

חבורת לימוד

מנחת חינוך

✧ מצווה ז ✧

שלא לאכול הפסח נא ומבושל

כתב: נתנאל אורבך

❖ תוכן עניינים ❖

- א. מניין האיסורים וחיוב מלקות..... 6
1. הקדמה..... 8
2. יסוד המחלוקת: טעמי המצווה..... 15
- ב. צלייה כמאכל בן דרוסאי (אות א)..... 17
1. הקדמה..... 17
2. המעבר מ'חי' ל'נא'..... 17
3. המעבר מ'נא' ל'צלי'..... 19
4. צלייה מצד אחד או שני צדדים..... 23
- ג. בשר 'נא' שאח"כ בישלו (אות ב)..... 27
1. מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן..... 27
2. נא ומבושל - איסור חל על איסור..... 29
- ד. התבשל פחות ממאכל בן דרוסאי וצלאו (אות ג)..... 31
- ה. צלייה ובישול זה אחר זה (אות ד)..... 32
1. צלי קידר: מחלוקת רבי וחכמים (אות יח)..... 32
2. צלי קידר: דעת הרמב"ם..... 35
3. צלייה לאחר בישול ובישול אחר צלייה..... 37
- ו. בישול בחמי טבריה (אות ה)..... 43
1. גדר חמי טבריה..... 44
2. תיאור המציאות..... 48

55	3. בישול בחמי טבריה ולאחר-מכן התבשל באש
63	4. בישול בחמי טבריה ולאחריו צלייה באש
66	ז. מעושן (אות ו)
66	1. בדינים שונים
69	2. עישון בשר קורבן פסח
70	ח. נחרך (אות ט)
70	1. ביאור הסוגיה
72	2. קיום מצוות אכילת פסח
76	3. היתר חריכה - דיעבד או לכתחילה
76	ט. סיכת הבשר (אות י)
76	1. בישול בשאר משקים
77	2. סיכה בשאר משקים
79	3. סיכה במים
83	י. אכילת הפסח מבעוד יום (אות יא)
83	1. אכילת 'נא' ומבושל מבעוד יום
89	2. אכילת צלי אש מבעוד יום
91	3. שיעור איסור אכילת צלי אש מבעוד יום
92	4. דין נותר בבישול מבעוד יום

98 יא. איסור הנאה במבושל (אות יב)
98 1. איסור בישול התלוי בזמן
99 2. קודשים שנפסלו אסורים בהנאה
100 יב. אופן צליית הקורבן - מקולס (אות טו)
100 1. הקדמה
100 2. מחלוקת התנאים
105 3. צורת תליית הקורבן
106 4. פסק ההלכה
108 5. צליית הפסח כאחד
114 6. מליחת הכבד - 'מליח כמבושל'
117 7. שיפוד של רימון
125 8. צלי ומקולס בזמן הזה
145 יג. צירוף חצי זית 'נא' וחצי זית מבושל (אות יז)
145 1. דברי המנחת חינוך
147 2. סיבת הצירוף
150 3. צירוף משם אחד בטעמים שונים
151 4. התראה באכילת צירוף
153 יד. קיום המצווה כשעבר על הלאו או העשה (אות יט)
153 1. בין 'נא' ומבושל לבין צלי אש
154 2. נפסל ויוצא

- 159 טו. האכלת פסח שנפסל לקטן (אות נ)
- 159 1. האכלת איסורים לקטן מדין חינוך
- 164 2. סיבת איסור האכלת קטן באיסורים
- 171 3. גדר קטן באיסורים
- 176 4. מעמדו ההלכתי של הקטן כמהווה את סיבת איסור האכלתו
- 177 5. הבאת קורבן על כפרת אחרים: שיטת הרמב"ם

טעם למצווה נראה... דממנו ניקח מוסר להנהגתינו בטבעיים האיך נעסוק בענייני העולם באכילה ושתייה וכיוצא הכל לעבודת ה'.
 והנה באה האזהרה שלא לאכול נא, שהוא דרך רעבתנות למלאות התאוה בחפזון ובתשוקה עד שאינו ממתין שיושלם הצלייה כל צורכו.
 וג"כ... שבא הפסח להורות אשר ישראל למעלה מן המזל והטבע, כי חלק ה' עמו, בנים למקום, ואכילת הנא הוא מנהג עבדים רעבתנים.
 דרך פקודיך (מצוות לא-תעשה ז, חלק המחשבה אות ג)

שלא לאכול הפסח נא ומבושל

שלא לאכול בשר הפסח נא ובשל כי אם צלי אש, שנאמר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש. העניין הזה, שלא יאכל אותו קודם גמר בישולו ואפילו בצלי, וזהו פירוש נא, שהבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין נקרא נא. אבל כשהוא חי לגמרי שלא התחיל בו האור כלל, אין זה בכלל לאו דנא ללקות עליו משום אל תאכלו ממנו נא, אבל אסור מדאורייתא, שכל שאינו צלי אש אסרה התורה דרך כלל. ופירוש בשל, שבישלו במים או בכל משקה או במי פירות, שנאמר ובשל מבושל, ריבה הכל.

משורשי מצוה זו – מה שכתוב בשחיטתו, לזכור נם יציאת מצריים. וזהו שנצטוונו לאכול צלי דווקא, לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי, לפי שהוא מאכל טוב ומוטעם, אבל שאר העם אינם יכולים לאכול מעט בשר שתשיג ידם כי אם מבושל, כדי למלא בטנם. ואנו שאוכלים הפסח לזכרון שיצאנו לחירות להיות ממלכת כהנים ועם קדוש ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושירות. מלבד שאכילת הצלי יורה על החפזון שיצאו ממצרים ולא יכלו לשהות עד שיתבשל בקדרה.

דיני המצוה – כגון אם עשהו צלי קדירה או סכו במשקין או במי פירות או במים או בשמן תרומה, מה דינו, ויתר פרטיה, מבוארים בפסחים (מ ע"ב). ונוהגת בזכרים ונקבות, בזמן הבית. והעובר עליה ואכל נא או מבושל לוקה. וכן אם אכל שניהם כאחת לוקה מלקות אחת, ששניהם לאו אחד לדעת הרמב"ם ז"ל. והרמב"ן ז"ל מנה אותן שני לאוין, וכתב שלוקין עליהן על כל אחד ואחד, דכיון דכתיב אל תאכלו כי אם צלי אש, מיפרט בנא ומבושל למה לי, שמע מינה ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים.

ואמר ז"ל, כי בכל המצוות יהיה המניין כן, שכל הנפרטים בתורה אחד אחד והם דברים חלוקים נמנה כל אחד למצווה אחת בחשבון המצוות, כגון זה דנא ומבושל, וכן אתנן ומחיר, ושאור ודבש וזולתם. ואמנם בענין המלקות יש חילוק בהם, שכל הנפרטים בלאו אחד אין לוקין עליהם אלא מלקות אחת, כגון אתנן וזנה ומחיר כלב, ושאור ודבש, משפט גר יתום, וכיוצא בהן כולן, אבל הלאוין שיש בהן כלל ופרטים בתחילה או בסוף, כגון זה הלאו שפורט נא ומבושל וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש, וכן בנזיר כולל מכל אשר יעשה מגפן היין לא יאכל, ואחר כך פורט הרצנים וזג וענבים לחים ויבשים, באלו וכיוצא בהן לוקין עליהן על כל אחד ואחד, כי ריבוי הפרט שלא היה צריך יורה על המלקות על כל אחד ואחד, כמו שאמרנו. והרבה הרב ראיותיו על זה בעיקר התשיעי בספר המצוות שלו שאין חשבון הלאוין כחשבון המלקיות. וזה שאמרתי שהרמב"ן ז"ל ימנה כל הנפרטים בשמם אחד אחד מצווה בפני עצמה, דווקא כשהם חלוקים בעניין כמו שכתבנו, כגון שאור ודבש, אתנן ומחיר. אבל במקום שהעניין אחד אף על פי שנפרטין בשמות חלוקים לא נמנה זה כי אם מצווה אחת, כגון כל הבכור אשר יולד בבקר ובצאנך, שאין זה אלא צוואה אחת להקדיש כל בכור, והפרט אינו אלא ביאור. וכן וכל מעשר בקר וצאן, שאין זה אלא צוואה אחת להפריש ולתת מעשר מבהמות אלו. וכן שופטים ושוטרים, שאין זה אלא שנעשה דין על פי אנשים אלה, וצוואה אחת היא. וכן מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק, שהכל צוואה אחת שלא נשקר המידות.

~ ~ ~

א. מניין האיסורים וחיוב מלקות

1. הקדמה

נאמר בתורה: "אל תאכלו מִמֶּנּוּ נָא וּבִשֶׁל מִבֶּשֶׁל בְּמַיִם כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רָאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ"¹. מבואר שאת בשר קורבן הפסח יש לאכול בתנאים מסוימים,² ונחלקו הראשונים בשאלה, האם יש למנות כל דין לאיסור בפני עצמו או לאיסור אחד?

ההשלכה המעשית מכך היא בשאלה, כמה מלקות ילקה אדם שאכל כזית בשר קורבן הפסח שהוא 'נא' ועוד כזית שהוא מבושל?³

בבבלי פסחים (מא ע"א-ע"ב) נחלקו אב"י ורבא כמה מלקות לוקה אדם שאכל את בשר קורבן הפסח 'נא' ומבושל:

אמר רבא, אכלו נא לוקה שתיים. מבושל לוקה שתיים. נא ומבושל לוקה שלוש.

אב"י אמר, אין לוקין על לאו שבכללות.

כלומר, לדעת רבא האוכל נא ומבושל לוקה שלוש משום שכל איסור הוא בפני עצמו (איסור נא; איסור מבושל; איסור 'כי אם צלי אש'),⁴ ואילו לדעת אב"י אין לוקין על לאו שבכללות,⁵ והיינו שמדובר שאיסורים אלו הינם איסור אחד כולל.⁶

¹ **שמות** (יב, ט). **פסחים** (פ"י מ"ד): "שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל, הלילה הזה כולו צלי".

² על ההיבט הפנימי בדיני אכילתו, כתב **מהר"ל** (גבורות ה', פרק לו), שקורבן פסח מורה על האחדות ולכן כל דיניו מבטאים זאת, וציטטנו כאן רק את דיני הצלייה האמורים במצווה זו: "וציווה לאכול אותו צלי אש על ראשו על כרעיו ועל קרבו, שכבר אמרנו שקורבן זה ציווה הקב"ה להורות על שהוא יתברך יחיד בעולמו, ולפיכך כל המעשים מן קורבן זה נמשכים אחר עניין זה להורות על האחדות, ולפיכך מצוותו על ראשו ועל כרעיו. וציווה הקב"ה גם כן שיאכל צלי אש כי בשר מבושל הוא נפרד לחלקים על ידי בישול אבל צלי הוא מתקשה ונעשה אחד. וכן ציווה שלא יאכל ממנו נא שלא נצלה כל צורכו לפי שזה אינו אחד, כי אם על ידי צלי שיוצא הרוטב והליחות ומתקשה ועושה בשרו אחד גמור". השו"ן לדבריו בדרשה לשבת הגדול.

³ ראו: **מהר"ם שיק** (מצווה ז ד"ה מל"ת); **דרך פקודין** (מצוות לא תעשה ז חלק המעשה אות ז). להלן בסימן ג (1) תתבאר ההשלכה ממחלוקתם וביאירה מקרה נחלקו.

⁴ **המאירי** (פסחים מב ע"א ד"ה לאו) מבאר את ההיתכנות למלקות כפולות ומשולשות, במקרה והתרו בו משמות שונים: "ורצונו לומר, אם התרו בו משום שניהם אף בדיבור אחד משום אכילת נא ומשום אכילה שלא בצלי וכן במבושל, על דרך זה לוקה שתיים. אבל נא ומבושל והתרו בו משום שלוש, לוקה שלוש שתיים על אותן שנפרטו ואחד מן הכלל, ודווקא בשאכלן כאחת".

⁵ מחלוקת זו הובאה במקומות שונים, כגון: **בבא מציעא** (קטו ע"ב) בעניין בו אנו עוסקים, בשר קורבן פסח; **מנחות** (נח ע"ב) בעניין הקטרת שאור ודבש; **תמורה** (ז ע"ב) בעניין הקטרת איברים של בעל מום. בכל המקורות הללו, דעת אב"י היא שאין לוקים על לאו שבכללות. אולם, **בנזיר** (לח ע"ב) בעניין נזיר שאכל חרצן וזג מצאנו מחלוקת הפוכה: "אמר אב"י, אכל חרצן לוקה שתיים, אכל זג לוקה שתיים, אכל חרצן וזג לוקה שלוש. רבא אמר, אינו לוקה אלא אחת, שאינו לוקה אלא שבכללות". אכן, **תוספות** (פסחים מא ע"ב ד"ה אמר) העירו על כך: "היא פלוגתא דאב"י ורבא איתמר איפכא בפרק שלוש מינין, נזיר... וכנהנה רבות בגמרא"; **תוספות** (מנחות נח ע"ב ד"ה ואיכא): "ויש כיוצא בה הרבה בהש"ס סוגיות הפוכות"; **ראב"ד** (הל' נזירות פ"ה ה"ח): "אלא שהגרסאות מתחלפות, דבבבא מציעא ופסחים אב"י הוא דאמר אין לוקין ובנזיר הוא בחילוף". לעומת זאת, בדברי **הרמב"ם** (ספח"מ"צ שורש ט; לא-תעשה צד) נראה שגרס באופן תמידי כדברי רבא בנזיר שהוא הסובר שאין לוקים על לאו שבכללות: "ואמרו שם על זה המאמר ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות"; **רמב"ן** (השגות לספח"מ"צ לרמב"ם שורש ט): "רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות, זו גרסת הרב"; **שו"ת הרשב"א** (ח"א סימן קמא): "בכל הספרים שלנו נשתבשה הגירסא... אבל הגירסא הנכונה בכלן, בדאב"י לוקין ובדרבא אין לוקין, כדברי הרב רבינו משה ז"ל וגם הר"ם בין ז"ל מודה לוי". אולם, יש שגרסו שאב"י הוא הסובר שאין לוקים על לאו שבכללות, כפי האמור בעניין קורבן

בביאור דברי אביי שאין לוקים על לאו שבכללות, נאמרו שתי לשונות :
איכא דאמרי, תרתי הוא דלא לקי, חדא מיהת לקי.
איכא דאמרי, חדא נמי לא לקי, דלא מייחד לאווייה כלאו דחסימה.
ללשון הראשונה אינו לוקה אלא פעם אחת, ואילו ללשון השנייה אינו לוקה מאומה.

1.1 שיטת רש"י

לדעת רש"י, לכל השיטות האוכל 'נא' ומבושל לוקה פעמיים, משום שבלשון התורה הם שני איסורים שונים, 'אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱוָשֶׁל מְבֻשֵׁל בְּמַיִם'. אך נחלקו בשאלה האם לוקים בנוסף על 'צלי אש' - לדעת רבא 'נא ומבושל לוקה שלושי', ואילו לדעת אביי אין לוקים על לאו שבכללות ולכן אין לוקים אלא פעם אחת על 'נא' ומבושל.
אלא שנחלקו הלשונות בדעת אביי, האם מכל-מקום לוקה על 'צלי אש' - ללשון הראשונה האיסור 'צלי אש' אינו מוסיף מאומה במקרה וכבר לוקה משום 'נא' או משום מבושל, אך הוא כן ילקה על איסור זה בפני עצמו, 'תרתי הוא דלא לקי, חדא מיהת לקי', כביאורו של רש"י (פסחים מא ע"ב ד"ה איכא; שם ד"ה אבל):

תרתי הוא דלא לקי - כיון שהוא לוקה משום נא או משום מבושל, תו לא לקי משום כלל דכי אם צלי אש.

אבל חדא מיהא לקי - כגון המבשל בחמי טבריא ואכלו, דאין כאן מלקות דבישול, ולא מלקות של נא, לוקה משום כי אם צלי אש.

וללשון השנייה, האיסור 'צלי אש' אף אינו איסור עצמי ללקות עליו בנפרד, כלשונו של רש"י (שם ד"ה ואיכא):

ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי - משום כי אם צלי אש, דלא מיוחד לאויה דידיה כלאו דחסימה, שהוא מפרש איסורו.

כאמור, רש"י הביא דוגמה לדין מלקות משום 'צלי אש' בפני עצמו, במקרה ואין מלקות משום 'נא' או מבושל, ממבשל את בשר קורבן הפסח בחמי טבריה,⁶ כפי המופיע בבבלי פסחים (מא ע"א):

אמר רב חסדא... פסח שבישלו בחמי טבריא חייב. מאי שנא בשבת דלא, דתולדות אש בעינן וליכא, פסח נמי לאו תולדות אש הוא. אמר רבא, מאי חייב דקתני דקא עבר משום צלי אש.

פסח, ראו: סמ"ג (לאוין סימן שיח; שם סימן שנא); לפיכך כתב תוספות ר"ד (פסחים מא ע"א ד"ה אמר רבא) שיש לשנות את הגרסא בנזיר: "ובוודאי דההיא גירסא דנזיר משבשתא היא, ואיכא צריך למיגרס חדא דהא הכא גרסינן איפכא".
⁶ יתבאר להלן בסימן ו.

מבואר שאמנם אין חיוב 'בשל מבושל במים' על בישול קורבן פסח בחמי טבריה, אך מכל-מקום אומר רבא שיהיה חיוב מדין 'צלי אש'.

בביאור דברי רבא, כתב רש"י (שם ד"ה משום) שיש לחייב מלקות משום 'צלי אש', שהוא לאו בפני עצמו במקום בו אין עוד חיוב, כגון 'נא' או מבושל:

משום צלי אש - לאו דלא תאכל כי אם צלי אש איכא, ולא לאו דבישול, וסבר לוקין על לאו שבכללות.

לדבריו, דברי התורה 'כי אם צלי אש' הינם איסור לאו שיש ללקות עליו מדין 'לאו שבכללות', כדבריו: "דכי אם צלי אש נמי אלאו דלא תאכלו קאי... דכולל בו כל מיני בישולים שאינן צלייה לאסור".⁷

בבבלי פסחים (מא ע"א), חזר רש"י על יסוד דבריו, בעניין האוכל בשר הפסח חי:

יכול אכל כזית חי יהא חייב? תלמוד לומר, אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל נא ובשל אמרתי לך, ולא חי. יכול יהא מותר? תלמוד לומר, כי אם צלי אש.

וביאר רש"י (שם ד"ה יכול) את שאלת הגמרא 'יכול יהא מותר', היינו לאכול את הבשר חי ולא יתחייב מאומה, שהיא מבוססת על השיטה הסוברת שאין לוקים על לאו שבכללות, ולכן אף אם נאמר שאיסור אכילת הבשר חי נכללה באיסור התורה 'צלי אש', לאכול בשר צלוי בלבד וממילא חי אינו צלוי וחייב, הרי אין לוקים על לאו שבכללות ולכן מותר:

יכול יהא מותר - לאכול ממנו חי לכתחילה, דאפילו איסורא נמי ליכא.

תלמוד לומר, אל תאכלו ממנו נא כי אם צלי אש ולא זה שאינו צלי, והוא לאו שבכללות, והאי תנא סבר אין לוקין על לאו שבכללות.

מבואר א"כ, שמי שסובר שכן לוקים על לאו שבכללות הרי הוא כולל איסור אכילת בשר הפסח חי, שיש ללקות עליו מדין 'צלי אש' העומד כאיסור בפני עצמו במקום בו אין עוד חיובים נוספים.

נמצא א"כ לשיטת רש"י שהאוכל 'נא' ומבושל בבת-אחת, לוקה פעמיים לכל השיטות.⁸ המחלוקת בשאלה האם לוקים על לאו שבכללות כוללת במקרה ובו אכל בשר חי, האם לוקה משום 'צלי אש', היינו האם 'צלי אש' הוא לאו שבכללות ולוקים עליו עצמאית, או לא?

⁷ רש"י (פסחים מא ע"ב ד"ה לוקה; שם ד"ה לאו).

⁸ כן כתב סמ"ג (לאוין סימן שיח): "הנה למדת מתוך דברי רש"י ודברי רבינו יצחק ברבי שמואל שהם עמודי ההוראה, כי שאור ודבש שניים הן, וכן אתנן ומחיר שניים הם, ונא ומבושל שניים הם, וזג וחרצן שניים הם, וריחיים ורכב שניים הם, ועמוני ומואבי שניים הם, וכל אחד ואחד מאלו נחשב לאו בפני עצמו"; סמ"ג (לאוין סימן שנ-שנא): "והנה בארנו במצוות שאור ודבש... שנא ומבושל שני לאוין הן למלקות על פי רש"י והר"י, בראיות ברורות"; מאירי (פסחים מב ע"א ד"ה זו היא): "ולדעת שנייה, כל שלא אכל אחד מן הנפרטים, וכן הלכה לדעת שיטה זו וכל הסוגיות שבתלמוד מסכימות יותר לשיטה זו". ראו גם את דעת הראב"ד, להלן הערה 16.

1.2 שיטת רבינו תם

על דברי רש"י שיש מחלוקת האם לוקים על אכילת בשר קורבן הפסח חי, הקשו **התוספות** (פסחים מא ע"ב ד"ה איכא) בשם רבינו תם :

וקשה לרבינו תם, א"כ בין לאביי בין לרבא תיקשי להו ברייתא דלעיל, דתניא נא ומבושל אמרתי לך ולא חי אלמא לא לקי על חי.

כלומר, אם אכן מוכח מהברייתא הסוברת שאין לוקים על אכילת בשר חי שיהאי תנא סבר אין לוקין על לאו שבכללותי, כלשון רש"י, א"כ מן הראוי היה להקשות מכך על הסוברים שכן לוקים על לאו שבכללות.

לפיכך מפרש רבינו תם, שאין אפשרות כלל שיהיו מלקות על האוכל בשר קורבן הפסח חי, גם למי שסובר שלוקים על לאו שבכללות :

דאחי לא לקי לכולי עלמא, דכי אם צלי אש לא משמע דאתא למלקות אלא לעשה דכי אם צלי אש תאכלו.

לאור זאת שאין מציאות ללקות על אכילת בשר חי משום 'צלי אש',⁹ המשיך רבינו תם והסביר את המחלוקת בין אביי לרבא :

ובנא ומבושל דווקא פליגי - דרבא סבר להכי סמכיה לאלו ללקות עליו על נא ומבושל שהם בני מילקא. ואביי אמר אין לוקין על לאו שבכללות. והא דקאמר חדא מיהת מילקא לקי, הכי פירושו אם התרו בו משום כי אם צלי אש לבדו אבל על מלקות נא ומבושל לא ילקה דלהכי מהני מה שכתבו בלשון כלל ומיהו לבדו מיהא לקי שסמכו לאלו שהם בני מלקות.

לדעת רבא, המילים 'כי אם צלי אש' נסמכו בפסוק לאיסור של 'נא' ומבושל כדי להוסיף על איסורים אלו עוד לאו של 'צלי אש'. לעומתו סובר אביי, המילים 'כי אם צלי אש' אינן מוסיפות איסור ואין לוקים על 'צלי אש'.

נמצא א"כ בדעת רבינו תם, שהשאלה האם לוקים על לאו שבכללות היא רק ביחס ל'צלי אש', היינו האם להוסיף את איסור 'צלי אש' לאיסורים הכתובים מפורש (נא ומבושל). אך האוכל בשר חי אינו לוקה, זאת בניגוד לרש"י.

⁹ ביחס לדעת רבינו תם על ראיית רש"י מבישול בחמי טבריה שיש ללקות על 'צלי אש', ראו מה שיתבאר להלן בסימן ו (1.2).

1.3 שיטת הרמב"ם¹⁰

לדעת הרמב"ם, גם 'נא' ומבושל כלולים בלאו שבכללות. לדבריו, יש להפוך את הגירסה בסוגיה בפסחים¹¹ ובמקרה ואכל 'נא' ומבושל - לדעת אביו לוקה שלוש, שכן לשיטתו יש ללקות על לאו שבכללות (נא; מבושל; צלי אש). לדעת רבא, אין לוקים על לאו שבכללות ולכן יש לחייב או מלקות פעם אחת או לא כלום, כשתי הלשונות. וכאן מסביר הרמב"ם את ההבדל בין שתי הלשונות, כאשר המכנה המשותף בניהם הוא שאין מלקות כלל על 'צלי אש', וכל המחלוקת בין הלשונות היא האם האוכל 'נא' ומבושל לוקה פעם אחת (לשון א), או שמא אינו לוקה כלל (לשון ב) שהרי התורה כתבה איסורים אלו בצורה כוללת, 'אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֹא וּבִשֶׁל מִבֶּשֶׁל בְּמַיִם'.¹²

ואלו דבריו של הרמב"ם (ספהמ"צ מצוות לא-תעשה קכה) שמנה את איסור אכילת קורבן הפסח באופן של 'נא' ומבושל לאיסור אחד, משום שהוא לאו שבכללות:

והמצווה הקכ"ה היא שהזהירנו מאכילת קורבן פסח מבושל או נא, אלא צלי אש לבד. והוא אמרו יתעלה, אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל. וכבר ביארתי לך בשורש התשיעי מזה המאמר שמי שעבר על לאו זה לוקה.

דברי הרמב"ם, למנות את האיסור לאכול את בשר קורבן הפסח 'נא' ומבושל לאיסור אחד, נשענים על דבריו בשורשים (ספהמ"צ שורש ט), שם הגדיר שאין למנות למצווה או איסור את פרטי המצווה:

מזה אמרו יתעלה בשה הפסח אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, שאנחנו נמנה זה הלאו מצווה אחת ולא נמנה לא תאכלו נא מצווה אחת ולא תאכלו מבושל מצווה אחרת, אחר שלא ייחד לכל עניין לאו בפני עצמו ולא אמר אל תאכלו ממנו נא ולא בשל מבושל, אבל בא בלאו אחד כולל שני עניינים ועטף אחד מהם על האחר.¹³

לאור דברים אלו, סובר הרמב"ם שההלכה היא כפי הלשון הראשונה בדעת רבא (כגרסתו), היינו שהאוכל בשר קורבן הפסח 'נא' ומבושל לוקה רק פעם אחת:

והאמת, שהוא לוקה אחת בין שאכל נא או מבושל או נא ומבושל אחת בלבד לוקה. ולכן נמנה אמרו יתעלה, אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל מצווה אחת.

¹⁰ בעניין שיטת הרמב"ם במקרה ואכל חצי זית 'נא' וחצי זית מבושל, האם מצטרפים לכדי מלקות, יתבאר להלן סימן יג.

¹¹ ראו לעיל הערה 5.

¹² כן נראה מדברי רבינו חננאל (פסחים מא ע"ב): "אין לוקין על לאו שבכללות, כלומר לאו אחד כולל האוכל נא והאוכל מבושל, שנאמר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים".
¹³ השוו לדבריו בשו"ת הרמב"ם (סימן תמו).

דברים אלו השתקעו גם בהלכותיו של הרמב"ם (ה' ק"פ פ"ח ה"ד):
אכל נא ומבושל כאחת אינו לוקה אלא אחת, לפי ששניהן נכללות בלאו אחד.
וכן בדברי הרמב"ם (ה' סנהדרין פ"ח ה"ג):

אי זהו לאו שבכללות? זה לאו אחד שכולל עניינים הרבה, כגון לא תאכלו על הדם
וכן אם נאמר לא תעשה דבר פלוני ופלוני הואיל ולא ייחד לו לאו לכל אחד ואחד
מהן אין לוקין על כל אחד ואחד, וא"כ חילק אותה בלאוין אחרים, או נאמר מפי
השמועה שנחלקו. כיצד, כגון זה שנאמר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל אינו
לוקה על הנא והמבושל שתיים אלא אחת.

הקשיים בדעת הרמב"ם, ושיטת הרמב"ן

דברי הרמב"ם קשים בכמה מוקדים, כפי שהעירו הראשונים, ובעיקר הרמב"ן שהרבה
להשיג על הרמב"ם בעניין מניין האיסורים במקרה ויש לאו שבכללות.¹⁴
ראשית, היפוך הגירסה בין אביי לרבא צריכה ביאור, שכן ברוב הסוגיות בהן הוזכרו
מחלוקות אביי ורבא עניין לאו שבכללות אזי הגרסה כפי המצוי בפסחים ורק בסוגיה אחת
יש היפוך הדעות.¹⁵

קושי זה העלה הרמב"ד (ה' סנהדרין פ"ח ה"ג), שאמנם כתב להשיג: "זהו דלא כאביי
ורבא", אך ביאר את דבריו **הכסף משנה** (שם): "נראה שהיא, איך פסק כאביי במקום
רבא", לפי הגירסה שלפנינו.¹⁶

שנית, פסיקת הרמב"ם שהאוכל 'נא' ומבושל יחדיו לוקה רק פעם אחת, מבוססת על
הלשון הראשונה, דבר שצריך ביאור שכן דרך הפסיקה במקרה ויש שתי לשונות הוא
לפסוק כלשון השנייה, כפי שהקשה הרמב"ן (השגות לספחמ"צ לרמב"ם שורש ט ד"ה ועוד
טעות):

והתמה מדברי הרב ז"ל, כי לדעתו שבא רבא לחלוק על לאו של לא תאכלו ממנו
נא ובשל מבושל במים לומר שהוא לאו שבכללות ובאוכל נא ומבושל באו שתי

¹⁴ ראו: **חינוך** (מצווה ז) שצ"ן למחלוקתם ולא נקט עמדה להכרעה; **כסף משנה** (ה' סנהדרין פ"ח ה"ג):
"והוי יודע שהרמב"ן חלוק על רבינו במין השני של לאו שבכללות, אם תרצה לעמוד על עיקרן של דברים
עיין בהשגותיו". בביאור דעת הרמב"ם, ראו בדברי בנו, **שו"ת מעשה נסים** (סימן ד).

¹⁵ ראו לעיל הערה 5. לדעת בנו של הרמב"ם, **שו"ת מעשה נסים** (סימן ד), הרמב"ם פסק שאין לוקים על
לאו שבכללות לא בהכרח מפני היפוך הגירסה אלא מכוח סוגיות שונות.

¹⁶ פירוש שונה להשגת הרמב"ד, שנצמד יותר במילותיו 'דלא כאביי ורבא', כתב **לחם משנה** (ה' ק"פ פ"ח
ה"ד): "לפירוש רש"י... לא פליגי אביי ורבא אלא בעניין לאו דכי אם צלי אש, אבל בין לאביי בין לרבא על
הנא ועל המבושל שתיים, אלא דבכי אם צלי אש פליגי דלאביי לא לקי משום דהוי לאו שבכללות שהוא כולל
כל מיני בישולים שאינם צליה, ולרבא לקי אפילו בהאי. וא"כ לפי פירוש זה נמצא דמאי דכתב רבינו ז"ל
שאינו לוקה על הנא ועל המבושל אלא על אחת הוא דלא כאביי ורבא. ונראה לי, שזה הוא מה שהשיגו
הרמב"ד ז"ל בהלכות סנהדרין וכתב שם זהו דלא כאביי ורבא... מפני שהוא מפרש כפירוש רש"י ז"ל, וא"כ
הוי דלא כאביי ורבא".

הלשונוות הללו, הלשון הראשון אמר שהוא לוקה על שתיהן אחת, והלשון השני פטרו מכלום. אם כן, הראוי לנו שנפסוק הלכה שהוא פטור ממלקות לגמרי, מפני שהלשון שפוטר ואומר דאפילו חדא לא לאקי הוא לישנא בתרא, והלכה כלישנא בתרא.

קושי שלישי הינו קושי לשוני שהקשה הרמב"ן (השגות לספהמ"צ לרמב"ם שורש ט ד"ה ועוד טעות), שהאמירה 'אין לוקים על לאו שבכללות' היינו שאין לוקים כלל: ועוד דבגמר סנהדרין (סג ע"א) כך התבאר שאין לוקין על לאוין שבכללות כלל, ובין שעשאן כולן כאחת או שעשה אחת מהן אינו לוקה כלל. ואם כן, למה אמר הרב כי האמת שלוקה הוא אחת.¹⁷

לאור קשיים אלו כתב הרמב"ן (השגות לספהמ"צ לרמב"ם שורש ט), שיש למנות שני איסורים נפרדים, איסור לאכול את בשר קורבן הפסח 'נא' ואיסור לאכול את בשר קורבן הפסח מבושל. לדבריו, במקרה ויש אזהרה כללית ולאחריה פרטי איסורים יש למנות זאת לשני איסורים:

לאו יש בו כלל ופרטים בתחילה או בסוף, כגון הלאו שפורט נא ומבושל וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש, וכן בנוזיר כולל מכל אשר יצא מגפן היין לא יאכל. ולדברי הכל הפרטים יתירי נינהו ולוקין עליהם על כל אחד ואחד, דכיון דכתיב לא תאכלו כי אם צלי אש מיפרט בנא ומבושל למה לי שמע מינה ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים.

לפיכך לדבריו, האוכל כזית מבשר קורבן הפסח 'נא' וכזית מבושל לוקה פעמיים, כפי שכתב רש"י.

מבואר א"כ, שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן במקרה ואכל כזית 'נא' וכזית מבושל, האם לוקה פעם אחת או פעמיים.¹⁸

¹⁷ ליישוב קושיה זו, ראו בדברי המהר"ם שיק שיובאו להלן סימן יג (2.2).

¹⁸ להשלמת הדיון, ראו להלן בסימן ג (2).

2. יסוד המחלוקת: טעמי המצווה

בביאור יסוד המחלוקת בין הרמב"ם לבין הרמב"ן במקרה ואכל 'נא' ומבושל, כתב **בני יששכר** (מאמרי חודש ניסן מאמר ד, טיול בפרדס דרוש ז):

להבין פלוגתת הרמב"ם עם הרמב"ן... סוד ה' ליראיו ונפשם יודעת מאד כל אחד כפי מצב שורש נשמתו ואלו ואלו דברי אלוקים חיים. והנה עתה באתי להראות פנים לשיטת כל אחד ואחד על פי דרך רמזי מצווה בטעמה, הגם שאי-אפשר להשיג תכלית טעמי המצוות כי הם שכל אלוקי ואין סוף לטעמיהן, עם כל זאת מצווה עלינו למצוא חפש מחופש טעמים בדרך פרד"ס התורה כפי קט שכלנו ורחמנא ליבא בעי.

לדבריו, יסוד המחלוקת טמון בטעמי האיסור לאכול את בשר קורבן הפסח נא ומבושל. לדעת **החינוך** (מצווה ז) יש שני טעמים למצווה לאכול את בשר קורבן פסח באופן של צלי אש - אכילה דרך חירות ואכילה המסמלת חיפזון, שכן "לבישול צריך פנאי לחתך ולבשל במאכלים שונים משא"כ צלי אש הוא במהירות"¹⁹:

וזהו שנצטוונו לאוכלו צלי דווקא, לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי, לפי שהוא מאכל טוב ומוטעם, אבל שאר העם אינם יכולים לאכול מעט בשר שתשיג ידם כי אם מבושל, כדי למלא בטנם. ואנו שאוכלים הפסח לזיכרון שיצאנו לחירות להיות ממלכת כהנים ועם קדוש, ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושרות. מלבד שאכילת הצלי יורה על החיפזון שיצאו ממצריים ולא יכלו לשהות עד שיתבשל בקדרה.²⁰

על טעמו האחרון, שהמצווה מסמלת את החיפזון ביציאת מצריים, העיר **בני יששכר** (שם ד"ה והנה מניעת), שלא ניתן להטעים זאת על איסור אכילת 'נא', שהרי אכילה בדרך זו היא מורה ביותר על חיפזון מאשר צליית הבשר שאורכת יותר זמן:

הנה מניעת הנא אי-אפשר לומר מטעם חיפזון, דאדרבא נא מורה ביותר על חיפזון, ע"כ צריכין אנו לומר במניעת הנא טעם הראשון להורות שלא נאכל מאכל עבדים כמאכל בן דרוסאי, כי כבר יצאנו לחירות עולם.

¹⁹ **בני יששכר** (מאמרי חודש ניסן מאמר ד, טיול בפרדס דרוש ז ד"ה עוד כתב הרב).
²⁰ טעם נוסף כתב **רבינו בחיי** (שמות יב, כג): "על דרך הפשט, מפני שישראל היו סיבה בפרסום האלוהות בעולם בגאולה זו של מצריים, על כן נצטוו במצוות הפסח לעשות עניינים מפורסמים כנגד המלך הרשע שהיו ברשותו, לבזות אמונת המצריים לעיניהם ולקבוע בלב אמונת הקב"ה ויראתו. ומזה נצטוו לשחוט אלוהיהם ולאוכלו צלי לא מבושל בקדרה כי אם צלי אש, להיות העניין נגלה ומפורסם יותר לכל הנכנסים בבתים ואף לעוברי דרך יתפרסם בריחו, וכדי לפרסם העניין עוד נצטוו לתת מן הדם במשקוף ובמזוזות שהם מקומות נגלים ומפורסמים, להורות שמידת הדין מתוחה כנגד המצריים".

לאור זאת, הוא מסביר שזהו ההבדל בין הרמב"ם לרמב"ן - לדעת הרמב"ם הטעם לאכילת בשר קורבן הפסח צלי אש ולא נא ומבושל הוא דרך חירות, והוא טעם המתאים לדינים אלו, ולכן לדבריו יש מצווה-איסור אחד בלבד:

דלשיטת הרמב"ם טעם רמז מניעת הבישול הוא מטעם הוראת חירות עולם, והוא יסוד מוסד פינה לתורה... וזה הוא ג"כ טעם מניעת הנא, וכיון דטעם אחד לשתיהן על כן לא יתחשבו למניין תרי"ג רק למצווה אחת.²¹

לעומתו סובר הרמב"ן שיש שתי מצוות-איסורים שונים מפני שני הטעמים השונים לאיסור. כלומר, הטעם לאיסור אכילת בשר קורבן פסח מבושל להורות על החיפזון, ואילו הטעם לאיסור אכילתו 'נא' הוא משום דרך חירות, שכן לא ניתן לומר שהסיבה משום חיפזון, כאמור:

ולשיטת הרמב"ן וסמ"ג מניעת הנא הוא להוראת חירות עולם... מניעת הבישול הוא להוראת החיפזון להורות אמונת אומן הגאולה האחרונה שתהיה בוודאי עכ"פ במהרה בימינו בלי שום מונע, ואם כן שני טעמים הם, על כן יתחשבו במניין מצוותיו יתברך שמו לשתיהן מצוות ממניין תרי"ג.

²¹ אולם, יש להעיר על כך מדברי הרמב"ם **במורה הנבוכים** (חלק ג פרק מו) שביאר את מצוות אכילת קורבן הפסח באופן של צלי אש משום החיפזון: "אמנם החוקים המיוחדים בפסח, והוא שיאכל צלי אש לבד, ובבית אחד, ועצם לא תשברו בו, כל אלו טעמים מבואר, כי כמו שהמצה מפני החיפזון שלא היה שם פנאי לעשות תבשיל ולתקן מאכלים, ואפילו להתאחר לשבור עצמותיו ולהוציא מה שבהן נאסר, כי כבר זכר עקר העניין בכל אלו, והוא אמרם ואכלתם אותו בחיפזון, ואין עם החיפזון פנאי לשבר העצמות, ולא לשלוח ממנו מבית לבית ולהמתין השליח עד שישוב, שאלו כולם מעשה ההתרשלות והפנאי, והכוונה הייתה להראות החפזון והמהירות כדי שלא יתאחר אחד מהם ולא יוכל לצאת עם המון העם ויוכלו להזיקו והתנכל לו, וציווה לעשות העניינים ההם לנצח, לזיכרון איך היה העניין, כמו שאמר ושמרת את החוקה הזאת למועדה וגו'".

ב. צלייה כמאכל בן דרוסאי (אות א)

1. הקדמה

ציוותה התורה לאכול את בשר קורבן הפסח באופן של 'צלי' ולא באופן של 'נא': "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבשל במים כי אם צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרביו"²².
בבבלי פסחים (מא ע"א) נערכה הבחנה בין 'נא' לבין בשר חי:
יכול אכל כזית חי יהא חייב? תלמוד לומר, אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל, נא ובשל אמרתי לך, ולא חי. יכול יהא מותר? תלמוד לומר, כי אם צלי אש.
היכי דמי נא? אמר רב, כדאמרי פרסאי אברנים.
לפנינו שני דיונים המצויים בשני שלבים - השאלה הראשונה מתייחסת לשלב הראשון, מה היחס בין 'חי' לבין 'נא', כלומר מאימתי יצא הבשר מגדר 'חי' ונכנס לגדר 'נא'?
השאלה השנייה מתייחסת לשלב השני, מה היחס בין 'נא' לבין 'צלי אש', כלומר מאימתי יצא הבשר מגדר 'נא' לגדר 'צלי אש'?

2. המעבר מ'חי' ל'נא'

בביאור היחס בין 'נא' לבין בשר חי, כתב רש"י (פסחים מא ע"א): "חי - לגמרי, שלא נצלה כלל. נא - צלי ואינו צלי". מבואר, שבשר 'נא' הוא כזה שהתחיל להיצלות אך לא נצלה כל צורכו.²³

הבנה זו מצויה ב**חינוך** (מצווה ז):

שלא לאכול בשר הפסח נא ובשל כי אם צלי אש, שנאמר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש. העניין הזה, שלא יאכל אותו קודם גמר בישולו ואפילו בצלי, וזהו פירוש נא, שהבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין נקרא נא. אבל כשהוא חי לגמרי שלא התחיל בו האור כלל, אין זה בכלל לאו דנא ללקות עליו משום אל תאכלו ממנו נא, אבל אסור מדאורייתא, שכל שאינו צלי אש אסרה התורה דרך כלל.

²² **שמות** (יב, ט). **פסחים** (פ"י מ"ד): "שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל, הלילה הזה כולו צלי".

²³ **רבינו חננאל** (פסחים מא ע"א): "פירוש נא, אברנים. כגון שנצלה מעט, אבל בשר חי לגמרי דלא עבר באש כלל אינו חייב". מבואר שאם עבר באש בצורה חלקית יצא מהגדרת 'נא'; **תורה תמימה** (שמות יב, ט הערה עב): "אברנים - אותה צלייה שבלשון פרסי קורין אברנים קרוי בלשון הקודש נא, והיא צלייה מעטה שאחז בה האש מעט ואינה ראויה לאכילה".

לדבריו, הגדרת 'נא' הוא בשר שהתחיל להיצלות אך לא סיים את צלייתו, ומשום כך עדיין אינו ראוי למאכל אדם. הגדרה זו נמצאת גם בדברי הרמב"ם (הלי' ק"פ פ"ח ה"ו):
נא שהזהירה עליו תורה הוא הבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין. אבל אם אכל ממנו בשר חי אינו לוקה וביטל מצוות עשה, שנאמר צלי אש, הא שאינו צלי אסור, צלחו כל צורכו עד שנתחרך ואכלו פטור.

מדברי הראשונים הללו מבואר, שכדי להפקיע את הבשר מגדר 'בשר חי' יש צורך להתחיל לצלות את הבשר באופן מועט, כלשון הרמב"ם: 'שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט', שאמנם בכך עוד לא עבר הבשר לדרגת 'צלי אש' אך כן יצא מתורת בשר חי.

לעומת זאת מצאנו בתרגום אונקלוס (שמות יב, ט) שמפרש את המילה 'נא' אחרת: "אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא - לא תיכלון מניה כד חי". וכן מופיעה הבנה זו במכילתא דרבי ישמעאל (פרשת בא מסכתא דפסחא פרשה ו): "אל תאכלו ממנו נא, אין נא אלא חי"²⁴.

באופן פשוט נראה מדברים אלו, שהגדרת 'נא' היא בשר חי, זאת בניגוד גמור לדברי הבבלי פסחים (מא ע"א) שם נערכה הבחנה בין 'נא' לבין 'חי'. ואכן, הביא תורה שלמה (חלק י-יא פרשת בא, יב, ט אות קצא) בשם ספר 'שבות יהודה', שדברי המכילתא חולקים על דברי התלמוד, שכן לדברי התלמוד ישנה הבחנה בין 'חי' לבין 'נא'.

לעומת הבנה זו, הביא המאירי (עירובין כט ע"ב ד"ה בשר) את דברי תרגום אונקלוס והבין בדבריו שהגדרת 'נא' היא כהגדרת התלמוד, מבושל חלקית: "ויש מפרשים, בבשר חי בשיל ולא בשיל כדכתיב אל תאכלו ממנו נא ומתרגמינן כד חי".

המלבי"ם (שמות יב, ט אות מ) הסביר את המניע של התרגום אונקלוס, שכן אמנם בלשון הקודש יש הבדל בין 'נא' לבין 'חי', כאמור בתלמוד, אך בארמית המילה 'חי' כוללת גם 'חי' וגם 'נא':

תרגום אונקלוס לא תאכלו מניה כד חי, וזה נגד מה שכתוב בש"ס פסחים... שפירושו נא שנצלה קצת ולא נצלה כל צרכו. אבל האמת, שבלשון התרגום גם הצלייה קצת נקרא חי, כי בלשון הקודש יש הבדל שחי הוא שלא נצלה כלל, כמו ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי, ונא הוא הנצלה קצת. ובלשון ארמי גם זה נקרא חי. ומה שכתב פה אין נא אלא חי, רצונו לומר מה שנקרא חי בלשון ארמי, שזה נקרא בלשון הקודש נא.

²⁴ ראו גם **אבן עזרא** (שמות יב, ט - הפירוש הארוך): "נא - יש אומרים, כאשר הוא עתה שהבשר חי. ובדרך הזאת לא מצאנו בכל המקרא... וכבר אמרתי, כי רוב לשון ערבי דומה ללשון עברית. והבשר החי יקראו בלשון ערבי ניי, ואותיות אהו"י מתחלפים להם בלשונם כמו בלשוננו"; **אבן עזרא** (שמות יב, ט - הפירוש הקצר) אימת את דברי אונקלוס: "והמתרגם ארמית אמר חי, והוא האמיתית".

3. המעבר מ'נא' ל'צלי'

השאלה השנייה בה עלינו לעסוק מתייחסת לשלב השני של הבשר, מה היחס בין 'נא' לבין 'צלי אש', כלומר מאימתי יצא הבשר מגדר 'נא' לגדר 'צלי אש'?

הדיון שנערך ביחס לשאלה זו הוא דיון באופן שיעור הצלייה ('צלי אש') כדי להפקיע ולהוציא את הבשר מאיסור 'נא', בהתייחס לצלייה בשיעור של מאכל בן דרוסאי שאינו מוגדר כצלייה גמורה,²⁵ האם צלייה כזו מהווה הפקעה ל'נא' והצולה כשיעור מאכל בן דרוסאי אינו עובר עוד על איסור, או שמא יש צורך לצלות את הבשר כל צורכו כדי להפקיע מאיסור 'נא' ולא מספיק צלייה בשיעור מאכל בן דרוסאי?

הסתפקות זו העלה **ערוך השולחן** (ה' ק"פ סימן קצב סעיף ז):

נסתפקתי אם כמאכל בן דרוסאי דחשיב בישול לעניין שבת נחשב צלי בפסח, דלא נתפרש לנו כמה הוא כל צורכו.

3.1 צלייה כמאכל בן דרוסאי

כאמור לעיל, לדעת החינוך והרמב"ם הגדרת 'נא' הוא בשר שהתבשל-נצלה בשיעור מועט ביותר שאמנם יצא מהגדרת 'חיי' אך לא נכנס להגדרת 'צלי אש', כלשון **הרמב"ם** (ה' ק"פ פ"ח ה"ו):

נא שהזהירה עליו תורה הוא הבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין.

לאור דבריהם של החינוך והרמב"ם, כתב **המנחת חינוך** (אות א ד"ה שלא), שאם הבשר נצלה כשיעור מאכל בן דרוסאי, שהוא שליש בישול או חצי בישול,²⁵ יצא מגדר 'נא' לגמרי, שכן בשיעור צלייה כזה ראוי הוא למאכל חלקי:

וצריך לומר, דשיעור זה הוא קודם מאכל בן דרוסאי עדיין... ומבואר כמה פעמים בש"ס דלכל עניינים כגון שבת ובישולי גויים הוי מאכל בן דרוסאי בישול. א"כ כאן נמי, אם נצלה כמאכל בן דרוסאי... לא הוי נא והוי צלי גמור, וקודם לזה הוי נא.²⁶

²⁵ לדעת רש"י, מדובר על שליש בישול, ראו: רש"י (שבת כ ע"א ד"ה בן): "בן דרוסאי ליסטים היה, ומבשל בישולו שליש"; רש"י (מנחות נו ע"א ד"ה מאכל בן): "מאכל בן דרוסאי שליש הוא מבושלי". ואילו לדעת **הרמב"ם** (ה' שבת פ"ט ה"ה) מדובר על חצי שיעור בישול: "הניח בשר על גבי גחלים אם נצלה בו כגרוגרת... חייב, לא נצלה בו כגרוגרת אבל נתבשל כולו חצי בישול חייב"; **ראב"ד** (שם): "חצי בישול, פירושו כמאכל בן דרוסאי".

²⁶ כהבנה זו בדעת הרמב"ם, כ"כ: **ערוך השולחן** (ה' ק"פ סימן קצב סעיף ז): "נסתפקתי אם כמאכל בן דרוסאי דחשיב בישול לעניין שבת נחשב צלי בפסח, דלא נתפרש לנו כמה הוא כל צורכו... ומלשון הרמב"ם שכתב ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין, משמע שלא הגיע למאכל בן דרוסאי, דכשהגיע לזה הרי ראוי לאכילה. אבל רש"י בחומש פירש שלא נצלה כל צורכו... ונראה לעני"ד לדינא, דלכתחילה יש לצלותו בשלימות, ובדיעבד יצא כשנצלה כמאכל בן דרוסאי".

מבואר מדבריו, שיש כמה דרגות - בשר חי אינו מאכל אדם כלל ואין מלקות באכילתו; בשר 'נא' התחיל להיצלות אך אינו ראוי עדיין למאכל אדם, והאוכלו עובר על לאו; בשר צלוי במקצת כמאכל בן דרוסאי (חצי בישול; שליש בישול), אינו בגדר בשר חי ומתקיים בו דין 'צלי אש' אף שאינו צלוי כל צורכו.²⁷ הבסיס להבנה זו היא ההשוואה אותה עורך המנחת חינוך בין דין מאכל בן דרוסאי בדינים שונים, כגון שבת ובשר בחלב לדין קורבן פסח, כאשר המכנה המשותף בעניינים אלו הוא ששיעור בישול כזה נחשב לבישול. הבנה זו בדעת הרמב"ם מצאנו גם בדברי ה**ב"ח** (יו"ד סימן סט אות יט):

היכי דמי נא כדאמרי פרסאי אברנים. ופירש הערוך (ערך אברנים), אברנים היינו נא שנצלה מעט. והרמב"ם... כתב וז"ל: נא שהזהירה עליו התורה הוא הבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין, עכ"ל. אלמא, דכשהוא נצלה חצי צלייתו שהוא ראוי לאכילת אדם, צלוי כל צורכו קרינן ליה התם, דהא ראוי לבן דרוסאי א"כ ראוי לאכילת אדם הוא.

נראה שהבנה זו מצויה ב**בבלי פסחים** (מא ע"א), שם מבואר שהאוכל קורבן פסח חי עובר הן על איסור אכילתו 'נא' והן על העשה 'צלי אש', משמע שבישול כמאכל בן דרוסאי שאינו בשר חי מפקיע מאיסור 'נא':

יכול אכל כזית חי יהא חייב - תלמוד לומר, אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל נא ובשל אמרתי לך, ולא חי. יכול יהא מותר, תלמוד לומר כי אם צלי אש.²⁸

וכן מצאנו ב**מכילתא דרבי ישמעאל** (פרשת בא מסכתא דפסחא פרשה ו): "צלי אש הצלוי מן החיי", כלומר 'נא' הינו בשר חי, ומאכל בן דרוסאי אינו חי אף שאינו צלוי כל צורכו.

²⁷ ראו כן גם: רש"י (פסחים מא ע"א ד"ה נא): "נא - צלי ואינו צלוי". בביאור דברי רש"י, כתב **טל תורה** (שם מא ע"ב): "הכוונה בלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי" ולכן הוא 'נא', אך אם נצלה כשיעור מאכל בן דרוסאי יצא ממכלל 'נא'; **דרך פקודין** (מצוות לא תעשה ז חלק המעשה אות א): "שלא לאכול בשר הפסח נא, הוא הבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין, והנראה שלא נצלה עדיין שליש בישולו, דשליש מיקרי מאכל בן דרוסאי, וכבר נקרא ראוי לאכילת אדם בשעת הדחק"; **עלי תמר** (פסחים פ"ז ה"ב ד"ה אילו) בדעת הירושלמי: "ולפי דרכנו למדנו מהירושלמי דקאמר אילו לא נאמר נא הייתי אומר הבהבו וצלאו מותר הוי צורך שיאמר נא, שאיסור נא הוא כשהבהבו באור ולא נצלה כמאכל בן דרוסאי שכן הוא ביאור מילת הבהבו, אבל כשנצלה כמאכל בן דרוסאי אין בו משום איסור נא שבכל מקום בן דרוסאי ראוי כצלי גמור, ואילו היה איסור נא אף כשצלאו כמאכל בן דרוסאי היה לו להירושלמי לומר אילו לא נאמר נא הייתי אומר צלאו כמאכל בן דרוסאי מותר הוי צורך הוא שיאמר נא. ולשון הרמב"ם הלכות ק"פ פ"ח ה"ו... משמעות לשונו הוא שהתחיל בו מעשה ונצלה מעט אבל לא כשיעור מאכל בן דרוסאי. ונראה לי שמקורו הוא בירושלמי דידן שקורא לנא הבהבו באור, שהוא היינו שהתחיל בו מעשה האור ולא נצלה כמאכל בן דרוסאי וכנ"ל. וראיתי במנחת חינוך מצווה ז' שכתב כן מסברא דנפשיה שכן מאכל בן דרוסאי הוא כבישול גמור לשבת ולבישולי גויים... ולפענ"ד מפורש כן בירושלמי". הוכחה זו הובאה גם אצל נכדו של המנחת חינוך, הרב יעקב פופרש בספרו **מנחה חדשה** (ח"א מצווה ז אות ב ד"ה עוד); **מנחת סולת** (מצווה ז אות א-ו ד"ה ועוד ראה מירושלמי). אך ראו: **שו"ת שבט הלוי** (ח"ח סימן קו אות ב) שדחה ראה זו מדברי הירושלמי. ראו להלן הערה 29, הוכחה שונה מדברי הירושלמי.

²⁸ כ"כ להוכיח **קבא דקשייתא** (קושיא ז).

בפירוש **הכתב והקבלה** (שמות יב, ט ד"ה אל) הסביר בכך את לשון התורה:
לפי שיש אופן באכילת נא המותר מצד עצמו, דהיינו שנצלה קצת כמאכל בן
דרוסאי, אלא שמצד הגדר ראוי שיהיה נצלה כל צורכו, שלא יבוא לידי איסור נא,
לכן לא אמר לשון לא תאכלו אלא אל תאכלו.

3.2 צלייה כל צורכו

לעומת זאת ניתן לטעון שבישול או צלייה שאינו כל צורכו של הבשר, אלא כמאכל בן
דרוסאי, אינה מהווה הפקעה לבשר 'נא', שכן הגדרת 'נא' היא שהבשר אינו מבושל או
צלוי כל צורכו וכדי להעבירו למצב של 'צלי אש' יש לצלותו כל צורכו.²⁹
הבנה זו מבוארת בדברי רש"י (שמות יב, ט ד"ה אל): "אל תאכלו ממנו נא - שאינו צלוי
כל צורכו קוראו נא",³⁰ כלומר הגדרת 'נא' היא שאינו צלוי כל צורכו וממילא גם מאכל בן
דרוסאי כלול בכך, אלא יש צורך לצלייה כל צורכו כדי להוציא מכלל איסור 'נא'.³¹
הוכחה נוספת לגישה זו יש להביא מדברי רש"י (פסחים לו ע"א ד"ה הינא) בביאור דברי
הגמרא: "יוצאין במצה הינא... וכן לחמי תודה",³² וביאר רש"י: "הינא אינה אפוייה כל
צורכה, לשון אל תאכלו ממנו נא". מבואר מדבריו, שאמנם יוצאים ידי-חובת אכילת מצה
במצה כזו שאינה אפוייה כל צורכה, וכן מצה כזו היא ראויה ללחמי תודה, אך מכל-מקום
עדיין היא מוגדרת 'נא'. מבואר א"כ, שגם בישול בשר הפסח בשיעור מאכל בן דרוסאי
שאינו בישול כל צורכו לא הפקיע מגדר 'נא'.³³

²⁹ הבנה זו מצויה גם אצל: **מכילתא דרשב"י** (שמות יב, ט): "אל תאכלו ממנו נא, אין נא אלא שלא בישל
כל צורכו"; כן נראה מלשון **תוספות** (פסחים עו ע"א ד"ה אלא): "מייירי כגון שהרוטב לא נצלה כל צורכו
והוה ליה אברניס, דבנצלה כל צורכו לא הוה תו מפסיל משום צלי מחמת דבר אחר וצלאו ואחר כך בישלו
דאסור היינו דווקא במים". לדבריהם, אם נצלה הבשר בשיעור כל צורכו אזי אין בו עוד איסור צלי מחמת
דבר אחר, ולכן כתבו שהרוטב הפוסל את הבשר הוא במקרה ובו הבשר לא נצלה כל צורכו והוא בגדר
'אברניס', היינו בשר חי. מבואר מדבריהם, ששיעור הפחות מצלייה או בישול כל צורכו קרוי 'נא'.
יש שהוכיחו כן מדברי **הירושלמי** (שבת פ"א ה"ה), שם נראה שאף בשר שנצלה כשיעור מאכל בן דרוסאי
הינו בכלל 'בשר נא', ראו כן: **קרבן אורה** (שבת יח ע"א ד"ה והנה יש לי); **פני משה** (שבת פ"א ה"ה ד"ה נצלו);
טל תורה (פסחים מא ע"ב): "וכן נראה מהירושלמי... דבעינן נצלה כל צורכו, ובפירוש פני משה שם כתב
בביאור דמאכל בן דרוסאי הוה נא". אולם, ראו לעיל הערה 27 בהוכחת עלי תמר מהירושלמי.
³⁰ לשון זו מופיעה גם אצל: **יראים** (סימן סב): "מאי נא, כדאמרי פרסאי אברניס. פירוש, לא חי ולא כל
צורכו"; **סמ"ג** (לאוין סימן שש-שנא ד"ה שלא): "מאי נא, כדאמרי פרסאי אברניס. פירוש, לא חי ולא צלי
כל צורכו".

³¹ ראייה זו הובאה גם **במנחת סולת** (מצווה ז אות א-א ד"ה דהא רש"י). הבנה זו בדברי רש"י מצויה **בערוך
השולחן** (הל' ק"פ סימן קצב סעיף י - הובא לעיל הערה 26): "אבל רש"י בחומש פירש שלא נצלה כל צורכו".
³² השו"ל לדברי **מנחות** (ע"ב): "יוצאין במצה נא".

³³ כ"כ להוכיח: **מנחה חדשה** (פפורש, מצווה ז אות ב ד"ה והנה); **קבא דקשייתא** (קושיא ז); **מהר"ם שיק**
(מצווה ז אות ב); **קרבן אורה** (מנחות ע"ב ע"ב ד"ה מאי מצה), וסיים את דבריו בתמיהה על דברי הרמב"ם
והראשונים שאינם סבורים כך: "וצריך עיון בדברי הראשונים ז"ל"; **תורת הלוי** (מצווה ז עמוד קלט ד"ה
ונצלה). אך ראו: **מנחת סולת** (מצווה ז אות א-ט ד"ה וגם הוכחתי) שדחה ראייה זו.

ואכן, המשיך **המנחת חינוך** (ד"ה שלא) וכתב שיתכן ואפשר שכל עוד הבשר לא נצלה כל צורכו לא יצא מכלל 'נא', ואף אם נצלה כמאכל בן דרוסאי אינו נחשב ליצלי אשי' והאוכל עובר על איסור 'נא':

ולכאורה אפשר לומר לשיטת רש"י שאביא לקמן דלא הוי בישול קודם שנתבשל כל צורכו, אפשר נמי לא מיקרי צלי קודם שנצלה כל צורכו והוי נא... ומכל-מקום צריך עיון בזה, דאפשר רק לעניין שבת כן אבל לשאר עניינים לא הוי בישול ולא צלי קודם שנתבשל או נצלה כל צרכו, וצריך עיון.

דבריו מבוססים על הבחנה אותה ערך **המנחת חינוך** להלן (אות ג ד"ה שבשלו) שם הבחין בגדר מאכל בן דרוסאי הנחשב לבישול דווקא בדיני בישול בשבת ובישולי גויים, אך אינו נחשב ליצלי אשי' בקורבן פסח: "אפשר לומר, דווקא לעניין שבת הוי בישול כמאכל בן דרוסאי... אבל לעניין פסח אפשר דלא". ובטעם הדבר כתב שם: "ולא דמי לשבת, דהתם עכ"פ מלאכת מחשבת איכא, אבל כל מקום שמוזכר בתורה בישול הוי בישול כל צורכו". בביאור ההבחנה כתב **בחי'דושי הגרי"ז סולובייצ'יק** (מנחות נו ע"ב ד"ה ויש לחקור), שאוכל שהתבשל בדרגת שיעור של מאכל בן דרוסאי אינו נחשב למבושל, אלא מכל-מקום מצד האדם-הגברא המבשל יש פעולת בישול אף שהחפצא אינה מוגדרת כמבושלת. לפיכך, דווקא בשבת יהיה חיוב על בישול בדרגת מאכל בן דרוסאי, כי החיוב הוא על מעשה האדם, 'מלאכת מחשבת', לעומת קורבן פסח אותו הגדירה התורה 'צלי אשי' מצד החפצא: דאפשר דכל שיעור דמאכל בן דרוסאי ליכא בבישולים אחרים, דרק באיסור שבת דאיסורו הוא עשיית מלאכה, אם נתבשל כמאכל בן דרוסאי חשיבא מעשה עבודה של בישול, אלא דאיכא שיעורים דצריך שיבשל כל החתיכה. אבל היכא דהאיסור הוי שיתבשל החפצא, כגון בשר בחלב דבעי שהחפצא יהא מבושל, אז אפשר דבשיעור זה אין זה נחשב כבישול בחפצא.

לשיטה זו, כדי שבשר קורבן פסח לא יהיה 'נא' יש לצלותו כראוי ולא בדרגת שיעור צלייה חלקי מאכל בן דרוסאי.

מכל מקום, מבואר מדברי המנחת חינוך, שהוא מסתפק בדין בשר קורבן הפסח שנצלה כמאכל בן דרוסאי, האם הוא יצא מכלל 'נא' או לא, כפי שסיים את דבריו: "וצריך עיון".³⁴

³⁴ ראו: **פרי מגדים** (יו"ד סימן עו שפתי דעת ס"ק יד ד"ה קשיא) שהסתפק בכך. הובאו דבריו בטל תורה (פסחים מא ע"ב). יתכן וההסתפקות זו תלויה במחלוקת הראשונים שהובאה במנחת חינוך (מצווה לב מוסך השבת אות יא - האופה) בשאלה מה דינו של המבשל בשבת דבר שכבר התבשל מקודם בשיעור מאכל בן דרוסאי, אם חייב על הבישול השני אזי מוכח שבישול כמאכל בן דרוסאי אינו בישול כלל, אך אם אינו חייב על הבישול השני אזי סימן שבישול כמאכל בן דרוסאי הינו בישול, ולכן אינו חייב על הבישול השני מדין 'אין בישול אחר בישול'.

יסוד הספק הוא כמו שכתב **המנחת חינוך** להלן (אות ג), שיתכן ויש להבחין בין דיני בשר בחלב ובישולי גויים, שם יש להסתפק בבישול מועט כמאכל בן דרוסאי כדי ליצור חיוב,³⁵ לעומת דין קורבן פסח בו יש צורך בבישול כל צורכו.

3.2.1 צלייה כל צורכנו מדין 'למשחה לגדולה'

הבנה שונה הקשורה בהכרח לדין קורבן פסח, כתב **הפּלתי** (סימן סט ס"ק ד), ולפיו יש צורך בצליית הקורבן כל צורכו ולא כמאכל בן דרוסאי משום דין 'למשחה לגדולה':

וזהו ברור דפסח היה צולין אותו כל צורכו, וראוי לאכילה לגמרי, דכי היה קודשים נאכלים מאכל ליסטים?! ועיין סוף פסחים (ק"ט ע"ב) דפסח וכן כל קורבנות כתיב ביה למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים, ולכך נאכל על השובע... ולפ"ז, דכל צלייתו היה שעה.³⁶

ניתן לסייע להבנה זו מדברי **החינוך** (מצווה ז) בטעם אכילת קורבן פסח באופן של 'צלי אש', שהוא ביטוי לאכילת בני חורין ובני מלכים המסיבה לאוכל עריבות³⁷:

וזהו שנצטוונו לאוכלו צלי דווקא, לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי, לפי שהוא מאכל טוב ומוטעם, אבל שאר העם אינם יכולים לאכול מעט בשר שתשיג ידם כי אם מבושל, כדי למלא בטנם. ואנו שאוכלים הפסח לזיכרון שיצאנו לחירות להיות ממלכת כהנים ועם קדוש, ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושרות.³⁸

4. צלייה מצד אחד או שני צדדים

כתב **המנחת חינוך** (אות א ד"ה והנה אף):

והנה אף לפי מה שכתבנו דאם נצלה כמאכל בן דרוסאי הוי צלי גמור ולא נא להרמב"ם, מכל-מקום היינו דווקא בנצלה כמאכל בן דרוסאי משני צדדים, אבל אם נצלה כמאכל בן דרוסאי מצד אחד לאו כלום הוא ולא הוי דין צלי ואף בשבת אינו חייב בכח"ג... א"כ לא הוי כאן צלי והוי נא.

³⁵ ביחס לדין בשר בחלב יש בכך מחלוקת, כפי שציין **המנחת חינוך** (מצווה ז אות ג ד"ה וראיתי).

³⁶ הובאו דבריו **בטל תורה** (פסחים מא ע"ב).

³⁷ כ"כ **מנחת סולת** (מצווה ז אות א-ב ד"ה וכן הוא): "וכן הוא מסברא, דהרי החינוך ביאר הטעם שיהיה דרך שררה, ומסתמא המה אוכלים בכל צורכו ממש. וכן כתב הפלתי...". ראו גם בהמשך דבריו (שם ד"ה אמנם בכ"ז לדעת): "אמנם בכל זאת לדעתי, בפסח דבעינן למשחה בוודאי בעינן שיהיה ראוי לאכילה לרוב בני האדם, היינו כל צורכו ממש".

³⁸ ראו עוד: **אור זרוע** (ח"ב הל' פסחים סימן רנו): "דקרא כתיב למשחה, שהמלכים אוכלים בשר צלי בקינוח סעודה לכך נאכל על השובע". קורבן הפסח נאכל צלי, צורת הכנת המאכל המסיבה לו לאדם הנאה מירבית, כפי שנראה מדברי **רש"י** (יומא כא ע"א ד"ה לא): "לא הפילה אישה עוברא, שנתאוותה לאכול מבשר הצלי כשמעלה ריח"; **רש"י** (שם כט ע"א ד"ה ריחא): "המריח בשר צלי קשה לו ריח מאד, שמתאוה לו".

המקור לדין זה מופיע ב**בבלי מנחות** (נו ע"א) ביחס לבישול בשבת: "דכל מצד אחד כמאכל בן דרוסאי לא כלום הוא".

בביאור דברי הגמרא הסתפק **בחיזושי הגרי"ז סולובייצ'יק** (מנחות נו ע"ב ד"ה שם בסוגיא הניח), האם צלייה של בן דרוסאי נחשבת רק כשנעשית משני הצדדים ובלי זה היא עדיין לא נחשבת לצלייה כלל, או שמא זהו אינו דין במעשה הצלייה אלא בשיעור מלאכת שבת שהחויב על צלייה כמאכל בן דרוסאי בשבת הוא דווקא אם הוא צלה משני הצדדים: ויש לחקור בטעמא דהך מילתא - אי טעמא הוא משום דצליית כמאכל בן דרוסאי חשיבא נצלה דווקא היכא דניצלה משני הצדדים, אבל מצד אחד עוד לא חשיב נצלה. או אפשר דזהו לדין מלאכת שבת, דבצליית כשיעור מאכל בן דרוסאי חייב היכא דנצלה משני צדדים דווקא, אבל בעצם מעשה הצלייה אין נפקא-מינה אם נצלה מצד אחד או משני צדדים.

והנה, מדברי המנחת חינוך שערך השוואה בין דין שבת לדין קורבן פסח, שצלייה או בישול כמאכל בן דרוסאי מצד אחד אינו בישול או צלייה כלל, מוכח שלהבנתו צלייה כמאכל בן דרוסאי מצד אחד אינה נחשבת לצלייה כלל אפילו בצד אחד.³⁹ לפיכך, צלייה באופן כזה אינה נחשבת ל'צלי אש' בקורבן פסח.

אולם, כתב הרמב"ם (ה'י שבת פ"ט ה"ה):

הניח בשר על גבי גחלים - אם נצלה בו כגרוגרת אפילו בשניים ושלושה מקומות חייב. לא נצלה בו כגרוגרת אבל נתבשל כולו חצי בישול חייב. נתבשל חצי בישול מצד אחד פטור, עד שיהפך בו ויתבשל חצי בישול משני צדדיו.

וכתב הגרי"ז **סולובייצ'יק** (שם), שמוכח מדברי הרמב"ם שצלייה כמאכל בן דרוסאי מצד אחד אמנם נחשבת לצלייה מצד החפצא של המאכל אבל החיסרון בה הוא מדין שיעורי שבת בחיוב הגברא:

והנה מדברי הרמב"ם בהלכות שבת (פ"ט ה"ה) דאם צלה כמאכל בן דרוסאי בעי שיצלה כל החתיכה ואם נצלה צלייה גמורה סגי בשיעור גרוגרת אפילו מצד אחד, ומוכח מדברי הרמב"ם דזהו שיעור במלאכת צלייה, דאם כמאכל בן דרוסאי בעי שיצלה כל החתיכה, ואין זה משום דלא נחשב לצלי, דא"כ הוי סגי אם נצלה משני צדדים כשיעור גרוגרת ולמה צריך דיצלה כל החתיכה.

³⁹ כ"כ **אגלי טל** (מלאכת האופה, ביאורים אות לא ס"ק ג): "דכל מצד אחד כמאכל בן דרוסאי לאו כלום הוא, וכתב הרמב"ם דבעינן שיתבשל כולו כמאכל בן דרוסאי ואם לא כן לאו כלום הוא".

לאור דבריו שצלייה כמאכל בן דרוסאי מצד אחד נחשבת לצלייה מצד החפצא, אזי אופן כזה ייחשב לצלייה בקורבן פסח, שכן גדר הדין 'צלי אש' הוא בחפצא של הקורבן.⁴⁰

• השלכה: חצי שיעור בצלייה מצד אחד

כאמור, לפנינו שתי הבנות שונות בדברי הגמרא "דכל מצד אחד כמאכל בן דרוסאי לא כלום הוא". בחיסרון בישול כמאכל בן דרוסאי מצד אחד - האם גם בצד זה אינו כלום, או שמא מכל-מקום בצד זה יש בישול מצד החפצא ורק חסר בחיוב האדם. ההשלכה משתי הבנות אלו היא בשאלה האם מכל-מקום בישול בצד אחד ייאסר מהתורה מדין חצי שיעור?

בעניין זה כתב הרב **יצחק מלצן** (שביתת השבת, מלאכת מבשל אות כ):

וכל כמאכל בן דרוסאי מצד אחד פטור... ומכל-מקום נראה דלכתחילה אסור כיון שאם יתבשל משני צדדים כמאכל בן דרוסאי יהיה חייב וחצי שיעור אסור מהתורה.

מבואר מדבריו, שיש דין חצי שיעור בבישול מצד אחד כמאכל בן דרוסאי, דבר התומך בגישת הגר"ז סולובייצ'יק בדעת הרמב"ם, שבישול מצד אחד הינו בישול מצד החפצא של המאכל אך מכל-מקום לא ניתן לחייב עליו בשבת מצד מעשה האדם, אך כן יהיה בו איסור תורה מדין חצי שיעור.

לעומת זאת, הרב מלצן⁴¹ הביא את דבריו של 'חכם אחד מפה עיר הקודש' שחלק עליו, אך "גם הוא מודה שיש בזה איסור מדברי סופרים, רק מה שכתבתי דדמי לחצי שיעור אין דעתו כן", ואלו דברי החכם:

מה שכתב כת"ר, בדין בשול מצד אחד כמאכל בן דרוסאי דאסור משום חצי שיעור דחזי לאצטרופי לכשיעור, לפי דעתי, פשטות הגמרא (מנחות נו ע"א) לא משמע כן, דקאמר שם וקמ"ל דכל מצד אחד כמאכל בן דרוסאי לא כלום הוא. ומשמע מלשון לא כלום הוא, דאין כאן סרך מלאכה מהתורה כלל, אף דמרא דשמעתא שם הוא רבי יוחנן דסבירא ליה חצי שיעור אסור מן התורה, ואפילו הכי קאמר דלא כלום הוא.

⁴⁰ והנה, כתב **בית יוסף** (או"ח סימן רנד אות ב ד"ה אין צולין): "והוי יודע, שאם לא נצלה אלא מצד אחד כמאכל בן דרוסאי אמרינן בפרק כל המנחות... דלאו כלום הוא, וכתבו הרמב"ם... לענין חיוב חטאת, ומשמע דהוא הדין לענין דין זה דמאי שנא". על דבריו העיר **אור גדול** (שבת פ"א מ"י, מובא במשניות מהדורת וילנא): "ואצלי הם דברים תמוהים מאוד מאוד ולא ידעתי להם ענין כלל. ולדבריו אם נצלה לגמרי מצד אחד, אף דמצד השני עדיין לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר, וכמו דחשיב בישול לענין חיוב". והוא מבאר אחרת וכדברי הגר"ז סולובייצ'יק.

⁴¹ **שביתת השבת** (באר רחובות, מלאכת מבשל אות נט).

והמשיך להסביר את דבריו, שיחצי שיעור אסור מהתורה הוא רק במקרה שפעולת האיסור היא בשלימות אלא שהאדם עשה רק חצי משיעור החיוב, כגון אכילת חצי איסור, אזי יהיה איסור מהתורה שכן 'חזי לאיצטרופי'. אבל במקרה ובו פעולת האיסור אינה שלימה אין לטעון שמכל-מקום יתחייב בחצי מהשיעור, שכן חיסרון באיכות המעשה כמוה כחיסרון מהותי:

וטעמא דלא אמרינן הכא חצי שיעור אסור מהתורה, נראה לי משום דאיסורא דחצי שיעור שייך רק בשיעור הכמות של האיסור אבל לא בשיעור האיכות שלו, דהיכי דפעולת האיסור היא בשלמות אלא שחסר מצד הנפעל השיעור הכמותי, כגון אוכל חצי זית חלב כיון דפעולת אכילת האיסור היא בשלמות רק חסר עוד חצי זית להשלים השיעור הכמותי, כיון דחזי לאיצטרופי לשיעור שלם ואיכות האיסור בלא"ה היא בשלמות, בזה אמרינן חצי שיעור אסור מהתורה.

אבל היכי דפעולת האיסור אינה שלמה וחסר שיעור האיכות, וכמו בהא דיד סולדת אסור ולהפשיר מותר גם על האש מהתורה, ולא אסור להפשיר משום חצי שיעור אסור מהתורה, והיינו טעמא משום דכל זמן שאין היד סולדת אין כאן פעולת איסור כלל ולא שייך לאסור חצי שיעור, בכהאי גוונא דבאיכות לא שייך לחצאין, דכל זמן שאין האיכות בשלמותה לא כלום עביד. וזה פשוט וברור בכמה דוכתי.

דבריו תואמים את הגישה אותה הציג המנחת חינוך, שצלייה כמאכל בן דרוסאי מצד אחד אינה צלייה כלל גם באותו צד, שכן צלייה בצד אחד הינה חיסרון באיכות הפעולה. וממילא לא ניתן לטעון שמכל-מקום צלייה בצד אחד תיאסר מדין חצי שיעור, שכן כאן החיסרון הוא מהותי בשיעור האיכות, כפי שהמשיך שם:

והשתא הכא נמי הכא גבי נתבשל מצד אחד כמאכל בן דרוסאי, כיון דהשיעור הכמותי לא חסר כאן כלל דיש כאן הרבה זיתים, והא דנתבשל רק מצד אחד משום דלא שהה על הגחלים בכדי שיעור בישול משני הצדדים, נמצא דעצם איכות הבישול אינה בשלמותה משום דהיכי דנתבשלה רק מצד אחד גם בן דרוסאי לא אכיל לה ולא הוי בישול לשום אדם, וכל היכי דיש חסרון באיכות הפעולה לא כלום הוא. ולא דמי למבשל חצי שיעור בישול גמור דהפעולה היא בשלימות והשיעור הכמותי חזי לאיצטרופי ומשום הכי אסור, אבל הכא אין כאן פעולה שלמה כלל, ודמיא להא דלהפשיר, שהבאתי למעלה, דשרי מהתורה ולא שייך בזה חצי שיעור אסור מהתורה.

ג. בשר 'נא' שאח"כ בישלו (אות ב)

1. מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

נחלקו הרמב"ם והרמב"ן האם האוכל בשר 'נא' ומבושל לוקה פעם אחת או פעמיים?⁴² בעניין זה, כתב **המנחת חינוך** (אות ב ד"ה וכן אני):

וכן אני מסופק אם היה נא ואח"כ בישלו, לשיטת הרמב"ן... דאם אכל נא ומבושל לוקה שתיים דהוי שני שמות... וא"כ בכה"ג דהוי נא ואח"כ בישלו אפשר לא נפקע הלאו דנא וא"כ חייב שני מלקיות משום נא ומשום מבושל.

כלומר, אם נאמר שבשר 'נא' שבישלו אותו ואין הבישול מפקיע את איסור 'נא' אלא רק 'צלי אש', א"כ מה הדין במקרה ואדם אכל בשר 'נא' שבישלו אותו?

המנחת חינוך רוצה לומר שלדעת **הרמב"ן** (השגות לספהמ"צ לרמב"ם שורש ט) הסובר שיש למנות שני איסורים נפרדים, איסור לאכול את בשר קורבן הפסח 'נא' ואיסור לאכול את בשר קורבן הפסח מבושל, כדבריו:

דכיון דכתיב לא תאכלו כי אם צלי אש מיפרט בנא ומבושל למה לי שמע מינה ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים.

א"כ, מי שאוכל בשר 'נא' שלאחר-מכן בישלו אותו לוקה שתיים, לדעת הרמב"ן. ואילו לדעת הרמב"ם יתחייב מלקות פעם אחת בלבד.

ואכן **הקנאת סופרים** (ספהמ"צ שורש ס ד"ה תו)⁴³ העלה אפשרות שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן במקרה ואכל את אותה חתיכה עצמה:

כגון שצלאו נא ואח"כ בישלו, דבכזית אחד שהתרו בו משום נא ומבושל ג"כ לוקה שתיים להנך רבוותא דסבירא להו דלא כדעת הרב (=הרמב"ם).

אולם יתכן ויש להבחין בין מקרה זה העוסק באותה חתיכה ושני שמות איסור (נא, מבושל), למקרה של שתי חתיכות באכילת כזית 'נא' וכזית מבושל.

ההבדל מבוסס על דברי **התוספות** (בבא מציעא קטו ע"ב ד"ה שנאמר) שהבחינו במקרים אלו וטענו שכאשר מדובר על שני שמות איסור בגוף אחד אזי יש לחייב רק פעם אחת מלקות, אבל בשני גופים מחולקים יש לחייב פעמיים. א"כ, יתכן שדברי הרמב"ן המחייב על 'נא' ומבושל פעמיים, היינו דווקא במקרה של שני גופים מחולקים, כזית 'נא' וכזית מבושל. אבל אם אוכל את אותה חתיכה שהיא 'נא' ולאחר-מכן בישלה חייב רק פעם אחת.

⁴² הובאה המחלוקת לעיל בסימן א (1).

⁴³ הובאו דבריו **במקראי קודש** (פסח ח"א סימן כו, הררי קודש הערה 1).

כביאור זה כן כתב בשו"ת בית יצחק (חו"מ דרוש יא אות יח) :

והנה ראיתי במנחת חינוך מצווה ז' שנסתפק בנא ובישלו לאותו נא אם חייב שתיים... ונראה לי לפי מה שכתבו תוספות... דבגוף אחד אין לחייב שתיים בלא קרא... א"כ אף דבאכל נא ומבושל חייב שתיים, היינו משום שהם שני גופין שאכל כזית נא וכזית מבושל. אבל בזית אחד שהוא נא ומבושל אינו חייב אלא אחת כיון דליכא יתור והוא גוף אחד.⁴⁴

והנה ביסוד זה שאם מדובר על 'נא' ומבושל בגוף אחד, בחתיכה אחת של בשר, שלוקה רק פעם אחת ניתן להסביר את הסתירה בדברי הרמב"ם. לדעת הרמב"ם (ספהמ"צ מצוות לא-תעשה קכה) האוכל 'נא' ומבושל חייב מלקות פעם אחת בלבד :

שהוא לוקה אחת בין שאכל נא או מבושל או נא ומבושל אחת בלבד לוקה. ולכן נמנה אמרו יתעלה אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל מצווה אחת. וקשה, בדברי הבבלי בבא מציעא (קטו ע"ב) מבוארת השוואה בין אכילת 'נא' ומבושל לבין איסור "לא יִחַבֵּל רֶמֶס וְרֶכֶב כִּי יִפֹּשׂ הוּא חֲבֵל",⁴⁵ ואם לדברי הרמב"ם אכן על 'נא' ומבושל לוקה רק אחת, א"כ מדוע פסק הרמב"ם (ה' מלוה ולוה פ"ג ה"ג) שהממשכן שני כלים חייב פעמיים :

חבל כלים הרבה של אוכל נפש, כגון שחבל עריבה ויורה וסכין, חייב על כל כלי כלי בפני עצמו... ולוקה שתיים על שניהם, שנאמר לא יחבול רחיים ורכב, לחייב על הרחיים בפני עצמו ועל הרכב בפני עצמו. קושי זה הקשה הלחם משנה (ה' מלוה ולוה פ"ג ה"ג) :

תימה, דבגמרא דפרק המקבל שם מדמי הא דנא ומבושל להא דרחיים ורכב, משמע דנא ומבושל נמי לקי תרתי, וא"כ איך פסק רבינו ז"ל בהלכות סנהדרין דלקי חדא?

על כך עונה בשו"ת בית יצחק (חו"מ דרוש יא אות יח) :

אמנם יש לומר דכוונת הרמב"ם נא ומבושל היינו בגוף אחד, שמתחילה היה נא ואח"כ בישלו, ובגוף אחד בעי קרא לחלק. ומה שמדמה בש"ס... נא ומבושל לרחיים ורכב, משום דמיירי בגופים חלוקים, והרמב"ם לא מיירי בהכי.

⁴⁴ כ"כ : קנאת סופרים (ספהמ"צ שורש ס ד"ה תו - הובאו דבריו במקראי קודש, פסח ח"א סימן כו, הררי קודש הערה 1), באפשרות השנייה; מקראי קודש (פסח ח"א סימן כו אות א).
⁴⁵ דברים (כד, ו).

יש לדייק כן מלשון הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ח ה"ד) שהחיוב במלקות פעם אחת הוא באותה חתיכה: "אכל נא ומבושל כאחת אינו לוקה אלא אחת, לפי ששניהן נכללות בלאו אחד", הכוונה 'כאחת' היא לאכילת חתיכת בשר אחת שהיא נא ומבושל כאחת.⁴⁶

לאור ביאור זה נמצא שבמקרה ואכל חתיכה אחת של בשר 'נא' ואח"כ בישלה, לדעת הרמב"ם חייב מלקות רק פעם אחת, ואילו לדעת הרמב"ן יש מקום להסתפק, שכן לפי דברי המנחת חינוך הוא חייב מלקות פעמיים, כדבריו: "בכהאי גוונא דהוי נא ואח"כ בישלו אפשר לא נפקע הלאו דנא וא"כ חייב שני מלקיות משום נא ומשום מבושל", אך לביאורו של הבית יצחק יהיה חייב מלקות רק פעם אחת, שכן מדובר על גוף אחד.

א"כ לפי ביאורו של הבית יצחק יש לעיין במה נחלקו הרמב"ן והרמב"ם? נראה לומר שהמחלוקת בניהם היא במקרה ואכל שתי חתיכות שונות יחדיו, בשר 'נא' ובשר מבושל - לדעת הרמב"ן חייב שתיים, שכן מדובר על שני גופים עם שני שמות של איסורים. ואילו לדעת הרמב"ם לוקה פעם אחת בלבד. למרות שמדובר על שתי חתיכות מכל-מקום אינו דומה לריחיים ורכב, שכן ריחיים ורכב הם שני חפצים שונים ואילו בשר 'נא' ובשר מבושל נחשבים לגוף אחד, בשר קורבן הפסח.

וכן ביאר הקנאת סופרים (ספהמ"צ שורש ס ד"ה תו)⁴⁷ את המחלוקת:

היכא דאכל מתרוויהו בהדי הדדי והתרו בו משום אל תאכלו ממנו נא ומבושל, לדעת הרמב"ן... חייב שתיים דומיא דלא יחבול ריחיים ורכב וכו', ולדעת הרב ז"ל דסבירא ליה על נא ומבושל דאינו חייב אלא אחת, יש לומר דשאני התם גבי ריחיים ורכב דתרי כלים נינהו... הכא גבי נא ומבושל דעל כורחך בפסח אחד מייירי.

2. נא ומבושל - איסור חל על איסור

כתב המנחת חינוך (אות ב ד"ה וכן):

וכי תימא אין איסור חל על איסור, זה אינו - דוודאי בישול הוי איסור מוסיף דקודם הבישול היה לו היתר לאכלו שיצלה כל צורכו על האש ועתה נאסר ולא מהני צלי אח"כ ונאסר לעולם והוי איסור מוסיף.

כלומר, בדבריו הקודמים כתב המנחת חינוך להסתפק מה הדין במקרה ואדם אכל בשר קורבן פסח 'נא' ואח"כ מבושל, האם לדעת הרמב"ן לוקה פעמיים או פעם אחת?

⁴⁶ מקראי קודש (פסח ח"א סימן כו אות א ד"ה ולפי"ז): "אכל נא ומבושל כאחת, היינו בגוף אחד, שמתחילה היה נא ואח"כ בישלו, ובגוף אחד בעי קרא לחלק".
⁴⁷ הובאו דבריו במקראי קודש (פסח ח"א סימן כו, הררי קודש הערה 1).

עתי מעלה המנחת חינוך אפשרות שלוקה פעמיים. בדבריו הוא שולל את האפשרות שילקה רק פעם אחת מדין 'אין איסור חל על איסור', שכן במקרה ובישל בשר 'נא' זהו איסור מוסיף, שעניינו שהאיסור האחרון רחב יותר מהאיסור שלפניו ומוסיף עליו או אנשים אחרים שלא היו אסורים באותו דבר מחמת האיסור הקודם, או שמוסיף עליו חומר-איסור שלא היה בו מחמת האיסור שלפניו, או שמוסיף עליו שעות או ימי איסור. א"כ, במקרה שלפנינו איסור בישול מוסיף איסור על איסור 'נא' בכך שלאחר הבישול לא יוכל עוד לאכול את הבשר 'צלי אש' ואילו לאחר איסור 'נא' יוכל לצלותו ולא לעבור על איסור זה. וא"כ לוקה פעמיים.

מבואר א"כ שהמנחת חינוך סובר שאיסור בישול ואיסור 'נא' יכולים לחול אחד על השני באיסור מוסיף ולכן לוקה פעמיים.

אולם ניתן לומר שלוקה פעמיים ולא מדין איסור מוסיף אלא משום איסור בבת אחת.⁴⁸ כלומר, מבואר **בבבלי פסחים** (מא ע"ב) שאין חיוב באכילת בשר 'נא' ומבושל מבעוד יום: אכל כזית נא מבעוד יום פטור, כזית נא משחשיכה חייב... תלמוד לומר, אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש, שאין תלמוד לומר כי אם צלי אש ומה תלמוד לומר כי אם צלי אש, לומר לך בשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא, בשעה שאינו בקום אכול צלי אינו בבל תאכל נא.⁴⁹

לאור זאת כתב **הרב ראובן כ"ץ** (דגל ראובן, ח"א סימן כא אות יג),⁵⁰ שמדובר שהאדם לקח בשר 'נא' מבעוד יום ובישל אותו מבעוד יום,⁵¹ שאז לא חלו איסורים אלו כלל, וכשהגיע החשיכה חלו איסורים אלו יחדיו ובמקרה כזה לוקה פעמיים, שכן זהו איסור בבת אחת.⁵²

ברם, הנחת היסוד העומדת בבסיס טענה זו היא שהבישול אינו מפקיע לגמרי את איסור 'נא', ולכן מיד בעת החשיכה חל גם איסור 'נא' שלא נפקע ע"י הבישול. אולם, יתכן לטעון שהבישול הפקיע את איסור 'נא', שכן עתה במציאות אינו בשר 'נא', וכפי שכתב **הרב ראובן כ"ץ** (שם אות יב) ליישב את קושיית המנחת חינוך:

לענ"ד לא שייך בזה איסור מוסיף, דהא דאין צלי אחר בישול הוא לא משום שאיסור בישול חמור שאחר הבישול אין לו היתר לאוכלו לעולם, אלא משום דבישול מבטלו מתורת פסח לגמרי.

⁴⁸ לאפשרות נוספת בה לוקה פעמיים, ראו: **מקראי קודש** (פסח ח"א סימן כו אות ב).
⁴⁹ **רמב"ם** (ה' ק"פ פ"ח ה"ד): "אכל ממנו נא או מבושל מבעוד יום אינו לוקה, שנאמר כי אם צלי אש, בשעה שמצווה לאכול צלי חייב על אכילת נא ומבושל, אבל מבעוד יום פטור".

⁵⁰ **במקראי קודש** (פסח ח"א סימן כו אות ב) הביא בשם הרב ראובן כ"ץ את קושיית המנחת חינוך: "כיצד חל איסור מבושל על נא... נימא אין איסור חל על איסור".

⁵¹ בעניין אכילת הפסח מבעוד יום, יתבאר להלן סימן יא.
⁵² כ"כ **תורת הלוי** (מצווה ז אות א עמוד קלט ד"ה ונראה).

ד. התבשל פחות ממאכל בן דרוסאי וצלאו (אות ג)

כתב המנחת חינוך (אות ג ד"ה ולפי מה):

לפי מה שכתבנו דבבישול אם לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי אינו עובר בלאו דמבושל רק דינו כחי, א"כ לכאורה אם צלאו אח"כ מותר לאוכלו, דבישלו ואח"כ צלאו מבואר לקמן דעובר דלא אתי צלי ומפקע מבישול, כאשר יבואר לקמן בעזה"י. אך זה דווקא בנתבשל, אבל כאן דאין לו דין בישול א"כ מהני שיצלה אח"כ.

אמנם זה אינו לפי מה שכתבנו לעיל בשם הגאון מוהר"י לאנדסופר, דעכ"פ הלחלוחית תיכף נתבשל ואסור לאכול הבשר מפני הרוטב שבתוכו שנתבשל כמבואר פרק כיצד צולין נטף מרוטבו על החרס דהרוטב אוסר לפסח, הכא נמי אסור לאוכלו מפני הרוטב שנתבשל בתוכו, כן נראה לענ"ד בע"ה.

כלומר, מסתפק המנחת חינוך מה הדין במקרה ובישל את הבשר באופן שאינו כמאכל בן דרוסאי, שבמקרה זה נשאר הבשר חי, ולדברי המנחת חינוך (אות ג ד"ה ועיין) אכילת בשר חי היא כדרך אכילה: "וכבר כתבתי כמה פעמים בחיבורי זה, דחי הוי כדרך אכילה".⁵³ ולאחר מכן הוא צלה את הבשר צלי אש - האם יש בכך קיום דין של 'צלי אש', שכן בישול פחות ממאכל בן דרוסאי אינו נחשב לבישול המפקיע מדין 'צלי אש'. או שמא, מכל-מקום גם בישול פחות ממאכל בן דרוסאי מהווה הפקעה לדין 'צלי אש' שכן הרוטב-הלחלוחית התבשל ומהווה הפקעה לדין 'צלי אש', וזאת עפ"י מה שכתב הפלתי (סימן צב ס"ק ג) בשם "הרב הגדול החסיד מהור"ר יונה לנדסופר בפראג מנוחתו כבוד", "דמכל מקום לחלוחית שבו מתבשל תיכף" גם בבישול שהוא פחות ממאכל בן דרוסאי.

⁵³ ראו מה שביארנו במצווה ו סימן ג (4).

ה. צלייה ובישול זה אחר זה (אות ד)

כתב המנחת חינוך (אות ד) :

והנה, הלאו דמבושל הוא בין במים בין במי פירות ובין צלי קדר, וכן צלאו ואח"כ בישלו ובישלו ואח"כ צלאו חייב בכל עניין. וכן פסק הרמב"ם והרב המחבר. ועיין כסף משנה, תמה על הרמב"ם כיון דפוסק כרבנן צלאו ואח"כ בישלו חייב ואצטריך בשל מבושל לזה, ולרבנן נתבשל במי פירות הוא מק"ו וצלי קדר פטור, ולמה פסק הרמב"ם דחייב על צלי קדר. עיין שם בכסף משנה מה שתירץ, ודבריו צריכים עיון.

1. צלי קידור: מחלוקת רבי וחכמים (אות יח)

נאמר בתורה: "אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ גָא וּבִשָּׁל מִבֶּשֶׁל בְּמַיִם כִּי אִם צָלִי אֲשֶׁר רָאשׁוּ עַל פְּרָעִיו וְעַל קִרְבּוֹ"⁵⁴. בכך אסרה התורה לאכול את בשר קורבן הפסח כשהוא מבושל, אלא לאוכלו 'צלי אש'. מדברי התורה מבואר שאופן הבישול האסור הוא 'במים', אך חז"ל למדו שהאיסור הוא גם בבישול בשאר משקים.⁵⁵

בבבלי פסחים (מא ע"א) מבוארת מחלוקת רבי וחכמים⁵⁶ במקור האיסור לבשל את בשר קורבן פסח בשאר משקים :

במים - אין לי אלא במים, שאר משקין מניין? אמרת קל וחומר, ומה מים שאין מפיגין טעמן אסורין, שאר משקין שמפיגין טעמן לא כל שכן?
רבי אומר, במים - אין לי אלא מים, שאר משקין מניין. תלמוד לומר ובשל מבושל מכל מקום. מאי בינייהו? איכא בינייהו צלי קדר.

מבואר א"כ, שלדעת רבי יש לאסור בישול בכל המשקים מריבוי 'בשל מבושל', ואילו לדעת חכמים המקור לאיסור בישול בשאר משקים הוא מ'קל וחומר'. כאמור, ההבדל ההלכתי בניהם הוא 'צלי קידור', היינו בישול בשר קורבן פסח בקדרה ללא תוספות מים או משקה, והוא מתבשל במים הנפלטים מעצמו. לחכמים האוסרים שאר משקים מ'קל וחומר' אזי אין 'קל וחומר', שהרי המשקים הנפלטים מגופו של הבשר אינם מפיגים את טעמו.

⁵⁴ **שמות** (יב, ט). **פסחים** (פ"י מ"ד) : "שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל, הלילה הזה כולו צלי".

⁵⁵ נושא זה, בישול בשר קורבן הפסח וסיכתו בשאר משקים, יתבאר להלן בסימן ט.

⁵⁶ במקורות אחרים מובא שהדעה הראשונה (חכמים) היא דעת רבי ישמעאל, ואילו הדעה השנייה (רבי) היא דעת רבי עקיבא, ראו: **מכילתא דרבי ישמעאל** (פרשת בא מסכתא דפסחא פרשה ו ד"ה ובשל מבושל); **ירושלמי** (פסחים פ"ב ה"ז).

לעומת זאת, לדעת רבי שמקור איסור בישול בשאר משקים מריבוי 'בשל מבושל', אזי אף המים של הבשר עצמו נכללים באיסור זה.

לדעת רש"י (שם ד"ה צלי), לדעת חכמים המבשל צלי קידר פטור לגמרי: "למאן דיליף לה מקל וחומר, הכא שרי".⁵⁷

בביאור המחלוקת בין רבי לחכמים עפ"י רש"י, כתב שו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קה אות א):

מצד הסברא י"ל, דכיון דבשעת בישול צלי קדירה האבוקה מתחת הקדירה למטה כנגדו ס"ל דהוה ליה צלי אש. ובהא קמפליגי ת"ק ורבי - דלת"ק העיקר מה שהקפידה תורה שלא יתבשל כדרך המתבשלים במים ושאר משקין, דמהות הצלי מה שמיחד ונגמר מעצמו בלי תוספת מן החוץ, ואם אמרה תורה צלי אש העיקר שלא יהיה מבושל כדרך המתבשלים, ועל כן אינו אסור אלא רק מים ושאר משקין, אבל צלי קדר נהי דצלי אש ממש אינו, מכל-מקום גם מבושל אינו. ולרבי, ההקפדה של תורה שיהיה צלי אש ממש לא רק מצד תערובת משקה זר, אלא גם שיהיה צלי על האש ממש ועל כן צלי קדר עדיין בגדר מבושל.

לעומת דברי רש"י בביאור דעת חכמים שצלי קידר מותר לגמרי, כתבו התוספות (פסחים מא ע"א ד"ה איכא) שגם לדעת חכמים האדם עובר על איסור, וכל מחלוקת רבי וחכמים היא לגבי חיוב מלקות:

אי לוקה עליו אי לא, אבל לכולי עלמא פסול הוי ועשה נמי אית ביה דצלי מחמת דבר אחר הוא, כדאמרין בריש כיצד צולין (עה ע"ב) נטף מרוטבו על החרס וחזר עליו יטול את מקומו נגע בחרסו של תנור יקלוף את מקומו, וכן שאר משקין לא איצטריך למילף אלא לעניין מלקות אבל פשיטא דלכל הפחות איכא עשה דכי אם צלי אש.

⁵⁷ כ"כ רבינו חננאל (פסחים מא ע"א): "ות"ק דממעט מכח הפגת הטעם צלי קדר מותר שאינו מפיג טעמו". כ"כ בדעת רש"י: צל"ח (פסחים עד ע"א ד"ה ואם נימא). בביאור דברי רש"י לדעת חכמים שצלי קידר מותר לגמרי, נאמרו ביאורים שונים - פני שלמה (פסחים עד ע"א ד"ה מאי), שיש להבחין בין צלי מחמת דבר אחר שאינו צלי אש' שכן הצלייה באה לו מהחרס, לבין צלי קדר שהוא כן 'צלי אש' משום שנצלה בשומן שלו עצמו: "וצריך לומר, דסבירא ליה לרש"י דשאני צלי מחמת דבר אחר, כגון בנגע בחרסו של תנור, אע"ג דאיכא צלי מכל-מקום לא הוי צלי אש. אבל בצלי קדר כיון דהוי בכלל צלי לרבנן, דמה שצלאו בשמנו של גופו לא מקרי בישול אלא צלי, אי"כ הוי שפיר צלי אש כיון דאבוקה כנגדו ורק הקדירה מפסיק מכל-מקום מקרי צלי ע"י אש"; חשק שלמה (שם ד"ה ברש"י) וראש יוסף (פסחים מא ע"א ד"ה שם איכא) ביארו שמדובר במקרה של צלייה באש כדינה ולאחריה צלי קדר. במקרה כזה נחשב הבשר ליצלי אש, ואין לפסול אותו משום שעשה אח"כ צלי קדר, כיון שאין צלי קידר מפיג את הטעם של הצלי שעשה קודם, ולכן לדעת חכמים לדעת רש"י ההיתר מוחלט: "מפרש רש"י דמיירי כאן שצלאו בקדרה לאחר שכבר צלאו מתחילה כדינו על האש. דלרבי דס"ל דצלי קדר נחשב כבישול הוה כצלאו ואח"כ בשלו דקי"ל דחייב. אבל לרבנן דאינו נחשב כבישול מותר אפילו לכתחילה לצלותו בצלי קדר אחר שכבר נצלה כדינו. ולכן כתב רש"י ז"ל הכא שרי. וזה נראה לי כפתור ופרח בדברי רש"י ז"ל".

לדבריהם, הגדרת 'צלי אש' היא דווקא במקרה והבשר קיבל חום ישירות מהאש, אבל אם נגע הבשר בדופן התנור צריך לקלוף מהקורבן את מקום המגע, וכן אם נטף מרוטב הפסח על דופן החרס של התנור ונתחמם שם וחזר ונבלע בקורבן, צריך ליטול את כל עובי השומן שנבלע כיוון שבמקרים אלו הבשר נהייה צלי מחמת דבר אחר. לפיכך כתבו, שהוא-הדין צלי קדר אינו נחשב ל'צלי אש' אלא לצלי מחמת דבר אחר שפסול ועובר עליו בעשה, גם לדעת חכמים.

הבנה זו בדעת התוספות, שלדעת חכמים יש איסור בבישול בשר הקורבן בצלי קדירה, כן כתב **המנחת חינוך** (אות יח) :

דאף לרבנן עובר בעשה דהוי צלי מחמת דבר אחר, רק דאין לוקין לרבנן משום מבושל... דגם לרבנן עובר בעשה, וזה פשוט.

את דבריו אלו הוא כתב כדי לשלול את הבנתו של 'גדול אחד' שכתב להוכיח שהלכה כדעת רבי שאסור לצלות את בשר הקורבן בצלי קדירה. הוכחתו של גדול זה היא מדברי **הבבלי פסחים** (עו ע"ב), שם מבואר: "אין צולין שני פסחים כאחד מפני התערובת", וביארה הגמרא שמדובר על איסור צליית שני קורבנות שונים (גדי וטלה) של שתי חבורות שונות והחשש שמא יתחלפו הקורבנות מחבורה לחבורה ובכך ייאכל הקורבן שלא למנויו, אך אין כל חשש של תערובת טעמים שמא ייכנס טעם פסח של חבורה זו בפסח של חברתה, ונמצא נאכל טעם פסח של חבורה אחת לחבורה אחרת, ואסור שהרי אין הפסח נאכל אלא למנויו.

כאן מקשה הגמרא על דעת רב הסובר 'ריחא מילתא היא', והרי לדעתו אף מפני תערובת טעמים יש לאסור צליית שני פסחים יחד אפילו אם הם מאותו סוג, שכן הריח והטעם מתערבבים זה בזה.

על כך עונה הגמרא: "כגון שצלאו בשתי קדירות", ובכך אין הריח והטעם מתערבבים זה בזה, ולכן כל החשש לצלייתם יחד הוא משום התערבות גופי הקורבנות זה בזה.⁵⁸

⁵⁸ בעניין זה יש לציין לדברי **הרמ"א** (יו"ד סימן קיח סעיף יא) שכתב שלכתחילה יש לזהר לא לבשל עם הגוי בשר שחוטה ובשר נבילה אפילו בשתי קדירות: "לכתחילה יש לזהר אפילו בשתי קדרות". **הט"ז** (שם ס"ק יב) ו**הגר"א** (שם ס"ק לה) כתבו שהמקור לדין זה הוא מדברי הסוגיה בה אנו עוסקים, בה מבואר שאין צולים שני פסחים ביחד מחשש של התחלפות הקורבנות, א"כ יש חשש שבשר הגוי והיהודי יתחלפו ואז יאכל היהודי את בשר הנבילה. אולם, בדברי **הש"ך** (שם ס"ק לו) מבואר שהחשש אינו מפני התערבות הבשרים זה עם זה אלא משום ניצוצות שיזובו מבשר הנבילה על השחוטה. לפיכך כתב: "כשאין פיהן מגולה, אין צריך לזהר בשתי קדרות", כי אין חשש ניצוצות. בביאור דעת הש"ך, כתב **חדרי דעה** (שם) שסברתו היא שהטעם שאסור להעלות בשר עם חלב על שולחן אחד שמא ישכח ויאכל. לכן, החשש הוא רק בבשר בחלב שכל אחד בפני עצמו הוא מותר, אבל בדבר איסור לא חוששים שמא ישכח ויאכל. לפיכך, בבשר נבילה ובשר שחוטה אין חשש של תערובת גופים שהרי אין חוששים אלא בשני דברים המותרים כל אחד בפני עצמו והחשש שמא יתערבו ויווצר איסור, אבל כאן שיש איסור עצמי בבשר נבילה אין לחשוש. לאור זאת מובן מדוע כן חששו בקורבנות הפסח שמא יתערבו, שכן כל אחד בפני עצמו מותר הוא, והאיסור נוצר בהתערבות יחדיו.

ממשיכה הגמרא :

בשתי קדירות סלקא דעתך? אלא אימא, כעין שתי קדירות. והכי קאמר, אין צולין שני פסחים כאחד מפני תערובת.

עתה טוען 'גדול אחד', שאפשר ליישב את תמיהת הגמרא 'בשתי קדירות סלקא דעתך?' שאכן ניתן ניתן לצלות את הקורבנות בקדירה אחת משום שלדעת חכמים מותר לצלות את קורבן הפסח בצלי קדירה. אלא מכך שהגמרא לא יישרה כך, מוכח כדעת רבי שאסור לצלות בקדירה את הקורבן.

ואלו דברי **המנחת חינוך** (אות יח) בעניין זה :

ואל יקשה לך, לרבנן דילפי בישול במי פירות מק"ו ומבואר שם דצלי קידר אינו חייב, אי"כ מאי מקשה בפסחים (עו ע"ב) בהא דצלאו בשני קדרות, ומקשה שני קדרות סלקא דעתך וכו', דלמא כרבנן ומותר לצלות בקדרה... דראיתי לגדול אחד הביא ראיה... וכתב דמש"ס זו ראיה דהלכה כרבי דצלי קדירה אסור.

כאמור, המנחת חינוך שלל הבנה זו בדעת חכמים שכן לדעתו ולדעת התוספות גם לשיטת חכמים יש מכל-מקום איסור, כלשונו :

דאף לרבנן עובר בעשה דהוי צלי מחמת דבר אחר, רק דאין לוקין לרבנן משום מבושל... דגם לרבנן עובר בעשה, וזה פשוט.

ולכן, לא ניתן להוכיח מהגמרא כדעת רבי שהרי גם לדעת חכמים יש איסור.

2. צלי קידר: דעת הרמב"ם

בהמשך **הבבלי פסחים** (מא ע"א) מבוארת דעת חכמים ביחס לריבוי של 'בשל מבושלי': ורבנן האי בשל מבושל מאי עבדי להו? מבעי ליה לכדתניא, בישלו ואחר כך צלאו, או שצלאו ואחר כך בישלו חייב.

הרמב"ם (הלי' ק"פ פ"ח ה"ז-ה"ח) פסק כך :

מבושל שהזהירה עליו תורה, בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין או במי פירות, שנאמר ובשל מבושל, ריבה הכל. צלהו ואחר כך בישלו, או שבישלו ואחר כך צלהו, או שעשהו צלי קדרה ואכלו חייב.

ויש להקשות, שבתחילת ההלכה כתב שיש לאסור בישול בשר קורבן פסח בשאר משקים, דין הנלמד מריבוי, כלשונו: 'שנאמר ובשל מבושל ריבה הכל', מקור התואם את דעת רבי. ואילו בסיומה של ההלכה פסק את הדין של חכמים: 'צלהו ואחר כך בישלו, או שבישלו ואחר כך צלהו'.⁵⁹

⁵⁹ ראו עוד להלן סימן ט (3.2) בדברי חסדי דוד.

עוד הקשה **כסף משנה** (שם), אם הרמב"ם פסק כחכמים מדוע א"כ חייב צלי קידר :
ויש לתמוה על רבינו, שמאחר שפסק כרבנן דצלאו ואח"כ בישלו חייב, הוה לי
לפטור בצלי קדרה, דלא מיחייבין אלא לרבי דלית הלכתא כוותיה.

והנה, **המנחת חינוך** (אות ד) כתב :

והנה, הלאו דמבושל הוא בין במים בין במי פירות ובין צלי קדר, וכן צלאו ואח"כ
בישלו ובישלו ואח"כ צלאו חייב בכל עניין. וכן פסק הרמב"ם והרב המחבר.
ועיין כסף משנה, תמה על הרמב"ם כיון דפוסק כרבנן צלאו ואח"כ בישלו חייב
ואצטריך בשל מבושל לזה, ולרבנן נתבשל במי פירות הוא מק"ו וצלי קדר פטור,
ולמה פסק הרמב"ם דחייב על צלי קדר.

מדבריו מבואר שקושיית הכסף משנה קיימת הן על דברי הרמב"ם והן על דברי החינוך,
שכן הנחת היסוד של הקושיה היא מדין צלייה לאחר בישול שחייב כדעת חכמים, א"כ
מדוע צלי קידר חייב?

אמנם, העיר **תורת הלוי** (מצווה ז אות ג עמוד קמא) :

והנה, המנחת חינוך הסיב הקושיא גם על רבינו... ואיני יודע היכן כתב רבינו
דצלאו ואח"כ בישלו חייב, שלא הזכיר כלל דין זה.

ואכן, **החינוך** (מצווה ז) כתב רק "ופירוש בשל, שבישלו במים או בכל משקה או במי פירות.
שנאמר ובשל מבושל ריבה הכל", וממילא לא קשה עליו קושיית הכסף משנה.
מכל-מקום, **הכסף משנה** (שם) יתירץ תירוץ נאה⁶⁰ :

ונראה לי, שרבינו מפרש דלרבנן נמי חייב על צלי קדרה מריבויא דבשל מבושל.
וכי אמרינן דאיכא בינייהו צלי קדרה, היינו לומר דמקל וחומר לא הוה משתמע
אבל מבשל מבושל ודאי משתמע שפיר לכולי עלמא.

לדבריו, הביסוס לדעת חכמים לאסור בישול בשאר משקים הוא מ'קל וחומר', ומלימוד
זה לא נוכל לחייב צלי קידר, אך לדבריהם מכל-מקום יש לחייב צלי קידר מהריבוי 'בשל
מבושל'.

מדברי הכסף משנה ניתן ליישב אף את הקושיה הראשונה על הרמב"ם, שפתח את ההלכה
באיסור שאר משקים מריבוי 'בשל מבושל', כדעת רבי, ולאחר-מכן פסק כדעת חכמים.
התשובה היא, שגם לדעת חכמים יש צורך בריבוי כדי לחייב צלי קידר, ודבריו נאמרו
לדעת חכמים.

⁶⁰ לשון **לחם משנה** (הלי' ק"פ פ"ח ה"ח), אך הוא עצמו כתב ליישב באופן אחר.

3. צלייה לאחר בישול ובישול אחר צלייה

כתב המנחת חינוך (אות ד):

ובבישלו ואח"כ צלאו פשוט בש"ס דחייב, אף שצלאו אח"כ מכל-מקום לא נפקע ממנו שם בישול, אף אם נאמר דיש צלי אחר בישול לעניין שבת... מכל-מקום היינו לחייבו עתה, אבל לא נפקע הקודם. ובצלאו ואח"כ בישלו, כיון דצלאו מעיקרא הבישול אח"כ מבטלו או לרבי יוסי או דגזירת הכתוב כך.

מבואר, בין במקרה שבישל ולאחר-מכן צלה באש ובין במקרה שצלה באש ולאחר-מכן בישל חייב.

ואכן, **בבבלי פסחים** (מא ע"א) מבוארים שני דינים אלו: "בישלו ואחר כך צלאו, או שצלאו ואחר כך בישלו, חייבי". וממשיכה הגמרא ומבארת את הדין השני, צלייה ולאחריה בישול, שחייב בין לדעת רבי יוסי הסובר שיש בישול אחר אפייה, א"כ יש בישול אחרי צלייה ובשר הקורבן נחשב למבושל והאדם האוכלו חייב, וכפי שביארו **התוספות** (שם ד"ה אבל):

דכי היכי דסבר רבי יוסי דבישול מפיק ליה מתורת אפייה לשוויה מצה עשירה כאילו לא נאפה, הכא נמי גבי פסח עקר מיניה בישול שם צלייה.

ובין לדעת רבי מאיר-חכמים הסוברים שאף שאין בישול אחר צלייה, מכל-מקום בדין קורבן הפסח יש גזירת הכתוב 'ובשל מבושל במים' שיש לרבות מכך גם בישול לאחר צלייה האוסרת את הפסח באכילה.

3.1 צלייה לאחר בישול

ויש להקשות על היחס בין שני הדינים הללו - אם המבשל לאחר צלייה חייב שכן הבישול מבטל את הצלייה שלפניו, א"כ גם בדין הראשון, צלייה אחרי בישול תבטל הצלייה את הבישול ולא יחוייב האוכל?

קושיה זו העלה **אגלי טל** (מלאכת האופה אות טו ס"ק ח):

ונראה, דהנה צריך להבין דכיון דצלאו ואח"כ בישלו חייב, דבישול מבטל הצלייה א"כ כמו כן להיפוך דאם בישלו ואח"כ צלאו יהיה מותר כיון דצלייה מבטל הבישול.

התשובה שהציע האגלי טל היא תשובה המפרידה בין מציאות לדין, היינו גם אם הצלייה באש מהווה שינוי מהותי בבשר ועתה הוא צלוי ולא מבושל, זה מבחינה מציאותית, אך

מבחינה דינית שם איסור מבושל לא פוקע לאחר הבישול גם אם לאחר-מכן הבשר ייצלה באש:

וצריך לומר, דכיון דחל פעם אחת איסורא דבשל מבושל שוב לא פקע איסורא מיניה בצלייה שאחר כך.

הטיב לבטא זאת בשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן כ ד"ה ובאמת):

דבישלו ואח"כ צלאו חייב, ואף דעתה לא מקרי מבושל מכל-מקום כיון שנאסר מתחילה משום מבושל האיסור שבו להיכן הלך. דגבי מצה כיון דהבישול מבטל אפייה ולא מקרי לחם ממילא לא יצא ידי מצה דבעי לחם דווקא, אבל בפסח שבישלו מכיון שנאסר משום מבושל אף דהצלי מבטל להבישול מכל-מקום האיסור שוב לא פקע.

לעומת הבחנה דינית זו, הפרי מגדים (או"ח סימן שיח אשל אברהם ס"ק יז) ביאר שאכן הצלייה מבטלת את הבישול אבל לא לגמרי, ולכן מבחינה מציאותית עדיין הבשר מבושל: ובישלו ואח"כ צלאו חייב בפסח, אף על גב דמבטל ליה, לאו לגמרי, והוספה הוא ומחייב בתרווייהו.⁶¹

3.2 בישול אחר צלייה

3.2.1 דעת רבי יוסי ומחלוקת רא"ם וראבי"ה

כאמור בבבלי פסחים (מא ע"א), במקרה שצלה באש ולאחר-מכן בישל חייב. והסבירה הגמרא שדין זה תואם לדבריו של רבי יוסי הסובר שאין יוצאים ידי-חובת אכילת מצה מבושלת: "יוצאין ברקיק השרוי, אבל לא במבושל, אף על פי שלא נימוח", שכן יש בישול אחרי אפייה, א"כ הוא-הדין לבשר קורבן פסח יש בישול אחרי צלייה ובשר הקורבן נחשב למבושל והאדם האוכלו חייב.

התוספות (שם ד"ה אבל) ביארו השוואה זו בין מצה לקורבן פסח:

דכי היכי דסבר רבי יוסי דבישול מפיק ליה מתורת אפייה לשוויה מצה עשירה כאילו לא נאפה, הכא נמי גבי פסח עקר מיניה בישול שם צלייה.

והנה, בעניין זה כתב הטור (או"ח סימן שיח) בשם הרב אליעזר ממיץ, שאמנם אין בישול אחרי בישול בדיני שבת, מכל-מקום יש בישול אחרי אפייה וכן יש בישול אחרי צלייה: וכתב ה"ר אליעזר ממיץ, אף על גב שאין בישול אחר בישול בדבר יבש, בדבר שנאפה או נצלה יש בו משום בישול אם בישלו אחר כך במשקים.

⁶¹ דבריו הובאו בשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן כ ד"ה ובאמת), שחלק עליו, כאמור.

הראיה של היראים (סימן רעד) היא מדבריו של רבי יוסי (פסחים מא ע"א) שאין יוצאים ידי-חובת אכילת מצה מבושלת: "יוצאין ברקיק השרוי, אבל לא במבושל, אף על פי שלא נימוח", שכן יש בישול אחרי אפייה, היינו הבישול מבטל את האפייה שלפניו. והוא-הדין שהבישול מבטל את הצלייה שלפניו.⁶²

אולם, הראבי"ה (ח"א מסכת שבת סימן קצז) הביא את דברי היראים וחלק עליו: ושמעתי מרבינו אליעזר ממיץ שהיה אומר אין בישול אחר בישול בשבת... וכן אין אפייה אחר אפייה בשבת, אבל יש אפייה אחר בישול ויש בישול אחר אפייה... וכדתנן... רבי יוסי אומר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע"פ שלא נימוח, והלכה כרבי יוסי.

ולאו מילתא היא, דהא מייתי ליה בפרק כיצד מברכין⁶³ ומסקינן, עד כאן לא קאמר רבי יוסי אלא לגבי מצה דבעינן טעם מצה בפיו וליכא.⁶²

הראבי"ה עורך הבחנה בין דיני מצה לדיני שבת, ולדבריו דברי רבי יוסי שבישול מבטל אפייה נאמרו רק ביחס לדיני מצה, כפי שמבואר בבבלי ברכות (לח ע"ב): "ועד כאן לא קאמר רבי יוסי התם אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא", אבל לגבי דיני שבת יתכן שהבישול אינו מבטל אפייה.

על ראיית הראבי"ה כתב בית יוסף (או"ח סימן שיח אות ה ד"ה וכתב): "היא קושיא חזקה".

הט"ז (או"ח סימן שיח ס"ק ו) כתב ליישב את דברי היראים: "ואני איני כדאי להכריע בין הרים גדולים, מכל-מקום כנלע"ד לתרץ על נכון דברי הרא"מ". לדבריו, היראים לומד שהפסול לפי רבי יוסי הוא משום שהבישול משנה את הטעם,⁶⁴ סברה מציאותית שמתאימה גם לגבי פסח, שהפסול משום שהבישול מבשל טעם הצלי: אבל נראה לי דהרא"מ סבירא ליה... דגם גבי פסח נימא טעם צלי בעינן, ומשום הכי חייב במבשל אחר הצלייה.

ולפי דבריו אין סתירה ממסקנת הסוגיה בברכות לסוגיה בפסחים, שכן המכנה המשותף בין בישול מצה לבישול בשר קורבן הפסח הוא העדר הטעם.

⁶² הובא בבית יוסף (או"ח סימן שיח אות ה ד"ה וכתב).

⁶³ ברכות (לח ע"ב).

⁶⁴ ראו: רמב"ם (הלי' חמץ ומצה פ"ו ה"ו): "מצה שבישלה אינו יוצא בה ידי חובתו באכילתה, שהרי אין בה טעם הפת".

נראה שזו כוונת ה**תוספות** (פסחים מא ע"א ד"ה אבל) בביאור דעת רבי יוסי בהשוואה זו בין מצה לקורבן פסח:

דכי היכי דסבר רבי יוסי דבישול מפיק ליה מתורת אפייה לשווייה מצה עשירה כאילו לא נאפה, הכא נמי גבי פסח עקר מיניה בישול שם צלייה.

וכתב עליהם **מהרש"א** (שם חידושי הלכות ד"ה בד"ה עולא):

ונראה שהתוספות מפרשים הא דדחי התם דרבי יוסי מודה בשלקות, היינו משום דשלקות הן בעין ואית בהו טעם ירק, משא"כ במצה שהיא נימוח ולית כאן טעם מצה. והשתא הכא נמי הכא גבי פסח.

וכן צידד **ראש יוסף** (פסחים מא ע"א ד"ה אלא בין):

וכפירוש מהרש"א הוה אתי שפיר, דכמו דאין יוצא במצה מבושלת דטעם מצה בעינן, הוא-הדין לוקה בצלאו ואח"כ בישלו דטעם פסח בעינן, דהתורה הקפידה שלא יאכל מבושל דטעם פסח גמור בעינן ולא יורגש טעם העיקרי אם לא בצלי אש.

מבואר א"כ שלדעת הרב אליעזר ממץ בישול לאחר צלייה מהווה הפקעה לצלייה שלפניו משום שמכל-מקום במציאות נפקע טעם הצלייה בבישול שלאחריו.

3.2.2 דעת רבי מאיר

כאמור, במקרה וצלה באש ולאחר-מכן בישל חייב, והסבירה הגמרא שדין זה תואם לדבריו של רבי יוסי הסובר שאין יוצאים ידי-חובת אכילת מצה מבושלת: "יוצאין ברקיק השרוי, אבל לא במבושל, אף על פי שלא נימוח", שכן יש בישול אחרי אפייה, א"כ הוא-הדין לבשר קורבן פסח יש בישול אחרי צלייה ובשר הקורבן נחשב למבושל והאדם האוכלו חייב.

אולם, רבי מאיר חולק על רבי יוסי וסובר **בבבלי פסחים** (מא ע"א): "יוצאין ברקיק השרוי, ובמבושל שלא נימוח, דברי רבי מאיר". כלומר, לדבריו בישול שלאחר צלייה אינו מבטל אפייה או צלייה.

לאור דבריו, כתב **מנחת חינוך** (אות יט ד"ה א"כ נראה) שבשר קורבן הפסח כדינו, שנצלה על האש, ולאחר מכן בישלו אותו במים וכדו', אמנם עבר על איסור 'בשל מבושל' אך מכל-מקום יצא ידי-חובת אכילת קורבן פסח 'צלי אש':

אם נצלה הפסח כדינו על האש, א"כ עשה הכל כשורה ואח"כ נתבשל אם נאמר כרבי מאיר דבישול אינו מבטל צלי, ויש פוסקים סוברים כן, אך כאן גזירת הכתוב

הוא דבשל מבושל ריבתה התורה דזה ג"כ עוברים בלאו אבל מכל-מקום אם אכל לא עבר על צלי אש כי הוא באמת צלי אש, רק דעובר על מבושל. אם כן נראה, דאם אכל כזית פסח לצאת ידי-חובה והיה צלאו ואח"כ בישלו, נהי דעבר על לאו מכל-מקום המצווה של אכילת פסח קיים כדינו, דהא היה צלי אש, אך עשה עבירה והוה ליה מצווה הבאה בעבירה, ולהתוספות סוכה מצווה הבאה בעבירה דרבנן, יצא כאן ידי-חובה מהתורה אף אם עבר בלאו דמבושל. ולא ראיתי גילוי לדין זה, שהפסח יצא מכלל פסח רק אסור לאוכלו.

אולם, **במנחת סולת** (מצווה ז אות ו-ג ד"ה והנה מ"ש) דחה דבריו וטען שמשום שאסרה התורה לאכול מבושל אזי גם אם נצלה לפני כן, מכל-מקום עתה הוא מבושל ומהוה עיכוב ביציאתו ידי-חובת אכילת הפסח:

לדעתי זה אינו, כיון דרחמנא ריבתא זה וקורא לה מבושל, אין סברא שיוצא בה המצווה שבעינן צלי אש שזה הוי כמו מבושל שלא נצלה מקודם.

3.2.3 גדר 'צלי אש'

והנה, בעניין גדר 'צלי אש' חקר הרב אריה לייב מאלין (ח"א סימן יד) מה מטרת הציווי על אכילת בשר קורבן הפסח באופן של 'צלי אש', האם בישול באופן של 'צלי אש' נועד כדי להפקיע את הבשר מבשר 'נא', והיינו שיש לאכול את קורבן הפסח לאחר שיצא הבשר מתורת בשר 'נא'. או שמא המטרה בבישול באופן של 'צלי אש' שיהיה הבשר מבושל באיכות וכמות של צלי?

לדבריו שני דינים אלו משתקפים בדברי התורה, שכן הציווי לאכול את בשר קורבן הפסח באופן שהוא 'צלי אש' מוזכר פעמיים באותה פרשייה:

וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלִילָה הִזָּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מְרִירִים יֵאָכְלֶהוּ.

אל תאכלו מִמֶּנּוּ נֶאֱוָבְשֵׁל מִבֶּשֶׂל בְּמַיִם כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רֵאשׁוּ עַל כְּרַעְיוֹ וְעַל קֶרְבּוֹ.⁶⁵ כאשר נשים לב ללשון הציווי בתורה, אזי יש להבחין בין הפסוק הראשון שנאמר בלשון חיובית, שיש לאכול את בשר קורבן הפסח באופן של 'צלי אש', וכל האוכל את בשר קורבן פסח באופנים שונים שאינם 'צלי אש' אינו מקיים את המצווה של 'וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלִילָה הִזָּה צָלִי אֵשׁ'.

ואילו הציווי בפסוק השני נאמר בלשון שלילית, לשון איסור, לא לאכול את בשר קורבן הפסח בצורות שונות 'כִּי אִם צָלִי אֵשׁ', ולכן כל האוכל את בשר קורבן פסח באופנים שונים שאינם 'צלי אש' עובר על איסור.

⁶⁵ שמות (יב, ח-ט).

שני ציוויים אלו, החיובי והשלילי, מהווים שני דינים שונים בהגדרת 'צלי אש', כפי שהתבאר, שהרי הפסוק הראשון עוסק בהגדרת החפצא של הבשר, שיהיה צלוי באש באיכות וכמות, ואילו הפסוק השני עוסק בהנגדה בין 'צלי אש' לבין 'בשר נא', להורות שגדר 'צלי אש' מהווה הפקעה מדין 'בשר נא':

נראה לומר דבאמת יש שני דינים בצלי אש, ותרוייהו איתנייהו, אכן מתחלקים הם בדיניהם. דלקיום מצוות עשה של אכילת פסח דבעינן צלי אש דילפינן מפסוק דואכלו את הבשר בלילה צלי אש, דין זה של צלי אש בעינן דליהוי צלוי מן החי, היינו דיהיה מחי מבושל ע"י צלי, ובלאו זה אינו מקיים מצוות עשה של צלי אש. אכן מה שנוגע לפסוק השני דכי אם צלי אש, דמה שאינו צלי אש יש עליו חלות איסור ופסלות של צלי דבר אחר, דין זה אינו אלא בהחפצא של בשר פסח, דבעינן דליהוי עליה שם בשר צלי אש, וכל שאינו בהחפצא של בשר צלי אש, וקרינן ביה צלי דבר אחר אסרה תורה, ועיקר האיסור דכי אם צלי אש תלוי בהחפצא אם הוא חפצא של צלי אש או חפצא של צלי דבר אחר.

ההבדל בין שני הביאורים הללו הוא בשאלה מה הדין כאשר הבשר התבשל באופן של 'צלי אש', ולאחר מכן התבשל במים או בדבר אחר, האם פקע דין 'צלי אש'? וכן ההבדל הוא ביחס לשאלה מה הדין כאשר עירב האדם עם 'צלי אש' גם בישול בדבר אחר שאינו 'צלי אש'?

אם נבין שגדר 'צלי אש' מהווה הפקעה לבשר 'נא', וכל שהתבשל באופן של 'צלי אש' פקע ממנו שם 'בשר נא', אזי לאחר שהגיע בשר זה לשם 'צלי אש' לא ניתן להפקיע ממנו שם זה כי הוא כבר הגיע לקיום המצווה, וממילא אם בישלו לאחר-מכן במים וכדו' לא פקע ממנו שם 'צלי אש', וכן אם עירב דבר אחר בבישולו עם 'צלי אש' אין בכך חיסרון שכן מכל-מקום יצא מתורת 'צלי אש'.

ברם, אם נבין שגדר 'צלי אש' הוא בשינוי החפצא של הבשר, בכמות ואיכות, אזי לא מספיק רק הפקעת שם 'בשר נא' אלא 'צלי אש' מהותי, ולכן עירוב דבר אחר בבישול 'צלי אש' מהווה חיסרון, וכן אם לאחר 'צלי אש' התבשל במים וכדו' אזי בטל 'צלי אש'.

והנה בעיקר הדין האמור בפסח דבעינן שיהא צלי אש יש להסתפק אם הוא דין בחפצא של בשר הפסח, דכדי לצאת בו חובת אכילת בשר פסח בעינן דליהוי שם צלי אש עליה. או דאינו אלא דין בהצלייה שיתקיים בו צלי על ידי האש, היינו דהרי כל אכילות בשר קורבן לא בעינן כלל שיהא ראוי לאכילה ע"י בישול וגם בחי יכולים לצאת ידי חובת אכילה, וזהו החידוש שחידשה תורה בבשר פסח דחי לא מהני ובעינן שיהא בו בישול שיהיה ראוי לאכילה בתורת מבושל, ובישול זה הצריכה תורה שיתבשל ע"י צלי אש, אבל לאחר שנתקיים בו כבר צלי אש היינו

שנגמר ויצא מתורת חי ע"י צלי לא איכפת לך אחר כך שיהא על הבשר שם צלי אש, ואפילו בגוונא דאחר כך יתבטל מעליו שם צלי אש ג"כ מהני, משום דעיקר דין דצלי אש אינו דין כלל בחפצא של הבשר דבעינן שיהא עליו שם צלי אש ורק שיוגמר לאכילה על ידי צלי, וזה לא שייך כלל להתבטל. והוסיף לבאר את ההבדל בין שני הדינים הללו ביחס לבישול 'צלי אש' המעורב בו גם בישול אחר :

ולפי זה נראה, דמה שנוגע לקיום מצוות עשה דבעינן צלי אש שהצלייה המכשרת לאכילה תהא ע"י האש ולא ע"י חום אחר, בדין זה בעינן שכל הצלייה מתחילה ועד הגמר תהא צלי אש וגם אם יש משהו צלייה בין באיכות ובין בכמות ע"י צלי אש שלא מחמת האש כבר חסר בקיום של צלי אש. אבל מה שנוגע לאיסור של צלי שאינו מחמת האש שאיסור זה הוא בהחפצא של בשר הפסח דבעינן דליהוי עליו שם צלי אש, בזה י"ל דמה שיש כאן משהו ע"י צלי (והיינו משהו בכל הקורבן), אינו משנה שלא יחול על הבשר שם צלי אש כיון דרוב הצלייה באיכות הוא על ידי האש קרינן ביה שפיר צלי אש, ולא מיקרי צלי מחמת דבר אחר.

ו. בישול בחמי טבריה (אות ה)

כתב **המנחת חינוך** (אות ה ד"ה ודוקא) :

ודוקא שבישל בתולדות האור, אבל אם בישל בחמי טבריה דלא הוי תולדות האור אינו חייב משום בישול רק עבר על עשה דצלי אש.

דין זה מבואר ב**בבלי פסחים** (מא ע"א) :

אמר רב חסדא, המבשל בחמי טבריה בשבת פטור. פסח שבישלו בחמי טבריה חייב. מאי שנא בשבת דלא, דתולדות אש בעינן וליכא, פסח נמי לאו תולדות אש הוא. אמר רבא, מאי חייב דקתני דקא עבר משום צלי אש.

מבואר, שבישול בחמי טבריה אינו נחשב כלל לבישול כדי לעבור עליו באיסורי פסח של 'בשל מבושל במים', אלא האיסור של בישול הבשר בחמי טבריה הוא משום שאינו 'צלי אש', שכן בישול באופן כזה בחמי טבריה אינו בישול בתולדות האור אלא בישול בחמה, כפי שביאר **רש"י** (שם) :

פסח שבישל בחמי טבריה חייב על אכילתו, וקא סלקא דעתך משום דלא תאכל מבושל. דלאו תולדות אש היא - הלכך לאו בישול הוא.

בסוגיה זו עלינו לברר כמה עניינים :
א. מהו גדר בישול בחמי טבריה שיש בו כדי לפטור את האדם מאיסור 'בשל מבושל במים', ומאיך לחייבו על 'צלי אש'?
ב. הקושי המציאותי הוא, כיצד יתכן שקורבן פסח שצריך להיות מוקרב ונאכל בירושלים, יהיה מבושל בחמי טבריה הנמצאים בעיר טבריה?
ג. קושי נוסף מתמקד בהנחת היסוד של הגמרא המשווה בין שבת לבין קורבן פסח, שהמכנה המשותף הוא הצורך שהבישול יהיה באש : 'פסח נמי לאו תולדות אש הוא'.
על כך הקשה הרב יהודה בן קלונימוס משפיירא (יחוסים תנאים ואמוראים, ערך רב חייא בריה דרב נתן), בשם ריב"א הלוי :
היכן מצינו גבי פסח דלא חשיב בישול... אלא ע"י האור. בשלמא גבי שבת גמרינן מבישול סמנין שבמשכן... אבל גבי פסח מה לי על ידי האור, מה לי על ידי דבר אחר.

1. גדר חמי טבריה

1.1 תולדות חמה או תולדות האור

בבבלי שבת (לט ע"א) מובאת מחלוקת בין רבי יוסי לחכמים בגדר חמי טבריה :
והכי קאמרי ליה רבנן לרבי יוסי, הא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה הוא, ואסרי להו רבנן. אמר להו, ההוא תולדות אור הוא, דחלפי אפיתחא דגיהנם.
לדעת חכמים חמי טבריה הם תולדות חמה, ולדעת רבי יוסי הם תולדות האור, משום שהם חולפים על-פני הגיהנם.
לאור מחלוקת זו נראה שדברי רב חסדא ש'המבשל בחמי טבריא בשבת פטור', תואמים את דעת חכמים שכן מדובר על בישול בתולדות חמה, כדברי **ראב"ן** (שאלות ותשובות בסוף הספר ד"ה והא) :

והא דאמר רב חסדא המבשל בחמי טבריא פטור, סבירא ליה לרב חסדא דודאי מבשל, אבל לא חשיב בישול להתחייב עליו אלא ע"י האור או ע"י תולדות האור, וחמי טבריא תולדות חמה נינהו, כדאמרו רבנן לעיל דפליגי אדרבי יוסי במתניתין, והא מעשה שעשו אנשי טבריא תולדות חמה כו'. והכי נמי אמר רב חסדא בפסחים בפרק כל שעה פסח שבישלו בחמי טבריא חייב, ואסיקנא חייב משום אל תאכלו כי אם צלי אש אבל משום לאו דמבושל לא לקי דלאו בישול הוא.⁶⁶

⁶⁶ כ"כ : **ריטב"א** (שבת לט ע"ב ד"ה אמר רב) : "רב חסדא לטעמיה דסבר... דחמי טבריה תולדות חמה נינהו"; **רשב"א** (שם ד"ה אמר).

לעומת זאת, כתב הרב יהודה בן קלונימוס משפירא (יחוסו תנאים ואמוראים, ערך רב חייה בריה דרב נתן), שמצאנו מקורות שונים מהם עולה שחמי טבריה הם תולדת האור משום שהם חולפים על-פני הגיהנום.⁶⁷ לפיכך הוא טוען שכולם סוברים שגדר חמי טבריה הוא מים הנובעים מהגיהנום, ומכל-מקום סוברים חכמים שמדובר על תולדת חמה ולא תולדת האור, משום שאש הגיהנום אינה כמו האש שלנו, שכן האש שלנו נבראה במוצאי שבת ואש הגיהנום נבראה ביום השני.⁶⁸

נמצא א"כ, שדברי חכמים שגדר חמי טבריה 'דתולדות חמה הוא', אין הכוונה לחימום המים מהשמש, אלא כוונתם שאינם תולדות האור, כדברי היראים (סימן סב) בביאור דברי רב חסדא: "דלא הוו תולדות אש בידי אדם". לאור זאת ניתן לומר כן גם בדברי רבי יוסי, שאין כוונתו לתולדות האור שלנו אלא לאש בידי שמיים שהיא שונה, כדברי תוספות (חולין ח ע"א ד"ה בחמי):

אפילו רבי יוסי דחשיב ליה בפרק כירה (שבת לט ע"א) תולדת האור משום דמיחלפא אפיתחא דגיהנם... דהאי אור בידי שמים.

מבואר א"כ, שמכל-מקום בישול בשר קורבן הפסח בחמי טבריה אינו בישול בתולדות האור-האש, הן לדעת חכמים הסוברים שבישול בחמי טבריה מוגדר בישול בתולדות חמה, והן לדעת רבי יוסי הסובר שחמי טבריה מוגדרים כבישול בתולדות האש שבידי שמים, ואנו זקוקים לאש בידי אדם כדי לחייב ולהגדיר בישול.

1.2 החיוב משום 'צלי אש'

כאמור, בבבלי פסחים (מא ע"א) מבואר שאמנם אין חיוב 'בשל מבושל במים' על בישול קורבן פסח בחמי טבריה, אך מכל-מקום: "אמר רבא, מאי חייב דקתני דקא עבר משום צלי אש".

בביאור דברי רבא נחלקו הראשונים - לדעת רש"י (שם ד"ה משום), יש לחייב מלקות משום 'כי אם צלי אש', שהוא לאו בפני עצמו: "משום צלי אש - לאו דלא תאכל כי אם צלי אש איכא, ולא לאו דבישול, וסבר לוקין על לאו שבכללות". לדבריו, דברי התורה 'כי

⁶⁷ תמיכה בדעה זו מצאנו בהשוואת שני מקורות שנאמרו בשם רבי יוחנן - בסנהדרין (קח ע"א): "אמר רבי יוחנן, דור המבול ברבה קלקלו, וברבה נידונו. ברבה קלקלו שנאמר וירא ה' כי רבה רעת האדם, וברבה נידונו שנאמר כל מעינות תהום רבה. אמר רבי יוחנן, שלושה נשתיירו מהם בלועה דגדר, וחמי טבריא, ועיניא רבתי דבירם". בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ג) מתואר המבול: "אמר רבי יוחנן, כל טיפה וטיפה שהיה הקב"ה מוריד עליהן היה מרתחה בתוך גיהנם ומורידה עליהן". מבואר א"כ בדעת רבי יוחנן, שמי המבול היו מתחממים בגיהנום ומהם נשאר חמי טבריה, וא"כ הם תולדת האור.

⁶⁸ פסחים (נד ע"א): "מפני מה לא נאמר כי טוב בשני בשבת, מפני שנברא בו אור של גיהנם... ואור דידן... לא נברא עד מוצאי שבת".

אם צלי אש' הינם איסור לאו שיש ללקות עליו מדין 'לאו שבכללות', כדבריו: "דכי אם צלי אש נמי אלאו דלא תאכלו קאי... דכולל בו כל מיני בשולים שאינן צלייה לאסור".⁶⁹ לעומת זאת, **רבינו חננאל** (שם) גרס אחרת בדברי רב חסדא: "פסח שבישלו בחמי טבריא פטור, אמר רבא ועובר משום דבעינן צלי אש, וליכא". לדבריו, מה שאמר רב חסדא שהמבשל את בשר קורבן הפסח בחמי טבריה פטור, היינו פטור ממלקות אך מכל-מקום ביטל עשה של יכי אם צלי אש'.
נראה להתאים בין דברי רבינו חננאל לדברי הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ח ה"י), שלא כתב יחיבי' אלא רק 'אסור': "צלהו... חמי טבריה הרי זה אסור, שאין זה צלי אש".

דעת רבינו תם

הנה, **תוספות** (פסחים מא ע"ב ד"ה איכא) כתבו בשם רבינו תם: דאחי לא לקי לכולי עלמא, דכי אם צלי אש לא משמע דאתא למלקות אלא לעשה דכי אם צלי אש תאכלו.

בביאור דעת התוספות, כתב **חכמת שלמה** (שם ד"ה תוס') שאמנם פסח שאכלו חי אין לוקים עליו, אך מכל-מקום בישול הבשר בחמי טבריה מהווה חיוב מלקות משום 'צלי אש', כדעת רש"י:

ורב חסדא הוא דס"ל דכי אם צלי אש אתא לרבווי חמי טבריא... ומכל-מקום צריך לומר דרב חסדא מודה בחי ולא מוקי ריבוי דקרא כי אם על חמי טבריא דמסתבר טפי.

לדבריו, יותר יש סברה לחייב מדין 'צלי אש' על בישול בחמי טבריה מאשר על אכילת חי שאינו מבושל כלל, כפי שמבואר ב**מהר"ם חלאווה** (פסחים מא ע"א ד"ה יכול יהא):
ורב חסדא דמחייב, שאני התם דאע"ג דבישול גמור לא הוי בחמי טבריא, ואי אתרו ביה משום מבושל לא לקי, מכל-מקום נפק ליה מתורת חי ולכלל מבושל לא בא, וכיון דכתיב כי אם צלי אש הוה ליה כאילו הותרה על מבושל משום צלי אש ולקי עליה.

הקושי בביאור זה הוא מדברי **תוספות** (בבא מציעא קטו ע"ב ד"ה אבל) שכתבו בדעת רבא, שאין לוקים משום 'צלי אש' על בשר קורבן פסח המבושל בחמי טבריה, וא"כ דבריו בפסחים נאמרו בשיטת רב חסדא:

דאינו לוקה בחי ומבושל בחמי טבריא, כדתינא התם יכול יהא לוקה תלמוד לומר נא ומבושל נא ומבושל אמרתי לך ולא חי. ובשמעתין הכי קאמר רבא, כי אם צלי

⁶⁹ רש"י (פסחים מא ע"ב ד"ה לוקה; שם ד"ה לאו).

אש למאי אתא, פירוש לאיזה לאו ללקות אם לא לטפויי לאוי על נא ומבושל... אבל כי אם צלי אש אינו מזכיר שם איסור ולכך לא אתי ללקות על דברים אחרים כי אם אנא ומבושל שכתב בהן לאו בהדיא. על ביאור זה של המהרש"ל בחכמת שלמה, המשווה בין דברי רבינו תם לדברי רש"י שיש ללקות על המבושל בחמי טבריה משום 'צלי אש', כתב מהרש"א (פסחים מא ע"ב ד"ה תוסי בד"ה):

והוא דחוק, דאין זה אלא דברי נביאות לחלק בין חי ובין חמי טבריא לרב חסדא ולומר דרבא גופיה מפרש דבריו ולא סבירא ליה. ולא לישתמיט תלמודא למימר הכי דאביי ורבא פליגי עליה דרב חסדא. לכן הוא מבאר שדברי רבינו תם חולקים על רש"י, ולדבריו המבשל בחמי טבריה אינו לוקה על 'צלי אש' אלא רק יש איסור בלבד:

אבל העיקר... דחייב דקאמר רב חסדא לאו חייב מלקות ממש קאמר בחמי טבריא, אלא דקעבר בעשה דכי אם צלי אש, דומיא דחי דקתני בברייתא. והיינו דמפרש ליה רבא חייב דקאמר רב חסדא דקעבר משום צלי אש, רצונו לומר ואינו חייב מלקות ממש קאמר רב חסדא, אלא חייב דהיינו דקעבר בעשה ומשום דכי אם צלי אש לאו הוא למלקות בנא ומבושל דבני מילקא נינהו נקט לה גם בחמי טבריא בלשון חייב.

כביאור זה בדעת רבינו תם, כן מפורש בדבריו בספר הישר (חלק החידושים, סימן תקלד): והא נמי דקמתרץ רבא אליבא דרב חסדא דאמר פסח שבישלו בחמי טבריא חייב, הכי קאמר דהוי כמו לאו הבא מכלל עשה בעלמא ולא מלקות... דכי אם צלי אש לא אתי לטפויי לא חי ולא חמי טבריא... משום דלא אפקיה בלשון לאו.

2. תיאור המציאות

2.1 המיקום

יש להעיר על עצם המציאות של בישול בשר פסח בחמי טבריה,⁷⁰ כפי שהעיר החשק שלמה (פסחים מא ע"א ד"ה שם בגמי) :

שמעתי מפי מר אבא הרב המופלג בתורה ויראה המנוח מו"ה ישראל משה הכהן זללה"ה, דפעם אחת אירע מעשה כשנתכבד בחג הפסח אצל הרב המאוה"ג הצדיק הגביר המפורסם מו"ה אריה ליב ב"ר בער זצ"ל דפ"ק, ובתוך הבאים שמה לקבל פניו היה חכם אחד גדול מחכמי ירושלים עיה"ק, ועמד החכם הנ"ל בתימה גדולה - דהאיך משכחת לה הך דינא דפסח שבישלו בחמי טבריא, דהא הפסח אינו נאכל רק בירושלים ואם הביאוהו לטבריא כבר נפסל משום יוצא ובלאו הכי לקי משום לאו דיוצא... ואם הביאו חמי טבריא בירושלים, כבר נצטנן, ועוד דכלי שני הוא ואינו מבשל כלל. ולא תירץ על זה כלום, כן סיפר לי מר אבא ז"ל.

נאמרו ביאורים שונים להיתכנות המציאותית, כפי שיתבאר :

~ אמצעים שונים לשמירת החום

כאמור, בדברי החשק שלמה מצאנו שיש לשלול את האפשרות הבאה : "ואם הביאו חמי טבריא בירושלים, כבר נצטנן, ועוד דכלי שני הוא ואינו מבשל כלל". אולם, בשו"ת אמרי יושר (ח"א סימן כה) העיר על דברים אלו ומצא אפשרות מעשית : "יש לומר דמיירי דאזיל בגמלא פרחא, או בקפיצה ע"י שם מטבריה לירושלים", וכך נשאר המים חמים לבישול.

⁷⁰ קושיה זו הובאה בפרשנים שונים, ראו : הרב דוד דב מייזלש, **חידושי הרד"ד** (פסחים ח ע"א ד"ה המבשל); **שו"ת פרי יצחק** (ח"א סימן כ); "והנה ידוע דאין חמי טבריא בירושלים כו' ולא משכחת לה אלא שהביא חמי טבריה בכלי לירושלים ועדיין רותחין הן, והרי כלי שני אינו מבשל גם בחמי טבריא"; **שו"ת בית יצחק** (ח"י"מ דרוש יא אות יח) : "והקשה בספר ברכת ראש על נזיר בסוף הספר בלקוטי מהרא"י שם, הלא טבריה רחוק מירושלים ואין באפשר להביאם רותחין לירושלים, ולהוציא הבשר מירושלים לטבריה אי-אפשר כי נפסל ביוצא, ובירושלים גופיה אינו בנמצא חמי טבריה ולא מעיינות רותחין"; **שו"ת אמרי יושר** (ח"א סימן כה) : "להרב הגדול שהיו"ח מ' עקיבא סופר נ"י בסטאניסלאב, יקרתו הגיעני נכון ועל דבר קושייתו בפסחים בפסח שבישלו בחמי טבריא חייב, דהא בלא"ה נפסל הפסח כבר ביוצא דהא חמי טבריא בירושלמי ליכא"; **אגלי טל** (מלאכת האופה ביאורים אות כו ס"ק ב) : "והקשה לי איש אחד, חמי טבריה בפסח היכי משכחת לה שהרי אין חמי טבריה בירושלים"; **הערות הגרי"ש אלישיב** (פסחים מא ע"א ד"ה פסח) : "האיך יתכן הא הפסח שיצא חוץ לירושלים נפסל", ובהמשך דבריו הוסיף : "פעם איקלע חכם ספרדי לויילנא (כנראה בחג המצות) והקשה, איך שייך שבישלו הפסח בחמי טבריה הרי יפסל ביוצא ובשכבר נפסל לא שייך להלקותו משום מבושל דכל האיסור מבושל זה בכשר. והיה שמה גדול אחד שטען שיביאו מים ע"י טרמוס וזה יקרא כלי ראשון. אבל זה לא מובן, דגם טרמוס זה כלי שני ואין זה מבשל".

כתב הרב מרדכי אלתר (בתוך: פסקי תשובה, פיוטרקובסקי, ח"ג סימן שמד) שניתן לשמור על חום המים באמצעות 'טרמוס':

כי אין כל חדש וכו' וסוד ה' ליראיו... ואמרתי ליישב על הך דהמבשל הפסח בחמי טבריה, דהא אסור להוציא הפסח לשם. ולהביא המים משם, הרי נתקררו.

ויש לומר כהמצאת הפלאשין המחזיקים החום.

אופן נוסף לשמירת החום, כתב אגלי טל (מלאכת האופה, ביאורים אות כו ס"ק ב): "וטמנו בבגדים לשמור חומו והביאו לירושלים".

הקושי על דרך זו, להביא את המים החמים מטבריה לירושלים בכלי, הרי זהו כלי שני שאינו מבשל?⁷¹

על כך ענה הרב אברהם מנחם שטיינברג בשו"ת מחזה אברהם (ח"א או"ח סימן קיז אות ב ד"ה ומ"ש בהגהות), שמדובר שהכניס את הכלי השני לתוך הכלי ראשון, ובמקרה כזה נחשב הכלי השני לכלי ראשון.⁷²

הביטוי המציאותי לרעיון זה מופיע בעלי תמר (שבת פ"ז ה"ב ד"ה בישל בחמה):

אולם בעיקר נראה לי, דבכה"ג שהכלי טמון בדברים המוסיפים הבל בדפנות ובמה שבתוכו ונכנסו המים החמים ישר לכלי הטמנה זו דינה ככלי ראשון. וראה בספר מבשר ציון להרא"מ מאהר יוזעפאף... שחמי טבריה במקום נביעתם מההר הם רותחים מאד ואם יגע בהם אדם הוא נכוה. אולם כשאותם מים יורדים לים הם חמים מעט ורוחצים בהם... והמבשל בחמי טבריה בוודאי רצונו לומר במים שיורדים מההר לארץ ומשמע שדינם כמים רותחים שהעבירם מהאש שמבשלים...

ודע, שנראה לי שהיה זה דבר רגיל בזמנן שהביאו חמי טבריה בכלי טמון ומוסיף הבל אף למקומות הרחוקים לשם הבראה ורפואה, ומפני כן לא היה צריך לפרש האופן של הבאת חמי טבריה לירושלים.

הצעה כזו הציע הרב שלמה זאב פאצנובסקי (בתוך: קול תורה, פאביניץ, חוברת ג-ד סימן כו ס"ק ד עמוד פח ד"ה אגב אציע), לפני הרב אברהם בורנשטיין, בעל ספרי אבני נזר ואגלי טל, שדחה דבריו:

ובילדותי... הצעתי קושיא זו לפני אדמו"ר מוהר"א זצ"ל מסאכאטשוב, ושאל אותי אם לא אדע תירוץ. ואמרתי דמשכחת שהביאו מחמי טבריה בכלי ששאבו משם, וכדעת ה"ט⁷²... דשואב מכלי ראשון הוי ככלי ראשון ומבשל. ודחה אותי, כיון שלהט"ז ז"ל בעצמו לא פשיטא ליה וכתב שיש להחמיר.

⁷¹ ראו הערה קודמת בדברי הערות הגרי"ש אלישיב (פסחים מא ע"א ד"ה פסח) שהביא קושי זה. על פי דברי ה"ט"ז (יו"ד סימן צב ס"ק ל). כ"כ לבאר בשו"ת חקל יצחק (ווייס, סימן פה ד"ה וא"כ).

~ ע"י צינור מטבריה לירושלים

בפרדס יוסף (שמות יב, ט אות נא ד"ה מבושל) כתב "משכחת ע"י שיעלה צינור שיהיה מוליך מטבריה".

מציאות זה תיתכן לאור מה שכתב הרב יצחק אייזיק ווייס בשו"ת **חקל יצחק** (סימן פה ד"ה וא"כ):

דהכוונה אם היו מביאין החמי טבריה בירושלים ממקום רתיחתן תחת הקרקע, דהא מבואר בשבת (לח ע"א) דחמי טבריא חלפו אפיתחא דגיהנום, ואיתא בגמרא עירובין (יט ע"א) דהגיהנום יש לה פתח בירושלים בגיא בן הינום. וא"כ אם היו חופרין הקרקע בגיא בן הינום במקדח עד פיתחא של גיהנום היו יכולים להוציא החמי טבריא גם בירושלים. ואולי זאת כוונת הגמרא הנ"ל מפני מה אין חמי טבריא בירושלים, שהקשה למה לא פתח הקב"ה להם הפתח בירושלים לצאת מהקרקע של גיא בן הינום, וא"כ שפיר משכחת חמי טבריא בירושלים, ועל כן הוצרך הגמרא להשמיענו דהמבשל בחמי טבריה לוקה.⁷³

~ מעיינות חמים בירושלים ולעתיד לבוא

בשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן כ) כתב ליישב קושיה זו, שהכוונה היא למעיין מים חמים שיש בירושלים, ומה שנאמר 'חמי טבריה' הינה דוגמה בלבד:

אבל באמת רב חסדא נקט לדוגמא בעלמא חמי טבריה, ובאמת יוכל להיות אם יבקע מעיין אשר יזיל פלגיו מים רותחין.

הוא מסייע לדבריו מפירושו של **רש"י** (פסחים מא ע"א ד"ה חמי): "חמי טבריא - מעינות רותחין", שכוונתו לומר שאין הכוונה לדווקא למים החמים שבעיר טבריה, אלא מדובר על דוגמה למעינות חמים שיתכן ויימצאו אף במקומות אחרים, כירושלים, כפי שהעיר **כן תורה תמימה** (שמות יב, ט הערה פט):

אבל אני תמה שלא העירו זה שכתב רש"י כאן לפרש הלשון חמי טבריא מעינות רותחין, אשר לכאורה דברים אלה מיותרים, כי מי אינו יודע שם חמי טבריא.

⁷³ ראו גם את דברי הרב **יעקב חי זריהן**, אב"ד טבריה (בתוך: שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ג או"ח סימן סד): "ירושלים נתברכה בכל כוחות ההפאה שבכל ארצות התבל וטמונים בה כוחות טבעיים שבכל קצוי עולם להצמיח פירות שבכל הארצות, כמו שכתב רש"י על הכתוב הנאמר בקהלת ונטעתי כל עץ פרי, ששלמה בחכמה היה מכיר את כל הגידים הנמשכים בארץ ישראל ממקומות אחרים וזורע בה כל עצי פרי הגדלים באקלימים שונים... שגם לחמי טבריא יש גידים בירושלים שמושכים כוח חמי טבריא, ולהכי איתשיל דין זה של פסח שבישלו במי טבריא. ואע"ג דאמרו בגמרא מפני מה אין חמי טבריא בירושלים כדי שלא יהיו אומרים עולי גללים אלמלא לא עלינו אלא לרחוץ בחמי טבריא בירושלים דיינו, אפשר ברצון ה' לא יאמרו ישראל אלמלא עלינו וכו' ובדרך סילון יביאו מי חמי טבריא ויצלו הפסח". אך הרב **בצמ"ח עוזיאל** (שם) העיר: "לענ"ד נראה, כי אמנם תירוצו הוא פלפלא חריפתא, אבל אין בו כדי ליישב את הדעת ולא מסתברא שנאמרה הלכה זאת רק למקרה נסיי ולהלכתא למשיחא".

אלא ודאי מכוון לפרש שכל מעינות רותחים בכל מקום שהם מכוונים בשם חמי טבריא, ואם ימצאו כאלה בירושלים דינם כחמין שבטבריא. וא"כ בפשוט נחא, והכוונה המבשל במעיינות רותחים, אם ימצאו בירושלים.⁷⁴

אולם, הקושי על ביאור זה הוא מהאמור **בבבלי פסחים** (ח ע"ב) :

מפני מה אין חמי טבריא בירושלים, כדי שלא יהו עולי רגלים אומרים אלמלא לא עלינו אלא לרחוץ בחמי טבריא דיינו, ונמצאת עלייה שלא לשמה.

⁷⁴ כ"כ: **הרב אברהם יצחק מפניסק**, בתוך: ברכת ראש (ניזר, בסוף הספר ליקוטי מהרא"י, מסכת פסחים - הובאו דבריו בשו"ת **ציץ אליעזר**, חלק טו סימן ו אות ג ד"ה ועצם): "ונראה בבירור שרש"י מכוון לתרץ זאת, שלא דווקא כוונת הגמרא מעיין טבריא, רק לדוגמא, וכוונת הגמרא מעיינות רותחין. ויש לי ראייה על זה, שבמסכת שבת מביא הגמרא מימרא דרב חסדא המבשל בחמי טבריא בשבת פטור, ולא פירש רש"י בשם מאומה, כי בשם הפשט בחמי טבריא ממש מפני כי מיירי לעניין שבת. אך לעניין פסח שאין באפשרי חמי טבריא ממש, מפרש רש"י מעיינות רותחין. לעני"ד נכון הדבר"; **רי"ש אלישיב** (הערות לפסחים מא ע"א ד"ה פסח) כתב כן בביאור כוונת רש"י: "כוונתו לתרץ שאין הכוונה לחמי שבטבריא, וזה רק שם מושאל והכוונה למעיינות רותחין וזה כבר יכול להיות בירושלים גם כן"; **עלי תמר** (שבת פ"ז ה"ב ד"ה בישראל בחמין): "כבר תמחו, פסח בטבריה מאי בעי הרי הוא נפסל ביוצא. ואולי י"ל, שהשם חמי טבריה הוא שם מושאל למים שהם מכוונסים בבור ונתחממו ע"י הכאת קרני שמש עליהם, בניגוד למים שנתחממו ע"י האש שהם חמי האור, כי חמי טבריה עניינם שהם חמי חמה... וחמי חמה באופן זה אפשר לכוונס חמי טבריא כשם מושאל וכן נקראים מי קרלסבד, לאו דווקא למים שנשאבו ממעיינות קרלסבד אלא לכל תחליפי מי קרלסבד שיש להם אותה האיכות בערך וכיוצא בזה הרבה שמשמשים לתחליפים בשם מושאל כדי לציין המהות והאיכות". והוסיף לבאר ולהביא ראיה מנחוניא חופר שיחין בירושלים: "ויתכן עפ"י המשנה שקלים... שבמניין הממונים במקדש היה נחוניא חופר שיחין. ומפרש בגמרא, שהיה חופר שיחין ומעורת והוה ידע האי דין כיף מקורר מיא והאי דין כיף אית ביה שרברובי, ועד היכן שרברוביה. ופירשו היפה עינים וקורבן העדה, שהיה יודע איזה סלע מוציא מים צוננים ואיזה סלע מים חמים, כי שרברב הוא מלושון שרב שעניינו מים רותחים. ובאל ספק שרברובי הוא מהכפולים שעניינו חם ביותר... ומעתה נחוניא שהיה ממונה בביהמ"ק בוודאי שהיה חופר שיחין ומעורת בירושלים והיה יודע למצוא איזה סלע שמכיל שרברובי מיא, ואף שהיה מעט ולא היה כדי לרחוץ בו כבחמי טבריה, אבל הרי זה שם מושאל לסלע זה שבמימיו היה יכול להתבשל כזית מהפסח. והשם חמי טבריה הוא שם מושאל לכל מים חמים הנובע בכל מקום בארץ ישראל ואף בירושלים"; **תורה תמימה** (שמות יב, ט הערה פט): "וראיה מכרחת דרגיל הגמרא לכוונת כל מעיינות רותחין בשם חמי טבריא, נראה לי מאגדה דחלק (סנהדרין קח ע"א), אמר רבי יוחנן, שלושה נשתירו ממי המבול. רצונו לומר שלושה מיני חמין ואחד מהם חמי טבריא, ופירש רש"י שהמעיינות של דור המבול היו רותחין, ומזה נשתירו חמי טבריא. והנה בעל המאמר הזה הוא כמבואר רבי יוחנן, והוא בעצמו ס"ל (זבחים קיג ע"א) דלא ירד כלל מבול לארץ ישראל, וטבריא הלא בארץ ישראל הוא, וא"כ לכאורה קשה לרבי יוחנן מאי שייך שנשתירו חמי טבריא מדור המבול, אחרי דלא ירד מבול כלל לטבריא. אלא ע"כ דחמי טבריא הוי כינוי לכל מעיינות רותחים שבכל העולם ואפילו בחו"ל, והיא הכוונה שנשתירו"; **שו"ת משפטי עוזיאל** (חי"ג או"ח סימן סד): "אבל לע"ד אין אנו צריכים לדחוקי נפשין בתירוצים דחוקים ורחוקים, והדברים מבוארים כפשוטם, וכמו שפירש רש"י חמי טבריא מעיינות רותחים. מכאן שחמי טבריא הנאמר בזה הוא שם מושאל לכל מים חמים שלא על ידי אש, אלא בחום הטבעי, בין שהם בצורת חמי טבריא שאצורים בהם גפרית, או כל מים חמים הנובעים מתהומות וזרמים בצורת מעיינות רותחים. אולם יש לבעל-דין לשאול ולומר, והלא גם מעיינות רותחים אינם נמצאים לא בירושלים ולא סמוך לה. לזה נשיב ונאמר, אין לא ראינו ראיה, דהא מפורש בגמרא (סוכה לב ע"ב) דשתי תמרות היו בגיא בין הינום והיה עשן יוצא מבניהם, וזו היא פתחא של גיהנם, ופירש רש"י דזה היה סמוך לירושלים. ואנו איננו יודעים מקומם של שתי תמרות אלה, ובוודאי שעל יד ציני ברזל היו נמצאים גם מעיינות רותחים שהיו וידועים לרבותינו התנאים, אלא שערמות החורבן השממה העלימו אותם מעינינו, ומקרא מלא דיבר הכתוב אשר אור לו בציון ותנור בירושלים. ולפי זה הלכה זאת שאמרה בימי רבותינו בעלי התלמוד היא הלכה ברורה שהייתה ידועה ומובנת בזמנם... על כל פנים למדנו מכאן שחמי טבריא לאו דווקא במימיהם שבמקומם, אלא הוא-הדין לכל מים מרותחים באופן מלאכותי כאותו כוח של חמי טבריא או מעינות רותחים אעפ"י שאין בהם אותם חומרי הגפרית שישנם בחמי טבריא. הואיל ואינם חמי האש ולא תולדות חמה, הרי הם בגדר חמי טבריא, שהם מתהווים מהחום הטבעי שבתהומות האדמה".

ולכן כתב בשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן כ), שאף שאין 'חמי טבריה' בירושלים הכוונה לעתיד לבוא:

ועיין בפסחים (ח ע"ב) מפני מה אין חמי טבריא בירושלים כו', ואולי כאשר יבוא בן דוד ותמלא הארץ דעה ויהיה עליה לשמה גם חמי טבריא יעברו דרך שם. חיזוק להבנה עתידית זו, כתב הפרדס יוסף (שמות יב, ט אות נא ד"ה מבושל):

ובירחון קול תורה⁷⁵ הביא אחי הרב הגאון רבי שלמה זאב נ"י עפ"י מה שכתב במדרש רבה (שמות רבה טו, כא) שלעתיד לבוא יחדש עשרה דברים בירושלים, ומהם מים חיים לרפואה כדי שלא יחסר שם כלום, וכמאמר חז"ל (שיר השירים רבה ז, ג) על פסוק זכריה (ט, א) שעתידה ירושלים שתהא מגעת עד לדמשק, ולא יחסר גם בירושלים מעיינות חמים, וגם יתרחב ירושלים שתהיה טבריה בתוך חוצות ירושלים, ולא שייך טעמא דגמרא שלא יאמרו עולי רגלים כו', דלעתיד ימלא כל הארץ דעה ולא יעלה על לב שום אדם שתהיה עליה שלא לשמה.

מדבריו, שעתידה ירושלים שתגיע עד דמשק, ניתן למצוא מציאות עכשווית לחמי טבריה, במקרה והרחיבו את ירושלים עד טבריה, כדברי הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ו ה"י):

בית דין שרצו להוסיף על ירושלים או להוסיף על העזרה מוסיפין, ויש להם למשוך העזרה עד המקום שירצו מהר הבית ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו.

וכן ביאר הרב משה יהודה אריה לייב זמבא בשו"ת גור אריה יהודה (ח"א סימן יא אות ג): "א"כ אם יוסיפו על ירושלים גם את טבריא, הרי לא יפסל תו ביוצא ושפיר משכחת". ניתן לדייק כן מלשון הירושלמי (שבת פ"ז ה"ב), שהציג את השאלה בלשון עתידית: "פסח שיתבשל בחמי טבריא מהו". שינוי לשוני זה הביא את עלי תמר (שם ד"ה בישל בחמי) לבאר כך:

ונראה לי עוד שיש לדייק בלשון הירושלמי שבנוגע לשבת הלשון, בישל בחמי טבריה מהו, בלשון עבר, ואלו בפסח הירושלמי מדבר בלשון עתיד. פסח שיתבשל בחמי טבריה מהו. ונראה מזה ששאלה זו אפשרית רק בבניין העתיד, שאז יתכן לבשל בחמי טבריה בירושלים, והוא עפ"י דברי הספרי... שעתידה ירושלים להיות מגעת עד דמשק וכו', ועתידה ארץ ישראל להיות מרחבת מכל צדדיה וכו'. ומעתה יתכן, שבשטח זה יהיה כולל גם טבריה או עכ"פ מעיינות שמימיהן חמים כמו טבריה, ומדויק לשון הירושלמי פסח שיתבשל בחמי טבריה.

⁷⁵ קול תורה (פאביניץ, חוברת ג-ד סימן כו ס"ק ד עמוד פח ד"ה אגב אציע).

~ בשעת היתר במות

תירוץ נוסף לקושי המציאותי, כתב ליישב **החשק שלמה** (פסחים מא ע"א ד"ה שם בגמ'): ואמנם לעני"ד י"ל בפשיטות, דמשכחת לה בשעת היתר הבמות, דקודשים קלים היה נאכל אז בכל ערי ישראל... והלכך אף דהקרבת הפסח עצמו היה בבמת ציבור בנוב וגבעון מכל-מקום אכילת הפסח היה מותר בכל ערי ישראל והיו יכולים להוליכו אח"כ אפילו לטבריא.⁷⁶

אולם, על ביאור זה הקשה בשו"ת **אמרי יושר** (ח"א סימן כה) :

והוא תירוץ מספיק ליישב דברי הש"ס, אבל לא יגהה מזור על הרמב"ם ז"ל שגם הוא הביא האי דינא (בפ"ו מהל' קורבן פסח) והוא אין דרכו להביא דברים שנהגו רק בזמן נוב וגבעון כידוע שהשמיט כל דיני במה.⁷⁷

עוד הוסיף להקשות **תורה תמימה** (שמות יב, ט הערה פט) :

והגאון בעל מראה כהן תירץ, דמשכחת לה בשעת היתר הבמות דקודשים קלים היו נאכלים אז בכל ערי ישראל... והדוחק מבואר, דלפי זה למה מודיענו הגמרא כל עיקר דין זה, והלא מה דהוי הוי. ואם לעתיד, הלא הבמות לא יותרו עוד לעולם.

~ מחוץ לירושלים

האדר"ת (שו"ת מענה אליהו, סימן יח) הציע שהיו מקריבים את הפסח מחוץ לירושלים גם בזמן הזה :

ויעויין בתוספתא⁷⁸... רבי שמעון אומר, הרי שהיו יושבים ואוכלים וראו נחש או עקרב הרי אלו עוקרים את פסחיהם ואוכלים אותו במקום אחר, שנאמר על הבתים אשר יאכלו אותו בהם. ותמוה, כיון שמעולם לא הזיק נחש ועקרב בירושלים,⁷⁹ והפסח אינו נאכל רק בירושלים, אי"כ למה נקט דין זה שלא משכחת ליה כלל. ולכאורה היה נראה הכוונה, שאם עשו כן ועקרו לאכול במקום אחר, שאין עליהם איסור. ומשכחת ליה שפיר שנרתעו האורחים הבאים מארץ רחוקה לעשות הפסח ולא ידעו מהנס הזה וברחו ממקומם.

⁷⁶ כ"כ: **הרב יהודה בן קלונימוס משפירא** (יחוס יתנאים ואמוראים, ערך רב חייא בריה דרב נתן); **שו"ת שם אריה** (יו"ד סימן לב).

⁷⁷ כ"כ להקשות **תורה תמימה** (שמות יב, ט הערה פט); **שו"ת מחזה אברהם** (שטיינברג, ח"א או"ח סימן קיז אות ב ד"ה ומ"ש בהגהות), והוסיף: "ואף לפי מה שפלפלו האחרונים שיכולים להקריב פסח בזמן הזה... מכל-מקום נראה דאכילה לא הוי רק בירושלים כיון דנאסרו הבמות, ואין נפקא-מינה בהאי דינה לפי זה לעת עתה".

⁷⁸ **תוספתא** (פסחים פ"ו ה"ט).

⁷⁹ **אבות** (פ"ה מ"ה): "עשרה ניסים נעשו לאבותינו בבית המקדש... ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם". יש להעיר בלשון המשנה, שפתחה בניסים שאירעו במקדש ובניהם ציינה לנס שאירע בירושלים, דבר המלמד שירושלים בכלל 'מקדש', ראו מה שכתבנו במצווה ד סימן כא, בדעת הרמב"ם.

2.2 אופן הבישול

כאמור, **בבבלי פסחים** (מא ע"א) מוזכרת המציאות של בישול קורבן הפסח בחמי טבריה: "אמר רב חסדא... פסח שבישלו בחמי טבריה חייב".

וכתב **תורת הלוי** (מצווה ז אות ב עמוד קמ ד"ה והנה):

אך יש להבין הפירוש של בישול בחמי טבריה - אם מכניס את הבשר בתוך המים ומבשלו, או שמבשלו על גבי ההבל היוצא מחמי טבריה.

בעניין זה כתב **תורה תמימה** (שמות יב, ט הערה פט):

לשון המבשל לאו דווקא, דא"כ מאי נפקא מינה בין חמי טבריה למים אחרים. אלא רצונו לומר, שצולה על גבי ההבל היוצא מחמי טבריה, ואסור משום דבעינן צלי אש.

את דבריו הוא מוכיח מלשון **הרמב"ם** (הל' ק"פ פ"ח ה"י): "צלהו על גבי סיד או חרסית או חמי טבריה, הרי זה אסור שאין זה צלי אש". מלשונו 'על גבי...' חמי טבריה, משמע שהבישול הוא בהבל ולא במים עצמם.⁸⁰

אולם, **בתורה שלמה** (חלק י-יא פרשת בא, מילואים סימן כג עמוד ריח) כתב אחרת, ולדבריו מדובר על בישול בתוך המים, והשוני בין בישול כזה לבישול במים חמים הוא, שחמי טבריה אינם תולדות האש:

הפירוש הפשוט, המבשל בחמי טבריה הוא שהכניס בשר הפסח לתוך המים החמים ונתבשל הבשר מחום המים, ואין עליהם איסור דמבושל משום שאינו תולדות האש.

הוא מביא את ההצעה של התורה תמימה, וכתב על דבריו: "וזוה טעות", כי "הפירוש הפשוט הוא המבשל דווקא, כלומר שהכניס הבשר תוך המים החמים".

מכל-מקום הוא מסביר את 'הטעות' של התורה תמימה:

הוא טעה וחשב שלקח החמי טבריה ובישל בהם על האש, ולכן נתקשה מה נפקא מינה בין חמי טבריה למים אחרים.

⁸⁰ כ"כ שו"ת משפטי עוזיאל (ח"יג או"ח סימן סד) בביאור דעת הרמב"ם: "מכאן אתה למד דצלייה על חמי טבריה, כלומר בהבלן של חמי טבריה צלי מיקרי, אבל לא צלי אש, והם הם דברי הרמב"ם שכתב צלאו על גבי סיד או חמי טבריה, הרי זה אסור שאין זה צלי אש. ולפי זה מתורצת גם קושייתו השנייה, דאיך אפשר לאכול בשר שנצלה בחמי טבריה שהם מרים מאד. ולפי מה שכתבנו הדבר ברור, שצלייה זאת אינה בחמי טבריה ממש אלא בהבל היוצא מהם דומה לזה שצלאו בסיד או בגפסוס".

והוסיף לדחות את הראיה מלשון הרמב"ם :

כלל הרמב"ם יחד מפני שיש להם טעם אחד, שאינם צלי אש, אבל לא אמר שצלהו על גבי חמי טבריה, שלא שייך כלל צלייה בהבל. והרמב"ם כתב בקיצור או חמי טבריה, מפני שידוע היה הדבר שם איך משתמשים בחמי טבריה.⁸¹

את דבריו ניתן להוכיח מדברי **הבבלי פסחים** (מא ע"א), שם מבואר שהחיסרון בבישול בחמי טבריה הוא משום שאינו תולדות האש: "פסח שבישלו בחמי טבריה חייב... פסח נמי לאו תולדות אש הוא". כלומר, התורה הקפידה שהכשרת הבשר לקורבן פסח תהייה באמצעות 'אש', 'צלי אש', וחמי טבריה אינם תולדות האש כלל, שכן חוס המים אינו מהאש אלא מחום טבעי.⁸²

3. בישול בחמי טבריה ולאחר-מכן התבשל באש

3.1 הגדרת בישול בחמי טבריה

עתה נעסוק בשאלה השנייה בסוגיית בישול הפסח בחמי טבריה, והיא עוסקת בהגדרת הבישול בחמי טבריה. הנחת היסוד של הגמרא היא בהשוואה בין שבת לקורבן פסח, שהמכנה המשותף הוא הצורך שהבישול יהיה באש: 'פסח נמי לאו תולדות אש הוא'. על כך הקשה הרב יהודה בן קלונימוס **משפירא** (יחוסי תנאים ואמוראים, ערך רב חייא בריה דרב נתן), בשם ריב"א הלוי:

היכן מצינו גבי פסח דלא חשיב בישול... אלא ע"י האור. בשלמא גבי שבת גמרינן מבישול סמנין שבמשכן... אבל גבי פסח מה לי על ידי האור, מה לי על ידי דבר אחר.

המנחת חינוך (אות ה ד"ה ואני) הסתפק הן לעניין שבת והן לעניין קורבן פסח, מה הדין במקרה ובשר התבשל בחמי טבריה שהם מוגדרים 'תולדת חמה', ולאחר-מכן התבשל הבשר באש - האם נאמר כיון שבישול בחמי טבריה אינו נחשב לבישול, שכן הוא בישול בתולדות חמה ולא בתולדות האור-אש, א"כ הבישול שיבוא לאחריו הינו בישול. או שמא, מה שנאמר שבישול בתולדות חמה אינו בישול, אין הכוונה אלא לחיוב דיני שבת, אבל מכל-מקום במציאות הבשר התבשל, וא"כ נוכל לומר שאין הבישול שלאחר-מכן, הבישול באש, מהווה בישול נוסף שכן 'אין בישול אחר בישול':

ואני מסופק, בשבת דפסקינן אין בישול אחר בישול וכן בבשר בחלב... וגבי שבת יש סוברים דאפילו צלייה אחר בישול ובישול אחר צלייה אינו חייב... אם בישול

⁸¹ ראו בסיום סימן זה בדעת הרמב"ם האם בישול בחמי טבריה הינו בישול או צלייה.
⁸² ראו: **תורת הלוי** (מצווה ז אות ב עמוד קמ ד"ה והנה).

בחמי טבריה ואח"כ בישלו באור אם חייב - מי נימא דמכל-מקום נתבשל, אך היא גזירת הכתוב דאינו חייב על תולדות חמה, אבל מכל-מקום לעניין זה הוי ליה נתבשל, דהבישול אחר אינו נחשב כלל ופטור. או, כיון דלא הוי מבשל לעניין שבת, אח"כ לא הוי בישול וחייב אח"כ בין בשבת בין בבשר וחלב.

כמו"כ הסתפק לעניין דיני פסח, במקרה ואדם בישל את בשר קורבן הפסח בחמי טבריה ולאחר-מכן הוא בישל את הבשר באש :

וכן כאן גבי פסח אם בישלו בחמי טבריה ואח"כ בישלו בתולדות האור, אפשר לספק אף דגבי פסח אפילו צלאו ואח"כ בישלו חייב, מכל-מקום אפשר דווקא בישול מבטל מתורת צלייה... אבל כאן אפשר דמבושל בחמי טבריה הוי בישול גמור רק דגזירת הכתוב דלא הוה בישול אבל מכל-מקום אין בישול אח"כ. או דלמא, כיון דנתרבה יש בישול.

בהמשך דבריו מביא המנחת חינוך את דברי **הפרי מגדים** (או"ח סימן שיח משבצות זהב ס"ק ו) שהסתפק אף הוא בנידון זה ביחס לדיני שבת, ונטה להכריע :

נסתפקתי, בישל בחמי טבריא ותולדת חמה, אם מבשל אח"כ בחמי אור אם חייב. ויראה דפטור הוא, דכבר נתפעל בבישולו, ואפשר מותר לגמרי.

הנחת היסוד בדברים אלו שבישול בחמי טבריה מהווה בישול מציאותי בהכשרת המאכל לאכילה. לפיכך, לאחר-מכן כאשר מבשל את המאכל באש לא נוסף מאומה בהכשר אכילתו, ולכן במקרה כזה נאמר 'אין בישול אחרי בישול'.

סברה מציאותית זו כן כתב **חלקת יואב** (ח"ב, הערות על המנחת חינוך עמוד קמא), שבישול בחמי טבריה הינו בישול מציאותי המכשיר את המאכל לאכילה, ולפיכך בישול באש שלאחר-מכן אינו מחייב את האדם בדיני שבת. לדבריו, דין זה אינו גרוע יותר מאשר אדם המבשל בשבת פירות הראויים לאכילה חיים, כדברי **הרמב"ם** (הל' שבת פ"ט ה"ג): "המבשל על האור... דבר שאינו צריך בישול כלל פטור". הסיבה לכך היא, כאמור, שאין הבישול מוסיף מאומה בהכשר אכילת המאכל שהיה ראוי מכבר לאכילה, ולכן המבשל אינו חייב.

בין בישול בחמה לבישול באש

כאמור, הבנה זו מניחה שהבישול באש לאחר בישול בחמה אינו מוסיף מאומה בהכשרת המאכל לאכילה, ולכן אין לחייב בדיני שבת את המבשל באש לאחר חמי טבריה. ברם, יתכן לטעון שבישול בתולדות חמה, בחמי טבריה, חלוק באיכותו מבישול באש וממילא הבישול באש שלאחר-מכן מהווה תוספת בישול לחיוב.⁸³ הבחנה זו בין בישול בתולדות חמה לבישול באש, מצויה בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן קכט אות ב), בשם 'הרב גרשון האגער נ"י אבד"ק טלוסט', שהוכיח כן: מהא דמנחות (כא ע"א) בעניין דם שבישלו דפטור, דמוקי להא דהקפה הדם ואכלו בקפאו בחמה, משום דבאור לא הדר ובחמה הדר. הרי זכוח הבישול בחמה אינו כמו באור, וא"כ הבישול באור מוסיף כוח ויש בכזה בישול אחר בישול.⁸⁴ לאור זאת, אם יבשל את המאכל בחמי טבריה ולאחר-מכן יבשל את המאכל באש יהיה חייב, שכן יש בבישול האש תוספת שבח.

בישול בחמה: אין דרך בישול

כאמור, אחד מצדדי הספק במנחת חינוך הוא שבישול בחמי טבריה אינו נחשב לבישול, כלשונו: 'כיון דלא הוי מבשל לעניין שבת, א"כ לא הוי בישול וחייב אח"כ בין בשבת בין בבשר וחלב'. אולם, יש לטעון אחרת ולומר שאמנם בישול בחמה הוא בישול גמור, אלא שמכל-מקום אין לחייב את האדם בשבת משום שהתורה חייבה על בישול כדרך בישול, ואילו בישול בתולדות חמה בחמי טבריה אינו דרך בישול ולכן פטור. לפיכך, אדם שיבשל מאכל בחמי טבריה ולאחר-מכן יבשל את המאכל באש יהיה פטור משום שהמאכל מבושל מכבר (אלא שאין לחייב על כך בדיני שבת) ואין בבישול באש שלאחר-מכן תוספת בישול.

⁸³ ראו כן גם: הרב אברהם בורנשטיין (אגלי טל, מלאכת האופה ביאורים אות מד ס"ק ג: "וכמו שנחשב שינוי בין תולדת האש לתולדת החמה, כמו כן נחשב שינוי בין יש בהפת כוח חמה בין יש בה כוח האש"; שו"ת אבני נזר, או"ח סימן קכט אות ב).

⁸⁴ ראו: חידושי הגר"ז (מנחות כא ע"א ד"ה שם בגמרא אמר): "ויש לעיין בפירוש הגמרא, אי דמירי שלא נתבשל בחמה שיעור של בישול באור ומשום הכי הדר, אבל באור לא הדר משום דשיעור של הקפה באור לא הדר. או דלמא, דבחמה לא מיקרי בישול כלל משום דבחמה הדר, וזהו גופא דבחמה הדר משווה ליה שלא יקרא דם שבישול".

3.2 'דרך בישול'

לעיל התבאר שבישול בחמה מהווה בישול מבחינה מציאותית ומכשיר את המאכל לאכילה, אך מכל-מקום האדם אינו חייב בבישול כזה בשבת, שכן אין זו 'דרך בישול'. עלינו לבאר מהי הכוונה בדברים אלו, 'אין דרך בישול' בבישול בחמה ותולדותיה, בדיני שבת?

בבבלי שבת (לט ע"א) נערכה הבחנה בין בישול בחמה לבישול בתולדות האור: "בחמה - דכוליה עלמא לא פליגי דשרי, בתולדות האור - כוליה עלמא לא פליגי דאסיר".⁸⁵ ויש להקשות על הבחנה זו, הרי מכל-מקום גם בישול בחמה ותולדותיה המאכל הוכשר והשתנה מכפי שהיה, דבר שיכול להוות חיוב בדיני שבת?

קושיה זו הקשה **הבית מאיר** (פסחים מא ע"א ד"ה שם אמר): יש להקשות, דהא יש לדייק בשבת גופא מנלן דפטור שלא ע"י אש. וכי תימא, דקים להו לרבנן דלא מקרי בישול כי אם ע"י אש... תינח אילו נאמר גבי שבת לא תבשל שפיר, אבל השתא דזה אינו אלא שאנן ידעינן ליה דהוא מלאכה מה שעושה מעשה שמתקן דבר לאוכלו. וא"כ מנלן דמלאכה זו שלא ע"י אש מותרת.

התשובה לשאלה זו נעוצה בדברי **רש"י** (שבת לט ע"א ד"ה דשרי) שביאר את סיבת ההיתר לבשל בחמה בשבת: "דאין דרך בישול בכך".⁸⁵

נראה שכוונת רש"י בדבריו שבישול בחמה 'אין דרך בישול', אינה לציין פטור מקומי בהלכות שבת מדין 'מלאכת מחשבת', כמו שיש פטור בשבת על מלאכה הנעשית 'כלאחר ידי' או ע"י 'שניים שעשאוה', אלא רצונו לומר שבישול בחמה ובתולדותיה אינה הדרך המקובלת של הבישול, שהיא בישול באש ולפיכך דרך בישול בחמה אינה בתורת בישול כלל, וכפי שכתב **המאירי** (שבת לח ע"ב ד"ה אמר המאירי): "מפני שהחמה אין בה תורת בישול".

ואכן, לדעת **אגלי טל** (מלאכת האופה, ביאורים אות מד ס"ק ג-ד) יש שינוי מהותי בין בישול באור ותולדותיו לבין בישול בחמה ותולדותיה. לדבריו, יש להבחין בין פעולות שעשייתן ותוצאותיהן במעשה האדם לבין פעולות שעשייתן ותוצאותיהן בחפץ הנפעל. במקרה והפעולה התקיימה ע"י האדם בצורה של שינוי מהדרך המקובלת, כגון כתיבה ביד שמאל, אמנם במלאכת הכתיבה אין שינוי בין אם היא נעשתה ביד ימין או ביד שמאל, אך מכל-מקום יש שינוי באדם הפועל את המלאכה, שכן הוא כתב בשינוי, ולכן סיבת הפטור בשבת היא משום 'מלאכת מחשבת', ולכן יהיה חייב מדרבנן. ברם, כאשר יש שינוי

⁸⁵ ראו גם **רש"י** (פסחים מא ע"א ד"ה דלאו): "דלאו תולדות אש היא - הלכך לאו בישול הוא".

בנפעל-בחפץ מכפי מה שחייבה התורה, אזי על-כורחך סיבת הפטור הינה סיבה יסודית שכן אין כאן שם מלאכה כלל:

אך בירורן של דברים דיש חילוק בין אם יש שינוי בהנעשה או השינוי הוא רק בהעושה. דבאכילה שלא כדרכה, כגון שאכל חלב חי או שעירב דבר מר, הרי יש שינוי בהמאכל. וכן הנכנס דרך אחוריו, הרי יש שינוי בהביאה שהוא מעשה הנעשה. אבל הכותב בשמאל הרי עצם הפעולה הוא האות הנעשה, ובזה אין שום שינוי, רק שיש שינוי באיש העושה שעשה הפעולה בשמאל תחת שהיה לו לכתוב בימין. וכן המוציא במרפקו, דהעצם הפעולה הוא בהחפץ היוצא לרשות הרבים, ובחפץ אין שום שינוי אלא שהוא הוציאו שלא כדרך המוציאין... וכל אלו אין פטורן רק משום דלא הוי מלאכת מחשבת, על כן אסור לכתחילה כמו מקלקל ומלאכה שאינה צריכה לגופה דלא הוי מלאכת מחשבת ואסור לכתחילה.

מעתה המבשל בחמה, כיון דיש שבח עצים בפת ותבשיל... וכשבישל באש יש שבח אש בהתבשיל והוא שינה לבשל בחמה ששבח חמה בהתבשיל, הרי יש שינוי בהבישול הנעשה... וכמו שנחשב שינוי בין תולדת האש לתולדת החמה, כמו כן נחשב שינוי בין יש בהפת כוח חמה בין יש בה כוח האש, ושוב אין צריכין לטעם דמלאכת מחשבת, אלא דלא חשוב בישול כלל, כמו במאכלות אסורות דלא חשוב אכילה כלל וגם בפסח לא חשוב מבושל כלל... ועל כן, המבשל בחמה כיון שיש שינוי בנפעל מותר לכתחילה.

מבואר שבישול בחמה הינו שונה מציאותית מבישול באור וזוהי הסיבה המרכזית שאדם המבשל בחמה פטור, שכן השינוי שנוצר במאכל ע"י החמה אינו השינוי המתבקש של התורה להגדרת הפעולה כמלאכה, ולכן המבשל בחמה ותולדותיה אינו בשם בישול כלל. לדבריו, זו כוונת רש"י בלשונו: "דאין דרך בישולו בכך", היינו שיש שוני מהותי-מציאותי בין בישול באור ותולדותיו לבישול בחמה ותולדותיה, ולכן אין חיוב בשבת על בישול בחמה ותולדותיה שכן אינו מעשה בישול כלל כפי שכתב בחידושי הגר"ז (מנחות כא ע"א ד"ה שם בגמרא אמר):

והנה לעניין כמה דברים מצינו דבישול חמה לא מיקרי בישול לעניין בישול בשבת ובשר בחלב... דהתם בעי מעשה בישול ובחמה נתמעט דלא מיקרי מעשה בישול.⁸⁶ לאור זאת, גם אם אכן נוצר שינוי מציאותי בבישול בחמה ותולדותיה בשינוי המאכל, מכל-מקום אין לחייב על כך משום שאינו שם בישול כלל לחיוב, וכדברי המאירי (שבת לח ע"ב ד"ה אמר המאירי): "מפני שהחמה אין בה תורת בישול".

⁸⁶ ראו גם: מערכי לב (פרק יא): "חמה אינה נחשבת כאור לעניין בישול, על אף שלשמש יש את התכונות של אש, היא חמה מאד, היא זוהרת, היא מתכלה אם כי לאט".

3.3 'דרך בישול' בדינים שונים

ביסוד זה שמדובר על חיסרון מהותי, היינו שבישול בחמה ותולדותיה אינו בתורת בישול, נוכל להבין שאינו דין ייחודי בהלכות שבת אלא הוא דין כללי בגדרי שם בישול, וממילא גם בדיני פסח.⁸⁷

כאמור, דין זה של בישול בחמי טבריה אינו ייחודי רק לדיני שבת, שכן הוא מופיע בדין בשר בחלב, כדברי הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ט ה"ו): "המבושל בחמי טבריה וכיוצא בהן אין לוקין עליו".

כאשר נשוב לדברי הבבלי פסחים (מא ע"א) ניוכח בהשוואה זו בין דיני שבת לדיני פסח: המבשל בחמי טבריה בשבת פטור. פסח שבישלו בחמי טבריה חייב. מאי שנא בשבת דלא, דתולדות אש בעינן וליכא, פסח נמי לאו תולדות אש הוא. אמר רבא, מאי חייב דקתני דקא עבר משום צלי אש.

כלומר, בדברי הגמרא עולה מכנה משותף בין דיני שבת לדיני פסח, שהמבשל בחמי טבריה אינו חייב מדין בישול.

על כך הקשה הרב יהודה בן קלונימוס משפירא (יחוסים תנאים ואמוראים, ערך רב חייא בריה דרב נתן), בשם ריב"א הלוי:

היכן מצינו גבי פסח דלא חשיב בישול... אלא ע"י האור. בשלמא גבי שבת גמרין מבישול סמנין שבמשכן... אבל גבי פסח מה לי על ידי האור, מה לי על ידי דבר אחר.⁸⁸

⁸⁷ על הדרך המקובלת שהיא דרכה של תורה לחיוב, ראו: רמב"ן (עבודה זרה עד ע"א ד"ה ועוד ראיתי), שכתב שאם מליחת בשר הייתה מבשלת את הבשר אזי היה חיוב בשבת על המולח מדין מבשל. בביאור דבריו כתב שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תניינא יו"ד סימן מג), שסיבת החיסרון היא משום שאין מליחה דרך בישול: "אבל עיקר טעמו לפי שהוא מסופק אם דרך לבשל בו אבל במליח אם היה מבשל היה אפילו חייב כי דרך למלוח למאן דבעי לאורחא. ולכן אם היה מבשל היה חייב מן התורה ושפיר הוכיח הרמב"ן שאין מליח מבשל כלל"; שו"ת הרי"מ (יו"ד סימן יד): "דכל מה שאמרה תורה צריך להיות כדרך אותו דבר, ולכך בשבת לא תוציאו דווקא כדרך הוצאה, וכן אכילה כדרך כו', ולכך בהגדה דעדות צריך כדרך הגדה"; שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן לה): "כל מצוות שבתורה בין עשה בין לא-תעשה, אם שינה בעשייתם לא עשה כלום להתחייב מן התורה, כגון אתרוג שופר שלא כדרך גדילתן ומוציא בפיו בשבת או פשט עני ונתן לבעה"ב או נטל מתוכה... הנכנס למקדש שלא כדרך ביאה פטור וכן למעשרות"; אגלי טל (פתיחה אות ג): "מצינו בכמה מקומות אף בלאו מילי דשבת, דכל דשלא דרכו לאו כלום הוא, אכילה שלא כדרכו לאו אכילה היא להתחייב עליה, הנאה שלא כדרך הנאתן פטור, הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו טהור והבא אל הבית כתיב דרך ביאה דווקא... הקטיר שומשום לאכול שומשום עד שכלה קומץ כולו אין דרך אכילה בכך אין דרך הקטרה בכך... התולש מעציץ שאינו נקוב פטור פירש רש"י משום דאין דרך זריעה שם"; קובץ שיעורים (כתובות אות רג): "דכל דיני התורה נאמרו כפי הרגיל ולא שלא כדרכו, אבל דבר פשוט, דזה תלוי הכל לפי הזמן ולפי המקום, כגון במלאכת שבת"; שו"ת להורות נתן (ח"ז סימן יא אות א).
⁸⁸ וכן תמה בית מאיר (פסחים מא ע"א ד"ה שם אמר): "קשה, דמאי מקשה מאי שנא פסח משבת, דבשלמא בשבת לאו מלאכה הוא אבל בפסח יש לומר דמקרי נמי בישול".

בצורה דומה הקשה **אגלי טל** (מלאכת האופה, ביאורים אות מד ס"ק א), הרי בשבת סיבת הפטור בבישול בחמה היא משום שאינו דרך בישול, כדברי רש"י הנ"ל, והרי הגדרה זו אינה אלא בשבת:

פסח שבישלו בחמי טבריה האוכלו אינו עובר משום מבושל דלא חשוב מבושל אלא ע"י תולדות האור. ואי רק משום דאין דרך בישול בכך, התינח שלא לחייב את האדם העושה המלאכה אבל הפסח למה לא יחשב מבושל.

תשובתו של **הרב יהודה בן קלונימוס משפירא** (שם) היא, שסתם בישול הוא בישול באש, שכן נאמר בדיני פסח "וַיִּבְשְׁלוּ הַפֶּסַח בְּאֵשׁ כְּמִשְׁפָּט",⁸⁹ וכן נאמר בדיני ניזר "וַיִּתֵּן עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר תַּחַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים, וְלָקַח חֶפְחֵן אֶת הַזֶּרֶעַ בְּשֶׁלֶה".⁹⁰ מכאן ניתן ללמוד שדרך הבישול היא בישול באש.

הביאור הוא כפי שביארנו לעיל בשם האגלי טל, שסיבת הפטור בבישול בחמה ותולדותיה משום 'אין דרך בישול' היא מטעם שאין מעשה זה 'בתורת בישול', והוא דין כללי בכל מקום בו נדרש בישול, כגון בדיני פסח ובשר בחלב,⁹¹ שיש להשיג את המבוקש-המאכל ע"י בישול באש, כפי שהכריח **הבית מאיר** (פסחים מא ע"א ד"ה שם אמר) מקושייתו:

ועל כן, מה שנאמר אשר תבשלו בשלו לא איירי כי אם ע"י אש, שמע מינה מקרא דלא קרי בישול סתם כי אם ע"י אש.⁹²

מבואר א"כ, שבמקום בו יש צורך בבישול הרי שיש לכך גדר מובהק, בישול באש.⁹³

⁸⁹ **דברי הימים** (ב, לה יג).

⁹⁰ **במדבר** (ו, יח-יט).

⁹¹ בכך יש להעיר על **קובץ שיעורים** (פסחים אות קג): "והנה המבשל בשבת בתולדות חמה דפטור, פירש רש"י הטעם משום שהוא שלא כדרך בישול, וכן פסח שבישלו בחמי טבריה פטור מהאי טעמא, ומשמע דמתבשל גם בחמה אלא שהמלאכה הייתה שלא כדרכה". מבואר בדבריו שמדובר על דין פטור מקומי בהלכות שבת, מלאכה שלא כדרכה, שהורחב לדינים נוספים. אך יש להשוות לדבריו שיובאו בהערה הבאה.

⁹² כ"כ: **שו"ת אמרי יושר** (ח"ב סימן קכט אות ב): "במקום דהקפידה התורה בבישול, יש לומר דבישול היינו באור דייקא. ומהאי טעמא, פסח שבישלו בחמי טבריה פטור"; **קובץ שיעורים** (כתובות אות רב-רג) שכתב שדרך בישול היא סיבת פטור כללית: "וראיה לזה, דפסח שבישלו בחמי טבריה פטור כמו בשבת, דתולדת חמה אינו בישול, וטעמא דפטור בשבת משום דאין דרך בישול בכך, כמו שפירש רש"י, ונראה דהוא-הדין לעניין מבשל בשר בחלב בחמה דג"כ פטור משום דאין דרך בישול בכך... דכל דיני התורה נאמרו כפי הרגיל ולא שלא כדרך, אבל דבר פשוט, דזה תלוי הכל לפי הזמן ולפי המקום, כגון במלאכת שבת".

⁹³ הרחבה זו בדינים שונים, שבישול בחמה ותולדותיה אינה מהווה בישול, הכריחה את הפוסקים לטעון שסיבת הפטור אינה ייחודית לדיני שבת אלא היא דין כללי. לדוגמה, ראו: **שו"ת נודע ביהודה** (מהדורה תניינא יו"ד סימן מג): "והא דפטור בחמי טבריה אין הטעם משום דלא הוי בישול שאינו דומיא דמשכן, רק הטעם משום שאינו דרך לבשל בו מה שאינו תולדת האור. לכן פסק הרמב"ם שאפילו בבשר בחלב דודאי לא גמרינן ממשכן ואפילו המבשל בו אסור ואין לוקין עליו משום דאין דרך בישול". את דברי הנודע ביהודה ניתן להסביר כדברינו, שהכוונה 'אין דרך בישול' אינו דין ייחודי בשבת שהינה מלאכה בשינוי, אלא אינו בתורת בישול. אולם, בכך יש להעיר על **קובץ שיעורים** (פסחים אות קג): "והנה המבשל בשבת בתולדות חמה דפטור, פירש רש"י הטעם משום שהוא שלא כדרך בישול, וכן פסח שבישלו בחמי טבריה פטור מהאי טעמא, ומשמע דמתבשל גם בחמה אלא שהמלאכה הייתה שלא כדרכה". מבואר בדבריו, שלמד שמדובר על דין פטור מקומי בהלכות שבת, מלאכה שלא כדרכה, שהורחב לדינים נוספים.

אמנם הרחבנו את הגדרת 'דרך בישול' לכל מקום בו יש צורך בבישול, אך אין ספק שהמקור לדין זה הוא מדיני שבת, שבישול בחמה ותולדותיה אינו שם בישול, כפי שהתבאר.

ההסבר להרחבה זו מובא בצל"ח (פסחים עד ע"א ד"ה ואמרת) שביאר את הסיבה לפטור בישול בחמי טבריה: "היינו משום דבשבת גמרינן ממלאכת המשכן ובעינן תולדות האור, ואפילו בחמה מותר בשבת". לאור דבריו כתב בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קעט), שבדיני שבת למדנו מהמשכן את הגדר של פעולה כדי להופכה להיות מלאכה לחיוב העושה אותה בשבת. והבישול שנעשה במשכן היה באור ולא בחמה ותולדותיה, דבר המגדיר שם בישול, וממילא לאחר שלמדנו שזהו גדר בישול אזי מכאן הורחב לכל המקומות בהם נאמר דין בישול:

וכשאני לעצמי אמרתי בזה, דסוף סוף אחר דילפינן ממשכן דלגבי שבת אינו חייב על בישול חמי טבריא, וע"כ צריך לומר דסתם בישול אינו באופן זה, מהאי טעמא גופיה נאמר מעתה בכל מקום שנאמר בישול דבוודאי דיבר הכתוב בהוה ובכדרך המבשלים, היינו באור ובתולדותיו.⁹⁴

דברים אלו מבוארים היטב גם בדברי שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן נב), שענה על השאלה מדוע בישול בחמה פטור לגמרי ולא נאמר שמכל-מקום יהיה תולדה לחיוב? לדבריו, דברי רש"י 'לאו דרך בישול' עונים על שאלה זו, שכן הכוונה היא שהקריטריון לקביעת אבות ותולדות הוא מהמשכן ושם לא היה בישול בצורות אלו, דבר המלמד שגדר בישול הוא באש ולא בחמה ותולדותיה:

דאין דרך בישול בכך, הוא פשוט משום דנהי שהבישול שהיה במשכן היה באש מכל-מקום היה שייך למילף גם בישול ע"י חמה להיות תולדה, דהא מכל האבות מלאכות שהיו במשכן הרי למדין לחייב גם כל הדומה להאבות באותו החיוב ממש ונקראו תולדות, שלכן הוצרך רש"י לפרש שאין למדין בישול ע"י חמה מבישול ע"י האש שהיה במשכן משום שאין דרך בישול בכך. ואין הכוונה דאין דרך בישול בכך כהא דעושה מלאכה כלאחר ידו ושאר שינויים שפטור... בכל מלאכה שצריך לעשותה כדרך שעושים בני אדם מלאכה זו... דהא חזינן שבתולדות החמה איכא גם אלו שדרך לבשל בהם ממש כמו בתולדות האור... ואם אין דרך מלאכה בכך, מאי טעמא יתחייב כשהוא תולדות האור...

⁹⁴ אך העיר בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קעט) שדברי הצל"ח שסיבת פטור בישול בחמה ותולדותיה משום שלא היה כך במשכן, סותרים את דברי עצמו בשו"ת נודע ביהודה (הערה 93), שם כתב שסיבת הפטור משום שאינו דרך בישול. אולם נראה להסביר, שכוונת דבריו בשו"ת מכוונים כלפי מה שביארנו, שאינו פטור מקומי בדיני שבת אלא אינו בתורת בישול ולכן הורחב לדינים נוספים כפי שביאר הוא עצמו. והביסוס לכך הוא מהמשכן, היינו מה שלמדנו מהמשכן הוא מה מוגדר תורת בישול.

אלא ודאי שהוא דרך מלאכה מאחר שהם חמים טובא שיכולין לבשל, ומכל-מקום לרבנן שחמי טבריא הם תולדות חמה פטור, וכן בסודר שהוחם באור הוא חייב בגלגל ביצה בהסודר דתולדות האור הם כאור שחייב, ובהוחם הסודר בחמה באותו החום וגלגל ביצה פטור. אלא כוונתם דאין להחשיב דלאו דרך מלאכה הוא לבשל בחמה, דאם אין לו עצים והוא דבר המתבשל בחמה יבשלו בחמה, אבל כיון שעכ"פ אין מבשלין בחמה אלא כשאין לו עצים אין למילף אותו מבישול על ידי האור שהייתה במשכן להחשיבו תולדה מאחר שאינו דומה להבישול שהיה במשכן.

4. בישול בחמי טבריה ולאחריו צלייה באש

הסתפק **המנחת חינוך** (אות ה ד"ה גס), מה הדין במקרה ובישל את בשר קורבן הפסח בחמי טבריה ולאחר-מכן צלה את הבשר באש :

גם נסתפקתי אם בישלו לפסח בחמי טבריה וצלאו אח"כ באש מה דינו - כיון דמבואר כאן בגמרא כיון דבישלו אח"כ לא פקע מיניה שם מבושל, אבל כאן דאינו מבושל ורק עובר משום צלי אש כמו שאוכל חי, אח"כ בצלאו אח"כ שפיר דמי. או אפשר אם נאמר כהשיטות דגם גבי שבת אין צלי אחר בישול וזה הוי כמו נתבשל, אח"כ לא מהני צלי אח"כ לשוויה צלי אש.

הצד הראשון בספק מובן, מכיון שהמבשל בשבת בחמי טבריה פטור הרי מוכח מכך שאינו בישול, אח"כ אם צלה את הבשר לאחר-מכן מועיל לדין 'צלי אש'. והנה, **בבבלי פסחים** (מא ע"א) מבואר שפשוט יותר המקרה של בישול ואחר-כך צלה שהצלייה מבטלת את הבישול, מאשר צלייה ולאחריה בישול: בשלמא בישלו ואחר כך צלאו חייב דהא בשליה, אלא צלאו ואחר כך בישלו הא צלי אש הוא.

מבואר שיש הבדל גדול בין בישול ולאחריו צלייה שאין הצלייה מפקיעה את הבישול, לעומת צלייה ולאחריה בישול.

על כך הקשה **האגלי טל** (מלאכת האופה, ביאורים אות טו ס"ק ח):

נראה דהנה צריך להבין דכיון דצלאו ואח"כ בישלו חייב, דבישול מבטל הצלייה, אח"כ כמו כן להיפוך דאם בישלו ואח"כ צלאו יהיה מותר, כיון דצלייה מבטל

הבישול. אך הנה בברייתא שם מפורש, דבישלו ואח"כ צלאו דחייב. ולא עוד, אלא
דהש"ס פשיטא ליה יותר דבישלו ואח"כ צלאו דייב מצלאו ואח"כ בישלו.⁹⁵
התשובה לדבריו היא, שאמנם צליית הפסח באש כדינו מבטלת שם מבושל, ולכן אם לאחר
הצלייה יבשלו את הבשר אזי אין הבישול מפקיע דין צלייה. לעומת זאת, הסיבה שאם
בישל ולאחר-מכן צלה חייב, 'דהא בשליה', היא משום שכבר חל עליו שם מבושל שאינו
פוקע גם אם לאחר-מכן ייצלה הבשר:

וצריך לומר, דכיון דחל פעם אחת איסורא דבשל מבושל שוב לא פקע איסורא
מיניה בצלייה שאחר כך.

וביתר ביאור כן כתב בשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן כ):

אולם לענ"ד נראה, דאפילו אי נימא דהצלי מבטל הבישול לגמרי מכל-מקום ניחא
שפיר דבישלו ואח"כ צלאו חייב, ואף דעתה לא מקרי מבושל מכל-מקום כיון
שנאסר מתחילה משום מבושל האיסור שבו להיכן הלך.

לאור זאת הוא המשיך וכתב שכעת יש להבחין בין בישול רגיל לבישול בחמי טבריה שאינו
מוגדר כבישול, ולכן אם לאחר בישול בחמי טבריה נעשית צלייה באש הרי זה מותר:

ועכ"פ כל זה הוא בבישול ע"י האש, כיון דנאסר משום מבושל לכן אע"ג דצלאו
אח"כ וחל עליו שם צלי, דהא יש צלי אחר בישול, מכל-מקום חייב משום מבושל.
אולם בישלו בחמי טבריא וצלאו אח"כ, כיון דלא נאסר משום מבושל ורק חייב
משום דלא הוי צלי אש א"כ כשצלאו אח"כ דיש צלי אחר בישול ומקרי צלי אש,
א"כ מותר אפילו באכילה.

ולפי זה, בע"כ הא דאמר רב חסדא פסח שבישלו בחמי טבריא חייב משום דלא
הוי צלי אש, בע"כ מיירי שלא צלאו אח"כ, דאי כשצלאו אח"כ הא הוי שפיר צלי
אש כיון דיש צלי אחר בישול ומותר באכילה ומשום שבישלו מתחילה בחמי
טבריא הא לא נאסר, כנ"ל.

אכן, כתב האגלי טל (מלאכת האופה, ביאורים אות טו ס"ק ח):

ולפי זה יצא לנו דין חדש, דבמבושל בחמי טבריה יש לו תקנה לצלותו אח"כ דבזה
שפיר אמרינן דצלייה מבטל את הבישול, דבזה אין לומר כיון דחל איסורא שוב
לא פקע, דהא בבישול בחמי טבריה לא חל עליו איסורא מעולם כלל דהאיסור דכי

⁹⁵ כן הקשה בשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן כ): "כיון דיש צלי אחר בישול א"כ בישלו ואח"כ צלאו, אמאי
חייב נימא דצלי מבטל הבישול וכמו דהבישול מבטל הצלי".

אם צלי אש היה עליו אף כשהיה חי דאין האיסור רק משום שעדיין לא נצלה וא"כ כשצלאו אח"כ וחשוב רק צלי גרידא שוב מותר.⁹⁶ נמצא א"כ שביארנו את הצד הראשון בספק, במקרה ובישל את בשר קורבן הפסח בחמי טבריה ולאחר-מכן צלה את הבשר באש, שהוא מותר באכילה.

יש לבאר עתה את הצד השני בספק, כפי שכתב **מנחת חינוך** (אות ה ד"ה גס):
או אפשר אם נאמר כהשיטות דגם גבי שבת אין צלי אחר בישול וזה הוי כמו נתבשל, א"כ לא מהני צלי אח"כ לשוויה צלי אש.
ניתן להסביר, שאף אם אמנם אין הבשר שהתבשל בחמי טבריה אסור משום 'מבושלי', שכן בישול בחמי טבריה אינו מוגדר בישול, אך מכל-מקום גם לאחר הצלייה אינו מוגדר 'צלי אש' לגמרי כי מעורב בו גם בישול בהכשר אכילתו.
כן ביאר **הרב מרדכי גיפטר** (פתי מנחה, מצווה ז אות לב):
במבשל בחמי טבריה וחזר וצלאו, הרי תיקונו לאכילה אינו ע"י הצלי אש... דשם צלי אש להכשירא הוא רק דנתקן לאכילה ע"י הצלי לבד. וזה נראה ברור.

גדר חמי טבריה: בישול / צלייה: דעת הרמב"ם

כתב **הרמב"ם** (הלי ק"פ פ"ח ה"י): "צלהו על גבי סיד, או חרסית, או חמי טבריה, הרי זה אסור שאין זה צלי אש".
על דבריו הקשה **אגלי טל** (מלאכת האופה, אות טו ס"ק י), מדוע שינה מלשון הגמרא, שכן לשונה: "פסח שבישלו בחמי טבריא", ואילו הרמב"ם כתב לשון צלייה, 'צלהו על גבי... חמי טבריה'.
וכתב ליישב:

בזה יתיישב שינוי לשון הרמב"ם מהש"ס, דהרמב"ם לא כתב בבישל בחמי טבריה, דבזה אין הפסח אסור ויש לו תקנה לחזור ולצלותו... על כן כתב הדין בצלאו בחמי טבריה, והיינו בהניח את הפסח בכלי סתום בתוך מעין של חמי

⁹⁶ הוא מוסיף להוכיח את דבריו **הירושלמי** (שבת פ"ז ה"ב): "בישל בחמי טבריא מהו. חזקיה אמר אסור, רבי יוחנן אמר מותר... פסח שיתבשל בחמי טבריא מהו. תרין אמורין, חד אמר אסור וחרנה אמר מותר". וביאר **קרנן העדה** (שם ד"ה לחזקיה), שמדובר על בישול בחמי טבריה ולאחריו צלייה באש: "לחזקיה דאוסר בשבת ש"מ דס"ל בישול הוא אע"ג דלאו תולדת אש הוא מיבעיא להו לעניין פסח שנתבשל בחמי טבריא מהו, מי הוי כמבושל ואפילו צלאו אח"כ אסור, או דלמא לא הוה כמבושל ואם צלאו אח"כ שרי". על דברים אלו כתב **האגלי טל** (מלאכת האופה, ביאורים אות טו ס"ק ט): "שוב ראיתי בירושלמי... פסח שבישלו בחמי טבריה חד אמר מותר דכתיב כי אם צלי אש. ועיין שם בקרבן העדה דבאח"כ צלאו מיירי... ועיין שם דהפלוגתא קאי אליבא דמאן דאמר דחמי טבריה חשוב בישול לעניין שבת. אבל למאן דאמר דלא חשוב בישול לעניין שבת, כולי עלמא מודים בפסח דמותר כשאח"כ צלאו". נראה שזו כוונתו של **החלקת יואב** (ח"ב, הערות על המנחת חינוך עמוד קמא): "עייני ירושלמי... דכשר לדין בפסח... ובקרבן העדה, והבין".

טבריה ונצלה מחמת החום, דבזה אין תקנה לחזור ולצלוחו דאין צלי אחר צלי. ובשלמא בבישל בחמי טבריה יש צלי אחר בישול.

יש שוני בין 'בישול' בחמי טבריה לבין 'צלייה' בחמי טבריה, למקרה ובו צלה באש לאחר מכן. כלומר, אמנם יש צלייה לאחר בישול בחמי טבריה, אבל אין צלייה לאחר צלייה בחמי טבריה, כגון במקרה והניח את הבשר בתוך כלי בתוך חמי טבריה וככה הוא נצלה. מבואר א"כ שלדעת האגלי טל בדעת הרמב"ם, אם 'צלאו על גבי... חמי טבריה', אזי גם אם אח"כ יצלה את הבשר באש כדינו לא יוכל לאוכלו משום שאין צלייה אחרי צלייה. על דברים אלו העיר בתורה **שלמה** (חלק י-יא פרשת בא, מילואים סימן כג עמוד ריח), שאין כוונת הרמב"ם בלשונו לבאר את אופן הבישול או הצלייה בחמי טבריה. זאת ועוד, המילה 'צלה' אינה מוזכרת ביחס לחמי טבריה:

ודבריו תמוהים מאוד, כי פשטות דברי הרמב"ם מה שכתב או חמי טבריה, כוונתו כדרך השימוש שמבשלין בו. ואין רצונו לחדש שמיירי באופן הנ"ל שצלה בחמי טבריה. ומה שכתב צלהו על גבי סיד או חרסית, המילה צלהו קאי רק על על גבי סיד או חרסית ולא על חמי טבריה.

ז. מעושן (אות ו)

1. דינים שונים

בירושלמי (נדרים פ"ו ה"א) הובא ספק ביחס לדין מעושן:

רבנן דקיסרין שאלון, מעושין מהו שיהא בו משום בישולי גויים. מהו שיהא בו משום תבשילי שבת. מהו שיהא בו משום בשר בחלב.

חכמי קיסריה הסתפקו במעמדו של העישון לגבי דינים שונים, ונותרה לה השאלה בספק. לעומת זאת, **בירושלמי** (שבת פ"ז ה"ב) מבוארת הכרעה בשאלה זו ביחס לדיני שבת, שדין עישון שווה לדין בישול בשבת: "הצולה והמטגן השולק והמעשן, כולהן משום מבשלי".

1.1 ביאור המחלוקת

עלי תמר (שבת פ"ז ה"ב ד"ה הצולה) ביאר את היחס בין שני המקורות בירושלמי. לדבריו, מדובר על מחלוקת בין חכמי קיסריה, המובאים בירושלמי נדרים 'רבנן דקיסרין שאלון', לבין חכמי טבריה שם נכתב הירושלמי והם עצמם הכריעו בשאלת היחס לעישון:

וזהו טעם דרבנן דקסרי דמספקא להו. אולם בגמרא כאן (שבת) והוא דעת רבנן דטבריה, דכידוע הירושלמי נסדר בטבריה, פשיטא להו שהוא תולדה דבישול.

בדבריו בעלי תמר (נדרים פ"ו ה"א ד"ה רבנן),⁹⁷ הוסיף וביאר את יסוד המחלוקת, שנחלקו בשאלת הגדרת העישון, האם יש בו משום בישול מפאת שהוא מגיע מן האש ולכן נחשב לתולדת האש, או שמא בשונה מתולדת האש שהיא חמה ומבשלת הרי העשן הוא קר ואינו פועל את פעולת הבישול, אף שיש בו נתינת טעם למאכל:

ובאמת צריך ביאור טעמא דרבנן דקיסרין שמספקא להו, הרי אפילו כלי ראשון שהעבירו מעל האש חייב עליו משום בישול, וכן הצולה על רעפים חמים שהסיר ממנו האש, וכן האופה בתנור שהסיקו והסירו ממנו הגחלים, ולמה יהיה מעושן גריע מהם.

ונראה בזה, משום דכל הנהו תולדה דאור הם רותחין כמו האור, אבל המעושן אף שעשן יסודו מאור מכל-מקום הרי העשן בעצמו הוא קר, שכן כשמעשנין דגים מלוחים וכו' לוקחים נסורת של עצים ונותנים בהם גחלת עמומה והנסורת מעשנת והולכת והעשן קר.

ולפיכך יש לומר שאין זה תולדת מבשל, שכן העשן הוא קר ובעיקרו הוא מעשן הדגים מלוחים לשם תיקון וטעם ודמי למולח וכובש שאין בו משום בישול. ואפילו בשר ונקניק שמעשנין אותם בעשן הם ג"כ אין העשן יד סולדת בו ואין העשן לבד מבשלם, אלא שמבשלים אותם במים רותחים תחילה וסוף והעשן בעיקרו אינו אלא לשם תיקון ונתינת טעם ושיהיה נעשה לקיום.

ולפיכך מספקא ליה לרבנן דקסרי, שאף שיסודו של העשן הוא מאש מכל-מקום הרי הוא עצם חדש המתהווה מאש שפועל על תיקון המאכל והרי זה כמולח וכובש שאין בו משום מבשל בשבת. אולם מה דמספקא ליה לרבנן דקסרי, פשיטא להו לרבנן דטבריא בשבת... שיש בו משום בישול מאחר שיסוד העשן הוא האש.

⁹⁷ כ"כ בדבריו, **עלי תמר** (שבת פ"ז ה"ב ד"ה הצולה) בקצרה.

1.2 דעת הפוסקים

כאמור, בירושלמי בנדרים נשאר הספק בעינו, מה דין מעושה בדינים שונים. ואילו בירושלמי בשבת הוכרעה ההלכה ביחס לדיני שבת מעשה נחשב כמבושל. השאלות שלפנינו הן, מה נפסק להלכה? וכן האם ניתן ליישם את הכרעת הירושלמי בשבת העוסקת בדיני שבת גם לדינים נוספים שעישון ייחשב לבישול?
לדעת **הרמב"ם**, הספק של הירושלמי בנדרים לגבי הגדרת עישון לא הוכרע, כפי שכתב בדעתו **המגיד משנה** (הל' מאכלות אסורות פ"ט ה"ו):

המעושה, בעיא דלא איפשיטא בירושלמי בנדרים... וידוע שספק תורה להחמיר ואין לוקין עליו.

לפיכך, משום שמדובר על ספק תורה אזי יש בכך איסור לגבי דיני שבת ובשר בחלב אך מכל-מקום אין מלקות, כדברי **הרמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פ"ט ה"ו) ביחס לדיני בשר בחלב: "המעושה והמבושל בחמי טבריא וכיוצא בהן, אין לוקין עליו". ואילו לגבי בישולי גויים, שמדובר על דין דרבנן, אין כלל איסור, כפי שפסק **הרמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פ"ז הי"ז): "המעושה אינו כמבושלי".⁹⁸

ואלו הם דברי **מראה הפנים** (נדרים פ"ו ה"א ד"ה מהו) בדעת הרמב"ם:

כל הני בעיות לא אפשיט, ופסק הרמב"ם... דהולכין אחר לשון בני העיר ואם מקצתן קורין כך ומקצתן אין קורין אין הולכין אחר הרוב אלא הרי זה ספק נדרים ולהחמיר ואינו לוקה. ולעניין שבת פטור וכן לבשר בחלב ולעניין בישולי עכו"ם פסק הרמב"ם... שאינו כמבושל ומותר משום דבישולי עכו"ם מדרבנן הוא.⁹⁹

והנה, הרמב"ם לא הזכיר בדבריו בהלכות שבת את מעמדו של העישון ביחס לבישול בשבת, דבר שניתן לפרשנות שונה, וכפי שהעיר **מנחת חינוך** (אות ו): "וגם לעניין שבת יש לחקור איך הדין".

אכן, כתב **פרי חדש** (יו"ד סימן פז ס"ק ב) לחלוק על דברי המגיד משנה הנ"ל, ולדבריו המעשה מאכל בשבת חייב משום מלאכת בישול, כהכרעת הירושלמי בשבת, וכמו-כן לגבי בשר בחלב:

וכתב המגיד משנה, דמעושה הוי בעיא דלא אפשיטא וידוע דספק תורה להחמיר ואין לוקין עליו.

⁹⁸ כ"כ בדעתו לגבי בישולי גויים, שהמקור מדברי הירושלמי בנדרים: **כסף משנה** (הל' מאכלות אסורות פ"ז הי"ז ד"ה ודע); **ביאור חדש מספיק** (שם).

⁹⁹ לדעת **שו"ת שואל ומשיב** (מהדורה שתיתאה סימן נח), גם בדברי הירושלמי בשבת נותר הספק האם עישון נחשב למבושל בדיני שבת, כפי הספק בירושלמי בנדרים. והאריך לבאר את סוגיית הירושלמי בשבת.

ולו נראה, דאע"ג דלא אפשיטא הכא איפשיטא בירושלמי גופיה במסכת שבת בפרק כלל גדול (פ"ז ה"ב), דגרסינן התם הצולה והמטגן השולק והמעשן כולהו משום מבשל. וכי היכי דמחייב במעשן משום מבשל בשבת, הוא-הדין לעניין בישול בשר בחלב.¹⁰⁰

אולם, **הפלתי** (סימן פז ס"ק יב) חלק על הפרי חדש וטען שיש להבחין בין דיני בשר בחלב, שם הגדר הוא 'דרך בישולי' ואין דרך בישול באמצעות עישון ולכן אינו חייב, לעומת דיני שבת שם עיקר ההקפדה על תיקון המאכל:

הפרי חדש דעתו לומר הואיל בירושלמי מסכת שבת (פ"ז ה"ב) איפשיטא דמעושן הוי מבושל לעניין שבת... הוא-הדין לבשר בחלב. ויש לדחות, דבשר בחלב דרך בישול אסרה התורה, וזהו אין דרך בישול לחממם בעשן, ולכך קבעי ליה הירושלמי (נדריים פ"ו ה"א) בתרתי לעניין שבת, ובשר בחלב, דחדא מחברתה לא נלמד כלל, וצריך עיון.

לדבריו עולה, שהמעשן בשר בשבת חייב משום מבשל משום תיקון המאכל, לעומת בשר בחלב שצריך דווקא דרך בישול והעישון אינו דרך בישול.

2. עישון בשר קורבן פסח

הסתפק **המנחת חינוך** (אות ו) מה דין עישון בשר קורבן הפסח, כאשר ההשלכה היא צלייה באש כדינו לאחר העישון:

וכאן אינו מביא הרמב"ם ואינו מבואר בש"ס דין זה דמעושן היאך דינו. בוודאי לאו צלי אש הוא, אך הספק הוא דלמא הוי בכלל בישול ועובר על לאו דמבושל. ואי תימא, מאי נפקא מינה, הא מכל-מקום אסור דלא הוי צלי אש, זה אינו דנפקא מינה בצלאו אח"כ על האש דאי נימא דמעושן הוי כמבושל הוה ליה בישול ואח"כ צלאו דאסור. ואי נימא דלאו מבושל הוא, הוה ליה כמו חי ומהני צלייה אח"כ.

כאמור, יסוד הספק נעוץ בהגדרת העישון, האם הוא נחשב לבישול או לא?

¹⁰⁰ כ"כ **שיירי קרבן** (שבת פ"ז ה"ב ד"ה והמעשן): "והמעשן כולהו משום מבשל - וקשה, הכא פשוט להשי"ס דמעשן בשבת חייב משום מבשל, ובירושלמי פרק הנודר מן המבושל גרסינן רבנן דקיסרין שאלין מעושן מהו שיהא בו משום בישולי עכו"ם, מהו שיהא בו משום תבשילי שבת, מהו שיהא בו משום בשר בחלב. ואף הרמב"ם פסק בפרק ט מהלכות איסורי מאכלות דמעושן בבשר וחלב הוה ספק, וכתב הרב המגיד דיצא לו מדברי הירושלמי דנדריים, וכיון דאיפשיטא לעניין בישולי שבת דהוה בישול א"כ הוא-הדין לעניין בשר בחלב".

בדברי המגיד משנה (הל' מאכלות אסורות פ"ט ה"ו) מבואר שעישון אינו נחשב לבישול, אלא דומה הוא לבישול בשבת בחמי טבריה :

והמבושל בחמי טבריא... ג"כ נראה שם שהוא שווה למעושן, ולגבי שבת שהמבושל בחמי טבריא פטור כנזכר בהלכות שבת.

לאור דבריו שנאמרו ביחס להלכות שבת, כתב מנחת סולת (מצווה ז אות ד ס"ק ו ד"ה ומ"ש המני"ח) שעישון בשר הפסח אינו נחשב לבישול, לכן ניתן לצלות אותו ולאוכלו. מסקנה הלכתית זו כתב גם הרב מרדכי גיפטר (פתי מנחה, מצווה ז אות ג), אך לדבריו עישון מוגדר כבישול משום שמכשיר ומתקן את המאכל, אך ביחס לדני פסח לא ניתן לחייב על עישון משום בישול, שהרי אין על כך ריבוי לחיוב, כשם שמרבים מהפסוק 'בשל מבושלי בישול בשאר משקים'.¹⁰¹

ח. נחרך (אות ט)

1. ביאור הסוגיה

לפנינו דיון בשאלה האם אפשר לצאת ידי-חובה בבשר קורבן פסח שנצלה יותר מדאי? המנחת חינוך (אות ט) הביא מדברי שו"ת חכם צבי "דחרוך מיירי דראוי לאכילת אדם". בבבלי פסחים (מא ע"א) מובא הדיון בשאלה זו :

יכול צלאו כל צורכו יהא חייב? תלמוד לומר, אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, נא ובשל מבושל אמרתי לך, ולא שצלאו כל צורכו. היכי דמי? אמר רב אשי, דשויא חרוכא.

מבואר שצליית הבשר באופן של צלייה כל צורכו היא אפשרית משום שבתורה נאמר: "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, נא ובשל אמרתי לך, ולא שצלאו כל צורכו".¹⁰² והיינו שנשללים האופנים של בישול הבשר במים ואכילתו 'נא', אך לא נשלל האופן של צלייה כל צורכו.

בביאור ההוה-אמינא לחייב צליית כל צורכו, הביא רש"י (שם ד"ה יכול) שני ביאורים: יכול צלאו כל צורכו - ואחר כך בשלו יהא חייב, והאי תנא הוא דאמר לעיל צלאו ואחר כך בישלו חייב.

לישנא אחרינא - יכול צלאו כל צורכו, דשויא חרוכא, כדמפרש יהא חייב, דלא צלי אש הוא אלא קלי אש ושרוף.

וזה עיקר, וראשון אינו כלום, דההוא תנא כיון דרבי קרא צלאו ואחר כך בישלו, מה לי שויא חרוכא מה לי לא שויא?

¹⁰¹ פסחים (מא ע"א).
¹⁰² שמות (יב, ט).

לפי הביאור הראשון, מדובר שצלאו כל צורכו ולאחר-מכן בישל במים ולכן יש סברה לחייב משום 'בשל מבושלי', ולמסקנה כאשר הבשר נצלה בצלייה מרובה אזי אין חשיבות לבישול שלאחר-מכן ויוצא ידי-חובה. לדעת רש"י, יש לשלול ביאור זה משום שלשיטה הסוברת שיש לחייב מדין 'בשל מבושלי' על בישול לאחר צלייה אזי אין הבדל בשיעור הצלייה, אם נצלה הרבה או מעט.

לכן הוא מבאר שמדובר על מקרה בו הבשר נצלה כל צורכו באופן של חריכה ממשית, והוא-אמינא שלא יוצאים בכך ידי-חובה משום שאינו 'צלי אשי' אלא 'קלי וחרוך אשי'.

משלילת רש"י את הביאור הראשון שמדובר על צלייה כל צורכו ולאחריה בישול: 'מה לי שויה חרוכא מה לי לא שויה', הוכיח בשו"ת **חכם צבי** (סימן סג) שגדר 'שויה חרוכא' היינו צלייה רבה שעדיין הבשר ראוי לאכילה, שהרי אם נאמר שמדובר על חריכה כזו ההופכת את הבשר לגחלים אזי בוודאי שיש הבדל בין ההוא-אמינא שלא יוצא ידי-חובה כי הפך את הבשר לגחלים לבין המסקנה 'דשויה חרוכא':

אלא שרואה אני שרש"י ז"ל דחה הפירוש הראשון באומר דהוא תנא כיון דרבי קרא צלאו ואח"כ בשלו מה לי שוייה חרוכא מה לי לא שוייה, ואי סלקא דעתך דהך חרוכא היינו כעפרא דארעא ודאי שני ושני.

כביאור זה, שהכוונה 'דשויה חרוכא' שבמקרה כזה יוצאים ידי-חובה ונכלל זה בכלל 'צלי אשי', היינו צלייה רבה שעדיין הבשר ראוי לאכילה, מבואר בדברי **המאירי** (פסחים מא ע"א ד"ה קרבן):

קורבן הפסח שצלאו כל צורכו, רצונו לומר לגמרי עד שנתחרך כל שהוא, ראוי לאכילה על ידי הדחק מכל-מקום פטור, וכן נראה שיוצא בו.

ההכרח לטעון כביאור זה הוא משום שלא יתכן ומדובר על שריפת הבשר והפיכתו לגחלים, שאז אין עוד היתכנות לאכול את הבשר, שהרי א"כ אין הוה-אמינא כלל לחייב על אכילה כזו שאינה כדרכה, כפי שביאר **שפת אמת** (פסחים מא ע"א ד"ה שם בגמ'):

ולכאורה, אי באמת נעשה שרוף וקלוי אמאי פשיטא לרש"י שיהיה בזה לאו דלא תאכלו ממנו נא ובשל, הא נשתנה ממש לדבר אחר... וצריך לומר, דסבירא ליה לרש"י דחרוכא אינו גחלים ממש כיון דהתנא קראו צלאו כל צרכו והיינו מעט יותר מהראוי ולא חרוך ממש בגחלים... ומכל-מקום לא ביטל מצוות עשה דאכילת פסח משום דראוי קצת.

לאור ביאור זה במהלך הסוגיה, כתב **חתם סופר** (פסחים מא ע"א ד"ה ידוע), שבהוה-אמינא ידענו שצלייה רבה אינה הופכת את הבשר לגחלים ועדיין הוא ראוי לאכילה, אך מכל-מקום אינו יוצא ידי-חובה באופן כזה משום שהוא 'בשל מבושלי', היינו בישול-צלייה רבה מידי. על כך ענתה הגמרא: "נא ובשל מבושל אמרתי לך, ולא שצלאו כל צורכו", היינו

מהמילים 'בשל מבושלי' שללו צלייה מרובה, אלא יש צורך דווקא ב'צלי אש' כשיעורו. אך המילה 'במים' מלמדת ש'בשל מבושלי' אוסר בישול במים בלבד ולא בישול רב מידי: הכי קאמר רחמנא, אל תאכלו ממנו נא שהוא כחצי צלייתו וגם בשל מבושל שהוא צלוי יותר מדאי, כי אם צלי אש היינו כשיעורו, לכן כתיב במים ולא צלאו כל צורכו שאינו חייב עליו.¹⁰³

ניתן לסייע להבנת החתם סופר מדברי **המכילתא דרשב"י** (שמות יב, ט): יכול כשם שאסור לאכול ממנו נא, כך אם בשל כל צרכו יהא אסור. תלמוד לומר, במים. במים אסור לך, הא אם בשל כל צורכו אינו אסור לך.

2. קיום מצוות אכילת פסח

כאמור, אם צלו את בשר קורבן פסח באופן מירבי של צלייה, 'דשויא חרוכא' שעדיין ראוי למאכל אדם, נאמר בגמרא שיש בכך קיום דין של 'צלי אש'. הדיון שלפנינו הוא האם ניתן לצאת באכילה זו ידי-חובת מצוות אכילת הפסח?

דיון זה יוצא משתי נקודות הנחה בסיסיות שיתכן ויש שוני הלכתי ביניהן - האחת התבארה לעיל, שגדר 'שויא חרוכא' היינו אכילה שראויה קצת לאכילת אדם, כדברי **המאירי** (פסחים מא ע"א ד"ה קרבן): "קורבן הפסח שצלאו כל צורכו, רצונו לומר לגמרי עד שנתחרך כל שהוא ראוי לאכילה על ידי הדחק". במקרה כזה יתכן והאוכל בשר קורבן הפסח שנצלה כל צורכו, יוצא ידי חובה.

הנחת היסוד השנייה היא, שגם אם אמנם צורת צלייה כזו ראויה במקצת ע"י הדחק לאכילת אדם והיא כלולה בגדר 'צלי אש', אך מכל-מקום לא יוצאים בכך ידי-חובת אכילת קורבן פסח משום שיש לאוכלו בדרך של הנאה, וצלייה באופן כזה אינה אכילה דרך הנאה. אך כאן הדיון מהו היחס בין שתי הנחות יסוד אלו, כלומר, האם יש קשר בין שני הדינים הללו, 'צלי אש' ואכילת הקורבן, או שמא ניתן להפריד בין שני הדינים?

השפת אמת (פסחים מא ע"א) הסתפק אם יוצאים ידי-חובת אכילת בשר הפסח כשהוא צלוי כל צורכו, וטען שיתכן ואינו יוצא ידי-חובה משום שזו אכילה שלא כדרכה:

ויש לעיין אם מקיים בזה מצוות אכילת פסח. דלשון פטור משמע דאפילו לאו הבא מכלל עשה ליכא, א"כ היא בכלל צלי אש ממילא יוצא בו ואין צריך לאכול יותר אפילו יש לו עוד בשר צלי כראוי מזה הפסח.

¹⁰³ ביסוס לדבריו יש ללמוד מ**מכילתא דרשב"י** (שמות יב, ט): "יכול כשם שאסור לאכול ממנו נא, כך אם בשל כל צרכו יהא אסור. תלמוד לומר, במים. במים אסור לך, הא אם בשל כל צורכו אינו אסור לך".

וצריך עיון, דעכ"פ הוי שלא כדרך אכילה ובמשנה למלך מסופק בכל אכילת מצווה אי יוצא בו שלא כדרך אכילה. אכן בספר תורת חיים... מבואר דיוצאין במצוות עשה שלא כדרך אכילה.¹⁰⁴

2.1 יוצא ידי חובה

בעניין זה, כתב **המנחת חינוך** (אות ט), שמכל-מקום לכתחילה אסור לעשות כן: והנה מלשון הש"ס יכול יהא חייב, ואח"כ אמרינן נא ובשל וכו' ולא צלאו כל צורכו נראה אפשר דאינו חייב עכ"פ פטור אבל אסור. וכן מלשון הרמב"ם דפטור, נראה דאסור כפטורי שבת דמדרבנן אסור... אבל על כל פנים אינו אסור מן התורה, וחי עובר בעשה מן התורה. כוונתו לדברי **הרמב"ם** (הל' ק"פ פ"ח ה"ו):

נא שהזהירה עליו תורה הוא הבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין, אבל אם אכל ממנו בשר חי אינו לוקה וביטל מצוות עשה, שנאמר צלי אש, הא שאינו צלי אסור. צלהו כל צורכו עד שנתחרך ואכלו, פטור.

השוואה בין דבריו לגבי אכילת הבשר חי עליה כתב 'ביטל מצוות עשה', לבין דבריו ביחס לצלייה כל צורכו עליה כתב 'פטור', מורה על כך שהצולה את הבשר כל צורכו אמנם פטור אבל לכתחילה אסור לו לעשות כן מדרבנן בלבד.¹⁰⁵

כדברים אלו בדעת הרמב"ם, כן כתב **מעשה נסים** (הל' ק"פ פ"ח ה"ו): "משמע דווקא מעונש פטור, הא מצוות אכילה וצלייה קיים". לדבריו, אמנם יתכן ואכילה בצורה כזו אינה דרך אכילה רגילה, אך מכל-מקום לדעת הרמב"ם ניתן לצאת ידי-חובת אכילת הפסח:

נא שהזהירה תורה וכו' אבל אם אכל ממנו בשר חי אינו לוקה וביטל מצוות עשה שנאמר צלי אש - לכאורה שיש לפשוט מדברי רבינו ספיקו של המשנה למלך... בהא דקי"ל דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן שלא כדרך הנאתן אם נאמר ג"כ במצוות עשה דרחמנא אמר תאכל כגון מצה וקורבן פסח אם אכלן שלא כדרך הנאתן אם יצא ידי חובה...

ומדברי רבינו יראה לכאורה להיפך, דמשמע מדבריו דלא ביטל רק מצוות עשה דצלי דווקא הא מצוות אכילה קיים אפילו שאכלו חי שהוא שלא כדרך הנאתן, מדלא קאמר רבינו ולא יצא ידי חובה רק קאמר ביטל מצוות עשה שנאמר צלי

¹⁰⁴ על הדיון בנושא זה, אם יוצאים במצוות עשה שלא כדרך אכילה, ראו מה שכתבנו במצווה ו סימן ג.
¹⁰⁵ כ"כ **ראש יוסף** (פסחים מא ע"א ד"ה שם בגמרא היכי) בדעת הרמב"ם.

אש. וכן יש להוכיח מדברי רבינו שכתב אחרי זה, צלאו כל צורכו עד שנתחרך ואכלו פטור, ע"כ משמע דווקא מעונש פטור הא מצוות אכילה וצלייה קיים. מבואר א"כ, שאיסור זה של צלייה כל צורכו אינו איסור מהתורה אלא מדרבנן בלבד, ולכן אם צלה את בשר קורבן פסח ואכל אותו יצא ידי-חובה, כפי שכתב **המאירי** (פסחים מא ע"א ד"ה קרבן):

קורבן הפסח שצלאו כל צורכו, רצונו לומר לגמרי עד שנתחרך כל-שהוא ראוי לאכילה על ידי הדחק, וכן נראה שיוצא בו.

2.2 אינו יוצא ידי חובה

אינו ראוי לאכילה

כאמור, השפת אמת הסתפק בעניין זה והביא אפשרות שאינו יוצא ידי-חובת אכילת בשר הפסח משום שאינו ראוי לאכילה. לאור זאת, מה שכתב הרמב"ם 'פטור' והכוונה 'אבל אסור' היינו איסור מהותי, כפי שכתב **שפת אמת** (פסחים מא ע"א ד"ה שם בגמ' ת"ר) בדעת הרמב"ם: "ומה שכתב ברמב"ם דפטור דמשמע אבל אסור, היינו באינו ראוי כלל".

'למשחה לגדולה'

ביאור נוסף שיש באכילת צלייה כל צורכו איסור מהתורה המעכב באכילת קורבן הפסח, אף שיש בו מכל-מקום קיום דין של 'צלי אש', כתב **הרב ירוחם יהודה ליב וולפיש** (מזבח אבנים, סימן נח אות א) שהחיסרון הוא אכילה כדרך המלכים המהווה עיכוב:

ולי נראה, דבכל מקום דחייב חטאת מכל מקום אסור ופטור, אבל אצל איסור לא שייך למימר לשון פטור, ובוודאי הרמב"ם התכוון דפטור ממלקות דלא-תעשה דמבושל, אבל מכל מקום אסור מהתורה לחרכו דאין מפסידין קודשים וצריך לאוכלן דרך גדולה, וחרכו אינו דרך גדולה... וכ"ש קודשים דאנן משולחן גבוה זכינו דאסור להקדיח קורבן פסח דחייב אותו התורה לאכול על השובע... ונוכל לומר דמשום זה אסרה התורה נא משום דאינו ראוי לאוכלו וגם שרוף וקלי באש אינו ראוי לאוכלו, וכ"ש כאן דצריך לאכול דרך גדולה.

דבריו תלויים בדיון האם הדרישה באכילת קורבן פסח שתהייה כדרך שהמלכים אוכלים מדין 'למשחה לגדולה' דין הנאמר בקודשים,¹⁰⁶ מהווה עיכוב באכילת קורבן פסח?¹⁰⁷

¹⁰⁶ ראו מה שביארנו במצווה ה סימן יח.
¹⁰⁷ ראו מה שכתבו בעניין זה במצווה ו סימן ג (5).

בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן ט) טען שאף אם נאמר שאכילת מצה שלא כדרכה אינה מהווה חיסרון במעשה המצווה, אך מכל-מקום אכילת קורבן פסח שלא כדרכו מהווה חיסרון מהותי בגדר המצווה משום חיסרון בדין 'למשחה לגדולה':

אך כשאני לעצמי יש לי לדון, דגם אי נימא דבמצה יצא שלא כדרך אכילה מכל-מקום בפסח לא יצא, לפי מה שכתב רש"י... ורשב"ם... דבפסח כתיב למשחה כדרך שמלכים אוכלים, וביומא... מוכח דמעכב דיעבד. א"כ פשיטא דלא יצא שלא כדרך אכילה, דעכ"פ אינו כדרך שהמלכים אוכלים.

מבואר מדבריו שאכילת קורבן פסח בהעדר 'למשחה לגדולה' מהווה עיכוב במצווה.¹⁰⁸ אולם, לדעת הרב יוסף ענגיל (גבורות שמונים, אות ס בסוגריים ד"ה והא דמבואר) אין דין 'למשחה לגדולה' מהווה עיכוב מהותי באכילת הקורבן,¹⁰⁹ ולדבריו האוכל שלא כדרך של 'למשחה לגדולה' אמנם ביטל דין זה אך לא חיסר בעצם מצוות אכילת הקורבן:

למשחה לגדולה היא מצווה בפני עצמה ואינה מעכבת במצוות האכילה, ואם אוכל שלא כדרך גדולה ביטל רק מצוות למשחה אבל מצוות אכילה שפיר קיים, דמצוות האכילה היא רק לאכול את הקודש כמות שהוא, וקרא דלמשחה המחייב לשנות את הקודש כפי אשר יונעם לו מצווה אחרת היא שתהיה האכילה דרך גדולה ואינה מעכבת בגוף מצוות האכילה.¹¹⁰

¹⁰⁸ ראו כן גם: **מנחת סולת** (מצווה ו אות א ד"ה אמנם בכל): "נראה לי, דרק בכל מצוות שבתורה יוצא שלא כדרך הנאתו, אבל באכילת פסח דהוי קודשים ובעינן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין בעינן כדרך אכילתו דווקא".

¹⁰⁹ כ"כ: **שו"ת כתב סופר** (יו"ד סימן יח ד"ה שבת); **שו"ת כתב סופר** (או"ח סימן צו אות ב ד"ה שבת): "דאין יוצאין מצוות מצה וכדומה שלא כדרך הנאה, דאכילת קודשים ומתנת כהונה שאני דכתיב למשחה בהם דצריך לאכול כדרך שגדולים אוכלים אותה... אבל שארי מצוות אכילה דמצה ופסח וכדומה אפשר דלא הקפידה תורה שיהיה אוכל כדרך הנאתו דווקא. ואפשר באכילת פסח דקפדה תורה שיאכל דווקא צלי ולא נא ומבושל וכתבו שהוא דרך שגדולים אוכלים ויונעם להם... אפשר דומה לאכילת קודשים שיאכל דווקא כדרך הנאתו, אבל אכילת מצה ומרור אפשר יוצא שלא כדרך הנאתם דלא דמי לקודשים דמפרש למשחה בהם"; **שו"ת התעוררות תשובה** (ח"א סימן קלג): "למשחה כדרך שהמלכים אוכלים היינו מצווה זו הגם שיש לומר דאינו מעכב מכל-מקום חסר מצווה כמו גבי סמיכה אינו מעכב אלא שחסר מצווה".

¹¹⁰ ראו גם בדבריו בספרו **שבעים פנים לתורה** (תירוץ יא ד"ה באופן ג, מהדו"י ישנה ט ע"א). והשוו לדבריו, **אתון דאורייתא** (כלל כד ד"ה ודע דברש"י): "ואולם לפי מה שכתבתי נחא, וזה בהצעת מה שכתבתי בחידושי במקום אחר דבאכילת קודשים ההנאה בעצמותו הוא המצווה משום דדרשינן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים, והארכתי שם בזה".

3. היתר חריכה - דיעבד או לכתחילה

כאמור, בדעת הרמב"ם מבואר שצלייה כל צורכו באופן של חריכה מותרת רק בדיעבד, כפי שדייקו מדבריו 'פטור אבל אסור' ונערך הדיון לעיל האם הכוונה 'אסור' ומכל-מקום יוצא ידי-חובת אכילה או שמא אינו יוצא ידי-חובת אכילה?

לעומת זאת כתב **תורה תמימה** (שמות יב, ט הערה פח) שמותר לכתחילה לצלותו הרבה: והנה כאן בצלאו כל צורכו אינו מסיים יכול יהא מותר... ומשמע דבאמת מותר גם לכתחילה לצלותו כל צרכו כלומר לעשותו קלוי ושרוף. ויש לומר בטעם הדבר, שמשונה זה מבשר החי שאסור לכתחילה, משום דבצלאו כל צורכו אע"פ שיש ממנו שהולך לאיבוד, היינו חלקי הקלוי ושרוף, מכל-מקום לא יתכן שלא יהיה בפנים הבשר כזית צלוי כדרוש וכנכון, ולכן מותר זה גם לכתחילה. משא"כ בבשר חי, אין בו אף משהו שנעשה בו כדין דהיינו צלי, לכן אסור לכתחילה. יתרה מכך כתב **הרב יוסף שאול נתנזון** (דברי שאול, יו"ד סוף סימן פז ד"ה שנת) שמכיון שהיה על הבשר שם פסח, ניתן לצאת בו עד אשר ייפסל מאכילת כלב: כל זמן שם דהיה כבר עליו שם פסח, לא יצא מכלל בשר פסח עד שלא יהיה ראוי לאכילת כלב.

ט. סיכת הבשר (אות י)

נאמר בתורה: "אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱוָשֶׁל מִבְּשָׁל בְּמַיִם כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רֵאשׁוֹ עַל כְּרָעֵיו וְעַל קַרְבּוֹ"¹¹¹. מבואר מכך שאין לבשל את בשר קורבן הפסח במים, אלא יש לצלותו באש. הדיון שלפנינו הוא מה דין בישול בשר קורבן הפסח בשאר משקים?

1. בישול בשאר משקים

במשנה פסחים (פ"ב מ"ח) נאמר: "אין מבשלין את הפסח לא במשקין ולא במי פירות, אבל סכין ומטבילין אותו בהן". מבואר בתחילת המשנה, שאין לבשל את בשר קורבן הפסח לא רק במים אלא גם בשאר משקים ואף נאסר בישולו במי פירות. **בבבלי פסחים** (מא ע"א) מובאת מחלוקת בין חכמים לרבי יהודה¹¹² אודות מקור הדין: במים - אין לי אלא במים, שאר משקין מניין? אמרת קל וחומר, ומה מים שאין מפגיגין טעמן אסורין, שאר משקין שמפיגין טעמן לא כל שכן?

¹¹¹ שמות (יב, ט).

¹¹² במקורות אחרים מובא שהדעה הראשונה (חכמים) היא דעת רבי ישמעאל, ואילו הדעה השנייה (רבין) היא דעת רבי עקיבא, ראו: **מכילתא דרבי ישמעאל** (פרשת בא מסכתא דפסחא פרשה ו ד"ה ובשל מבושל); **ירושלמי** (פסחים פ"ב ה"ז).

רבי אומר, במים - אין לי אלא מים, שאר משקין מניין? תלמוד לומר ובשל מבושל
מכל מקום.¹¹³

הרמב"ם (הלי' ק"פ פ"ח ה"ז-ה"ח) פסק בעניין זה כדעת רבי יהודה הנשיא, שיש ריבוי
לחייב בישול בשאר משקים :

מבושל שהזהירה עליו תורה, בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין או
במי פירות, שנאמר ובשל מבושל, ריבה הכל.¹¹⁴
לעומתו כתב **רבינו יהונתן מלוניל** (פסחים פ"ב מ"א) כדעת חכמים שהסיבה לאיסור
בישול בשר קורבן הפסח בשאר משקים היא הפגת טעם הבשר :
אין מבשלין את הפסח וכו' - משום דמפיגין טעמו, וכל שכן במים, דבכולהו אסור
נמי משום דלאו צלי אש נינהו.

2. סיכה בשאר משקים

במשנה פסחים (פ"ב מ"ח) נאמר : "אין מבשלין את הפסח לא במשקין ולא במי פירות,
אבל סכין ומטבילין אותו בהן". מבואר, שאמנם אין לבשל את בשר קורבן הפסח בשאר
משקים אבל כן מותר לסוך את הבשר בשאר משקים וכן לטבל אותו קודם שנאכל.
לפנינו מחלוקת מתי חל ההיתר לסוך את הבשר, האם רק לאחר שהוא נצלה כדינו באש,
או אף לפני הצלייה באש?

2.1 סיכה לפני צלייה

בביאור הדברים כתב **רש"י** (פסחים מ"ב ע"ב ד"ה סכין ; שם ד"ה מטבילין) : "סכין - בשעת
צלייתו. ומטבילין - בשעת אכילתו".

דין זה מופיע גם **ברמב"ם** (הלי' ק"פ פ"ח ה"ח) :
מותר לסוך אותו ביין ושמן ודבש ובשאר משקין ומי פירות, חוץ מן המים. ומותר
לטבל הבשר אחר שנצלה במשקים ובמי פירות.

¹¹³ ההשלכה המעשית ממחלוקת זו היא צלי קידר, ראו לעיל בסימן ה.
¹¹⁴ לדיון בדעת הרמב"ם בהרחבה, ראו לעיל בסימן ה (2).

מבואר, שמותר לסוך את הבשר לפני ובעת הצלייה,¹¹⁵ כפי שכתב **מנחת חינוך** (אות י) בדעת הרמב"ם: "וגם נראה דסכין אפילו בתחילת הצלייה", ויש בכך כמה חידושים:

א. בין סיכה לבישול - סיכת הבשר בשאר משקים מותרת ואינה נחשבת לבישול, כפי שכתב **מנחת חינוך** (אות י) בטעמו של הרמב"ם: "ועל כורחך צריך לומר דטעם הרמב"ם דבאמת סיכה אינה כבישול, כמבואר לקמן... דסיכה משהו בעלמא". כוונתו היא לדברי **הבבלי פסחים** (עו ע"א): "שאני סיכה, דמשהו בעלמא הוא דעבידא".¹¹⁶ מבואר א"כ, שסיכה נעשית בכמות מעטה של משקים לעומת בישול הנעשה בכמות רבה.

ב. אין בסיכה משום בישול בדבר אחר - היתר סיכת הבשר בשמן מורה על כך שלא אומרים שהשמן שמתחמם מהאש חוזר ומבשל את הצלי ויש כאן צלי ובישול מחמת דבר אחר ולא מן האש. דין זה מובא **בתוספתא** (פסחים פ"ה ה"ט): "פסח שסכו יין ושמן, אע"פ שמנטף מלמעלה למטה אין בו משום בישול", וביאר **מנחת בכורים** (שם ד"ה אף): "לא אמרינן דהפסח נצלה מחמת הרוטב".¹¹⁷

ג. טיבול הבשר לאחר הצלייה אינו מבטל את טעם הצלי, כדברי **המאירי** (פסחים מ ע"ב ד"ה אמר המאירי): "מטבילין את הבשר בהם בשעת אכילתו כהטבלה בכותח, שאין כאן הפגת טעם של צלי".

מסיכום שיטה זו נראה שהיא מבוססת על שיטת רבי יהודה הנשיא במקור האיסור לבשל את בשר קורבן הפסח בשאר משקים, משום הריבוי 'בשל מבושלי', אך מכיון שזה נלמד ממקור בישול, 'בשל מבושלי', א"כ דווקא בדברים ששייכים לבישול, אך סיכה היא גדר שונה בתכלית מבישול ולכן ההיתר לסוך את הבשר בשאר משקים הוא גם לפני הצלייה.

¹¹⁵ **מאירי** (פסחים מ ע"ב ד"ה אמר המאירי): "סכין אותו בשמן בשעת צלייה ובשאר מי פירות"; **רע"ב** (פסחים פ"ב מ"ח ד"ה אבל) כתב כן בפירושו השני: "אי נמי, אפילו קודם צלייתו שרי לסוך הפסח במי פירות, דהכי תנן בכיצד צולין סכו בשמן תרומה אם חבורת כהנים יאכלו"; **תיו"ט** (שם ד"ה אבל) ציטט את לשון רש"י; **הון עשיר** (שם ד"ה סכין) הביא את פירושו רש"י; **תפארת ישראל** (שם יכין אות סב): "סכין אפילו קודם צלייתו"; הלכתא גבירתא, שם: "לסוך אותו אפילו קודם צלייה מותר".

¹¹⁶ כ"כ: **שפת אמת** (פסחים מ ע"ב ד"ה במשנה): "וצריך לומר, משום דסיכה משהו עבדו ליה"; **שושנים לדוד** (פסחים פ"ב מ"ח ד"ה תי"ט): "דקודם צלייתו לא הותר אלא סיכה בעלמא ולבסוף אפילו הטבלה".

¹¹⁷ כ"כ **מאירי** (פסחים עד ע"א ד"ה נגע): "אם נטף מרוטבו של פסח, רצונו לומר משומן היוצא ממנו על החרס ונצלה בחום החרס ואח"כ חזר אותו שומן על הפסח שהוא חם, גם כן צריך נטילת מקום שהרוטב נכנס בבשר בעומק והוא ליה צלי מחמת דבר אחר שהוא איסור נבלע בהיתר. אבל משום בישול אין כאן, שהרי אף סיכה בשמן ושאר מיני מי פירות מותרת בו".

2.2 סינה לאחר צלייה

ביאור שונה לשעת ההיתר מופיע אצל **רבינו יהונתן מלוניל** (פסחים פ"ב מ"א) שכתב שההיתר לסוך את בשר קורבן הפסח הוא רק לאחר הצלייה:

סכין אותו בשמן ובשאר מי פירות אחר שניצלה. ומטבילין אותו כולו, דכיון שהיו מי פירות צונן אין מפיגין טעם הצלי.¹¹⁸

לדבריו, הנימוק להיתר דווקא לאחר הצלייה נובע מכך שהבשר כבר הצטנן ומעתה סיכתו בשאר משקים אינה מהווה בישול הפוגם בטעם הצלייה. אבל לדבריו, יהיה אסור לסוך את הבשר לאחר הצלייה כל עוד הוא רותח וחם, שכן סיכה בעת הזו מהווה בישול המפיג את טעמו של הצלי.

יתכן ודברי רבינו יהונתן מלוניל מבוססים על שיטתו בצידוד אחרי שיטת חכמים במקור האיסור לבשל את בשר קורבן הפסח בשאר משקים, שהסיבה היא הפגת טעם הבשר: אין מבשלין את הפסח וכו' - משום דמפיגין טעמו, וכל שכן במים, דבכולהו אסור נמי משום דלאו צלי אש נינהו.

לפיכך הוא סובר שאין היתר לסוך את הבשר לפני הצלייה או לאחריה בעוד הבשר חם ובכך טעם הצלי נפגם, דבר הנאסר משום חיסרון בדין 'צלי אש'.

3. סינה במים

כאמור, **במשנה פסחים** (פ"ב מ"ח) נאמר: "אין מבשלין את הפסח לא במשקין ולא במי פירות, אבל סכין ומטבילין אותו בהן".

הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ח ה"ח) פסק כך: "מותר לסוך אותו בין ושמן ודבש ובשאר משקין ומי פירות, חוץ מן המים". מבואר מדבריו שמותר לסוך את בשר קורבן הפסח בשאר משקים, אך אסור לסוך אותו במים, כלשונו: 'חוץ מן המים'.¹¹⁹

¹¹⁸ **רמב"ם** (פיהמ"ש פסחים פ"ב מ"ח): "מותר לסוכו בהן ולטבלו בהן אחרי הצלייה"; **רע"ב** (שם ד"ה אבל) כתב כן בפירוש הראשון: "אבל סכין ומטבילין לאחר צלייתו, ולא אמרינן דמבטל טעמו". ביחס לדברי הרמב"ם, שבפירושו על המשנה מבואר שהיתר הסיכה בשאר משקים לאחר הצלייה, ואילו בדבריו **ברמב"ם** (הל' ק"פ פ"ח ה"ח) משמע שההיתר לסוך הוא לפני הצלייה, כלשונו: "מותר לסוך אותו בין ושמן ודבש ובשאר משקין ומי פירות... ומותר לטבל הבשר אחר שנצלה במשקים ובמי פירות", ראו: **הרב יוסף קאפח** (פיהמ"ש פסחים פ"ב מ"ח) שביאר את הרמב"ם בהלכה כדבריו בפירוש המשנה. אך נראה שקשה לדחוק בלשון הרמב"ם בהלכה את דבריו שבפיהמ"ש. בביאור דברי הרמב"ם, ראו: **מזבח אבנים** (סימן נח אות ד).
¹¹⁹ כ"כ **המאירי** (פסחים מ ע"ב ד"ה אמר המאירי): "סכין אותו בשמן בשעת צלייה ובשאר מי פירות, חוץ מן המים".

3.1 הקושי בדברי הרמב"ם

יש להבין בדעת הרמב"ם, מה ההבדל בין סיכה בשאר משקים שמותרת לבין סיכת מים, הרי אם גדר סיכה שונה בתכלית מגדר בישול יהיה ניתן גם לסוך במים, שכן מה שאסרה התורה הוא בישול במים ולא סיכה במים, כפי שהקשה הרב משה פרישקו (ידיו של משה, הל' ק"פ פ"ח ה"ח): "יש לדקדק, מנא ליה לרבנינו לחלק בסיכה בין שאר משקין למים?" ראשית, יש לציין לדבריו של הרב עזרא מלכי בספרו **מלכי בקדש** (הל' ק"פ פ"ח ה"ח ד"ה אבל) שהוכיח שגם מעט מים מהווים איסור, שכן נאסר לצלות את בשר קורבן הפסח בשיפוד של שאר עצים מחשש שיפלוט מים, למרות שמדובר על מעט מים:

וכן נראה מן הגמרא... דשיפוד של כל מיני עץ דמפיק מיא חוץ משיפוד של רימון אסירי... אמאי הני אסירי, דלא עדיפי מסיכה דשריא, ואדרבה המים שיכול להיות עליו מחמת סיכה הם יותר מהמים דמפקי הני. אלא ודאי, דהסיכה אסירא במים.

נמצא א"כ שיתכן ואין להבחין ברמב"ם בין בישול לסיכה, וכל מים נאסרו במגע עם הבשר, הן בבישול המפורש בתורה והן בסיכה אף שהם מעט מים.

הצל"ח (פסחים מא ע"א ד"ה ועל פי) דייק מדברי המשנה פסחים (פ"ב מ"ח), בה נאמר: "אין מבשלין את הפסח לא במשקין", שהכוונה היא לכלול את כל המשקים מלבד המים שנאסרו במפורש בפסוק. ולכן סיום דברי המשנה: "אבל סכין ומטבילין אותו בהן", היינו ההיתר לסוך הוא רק בשאר משקים, כפי הרישא. א"כ מים נאסרו לגמרי, הן בבישול כמפורש בפסוק והן בסיכה כפי ששמע במשנה:

נלע"ד שרבינו למד זה ממשנתינו ששינוי אין מבשלין הפסח לא במשקים ולא במי פירות, ולמה שבקה משנתנו מים... ולכן סבר הרמב"ם לפי שמשנתנו רצה לסיים אבל סכין ומטבילין אותו בהם, וזהו דווקא במשקים ומי פירות, אבל במים אפילו סיכה וטבילה אסורה.

תמיכה בהסבר זה מצויה במלכי בקדש (הל' ק"פ פ"ח ה"ח ד"ה אבל) מדברי התוספתא שם מבואר שההיתר לסוך את הבשר הוא רק ביין ושמן ולא במים:

וי"ל דרבינו ראה בתוספתא (פסחים פ"ה ה"ט) דקתני סכו ביין ושמן מותר וכו'. וקשיא ליה לרבינו, דמאי טעמא פירש דבריו ולא כתב משקין בסתם, וכן במתניתין נמי קתני סכין ומטבילין אותו בהן, והאי בהן דקתני מיותר. לכן פירש, דדווקא בהן הוא דמותר לסוכו אבל במים לא.

אולם, הצל"ח (שם) דחה ביאור זה :

אלא דאכתי גוף הדבר צריך טעם, מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מאי שנא מים שאסור גם הסיכה והטבילה בהם, ומאי שנא שאר משקים דמותר?! גם הרב אלעזר רוקח (טורי אבן, הלי' ק"פ פ"ח ה"ח) הציע ביאור זה ודחאו : אבל מכל-מקום תמוה על רבינו, שאין דרכו לכתוב דבר שאינו מפורש אם לא שכותב נראה לי, וגם בפירוש המשנה לא הוזכר דקדוק זה, וצריך עיון.

3.2 ביאורים בדעת הרמב"ם: בין מים לשאר משקים

כאמור, הקושי עימו עלינו להתמודד בדעת הרמב"ם הוא מה ההבדל בין סיכת שאר משקים שמותרת לבין סיכת מים שאסורה? נאמרו בכך כמה הסברים שהמכנה המשותף בניהם הוא שתוקף איסור סיכת הבשר במים הוא מדרבנן בלבד, ובסיום הדברים נביא הסבר שונה ממנו עולה שתוקף האיסור הוא מהתורה :

~ חכמים החמירו בסיכה במים

הקריית ספר (הלי' ק"פ פ"ח) כתב שאיסור סיכה וטבילה במים אינו אלא מדרבנן, משום שאין זה דרך בישול שאסרה התורה : "ונראה, דאיסור סיכה וטבילה במים לא הויא מדאורייתא, כיון דלא הוי דרך בישול בכך". בטעמו נראה, שחכמים החמירו דווקא במים גם בסיכה מועטה משום שהמים מפורשים בתורה, כדברי **אור שמח** (הלי' חמץ ומצה פ"ח ה"ז) : "טעמו, הואיל דמים מפורש בתורה החמירו חכמים".

~ חשש שמא יבשל במים

הרב ירוחם יהודה ליב וולפיש (מזבח אבנים, סימן נח אות ד) כתב לבאר שיש הבדל בין סיכה במים שאסורה משום חשש שמא יבשל במים ויבוא לידי איסור תורה, לעומת סיכת הבשר בשאר משקים שאין חשש שיבשל בהם כי אין דרך בישול בכך :

שאסרו במים דדמי טפי לבישול, דדרכן של בני אדם לבשל במים, אבל לא בשאר משקין שאין דרכן של בני אדם לבשל בהן, ואם אירע שצלאו בשאר משקין מילתא דלא שכיחא היא ולא גזרו בהו רבנן.¹²⁰

¹²⁰ כ"כ שו"ת דבר יהושע (ח"ד סימן יב).

~ סיכה במים נראית כמיועדת לבישול

המנחת חינוך (אות י) כתב שיש להבחין בין סיכה בשאר משקים שמוותרת כי כל עניינה הוא נתינת טעם בלבד, לעומת סיכה במים שניתנים לשם תיקון המאכל ודומה הדבר לבישול אותו אסרה התורה:

דטעם הרמב"ם דבאמת סיכה אינו כבישול, אך דווקא במי פירות דדרכו לסוך ולטבל מותר, ולא גזרינן אטו בישול. אבל מים דאין דרך סיכה במים והוי קצת דרך בישול, על כן גזרו בזה.¹²¹

~ איסור סיכה במים מהתורה

לעומת ביאורים אלו מהם מבואר שתוקף איסור סיכת הבשר במים הוא מדרבנן בלבד, כתב **חסדי דוד** (פסחים פ"ה ה"ט ד"ה הפסח) בדעת הרמב"ם שמדובר על איסור מהתורה לסוך את הבשר במים.

לדבריו, דין זה תלוי במחלוקת חכמים ורבי יהודה הנשיא אודות מקור האיסור לבשל את בשר קורבן הפסח בשאר משקים, כאמור **בבבלי פסחים** (מא ע"א):

במים - אין לי אלא במים, שאר משקין מניין? אמרת קל וחומר, ומה מים שאין מפגיגין טעמן אסורין, שאר משקין שמפגיגין טעמן לא כל שכן?
רבי אומר, במים - אין לי אלא מים, שאר משקין מניין? תלמוד לומר ובשל מבושל מכל מקום.

לדעת חכמים המקור מדין 'קל וחומר', והכוונה היא ששאר משקים חמורים ממים וזו הסיבה שנאסר לבשל בהם את בשר קורבן הפסח. הרמב"ם לא יוכל לקבל הבנה זו, שכן הוא מחמיר במים מאשר שאר משקים, באופן של סיכה. לעומת זאת, לדעת רבי יהודה הנשיא המקור הוא מריבוי 'בשל מבושל' לאסור גם בישול בשאר משקים. א"כ לדבריו, מה שנאמר בתורה לאסור בישול במים היינו ללמוד שיש במים חומרה רבה יותר מאשר שאר משקים, שנאסרה הסיכה בהם. דרך הבנה זו תואמת היא את דעת הרמב"ם שיש חומרה יתירה במים משאר משקים, וכן תואמת את דברי הרמב"ם שפסק כדעת רבי יהודה הנשיא שמקור הלימוד מריבוי 'בשל מבושל'.

¹²¹ ראו גם: **חידושי רבי אריה לייב מאלין** (ח"א סימן יד אות ה ד"ה ועפ"ז): "נראה דזהו החילוק בין מים למשקין, דמשקין כיון דלא חשיב בישול, ורק היכא דנעשה מבושל ע"י משקין נתרבה מבשל מבושל דבדין מבושל בחפצא גם מבושל ע"י משקין חשיב מבושל. אבל בדין בישול גרידא שאר משקין לא חשיבי בישול, ולהכי אין זה מגרע בצלי אש, אבל מים כיון דחשיבי בישול מגרע בדין צלי אש גם במשהו".

י. אכילת הפסח מבעוד יום (אות יא)

נאמר בתורה :

וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בְּלֵילָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מְרִירִים יֹאכְלֶהוּ. אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ

נָא וּבָשָׂל מִבָּשָׂל בְּמַיִם כִּי אִם צְלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כְּרַעְיוֹ וְעַל קָרְבוֹ.¹²²

מבואר שיש לאכול את בשר קורבן הפסח 'בלילה הזה'. הנידון שלפנינו הוא מה דין אדם האוכל את הבשר מבעוד יום, כאשר הבשר 'צלי אש' או 'נא' ומבושל במים?

1. אכילת 'נא' ומבושל מבעוד יום

1.1 מחלוקת חכמים ורבי יהודה

בבבלי פסחים (מא ע"ב) מובאת מחלוקת בין חכמים לבין רבי יהודה הנשיא אודות דין אכילת 'נא' ומבושל מבעוד יום :

אכל כזית נא מבעוד יום פטור. כזית נא משחשיכה חייב... בשעה שישנו בקום

אכול צלי ישנו בבל תאכל נא, בשעה שאינו בקום אכול צלי אינו בבל תאכל נא.

רבי אומר, אקרא אני בשל מה תלמוד לומר מבושל. שיכול, אין לי אלא שבישלו

משחשיכה, בישלו מבעוד יום מנין? תלמוד לומר, בשל מבושל מכל מקום.

מבואר שהאוכל כזית בשר 'נא' מבעוד יום פטור, ואילו האוכל כזית 'נא' משחשיכה חייב.

סיבת ההבדל נובעת מהיקש בין איסור אכילת 'נא' לחיוב אכילת 'צלי אש', וכשם שהחיוב

לאכול 'צלי אש' הוא משחשיכה כך האיסור לאכול 'נא' הוא רק משחשיכה, אך אין איסור

אכילת 'נא' מבעוד יום.

לעומת זאת לדעת רבי יהודה, המבשל את בשר קורבן הפסח מבעוד יום חייב, שכן יש על

כך ריבוי 'בשל מבושל', כדבריו : "אין לי אלא שבישלו משחשיכה, בישלו מבעוד יום מנין?

תלמוד לומר, בשל מבושל מכל מקום".

1.2 ביאור דעת רבי יהודה: עיתוי הבישול והאכילה

בביאור דעת רבי יהודה כתב רש"י (פסחים מא ע"ב ד"ה בישלו), שההוה-אמינא הייתה

במקרה והאדם בישל את הבשר מבעוד יום ואכל אותו בלילה : "בישלו מבעוד יום ואכלו

משתחשך", ולכן הייתה הוה-אמינא לטעון שהוא יהיה פטור שכן אמנם הוא בישל את

הבשר מבעוד יום אך מכל-מקום הוא אכל אותו בלילה. וקשה מהי ההוה-אמינא לפטור,

הרי אין האיסור בעצם הבישול אלא באכילתו מבושל, ומה אכפת לנו מתי התבשל הבשר,

סוף-סוף הוא אכל את הבשר מבושל?

¹²² שמות (יב, ח-ט).

מכל מקום, לפי ביאורו של רש"י למסקנת רבי יהודה יש ריבוי 'בשל מבושל' לחייב את האדם המבשל את בשר קורבן הפסח מבעוד יום ואוכל אותו בלילה. ואילו לדעת חכמים, במקרה כזה פטור.

המהרש"א (פסחים מא ע"ב ד"ה בפירש"י) הקשה על ביאורו של רש"י, מה ההוא-אמינא שיש לפטור את המבשל מבעוד יום ואוכל משחיכה :

קצת קשה, דהא דעיקר זמנו משחיכה היינו לאכילה אבל צלייתו ודאי אפילו מבעוד יום... ואמאי לא נימא דאיסור בישולו דומיא דהיתר צלייתו.

ואכן, **במכילתא דרבי ישמעאל** (פרשת בא מסכתא דפסחא פרשה ו) הובאה דעת רבי יהודה בצורה שונה :

רבי אומר, אני אקרא אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש. ומה תלמוד לומר נא ובשל מבושל, שיכול אין לי אלא בשעה שהוא באכול צלי שהוא בבל תאכל, נא ומבושל מבעוד יום מנין? תלמוד לומר, ובשל מבושל לחייב עליו מבעוד יום.

מבואר מדברי המכילתא שהמקרה בו עוסק רבי יהודה הוא כאשר האדם בישל ואכל את בשר קורבן הפסח מבעוד יום, היינו האם יש לחייב על אכילת הבשר באופן של 'נא' ומבושל מבעוד יום?

המהרש"א (פסחים מא ע"ב ד"ה בפירש"י) כתב שמדברי המכילתא מבואר לא כרש"י :

ולולי פירוש רש"י היה נראה לפרש כההיא דלעיל, אין לי לחייב על אכילת בישול אלא משחיכה, בישלו מבעוד יום ואכלו אז מנין כו'. והשתא פליג רבי אדלעיל וכן הוא בהדיא במכילתא, דרבי סבר הכי דקאמר אין לי אלא בשעה שהוא באוכל צלי הוא בבל תאכל נא ומבושל מבעוד יום מנין? תלמוד לומר ובשל כו' ותו לא מידי.

מבואר מדברי המהרש"א שנחלקו חכמים ורבי יהודה במקרה בו האדם בישל ואכל את בשר הפסח מבעוד יום, כאשר לדעת חכמים הוא פטור מההיקש ליצלי אש', ואילו לדעת רבי יהודה הוא חייב.

1.3 דעת הרמב"ם

הרמב"ם (ה' ק"פ פ"ח ה"ד) פסק :

והאוכל מהן כזית נא או מבושל בלילי פסחים לוקה, שנאמר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים... אכל ממנו נא או מבושל מבעוד יום אינו לוקה, שנאמר כי אם צלי אש בשעה שמצווה לאכלו צלי חייב על אכילת נא ומבושל, אבל מבעוד יום פטור.¹²³

בדברי הרמב"ם אין התייחסות מפורשת לשאלה מתי התבשל בשר קורבן הפסח, האם מבעוד יום או משחשיכה?

בעניין זה כתב הרב כתריאל אהרן נאטאן בכתר המלך (ה' ק"פ פ"ח ה"ד) שהרמב"ם מבאר כדעת המהרש"א, שרבי יהודה מחייב במקרה ובישל ואכל את בשר הפסח מבעוד יום וחייב על כך, אך מכיון שיש לפסוק כדעת חכמים אזי במקרה כזה פטור :

דרבינו דלא הביא כלל זה סבירא ליה כפירוש המהרש"א שם, דרבי מחייב אם אכל מבושל מבעוד יום, ופליג על הברייתא דלעיל דפוטור. ורבינו פוסק כמו הברייתא דלעיל דפטור.

לאור ביאור זה בדעת הרמב"ם עולה, שיש לחייב את המבשל מבעוד יום ואוכל את המבושל בלילה, שכן לביאור המהרש"א אין הוה-אמינא לפטור במקרה כזה כלל, גם לדעת חכמים.

אולם, אם נבאר כביאורו של רש"י בדעת רבי יהודה, שמדובר על המבשל מבעוד יום ואוכל בלילה שחייב, א"כ לדעת חכמים יהיה פטור במקרה כזה. ואכן, כן כתב המאירי (פסחים מא ע"ב ד"ה כבר) בדעת רש"י בדעת חכמים :

אכל ממנו נא ומבושל מבעוד יום פטור, שנאמר כי אם צלי אש בשעה שמצווה לאכול צלי חייב על נא ומבושל, אפילו בישלו מבעוד יום ואכלו בלילה.

¹²³ לגבי מניין המצוות באיסור אכילת הפסח מבעוד יום, ראו מה שכתבנו במצווה ו סימן א, במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן.

1.4 מנחת חינוך: אכילת 'נא' ומבושל מבעוד יום - פטור אבל אסור

כאמור, פסק הרמב"ם (הלי ק"פ פ"ח ה"ד) שהאוכל את בשר הפסח 'נא' ומבושל מבעוד יום פטור:

אכל ממנו נא או מבושל מבעוד יום אינו לוקה, שנאמר כי אם צלי אש בשעה שמצווה לאכלו צלי חייב על אכילת נא ומבושל, אבל מבעוד יום פטור. על כך כתב מנחת חינוך (אות יא ד"ה והנה) שמכל-מקום אסור מדרבנן: ומבואר בגמרא ורמב"ם, דאכל מבעוד יום פטור. וכבר כתבנו, דכל היכי דמבואר פטור, אסור מדרבנן. עכ"פ אין איסורי תורה בנא ומבושל מבעוד יום כלל. הקושי על דברי המנחת חינוך הוא, אם אכן לא שייך לאו באכילת 'נא' ומבושל מבעוד יום, אי"כ מדוע יש איסור מדרבנן לאכול מבעוד יום?¹²⁴ ניתן לומר שיסוד איסור דרבנן נובע מחשש שמא יבשל את בשר קורבן הפסח מבעוד יום ויאכל אותו מבושל משחשיכה, שכן במקרה כזה סובר הרמב"ם שיש לחייב, כפי שביאר בדעתו כתר המלך הני"ל.

הפרשנים הציעו שני הסברים עיקריים מדוע יש איסור מדרבנן באכילת בשר קורבן הפסח 'נא' ומבושל מבעוד יום. אך נראה שהסברים אלו לא עולים בקנה אחד עם שיטת המנחת חינוך, כפי שיתבאר.

~ איסור אכילה מדין הפסד קודשים

בתוספתא (מכות פ"ג ה"א) מבואר שאם בישלו את בשר קורבן הפסח הוא נפסל ונאסר באכילה כדין קודשים שנפסלו: "אם בישלו, עובר עליו משום פסול קודש". מכיון שנאמר לשון 'עובר' ולא 'חייב', הרי שמדובר על איסור דרבנן בלבד, כפי שביאר מנחת בכורים (שם ד"ה פסול): "שהביאו לבית הפסול ואסור לפסול קודשים, אבל אין לוקין".¹²⁵ כדברים אלו כן כתב ראש יוסף (פסחים מא ע"ב ד"ה ע"ש גמרא) בביאור הגמרא והרמב"ם:

אכל כזית נא מבעוד יום פטור, הא איסורא איכא דאסור להפסיד קודשים, הא עשה ליכא... וכן מבואר לשון הרמב"ם ז"ל... נא מבעוד יום אין לוקה, ולא סיים דעבר אעשה, ובצלי מבעוד יום כתב עבר אעשה.

¹²⁴ כן הקשה פתני מנחה (מצווה ז אות מא).

¹²⁵ ראו כן: הרב מנחם זמבא (שו"ת זרע אברהם, ח"א סימן יא אות כ): "לשון התוספתא דנקט עובר משום פסול קודש, ולא תני חייב כדנתי בכל הפרק... וע"כ דבזה ליכא חיוב מלקות רק איסורא".

לאור זאת כתב הרב מנחם זמבא (שו"ת זרע אברהם, ח"א סימן יא אות כ): "דבפסח אין ים הבישול האיסור, רק עניין הפסול הוא האיסור ואם יפסלו לפסח באופן אחר ג"כ אסור", שכן סיבת האיסור הוא הפסד קודשים. לפי ביאור זה, גם אם אכל את בשר קורבן הפסח באופן שהוא חי מבעוד יום, עובר על האיסור בהפסד קודשים, שכן לא יוכל עוד לאוכלו בלילה כדין קורבן פסח.

אולם, ביאור זה שהאיסור מדרבנן הוא משום הפסד קודשים, אינו עולה בקנה אחד עם דברי המנחת חינוך (אות יא ד"ה ונראה; שם ד"ה והנה) שסובר שאין איסור כלל בבישול מבעוד יום, אלא יתכן ויש איסור נותר בלבד.

כמו כן, ההגדרה של הרב מנחם זמבא, לפיה כל אפשרות הפוסלת את הפסח אסורה, כדבריו: "ואם יפסלו לפסח באופן אחר ג"כ אסור", שממנה עולה שיהיה איסור לאכול את הבשר חי מבעוד יום, אינה מקובלת על המנחת חינוך (אות יא ד"ה והנה):

וחי - אינו מבואר הדין אם אכל מבעוד יום אם עבר בעשה דצלי. ונראה, כמו דאינו עובר על נא ומבושל כך אינו עובר על חי, כפשט לשון הש"ס והרמב"ם אכל צלי מבעוד יום עובר בעשה, נראה דחי ונא ומבושל אינו עובר כלל. ובנא ומבושל אפשר אסור מדרבנן, ובחי דאינו מבואר כלל אפשר אפילו איסור דרבנן ליכא, וצריך עיון.¹²⁶

~ איסור ביטול מצווה התלויה בזמן

כתב משנה למלך (הלי' מלכים פ"י ה"ז) שמצווה התלויה בזמן אסור לבטלה קודם שיגיע זמנה, שכן מצוות מילה יש לקיים ביום השמיני ויש איסור למול בלילה או קודם היום השמיני, שכן בבוא יום השמיני הוא מהול ובכך מבטל המצווה.

לאור זאת נראה להסביר את האיסור מדרבנן בבישול מבעוד יום, שכן אדם האוכל את בשר קורבן הפסח מבושל מבעוד יום הרי הוא מבטל את המצווה של אכילת הפסח בערב, "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ"¹²⁷ ולא לפני כן.

על כך הוסיף בשו"ת מחזה אברהם (ח"א סימן קלז) את שיטת השאגת אריה (סימן צו; סימן פא)¹²⁸ שיש חיוב לאכול את כל הקורבן ולא רק כזית ממנו: "דהא מצוות עשה דואכלו, על כל הפסח קאי ולא על כזית ממנו דהוא שיעור אכילה"¹²⁹ א"כ, יש איסור

¹²⁶ ראו: חסד לאברהם (הלי' ק"פ פ"ח ה"ה): "נסתפקתי באוכל כזית חי מבעוד יום, אי ישנו בלאו הבא מכלל עשה דואכלו הבשר בלילה הזה ולא מבעוד יום כמו שעובר באוכלו צלי מבעוד יום".
¹²⁷ שמות (יב, ח).

¹²⁸ התייחסנו לדבריו במצווה ו סימן ב (1.1).

¹²⁹ כ"כ: מקדש דוד (קדשים סימן יד אות ו): "עשה דואכלו את הבשר בלילה ההוא דכתיב בפסח, וזו העשה איכא על כל הבשר"; חידושי רבי אלעזר משה הורוויץ (פסחים פח ע"א ד"ה תוס'): "והוא חייב לאכול כולו".

לאכול את בשר קורבן פסח מבעוד יום, שכן באכילתו הוא מבטל את האפשרות לקיים את המצווה באכילת זיתים נוספים מהקורבן בזמנו :

דהאיך יהיה רשאי לאכול חי מבעוד יום, הא עובר על העשה דאכלו את הבשר בלילה הזה. ועיין בשאגת אריה... שכתב דעשה דואכלו את הבשר בלילה הזה על כל הפסח קאי ולא על כזית ממנו דהוא שיעור אכילה... וא"כ כשאוכל קצת מפסח חי מבעוד יום עובר על עשה דואכלו.

אולם, גם ביאור זה שהאיסור מדרבנן הוא משום ביטול מצוות אכילת קורבן הפסח בזמנו נסתר מדברי **המנחת חינוך** (מצווה קלד אות ב) הסובר שאין מצוות אכילה ביותר משיעור כזית, אלא רק יש איסור להותיר מבשר הפסח :

אכילת הפסח דכתיב ואכלו יוצאים ידי חובה בכזית, ואחר זה אינו מצווה עוד יותר רק מצווה לאכול שלא יבוא לידי נותר.

ואכן כן העיר בשו"ת **מחזה אברהם** (ח"א סימן קלז) :

וראיני במנחת חינוך... שהביא דברי השאגת אריה ודחה דבריו... ולפי שיטתו שפיר יש לקיים דבריו דיכול לאכול מבעוד יום כזית חי, דעשה דואכלו יקיים בשאר בשר הפסח.

אך יתכן שהמנחת חינוך יעמיד את המקרה שאכל מבעוד יום את כל הבשר ובכך לא נשאר לו מה לאכול בלילה וזו הסיבה שעובר על איסור בביטול מוחלט של המצווה "ואכלו את הבשר בלילה הזה".

כביאור זה, שמדובר שאכל את כל הבשר מבעוד יום, כתב **שפת אמת** (פסחים מא ע"ב ד"ה שם בגמ' ת"ר) :

יש לתמוה, מנא לן דמאי דכתיב בלילה הזה אתי לאסור לאכול מבעוד יום, דפשטא דקרא משמע דאתי לאורויי דלא קיים מצוות אכילה מבעוד יום אבל איסורא מנלן... ולולי דמסתפינא הוה-אמינא, דכוונת הברייתא הוא דאכל כל הפסח מבעוד יום ולא משתחשך. וכן מבואר מהא דנקט בסיפא כזית נא, וברישא לא נקט כזית רק סתם אכל צלי ומשמע דאכל כל הפסח ביום, ובלילה לא אכל וביטל העשה דאכילת פסח.

2. אכילת צלי אש מבעוד יום

לגבי אכילת בשר קורבן הפסח 'צלי אש' מבעוד יום, כתב **המנחת חינוך** (אות יא ד"ה והנה): "אך אם אכל כזית צלי מבעוד יום עובר בעשה".

2.1 הצגת הסוגיה

בבבלי פסחים (מא ע"ב-מב ע"א) מובאת ברייתא: "אכל צלי מבעוד יום חייב". על כך מקשה הגמרא, מדוע חייב מלקות הרי איסור אכילת צלי מבעוד יום אינו מפורש בתורה, אלא הוא לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים על כך: בשלמא נא - כתיב אל תאכלו ממנו נא, אלא צלי מנלן? דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה, בלילה אין, ביום לא. האי לאו הבא מכלל עשה הוא, וכל לאו הבא מכלל עשה עשה.

עונה הגמרא, שהברייתא היא כדעת רבי יהודה הסובר שכאשר נאמרה בפרשייה המילה 'לאמור' היינו לאו שיש בו מלקות:

אמר רב חסדא, הא מני רבי יהודה היא, דתניא שור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו. אותו אתה מתפיש לבדק הבית, ואי אתה מתפיש תמימים לבדק הבית. מכאן אמרו, כל המתפיש תמימים לבדק הבית עובר בעשה. אין לי אלא בעשה, בלא תעשה מנין? תלמוד לומר וידבר ה' אל משה לאמר, לימד על כל הפרשה כולה שיהא בלא תעשה, דברי רבי יהודה. אמר לו רבי לבר קפרא, מאי משמע? אמר לו, דכתיב לאמר לא נאמר בדברים. בי רב אמרי, לאמר, לאו אמור.

כלומר, המילה 'לאמור' שנאמרה גם ביחס לאכילת הפסח¹³⁰ מרמזת על איסור לאו,¹³¹ הן לדברי בר קפרא 'לא נאמר בדברים', שהכוונה היא "נוטריקון לאמר",¹³² שיש כאן עוד לאו שלא נאמר בפירוש בפרשה. והן לדברי בי רב שהכוונה 'לאמור' היינו "אמור להן שיש איסור לאו בדברים".¹³³

מכל מקום מבוארת דעתו של רבי יהודה הסובר שלאו הבא מכלל עשה הוא לאו שיש עליו מלקות.

¹³⁰ **שמות** (יב, א): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר".

¹³¹ **קרבן אהרן** (על הספרא פרשת אמור פרשה ז פ"ז אות ח): "ונראה לי דדרשו מילת לאמר הכי, משום דאי אפשר לומר לאמר לישראל, דהא הדר כתיב דבר אל אהרן ואל בניו ואמרת. ואם כן, הרי לן דיבור ואמירה לישראל, ומאי אם כן לאמר, לזה דרשו ביה כאילו כתיב לא אמור".

¹³² **רש"י** (פסחים מב ע"א ד"ה לא).

¹³³ **רש"י** (פסחים מב ע"א ד"ה לאו).

2.2 דעת הרמב"ם

פסק הרמב"ם (הלי ק"פ פ"ח ה"ה) :

אכל ממנו כזית צלי מבעוד יום עבר על מצוות עשה, שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, בלילה ולא ביום, ולא הבא מכלל עשה הוא.¹³⁴
מבואר מדבריו שלא קיבל את דעת רבי יהודה,¹³⁵ שכן לדברי רבי יהודה האוכל בשר קורבן הפסח 'צלי אש' מבעוד יום עובר על איסור לאו וחייב מלקות, ואילו לדעת הרמב"ם מדובר על לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה בלבד שאין בו מלקות.

דברים אלו שלא כדעת רבי יהודה, פסק הרמב"ם (הלי ערכין וחרמין פ"ה ה"ו) :

ומניין שאסור להקדיש תמימין לבדק הבית, שנאמר ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו, מפי השמועה למדו נדבה לבדק הבית, וכן הדברים מראין שאינה אלא קדושת דמים, שאין מקריבין בעל מום למזבח שנאמר אותו ואתה עושה נדבה לבדק הבית ואין אתה עושה תמימים נדבה לבדק הבית ולא הבא מכלל עשה כעשה הוא.

הקושי על הרמב"ם הוא, שדברי רבי יהודה הובאו בגמרא ללא חולק וכן הועמדה שם ברייתא כמותו, אי"כ מדוע פסק הרמב"ם לא כדעתו?
ואכן, **הכסף משנה** (הלי ערכין וחרמין פ"ה ה"ו) תמה על הרמב"ם מדברי הגמרא שכתבה שיש לאו :

ואמרינן התם דעובר אף בלא תעשה, דכתיב לאמר לאו נאמר בדברים. ואיני יודע למה השמיטו רבינו.
על כך ענה **לחם משנה** (שם) :

אף על גב דהתם הזכירו ג"כ לא תעשה... מכל-מקום סובר רבינו דהוא לא תעשה דמפיק מלאמר דהיינו לא אמור הוי אסמכתא.

וכן כתב **הרדב"ז**? (הלי ערכין וחרמין פ"ה ה"ה) בביאור דברי הגמרא שאין הכוונה על לאו גמור אלא על לאו הבא מכלל עשה, וכדברי הרמב"ם : "ולאו דווקא לאו, אלא לאו הבא מכלל עשה".

¹³⁴ השוו כן לדברי הרמב"ם (הלי ערכין וחרמין פ"ה ה"ו) : "ומניין שאסור להקדיש תמימין לבדק הבית, שנאמר ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו, מפי השמועה למדו נדבה לבדק הבית, וכן הדברים מראין שאינה אלא קדושת דמים, שאין מקריבין בעל מום למזבח שנאמר אותו ואתה עושה נדבה לבדק הבית ואין אתה עושה תמימים נדבה לבדק הבית ולא הבא מכלל עשה כעשה הוא". כן סובר **המאירי** (פסחים מא ע"ב ד"ה אכל) : "אכל צלי מבעוד יום עבר על מצוות עשה, שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש בלילה הזה ולא קודם לה".

¹³⁵ **כסף משנה** (הלי ק"פ פ"ח ה"ה) : "ודלא כרבי יהודה".

הטענה שמדובר על אסמכתא וכן שדברי הגמרא האומרת 'לא תעשה' עניינם לדעת הרמב"ם הוא 'לאו דווקא', קשה כפי שהעיר הרב בכור יצחק נאבארו (לב מבין, הל' ק"פ פ"ח ה"ה):

אתה תחזה כמה קשין לשמוע דברי הלחם משנה שם שכתב דרצונו לומר אסמכתא... דנראה להדיא דאשתמיט סוגיא דפסחים. כלומר, הרי מבואר בגמרא שיש חיוב מלקות על הלאו של רבי יהודה, וכדברי הראב"ד (על הספרא, פרשת אמור פרשה ז פ"ז אות ח) שמדובר על לאו גמור: לדעת רבי יהודה, כל פרשה האמורה בתורה שיש בתחילתה לאמר ובתוכה לאו הבא מכלל עשה, הרי הוא לוקה עליו כלאו גמור.¹³⁶ לכן נראה שהביאור הוא, שאין הרמב"ם סובר כדעת רבי יהודה שכן חכמים חולקים עליו,¹³⁷ כפי המבואר בספרא (פרשת אמור פרשה ז פ"ז אות ח): מיכן אמרו, המקדיש תמים לבדק הבית עובר בעשה. ומנין אף בלא תעשה, תלמוד לומר וידבר ה' אל משה לאמר, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים, אין בו בלא תעשה.

לאור זאת כתב משנה למלך (הל' ערכין וחרמין פ"ה ה"ו): "ובספרי איתא הכי, דברי רבי יהודה וחכמים אומרים אין בו לא תעשה, ופסק כחכמים".¹³⁸

3. שיעור איסור אכילת צלי אש מבעוד יום

בבבלי פסחים (מא ע"ב) מובא שינוי לשון: "אכל צלי מבעוד יום חייב, וכזית נא משחשיכה חייב". כלומר, ביחס לאכילת 'נא' נאמר ששיעור האכילה המחייב הוא כזית, לעומת אכילת צלי שם לא נאמר השיעור כזית.

מדברים אלו דייק שפת אמת (שם ד"ה שם בגמ' ת"ר) ששינוי הלשון מורה על כך שהאיסור באכילת 'צלי אש' מבעוד יום הוא באכילת כל הבשר לגמרי ובכך יש איסור בביטול מצוות האכילה לערב:

יש לתמוה, מנא לן דמאי דכתיב בלילה הזה אתי לאסור לאכול מבעוד יום, דפשטא דקרא משמע דאתי לאורויי דלא קיים מצוות אכילה מבעוד יום אבל איסורא מנלן...

¹³⁶ כ"כ ר"ש משנץ (על הספרא פרשת אמור פרשה ז פ"ז אות ח): "לוקין עליו כמו על לאו גמור. וכן בפרק של שעה, ואכלו את הבשר בלילה הזה ולא מבעוד יום וכתוב שם לאמר שהוא בלאו גמור ולוקין עליו".

¹³⁷ יתכן שזו כוונת רב חסדא, בבבלי פסחים (מא ע"ב-מב ע"א): "אמר רב חסדא, הא מני רבי יהודה היא", משמע שיש החולקים עליו.

¹³⁸ כ"כ רמב"ן (השגות לספר המצוות לרמב"ם, שכחת העשין מצווה יב): "ואין הלכה כרבי יהודה, אבל ההלכה היא שהוא עובר בעשה, כלומר בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה".

ולולי דמסתפינא הוה-אמינא, דכוונת הברייתא הוא דאכל כל הפסח מבעוד יום ולא משתחשך. וכן מבואר מהא דנקט בסיפא כזית נא, וברישא לא נקט כזית רק סתם אכל צלי ומשמע דאכל כל הפסח ביום, ובליילה לא אכל וביטל העשה דאכילת פסח.

אולם, הוא ציין לדברי הרמב"ם (הלי' ק"פ פ"ח ה"ה) שכתב בלשונו ששיעור איסור אכילת צלי אשי' מבעוד יום הוא כזית:

אכל ממנו כזית צלי מבעוד יום עבר על מצוות עשה, שנאמר ואכלו את הבשר בליילה הזה, בליילה ולא ביום, ולא הבא מכלל עשה עשה הוא.¹³⁹

בביאור דברי הרמב"ם שכתב ששיעור האיסור הוא בכזית, כתב ראש יוסף (פסחים מא ע"ב ד"ה תנו רבנן), משום שהרמב"ם אינו סובר כרבי יהודה שמדובר על לאו אלא מדובר על ביטול עשה, א"כ הסיבה שכתב שהאיסור הוא בכזית היא משום שפחות מכך אין אף איסור, כי אמנם חצי שיעור אסור מהתורה אך רק בלאו ולא בעשה:

דוודאי עבר על עשה נמי בעינן כזית, דחצי שיעור איסור תורה לחוד לא עשה... ועל עשה לא חייל... וא"כ ואכלו הבשר בליילה אכילה בציווי נמי בכזית הוא, ומיניה ביום בכזית עשה הא חצי שיעור ליכא עשה כי אם איסור תורה לחוד.

4. דין נותר בבישול מבעוד יום

4.1 מחלוקת המנחת חינוך והצל"ח

כאמור, במקרה ובישלו את בשר קורבן הפסח מבעוד יום אין מתחייבים על בישול משום שאינו זמן אכילת צלי אשי', אך הוסיף המנחת חינוך (אות יא ד"ה והנה) שאינו חייב על נותר:

וגם נראה דעל נותר נמי אינו חייב כיון דנפסל קודם שנעשה נותר לא חל נותר שיתחייב, דנותר אינו חייב רק אם היה ראוי לאכילה ונתותר, אבל אם קודם לא היה ראוי לאכילה אינו חייב על נותר.

לדבריו, החיוב על נותר הוא במקרה והקורבן ראוי היה לאכילה ונהייה נותר, אך אם הקורבן אינו ראוי לאכילה אזי אין חיוב מדין נותר.

¹³⁹ וכן מבואר בגרסת רש"י (פסחים מא ע"ב ד"ה כזית): "כזית צלי מבעוד יום חייב"; רבינו חננאל (שם): "אכל כזית צלי מבעוד יום חייב". ואכן העיר על כך ראש יוסף (שם ד"ה תנו רבנן): "ורש"י העתיק כזית צלי, שהוא לרבי יהודה דלאו הוא אין לוקה אלא בכזית".

לפיכך, טוען **המנחת חינוך** (אות יא ד"ה וראיתי):

נראה, דאם נפסל באיזה צד אינו חייב משום נותר, וזה דווקא בנתבשל דנפסל ואין לו תקנה, או אפילו דנצלה מחמת דבר אחר ולא באש, א"כ לא חל נותר. אבל בנא דהיה יכול לצלותו הוי כמו כל קודשים כשרים וחייב משום נותר, וזה פשוט. אולם, לדעת **הצל"ח** (פסחים כח ע"א ד"ה ולכן),¹⁴⁰ יש חיוב נותר גם על קורבן שפסול לאכילה:

ולכן אני אומר דבר חדש שלא ראיתי להראשונים שדיברו בו. והוא, כי הנלע"ד כי אזהרת נותר שלא יותירו עד בוקר שייך בין בזבח כשר ובין בזבח פסול. ואל תתמה, שהרי שבירת העצם בפסח אי לאו דגלי קרא בו בכשר ולא בפסול היה נוהג גם בפסול.¹⁴¹

על שיטת המנחת חינוך יש להעיר משיטת רבי אלעזר בן עזריה הסובר שסיום זמן אכילת קורבן פסח הוא עד חצות,¹⁴² ומבואר **במשנה פסחים** (פ"י מ"ח): "הפסח אחר חצות מטמא את הידיים". וביארו **בבבלי פסחים** (קכ ע"ב), שדברי המשנה הללו הם בשיטת רבי אלעזר בן עזריה הסובר שסיום זמן אכילת קורבן פסח הוא עד חצות, ולכן לאחר זמן זה בשר הקורבן הוא 'נותר':

אלמא מחצות הוה ליה נותר. מאן תנא? אמר רב יוסף רבי אלעזר בן עזריה הוא. דתניא, ואכלו את הבשר בלילה הזה, רבי אלעזר בן עזריה אומר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצריים בלילה הזה, מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות.

מבואר א"כ, שאין לאכול את הקורבן לאחר חצות ומחמת כן הוא נהייה נותר לאחר מכן, דבר הסותר את שיטת המנחת חינוך הסובר שפסול נותר שייך רק בראוי לאכילה. וכן מבוארים הדברים בדברי **התוספות** (ברכות ט ע"א ד"ה ר' אלעזר), שהם עצמם סוברים שהלכה כדעת רבי אלעזר בן עזריה:¹⁴³

וא"ת, היכי מצי למימר רבי אלעזר בן עזריה עד חצות והכתיב לא תותירו ממנו עד בוקר, דמשמע עד בוקר מיהא מצי לאוכלו.

¹⁴⁰ הובאו דבריו **במנחת חינוך** (מצווה ז אות יא ד"ה וראיתי; מצווה קמב אות ג).

¹⁴¹ ראו: **תורת הלוי** (מצווה ח אות ב ד"ה והנה אם) שהתייחס למחלוקת זו.

¹⁴² **ברכות** (ט ע"א); **זבחים** (נו ע"ב); **פסחים** (קכ ע"ב). ראו מה שביארנו בסוגיה זו במצווה ו סימן ח.

¹⁴³ **תוספות** (זבחים נו ע"ב ד"ה ואיבעית, השגל): "ויש לדקדק דהלכה כרבי אלעזר בן עזריה, דסתם לן תנא כוותיה במתניתין, ובערבי פסחים בפ"ק דברכות"; **תוספות** (מגילה כא ע"א ד"ה לאתויי): "נראה דהלכה כרבי אלעזר, דהא איכא סתמא בערבי פסחים דקאי כוותיה... וכן משנה באיזהו מקומן, וסתמא בסוף פ"ק דברכות". להרחבה בשיטה זו, ראו מה שכתבנו במצווה ו סימן ח (3.1).

ויש לומר, דמצי למימר דהכי קאמר לא תעשו דבר שיבוא לידי נותר עד הבוקר. שאם לא יהא נאכל עד חצות לא תוכל לאוכלו ולא לשורפו בלילה, כדקא אמרינן ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בלילה ואם כן ישאר עד הבוקר. לאור דברי התוספות הללו, צידד **המהר"ם שיק** (מצווה ח אות ה) בשיטת הצל"ח: "ולפי זה יהיה כדעת הצל"ח", שכן לדבריו אף שקורבן הפסח אינו ראוי יותר לאכילה, שכן לדעת רבי אלעזר בן עזריה אין לאוכלו אחר חצות, מכל-מקום יש בו דין נותר. אולם, קושי זה מתעורר דווקא אם אכן אנו פוסקים כדעת רבי אלעזר בן עזריה, כפסיקת התוספות, אך אם פסיקת ההלכה כדעת רבי עקיבא הסובר שניתן לאכול את הפסח כל הלילה, אזי דין נותר חל כרגיל, כפי שהעיר **מהר"ם שיק** (שם):

מיהו, זה מוכרח אי פסקינן כרבי אלעזר בן עזריה, וכן פסקו תוספות. אבל אי אמרינן כדעת רבי עקיבא וכן פסק הרמב"ם,¹⁴⁴ א"כ לא תותירו עד בוקר כפשטא.

4.2 ביאור שיטת המנחת חינוך

בביאור שיטת המנחת חינוך ניתן להציע שני הסברים:

א. כתב **מהר"ם שיק** (שם), שיש להבחין בין מקרה ובו איסור נותר לאכול את הקורבן נובע מן האדם, שהוא לא סיים לאכול את הקורבן בזמנו עד חצות, אז סובר המנחת חינוך שיש איסור נותר, לבין מקרה ובו הקורבן נפסל בעצם שלא ניתן לאכול לאחר מכן אך אינו עובר על דין נותר:

ואיכא למימר דווקא דמידי דאכילה המחוייב לאוכלו, אבל לא קודשים פסולים, וכדעת מנחת חינוך... וא"כ לרבי אלעזר בן עזריה הנ"ל איכא למימר דיש חילוק אם הוא גורם לפסול הקודשים איכא למימר דעובר על בל תותירו גם על השחייה של אחר כך, אבל אם נפסל ממילא אינו עובר.

¹⁴⁴ **רמב"ם** (הלי' ק"פ פ"ח הט"ו): "כבר ביארנו בכמה מקומות שאין הפסח נאכל אלא עד חצות כדי להרחיק מן העבירה, ודין תורה שיאכל כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר". להרחבה בפסיקה זו, ראו מה שכתבנו במצווה ו סימן ח (4).

ב. ביאור נוסף מיוסד על ההבנה בגדר קורבן פסח שיש בו דיני פסח ודיני קודשים קלים, כפי שייסד **הרב חיים סולובייצ'יק**¹⁴⁵ לגבי אכילת הפסח:

דבפסח גופא אכילתו באה משתי הלכות מיוחדות -

א) ממצוות אכילת פסח בליל חמישה עשר, כמו שכתוב בקרא ואכלו את הבשר בלילה הזה... (ב) מדין קודשים קלים, דאכילתם היא חלות שם וקיום מצווה... וגם פסח לא גרע משאר קודשים קלים דאכילתם היא מצוות עשה.¹⁴⁶

לשתי הלכות אלו בקורבן פסח השלכות שונות, בעיקר בדיני האכילה, ומכאן שיש ליישם זאת גם ביחס שבין דין אכילת קורבן פסח מדין אכילת פסח לאכילתו מדין קודשים.¹⁴⁷ יישום זה נעשה ע"י **אור שמח** (ה' חמץ ומצה פ"ו ה"א). לדבריו, לדעת רבי אלעזר בן עזריה אמנם קורבן פסח נאכל עד חצות אך דין זה הוא מדיני אכילת הפסח הייחודית, אך גם לאחר זמן זה ניתן לאכול את הקורבן מדין אכילת קודשים שמצוות אכילתם כל הלילה, וכאן יהיה חל דין נותר:

לכן נראה לנו לפרש כך, דהנה קורבן פסח חלוק בדינו מדין כל הקורבנות - דכל קורבנות מצווה לאוכלן, אבל אינה מצווה על הקרקפתא דגברי אלא שיהיו נאכלין ולא יבואו לידי נותר. אבל הפסח מצווה שכל אחד יאכל כזית, ואם אינו אוכל כזית אינו ראוי להימנות על הפסח, וצריך להיאכל במצה ומרור, ופסח מצריים היה בו עוד דינים שנאכל בחיפזון. וא"כ גלי קרא דאינו נאכל בדין תורת פסח רק עד חצות, אבל אחר חצות נאכל עד הבוקר, אבל לא בתורת פסח, שעיקרו אינו אלא לאכילה, רק כמו תודה ושלמים וכיו"ב, ואם נאכל אחר חצות בטל מצוות אכילת פסח והוי כשאר קורבן הנאכל שאין מצווה בבעלים דווקא, אלא שיאכל מי שהוא מבני החבורה... אבל קרא אמר שלא תותירו ממנו עד בוקר, דעד הבוקר יכול לאכול כל הלילה, כמו תודה, וזמן שריפה חל כשיגיע זמן בוקר שאז אינו נאכל כלל.

¹⁴⁵ בתוך: **קובץ חידושי תורה** (הרב משה סולובייצ'יק, סימן ד בדין מותר הפסח, עמוד ט); **הרי קדם** (ח"ב סימן נד בדין נותר בפסח לראב"ע); **רשימות שיעורים** (סולובייצ'יק, ברכות ט ע"א עמוד צא-צב 'בענין זמן חצות במצוות פסח').

¹⁴⁶ יסוד זה מופיע גם אצל: **שו"ת בית הלוי** (ח"ג סימן נא אות ג) ביחס לכמות האכילה הנדרשת: "גבי קורבן פסח, אע"ג דהוא חיוב על גוף האדם לאכול בו וצריך כזית דווקא, מכל-מקום הרי גם פסח לא יצא מכלל כל הקודשים ויש בו מצווה של אכילת קודשים דנפקא מקרא דואכלו אותם אשר כופר בס. ונמצא דבפסח יש שני מצוות באכילתה"; **שו"ת בית הלוי** (ח"א סימן ב אות ז); **חידושי הגרי"ז** (זבחים צז ע"ב): "דבעשה דואכלו את הבשר בלילה הזה, לבד שהיא מצווה על הגברא לקיים מצוות אכילת פסח, וזה אינו שייך אלא בכזית ראשון, עוד איכא בזה מצווה נוספת כמו באכילת קודשים דיהא נאכל, וזה שייך בכל הקורבן"; **רי"ד סולובייצ'יק** (רשימות שיעורים, שבועות כא ע"ב אות ג ד"ה כבר): "בטעם שיעור אכילת כזית נראה לומר שבפסח יש שתי מצוות אכילה: א) מצווה אחת של אכילת קודשים כבשאר קורבנות. במצווה זו אין שיעור כזית מעכב שכן המצווה מתקיימת שהחפצא של קורבן הפסח נאכל ולשם כך אין צורך שהגברא יאכל כזית אלא שהקורבן יהיה נאכל בזמנו ולא יותירו ממנו; ב) מצווה של אכילת פסח המוטלת על קרקפתא דגברא".¹⁴⁷ להרחבה בעניין זה ביחס לדין נותר, ראו מה שכתבנו מצווה ו סימן ח (2).

4.3 דין נותר בבשר 'נא'

המנחת חינוך (אות יא ד"ה וראיתי) הבחין בין בשר קורבן הפסח שהתבשל מבעוד יום שאין בו דין נותר, לבין בשר קורבן הפסח שלא התבשל כלל והוא 'נא' שחייב משום נותר: נראה, דאם נפסל באיזה צד אינו חייב משום נותר, וזה דווקא בנתבשל דנפסל ואין לו תקנה, או אפילו דנצלה מחמת דבר אחר ולא באש, א"כ לא חל נותר. אבל בנא דהיה יכול לצלותו הוי כמו כל קודשים כשרים וחייב משום נותר, וזה פשוט. כדברי המנחת חינוך, שיש דין נותר בבשר 'נא', נראה כן מדין גיד הנשה של קורבן הפסח שהוא אינו נצלה, שכן אם יש בגידן בנותן טעם אסור לצלותו משום שבכך ייאסור את הקורבן, ומכל-מקום מבואר שיש בו דין נותר.¹⁴⁸

לעומת דברים אלו של המנחת חינוך, שיש חיוב מדין נותר על בשר 'נא', כתב **הצל"ח** (פסחים עה ע"ב וישרוף), שבשר קורבן פסח שלא נצלה ולא הוכשר כלל לאכילה והוא מוגדר 'נא', לא חל עליו איסור נותר:

אינו נותר בשריפה אלא מה שהיה ראוי לאכילה וניתותר, אבל מה שעדיין לא היה ראוי לאכילה ולא אירע בו שום פסול לא בדם ולא בבעלים אינו טעון שריפה. דברי הצל"ח הללו קשים המה לאור שיטתו שהובאה לעיל (4.1), שטען שיש חיוב נותר גם על קורבן שאינו ראוי לאכילה:

ולכן אני אומר דבר חדש שלא ראיתי להראשונים שדיברו בו. והוא, כי הנלע"ד כי אזהרת נותר שלא יותירו עד בוקר שייך בין בזבח כשר ובין בזבח פסול. ואל תתמה, שהרי שבירת העצם בפסח אי לאו דגלי קרא בו בכשר ולא בפסול היה נוהג גם בפסול.¹⁴⁹

יתכן ליישב את הסתירה בדבריו ולהגדיר שאיסור נותר הוא במקרה בו הקורבן נפסל וכעת יש בו העדר עשייה הגורם לדין שריפה, אבל בקורבן שיש בו חיוב עשייה, אין בו דין נותר בשריפה. זהו ההבדל בין דברי הצל"ח אודות קודשים שנפסלו שיש בהם חיוב נותר, שכן הפסול בהם גורם להעדר עשייה ואין המצווה בהם אלא שריפה מדין נותר, לבין קורבן שלא הוכשר כלל לאכילה שאין ייעודו שריפה אלא אכילה, כלשונו: 'אבל מה שעדיין לא היה ראוי לאכילה ולא אירע בו שום פסול לא בדם ולא בבעלים אינו טעון שריפה', ולכן אין בו דין נותר שעניינו העדר עשייה ושריפה.

¹⁴⁸ **פסחים** (פג ע"ב). כן הוכיח **חזון איש** (או"ח סימן קכד ד"ה כתב הצל"ח דף רו ע"א). בעניין זה, ראו: **שאגת אריה** (סימן צו): "ניתני עשה דאכילת פסח וידחה לא-תעשה דגיד הנשה". ביישוב הקושיה, ראו: **חזו"א** (יו"ד סימן ריד לדף פט ע"ב, דף רנד ע"א).
¹⁴⁹ **צל"ח** (פסחים כח ע"א ד"ה ולכן). הובאו דבריו **במנחת חינוך** (מצווה ז אות יא ד"ה וראיתי; מצווה קמב אות ג).

4.4 דין נותר במבושל מבעוד יום

כאמור, **המנחת חינוך** כתב לעיל (אות יא ד"ה והנה אלאו) שאם בשר קורבן הפסח בושל מבעוד יום אזי אינו חייב על כך משום איסור מבושל, שכן באותה העת אינו נאכל 'צלי אש'. ואף הוסיף שאינו חייב בדין נותר משום שהבישול גורם לבשר להיות אינו ראוי עוד לאכילה בדיני הפסח ואין חיוב בדין נותר א"כ הבשר ראוי לאכילה:

והנה, אלאו דמבושל ג"כ אינו עובר רק בלילה... דהוא רק בשעה שישנו בקום אכול צלי, א"כ גם בט"ו אין לוקין על לאו דמבושל רק על נותר. וגם נראה דעל נותר נמי אינו חייב, כיון דנפסל קודם שנעשה נותר לא חל נותר שיתחייב, דנותר אינו חייב רק אם היה ראוי לאכילה ונתותר, אבל אם קודם לא היה ראוי לאכילה אינו חייב על נותר.

אולם, עתה כותב **המנחת חינוך** (אות יא ד"ה ומכל-מקום נראה) אחרת, ולדבריו כן יהיה חיוב בדין נותר:

ומכל-מקום נראה, דאפילו אם נאמר דבדבר פסול אינו חייב משום נותר, מכל-מקום דווקא בעומד בפיסולו גם לאחר שנעשה נותר, אבל כאן דתיכף בעלות השחר פקע שם מבושל, כמו שכתבתי שם לעיל, א"כ חל עליה שם נותר וחייב משום נותר.

אמנם בשר קורבן הפסח התבשל בליל פסח, אך מיד בבוקרו של יום הפסח פקע האיסור, אזי יש לו לאיסור נותר לחול.

דבריו אלו קשים, שכן הוא סותר משנתו שכתב לעיל בה מבואר שבשר קורבן הפסח שהתבשל מבעוד יום אינו ראוי עוד לאכילה כלל, וזו היא הסיבה שאינו חייב בדין נותר, כפי שהקשה **מנחת סולת** (מצווה ז אות ה ד"ה הנה המנ"ח): "ולדעתי אין זה סברא, כיון דאיסור נותר חל בעמוד השחר ואז היה אסור, שוב לא חל יותר".

זאת ועוד, לשיטה הסוברת¹⁵⁰ שבשר קורבן פסח שהתבשל אמנם ראוי מדין הפסח אך אינו ראוי לאכילה מדין הקודשים והוא כקודשים שנפסלו, א"כ מכיון שאין הבשר ראוי עוד מדיני קודשים אזי אינו בדין נותר.

ניתן להציע ביאור בדברי המנחת חינוך כאן, שהסיבה שאין איסור נותר בבשר קודשים שנפסל מאכילה היא משום שאין איסור חל על איסור, כפי שמבואר בדברי רש"י (כריתות יד ע"א ד"ה בשתי) המסביר שדווקא בשעת עבודות הקורבן מתפגל הקורבן ע"י מחשבת הכהן, ולאחר שנעשה פיגול ואינו עוד ראוי לאכילת אדם ולא להקרבה במזבח שוב אין

¹⁵⁰ לעיל בסימן זה (1.4).

הקורבן נעשה נותר, שכן שהנותר הוא דווקא "הנשאר מקורבן שקרב כמצוותו, לאחר זמן אכילתו"¹⁵¹

דפיגול אינו אלא בארבע עבודות של דם, הילכך מדפגלה לא חזיא לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח הלכך לא חייל עליה נותר. והסיק מדבריו **ערוך לנר** (שם ד"ה בד"ה בשתי): "מזה נראה קצת דרש"י מפרש דהא דאין נותר בפיגול הוא מטעם דאין איסור חל על איסור". לאור זאת, ביטול בשר קורבן הפסח מבעוד יום פוקע בבוקרו של יום ט"ו בניסן, ואז יכול לחול על הבשר איסור של נותר.

יא. איסור הנאה במבושל (אות יב)

כתב **המנחת חינוך** (אות יב):

ואם ביטול הפסח, כמו שאסור באכילה כך אסור בהנאה בליל ט"ו. חדא, דקיימא לן כרבי אבהו כל מקום שנאמר לא יאכל איסור הנאה במשמע... ועוד, דקודשים שנפסלו באיזה עניין אסורים בהנאה.

מבואר מדבריו, שאם ביטול את קורבן הפסח ועבר על איסור 'בשל מבושלי' ונאסר הבשר באכילה, כמו כן נאסר הבשר בהנאה. את דבריו הוא מנמק בשתי סיבות - האחת היא מדינו של רבי אבהו האמור **בבבלי פסחים** (כא ע"ב):

אמר רבי אבהו, כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע.

לפיכך, מכיון שהבשר נאסר באכילה לאחר ביטולו, הוא-הדין שנאסר גם בהנאה. הסיבה השנייה לאיסור הנאה היא, 'דקודשים שנפסלו באיזה עניין אסורים בהנאה'.

1. איסור ביטול התלוי בזמן

ביחס לסיבה הראשונה שיש איסור הנאה מבשר קורבן הפסח מבושל מדינו של רבי אבהו, יש להעיר שיתכן ואיסור התלוי בזמן אינו אסור בהנאה. ההוכחה לכך היא מעצם דינו של רבי אבהו שלמד שיש איסור הנאה מנבלה: "מדאיצטריך קרא למישרא נבילה בהנאה, הא כל איסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה".

¹⁵¹ **רמב"ם** (הלי' פסולי המוקדשין פ"ג ה"ג).

על כך הקשו **בבבלי פסחים** (כג ע"א) מאיסור חדש :

והרי חדש, דרחמנא אמר לחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, ותנן קוצר לשחת ומאכיל לבהמה. אמר רב שמעיה, שאני התם דאמר קרא קצירכם, קצירכם שלכם יהא.

על כך כתב **האור שמח** (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ז) :

ובבלי משני דגלי רחמנא קצירכם, אלמא דסבר דהוי איסור על המאכל, כמו נבילה וטריפה. ובירושלמי (פסחים פ"ב ה"א) משני, אמר רבי אמי וכו' שניא היא שקבע הכתוב זמן.

ופירוש, דאין זה דומה לכל האיסורין, אלא שהוא מניעה על האדם, כאיסור אכילת יום הכיפורים וכדומה, שהוא עיכוב זמן מה באכילת האדם, וא"כ לא שייך לומר שהתורה הרחיקה זה ואסרה אותו בהנאה.

כלומר, איסורים התלויים בזמן שלאחר זמן האיסור הוא יהיה מותר, כגון איסור חמץ בפסח, איסורי שבת ואיסור חדש, הסברה נותנת שהגדרתם היא איסורי גברא, שכן איסור חפצא אינו יכול לפקוע מאליו ללא כל מעשה. לאור זאת טוען האור שמח, איסור אכילה הכולל בתוכו גם איסור הנאה שייך דווקא באיסור חפצא, שם נאסר גוף הדבר בעצם וניתן לומר שנאסרה ההנאה מעצם הדבר, אך איסור התלוי בזמן שאינו איסור חפצא אלא איסור גברא אינו אסור בהנאה, שכן אם לא נאסר גוף הדבר אלא רק יש מניעה והרחקה מהאדם אזי אין איסור הנאה.¹⁵²

לפיכך, מכיון שאיסור בישול בשר קורבן הפסח הוא רק בליל ט"ו בניסן ולאחר הזמן פקע איסורו, דבר המוכיח שהוא איסור גברא התלוי בזמן, א"כ אין בו איסור הנאה גם בזמן איסורו.

2. קודשים שנפסלו אסורים בהנאה

כאמור, **המנחת חינוך** (אות יב) כתב שהסיבה השנייה לכך שיש איסור הנאה בבישול קורבן הפסח היא: 'קודשים שנפסלו באיזה עניין אסורים בהנאה'. דבריו אלו סותרים למה שכתב לעיל בדבריו (אות יא) שבשר קורבן פסח שהתבשל מבעוד יום או ביום ט"ו בניסן אינו אסור מהתורה, ואינו כדין קודשים שנפסלו.

¹⁵² להרחבה בנושא זה, ראו: **הרב יוסף ענגיל** (אתוון דאורייתא, כלל י; בית האוצר, ח"א כלל קכה); **שו"ת זכר יצחק** (ח"א סימן ז); **אמרי בינה** (דיני תרו"מ סימן יב); **צפנת פענח** (הל' חמץ ומצה פ"א ה"ז; כללי התורה והמצוות, ח"ב ד"ה תענית אות לט, לגבי תענית); **אור גדול** (ח"ב סימן יב); **אבן האזל** (הל' חמץ ומצה פ"א ה"ז); **משנת יעבץ** (או"ח סימן יג); **חידושי הרב שמעון שקאפ** (נדרים סימן א), איסור חמץ בפסח הוא איסור גברא; **קונטרסי שיעורים** (נדרים, שיעור יג אות ה) לגבי תענית, האם התענית היא איסור חפצא של היום כיום צום או איסורי אכילה ושתיה על האדם. **בפרי עץ הדר** (אתרוג, ח"א קעז ע"ב) טען שרק איסורי דרבנן שתלויים בזמן הם איסורי גברא, אך איסורי תורה אף שתלויים בזמן הם איסורי חפצא.

יב. אופן צליית הקורבן - מקולס (אות טו)

1. הקדמה

בתורה (שמות יב, ט) מתואר אופן צליית בשר הפסח: "צָלִי אֶשׁ רֹאשׁוֹ עַל כַּרְעָיו וְעַל קַרְבּוֹ"¹⁵³.

מבואר שיש הבדל בין גוף הקורבן לבין כרעיו וקרבו שהיו נצלים עימו, אך נשאלת השאלה, היכן מיקום הצלייה של כרעיו וקרבו, האם הם נצלים עימו יחד או לצידו? ראשית, מבואר שהיו מסירים את כרעיו של הקורבן, ואין בכך איסור של שבירת עצם, כדברי המאירי (פסחים עד ע"א ד"ה ואחר):

ואין בהסרת הכרעיים משום שבירת עצם, שהרי אין כאן אלא פירוק וחיתוך הגידים והמחתך בגידים אין בו משום שבירת עצם.

שנית, המטרה בהוצאת קרביו של הקורבן היא כדי לרוחץ אותם במים ולנקותם, שכן אם הם ייצלו בתוך מקומם בקורבן יהיה קשה לאחר הצלייה לנקותם. מטרה זו מתבארת מדברי אבן עזרא (שמות יב, ט הפירוש הארוך): "והראש והכרעיים ירחץ במים כמשפטי"¹⁵⁴.

2. מחלוקת התנאים

במשנה פסחים (פ"ז מ"א) מובאת מחלוקת תנאים אודות אופן צליית הבשר: כיצד צולין את הפסח? מביאין שיפוד של רימון תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר, כמין בישול הוא זה אלא תולין חוצה לו.

מבואר שנחלקו התנאים היכן יש לצלות את הכרעיים והקרביים של הקורבן, לדעת רבי יוסי הגלילי היו מחזירים אותם לתוך גופו של הקורבן, ולדעת רבי עקיבא היו צולים אותם לצידו ולא בתוכו.

¹⁵³ בביאור הדין, כתב חזקוני (שמות יב, ט): "אפילו בשעת צלייה כולו שלם שיהיה ניכר שהוא יראתם". ראו גם את דברי המהר"ל, לעיל הערה 2.

¹⁵⁴ ראו גם: מאירי (פסחים עד ע"א ד"ה ואחר): "ומסיר את הכרעיים מארכובה ולמטה ונותן עם בני מעיים אחר שהתנקו ונותן הכל בתוך הכבש"; רבינו יהונתן מלוניל (פסחים פ"ז מ"א).

בירושלמי (פסחים פ"ז ה"א) ביאר שמחלוקתם תלויה בביאור המילה 'על' המצויה בפסוק
'על כְּרָעוּ וְעַל קָרְבוּ':

מה מפליגין? בעל - אבא שאול אומר, על המערכה סמוך למערכה. ורבנין אמרין,
על המערכה על גגה של מערכה. אתיא דאבא שאול כרבי עקיבא, ודרבנין כרבי
יוסי הגלילי.¹⁵⁵

בבבלי פסחים (עד ע"א) מובאת מחלוקת תנאים נוספת: "רבי ישמעאל קוריהו תוך תוך,
רבי טרפון קוריהו גדי מקולס". **רש"י** (פסחים עד ע"א ד"ה רבי ישמעאל; שם ד"ה מקולס)
ביאר שמחלוקת רבי ישמעאל ורבי טרפון תואמת את מחלוקת רבי יוסי הגלילי ורבי
עקיבא. כלומר, רבי ישמעאל סובר כרבי יוסי הגלילי:

רבי ישמעאל קוריהו תוך תוך, דנותן לתוכו סבירא ליה, וכשמרתיחין ומתבשלין
בתוכו נשמע קול רתיחתן תוך תוך כקול הסיר.

לישנא אחרינא כתב בספרים ישנים, תכבר לשון תוך ובר, כלומר ממולא מבפנים
ונראה מבחוץ, כעין שממלאין גדיין ותרנגולין שלנו, ודוגמא גבי אביגיל (שמואל
א כה, יח) חמש צאן עשויות ומתרגמינן חמש צאן תכברין, משם רבי
קלונימוס.¹⁵⁶

ואילו רבי טרפון סובר כרבי עקיבא:

מקולס לשון כובע נחושת... דסבירא ליה תולין למעלה בראשו,¹⁵⁷ ונראים ככובע
נחושת על ראש גיבור.

אולם, גם ה**ירושלמי** (פסחים פ"ז ה"א) זיהה את המחלוקות יחדיו, אך הגירסה שלו
הפוכה:

תוך בר, דברי רבי טרפון. רבי ישמעאל אומר, מקולס. אתיא דרבי טרפון כרבי
עקיבא ודרבי ישמעאל כרבי יוסי הגלילי.

גרסה זו מופיעה ב**מכילתא דרשב"י** (שמות יב, ט):

היה נותן את ראשו ואת כרעיו ואת בני מעיו לתוכו, דברי רבי יוסי הגלילי.

אמר לו רבי עקיבא, אף הן הנחמרין המתבשלין בתוכו, אלא תולן חוצה לו.

רבי ישמעאל קורא אותו גדי מקולס, רבי טרפון קורא אותו תוכבר שתוכו כברו.

¹⁵⁵ ראו גם: **הכתב והקבלה** (שמות יב, ט ד"ה ראשו): "ועיקר פלוגתתם בפרושא דמילת על, שיש לפרשו בשני פנים אם הגבלת מקום הדבר על השטח שמעל דבר אחר... כמו השמים על הארץ. אם כטעם אצל סמוך... ועליו מטה מנשה. רבי יוסי הגלילי מפרשו כפן הראשון כלומר חלל גופו של פסח יקיף על קירבו וכרעיו, ורבי עקיבא מפרשו כפן השני".

¹⁵⁶ כן פירש **רבינו חננאל** (פסחים עד ע"א): "רבי ישמעאל קוריהו תוך בר, כלומר נותן כרעיו שהן מבחוץ בתוכו"; **הערוך** (ערך תך, ב): "רבי ישמעאל קוריהו תוך בר - פירוש, נותן כרעיו שהן מבחוץ לתוכו, ויש ששונים תוכבר".

¹⁵⁷ אופן הנחת האיברים לדעת רבי עקיבא, יתבאר להלן.

כלומר, רבי טרפון סובר כדעת רבי עקיבא ומבאר 'תוך בר', היינו האיברים שהיו תמיד בחוץ כעת הם נמצאים בפנים, ואין הכוונה בפנים ממש אלא 'תוכו כברו', וכן ביאר רש"י (שמואל א כה, יח ד"ה עשויות):

רבי טרפון קורוהו תכברא מה שבתוכו לברו כרבי עקיבא דאמר תולין חוצה לו, כך היא שנוייה בתוספתא רבי קלונימוס זצ"ל מן רומי פרשה לנו כן. ואילו רבי ישמעאל סובר כרבי יוסי הגלילי שהכוונה 'מקולס' היינו ממולא, כביאור רש"י (פסחים עד ע"א ד"ה רבי ישמעאל): "לישנא אחרינא כתב בספרים ישנים, תכבר לשון תוך ובר, כלומר ממולא מבפנים ונראה מבחוץ".

נמצאנו למדים שיש ב' ביאורים למילה 'תכבר', כאשר בגירסה אחת היא מזוהה עם רבי יוסי הגלילי ובגירסה אחרת עם רבי עקיבא, שכן מילה זו יכולה להתפרש בשני מובנים, כפי שביאר **עלי תמר** (פסחים פ"ז ה"א ד"ה תוך בר):

השם תוכברא משמעותו בשתי פנים: א) שתוכו הוא כברו ממש. ב) שתוכו נראה בולט לברו, והרי הוא כמו שהוא בברו.

לעומת ביאורים אלו שרבי ישמעאל סובר כרבי יוסי הגלילי, כתב **המאירי** (פסחים עד ע"א ד"ה ואחר) שרבי ישמעאל סובר כדעת רבי עקיבא, ולפי גירסת הבבלי 'תוך תוך', היינו שהאיברים שהיו עד עתה בפנים כעת הם בחוץ:

ומכל-מקום נראה לפרש שאף היא על דעת רבי עקיבא, ופירושו תוך בר כלומר שמה שהיה בתוכו בעודנו חי הוא עכשיו חוצה לו.

בהמשך דבריו נראה שרצונו לטעון שאין קשר בין מחלוקת רבי ישמעאל ורבי טרפון למחלוקת רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא:

ויש גורסין תוכבר, ומפרשים בו מתוקן יפה... ולדעת זה יש לפרש גדי מקולס כלומר משובח ואינו חסר כלום.

2.1 דעת רבי יוסי הגלילי

כאמור, לדעת רבי יוסי הגלילי היו צולים את הכרעיים והקרביים בתוך הקורבן, כלשונו: 'ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו'. בביאור טעמו כתב רש"י (פסחים עד ע"א ד"ה ונותן): "כדכתיב צלי אש ראשו על כרעיו וגו' כולו כאחד משמע"¹⁵⁸. כלומר, המטרה באופן צלייה כזו היא שצליית כל הקורבן וחלקיו תהייה יחד.

בירושלמי (פסחים פ"ז ה"א) התלבטו בטעמו של רבי יוסי הגלילי, האם הסיבה לאופן צלייה כזו היא מגזירת הכתוב שיש לצלות את כל הבשר יחד, או 'כיריך עבה עבד ליה' היינו שדומה הדבר לצליית לירך עבה שהצד המופנה אל האש נצלה וגם הצד שאינו כלפי האש נצלה, כפי שביאר **קרבן העדה** (פסחים פ"ז ה"א ד"ה ומשני):

לא יהא אלא חתיכת בשר שהוא עב שהאש שואב כל הדם שבתוכו אפילו מה

שבצד השני שאינו כנגד האש, הכא נמי שואב האש מה שמונח בתוכו.

הירושלמי ממשיך, שההבדל ההלכתי בין שתי דרכים אלו הוא במקרה וחתך חתיכות בשר מהקורבן שאינן מכרעיו וקרבו והכניס אותן לצלייה בגוף הקורבן:

חתך ממנו בשר וצלייו בו - אין תימר כיריך עבה עבד ליה רבי יוסי הגלילי כשר, אין תימר קרייה דרש ראשו על כרעיו ועל קרבו פסול.

2.2 דעת רבי עקיבא

רבי עקיבא ממאן באופן הצלייה שהציע רבי יוסי הגלילי, שכן דרך זו היא 'כמין בישול' הוא זה, אלא לדבריו אופן הצלייה הוא בצלייה חיצונית, כדבריו: 'אלא תולין חוצה לו'.

2.2.1 'כעין בישול' - איסור תורה או דרבנן?

הפרשנים נחלקו בכוונת דבריו של רבי עקיבא הממאן באופן הצלייה של רבי יוסי הגלילי משום שהוא 'כמין בישול', האם הכוונה לאיסור תורה או לאיסור מדרבנן בלבד? לדעת **קרית ספר** (הל' ק"פ פ"ח), צלייה באופן כזה אותו הציע רבי יוסי הגלילי אינה מקובלת על רבי עקיבא מדין תורה: "ונראה דלא הוי בישול מדאורייתא אפילו נתן בתוכו".

לעומתו כתב **שפת אמת** (פסחים עד ע"א ד"ה במשנה), שרבי עקיבא אוסר את אופן הצלייה של רבי יוסי הגלילי מדרבנן, כלשונו 'כמין בישול'.¹⁵⁹ לדבריו, גם אם נאמר שצלי

¹⁵⁸ כ"כ: **תוספות** (פסחים עד ע"א ד"ה כבולעו); **מאירי** (שם ד"ה ואחר); **רבינו יהונתן מלוניל** (פסחים פ"ז מ"א).

¹⁵⁹ ראו להלן בסימן זה (4), שכתב לבאר בכך את דברי רש"י על התורה.

קידר אסור,¹⁶⁰ מכל-מקום אין זה ממש בישול בתוך קדירה עם הנוזלים, שכן במקרה שלפנינו מדובר על כך שהנוזלים זבים דרך הצוואר¹⁶¹ ואינן נשארים: רבי עקיבא אומר כמין בישול הוא זה, נראה דרך מדרבנן אסור משום דנראה כבישול. ואפשר דסבירא ליה צלי קדר חשוב צלי. מיהו, אפילו למאן דאמר צלי קדר נמי אסור, מכל-מקום הכא אינו ממש כמו קדירה דבאמת אינו כבישול הואיל ומידב דייב דרך בית השחיטה וכיון דלקיום המצווה לצלותו כולו כאחד גם בתולן חוצה לו מיקרי כולו כאחד אסרו רבנן להניחן לתוכו. לדעת הצ"ח (פסחים עד ע"א ד"ה ואם נימא) אמנם מדובר על איסור מהתורה אך לא מדיני קורבן הפסח אלא מדין איסור דם, שכן הדם אינו זב אלא נותר בקורבן: ולענ"ד רבי עקיבא דאמר כמין בישול הוא זה לא משום איסור בישול הפסח קאמר, דהרי בצלי קדר פליגי לעיל רבי ורבנן, ולפירוש רש"י... לרבנן שרי צלי קדר, ואיך לא אשכחן בגמרא שיהיה דברי רבי עקיבא רק לרבי ולא לרבנן. ולכן נלע"ד כוונת רבי עקיבא כמין בישול הוא זה שמבשל בני מעיו בתוכו כמו בתוך הקדירה ואין האש שולט בבני מעיים ואין הדם נפלט מהם.

2.2.2 'תולין חוצה לו' - היכן?

כאמור, לדעת רבי עקיבא אופן הצלייה הוא בצלייה חיצונית, כדבריו: 'אלא תולין חוצה לו'. נחלקו המפרשים היכן היו צולים את הכרעיים והקרביים של הקורבן? לדעת רש"י (פסחים עד ע"א ד"ה תולין), היו תוחבים את האיברים הללו בשיפוד מעל הקורבן: "תוחבן בשיפוד למעלה מפיו של טלה". כמו"כ, בהמשך מבוארת דעת רבי טרפון שזוהי היא לדעת רבי עקיבא: "רבי טרפון קוריהו גדי מקולס", וביאר רש"י (שם ד"ה מקולס) שהכוונה שהיו תולים את האיברים הללו מעל הקורבן כדמות כובע מעיל ראשו: מקולס - לשון כובע נחושת, דמתרגמינן קולסא דנחשא, דסבירא ליה תולין למעלה בראשו, ונראים ככובע נחושת על ראש גיבור.¹⁶²

¹⁶⁰ ראו לעיל בסימן ה (1).

¹⁶¹ ראו להלן בסימן זה (3) שביאור זה כדעת התוספות בצורת התלייה של הקורבן.
¹⁶² כ"כ רבינו יהונתן מלוניל (פסחים פ"ז מ"א): "שתוחב אותו בשיפוד סמוך לראש, ונראין ככובע, וכובע נחושת"; רע"ב (פסחים פ"ז מ"א ד"ה תולין): "תולין חוצה לו - תוחבן בשיפוד למעלה מפיו של טלה". ראו: פסקי רי"ד (פסחים עד ע"א ד"ה כיצד): "תולין חוצה לו בשיפוד, או למעלה מפיו של טלה או למטה מנקובתו".

אולם, במקום אחר ביאר רש"י (פסחים נג ע"א ד"ה מקולסין)¹⁶³ שמדובר על הנחת האיברים הללו לצידו של הקורבן: "רבי עקיבא קורהו מקולס לפי שתולה כרעיו חוצה לו בצידו כנושא כלי זיינו בצידו".¹⁶⁴

הבנה זו מצויה גם בדברי הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ח ה"י) שכתב שהאיברים הללו נמצאים 'בתנור חוצה לו' ולא על השיפוד עצמו:

כיצד צולין אותו, תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו בשיפוד של עץ ותולהו לתוך התנור והאש למטה ותולה כרעיו ובני מעיו בתנור חוצה לו, ולא יתנם בתוכו שזה כמין בישול הוא.

באופן צלייה כזו מתקיים הצינוי 'על קרעיו ועל קרביו', היינו שהמילה 'על' מתפרשת כסמיכות, שהאיברים הללו אינם צריכים להיות מעל הקורבן או בתוכו אלא בסמוך אליו, בתנור.

3. צורת תליית הקורבן

במשנה פסחים (פ"ז מ"א) מובא:

כיצד צולין את הפסח? מביאין שיפוד של רימון תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר, כמין בישול הוא זה אלא תולין חוצה לו.

לדעת **תוספות** (פסחים עד ע"א ד"ה כיצד), השיפוד היה צר בתחילתו ורחב בסופו וכשהיו תולים את הקורבן הפוך, שראשו למטה, הוא לא היה נופל משום עוביו של השיפוד:

אומר ר"י, משום הכי תוחבו דרך פיו לפי שנותן הגס שבשיפוד למטה כדי שלא יפול הפסח ואז הוי בית השחיטה למטה וקדייב דמא דרך שם.¹⁶⁵

כדעה זו כן מבואר ב**ירושלמי** (פסחים פ"ז ה"א): "תוחבו מבית נקובתו עד שהוא מגיע לתוך פיו. על דעתה דהדין תנייה בריי חוזר והופכו".

¹⁶³ כ"כ רש"י (ברכות יט ע"א ד"ה מקולסים): "מקולסים - צלויים כשהן שלמין, ותולין כרעיהן וקרסוליהן וקרביהם סביבותן בשיפוד"; רש"י (ביצה כב ע"ב ד"ה מקולס): "מקולס - כרעיו ובני מעיו תלויין חוצה לו בצידו כשצולהו, והיו עושין זכר למקדש, שכתוב בו על כרעיו ועל קירבו, ומקולס לשון גיבור מזויין שכלי זיינו תלויין לו בצידו"; רש"י (שמואל א כה, יח ד"ה עשויות): "כרבי עקיבא דאמר תולין חוצה לו".

¹⁶⁴ כ"כ הערוך (ערך מקולס): "רבי טרפון קורהו גדי מקולס - פירוש, גדי מקולס שתולין חוצה לו כדרך שתולה המגן לאדם".

¹⁶⁵ כ"כ אור זרוע (ח"ב הל' פסחים סימן רכט): "והא דתנן תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו, לפי שכשנותן חודו של שיפוד עד בית נקובתו והשיפוד נסמך או נתלה בתנור הוי חודו למעלה וראשו העב למטה שכך נותנים אותו, שאם חודו למטה נוח לו ליפול מתוך שהוא תלוי נמצא שבית השחיטה למטה וכן הדין כדי שיהא הדם זב לחוץ דרך בית השחיטה"; תי"ט (פסחים פ"ז מ"א ד"ה תוחבו) בשם התוספות; **תפארת ישראל** (שם יכין אות ב); **לחם יהודה** (הל' ק"פ פ"ח ה"י ד"ה תוחבו).

בביאור דברי הירושלמי, כתב **קרבן העדה** (שם ד"ה חוזר), שגם לדברי המשנה "אינו מניח כן כדתני במתניתין, אלא לסוף חוזר והופכו שיהא נצלה מכל הצדדים". לעומת זאת, **רש"י** (פסחים עד ע"א ד"ה מקולס) ביאר שהכוונה שהיו תולים את האיברים הללו מעל הקורבן כדמות כובע מעל ראשו, כך שנראה שהתלייה שלו הייתה בכך שפיו למעלה ולא למטה:

מקולס - לשון כובע נחושת, דמתרגמינן קולסא דנחשא, דסבירא ליה תולין למעלה בראשו, ונראים ככובע נחושת על ראש גיבור. אולם, כתב **תוספות יום טוב** (פסחים פ"ז מ"א ד"ה אלא) שיתכן וכוונת רש"י כדברי התוספות, והיינו שהפה היה למטה ולפניו היו הכרעיים והמעיים של הקורבן: וצריך לומר שהם מסובבים וכרוכים בעניין שלא יפלו מעל הראש, שהרי לדברי התוספות שכתבתי לעיל פי הטלה למטה. לדעת **הרמב"ם** (הל' ק"פ פ"ח ה"י) נראה שאין הכרח לתלות את הקורבן מלמעלה למטה בצורה מאונכת אלא בצורה מאוזנת: כיצד צולין אותו, תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו בשיפוד של עץ ותולהו לתוך התנור והאש למטה ותולה כרעיו ובני מעיו בתנור חוצה לו, ולא יתנם בתוכו שזה כמין בישול הוא.

4. פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ח ה"י) פסק כדעת רבי עקיבא,¹⁶⁶ וכתב שהאיברים הללו נמצאים 'בתנור חוצה לו' ולא על השיפוד עצמו:

כיצד צולין אותו, תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו בשיפוד של עץ ותולהו לתוך התנור והאש למטה ותולה כרעיו ובני מעיו בתנור חוצה לו, ולא יתנם בתוכו שזה כמין בישול הוא.¹⁶⁷

לעומת זאת, כתב **רש"י** (שמות יב, ט) כדעת רבי יוסי הגלילי:

צולהו כולו כאחד עם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו, ובני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתן.

¹⁶⁶ כ"כ: **רמב"ם** (פיהמ"ש פסחים פ"ז מ"א); **מאירי** (פסחים עד ע"א ד"ה ואחר): "והלכה כרבי עקיבא, ועל דעת זה אנו קורין אותו בכל התלמוד גדי מקולס, שכך תרגם יונתן וכובע נחשת על ראשו וקולסא דנחשא"; **רע"ב** (פסחים פ"ז מ"א ד"ה תולין): "והלכה כרבי עקיבא".

¹⁶⁷ כ"כ: **סמ"ג** (לאוין סימן שנ-שנא); **תפארת ישראל** (הלכתא גבירתא פסחים פ"ז מ"א): "ותולהו לתוך התנור והאש למטה ותולה כרעיו ובני מעיו בתנור חוצה לו"; **הכתב והקבלה** (שמות יב ט ד"ה ראשו): "וידוע דהלכה כרבי עקיבא מחבירו ואין צולין אותם בתוך הכבש רק חוצה לו, וכן פסק הרמב"ם".

על דבריו הקשה הרא"ם (שם ד"ה צולהו) :

מה שכתב אחר זה בני מעיו נותן לתוכו לאחר הדחתו, אינו אלא אליבא דרבי יוסי הגלילי, אבל רבי עקיבא חולק עליו בזה ואומר כמין בישול הוא זה, אלא תולך חוצה לו. ותמיהא לי, איך הניח דברי רבי עקיבא, שהלכה כמותו מחבירו, ותפש דברי רבי יוסי הגלילי.¹⁶⁸

ביישוב הקושיה כתב הרב דוד הלוי סגל, בעל הט"ז בספרו **דברי דוד** (שם ד"ה צולהו) :
ואף על גב דקיימא לן הלכה כרבי עקיבא, מכל-מקום מביא רש"י דברי רבי יוסי הגלילי שהם קרובים לפשט הכתוב טפי מדרבי עקיבא.¹⁶⁹
אולם, כתב **שפת אמת** (פסחים עד ע"א ד"ה במשנה), שרבי עקיבא אוסר את אופן הצלייה של רבי יוסי הגלילי מדרבנן, כלשונו 'כמין בישול', אך מדין תורה הוא מודה לרבי יוסי הגלילי שניתן להניח את האיברים הללו בתוך הקורבן. לאור זאת מיושבים דברי רש"י בפירושו לתורה כדעת רבי יוסי הגלילי, שכן גם רבי עקיבא מודה לו בדין תורה :
ובהכי מיושב מה שכתב רש"י בפירוש החומש כרבי יוסי הגלילי, ותמה הרא"ם על זה דהא קיימא לן דהלכה כרבי עקיבא מחבירו. ולהנ"ל אתי שפיר, דמהתורה מודה רבי עקיבא לרבי יוסי הגלילי.

ביאור שונה בדעת רש"י, כתב **אור חדש** (פסחים עד ע"א ד"ה ר"ע)¹⁷⁰ בשם הרב יעקב לורברבוים, שרש"י שינה בלשונו מדעת רבי יוסי הגלילי וכתב : "צולהו כולו כאחד עם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו, ובני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתו". כלומר, השמיט את הכרעיים וכתב שרק את מעיו נותן בתוכו. לאור זאת יתכן, שגם רבי עקיבא מודה שאת המעיים נותן לתוכו, כדעת רבי יוסי הגלילי, וכל מחלוקתם היא ביחס לכרעיים.

¹⁶⁸ **הכתב והקבלה** (שמות יב, ט ד"ה ראשו) : "ורש"י שכתב בני מעיו נותן לתוכו, הוא דלא כהלכתא".
¹⁶⁹ כ"כ : **צידה לדרך** (שמות יב, ט) : "מצינו בדוכתי טובא שפרש"י כנגד פסק הלכה ולפי דפשוטו של קרא הוא כדברי רבי יוסי הגלילי מדנקט בקרא ועל קירבו, ולא קאמר על בני מעיו, שמע מינה שבני מעיו יהיה בקירבו לתוכו בשעת צלייה כמו שהיו בחייו, משום הכי תפס דברי רבי יוסי הגלילי אף שאין הלכה כמותו"; **שפתי חכמים** (שם אות מ).
¹⁷⁰ הובא ב**פרדס יוסף** (שמות יב, ט).

5. צליית הפסח כאחד

5.1 טעם הדין

בבבלי פסחים (עד ע"א) מובא :

איזהו גדי מקולס דאסור לאכול בלילי פסח בזמן הזה? כל שצלאו כולו כאחד. נחתך ממנו איבר, נשלק ממנו איבר, אין זה גדי מקולס.¹⁷¹ מבואר מכך שיש לצלות את בשר קורבן הפסח כאחד, כפי שביאר רש"י (שם ד"ה ונותן) את דעת רבי יוסי הגלילי: "כדכתיב צלי אש ראשו על כרעיו וגוי' כולו כאחד משמע".¹⁷² בטעם הדבר שיש לצלות את הבשר כולו כאחד על כל חלקיו, כתב החזקוני (שמות יב, ט): "אפילו בשעת צלייה כולו שלם שיהיה ניכר שהוא יראתם".¹⁷³ מטעם זה כתב החתם סופר (פסחים עד ע"א ד"ה נחתך), שממוש דין זה אינו אלא בשעת אכילה שיהיה ניכר לאוכלים את הבשר שהוא שלם כדי לזכור את הנס: ונראה לי מסברא, אין עיקור קפידא שיהיה שלם בלי נחתך ונשלק איבר אלא בשעת אכילה והמנויים מסובים עליו ומזכירים הנס. ומכ"ש לפי מה שכתבתי אני עני הטעם בחידושי תורה שיהיה זכר שהיה המזל בעוצם תקפו וגבורתו בלי חיסרון במילוי הלבנה ושם נפל שדוד ועיקר היכרא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ולא בשעת צלייה שהרי נצלה אפילו ע"י עבד ושפחה וקטן ואין אדם רואהו אלא העיקר בשעת הסיבה.

5.2 מצווה או עיכוב

כאמור, יש לצלות את הקורבן כאחד על כל חלקיו, ואם "נחתך ממנו איבר, נשלק ממנו איבר אין זה גדי מקולס". נחלקו הראשונים אם דין זה למצווה ואינו מעכב, או דין מעכב? בעניין זה כתב המנחת חינוך (אות טו ד"ה צלי) שיש בכך מחלוקת ראשונים: ובתוספות... דמצווה להיות מקולס אבל לא מיפסל אם אינו מקולס... ומרש"י נראה דפסול. ומדברי הרמב"ם כאן נראה דאינו מעכב דלא כתב עיכוב בדבר רק כיצד צולין. על כל פנים נראה דמצווה מהתורה להיות מקולס.

¹⁷¹ על כרחך לא מדובר על כרעיו ומעיו שבכל-מקרה צריכים לחתוך אותם קודם הצלייה, אלא מדובר על יתר האיברים. ראו: צ"ח (פסחים עד ע"א ד"ה השתא): "ויש לדקדק, ודלמא נשלק היינו אפילו כרעיו ובני מעיו שאלו אף שחתכו עדיין הוא מקולס, שהרי גם בגדי של קורבן היה חותכם ונותנם לתוכו או תולין חוצה לו לכל מר כדאית ליה, וקמ"ל שאם שלקן שוב אינו מקולס, וצ"ע".

¹⁷² כ"כ תוספות (פסחים עד ע"א ד"ה כבולעו).

¹⁷³ ראו גם: מהר"ל (גבורות ה', פרק לו), שקורבן פסח מורה על האחדות: "וציווה לאכול אותו צלי אש על ראשו על כרעיו ועל קרבו, שכבר אמרנו שקורבן זה ציווה הקב"ה להורות על שהוא יתברך יחיד בעולמו, ולפיכך כל המעשים מן קורבן זה נמשכים אחר עניין זה להורות על האחדות, ולפיכך מצוותו על ראשו ועל כרעיו".

5.2.1 דעת התוספות: למצווה ולא לעיכוב

כתבו התוספות (פסחים עד ע"א ד"ה נחתך) שדין צליית הקורבן אינו לעיכוב אלא למצווה בלבד:

נחתך ממנו איבר אין זה מקולס - נראה לריב"א, דמצווה לקלסו אבל משום הכי לא מיפסיל.

התוספות הביאו שתי הוכחות לדבריהם - האחת היא מדברי הבבלי פסחים (פח ע"ב) שם מבואר שיש אפשרות להקריב ספק קורבן פסח ספק קורבן שלמים, באופן שיש לתת את החזה והשוק לכהן כדין קורבן שלמים. ברם, חלקים אלו אסורים לזרים וא"כ למרות שמדיני הפסח יש לצלות חלקים אלו יחד עם הקורבן מכל-מקום יש להפרידם מראש ולצלות את הקורבן בלעדיהם, שכן אם ייצלו עם כל הקורבן ייאסר הבשר:

איך יעשו כן, והא חזה ושוק דאסורים לזרים אי-אפשר לצלותן עם הפסח וצריך לחותכן ולא הוי מקולס, אלא משום הכי אין נפסל.

על הוכחה זו כתב **מנחת חינוך** (אות טו ד"ה והנה התוס'):

ויש להקשות, וכן הקשה בבלתי (סימן קה ס"ק יא ד"ה והנה) דאפשר לצלות שלם, דצלי אינו אוסר אלא כדי נטילה ויתן החזה והשוק עם הנטילה לכהן והמותר יאכל, והניח בצריך עיון.

המשיך המנחת חינוך ודחה את האפשרות שבני החבורה יקחו לעצמם קורבן פסח כחוש שאין בו שומן רב ואין פיעפוע של שומן החזה והשוק בבשר, ובכך יתכן לצלות את החזה והשוק עם כל הבשר ולהוציאם לאחר הצלייה עם 'כדי הנטילה': "ולכאורה אין סברא דיקח פסח כחוש".

בביאור העדר הסברה לקחת קורבן כחוש שאין בו פעפוע של שומן לאסור את כל הבשר הנצלה עימו, ציין המנחת חינוך לדברי הבבלי מנחות (סד ע"א), שם כתב רש"י (ד"ה אפי'), שיש בקורבן כחוש חיסרון של "הקריבהו נא לפחתך".

כדברים אלו כן כתב **הצל"ח** (פסחים עד ע"א ד"ה והא חזה):

ואין להקשות דהרי הפסח צלי הוא וקיי"ל דצלי אינו אוסר רק כדי נטילה, ואם כן יאכל הכהן החזה ושוק עם כדי נטילה שאצלו והישראל יאכלו שאר הבשר, משום דבשמן אוסר כולו, והרי אסור להביא קורבן כחוש משום הקריבהו נא לפחתך... ואם כן על כרחך שמדקדקין מאוד שלא להביא קורבן כחוש, ובשמן אוסר כולו.¹⁷⁴

¹⁷⁴ לביאור שונה, ראו את הגהת **אוהל דוד** (בתוך הצלי"ח, פסחים עד ע"א ד"ה והא חזה, הערה ד).

והוסיף **חתם סופר** (שם ד"ה נחתך) על דברי הצ"ח וביאר את העדר הסברה לקחת קורבן פסח כחוש:

ואני אוסיף על דבריו, וא"כ איך ניקום ונאמר להכהן שחייב בפסח ודאי קום והתמנה על פסח כחוש לתקן ספיקות של אלו. ועל כורחך יקחו פסח שמן שמפעפע וא"כ אוסר כל הטלה מפני חזה ושוק.

אולם, **הפלתי** (סימן קח ס"ק ה) כתב שאף אם יקחו פסח כחוש עדיין תהייה בעייה הלכתית לצלות את החזה והשוק יחד עם כל הבשר, שכן אמנם אין פיעפוע של שומנם בכל הבשר אך מכל-מקום נאסר כל הבשר מדין ריחא מילתא:

וקשה מאי קושיא, הא צלי אינו אוסר רק כדי נטילה אם אין שם פיעפוע, ובני חבורה בוחרים גדי כחוש, וא"כ מחתכים חזה ושוק עם כדי נטילה, ונותנים לכהן חזה ושוק עם נטילה, והם אוכלים הנשאר, ולא קשה מידי קושיית התוספות. ולפי הנ"ל ניחא, כיון דחזה ושוק נוגעים להדיא בשאר פסח, א"כ ריחא מילתא ואוסר הפסח מחמת ריח דחזה ושוק, ואף על פי דלית בהו פיטום, כמ"ש גבי פת דלית ביה פיטום, ומכל מקום אסור הואיל ונוגעים.

הוכחה שנייה הביאו **התוספות** (פסחים עד ע"א ד"ה נחתך) מדברי הבבלי פסחים (עה ע"א): "חתכו ונתנו על גבי גחלים, רבי אומר אומר אני שזה צלי אש, משמע חתכו לגמרי". מכל-מקום מבואר בדברי התוספות שאמנם למצווה יש לצלות את כל איבריו של הקורבן יחדיו בשלימות, אך אם חתך לגמרי לחתיכות וצלאן הרי זה כשר.

לעיל הבאנו את דברי **החתם סופר** (פסחים עד ע"א ד"ה נחתך) שדין צליית הבשר שלם יחד הוא בשעת אכילה שיהיה ניכר לאוכלים את הבשר שהוא שלם כדי לזכור את הנס. לאור זאת הוא המשיך וכתב שההיתר לאכול את הפסח בשתי חבורות, היינו לחלק את הקורבן לשתי קבוצות, הינו היתר בדיעבד שכן במקרה כזה אין היכר ממשי לשלימות הקורבן:

והנה קיימא לן כרבי יהודה (לקמן פו ע"א) דהפסח נאכל בבי חבורות ויכולים לחלקו לכמה חלקים לכמה חבורות... וא"כ על כורחך אי-אפשר לומר שחתך ממנו איבר מעכב, דא"כ איך נאכל בבי חבורות. אלא על כורחך למצווה בעלמא אבל לא לעכב, כנלע"ד.

5.2.2 דעת רש"י: עיכוב

בסיום דבריהם, כתבו **התוספות** (פסחים עד ע"א ד"ה נחתך): "מיהו, רש"י פירש לקמן חתכו שלא הבדילו אלא צירמו בשניים ושלושה מקומות". כלומר, **בבבלי פסחים** (עה ע"א) מובא: "חתכו ונתנו על גבי גחלים", וכתב **רש"י** (שם ד"ה חתכו): "חתכו לפסת, ולא הבדיל, אלא חתכו בשניים ושלושה מקומות למהר צלייתו. אינקרני"ר בלעז". מבואר מדבריו, שהחיתוך נעשה ללא הפרדה אלא רק עשיית חריצים, כביאור לשון אינקרני"ר 'לחתוך לעשות חריצים'.¹⁷⁵

כביאור זה כתב **המאירי** (שם ד"ה תנור):

ומה שאמר כאן חתכו ונתנו על גבי גחלים, לא חיתוך לאברים אלא דיבר בהווה שאין דרך לצלות על גבי גחלים כולו כאחד אלא אם כן קורעו דרך בטנו להעמידו שטוח על הגחלים. ויש מפרשים, שנוקבה בשניים ושלושה מקומות למהר צלייתו. מדבריהם מבואר שאם כן היו חותכים את הבשר ומפרידים אותו וצולים את החתיכות, יש בכך חיסרון לעיכוב.

5.2.3 דעת התוספתא והמכילתא

בתוספתא (פסחים פ"ה ה"ל) מובא:

הפסת, צולין אותו שלם ואין צולין אותו חתיכות. רצה מנתחו ומטילו איבר איבר על גבי גחלים.
לשון דומה מובאת **במכילתא דרשב"י** (שמות יב, ח), אך שם נוסף המקור המקראי להיתר הניתוח:

צלי אש - מכלל שנאמר כי אם צלי אש ראשו על כרעיו ועל קירבו, מצווה לצלותו כולו כאחד. מניין רצה מנתחו ומטילו איבר איבר על גבי גחלים? תלמוד לומר, צלי אש מכל מקום.

דברים אלו קשים, שכן בתחילת הדברים נאמר שיש לצלות את הבשר כאחד יחד על כל איבריו, ובסיום הדברים נאמר שניתן לחתוך-לנתח את האיברים ולצלותם על-גבי גחלים. ניתן לבאר זאת בשתי דרכים התואמות לדרכם של התוספות ולדרכו של רש"י.
כלומר, ניתן לומר שהכוונה היא שהניתוח עליו מדובר כאן אינו חיתוך של הפרדת האיבר מגוף הבהמה, אלא חיתוך המותיר את האיבר מחובר לגוף הבהמה, כדברי רש"י.

¹⁷⁵ **הערות הגרי"ש אלישיב** (פסחים עה ע"א ד"ה ת"ר חתכו): "והנה הא דחתכו, היינו דבמציאות לא יתכן שיקח קורבן פסח גדול ויניח כולו על-גבי גחלים, כדי שיהיה נצלה. ולהכי על כורחך איירי שחתכו, ואולם כיון דבעינן שהצלייה תהייה על קירבו וכרעיו, כתב רש"י דעל כורחך מיירי שלא חתכו והפרידו לגמרי, אלא חתך שיהיו חלקים דקים שיהא אפשר לצלותן ואכתי נשאר מחוברין במקצת".

כביאור זה כן כתב **בחסדי דוד** (פסחים פ"ה ה"י):

והשתא נלע"ד דהתוספתא שלפנינו מוכחא כפירוש רש"י, דלעולם שלם בעינן לעיכובא. ומיהו אם רוצה לחתוך איבר איבר ובלבד שלא יבדיל אלא כדי למהר צלייתו שעורך איבריו על גבי גחלים המרודדין, שפיר דמי. דהיינו דקתני צולין אותו שלם ואין צולין אותו חתיכות, ולכאורה שפת יתר הוא, דמדקתני צולין אותו שלם, פשיטא דאין צולין חתיכות. אלא דהיא גופא קמ"ל, דלא תימא דהא דצולין שלם היינו דווקא למצווה אבל לעולם לא מיפסל בהכי, קמ"ל דליתא, אלא אין צולין אותו חתיכות לעיכובא.

אולם, ניתן לומר אחרת בביאור הדברים ובכך להתאים את התוספתא והמכילתא לדברי התוספות. כלומר, הלשון 'רצה מנתחו' אינה מורה על היתר לכתחילה אלא בדיעבד בלבד, כפי שביאר **חזון יחזקאל** (פסחים פ"ה ה"י ביאורים ד"ה צולין):

לכתחילה יש לצלותו כשהוא שלם ואין לחתכו לחתיכות משום שמא בחתיכתו יבוא לידי שבירת עצם. רצה מנתחו, כלומר כשאנו יכול לצלותו שלם אז אם הוא רוצה לנתחו מנתחו ואינו נפסל בשביל זה... כלומר, אם רצה בשעת הדחק ועשה כן, הקורבן כשר.

5.2.4 דעת הרמב"ם

כאמור, כתב **המנחת חינוך** (אות טו ד"ה צלי):

ומדברי הרמב"ם כאן נראה דאינו מעכב דלא כתב עיכוב בדבר רק כיצד צולין. על כל פנים נראה דמצווה מהתורה להיות מקולס. לפנינו שתי הלכות מהן עולה ומתבארת לה דעת הרמב"ם - במקום אחד כתב **הרמב"ם** (ה' ק"פ פ"ח ה"י): "חתכו ותלהו על גבי גחלים הרי זה צלי אש", ובמקום אחר כתב **הרמב"ם** (ה' ק"פ פ"י ה"י):

אין מנקין אותו כשאר הבשר ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם, ואם חתכו חתיכות חתיכות כשר והוא שלא יחסר איבר.¹⁷⁶

¹⁷⁶ השו"ג גם לדברי **הרמב"ם** (ה' חמץ ומצה פ"ח ה"י): "ובכל מקום אסור לאכול שה צלוי כולו כאחד בליל זה מפני שנראה כאוכל קודשים בחוץ, ואם היה מחותך או שחסר ממנו איבר או שלק בו איבר והוא מחובר, הרי זה מותר במקום שנהגו". יש שהתלבטו בדברי הרמב"ם שסתם דבריו ולא ביאר האם מדובר על חיתוך ממשי בהפרדת הבשר, או חיתוך לעשיית חריצים והותרת החתיכות מחוברות לגוף הבהמה, ראו: **מעשה רקח** (ה' ק"פ פ"ח ה"י): "ורבינו סתם הדברים"; **פתח הבית** (שם): "והרמב"ם כאן לא ביאר מזה. ועיין לקמן (פ"י ה"י) שם כתב רצה חותכו ובלבד שלא יהא מחוסר איבר, עיין שם. לכאורה זה הוא דיעה שלישית, וצריך עיון וכעת לא עיינתי היטב ואולי אזכה עוד לעיין אי"ה".

ניתן לבאר כדברי המנחת חינוך, היינו שאמנם למצווה יש לצלות את כל הבשר כגוף אחד, אך בדיעבד ניתן לצלותו חתיכות, וכדעת התוספות.¹⁷⁷ בכך לשון הרמב"ם 'חתיכו' היינו חיתוך ממשי בהפרדת נתחי הבשר מגוף הבהמה, וזה כשר. אך אם החסיר ממנו איבר יש עיכוב מדיני הפסח האחרים, כגון חשש משבירת עצם, כפי שביאר את דבריו **חזון יחזקאל** (פסחים פ"ה ה"י ביאורים ד"ה רצה):

לכתחילה יש לצלותו כשהוא שלם ואין לחתכו לחתיכות משום שמא בחתיכתו יבוא לידי שבירת עצם... ודברי התוספתא האלה הם הם הדברים שכתב הרמב"ם בהל' קורבן פסח פ"י ה"א... והוא שלא יחסר איבר, כלומר בבואו לחתכו לא יחסירו מאיבר שלם פן יבוא לידי שבירת עצם.

או שכוונת דברי הרמב"ם בלשונו 'שלא יחסר איבר', היינו שלא יבוא לידי נותר, כפי שביאר **ערוך השולחן** (הל' קורבן פסח סימן קצד סעיף טו) וציין להמשך דברי הרמב"ם: וזה שכתב שלא יחסר אבר היינו כדי שלא יבוא לידי נותר, כמו שכתב אח"כ צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בוקר, שנאמר לא תותרו ממנו עד בוקר.

אולם, ניתן לבאר את דברי הרמב"ם שיש איסור ועיכוב בצליית הבשר כאשר נחסר ממנו איבר המנותק מגוף הבהמה, כלשונו: "ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם". לכן, ניתן אמנם לחתוך חתיכות כל עוד לא החסיר ממנו איבר באופן של הפרדה מגוף הקורבן, שאז יש עיכוב, כלשונו: "אם חתכו חתיכות חתיכות כשר והוא שלא יחסר איבר".¹⁷⁸ לאור זאת שיש עיכוב בחיתוך הבשר לחתיכות וצלייתן, כתב **מרכבת המשנה** (הל' ק"פ פ"י ה"א) שלאור דברי הרמב"ם מיושבת קושיית התוספות (פסחים עד ע"א ד"ה נחתך) בעניין ספק פסח שלמים: "והא חזה ושוק דאסורים לזרים אי-אפשר לצלותן עם הפסח וצריך לחותכן ולא הוי מקולס", שלדעת התוספות יש מכך הוכחה שחיתוך אינו

¹⁷⁷ כ"כ **שער יאודה** (הל' ק"פ פ"י ה"א): "וצריך לדחוקי נפשין ולומר דמה שכתב רבינו שם ואם חתכו חתיכות כשר והוא שלא יחסר איבר, לכתחילה קאמר"; **לחם יהודה** (הל' ק"פ פ"ח ה"י ד"ה חתכו): "נראה דדעתו כדעת התוספות"; **שו"ת שבט הלוי** (ח"י סימן כג אות ב): "דכל דין דצריך לצלות הפסח שלם הוא רק למצווה בעלמא אבל מן הדין אפילו חתכו לחתיכות כשר, וכן משמע פשוט דעת הרמב"ם, שהרי הביא בהל' ק"פ דין מקולס שלם והביא בפ"ח מק"פ ה"י... דחתכו וצלאו על גבי גחלים דמשמע פשוטו אפילו חתכו לגמרי, כדעת הריב"א בתוספות... וכן מבואר מדברי הרמב"ם שם פ"י ה"א".

¹⁷⁸ כ"כ בדעת הרמב"ם: **פרי מגדים** (או"ח סימן תעו משבצות זהב ס"ק א): "והרמב"ם ז"ל בהלכות קורבן פסח פ"י ה"א דנחתך איבר משמע דיעבד פסול"; **התם סופר** (פסחים עד ע"א ד"ה נחתך): "וכן נראה מרמב"ם דסבירא ליה חיסרון איבר שלם מעכב, עיין לשונו פ"י ה"א"; **חסדי דוד** (פסחים פ"ה ה"ט ד"ה הפסח). **בצינוני מהר"ן** (הל' ק"פ פ"י ה"א) כתב שמקור דברי הרמב"ם הוא מהתוספתא: "אבל דברי רבינו נובעין מהתוספתא דפסחים... דאיתא שם הפסח צולין אותו שלם ואין צולין אותו חתיכות רצה מנתחו ומטילו איבר איבר על גבי גחלים". ברם, לעיל בסימן זה (5.2.3) ביארנו את התוספתא בשני אופנים שונים, כדעת התוספות שאין עיכוב או כדעת רש"י שיש עיכוב.

מהווה עיכוב, כלשונם: "אלא משום הכי אין נפסל". אך לדעת הרמב"ם, אכן אין לצלות את החזה והשוק בנפרד:
מיהו באמת לא קשיא מידי, דאין הכי נמי זהו שכתב רבינו ואם חתכו חתיכות כשר והוא שלא יחסר איבר, שלא יצלנו כלל.

6. מליחת הכבד - 'מליח כמבושל'

כאמור, יש לצלות את בשר קורבן הפסח כאחד. אחד החלקים מבשר הקורבן שעורר בעיה הלכתית הוא הכבד, שכן נחלקו הראשונים והפוסקים האם יש למלוח כבד לפני צלייתו? לדעת **השולחן ערוך** (יו"ד סימן עו סעיף א) אין צורך למלוח את הכבד לפני צלייתו: "הצלי אין צריך מליחה שהאש שואב הדם שבו מעצמו".¹⁷⁹ אולם **הרמ"א** (שם סעיף ב) כתב: ויש אומרים, דצריך גם כן קצת מליחה תחילה. והמנהג להדיח תחילה וגם למלוח קצת.¹⁸⁰

מעבר לדין המליחה, מבואר ב**בבלי חולין** (קיא ע"א) שנאסר לצלות את הכבד מעל-גבי הבשר משום שבצלייתו נפלט דם רב.
התוספות (פסחים עד ע"א ד"ה כבולעו) התמודדו עם הקושי, כיצד צולים את הכבד בתוך גוף הקורבן והוא פולט את דמו על הבשר? בדבריהם יש כמה תשובות לכך - ראשית, דין זה ביחס לדם הכבד הוא רק דין לכתחילה, ובדיעבד אין להחמיר. לפיכך משום שדין הפסח להיצלות כולו כאחד אין להחמיר ביחס לכבד:

לא הויא שריא התם גבי כבד אלא בדיעבד. ואף על גב דבא למישרי הכא גבי פסח לכתחילה אף על גב דבני מעיו בתוכו ואיכא נמי כבד, גבי פסח לא רצו להחמיר משום דכתיב ראשו על כרעיו ועל קירבו.
שנית, גם לסוברים שדין זה בכבד מעכב בדיעבד, יתכן שבפסח לא החמירו: ואפילו מאן דאסר בכבדא עילויה בישראל לא קשה ליה מתניתין, דפסח דמדרבנן אסר ובפסח לא החמירו.

¹⁷⁹ כן היא דעת **תוספות** (פסחים עד ע"א ד"ה האי): "פירש בקונטרס, אף על פי שלא מלחו אלא לצלי. ולרבינו תם נראה, דלצלי לא בעי מליחה כלל דלא מיבעיא כשנצלה הבשר יפה ונפלט כל הדם דשרי דיותר מפליט ע"י האש מע"י המלח, דמעשים בכל יום שמבשלים כבד אחר צלייתו אף על פי שמחמירים לבשלו אחר מליחתו אלא אפילו לא נצלה כל צורכו דלא נפלט כל הדם מותר".
¹⁸⁰ כן היא דעת **רש"י** (פסחים עד ע"א ד"ה שריא).

זאת ועוד, גם לשיטה זו שדין הכבד מעכב בדיעבד יתכן ומדובר שמלחו את הכבד :
אי נמי, הוא יעמיד כגון שמלח בני מעיים מליחה גמורה, דאפילו לקדירה מתירו
רבינו תם על ידי מליחה גמורה. ואפילו לפי מנהג העולם שאין מבשלים כבד על
ידי שום מליחה, מכל מקום כיון דנמלח כמליחת קדירה נתמעט דמו ולא אסר
טפי משאר בשר שלא נמלח דבשרא על גבי בשרא שרי לכתחילה לכולי עלמא.
על דבריהם שמדובר שמלחו את הכבד, תמה הצ"ח (פסחים עד ע"א ד"ה ואמרת) מדין
'מליח כרותח' שדינו כבישול ויש לאסור זאת בקורבן פסח שאמור להיצלות כולו על האש
ולא מחמת דבר אחר :

ואמנם מה דפשיטא להו לרבותינו בעלי התוספות שהיה יכול למלוח הפסח קודם
צלייתו, אני מסתפק בזה, כיון דמליח הרי הוא כרותח דצלי אם כן שייך בו צלי
מחמת דבר אחר. ואף דלענין שבת ליכא במליחה איסור בישול, היינו משום
דבשבת גמרינן ממלאכת המשכן ובעינן תולדות האור, ואפילו בחמה מותר בשבת
רק בתולדות חמה גזרינן אטו תולדות האור... וכן בבשר בחלב אין במליחה איסור
בישול, היינו דדרך בישול אסרה תורה ומליחה אין דרך העולם לאכול בלי בישול,
ומבושל בחמי טבריא יוכיח שלענין בשר בחלב הוא בעיא דלא איפשטא... ולכן
אי לאו דברי רבותינו חקרי לב בעלי התוספות שפשוט להו להתיר המליחה בגדי
של פסח, הייתי מסתפק מאד בזה.

על דבריו השיב **שפת אמת** (שם ד"ה שם בגמ'), שדין 'מליח כמבושלי' אין הכוונה שהבשר
מתבשל מחמת המלח, אלא שהמלח מחמם את הבשר במידה כזו המאפשרת פליטה
ובליעה ולא יותר :

ומה שכתב בצ"ח דאסור למלוח דהוי כרותח... אינו נראה בעיני, ודברי רבותינו
בעלי התוספות ברורים בלי ספק, דרק כרותח דצלי אמרו אבל לא שיהיה צלי.
דעינינו רואות שאינו נאכל כי אם ע"י צלי ודווקא לפלוט ולהבליע הוי כצלי.
כלומר, יש הבדל בין בישול אותו אסרה התורה בקורבן הפסח, 'כי אם צלי אש', לבין
מליחה שאינה מהווה בישול או צלייה כלל להכשרת הבשר לאכילה אלא היא רק מחממת
את הבשר, כפי שביאר בשו"ת **דברי יציב** (יו"ד סימן יז אות ד) :

דגם הסברא כן הוא שחימום דמלח ודבישול שני עניינים הם. דבבישול אם ישהה
בו יוגמר באופן שיהא ראוי לאכילה, וזה לא שייך במליחה שלעולם לא יתבשל
ויוגמר המאכל ע"י מלח, ורק חמימות יש בו, וזה מליח כרותח.¹⁸¹

¹⁸¹ כ"כ קהילות יעקב (פסחים סימן נו).

זאת ועוד, הצל"ח עצמו כתב שהוא מסתפק בדבר, כלשונו :
ואמנם מה דפשיטא להו לרבותינו בעלי התוספות שהיה יכול למלוח הפסח קודם
צלייתו, אני מסתפק בזה... אי לאו דברי רבותינו חקרי לב בעלי התוספות שפשוט
להו להתיר המליחה בגדי של פסח, הייתי מסתפק מאד בזה.
ואילו בדבריו בשו"ת **נודע ביהודה** (מהדורה תניינא או"ח סימן כג) פשוט לו שדין 'מליח
כמבושלי' אינו מהווה ביטול או צליית הבשר לעניין שייחשב צלי מחמת דבר אחר :
כללא דמילתא, מליח כרותח דצלי לעניין שמבליע כמו צלי הוא דין תורה, אבל
לא יחשב כמו צלי לעניין איסור ביטול בשבת או לאסור הפסח שמלחו משום צלי
מחמת דבר אחר.

וכן העיר בשו"ת **דברי יציב** (יו"ד סימן יז אות ד) :
אך מה הסתירה בזה, והלא מפורש בצל"ח שהוא מסתפק לולי דברי התוספות,
ולפלפולא בעלמא הוא... אבל בתשובתו בנודע ביהודה שכתב להלכה ודאי דאזיל
בשיטת התוספות דאין בזה משום צלי מחמת דבר אחר, וזה ברור.
מכל-מקום מבואר בדברי התוספות שהיו מולחים את הכבד וצולים אותו בתוך הבשר
לקיים דין צליית קורבן הפסח. אולם, לדברי **המאירי** (פסחים עד ע"א ד"ה ולמדת) לא היו
מולחים את הבשר מליחה כזו המכשירה את הבשר ומוציאה את הדם :
שהרי אי-אפשר להעמידה בשנמלחו מליחה הראויה לקדירה, שלא היה דרכן
בצלי למלוח מליחה המכשרת להוצאת הדם.

7. שיפוד של רימון

7.1 הצגת הסוגיה: הסיבה להעדפת שיפוד מעץ רימון

במשנה פסחים (פ"ז מ"א) מובא :

כיצד צולין את הפסח? מביאין שיפוד של רימון תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו...
בבבלי פסחים (עד ע"א) נערך בירור אודות סוג השיפוד. בתחילה נשללה האפשרות לשיפוד מתכת,¹⁸² שכן חלקו הפנימי של הקורבן ייצלה מחמת המתכת החמה ולא מחמת האש :
אידי דחם מקצתו חם כולו, וקמטוי מחמת השפוד. ורחמנא אמר צלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר.

לאחר מכן נשללה האפשרות להביא שיפוד של דקל : "אידי דאית ליה שיבי מפיך מיא, והוי כמבושל", וביאר **רש"י** (שם ד"ה שיבי) שיש לו לעץ הדקל חריצים והמים עלולים ליזול על הבשר ולבשלו.¹⁸³

בהמשך נשללה האפשרות להביא שיפוד העשוי מעץ התאנה, מאותה סיבה, ביטול במים :
"אידי דמחלחל מפיך מיא, והוה ליה כמבושל". הפירוש הוא, שהגזע של התאנה אינו מעוצה אלא יש בו חומר רך והוא כחלול, כדברי **המאירי** (שם ד"ה אמר) : "שאיין העצמות שבהם מקשיי כל כך אלא מחולחל ורך והלחות יוצא דרך בו, כגון תאנה".¹⁸⁴
לאור שלילה זו של לקיחת שיפוד מעץ התאנה, מציעה הגמרא להביא שיפוד מעץ אלון, חרוב ושקמה שגזעם מעוצה מבפנים. על כך עונה הגמרא : "אידי דאית ביה קיטרי מפיך מיא". **המאירי** (שם ד"ה אמר) ביאר שאין העץ חלק אלא יש בו בליטות ובכל אינו תחב בצורה מיטבית בקורבן. לשם כך יש צורך להסיר את הבליטות הללו ומחמת כך יוצאים מים :

ויש שהם מקשיים הרבה אלא שיש פרקים בהם מטפח לטפח או מזרת לזרת ואותם הפרקים בולטין ומעכבין את השיפוד מליכנס בבשר ואדם צריך לחתוך בליטתם בסכין והמים יוצאים דרך אותה החתך בנקל.¹⁸⁵
עתה עוברת הגמרא לדון ברימון, והיא מקשה שגם לו יש בליטות. התירוץ הוא שמדובר בבליטות שאין צורך להורידם בסכין,¹⁸⁶ או בעץ רימון צעיר שעדיין אין לו בליטות

¹⁸² העיר **החתם סופר** (פסחים עד ע"א ד"ה וניתל) : "אין ליקח ברזל שלא יניף המקצר על המאריך", וזו כוונת הגמרא שהציעה לקחת מתכת, היינו כל סוגי המתכות מלבד ברזל שאין כלל הוה-אמינא להביאו.

¹⁸³ כ"כ **המאירי** (פסחים עד ע"א ד"ה אמר) : "ויש עצים שיש בהם בקעים שהמים יוצאין דרך שם, כגון דקל וכיוצא בו".

¹⁸⁴ כ"כ **רש"י** (פסחים עד ע"א ד"ה מחלחל) : "מחלחל - כעץ של ערבה ושל אגוז, שיש להן מוח מבפנים".

¹⁸⁵ **רש"י** (פסחים עד ע"א ד"ה אידי) : "ובעי למישעינהו בסכינא מפיך מיא דרך מקום חתך הסכין, והוה ליה פסח מבושל".

¹⁸⁶ **רש"י** (פסחים עד ע"א ד"ה אידי).

משמעותיות, זאת בשונה מיתר העצים שאף שצעירים המה מכל-מקום יש להם בליטות משמעותיות.¹⁸⁷

נמצא א"כ שהעדפת שיפוד מעץ הרימון היא משום שאין בו בליטות משמעותיות ואין צורך לחותכם שיש בכך חשש של ביטול הקורבן במים הניגרים מהחיתוך. **בירושלמי** (פסחים פ"ז ה"א) מבואר שסיבת העדפת שיפוד מעץ הרימון היא משום שגזעו יבש מבחוץ ומבפנים ובכך אין כל חשש לנזילת מים:

כל העצים בוצצין משקיין, ושל רימון אינו בוצץ משקיין. מה אגן קיימין? אם בלחין אפילו של רימון בוצץ, אם ביבישין אפילו כל העצים אינן בוצצין. אלא כיני, כל העצים יבישין מבחוץ ולחין מבפנים, רימון יבש מבחוץ יבש מבפנים. מכל-מקום המכנה המשותף הוא, שיש להעדיף שיפוד מעץ הרימון משום שאין בו כל חשש לנזילת מים, או משום העדר בליטות משמעותיות או משום שהוא יבש מבפנים ומבחוץ. נימוק מרכזי זה מובא **ברמב"ם** (פיהמ"ש פסחים פ"ז מ"א):

נבחר עץ של רימון מפני שאין מים יוצאים ממנו כשמתחמם, כדי שלא יהא בשל מבושל במים.

מדברים אלו מבואר שאין לקחת שיפוד של עצים שונים, אותם הציעה הגמרא, שכן יש בהם חשש לנזילת מים מהשיפוד והדבר יגרום לביטול הקורבן במים, וכן נראה מדברי הראשונים, שיש לפסול מעיקר הדין שיפודים מעצים אחרים שאינם רימון, כלשונו של **רבנו יהונתן מלוניל** (פסחים פ"ז מ"א): "ודווקא של רימון, אבל של תאינה ושל דקל ושאר האילנות אסור", וכדברי **ר"ש משנץ** (על הספרא ויקרא, דבורא דנדבה פרשה ד פ"ו אות ד) ביחס לעץ התאנה: "פסול תאנה לשיפוד של פסח משום דמלחלח ומפקא מיא".

7.2 דעת הרמב"ם

בעוד שמדברי הראשונים הללו מבואר שעצים שונים שאינם רימון נפסלו לשיפוד, נראה שמדברי הרמב"ם מבואר אחרת, שכן כתב **הרמב"ם** (הל' ק"פ פ"ח ה"י): כיצד צולין אותו, תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו בשיפוד של עץ... ושיפוד של רימון היו בוררין לצלייתו כדי שלא יזרוק את מימיו ויבשלהו. יש להעיר על דברי הרמב"ם שלא ציין שיש לקחת שיפוד מעץ רימון צעיר שאין לו בליטות משמעותיות, כפי העמדת הגמרא באפשרות השנייה. זאת ועוד, פתח הרמב"ם וכתב שיש להשתמש בשיפוד של עץ, וסיים ושיפוד של רימון היו בוררין לצלייתו.

¹⁸⁷ **שפת אמת** (פסחים עד ע"א ד"ה בגמ' אבע"א).

עם הקושי הראשון התמודד **הכסף משנה** (שם), וביאר שהחשש לנזילת המים הוא מדרבנן ולכן אין צורך לקחת דווקא מעץ צעיר: "ורבינו השמיט כל זה משום דמשמע דמדרבנן הוא למיחש להכי". לאור דבריו מיושבת גם הקושיה השנייה, שכן לדעת הרמב"ם לכתחילה ומדין תורה אין צורך דווקא בעץ רימון אלא בכל שיפוד של עץ, שכן החשש לנזילת מים הוא מדרבנן בלבד.

אולם, יש שביארו את דברי הרמב"ם שפתח בשיפוד של עץ וסיים בשל רימון, שגם מדרבנן אין חיוב לקחת שיפוד מעץ רימון, אלא שהוא דין לכתחילה מדרבנן, כפי שכתב **קרית ספר** (ה' ק"פ פ"ח):

וכל עץ שרי מדאורייתא, אלא דמדרבנן הוא דאמר שיהא של רימון דמחזי כמבושל אי הוי עץ אחר, כדאיתא התם בגמרא. ומדברי הרב ז"ל נראה, דאפילו מדרבנן שרי כל עץ, ולכתחילה הוא שהיו בוררין של רימון.

ביאור זה מופיע גם **במלאכת שלמה** (פסחים פ"ז מ"א ד"ה מביאין) שדייק כן מלשון הרמב"ם:

משמע מתוך לשונו ז"ל, דמביאין דקתני רצונו לומר היו רגילין להביא והוי למצווה מן המובחר. אבל אין הכי נמי דכל העצים כשרין לצלות בהן, כך נלע"ד.

7.3 היחס להשחתת עץ פרי

כאמור, מדברי הראשונים עולה שיש איסור לקחת שיפוד מעצים שונים אלא יש לקחת מעץ הרימון.

מכך הוכיח **הרב פנחס הורוויץ** (פנים יפות, דברים כ, יט ד"ה כי ממנו) שלא נאמר איסור 'בל תשחית' במקום של מצווה, ומכיון שיש מצווה לצלות את הפסח באופן של תלייתו בשיפוד של רימון, כדי לא לעבור על איסור 'בשל מבושל במים' בלקחת שיפוד מעצים אחרים, הרי מוכח שאין איסור השחתה בכך. בדבריו הוא שלל את האפשרות שהיו לוקחים דווקא מעץ רימון זקן שאינו עושה פירות ואין בכך איסור השחתה: "ודוחק לומר שכל זה מיירי באילנות זקנים שאין עושין פירות".

כדבריו, שאין איסור השחתת עץ פרי במקום של מצווה, כן מבואר מהדברים הבאים אודות עצי המערכה - **במשנה תמיד** (פ"ב מ"ג) מבואר:

כל העצים כשרין למערכה חוץ משל זית ושל גפן. אבל באלו רגילין במרביות של תאנה ושל אגוז ושל עץ שמן.

בביאור הטעם שאין לוקחים עצי זית וגפן למערכה, נאמרו **בבבלי תמיד** (כט ע"ב) שני טעמים: "רב פפא אמר, משום דקטרי. רב אחא בר יעקב אמר, משום דאראץ ישראל".

את טעמו של רב פפא ביאר רש"י (שם ד"ה אמר רב):

יש בהן קשרים ובשביל הקשרים אין שורפים יפה ומעלין עשן. דרך קשר להיותו כל שעה לח ואינו שורף יפה ומעלה עשן ואין זה כבודו של מקום להעלות עצים שאין שורפים יפה למזבח, וראיה לדבר דאמרינן בפסחים בפרק כיצד צולין בתחילתו (עד ע"א) כיון דאית ביה קיטרי מפקי מיא.

אך מכל-מקום כן היו מביאים 'מרביות של תאנה ושל אגוז ושל עץ שמן', משום שהקשרים בהם מבפנים ולא מבחוץ.

על טעמו של רב אחא בר יעקב שאין מביאים לעצי המערכה מעצי זית וגפן משום ישוב ארץ ישראל, הקשו בהמשך הגמרא, א"כ כיצד היו מביאים 'מרביות של תאנה': "ולטיטעמין, תאנה לית בה משום ישוב דארץ ישראל".

רש"י (שם ד"ה אלא מאי) ביאר את הקושיא:

דסבירא ליה דלא שייך איסור משום ישוב ארץ ישראל אלא בדקל ותאנה וזית וגפן המנויין בקרא, דאגב דחשיבי מנאן הכתוב בשבח ארץ ישראל, אבל בשאר פירות ליכא איסור משום ישוב ארץ ישראל.

על כך עונה הגמרא שמכל-מקום כן היו מביאים 'מרביות של תאנה' שאינה עושה פירות וממילא אין בכך 'משם ישוב ארץ ישראל', והיינו שגדר ישוב ארץ ישראל הוא בקציצת עץ העושה פרי.

על הטעם הראשון, הקשה באר שבע (תמיד כט ע"ב ד"ה ומיהו):

ומיהו תימה, לדידיה דלית ליה ישוב ארץ ישראל, ממילא איירי משנתנו דקתני אבל באלו היו רגילין במורביות של תאנה, היינו אפילו בתאנה דעבדא פירי, ואמאי לא יהיה אסור משום לא תשחית את עצה, דהא בפרק החובל (בבא קמא צא ע"ב) משמע בהדיא דהאי קרא אפילו שלא במצור משתעי... ושמא י"ל, דלצורך מצווה גדולה כי הכא מותר.

מבואר מדבריו כדברי הפנים יפות, שאין איסור השחתת עץ פרי במקום מצווה.¹⁸⁸

¹⁸⁸ היתר זה אינו רק לגבי קציצת ענפים אלא גם לעקירת עץ לצורכי מצווה, כ"כ: שו"ת דברי חיים (יו"ד ח"ב סימן נז); שו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א קמב); שו"ת חלקת יעקב (חוו"מ סימן י אות ב). הפוסקים כתבו שיצורך מצווה' הוא לאו דווקא לגבי קיום מצווה ממשי אלא ביחס לכל צורך תורני והגדלת כבוד השם, ראו: שו"ת שאילת יעבץ (ח"א סימן עו) לגבי הרחבת בית כנסת; שו"ת דברי חיים (יו"ד ח"ב סימן נז) התיר אף לצורך כבוד רבים; שו"ת דובב מישרים (ח"א סימן קלד) הוכיח מכך שאפילו לכבוד מלך בשר ודם התירו בל תשחית, ק"י לכבוד המקום; שו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ג סימן קיא) התיר לצורך הרחבת בית הקברות. הפוסקים נחלקו, האם היתר זה של קציצת עצי פרי לצורך מצווה יכול להיעשות ע"י יהודי או רק ע"י גוי - יש שכתבו שמכיון שאין זו השחתה ניתן לעשות כן ע"י יהודי, ראו: שו"ת שאילת יעבץ (ח"א סימן עו); שו"ת דברי חיים (יו"ד ח"ב סימן נז); דרכי תשובה (יו"ד סימן קטז ס"ק נא) בשם ספר גידולי טהרה. אולם, יש שכתבו לעקור את העץ ע"י גוי, ראו: שו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ג סימן קיא); שו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סימן קא-קב); שו"ת יחוה דעת (ח"ה סימן מו); שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן שעו).

בביאור הסברה נראה שלא מדובר על דין דחייה, היינו שהמצווה דוחה את האיסור, שהרי בעת דחיית האיסור לא מתקיימת המצווה, כפי שהעיר **פנים יפות** (דברים כ, יט ד"ה כי ממנו):

אך נראה דאי-אפשר לומר מטעם דחיה, הא קי"ל הא בעינן דבעידנא דמעקר לאו מקיים עשה.

אלא הכוונה היא, שאין איסור השחתה במקום שנעשה הדבר לצורך, כפי שביאר זאת בשו"ת **הר צבי** (או"ח ח"ב סימן קא): "משום דלא הוי השחתה כשהוא לצורך מצווה, דהוי כמשחית על-מנת לתקוי".¹⁸⁹

אולם, על עיקר הדיון שהעלה הבאר שבע, שיש איסור השחתה בקציצת ענפי פרי, העיר **המשנה למלך** (הל' איסורי מזבח פ"ז ה"ג), הלא איסור השחתת עץ פרי הוא איסור בעקירת העץ ולא בלקיחת ענפים ממנו:

ולא הבנתי קושיא זו, דמאי דאסר משום לא תשחית אינו אלא לקצץ האילן עצמו משורשו אבל לקצץ ענפים וחריות לא ידעתי היכא רמיזא איסור זה, והכא לא היו כורתים כי אם הענפים ברם שרשוהי בארעא שבוקו.

קושייתו זו עולה גם על דברי הפנים יפות שנימק את הסיבה שיש לקחת שיפוד של רימון ואין בכך חשש של השחתת עץ פרי, שכן מדובר על צורך מצווה. ושוב קשה, הרי לא מדובר על השחתת העץ בעקירתו אלא בנטילת ענפיו בלבד, ויתכן ואין בכך איסור השחתה?

אולם בעיקר ההיתר לצורך מצווה, ראו **רד"ק** (מלכים א, ו, כג): "וַיַּעַשׂ בְּדָבָר שְׁנֵי כְרוּבִים עֲצֵי שֶׁמֶן עֶשֶׂר אַמּוֹת קוֹמָתוֹ - ואין לשאול איך שיחת מעצי מאכל לצורך מלאכה. יש לומר, כי כרת הזיתים הזקנים שאינם עושים פירות, וכן בעצי מערכה שהיה בהן מעצי תאנה ועצי דקל אמרו ז"ל מאותן שאינם עושים פירות". מבואר מדבריו, שלא הסתפק בטעם 'לצורך מצווה' אלא ביקש שיהיה עץ כזה שאינו נותן פרי. על דבריו העיר **שו"ת שאילת יעבץ** (ח"א סימן עו) וכתב להבחין בין 'משום ישוב ארץ ישראל' המופיע ביחס לקציצת ענפים לעצי המערכה שחששו לכך גם במקום מצווה, לבין דין השחתת עץ פרי שהותר במקום מצווה: "משום ישוב ארץ ישראל נגעו בה ואינו עניין לאיסור השחתה שבכתוב. אדרבה משם ראייה שלא נמנעו מאילני מאכל משום איסור השחתה, דא"כ מאי איריא משום ישוב ארץ ישראל בלאו הכי נמי אסור ועובר בלאו שהרי איסור זה נוהג בכל מקום... אלא ודאי אף על גב דשרי לדבר מצווה מכל-מקום חששו לישוב ארץ ישראל שאם אתה אומר שלוקחין עצים למערכה מכל מקום גם מעצי מאכל ואילנות טובים עושי פרי יחריבו ארץ ישראל לפי שצריכים לעצים הרבה לבער על המזבח בתמידות, ולא יצאו ויחטבו עצים מן היערים. כי יקחו מאשר ימצאו מן המוכן ומזומן לפנייהם ולא יחושו. והיה ודאי נמשך מזה חורבן והפסד גודל בישובה של ארץ ישראל אבל לצורך גבוה ומצווה לשעתה כדברים הנזכרים בבניין הבית ודאי אין חוששין לכך, שלא ימשך מזה הפסד כל כך בישוב ארץ ישראל במה שלוקחין לחרובים ודלתות הבית בלבד".

¹⁸⁹ כ"כ: **שו"ת שאילת יעבץ** (ח"א סימן עו): "כי לא נאסר קציצת אילן מאכל רק בדרך השחתה... וקל- וחומר מעתה לגבוה ולדבר מצווה"; **שו"ת דובב מישרים** (ח"א סימן קלד): "דלצורך מצווה שרי כיון דעושה דרך תיקון מצווה לא הוי השחתה".

את דברי הבאר שבע תירץ בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סימן קמב אות ב), וטען שיש איסור השחתת עץ פרי גם כאשר קוצצים רק את ענפיו. לדבריו, הסיבה לכך היא מטעם חצי שיעור:

ואמנם גוף סברת המשנה למלך צריכה עיון, דמה לי קוצץ כולו מה לי קוצץ ענף הנושא פירות הוא ג"כ משחית (ושמא הוה כחצי שיעור ואסור מן התורה, אם חצי שיעור אסור בשאר איסורין אף שלא באיסורי אכילה).

לדבריו, גדר איסור השחתת עץ פרי הוא איסור קציצת העץ עצמו, בין אם קוצץ אותו מעיקרו ובין אם קוצץ את ענפיו, שדבר זה נאסר מדין חצי שיעור. לפיכך הוא צידד בדבריהם של הבאר שבע והפנים יפות: "זה סברה ישרה, וכבר קדמו בזה בבאר שבע הני"ל באופן דלדעתי צדקו דברי הפנים יפות".

ניתן לסייע להבנה זו, שיש איסור בקציצת ענפים, מדברי המשנה פסחים (פ"ז מ"ב) בה מובא מנהגו של רבן גמליאל:

אמר רבי צדוק, מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה.¹⁹⁰

וקשה, מדוע העדיף רבן גמליאל צלייה על האסכלה ולא בשיפוד?

על כך עונה החתם סופר (פסחים עד ע"א ד"ה כמין), ולפיו הסיבה לכך היא מחמת האיסור להשחית את עצי ארץ ישראל:

ונראה לי, הא דהקפיד לצלות על אסכלא ולא על שיפוד של רימון דסבירא ליה משום ישוב ארץ ישראל שלא להפסיד אילני רימונים, דמהאי טעמא לא הדליקו על המזבח אלא עצי תאנה ולא זית וגפן.

מבואר מדבריו, שאף אמנם מדובר על קציצת ענפים בלבד ולא בעקירת העץ, מכל-מקום יש בכך איסור השחתה ממנה נמנע רבן גמליאל.

¹⁹⁰ על הקרבת קורבן פסח לאחר חורבן המקדש, כפי שנראה מתיאור זה, ראו מה שהרחבנו במצווה ה (סימן כב).

גדר איסור השחתת עץ פרי

דיון זה תלוי במחלוקת הפוסקים בשאלת גדר איסור השחתת עץ פרי, האם יש איסור גם בקציצת ענפי העץ, או רק בעקירת העץ עצמו?
כאמור, לדברי **שו"ת בית יצחק** (שם), גדר איסור השחתת עץ פרי הוא איסור קציצת העץ עצמו, בין אם קוצץ אותו מעיקרו ובין אם קוצץ את ענפיו, שדבר זה נאסר מדין חצי שיעור, כלשונו:

דמה לי קוצץ כולו מה לי קוצץ ענף הנושא פירות הוא ג"כ משחית (ושמא הוה כחצי שיעור ואסור מן התורה).

וכן סבר בשו"ת **דובב מישרים** (ח"ב סימן מב):

דאיכא איסור השחתה גם במקצת אילן, מכל-מקום בודאי אינו לוקה, והוי ככל חצי שיעור דאסור מן התורה ואינו לוקה.

לאותה מסקנה, שיש איסור השחתה גם בקציצת ענפים, הגיע **שו"ת התעוררות תשובה** (ח"א סימן קכז), אך לדבריו גדר האיסור הוא הפסד הפירות, שכן נאמר בתורה "לא תשחית את עצה... כי מִמֶנּוּ תֹאכְלֶנָה"¹⁹¹ והיינו שהתורה הקפידה על הפסד הפירות, וממילא כל מה שגורם הפסד לפירות אסור, בין אם מסיר ממנו ענפים, פירות או פרחים. הוא נשאל את השאלה הבאה:

נסתפקתי במי שיש לו ילדים קטנים אשר זה דרכם כסל למו, אוכלים פירות אילן בחשאי כל עוד שלא נתבשלו לגמרי והוא יסוד לכמה חלאים רח"ל, אם מותר לתלוש הפרחים מהאילנות בעודם קטנים כדי שלא יהא פירות כי חמירא סכנתא ובל תשחית דגופא עדיף.

לדבריו, גדר האיסור הוא הפסד הפירות גם אם כעת אין פירות על העץ, כלשונו:

דאסור יען שעתיד לגדל פירות. וכן נראה דאי לאו הכי, וכי מותר להשחית אילן מאכל בחורף יען שאין מגדל עתה פירות, הוא-הדין אילנות קטנות שאסור כיון שעתידים לגדל.

ולכן הכריע:

גם אם תולש הפרחים, כיון שעתידים לגדל פירות דומה דבר זה לאילן קטן או לאילן בימי חורף הגם שעתה אינו מגדל, כיון שעתיד לגדל לאחר זמן יש בו משום בל תשחית, מכש"כ בפרחים גופייהו שעתידים לגדל בקרוב.¹⁹²

¹⁹¹ **דברים** (כ, יט).

¹⁹² אך העיר, שמכל-מקום אין בכך סכנה וניתן לעשות כן ע"י יהודי: "ודבר פשוט אצלי אפילו לקצת רבותינו בעלי שו"ת שאפילו היכא דמותר על פי דינא מכל-מקום סכנתא איכא, מכל-מקום אם תולש רק הפירות ועיקר אילנא שביק לא הוה שום סכנה".

מכל-מקום מבואר מדברים אלו שיש איסור השחתה בקציצת ענפי עץ פרי.¹⁹³ אולם, כאמור יש שחולקים על הגדרות אלו ולטענתם גדר איסור השחתת עץ פרי הוא דווקא בקציצת האילן מעיקרו באופן שלא יוכל לשוב ולתת פרי אסורה, אך קציצה שאינה מונעת ממנו להתחדש בהמשך, כקציצת ענפים, אינה כלולה באיסור.¹⁹⁴ כאמור, דרך זו התבארה **במשנה למלך** (הל' איסורי מזבח פ"ז ה"ג) שהקשה על הבאר שבע:

ולא הבנתי קושיא זו, דמאי דאסר משום לא תשחית אינו אלא לקצץ האילן עצמו משורשו אבל לקצץ ענפים וחירות לא ידעתי היכא רמיזא איסור זה, והכא לא היו כורתים כי אם הענפים ברם שרשוהי בארעא שבוקו.
את דבריו הסביר **בשו"ת הר צבי** (או"ח ח"ב סימן קא):

דלא הוי השחתה כלל, דהיניקה מתפשטת לשאר הענפים ואין כאן השחתה לגמרי... ולפי שכתבתי... דברי המשנה למלך מוסברים יפה, דבקציצת ענפים לא הוי השחתה כלל דהיניקה מתפשטת לשאר הענפים אין כאן השחתה לגמרי.¹⁹⁵ פסיקה זו שניתן לקצוץ ענפים מובאת **בערוך השולחן** (יו"ד סימן קטז סעיף ג): "שאינו קפידא בקציצת הענפים".¹⁹⁶

¹⁹³ יש מפורסקי זמנינו שאסרו קציצת ענפי עץ פרי, ראו: **שו"ת חלקת יעקב** (חו"מ יו"ד סימן ו); **שו"ת מנחת יצחק** (ח"י סימן ט), אך מכל-מקום התיר לקצוץ ענפים רק בצירוף הנזק והחולי שגרמו, ואף זאת רק אחר מכירתם לנכרי וקציצתם על ידו; **שו"ת יחווה דעת** (ח"ה סימן מו), אך בסיום התשובה התיר רק לצורך מצוות סוכה, אך הורה לעשות כן על ידי גוי; **שו"ת תשובות והנהגות** (ח"א סימן שעו), שאסר קציצת ענפים הקשים שהם חלק מהעץ, אך את עלי העץ התיר לקטוף.

¹⁹⁴ כ"כ **מאירי** (ברכות לו ע"ב ד"ה מותר); **החיד"א** (שו"ת חיים שאל, ח"א סימן כב) הביא את דחיית המשנה למלך לדברי באר שבע; **שו"ת מהרש"ם** (ח"ו סימן קעח, הביא את דברי המשנה למלך; ח"ח סימן קסא); **חקרי לב** (מהדורה בתרא יו"ד סימן יא). כן מבואר מדברי **שו"ת חוות יאיר** (סימן קצה): "שאלה, על דבר אילן אפרסקין שעלה מאליו בחצירו ומאפיל עליו חלונו אי שרי למקצייה", וכתב שיש להעדיף קציצת ענפיו: "ומכל-מקום נראה, דאם אפשר לו לתקן היזקו בקציצת קצת ענפיו המאפילים עליו לא יקצרו אף על פי שבהמשך השנים חוזרים וגדילים ויצטרך לחזור ולטרוח".

¹⁹⁵ אך מכל-מקום סיים את תשובתו: "למעשה נראה שיקצוץ ע"י גוי ויאמר בפירוש שאין הוא רוצה שיעשה זה בשליחותו".

¹⁹⁶ כן התירו פוסקי זמנינו: **הרב יוסף שלום אלישיב** (הערות לפסחים נ ע"ב ד"ה וקוצצו): "והנה במקום הצורך ואינו מוריד כי אם ענפים אחדים מהעץ, הרי זה מותר אף בעץ עושה פרי וכל-שכן לצורך מצוות סוכה ואין צריך לחוש לסכנה בזה, כי העץ ימשיך ויתן פרי"; **הרב שמואל ואזנר** (מבית לוי, ח"ג עמוד נט); **מ"ם חיים** (הוכמן, מצוות התלויות בארץ פרק כו הערה ט), בשם הרב חיים קנייבסקי והרב ניסים קרליץ; **בשו"ת הר צבי** (או"ח ח"ב סימן קא) כתב שמכל-מקום יעשה זאת ע"י גוי: "למעשה נראה שיקצוץ ע"י גוי ויאמר בפירוש שאין הוא רוצה שיעשה זה בשליחותו".

8. צלי ומקולס בזמן הזה

8.1 הקדמה

מבואר **במשנה פסחים** (פ"ד מ"ד) שבזמן הזה אכילת בשר צלי מתאפשרת רק במקום שנהגו כן: "מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין, מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין".

בביאור הסיבה שאין לאכול צלי בזמן הזה במקום שלא נהגו, כתב **רש"י** (פסחים נג ע"א ד"ה שלא): "דמיחזי כאוכל פסח בחוץ".

בנוסף, מבואר **בבבלי פסחים** (עד ע"א):

איזהו גדי מקולס דאסור לאכול בלילי פסח בזמן הזה. כל שצלאו כולו כאחד.

נחתך ממנו איבר, נשלק ממנו איבר, אין זה גדי מקולס.

ויש לעיין, מה הקשר בין שתי הסוגיות הללו - בדברי המשנה מדובר על מנהג אכילת צלי ובדברי הגמרא מדובר על אכילת גדי מקולס, האם במקום בו נהגו לאכול צלי היינו שאפשר לאכול גם מקולס, וכן להיפך?

8.1.1 דעת רש"י

לדעת **רש"י** (שם ד"ה איזה), יש לקשור בין שתי הסוגיות:

איזה גדי מקולס דתנן בפרק מקום שנהגו (נג ע"א) שאסור לאכול צלי בלילי

פסחים בזמן הזה, במקום שלא נהגו.

במקום בו לא נהגו לאכול צלי בליל פסח אזי אסור לצלות את הבשר באופן בו הוא מקולס,

היינו 'שצלאו כולו כאחד' משום "דדמי לפסח, ונראה כאוכל קודשים בחוצה לארץ".¹⁹⁷

מבואר מדברי רש"י שהוא למד את דברי הגמרא אודות 'גדי מקולס בזמן הזה' שמדובר

על מקום שלא נהגו ולכן יש איסור, אך במקום בו נהגו לאכול צלי בליל פסח מותר לאכול

גדי מקולס.¹⁹⁸

¹⁹⁷ **רש"י** (פסחים עד ע"א ד"ה כאחד).

¹⁹⁸ כן מבואר **ברבינו יהונתן מלוניל** (פסחים פ"ד מ"ד): "מקום שנהגו לאכול צלי וכו' ושלא לאכול אין אוכלין, דשמא יאמרו אוכלין פסחים בחוצה לארץ. והאי צלי ראשו על כרעיו ועל קירבו כדרך הפסח".

כדברי רש"י כן מבואר באור זרוע (ח"ב ה' פסחים סימן רל), שאיסור אכילת גדי מקולס הוא דווקא במקום שלא נהגו לאכול צלי, אבל במקום שנהגו לאכול צלי מותר לאכול מקולס:

ודווקא במקולס אמרינן היכא שנהגו שלא לאכול דאין אוכלין דהיינו שתלה על ראשו כרעיו וקירבו, אבל אם אינו מקולס ההוא שרי אפילו במקום שלא נהגו.¹⁹⁹ על דברי רש"י הללו תמה הצ"ח (פסחים עד ע"א ד"ה רש"י ד"ה איזה), הרי הברייתא שלפנינו אינה עוסקת דווקא במקום בו לא נהגו, ובדבריה לא נזכרה הגבלה דווקא למקום בו לא נהגו, אלא היא עוסקת גם במקום בו נהגו לאכול צלי בזמן הזה מכל-מקום אין לאכול את הבשר באופן של מקולס:

דברי רש"י הללו תמוהין מאד, דמה עניין מקולס למקום שנהגו, מקולס בכל המקומות אסור, ובמקום שלא נהגו אפילו אינו מקולס אין אוכלין צלי. נראה שמדובר על מחלוקת ראשונים, שכן בדברי המאירי (פסחים נג ע"א ד"ה אמר) הוצגו שני ביאורים, כאשר האחד אכן מורה כגישת הצ"ח, שאין כל קשר בין דברי המשנה אודות מנהג אכילת צלי בזמן הזה לבין איסור אכילתו מקולס גם במקום שנהגו לאכול צלי:

מקום שנהגו לאכול צלי בלילי הפסח - רצונו לומר, אחר שאינו מקולס עושין ואין חוששין שמא הרואה סבור שמקולס עשאו ונמצאו אוכלים פסחים בחוצה לארץ, ומקום שנהגו לחוש בכך אין אוכלין. ומכל-מקום מקולס בכל מקום אסור ואינו תלוי במנהג, וכן הלכה.

אולם, הביאור השני בו ממאן המאירי הוא כביאורו של רש"י, שיש לקשור בין המשנה לברייתא, והאיסור לאכול מקולס הוא במקום בו לא נהגו לאכול צלי: ומכל-מקום יש מפרשים משנתנו במקולס, ואינה הלכה. והדברים נראין לפרש כדעת ראשון וכן הלכה.

עוד הוסיף הצ"ח (פסחים עד ע"א ד"ה רש"י ד"ה איזה) להקשות על דברי רש"י שכתב שיש איסור לאכול צלי במקום בו לא נהגו: 'דתנן... שאסור לאכול צלי, והרי לא מדובר על איסור אלא על מנהג שלא לאכול צלי:

ועוד שרש"י כתב דתנן בפרק מקום שנהגו שאסור לאכול צלי וכו', ואומר אני לרש"י תנא תני מנהגא ורש"י קאמר איסורא, והרי לא נזכר במשנה שם כלל לשון איסור. דרך כלל דברי רש"י הללו לא ידעתי להולמם.

¹⁹⁹ על דבריו הקשה הרב יוסף שאול נתנזון (הערות על הצ"ח, פסחים עד ע"א הערה ג): "שוב מצאתי באור זרוע... שכתב בהדיא דגדי מקולס אסור במקום שלא נהגו, אבל שאינו מקולס מותר אף במקום שלא נהגו. והיא תימה, דאנן לא קיימ"ל כ"י."

קושיה זו הובאה גם **במנחת חינוך** (אות טו ד"ה ועיינין):

ועיינין רש"י שם ד"ה איזה שכתב דתנין פרק מקום שנהגו שאסור לאכול צלי במקום שלא נהגו. והוא תמוה, מה עניינין זה לצלי. צלי תלוי במנהגא, אבל מקולס אסור בכל מקום.

התשובה לשאלה זו פשוטה והיא קשורה לשיטת רש"י, שבמקום בו נהגו לאכול צלי בזמן הזה נהגו לאכול גם גדי מקולס, ואילו במקום בו לא נהגו לאכול צלי אזי יש איסור באכילת גדי מקולס.²⁰⁰

בין רבן גמליאל לתודוס איש רומי

לאור שיטת רש"י יתכן להסביר את ההבדל בין היחס של חכמים למעשיו של רבן גמליאל לבין היחס של חכמים למעשיו של תודוס איש רומי.

במשנה ביצה (פ"ב מ"ז) מתוארת הנהגתו של רבן גמליאל: "ועושין גדי מקולס בלילי פסחים, וחכמים אוסרין".

מקרה נוסף של עשיית גדי מקולס בליל פסח, מתואר ב**בבלי פסחים** (נג ע"א) אודות מעשיו של תודוס איש רומי:

אמר רב יהודה אמר רב, אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח הוא מפני שנראה כמקדיש בהמתו, ואוכל קודשים בחוץ... מיתיבי אמר רבי יוסי, תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסין בלילי פסחים. שלחו לו, אלמלא תודוס אתה גזרנו עליך נידוי שאתה מאכיל את ישראל קודשים בחוץ. קודשים סלקא דעתך? אלא אימא, קרוב להאכיל את ישראל קודשים בחוץ.

²⁰⁰ אולם, בהערות על הצ"ח (פסחים עד ע"א אות ג) הובאה הערת **הרב יוסף שאול נתנזון** שכתב ליישב קושיה זו: "במחילת כבוד תורתו הרכיב שני דיבורים - דמה שציין רש"י בגדי מקולס דתנין במקום שנהגו דף נ"ג הוא דיבור אחד, ועל מה שכתב דאסור לאכול בליל פסח בזמן הזה במקום שלא נהגו זהו דיבור אחר. וכוונת רש"י במה שכתב דאסור הוא במקום שלא נהגו, דאף דגדי מקולס אסור אף במקום שנהגו היינו רק מנהג אבל איסור ליכא רק במקום שלא נהגו. א"כ גדי מקולס עדיף דיש איסור אבל שאר צלי במקום שנהגו לאכול צלי, גדי מקולס אינו איסור רק מנהג, כנלפענ"ד". לדבריו, יש לפסק את לשונו של רש"י כך: "איזה גדי מקולס דתנין בפרק מקום שנהגו (נג ע"א). שאסור לאכול צלי בלילי פסחים בזמן הזה במקום שלא נהגו". כלומר, בין במקום שנהגו לאכול צלי ובין במקום של נהגו לאכול צלי, אין לאכול גדי מקולס, אך מטעמים שונים. בכך, החלק הראשון בדברי רש"י מתייחס למקום שנהגו לאכול צלי בזמן הזה, שמכל-מקום נהגו לאכול גדי מקולס. והחלק השני בו רש"י מזכיר לשון 'איסור', מוסב על מקום שלא נהגו לאכול צלי בזמן הזה אזי יש איסור לאכול גדי מקולס. אולם, דבריו קשים המה שכן לא נראה כן בדברי רש"י, וכוונתו של רש"י די ברורה, לקשור בין הסוגיות ולטעון שהאיסור לאכול מקולס בזמן הזה הוא דווקא במקום בו נהגו לאכול צלי.

לדברי רש"י, יש זהות בין מעשיו של רבן גמליאל למעשיו של תודוס, שכן בשני המעשים מדובר על אכילת גדי מקולס כפי שהיה בזמן המקדש: "צלוין ראשו על כרעיו ועל קירבו כצליית הפסח".²⁰¹

א"כ יש להקשות, מה ההבדל בין היחס החריף שנתנו חכמים למעשיו של תודוס: 'אלמלא תודוס אתה גורנו עליך נידוי שאתה מאכיל את ישראל קודשים בחוץ', לבין היחס של חכמים למעשיו של רבן גמליאל שהצטמצמו במילותיה של המשנה: "וחכמים אוסרין בלבד".²⁰²

לשיטת רש"י שהתבארה לעיל, שאכילת גדי מקולס בזמן הזה תלויה במקום שנהגו לאכול צלי, התשובה ברורה, שכן לדבריו ניתן להבחין בין מעשיו של תודוס איש רומי שגררו יחס חריף מצד חכמים משום שמדובר היה על מקום שלא נהגו, לבין מעשיו של רבן גמליאל שהיה זה במקום שנהגו ורק חכמים חלקו עליו האם עושים זכר למקדש בעניין זה. ביאור זה ביחס לתודוס איש רומי שמדובר היה במקום בו לא נהגו, מצוי בדברי **אור זרוע** (ח"ב הל' פסחים סימן רל):

וההיא דפרק מקום שנהגו דאמר רבי יוסי תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסים בלילי פסחים. שלחו לו אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נידוי, אית לן למימר דמקום שלא נהגו הוה.

לעומת זאת, מעשיו של רבן גמליאל שאף הוא אכל גדי מקולס בליל פסח היו משום שהוא סבר שמדובר על מקום שנהגו, לפיכך, תגובת חכמים כלפי רבן גמליאל אינה חריפה כמו אצל תודוס איש רומי.

אך מכל-מקום עלינו להבין, אם אכן מעשיו של רבן גמליאל היו במקום שנהגו, מדוע חכמים חלקו עליו?

נראה שהתשובה לכך נעוצה בהבנה שמדובר כאן על רבן גמליאל השני שהיה חי ביבנה לאחר חורבן המקדש,²⁰³ כפי שכתבו **התוספות** (נדה ו ע"ב ד"ה בשפחתו) שבדרך-כלל במקום בו נאמר רבן גמליאל סתם, הכוונה היא לרבן גמליאל דיבנה.²⁰⁴ בכך ניתן לזהות גם את מעשיו של רבן גמליאל המופיעים **במשנה פסחים** (פ"ז מ"א): "אמר רבי צדוק, מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על

²⁰¹ רש"י (פסחים נג ע"א ד"ה מקולסין). ראו גם בדברי רש"י (ביצה כב ע"ב ד"ה מקולס): "מקולס - כרעיו ובני מעיו תלוין חוצה לו בצידו כשצולחו, והיו עושין זכר למקדש, שכתוב בו על כרעיו ועל קירבו".

²⁰² **החתם סופר** (פסחים נג ע"ב ד"ה מקולס) ענה על קושי זה: "ואמר אחד מהתלמידים, דלכן לא שלחו לנדות לרבן גמליאל שהוא לבדו אכל... ואעפ"י שחכמי דורו פליגי עליו יכול הוא לעשות מעשה לעצמו... אבל תודוס הנהיג בני רומי שהיו בהם עמי-ארצות, וזה אסור כיון שלא נקבע הלכה כמותו... ויפה כיוון".

²⁰³ ראו מה שהתבאר בהרחבה בדברינו במצווה ה (סימן כב).

²⁰⁴ הפרשנים ציינו שלכלל זה יש החרגות, ראו: **מהר"צ חיות** (כל ספרי מוהר"ץ חיות, ח"ב עמוד תתנא; שם עמוד תתנה-תתנח); **רש"ש** (נדה ו ע"ב ד"ה תד"ה בשפחתו; סנהדרין יא ע"א ד"ה מעשה); **ערוך לנר** (סנהדרין יא ע"א ד"ה בגמרא שמעון).

האסכלה", וכתב על כך בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן פט) שמדובר על רבן גמליאל השני שהיה חי ביבנה לאחר חורבן המקדש, שכן טבי היה עבדו :

וזה בלי ספק רבן גמליאל דיבנה שכן ידוע שטבי עבדו היה.²⁰⁵ והרי בפירוש שהקריב קורבנות בפני הבית.²⁰⁶

סיוע לדברים אלו ניתן ללמוד מדברי הרשב"ץ (הגדה של פסח) :

רבן גמליאל שאמר שלושה דברים אלו, אינו רבן גמליאל הזקן שהיה בזמן הבית... וזה היה בן בנו והיה אחר החורבן... ובזמן רבן גמליאל זה חרב הבית ורבן יוחנן בן זכאי שאל מאספייאנוס שלא יפסיק הנשיאות משלשלת זה של רבן גמליאל... ובודאי כי זה רבן גמליאל ראה הבית בבניינו ובימיו היו עושין פסח, כמו שזכר... סנהדרין (יא ע"ב). וכן אמר רבי צדוק... (פסחים עד ע"א) שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה, ורבי צדוק שסיפר זה המעשה ראה החורבן כמו שזכר... (גיטין נו ע"א). אבל משנה זו נשנית אחר החורבן, על כן פסח שהיו אוכלין אבותינו בזמן שביהמ"ק קיים על שום מה על שום שפסח הקב"ה.

לאור זאת שזיהינו את רבן גמליאל שהוא חי לאחר חורבן המקדש, מובנים מעשיו שהקריב קורבן פסח גם בהעדר המקדש, שכן הוא סובר שיש אפשרות להקריב קורבן פסח גם בהעדר המקדש מהדין ש'מקריבים אע"פ שאין בית' וביחוד את קורבן הפסח.

²⁰⁵ ראו : ברכות (פ"ב מ"ז); ; סוכה (פ"ב מ"א) ; בבא קמא (עד ע"ב).

²⁰⁶ ראו גם : מהר"צ חיות (כל ספרי מוהר"ץ חיות, ח"ב קו"א עבודת המקדש פרק ג) : "כי באמת היו מקריבין את הפסח גם אחר החורבן, כמו שמצינו דאמר רבן גמליאל לטבי עבדו...". הוא הוסיף ראייה 'היותר גדולה' כלשונו, מדברי האמור במקורות שונים (סנהדרין, יא ע"ב ; תוספתא, סנהדרין פ"ב ה"ו ; ירושלמי, סנהדרין פ"א ה"ב) : "מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית, והיה יוחנן סופר הלז עומד לפניו" וביקש ממנו לכתוב לבני הגולה על עיבור השנה ועל ההתחשבות שלו בגידול העופות והכבשים לקורבנות, כחלק מההכנה להקרבת הפסח למרות שהיה לאחר החורבן. על מקרה זה הקשה הר"ן (סנהדרין יא ע"ב) : "וקשה, לאחר החורבן היאך היו שולחין גוזליא רכיכין ואמריא דקוקין והרי לא היה להם קורבן פסח ולא קיני זבים ויולדת". התשובה שלו היא : "צריך לומר, שאף לאחר החורבן היו מסתכלים בדברים הצריכים אילו היה בית המקדש קיים שאם יבנה הבית בימיהם יהיו העניינים על מכוונם" [ראו : הרב שלמה גורן (תורת המועדים, עמוד 479-481), שהעלה אפשרות שהאירוע שם היה תכנון והכנה לבניין המקדש השלישי]. אולם, בספר זירות הראשונים (ח"א כרך חמישי פרק יג-כ) כתב שאמנם יתכן ורבן גמליאל דיבנה היה בוגר בזמן החורבן, אך מכל-מקום התקשה במעשה המתואר לטעון שמדובר על רבן גמליאל דיבנה שהקריב פסח לאחר החורבן, שכן תמוה שרבי צדוק שהיה מזקני הסנהדרין בזמן המקדש יביא ראייה מרבן גמליאל דיבנה שצעיר ממנו הרבה מאוד. אלא לדבריו מדובר על סבו, רבן גמליאל הזקן שהיה בזמן המקדש, וטבי היה עבדו ולאחר פטירתו ירש אותו נכדו, רבן גמליאל דיבנה. ראו גם : שו"ת דברי יוסף (שוורץ, סימן כא), שלאחר חורבן המקדש לא הוקרבו קורבנות במקום המקדש כלל. סיוע לגישה זו הכורכת גם את רבן גמליאל בכך והיא מהווה ראייה שלא הקריבו לאחר החורבן, מצויה בפסחים (עב ע"ב) : "מעשה ברבי טרפון שלא בא אמש לבית המדרש. לשחרית מצאו רבן גמליאל. אמר לו, מפני מה לא באת אמש לבית המדרש? אמר לו, עבודה עבדתי. אמר לו, כל דברך אינן אלא דברי תימה, וכי עבודה בזמן הזה מנין. אמר לו, הרי הוא אומר עבדת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת, עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת בית המקדש". מבואר שבימי רבן גמליאל דיבנה, לאחר החורבן, לא הייתה עבודת קורבנות כלל.

וכן ביאר **המהר"צ חיות** (כל ספרי מוהר"ץ חיות, ח"ב קו"א עבודת המקדש פרק ג) :
דפסח הקריבו אף שחורב הבית, משום דקיי"ל מקריבין אע"פ שאין בית, וכן מצינו
ברבן גמליאל דיבנה שאמר לטבי עבדו צא וצלה עלי את הפסח באסכלא של עץ.²⁰⁷
ואכן, כתב בשו"ת **שאלת יעבץ** (ח"א סימן פט) שהקשר בין הנשיאים למלכות היה טוב
ואיפשר את הקרבת קורבן פסח גם לאחר חורבן המקדש :

ובימי אלו הנשיאים (שהיו סמוכים לחורבנו של בית וקרובים למלכות ואהובים)
אולי היה עדיין המזבח קיים והקריבו קורבנות ציבור (וכדרך שעשו בתחילת
בניינו ככתוב בעזרא) כמו בימי הבית או לכל הפחות פסחים.²⁰⁸
אולם יתכן ובמהלך ימיו של רבן גמליאל חלו שינויים ביחס של שליטי הארץ לאפשרות
להקריב קורבן פסח במקום המקדש, כפי שציין **המהר"צ חיות** (כל ספרי מוהר"ץ חיות,
ח"ב קו"א עבודת המקדש פרק ג) שההקרבה לא התאפשרה בצורה ממוסדת מאת
השלטון :

והנה השרידים אשר הקריבו הפסח עשו זאת בפחד בתחילה, כי המלכות הייתה
מקפדת על זה למען לא יתאספו במקום אחד.
ולכן יתכן וברבות הימים אף נמנעה האפשרות להקריב במקום המקדש, כפי שמצאנו
בתוספתא (פסחים פ"י הי"ב) כשלא היה ביכולתו של רבן גמליאל להקריב, הוא עסק בליל
הסדר בהלכות קורבן הפסח :

מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין
בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר.
לאור זאת נראה שאין הכוונה במעשיו של רבן גמליאל באכילת גדי מקולס בליל פסח
שהוא הקריב קורבן פסח ממש, אלא שהוא עשה כן 'זכר למקדש', כפי שביאר **רש"י** (ביצה
כב ע"ב ד"ה מקולס) : "והיו עושין זכר למקדש, שכתוב בו על כרעיו ועל קירבו".

וכן ביאר **הרש"ש** (פסחים עד ע"א במשנה) את כל מעשיו של רבן גמליאל :
ולעניות דעתי, דעובדא דא הוה אחר חורבן. ולפי שמצינו לו (ביצה כב ע"ב) במשנה
דעושין גדי מקולס בלילי פסחים, ופירש רש"י משום זכר למקדש, לכן מחמת
חביבותו היה קורוהו פסח.

²⁰⁷ כ"כ : **שו"ת שאלת יעבץ** (ח"א סימן פט) שהסיבה למעשיו אלו של רבן גמליאל מבוססים על דין
'מקריבים אע"פ שאין בית' : "דהנך תנאי סברי כ"א וסיעתו דמקריבין אע"פ שאין בית. וכמו שפסק גם
הרמב"ם ז"ל" ; הצעה זו העלה גם **בתורה שלמה** (חלק יב מילואים סימן ו עמוד קנו), בתור אפשרות להסביר
את המקרים מהם עולה שהיו מקריבים לאחר החורבן.

²⁰⁸ **מרגליות הים** (סנהדרין יא ע"א, אות כה ; שם יא ע"ב אות ז), כתב : "שגם קורבנות יחיד הקריבו" גוזלים
לקיני זבים ויולדות.

לאור כל זאת ניתן לפרש את מחלוקת רבן גמליאל עם חכמים, אם עושין גדי מקולס בליל פסחים או לא, כמחלוקת על הנהגתו של רבן גמליאל להמשיך ולהקריב על המזבח קורבן פסח גם בהעדר מקדש. לפיכך, חכמים לא יכלו לטעון באותה חריפות כלפי רבן גמליאל כמו שטענו נגד תודוס שהוא מאכיל את ישראל קודשים בחוץ, משום שרבן גמליאל שאף ופעל לשם הקרבת הקורבן גם לאחר חורבן הבית במקום המקדש, דבר שחכמים מסכימים לו מכוח הדין 'מקריבים אע"פ שאין בית', לעומת מעשיו של תודוס איש רומי שעשה כן מחוץ למקום המקדש.

8.2.2 דעת המנחת חינוך והרמב"ם

בניגוד לדברי רש"י שכרך בין הסוגיות וטען שאכילת גדי מקולס בזמן הזה תלויה במנהג אכילת צלי, מצאנו את שיטת הרמב"ם והמנחת חינוך שהפרידו בין הסוגיות, ובכך אמנם יש מנהגים שונים באכילת צלי אך מכל-מקום יש לאסור אכילת בשר הפסח מקולס, היינו נצלה כולו כאחד.

בבבלי פסחים (עד ע"א) מובא :

איזהו גדי מקולס דאסור לאכול בלילי פסח בזמן הזה. כל שצלאו כולו כאחד. נחתך ממנו איבר, נשלק ממנו איבר, אין זה גדי מקולס.²⁰⁹ על כך הקשה המנחת חינוך (אות טו ד"ה ומבואר שם) :

ואיני מבין למה נקט איסורא דרבנן היינו בזמן הזה ולא נקט איזה גדי מקולס בזמן הבית לעניין מצוות התורה בפסח גופא, ממילא שמעינן כל דלא הוי מקולס לעניין מצווה אינו מקולס גם בזמן הזה לעניין איסור. למה שבק הש"ס מצווה דאורייתא ונקט איסור דרבנן?

על כך ענה המנחת חינוך וטען ש'מקולס' כפי שהיה בזמן המקדש היא דרך שאסורה בוודאות גם בזמן הזה ואין צורך כלל להורות זאת. לדבריו, דברי הגמרא 'איזהו גדי מקולס דאסור לאכול בלילי פסח בזמן הזה', היינו 'כל שצלאו כולו כאחד' גם ללא תליית הכרעיים והקרביים מבחוץ וכדו' :

על כן נראה, דגדי מקולס דמצווה לעשות בפסח הוא שתולה וכו' חוצה לו, ופירש רש"י על ראשו והוה ליה ככובע על ראש גיבור. א"כ בכהאי גוונא ודאי אסור בזמן הזה. אך באמת הגמרא אמר איזה וכו' היינו דלאו-דווקא כמו שמבואר במשנה, רק אם צלאו כאחד אף דלא תלה הכרעיים וכו'. הכלל, אם הוא צלוי כולו הוה

²⁰⁹ ראו את קושיית הצ"ח (פסחים עד ע"א ד"ה שם ת"ר) : "ויש לדקדק, מאי איריא בזמן הזה ואטו בזמן הבית היה מותר לאכול גדי מקולס חוץ לירושלים דג"כ יש בו חשש אוכל קודשים בחוץ".

ליה מקולס שאסרו חז"ל בזמן הזה אף דלעניין המצווה לא הוה מקולס רק בתלה וכו' לעניין איסור בכל עניין אסור אם צלאו כולו כאחד. לאור דבריו יש לבאר את לשון הגמרא 'איזהו גדי מקולס דאסור לאכול בלילי פסח בזמן הזה', שהכוונה 'מקולס' לא לאופן הצלייה שהייתה נהוגה בזמן המקדש, אלא לשון 'מקולס' מורה על דרך של כבוד והידור, כלשון **הרמב"ם** (פיהמ"ש ביצה פ"ב מ"ו): "וגדי מקולס, מהודר".

להלכה, פסק **הרמב"ם** (הל' חמץ ומצה פ"ח הי"א) כפי שביאר המנחת חינוך: מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלים, מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין גזירה שמא יאמרו בשר הפסח הוא. ובכל מקום אסור לאכול שה צלוי כולו כאחד בליל זה, מפני שנראה כאוכל קודשים בחוץ. מבואר מדבריו שיש להבחין בין מנהג אכילת צלי בזמן הזה, דבר התלוי במנהגים, לבין איסור אכילת בשר הצלוי בשלימות בזמן הזה שלכל המנהגים אסור לאוכלו כך. דברים אלו מבוארים גם בדברי **פרי מגדים** (או"ח סימן תעו משבצות זהב ס"ק א) שדייק זאת מכך שהרמב"ם והשולחן ערוך לא אסרו בזמן הזה 'מקולס' כדינו, דבר המלמד שהחידוש בזמן הזה הוא לאסור צליית הבשר בשלימות אף שאינו מקולס כדינו כפי שהיה בזמן המקדש:

בטור נזכר מקולס ראשו וכרעיו וקירבו, וברמב"ם ושולחן ערוך לא נזכר זה. ויש לומר, כל שהשה שלם וצלוי כאחד אף על פי שלא צלה עם כרעיו וקירבו יחד אסור, ויהיה פירוש מקולס משובח.

8.3 אכילת מקולס בפסח שני

כתב הרב חיים פלאג"י (מועד לכל חי, סימן ז אות ו): ועטרת ראשי הרב אבא מארי אביר יעקב ז"ל נסתפק אם יש לפקפק לאכול צלי בפסח שני.

בעניין זה כתב המנחת חינוך (אות טו ד"ה והנה לא): והנה, לא מצאתי בשום מקום דאסור לאכול גדי מקולס בליל ט"ו אייר בזמן אכילת פסח שני. נראה דלא גזרו רק בפסח ראשון ולא בפסח שני, דרק מיעוט עושין ופעמים אין עושין כלל.

אולם, כתב הרש"ש (פסחים נג ע"א ד"ה במשנה) שיש איסור אכילת גדי מקולס גם בפסח שני, שכן לשון המשנה נאמרה בלשון רבים 'מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלים', כוללת גם פסח שני:

היה נראה לי דהכי נמי כולל התנא גם פסח שני,²¹⁰ והרי טעם דאין אוכלין הוא דמחזי כאוכל פסח בחוץ וזה שייך גם בפסח שני. ולפי זה, באלו הארצות שאין נהוג לאכול צלי אסור גם בליל ט"ו אייר.

מוסיף הרש"ש שאין לומר שמכיון שאכילת מקולס תלויה במנהג אזי גם במקום בו לא נהגו לאכול מקולס בפסח ראשון כן נהגו לאוכלו בפסח שני, אלא איסורו גם בפסח שני: ואף אם תמצוי לומר דכיון דבמנהגא תליא מילתא אמרינן דלא נהגו רק בט"ו ניסן, מכל-מקום גדי מקולס דאסור בכל מקום (דלא כרש"י...) איסורו הוא אף בליל ט"ו אייר.²¹¹

8.4 צליית 'זרוע' ואכילת צלי בזמן הזה

כאמור, מבואר **במשנה פסחים** (פ"ד מ"ד) שבזמן הזה אכילת בשר צלי מתאפשרת רק במקום שנהגו כן: "מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין, מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין".

בביאור הסיבה שאין לאכול צלי בזמן הזה במקום שלא נהגו, כתב **רש"י** (פסחים נג ע"א ד"ה שלא): "דמיחזי כאוכל פסח בחוץ".

יש לדון מה הדין בזמן הזה, האם בימינו מנהג לאכול בשר צלוי בליל פסח או לא? בעניין זה כתב **הטור** (או"ח סימן תעו):

ואוכלין כל צורכם במקום שנוהגין לאכול צלי אוכלין, ובמקום שאין נוהגין לאכול אין אוכלין. וגדי מקולס, פירוש שלם ראשו על כרעיו ועל קירבו אסור בכל מקום. ובירושלמי קאמר, אפילו בשר עגל ועוף כל דבר שטעון שחיטה אסור. כתב אבי העזרי, ראיתי בני אדם שאוכלין בשר עוף צלי בלילי פסחים ואין חילוק כדאיתא בירושלמי. ודאי מבושל מנהג כשר הוא במקום שנהגו שלא לאכול צלי, ואשכנזי מקום שנהגו שלא לאכול צלי הוא.

מבואר שמנהג אשכנזי הוא, לא לאכול בשר צלי בליל פסח.

²¹⁰ הוכחתו היא לאור דברי **תוספות** (פסחים צט ע"ב ד"ה ערב) שכתב בביאור השני: "ערב פסחים - אי גרסינן ערבי... ערב פסח ראשון ושני".
²¹¹ כ"כ **יפה ללב** (או"ח סימן תעו ס"ק א).

בשולחן ערוך הרב (או"ח סימן תעג סעיף כא) סייג את המנהג, וטען שאין לאכול צלי רק את הבשר שמונח על קערת ליל הסדר, 'הזרוע':
אבל הבשר אין נוהגין לאכול בלילה הזה אפילו במקום שנוהגין היתר באכילת בשר צלי בלילה, מכל מקום זה הבשר שמביאין אותו זכר לפסח אם יאכלנו בלילה זה יהא נראה כאוכל קודשים בחוץ.
אמנם מנהגינו כיום לא לאכול צלי בליל פסח, אך לפנינו דיון על אופיו של מנהג הנחת בשר זרוע על קערת ליל-הסדר, עד כמה צורת הכנת בשר הזרוע דומה להכנת בשר הפסח בזמן המקדש?

8.4.1 מנהג ה'זרוע'

בבבלי פסחים (קיד ע"ב) מובא:

רבי יוסי אומר, אף על פי שטיבל בחזרת מצווה להביא לפניו חזרת וחרוסת ושני תבשילין... מאי שני תבשילין? אמר רב הונא, סילקא²¹² וארוזא... חזקיה אמר, אפילו דג וביצה שעליו. אמר רב יוסף, צריך שני מיני בשר, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה.²¹³ רבינא אמר, אפילו גרמא ובישולא.²¹⁴
הר"ן (פסחים כד ע"ב מדפי הר"ף ד"ה רב יוסף) הסביר שכולם מודים שהסיבה להבאת שני תבשילים היא משום זכר לקורבן פסח וקורבן חגיגה, אך רב יוסף טען שמשום כך יש להביא מיני בשר:

כולהו אמוראי מודו דטעמא דשני תבשילין משום הכי הוא ורב יוסף מה טעם קאמר כלומר כיון דשני תבשילין זכר לשני קורבנות הן באין בעינן שני מיני בשר.

²¹² מדובר על 'תרדין', כ"כ: **רשב"ם** (פסחים קיד ע"ב ד"ה סילקא); **פירוש רבינו יהודה אלמדארי** (שם); **סידור רב עמרם גאון** (סדר פסח ד"ה ומביאין).

²¹³ טעם זה לשני התבשילים מוזכר גם ב**ירושלמי** (פסחים פ"י ה"ג): "ובגבולין צריכין שני תבשילין, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה". אולם, מצאנו טעמים אחרים לשני התבשילים, ראו: **אוצר הגאונים** (פסחים, תשובות, סימן שלא) בשם רב שרירא גאון: "על שני תבשילין. והשיב, זכר לשני שלוחים משה ואהרון ששלח הקב"ה במצריים. ויש משימין עוד תבשיל אחד זכר למרים, שנאמר ואשלח לפניך את משה ואהרן ומרים. ואותן שלושה תבשילין, דג, בשר וביצה, כנגד מיני מאכל שעתידין ישראל לאכול לעתיד לבוא. דג כנגד לויתן, ביצה כנגד זיו שדי, בשר כנגד שור הבר"; **הרוקח** (ה'ל' פסח סימן רפג): "שני תבשילין - זכר לחגיגה ולפסח. ואית דאמרי, זכר למשה ולאהרון". דברי הרוקח הובאו בחק **יעקב** (או"ח סימן תעג ס"ק טו). מדברים אלו למדנו, ששני התבשילים האמורים אינם קביעה מוחלטת דווקא שניים אלא ניתן להוסיף עליהם. זאת ועוד, ההסבר המובא בבבלי ובירושלמי שתבשילים אלו הם כנגד קורבן פסח וחגיגה, לא הוזכרו אצל הני"ל. אכן, ב**שיבולי הלקט** (סדר פסח סימן ריח) כתב לשלב את כל המינים המוזכרים בגמרא, כך ששני תבשילים אינם דווקא שניים בלבד: "שני תבשילין ואפילו סילקא וארוזא, ואפילו דג וביצה שעליו. ועוד יש שם שני מיני בשר... זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, ועוד יש שם לפי סידורו של רב עמרם גאון וצ"ל דג וביצה, ביצה משום זיו ודג משום לויתן".

²¹⁴ מדובר על חתיכת בשר שהתבשלה בתוך המרק, כ"כ: **רש"י** (פסחים קיד ע"ב ד"ה גרמא); **רשב"ם** (שם ד"ה גרמא); **פירוש רבינו יהודה אלמדארי** (שם); **אור זרוע** (ח"ב ה'ל' פסחים סימן רנו ד"ה מושך).

זמן התקנה

באופן פשוט נראה שמדובר על תקנה שתוקנה לאחר חורבן בית המקדש, שכן רבי יוסי היה לאחר החורבן, ותיקנו לאכול שני מיני תבשילים כזכר לקורבן פסח וקורבן חגיגה. והנה, **בירושלמי** (פסחים פ"י ה"ג) מובא: "תני, ובגבולין צריכין שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה".

ויש לבאר את דבריו בשני אופנים²¹⁵ - האפשרות האחת היא, שמדובר על זמן המקדש, ולשון 'גבולין' מתארת את חוץ לארץ. בכך, בני חוץ לארץ שהיו פטורים מעשיית קורבן פסח²¹⁶ מכל-מקום תיקנו להם לאכול שני מיני תבשילים זכר למה שנעשה באותה העת בבית המקדש. לאור זאת, מדובר על תקנה שתיקנו בזמן המקדש.

האפשרות השנייה היא שלא מדובר על זמן המקדש, אלא על הזמן הזה לאחר חורבן המקדש, שתיקנו לאחר החורבן כזכר למקדש לאכול שני מיני תבשילין 'אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה'²¹⁷.

מדברי **הרמב"ם** (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"א) נראה שמדובר על תקנה לאחר חורבן המקדש: "ובזמן הזה מביאין על השולחן שני מיני בשר, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה".

אופן הכנת שני מיני בשר

בדעת רב יוסף שהורה לקחת שני תבשילי בשר, נחלקו הראשונים אודות אופן הכנת מיני בשר אלו. **רבינו חננאל** (פסחים קיד ע"ב) כתב: "רב יוסף אמר, שני מיני בשר אחד זכר לצלי ואחד זכר לחגיגה מבושל", והיינו שמין בשר אחד הוא כנגד קורבן פסח ולכן עליו להיות צלוי, והמין השני כנגד קורבן חגיגה ועליו להיות מבושל.²¹⁸

לעומת זאת, **התוספות** (פסחים קיד ע"ב ד"ה שני) הביאו את פירושו של רבינו חננאל ומיאנו בו. לדבריהם, קורבן החגיגה היה צלוי ולא מבושל, ולכן מן הראוי היה לקחת בשר מבושל לחגיגה. אך מכל-מקום הוסיפו, שלשון הגמרא 'מבושלין' מורה על כך שגם את מין הבשר זכר לקורבן חגיגה היו לוקחים מבושל ולא צלוי:

פירוש רבינו חננאל, צלי זכר לפסח ומבושל זכר לחגיגה. ולא נהירא, דקיימא לן כבן תימא דאין חגיגה נאכלת אלא צלי, דמתניתין אתיא כוותיה. לכך נראה, דתרווייהו מבושלין וכן משמע לשון תבשילין.

²¹⁵ ראו: **התקנות בישראל** (ח"ב עמוד קסג-קסד).

²¹⁶ ראו: **תוספות** (פסחים ג ע"ב ד"ה מאליה): "ורבי יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל... נציבין חוץ לארץ היא". להרחבה בעניין חיוב בני חוץ לארץ בקורבן פסח, ראו מה שביארנו במצווה ה (סימן טו, 3).

²¹⁷ **רשב"ם** (פסחים קיד ע"ב ד"ה שני).

²¹⁸ כ"כ **הרשב"ם** (פסחים קיד ע"ב ד"ה שני) בשם רבינו חננאל: "שני מיני בשר - צלי כנגד הפסח ומבושל כנגד חגיגה, כך פירש רבינו חננאל מרומי".

ההכרח של התוספות לטעון שלמרות שקורבן הפסח וקורבן החגיגה היו צלויים בזמן המקדש, מכל-מקום כיום אין לצלותם, מבואר בקרבן העדה (פסחים פ"י ה"ג ד"ה שני): ואע"ג דפסח וחגיגה צלויין היו, אסור לעשות כן שלא יהא נראה כאוכל קודשים בחוץ.

מכל-מקום, מדבריהם מבואר, שאין צורך ששני מיני הבשר יהיו תואמים בדיוק כפי שהיו בזמן המקדש, שכן אמנם קורבן החגיגה היה צלוי אך ניתן להביאו מבושל. מבואר א"כ שנחלקו הראשונים באיזה אופן יש להכין את שני מיני הבשר הללו בזמן הזה.²¹⁹

המנהג כיום

• אפיון שני המינים

כפי שראינו, ישנה מחלוקת בבבלי פסחים (קיד ע"ב) על אופיים של שני התבשילים שיש להביא בליל-הסדר: מאי שני תבשילין? אמר רב הונא, סילקא וארוזא... חזקיה אמר, אפילו דג וביצה שעליו.

אמר רב יוסף, צריך שני מיני בשר, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. רבינא אמר, אפילו גרמא ובישולא.²²⁰

בדברי הגמרא לא נקבעה הלכה כמי, ²²¹ לכן יתכן שניתן להביא שני מיני תבשילים מכל מין, כפי שכתב הרשב"ץ (מאמר חמץ, אות קכו):

ואלו שני תבשילין אפשר לעשותן מכל דבר מבושל, אפילו מיני ירקות וקטניות, כגון סלקא וארוזא, שאינו אלא לזכר בעלמא.²²²

אולם, הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"א) פסק כדעת רב יוסף, שבזמן הזה יש לקחת שני מיני בשר: "ובזמן הזה מביאין על השולחן שני מיני בשר, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה".

²¹⁹ קרבן העדה (פסחים פ"י ה"ג ד"ה שני) הביא את שני הפירושים: "שני תבשילין - שני מיני בשר צלי זכר לפסח ומבושל זכר לחגיגה. ויש מפרשים, שני מיני בשר מבושלין, ואע"ג דפסח וחגיגה צלויין היו אסור לעשות כן שלא יהא נראה כאוכל קודשים בחוץ".

²²⁰ רשב"ם (פסחים קיד ע"ב ד"ה גרמא): "חתיכת בשר ומרק שנתבשלה בו".

²²¹ יש שהביאו את דברי האמוראים בגמרא ולא קבעו איזה תבשילים להביא, כך יתכן לומר שאפשר להביא את כולם או לבחור מבניהם רק שניים, ראו: סדר רב עמרם גאון (סדר פסח, ד"ה מאי); הלכות רי"ץ גיאת (הל' פסחים עמוד שכו); רי"ף (פסחים כד ע"א-ע"ב מדפי הרי"ף).

²²² אך סיים במנהג: "ונהגו להביא זרוע צלי וביצה מבושלת, כן נהגו". כ"כ הטור (או"ח סימן תעג): "ושני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה מאיזה מין שירצה", אך מיד לאחר-מכן כתב שהמנהג להביא בשר וביצה.

על דבריו העיר **פרי חדש** (או"ח סימן תעג סעיף ד) :

דעת הרמב"ם דצריך להביא על השולחן שני מיני בשר, וכן דעת קצת פוסקים ז"ל משום דפוסקים כרב יוסף. וליתא, דהא רבא דהוא בתרא הוה מהדר אסילקא וארוזא, אלמא ליתיה לדרב יוסף. ומיהו בעינן אחד משני התבשילים בשר, וכרבינא דהוא בתרא דקאמר אפילו גרמא ובישולא.²²³

מבואר מדבריו שיש לקחת מין אחד של בשר והמין השני הוא תבשיל אחר שאינו בשר. אמנם הפרי חדש לא ביאר איזהו המין השני שיש לקחת, אך כבר כתב **המגיד משנה** (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"א), שהמנהג לקחת ביצה: "ורבינו פסק כרב יוסף, והמנהג הפשוט בארצנו הוא בשר וביצה".²²⁴

האור זרוע (ח"ב הל' פסחים סימן רנו) ציין שהביצה הגיעה מדברי חזקיה: ויש נוהגים בביצה צלויה. ושמא קיי"ל כחזקיה דאמר אפילו דג וביצה שעליו הרי הם שני תבשילין.²²⁵

ואכן, **הטור** (או"ח סימן תעג) הבין מדברי הגמרא שאין קביעה מוחלטת איזה שני מינים להביא, שכן לא הוכרעה בגמרא ההלכה והמינים הללו לדוגמה בלבד, אך מכל-מקום ציין שנהגו לקחת בשר זרוע זכר לקורבן פסח וביצה זכר לקורבן חגיגה:

ושני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה מאיזה מין שירצה. ונהגו בבשר וביצה. ונהגו ליקח זרוע רמז לזרוע נטויה.²²⁶

²²³ קביעה זו כרבינא, כ"כ: **סמ"ג** (עשין סימן מא): "ומביאין לפניו בקערה עם הירקות שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. ואומר רבינא, אפילו עצם ובישולו נחשבין שני תבשילין".

²²⁴ כ"כ: **האגודה** (פסחים פ"י סימן צז): "ונהגו ליקח זרוע וביצה"; **אבודרהם** (סדר ההגדה ופירושה ד"ה וכשיבוא): "השני תבשילין הם זרוע וביצה"; **רשב"ץ** (מאמר חמץ, אות קכו): "ונהגו להביא זרוע צלי וביצה מבושלת, כן נהגו"; **טור** (או"ח סימן תעג): "ונהגו בבשר וביצה"; **שולחן ערוך** (או"ח סימן תעג סעיף ד): "ונהגו בבשר וביצה"; **ערוך השולחן** (או"ח סימן תעג סעיף ט): "ומנהג העולם בבשר וביצה".

²²⁵ אכן, הראשונים מאשכנז כתבו שניתן להביא שני מיני תבשילים כאשר העדיפות היא לבשר יחד עם ביצה או דג, ראו: **מחזור ויטרי** (הל' פסח עמוד 254-310 סימן ט): "ושני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. דג ובשר, או ביצה ובשר"; **ראב"ן** (פסחים ד"ה ונוטל): "שני תבשילין בשר וביצה או דג וביצה אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה הבאה עם הפסח"; **ראב"י** (ח"ב מסכת פסחים סימן תקכה): "שני תבשילין שבה, ביצה ובשר או שני מינים אחרים של תבשיל בשר או דג וביצה"; **העיטור** (עשרת הדיברות הל' מצה מרור, קלג טור ג): "ונהגו בביצה כחזקיה, דאמר דג וביצה וזרוע, וכרבינא דאמר גרמי ובישולא".

²²⁶ ראו לעיל הערה 224. **ערוך השולחן** (או"ח סימן תעג סעיף ט): "ומנהג העולם בבשר וביצה. והבשר נכון שיהיה מזרוע והיינו מן היד אם אפשר זכר לזרוע נטויה. ואנחנו אין רגילין בזה כי קשה להשיגה ונוטלין בשר על עצם".

לדעת **הכלבו** (סימן נ), המקור ללקיחת בשר זרוע וביצה הוא מדברי הירושלמי,²²⁷ שהתחקה אחרי הסימבוליות של הזרוע המורה על הוצאת הקב"ה את ישראל 'בזרוע נטויה', וכן על הלשון שמורה הביצה כבקשת רחמים:

ואמרינן בירושלמי שהמנהג לקחת זרוע וביצה, כלומר בעה רחמנא למפרק יתנא

בדרעא מרממא.²²⁸

²²⁷ ראו: **עלי תמר** (פסחים פ"ה ה"ג ד"ה תני ובגבולין): "בבית יוסף... כתב הכלבו דאמרינן בירושלמי שמנהג לקחת זרוע וביצה... ואינו בירושלמי שלפנינו. ונראה שזו הייתה הוספה בירושלמי מזמן מאוחר, ואינה מלשון הגמרא וקאי אהא דקאמר צריכין שני תבשילין, על זה באה ההוספה שהמנהג לקחת ביצה וזרוע וכו'. והרמז הוא לפי הקריאה באשכנז ופולין ביעא במקום ביצה".

²²⁸ כ"כ בשמו **בית יוסף** (או"ח סימן תעג אות ד): "כתב הכל בו, דאמרינן בירושלמי שהמנהג לקחת זרוע וביצה, כלומר בעה רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרממא". נימוק זה בשם הירושלמי ללקיחת ביצה משום שלשון ביצה היא מלשון בקשת רחמים, 'בעא', מופיע גם אצל: **אורחות חיים** (ח"א סדר ליל הפסח אות יב); **אבודרהם** (סדר ההגדה ופירושה ד"ה וכך היא); **המאירי** (פסחים קיד ע"ב ד"ה כבר) הביא רעיון זה בשם המדרש: "ואף במדרש באים עליהם מצד הלשון, רצונו לומר ביעא ודרעא כלומר בעה רחמנא ופרוקינן בדרעא מרממא"; **לקט יוסף** (ח"א עמוד צ ענין ג): "וראבי"ה כתב, דנהגו לטול ביצה במקום תבשיל אחד, משום דבעא רחמנא עלן ורבים נוהגים כך"; ט"ז (או"ח סימן תעג סעיף ד); **חיי אדם** (חלק ב-ג כלל קל סעיף ו).

טעם נוסף ללקיחת הביצה בליל הסדר הוא משום אבלות וזכרון המקדש, ראו: **אורחות חיים** (לוניל, ח"א סדר ליל הפסח אות יד): "והמבושל עושיין ביצה זכר לאבילות בית המקדש. ויש אומרים, לפי שאנו אומרים הוציאנו מעבדות לחירות ומאבל ליו"ט לפיכך עושיין המבושל מביצה כי כן דרך לנחם בה אבלים, כלומר לגלגל הוא שחזור בעולם"; **כלבו** (סימן ג): "ביצה זכר לאבילות בית המקדש"; **בית יוסף** (או"ח סימן תעג אות ד), בשם הכלבו; **רמ"א** (או"ח סימן תעג סעיף ב): "ונוהגים בקצת מקומות לאכול בסעודה ביצים, זכר לאבילות. ונראה לי טעם משום שליל תשעה באב נקבע בליל פסח, ועוד זכר לחורבן שהיו מקריבין קורבן פסח" **[הגר"א** (או"ח סימן תעג סעיף ב ד"ה משום) הביא את המקור לכך: "השביעני במרורים זה יו"ט הראשון של פסח דכתיב בו על מצות מרורים. הרוני לענה, מה שהשביעני בליל יו"ט הראשון של פסח הרוני בליל תשעה באב לענה, הוי ליל יו"ט הראשון של פסח הוא לילי תשעה באב"]; **דרכי משה** (הקצר או"ח סימן תעג אות י): "שלא נוכל להקריב קורבן הפסח כתיקונו, ונראה דמזה נשתרבב המנהג לאכול ביצים בליל פסח"; **עטרת צבי** (או"ח סימן תעג ס"ק ד): "זכר לאבילות בית המקדש שלא נוכל להקריב קורבן פסח כתיקונו"; **פרי מגדים** (או"ח סימן תעג משבצות זהב ס"ק ד); **עולת שבת** (שם); **משנה ברורה** (שם ס"ק כג). פן נוסף של אבלות מופיע ב**לקט יוסף** (ח"א עמוד פו ענין א): "וזכרני בבי' לילות של פסח אכל כל אחד מבני ביתו בתחילת הסעודה ביצה מבושלת קשה. ולפעמים אכל אחד ב' ביצות, וכן המנהג באושטריך. ואמר, שמת אברהם אבינו בליל פסח". על טעם זה של האבילות, ראו: **מור וקציעה** (סימן תעג ד"ה רטו): "ומה שעושיין עכשיו יותר זכר לאבילות זה, משאר ימים טובים, אדרבה ביום טוב זה שצריך להראות בו הידור לא היה לנו לערבב השמחה, היינו טעמא, לפי שבניסן עתידין ליגאל בפסח כימי צאתנו ממצרים, ובפסח יבנה בית המקדש בזמן גאולה ראשונה, ראוי לעשות זיכרון אבלות, שעדיין לא נבנה בימינו ובזמן הזה, וכן קביעות יום תשעה באב שווה לראשון דפסח בימי השבוע לזכר זה". **הגר"א** (מעשה רב, אות קצא) מיאן בטעם זה של האבילות: "חס ושלום להזכיר אבלות תשעה באב היום", לדבריו (מעשה רב, אות תעו, ב; ביאור הגר"א לשו"ע או"ח סימן תעג סעיף ב ד"ה נוהגין) הביצה היא זכר לקורבן חגיגה; כן מיאן בכך **בשו"ת אגרות משה** (או"ח ח"א סימן קנו): "ומה שהבית יוסף בשם הכל בו כתב שהוא זכר לאבילות בית המקדש, הוא רק טעם על מה שחברו בביצה ולא החמירו לעשות שני מיני בשר שהוא לצאת ידי כו"ע, וגם מחמת שהרמב"ם... פסק כרב יוסף... ותירץ הכל בו שהוא משום שאיכא עוד טעם משום אבלות אף שלא תיקנו חכמים בשביל זה מכל-מקום הוא טעם להכריע להנהיג שתהיה ביצה, אחד משני התבשילין, כי לא רצו להנהיג להוסיף בשביל זה על תקנת חכמים להצריך ג' תבשילין וזה ברור, ולא כדמשמע מדברין שפליגי בטעם תקנת תבשיל שני אם הוא בשביל זכר לחגיגה או בשביל אבלות דליכא בזה פלוגתא, דלכו"ע טעם אבלות אינו טעם מדינא אלא מנהג בעלמא שלכן נהגו בביצה".

ויש שכתבו משום שהביצה קלה לבישול, ראו: **כלבו** (סימן ג): "ויש אומרים, מפני שהיא קלה לבשיל"; **רינו מנוח** (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"א): "ונהגו בביצה מפני שהיא קלה לבשל ומצויה לכל"; **אורחות חיים** (לוניל, ח"א סדר ליל הפסח אות יד).

טעם נוסף לאכילת הביצה, כתב בספר **זיו המנהגים** (עמוד נא): "לפי שעושים הכל לסימן חירות, אוכלים ביצים כמנהג גדולי רומי בסעודתם". והוסיף עוד: "והרב מאיר שפירא צ"ל מלובלין חידש טעם יקר שסגולת הביצה היא מיוחדת במינה, כל האוכלים כשמבשלים אותם הם מתרככים וכל שזמן הבישול מתארך הם יותר מתרככים ומתמעכים חוץ מהביצה שכל שמבשלים אותה היא מתקשה, וכן כתוב וכאשר

להלכה פסק **השולחן ערוך** (או"ח סימן תעג סעיף ד) כדעת הכלבו :
מביאין לפני בעל הבית קערה שיש בה... שני תבשילין, אחד זכר לפסח ואחד זכר
לחגיגה, ונהגו בבשר וביצה... והבשר, נהגו שיהיה זרוע.

• אופן ההכנה

כפי שראינו נחלקו הראשונים באופן הכנת שני המינים, כאשר לדעת רבינו חננאל מין בשר
אחד הוא כנגד קורבן פסח ולכן עליו להיות צלוי, והמין השני כנגד קורבן חגיגה ועליו
להיות מבושל. ולדעת התוספות שני המינים מבושלים, כאשר ביארנו שהחשש הוא שמא
יהיה נראה כעושה קודשים בחוץ ולכן אין לצלות.
בדברינו הבאים נחלק את הדיון לאופן הכנת הבשר ולאופן הכנת הביצה.

אופן הכנת הבשר וההתנהגות בו בליל-הסדר

בעניין בשר הזרוע המונח על הקערה, פסק **השולחן ערוך** (או"ח סימן תעג סעיף ד) שיש
לצלות את הבשר כזכר לקורבן הפסח שהיה צלוי: "ונהגו שהבשר יהיה צלי על הגחלים".
בדבריו הוא מכריע שלא כדעת התוספות שכתבו שגם את מין הבשר כנגד קורבן הפסח יש
לבשל ולא לצלות, אלא לדבריו את הבשר יש לצלות כזכר לצלייתו בזמן המקדש.
מקור דברי השולחן ערוך שיש לצלות את הבשר על גבי גחלים, הוא מדברי **הכלבו** (סימן
נ): "ואין צולין אותו בשיפוד רק על הגחלים". אך הכלבו המשיך והוסיף שיש לנסות
ולדמות את אופן צליית הבשר בזמן הזה לאופן צלייתו כבזמן המקדש:

והטעם, לפי שהוא זכר לפסח ופסח לא היה נצלה אלא בשיפוד של רימון לפי שאין
בו מוח שאם יצלהו בשיפוד של עץ אחר שמא לחות העץ יבשלנו ויהיה מבושל
ואסור. וגם לא בשיפוד של ברזל שמא חמימות הברזל יצלנו ולא יהיה צלי אש רק
צלי ברזל. ואין צולין אותו רק על הגחלים שאם נחזר אחר שיפוד של רימון יהיה

טורח גדול.²²⁹

יענו אותם כן ירבה והודות לקשיות עורפם של אבותינו שלא שינו שמם לשונם ומלבושם זכו לגאולה מארץ
הטמאה, ולזכר זה אנו שמים ביצה על הקערה ואוכלים ביצה למנה ראשונה בסעודת הלילה".
טעם נוסף מובסס על דברי **אבן עזרא** (הפירוש הארוך, שמות ח, כב), שכתב: "ולפי דעתי, כי אנשי מצריים
בימי משה היו על דעת אנשי לנדיא" שהם יותר מחצי העולם, וכולם הם בני חם ואינם אוכלים בשר עד
היום, גם דם וחלב ודג ובצים, והכלל כל דבר שיצא מן החי, והם מתעבים מי שיאכל אותם". לאור זאת כתב
הרב שם טוב גאון (כתר שם טוב, ח"ג עמוד 94) שמדובר על אנשי הודו, "ולפי זה, להרחיקנו ממנהגים כאלו
של שיטות ופתאות בצדיה, ציוו לנו לאכול בשר צלוי וביצה צלוי... להראות בפועל כי כל אמונתם הכל
הבלים ואין בה ממש". ראו עוד: **הרב מנחם מנדל כשר** (הגדה שלמה, עמוד 66-65).

²²⁹ כ"כ בשמו **בית יוסף** (או"ח סימן תעג אות ד); **פרי מגדים** (או"ח סימן תעג משבצות זהב ס"ק ד): "בשר
לצלות על גבי גחלים זכר לפסח בשיפוד של רימון. ומפני הטורח צולין על הגחלים, כי גם פסח אם נצלה על
גבי גחלים שפיר דמיו"; **מגן אברהם** (שם ס"ק ח); **עטרת צבי** (שם ס"ק ז); **שולחן ערוך הרב** (שם סעיף כא);
משנה ברורה (שם ס"ק כט). כן נראה מדברי **הגר"א** (או"ח סימן תעג סעיף ד) שהסביר את דברי השולחן

כלומר, הטעם לכך שאין לוקחים שיפוד של רימון הוא טעם טכני בלבד, 'שאם נחזר אחר שיפוד של רימון יהיה טורח גדול', אך מעיקר הדין יש לדמות את אופן צליית הבשר בזמן הזה לאופן צלייתו בזמן המקדש.

הגדיל לעשות **המחצית השקל** (או"ח סימן תעג ס"ק ח) וכתב שיש לצלות את הבשר על-גבי גחלים מעץ רימון בדמיון לשיפוד של רימון בו צלו את הפסח בזמן המקדש: "על הגחלים של רימון, דעצים אחרים פולטים מים בשעת צלייה, והוי מבושל במים". על דברים אלו שיש לדמות את צליית הבשר בזמן הזה לאופן צלייתו כפי שהיה בזמן המקדש, הקשה **מרכבת המשנה** (אלפנדרי, הל' חמץ ומצה פ"ח ה"א) בשם רבו, הרי יש בכך חשש שנראה כעושה קודשים בחוץ:

והדבר תמוה, דמשמע שאם לא היה טורח בדבר היה ראוי לצלותו בשיפוד של רימון, ולפי דברי התוספות²³⁰ ז"ל בשם ר"י אדרבא אם באנו לדקדק בזה היה נראה כעושה אותו קודשים ממש. והתימה על הרב שלא נרגש מזה, עכ"ל מורי הרב ז"ל.

לאור קושיה זו כתב **השל"ה** (פסחים פרק נר מצוה אות לג), שאין מנהג זה ראוי: ומה שכתב להיות הבשר שהוא זכר לפסח, צלי, אין נראה בעיני, אף שהעולם נהגו כן, אינו מנהג ותיקין... ואי משום שהוא זכר לפסח, אדרבה, המדקדקים בזה נראה שעושים אותו כמין קודשים... על כן הזרוע והביצה לא יהיו צלויין רק מבושלין.

בדבריו הוא ציין לדברי **הטור** (או"ח סימן תעג), אודות פסח שחל במוצאי שבת: ויש אומרים, כשפסח במוצאי שבת שאין ליקח אלא תבשיל אחד זכר לפסח אבל לא השני שכנגד החגיגה, לפי שאז לא הייתה חגיגה באה עם הפסח שאין דוחה שבת.

וה"ר פרץ כתב, שאין לחוש כיון שאינו אלא לזכר בעלמא, ואדרבה המדקדק בזה נראה שעושה אותו כמין קודשים ממש.

מבואר מדברי רבינו פרץ שאין לדקדק בעשיית 'זכר לפסח' בזמן הזה כפי שהיו עושים בזמן המקדש, משום שנראה כעושה קודשים מחוץ למקדש בעת החורבן.

מכל-מקום, מבואר מדברי השל"ה שמכריע כדעת התוספות שכתבו שאת שני מיני הבשר יש לבשל ולא לצלות, ואף את המין שהוא כנגד קורבן פסח שהיה צלוי בזמן המקדש, שכן

ערוך לצלות את הבשר על-גבי גחלים: "ובעניין אחר אי-אפשר, דצריך שפוד של רימון", משמע שמדובר רק על בעיה טכנית. אולם, ראו לעיל סימן יב (7) במחלוקת אודות לקיחת שיפוד מעץ רימון, האם הוא דין מעכב או למצוה מן המובחר?
²³⁰ **תוספות** (פסחים קיד ע"ב ד"ה אחד).

החשש הוא שמא יהיה נראה כאוכל קודשים בחוץ, כפי שכתב **קרבן העדה** (פסחים פ"י ה"ג ד"ה שני) בביאור דבריהם: "ואע"ג דפסח וחגיגה צלויין היו, אסור לעשות כן שלא יהא נראה כאוכל קודשים בחוץ".

אולם, ניתן לטעון ולצדד בדעת השולחן ערוך שכתב שיש לצלות את הבשר, שאמנם את הבשר יש לצלות זכר לקורבן הפסח, אך אין לצלותו דווקא על גחלים מעץ הרימון, ובכך יהיה שינוי והיכר בין הזמן הזה לזמן המקדש.

אך נראה שזה לא מספיק, שכן בדברי **השל"ה** (פסחים פרק נר מצוה אות לג) מצאנו את שורש המיאון שלו בדברי הכלבו, שהמנהג לא לאכול צלי בליל פסח בזמן הזה: כי כל מה שמביאין בלילה הזה, ראוי לאכול ולחלק בין בני בית משום חיבוב מצווה, וכמו שמשמע בטור... שבעל הבית יחלק הכל לבני ביתו, על כן לא יעשנה צלי, מאחר שאין אוכלין צלי בלילה ההוא.

כלומר, גם אם אמנם נשנה את אופן צליית הבשר בזמן הזה מכפי שהיה בזמן המקדש, מכל-מקום אין לעשות כן משום שיש לאכול את הבשר שעל הקערה בליל-הסדר משום חיבוב מצווה, והרי אין אוכלים בזמן הזה צלי בליל פסח.

כדברים אלו כן כתב בשו"ת **מהרש"ל** (סימן פח) שראוי לאכול מן התבשילים אשר בקערת ליל-הסדר, ודווקא מחמת כך אין לצלות אותם משום שאין לאכול בזמן הזה צלי בליל-הסדר:

שיקח שני התבשילין, דהיינו הזרוע והביצה, ויאכלם. ויזהר שלא יהיה שום אחד צלוי דהא אפילו ביצה צלוייה אסור לאכול באותה לילה...

ומנהג אשכנז שצולין הזרוע והביצה, היינו לפי שאין אוכלין אותה ומשמרים אותה לליל שנייה. ומנהג זר הוא בעיני, והוא נגד מנהג התלמוד.

בדבריו כורך המהרש"ל את חובת האכילה של הבשר בליל-הסדר עם אופן הכנתו. משום שיש חובה לאכול את הבשר בליל-הסדר אזי לא ניתן לצלותו כדין הפסח משום המנהג לא לאכול צלי בזמן הזה.

דברי המהרש"ל הובאו בט"ז (או"ח סימן תעג סעיף ד), שמיאן בדבריו, וטען שמנהג אכילת הבשר בליל פסח לא מוזכר, ויתרה מכך אם יאכל את הבשר ייראה כאוכל קודשים בחוץ: ולא ראיתי בתלמוד מזה שצריך לאוכלם, אלא קצת נראה איפכא מדאמר רבא בשר אין צריך להגביהו, ולא עוד אלא שנראה כאוכל קודשים בחוץ.

ולכן הוא סובר שניתן לצלות את הבשר שעל-גבי קערת ליל-הסדר, ומכל-מקום לא אוכלים אותו בליל-הסדר מחמת המנהג לא לאכול צלי בזמן הזה.²³¹

הפרי חדש (או"ח סימן תעג סעיף ד) הוכיח כן שאמנם ניתן לצלות את הבשר אך מכל-מקום אין לאכול אותו בליל-הסדר:

ומעתה אית לן למימר דלא מיחייב לאוכלו בליל פסח. וכן דעת רוב הפוסקים ז"ל שהרי קצת מהם כתבו דאחד מהם צלי, וקצתם כתבו דשניהם צלויים, אלמא דלכולהו לא מיחייב לאוכלו בליל פסח, דהא תנן מקום שנהגו לאכול צלי בליל פסחים אוכלין. וכן נראה, שאם אמת שהיה צריך לאוכלו היה ראוי להיאכל על השובע דומיא דפסח, ואנן קיימא לן... דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן, אלמא דכזית אכילת מצה ניתקן כנגד כזית של קורבן פסח, ולעשות זכר טפי לקורבן פסח תיקנו שני תבשילין וחד מינייהו של בשר, דהשתא דמי טפי לפסח וצלוי דכותיה... ואינו אלא זכר בעלמא.

ואדרבה, אין ראוי לאוכלו בלילה משום דמיחזי כאוכל קודשים בחוץ כיון שהפרישו זכר לקורבן פסח, ולפיכך אין לאוכלו עד למחר. והכי משמע מהא דאמרין... אמר רב שימי בר אשי, מצה לפני כל אחד ואחד מרור לפני כל אחד ואחד וחרוסת לפני כל אחד ואחד, ואילו שני תבשילין לפני כל אחד ואחד לא קתני לפי שאינם לאכול אלא זכר בעלמא.

נמצא א"כ שאין הכרח לטעון שיש לאכול את הבשר בליל-הסדר, ומכיון שכן יתכן לצלות אותו כדעת רבינו חננאל וכפי שפסק השולחן ערוך, אך מכל-מקום אין לאכול את הבשר הצלוי בליל-הסדר משום שמנהגינו הוא לא לאכול צלי בזמן הזה,²³² אלא יש לאוכלו למחרת בבוקר.²³³

²³¹ בשו"ת מהר"י ווייל (סימן קצג) כתב שגם לסוברים שבזמן הזה מנהג לאכול צלי בליל פסח, מכל-מקום אין לאכול את הבשר הצלוי בליל-הסדר משום שנראה כאוכל קודשים בחוץ: "נראה לי, שאסור לאכול בין בלילה הראשון בין בלילה השני כיון שהוא זכר לפסח ואפילו במקום שנהגו לאכול צלי"; **שולחן ערוך הרב** (או"ח סימן תעג סעיף כא): "ונהגו שהבשר יהיה צלי על הגחלים, זכר לפסח שהיה צלי אש... הבשר אין נוהגין לאכול בלילה הזה אפילו במקום שנהגין היתר באכילת בשר צלי בלילה, מכל מקום זה הבשר שמביאין אותו זכר לפסח אם יאכלנו בלילה זה יהא נראה כאוכל קודשים בחוץ"; **חוק יעקב** (או"ח סימן תעג ס"ק יז).

²³² כ"כ **פרי מגדים** (או"ח סימן תעג משבצות זהב ס"ק ד); **מגן אברהם** (סימן תעג ס"ק ח): "ואסור לאוכלו, דאין אוכלין צלי בלילי פסחים". ראו גם: **שו"ת יחזה דעת** (ח"ג סימן כז): "במושב שלנו נהגו בליל פסח, להגיש לשולחן בקערת הסדר בשר זרוע צלי, ואוכלים אותו בתוך הסעודה זכר לקורבן פסח, ויש שנוהגים גם לברך עליו אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על אכילת הפסח, האם רשאים להמשיך במנהג זה, והאם על כל פנים מותר לאכול את בשר הזרוע שהוא צלי, בסעודת הבוקר של יום הפסח?"

²³³ יש הסוברים שאיסור אכילת צלי הוא גם ביום הפסח, ראו: **שו"ת בית יהודה** (או"ח סימן נא): "ואין להתיר בצליית הזרוע משום דהוא ראוי לאוכלו ביום דלא אמרו איסור אלא בלילה ודומיא דקורבן פסח דאין זמן אכילתו אלא בלילה ואם נשאר ממנו לבקר הוי נותר, דליתא, דאיסור אכילת צלי במקום שנהגו שלא לאכול הוא בין בלילה בין ביום דלא בעינן דווקא דומיא דאכילת פסח ממש"; **בן איש חי** (שנה ראשונה פרשת צו סעיף ל): "דאין אוכלין צלי גם ביום ראשון". אך יש שסברו שהמנהג לא לאכול רק בלילה כדוגמת קורבן פסח: **מגן אברהם** (סימן תעג ס"ק ח): "ונראה לי, דאם שכח לצלותו עד הלילה, יצלנו בלילה ויאכלנו

וכן העיר **חיי אדם** (חלק ב-ג כלל קל סעיף ו) :

צריך לאכול הזרוע ביום טוב ראשון אבל לא בלילה, שאין אוכלין צלי בלילה...
ורע עלי המעשה שזורקין הזרוע, והוא ביזוי מצווה. ומצווה להניחו למחר לתוך
הצלי שצולין ליום טוב ואוכלין אותו.

לסיכום, נחלקו הפוסקים באופי המנהג של תבשיל הבשר בליל-הסדר בזמן הזה, שעניינו
הוא זכר לקורבן הפסח בזמן המקדש. עיקר הדיון בפוסקים הוא בשאלה עד כמה יש
לדמות את אופן הכנת הבשר וההתנהגות בו בליל-הסדר כפי שהיה בזמן המקדש - יש
הסוברים שיש לדמות ככל שניתן את הכנתו להכנתו בזמן המקדש, צלייה על האש ואף
בעצים של רימון. ויש הסוברים שאין לעשות כן מחשש לעשיית קודשים בחוץ.

ראינו עוד, שמחמת כן יש שכרכו את אופן ההכנה באופן ההתייחסות לבשר בליל-הסדר.
כלומר, משום שצריך לאכול את הבשר שעל-גבי הקערה, אזי אין לצלות אותו כפי שהיה
בזמן המקדש שבכך יש חשש שלא אוכל קודשים בחוץ. ויש שלא חששו לכך משום
שלדבריהם אפשר לצלות ויאכלו למחרת.²³⁴

אופן הכנת הביצה

כאמור, אמנם לדעת הרמב"ם התבשיל השני שיש לקחת הוא בשר, אך ראינו שהמנהג
לקחת ביצה. עתה נשאלת השאלה, מהו אופן הכנת הביצה, האם יש לצלותה או לבשלה?
התבשיל השני הוא זכר לקורבן חגיגה, ונחלקו הראשונים האם היו מבשלים את קורבן
החגיגה בשונה מקורבן הפסח שבצלייה, או שגם את קורבן החגיגה היו צולים כדין הפסח?
לדעת **רבינו חננאל** (פסחים קיד ע"ב) התבשיל השני צריך להיות מבושל משום שהוא זכר
לקורבן חגיגה שהיה מבושל: "ואחד זכר לחגיגה מבושל".²³⁵

לעומתו כתבו **תוספות** (פסחים קיד ע"ב ד"ה שני) שקורבן חגיגה היה צלוי ולא מבושל,
ולכן יש לקחת בשר מבושל לחגיגה. אך מכל-מקום הוסיפו, שלשון הגמרא 'מבושלין' מורה
על כך שגם את מין הבשר זכר לקורבן חגיגה היו לוקחים מבושל ולא צלוי :

בשחרית ביו"ט הראשון"; **שערי תשובה** (סימן תעג ס"ק ז) : "אך במדינתנו לא ראיתי ולא שמעתי לנהוג
חומר זה, אלא נוהגים כמשמעות המג"א דביום מותר"; **שו"ת יחיה דעת** (ח"ג סימן כז) : "האם מותר
לאכול בשר הזרוע שהוא צלי בסעודת הבוקר של יום הפסח, הדבר שנוי במחלוקת האחרונים... וכן עיקר
להלכה ולמעשה, שמותר לאכול בשר הזרוע שהוא צלי בסעודת היום של פסח, שלא חששו אלא בליל פסח
שהוא זמן אכילת קורבן פסח, מה שאין כן ביום הפסח".

²³⁴ פתרון שונה בתכלית כתב **ערוך השולחן** (או"ח סימן תעג סעיף ט), שיש לבשל את הבשר ואז ניתן לאוכלו
בלילה: "וייש שכתבו דמוטב יותר לבשל הבשר והביצה כדי שיאכלום בלילה, דאם יניחם על יום שני אתי
לידי קלקול אם יצלם בלילה ראשונה, דאין יום טוב מכין לחבירו... ואצלינו נהגו לבשל הבשר והביצה".
²³⁵ כ"כ **הרשב"ם** (פסחים קיד ע"ב ד"ה שני) בשם רבינו חננאל: "שני מיני בשר - צלי כנגד הפסח ומבושל
כנגד חגיגה, כך פירש רבינו חננאל מרומי".

פירוש רבינו חננאל, צלי זכר לפסח ומבושל זכר לחגיגה. ולא נהירא, דקיימא לן
כבן תימא דאין חגיגה נאכלת אלא צלי, דמתניתין אתיא כוותיה. לכך נראה,
דתרוייהו מבושלין וכן משמע לשון תבשילין.

השולחן ערוך (או"ח סימן תעג סעיף ד) כתב: "והביצה תהייה מבושלת".²³⁶

ניתן לומר שהשולחן ערוך סובר כדעת רבינו חננאל, שאת קורבן החגיגה היו מבשלים ולא
צולים, ולכן את הביצה שהיא זכר לקורבן חגיגה יש לבשל, כפי שהסביר **המשנה ברורה**
(שם ס"ק ל): "שהיא זכר לחגיגה שאינה צריכה צלי".

אולם, ניתן להסביר אחרת את סיבת הבישול של הביצה בשונה מהבשר שיש לצלותו, שכן
את הבשר אין לאכול בליל פסח משום שנהגו לא לאכול צלי, אבל את הביצה אוכלים
משום שאינה זכר לקורבן חגיגה אלא משום אבילות,²³⁷ כפי שהסביר זאת **פרי מגדים**
(סימן תעג משבצות זהב ס"ק ד):

והביצה שרי לאכול בלילה, דלאו משום זכר לחגיגה לחוד מבשלין ביצה, רק יש
טעם זכר לאבילות. ובזה נתן טעם למה שכתב המחבר בשר צולין והביצה
מבושלת, לפי שנהגו לאכול הביצה בלילה.²³⁸

ואילו **הרמ"א** (או"ח סימן תעג סעיף א) העיר: "והוא-הדין צלוייה, וכן נוהגין בעירנו".

בביאור טעמו לצלות את הביצה, כתב **ערוך השולחן** (או"ח סימן תעג סעיף ט) משום דברי
התוספות הסוברים שקורבן חגיגה, שהביצה זכר לו, צלוי:

והמנהג שנהגו גם הביצה צלוייה, יכול להיות משום דבן תימא סבר דגם חגיגה
אינה נאכלת אלא צלי.²³⁹

מכל-מקום, בין אם מבשלים את הביצה או צולים אותה, ניתן לאוכלה בליל פסח,²⁴⁰ שהרי
הסיבה לא לאכול צלי בליל פסח בזמן הזה מתייחסת לבשר ולא לביצה, כפי שביאר **משנה**
ברורה (סימן תעג ס"ק לב):

ואסור לאכול הזרוע בלילה דאין אוכלין צלי בלילה, אבל הביצה אף שהיא צלוייה,
מותר שאין איסור צלי בביצה.

²³⁶ כ"כ **מור וקציעה** (סימן תעג ד"ה רטו): "והמבושל עושין מביצה זכר לאבלות בית המקדש"; **הרב שלמה**
זלמן אוירבך (הגדה של פסח, עמוד 263): "הביצה שעל הקערה בבית מרן זצוק"ל הייתה מבושלת ואכלו את
הביצה בסעודה".

²³⁷ ראו לעיל הערה 228.

²³⁸ כ"כ ט"ז (או"ח סימן תעג סעיף ד): "שהביצה נהגו לבשלה, נראה הטעם לכוונה זו דהבשר שמניחין לזכר
אין אוכלין אותו אז כי אינו אלא משום זכר לפסח, אבל הביצה יש בה עוד טעם משום אבילות בית המקדש...
וא"כ אוכלים הביצה כדרך האבלים בר-מינן. ונוהגין לבשל בצים הרבה בלילה היא מטעם זה... ועל כן
תהייה הביצה מבושלת דווקא, לפי שאין אוכלין צלי בליל פסח".

²³⁹ כ"כ: **הגר"א** (או"ח סימן תעג סעיף ד): "כבן תימא"; **שער הציון** (שם ס"ק לו): "דחוששין לשיטת
הפוסקים דסברי כבן תימא... דסבירא לה דווקא צלי".

²⁴⁰ **אליה רבה** (סימן תעג ס"ק כא): "אבל הביצה מותר לאוכלן לכולי עלמא אף צלויים"; **שולחן ערוך הרב**
(או"ח סימן תעג סעיף כא): "והביצה עושין בין צלוייה בין מבושלת ואוכלין אותה בתוך הסעודה".

יג. צירוף חצי זית 'נא' וחצי זית מבושל (אות יז)

כפי שהתבאר לעיל (סימן א 1.3), נחלקו הרמב"ם והרמב"ן במקרה ואדם אכל כזית 'נא' וכזית מבושל, האם לוקה פעם אחת או פעמיים. לדעת הרמב"ם, לוקה פעם אחת משום שכל האיסורים שנאמרו בפסוק הם שם אחד של איסור כולל כיצד ואיך לאכול את קורבן הפסח, ואין לוקים על לאו שבכללות, כדבריו בהלכה: "אכל נא ומבושל כאחת אינו לוקה אלא אחת, לפי ששניהן נכללות בלאו אחד".²⁴¹

לפנינו דיון בדעת הרמב"ם, האם אדם שאוכל חצי זית 'נא' וחצי זית מבושל לוקה משום שמצטרפים שני חצאים אלו לכדי שיעור כזית שלם, או לא? שורש ההתלבטות הוא בשאלה, האם מדובר על שם אחד של איסור, שכן לדעת הרמב"ם על אכילת 'נא' ומבושל לוקים רק פעם אחד דבר המורה שיש כאן שם אחד של איסור וממילא יש אפשרות צירוף שני חצאים משם אחד. או שמא, מכל-מקום מדובר על שני שמות 'נא' ומבושל ואין מצטרפים.²⁴²

1. דברי המנחת חינוך

לאור דבריו כתב המנחת חינוך (אות יז), שאם אכל חצי זית 'נא' וחצי זית מבושל יהיה צירוף לכדי זית שלם וילקה:

ונראה לעני"ד, להרמב"ם דאין לוקין אלא מלקות אחת דהוי משם אחד... א"כ אם אכל חצי זית נא וחצי זית מבושל מצטרפים כי הלאוים שהם משם אחד מצטרפים.

לדבריו, יכולת הצירוף של שני חצאי זית אלו, אף שאחד הוא 'נא' והשני מבושל, משום שיטת הרמב"ם שכל האיסורים הללו הם שם אחד של איסור וממילא ישנה יכולת צירוף. יסוד זה מופיע בדברי הרמב"ם (הלי מאכלות אסורות פי"ד הט"ז-הי"ז):

כל איסורין שבתורה אין מצטרפין זה עם זה חוץ מאיסורי נזיר... לפיכך הלוקח מעט חלב ומעט דם ומעט בשר בהמה טמאה ומעט בשר נבלה ומעט בשר דג טמא ומעט בשר עוף טמא וכיוצא באלו משאר האיסורין וצירף מן הכל כזית ואכלו אינו לוקה ודינו כדין אוכל חצי שיעור.

²⁴¹ רמב"ם (הלי ק"פ פי"ח הי"ד). ראו גם בדברי הרמב"ם (ספהמ"צ, שורש ט; שם לא-תעשה קכה; הלי סנהדרין פי"ח הי"ג; שו"ת הרמב"ם, סימן תמז).

²⁴² ראו: שפת אמת (הלי ק"פ פי"ח הי"ד): "ויש להסתפק באוכל חצי כזית נא וחצי כזית מבושל, דאפשר כיון דנכללו בלאו אחד מצטרפין לכשיעור, או נימא דמכל-מקום ליכא שיעור אכילה בכל אחד מהם, וצריך עיון [דאפשר דאע"ג שהם בלאו אחד, מכל-מקום כיון שהם שני שמות אין מצטרפין. וכן נסתפק המנחת חינוך".

כל הנבלות מצטרפות זו עם זו, ונבלה מצטרפת עם טריפה, וכן כל בהמה וחיה הטמאים מצטרפין זה עם זה. אבל בשר נבילה עם בשר בהמה טמאה אין מצטרפין. כיצד, הלוקח מנבלת השור ונבלת הצבי ונבלת התרנגול וקיבץ מן הכל כזית בשר ואכלו לוקה. וכן אם קיבץ חצי זית מנבלת בהמה טהורה וחצי זית מן הטרפה, או חצי זית מבשר נבלה וחצי זית מבשר מן החי מן הטהורה ואכלו לוקה. וכן בשר הגמל והחזיר והארנבת שקיבץ מכולם כזית ואכלו לוקה.

אבל אם צירף חצי זית מנבלת השור וחצי זית מבשר הגמל, אינן מצטרפין וכן כל כיוצא בזה. וכן בהמה טמאה ועוף טמא או דג טמא אין בשר שניהן מצטרף, לפי שהן שני שמות, שהרי כל אחד מהן בלאו בפני עצמו כמו שביארנו, אבל כל העופות הטמאין מצטרפין כמו שמצטרפין כל בהמה וחיה הטמאין. זה הכלל, כל שאיסורן בלאו אחד מצטרפין, בשני לאוין אין מצטרפין, חוץ מנבלה וטריפה הואיל והטריפה תחילת נבלה היא.

אולם, המשיך **המנחת חינוך** (אות יז) והעלה אפשרות לשלול דרך זו, וטען שיתכן וחצי כזית 'נא' וחצי כזית מבושל אין מצטרפים :

ומכל-מקום צריך עיון דאפשר כיון דמכל-מקום נפרטים כל אחד, אף דלענין אם אכל שניהם הוה ליה שם אחד, לשיטת הרמב"ם, מכל-מקום לענין צירוף אין מצטרפין, ואינו מבואר להדיא דמצטרפין, וצריך עיון.

כלומר, אמנם לדעת הרמב"ם האוכל כזית 'נא' וכזית מבושל לוקה רק פעם אחד, דבר המורה שאין שני שמות אלו חלוקים ולכן אין חייבים על כל אחד בפני עצמו, מכל-מקום יתכן שאינם שווים לגמרי אלא הם שני פרטי איסור הנכללים בלאו אחד כולל. לפיכך, כאשר אכל כזית 'נא' וכזית מבושל, אכן אינו לוקה אלא פעם אחת בלבד משום שהם נכללים בלאו אחד כולל, מכל-מקום אם אכל חצי כזית 'נא' וחצי כזית מבושל לא יהיה צירוף לכזית, משום ששמותיהם שונים, 'נא' ומבושל.²⁴³

בסיום דבריו הכריע המנחת חינוך כהצעתו הראשונה, שהאוכל חצי כזית 'נא' וחצי כזית מבושל מצטרפים ולוקה פעם אחת לדעת הרמב"ם :

ומכל-מקום נראה לי כצד הזה שמצרף נא ומבושל כיון דהוי לאו אחד להרמב"ם.

²⁴³ כ"כ **קרו אורה** (נזיר לח ע"ב ד"ה ונסתפקתי): "ובנא ומבושל איכא לספוקי איפכא, אע"ג דאין לוקה עליהם אלא אחת לדברי הרמב"ם ז"ל, מכל-מקום יש לומר דאחצי זית נא וחצי זית מבושל יש לומר דלא מיחיב, דמכל מקום איסורין חלוקים הם. ולא מצאתי כעת להאי דינא בדברי הרמב"ם ז"ל."

2. סיבת הצירוף

2.1 צירוף משם אחד

לדברי **המנחת חינוך** (אות יז), הסיבה שיש צירוף במקרה ואוכל חצי כזית 'נא' וחצי כזית מבושל היא משום שמדובר על שם אחד של איסור, דבר שניתן ללמוד מחיוב במלקות פעם אחת, כשיטת הרמב"ם :

ונראה לענ"ד, להרמב"ם דאין לוקין אלא מלקות אחת דהוי משם אחד... א"כ אם אכל חצי זית נא וחצי זית מבושל מצטרפים כי הלאוים שהם משם אחד מצטרפים.

סיבת צירוף זו מצאנו גם בדברי **שו"ת יהודה יעלה** (אסאד, ח"א או"ח סימן קיט) :
דמצטרפים נא ומבושל במים, ולא מקרא אתיא אלא כיון דאתיין משם אחד, כמו שכתב הרמב"ם (בפי"ד ה"ה מהל' מאכלות אסורות) כבר ביארנו שכל איסורים שבתורה אין מצטרפים זה עם זה לכזית חוץ מבשר נבילה עם בשר טריפה ואיסורי נזיר... ובפי"ד ממאכלות אסורות הי"ז כתב, זה הכלל כל שאסורין בלאו אחד מצטרפין בשני לאוין אין מצטרפין חוץ מנבילה וטריפה... והכא נמי, נא ומבושל משם אחד הוא.

סיבת צירוף זו מורכבת, כפי שהתלבט המנחת חינוך, שכן בפועל לא מדובר על שם אחד מוחלט, שהרי מדובר על 'נא' ומבושל שהם שני שמות נפרדים שמכל-מקום לוקים עליהם רק פעם אחת מדין 'אין לוקים על לאו שבכללות', אך אין בכך הוראה לאיחוד שמותם יחד.

2.2 צירוף מהכלל בפסוק

אולם, מצאנו שאף אם אמנם מדובר על שני שמות נפרדים ('נא' ומבושל), אך מכל-מקום הסיבה לצירוף במקרה כזה היא משום הלאו הכולל המופיע בפסוק שהוא מורה על כך שאמנם יש כאן שני שמות נפרדים אך הם שייכים זה לזה לעניין צירוף, כפי שכתב **הרב שלמה זלמן אולמן** (בתוך : שו"ת יהודה יעלה, ח"א או"ח סימן קיט) : "אתי כי אם צלי אש על איסור נא ומבושל שמצטרפים לכזית".

~ יסוד צירוף זה מופיע ב**מהר"ם שיק** (תרי"ג מצוות, כללים בסוף הספר כלל ג ד"ה ועפ"י) שהסביר את שיטת הרמב"ם. כאמור, לדעת הרמב"ם האמירה 'אין לוקים על לאו שבכללות' עניינה הוא שלא לוקים על כל לאו ולא בפני עצמו במקום שנאמרו באופן מאוגד בכלל, אך מכל-מקום לוקה פעם אחת.

אחת הקושיות של הרמב"ן (השגות לספהמ"צ לרמב"ם שורש ט ד"ה ועוד טעות) על הרמב"ם היא מהמשמעות הלשונית 'אין לוקים על לאו שבכללות', שהמשמעות היא שאין לוקים כלל:

ועוד דבגמר סנהדרין (סג ע"א) כך התבאר שאין לוקין על לאוין שבכללות כלל, ובין שעשאן כולן כאחת או שעשה אחת מהן אינו לוקה כלל. ואם כן, למה אמר הרב כי האמת שלוקה הוא אחת.

את קושייתו מיישב המהר"ם שיק (שם) וטוען בדעת הרמב"ם, שהכוונה 'אין לוקים על לאו שבכללות' היינו שאין לוקים על לאו הכולל במקום בו הוא אינו בא להוסיף על יתר הלאוין שעיימו חומרת איסור נוספת, ולכן כל מגמתו היא רק לחזק את הלאוין שעיימו, אך עליו עצמו אין לוקים מדין 'אין לוקים על לאו שבכללות'.

ברם, אם יש בלאו תוספת חומרה על יתר הלאוין שעיימו, אזי הוא אינו בא רק לחזק אותם אלא ליצור חיוב נפרד ונוסף עליהם.

אך כאן יש לסייג, טוען המהר"ם שיק, שהגדרה זו נכונה רק במקרה שבפסוק עצמו בו כלולים כל הלאוין הנפרדים אין משפט המאגד וכולל אותם יחדיו, אך במקום בו יש משפט הכולל אותם יחד אזי לוקים רק פעם אחת.

לדבריו, היישום להגדרתו זו הוא במקרה בו אנו עוסקים, שכן בדברי התורה נאמר: "אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱוֹשֵׁל מִבֶּשֶׂל בְּמַיִם כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רֵאשׁוּ עַל כְּרָעִיו וְעַל קַרְבּוֹ"²⁴⁴. האיסורים 'נא' ומבושל כלולים יחד, אך יש ללקות עליהם משום שבכל אחד מהם תוספת חומרה על חבירו, שהרי במקרה ואכל חצי זית 'נא' וחצי זית מבושל יש ללקות פעם אחת משום הצירוף יחד. אך מכל-מקום על אכילת כזית 'נא' וכזית מבושל לוקה רק פעם אחת, משום שיש בפסוק משפט המאגד את כל הלאוין יחד, 'כִּי אִם צָלִי אֵשׁ'.
ואלו דבריו:

דעד כאן לא כתב הרמב"ם דאין לוקין ב', אלא דלאו הכולל אינו מוסיף שום דין וחומרא מלאו הפרט... אינו אלא לחזק ולא לקי עליו. אבל כאן שפיר מוסיף הלאו הכולל, דהנה קיימא לן אכילה בכזית, ולפי זה אם אכל חצי זית נא וחצי זית מבושל פשוט דאינו לוקה עליו, דכיון דכל אחד נפרד מחבירו דהוה-ליה כאילו כתיב לא תאכלו נא ולא תאכלו מבושל, לא מצרפין... אבל אם שניהם באין מקרא אחד דכי אם צלי אש, פשוט דחצי זית נא וחצי זית מבושל לוקין עליו, דשם אחד ומקרא אחד אתי.

²⁴⁴ שמות (יב, ט).

~ כאמור בדברי המנחת חינוך, יתכן והאוכל חצי זית 'נא' וחצי זית מבושל אין מצטרפים משום שהם לאוין נפרדים החלוקים בשמותיהם, כדבריו:

דאפשר כיון דמכל-מקום נפרטים כל אחד, אף דלעניין אם אכל שניהם הוה ליה שם אחד, לשיטת הרמב"ם, מכל-מקום לעניין צירוף אין מצטרפין, ואינו מבואר להדיא דמצטרפין, וצריך עיון.

אולם, כתב הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ד הי"ז), שהאוכל חצי כזית נבילה וחצי כזית טריפה מצטרפים לשיעור שלם לכדי מלקות:

ונבילה מצטרפת עם טריפה... אם קיבץ חצי זית מנבלת בהמה טהורה וחצי זית מן הטרפה... לוקה... זה הכלל, כל שאיסורן בלאו אחד מצטרפין, בשני לאוין אין מצטרפין, חוץ מנבילה וטריפה הואיל והטריפה תחילת נבילה היא.

והקשה הגרי"ז סולובייצ'יק (חידושי הגרי"ז, נזיר ד ע"א ד"ה מכל אשר):

והנה לא נתבאר לן מקורו של הרמב"ם שנבילה וטריפה מצטרפין. וגם צריך ביאור טעמו, דמה בכך שהטריפה תחילת נבילה היא, דהא ודאי דשני איסורים נפרדים המה משני לאוין מיוחדים, שהטריפה היא מלאו דבשר בשדה טריפה והנבילה היא מקרא דלא תאכל כל נבילה, ומדוע מצטרפין הם לחדא.

לדבריו, התשובה לכך היא שגם במקרה ויש שני לאוין החלוקים בשמותיהם, כמו נבילה וטריפה, הם מצטרפים לכדי שיעור שלם משום שנכללו בפסוק יחדיו:

ועל כורחך צריך לומר, דקרא דכל נבילה דמרבה טריפה אתא לומר האי דינא דנבילה וטריפה מצטרפין זה עם זה, ומשום שהטריפה תחילת נבילה היא, ועל כן איסור טריפה מישך שייכי לנבילה ונכללת עמה בלאו דלא תאכל כל נבילה, וכיון שנכללים שניהם בלאו אחד, אע"ג דשני שמות הם מצטרפים זה עם זה לכשיעור לחיוב מלקות. וזהו מקורו של הרמב"ם. וא"כ, הרי מבואר כאן דכל היכא שנכללו שני איסורים בפסוק ולא אחד מצטרפין זה עם זה אע"פ שחלוקים בשמותיהם. ובכל האיסורין הוא כן ולא דווקא בנזיר. ולפי זה, גם בנא ומבושל יצטרפו דהא נכללו בלאו אחד.²⁴⁵

²⁴⁵ ראו גם: אור שמח (הל' מאכלות אסורות פ"ד הי"ז) שהביא מקור לדברי הרמב"ם מן הספרי והירושלמי שסיבת הצירוף משום הפסוק הכולל: "הנה דעת רבינו דהוי שם אחד, אף על פי דהם שני לאוין. וכן בשר מן החי עם נבילה מצטרפין, משום דבשר מן החי נפקא לן מקרא דובשר בשדה טריפה, וכמו דטריפה מצטרפת עם נבילה, דתחלת נבילה הוי כן בשר מן החי. והנה, בספרי (פרשת ראה, פרק נא) לא תאכל כל נבילה אין לי אלא נבילה, טריפה מנין. תלמוד לומר כל נבילה. הרי דנפקא לן טריפה ונבילה מלאו אחד לכן מצטרפין. ועיין ירושלמי (נזיר פ"ו ה"א) דאמר כן בשם רבי יוחנן, וכפי הנראה דכיוון ע"כ לעניין צירוף, דאמר דאיסורי נזיר לצורך נכללו, היינו בקרא דכל היוצא מגפן היין לצירוף... דלעניין חיוב שתיים שיטתו חלוקה מסוגיית הבבלי, אך זה מקור נאמן לשיטת רבינו".

3. צירוף משם אחד בטעמים שונים

כאמור, לדברי הרמב"ם יש צירוף של חצאי שיעור לכדי שיעור שלם במקרה ומדובר על שם אחד לאיסור. דברים אלו הובעו גם בדברי הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פי"ד ה"ו) הבאים:

יראה לי, שכל החייב בתרומה ומעשרות מצטרף לכזית בטבל מפני שהוא שם אחד. הא למה זה דומה, לנבילת השור ונבילת השה ונבילת הצבי שהן מצטרפין לכזית כמו שביארנו.

על דבריו אלו השיג הראב"ד (שם):

בעינין טעמן שווה... אפילו באיסור אחד דהיינו שם אחד בעינין טעם אחד והני שבעה מיני טבל לאו חד טעמא נינהו.

לדבריו, אפילו כאשר מדובר על שם אחד של איסור יש צורך שטעם שני האיסורים היה שווה.

לאור דברי הראב"ד כתב שפת אמת (הל' ק"פ פ"ח ה"ד, בהערה), שאכילת חצי כזית 'נא' וחצי כזית מבושל אין מצטרפים אף שהם משם אחד, משום שאין טעם 'נא' ומבושל שווה: לדעת הראב"ד (פי"ד מהל' מאכלות אסורות ה"ו) דאפילו בלאו אחד, כל שהם טעמים חלוקים אין מצטרפין... נראה דהכא נמי אין מצטרפין.

אולם, הרב שלמה זלמן אולמן (בתוך: שו"ת יהודה יעלה, ח"א או"ח סימן קיט) טען אחרת בדעת הראב"ד, ש'נא' ומבושל מצטרפים משום שטעמם שווה:

ולהראב"ד... באיסורי טבל באין טעמם שווה אין מצטרפים אף דהוה לי משם אחד, הכא נמי א"כ דווקא נא ומבושל במים דשם אחד וטעמם שווה מצטרפים ולקי, משא"כ בשאר משקים שמפיגים טעמם אין מצטרפים לחצי זית נא כיון דאין טעמם שווה.

4. התראה באכילת צירוף

כתב המנחת חינוך (אות יז ד"ה ונראה) :

ונראה, דאם אכלם ע"י צירוף צריכה להיות ההתראה משום לאו אל תאכלו נא ומבושל. ואם התרו משום נא לחוד או מבושל לחוד אין זה התראה, כי מכל מקום הוי דברים חלוקים. ואם התרו בו משום אחד לחוד אפשר לא ידע מהשני ודומה לו שאינה עבירה, על כן צריך להתרות בו בפירוש משום שניהם.

4.1 התראה משם הלאו בתורה או שעובר עבירה

מדבריו כאן מבואר שיש להתרות בו משום הלאו עצמו, כלשונו: 'צריכה להיות ההתראה משום לאו אל תאכלו נא ומבושל'.

והנה, נחלקו הראשונים האם צריך להתרות בעובר העבירה מהפסוק האמור בתורה, או מספיק להתרות בו שהוא עובר עבירה?²⁴⁶

לדעת רש"י (שבועות כ ע"ב ד"ה ואזהרתיה), יש להתרות משום הלאו האמור בתורה ולא מספיקה התראה שיש כאן עבירה: "והמתרה בו צריך להתרות בו שהוא עובר באזהרה לא תשבעו בשמי לשקר".²⁴⁷

לעומת זאת, לדעת הרמב"ם (הלי סנהדרין פ"ב ה"ב) מספיק להתרות בו שהוא עובר עבירה ללא כל פירוט האמור בתורה:

וכיצד מתרין בו, אומרין לו פרוש או אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת בית דין או מלקות.

²⁴⁶ מחלוקת הובאה במנחת חינוך (מצווה טז אות יא; מצווה תסב אות ג ד"ה ונפקא). והנה, במנחת חינוך (מצווה לב אות ב) כתב ביחס למלאכות שבת, שלדעת רש"י העובר על מלאכה בשבת יש להתרות אותו בפסוק 'לא תעשה כל מלאכה', אך אין צורך לפרט איזו מלאכה הוא עושה: "והנה כל הל"ט מלאכות הן בכלל לאו זה דלא-תעשה כל מלאכה, ואם עשה אחת ממלאכות אלו, לפי מה שכתבתי לעיל כמה פעמים בשם רש"י שבועות דצריך להתרות בו ממקרא של הלאו א"כ הכא נמי צריך להתרות בו דעובר על הלאו דלא תעשה מלאכה, אבל להתרות בו משום איזה מלאכה מהל"ט הוא עובר נראה דסבירא ליה דאין צריך משום איזה מלאכה דבין כך ובין כך איזה מלאכה שעושה עובר משום לא תעשה מלאכה". על חידושו זה, שמספיק להתרות בשם הכולל של איסור מלאכה בשבת ולא בשם של אב מלאכה, ראו: תוצאות חיים (סימן ה) שיש לדון האם מלאכות שבת נחשבות כשמות מוחלקים, אם כן כאילו כתוב בתורה 'לא תזרע' ו'לא תחרוש', ואז יצטרך להתרות בשם כל אב מלאכה. מה שאין כן, אם מלאכות שבת נחשבות רק כגופים מחולקים, אין טעם להצריך להתרות אל תחרוש, ומספיק להתרות משום לא תעשה כל מלאכה; חידושי רבי אריה לייב מאלין (ח"א סימן ז).

²⁴⁷ כ"כ: רש"י (שבועות כ ע"ב ד"ה אכלת): "ואזהרתיה מלא תשא והמקרא הזה צריך להתרות בו".

4.2 התראה בשני הלאוין או מאיזה שרוצה?

כאמור, בדברי המנחת חינוך מבואר שאדם האוכל חצי כזית בשר 'נא' וחצי כזית בשר מבושל, שהם מצטרפים זה עם זה לכדי שיעור כזית שלם ומלקות, יש להתרות בו משום שני השמות, כלשונו: 'צריכה להיות ההתראה משום לאו אל תאכלו נא ומבושלי'.

כדברים אלו כך כתב **המנחת חינוך** (מצווה שסח אות יח ד"ה והנה הרמב"ם):

והנה הרמב"ם פסק כאן דגם גבי נזיר אין היתר מצטרף לאיסור, אך איסורי נזיר כגון שצירף ענבים לחים ויבשים וחרצן וזג ואכל מן התערובות כזית לוקין. וכן כתב (פ"ד מהל' מאכלות אסורות) דכל איסורים שהם משני שמות אין מצטרפין חוץ מאיסורי נזיר, דהיינו דיש כאן הרבה שמות ומכל-מקום מצטרפין... אך צריך עיון, לפי מה שכתבתי בחיבור זה כמה פעמים בשם רש"י בשבועות, דצריך להתרות בו משום אזהרה זו הכתובה בתורה, וא"כ כאן האיך מתרין בו מהלאוים המיוחדים הלא לא אכל מכל אחד שיעור. ומכל אשר יעשה על הלאו זה אין לוקין.

וצריך לומר, דמתרה בו מכל הלאוין מכל המינים שאוכל והתורה גזרה דמצטרף, אבל משום מין אחד אם התרו בו נראה דאין זה התראה כיון דלא אכל כשיעור ממין זה, כנלע"ד ובאתי רק לעורר.

והנה, כתב **רש"י** (מעילה יז ע"ב ד"ה אבל):

ואמר לי רבי, דאי הוי חצי זית מזה וחצי זית מזה, מצטרפין זה עם זה לחייב עליו משום נותר ומשום פיגול.

מדבריו למד **התוספות יום טוב** (מעילה פ"ד מ"ו ד"ה הפגול) שאם התרו בו או משום פיגול או משום נותר הוא לוקה:

ונראה לי דלא לחייבו בשתיים, שא"כ אתה מחייבו על פחות מכשיעור, אלא לענין מלקות לחייבו אם התרה בו משום נותר או משום פיגול.

מבואר מדבריו לא כדברי המנחת חינוך, אלא שאפשרי הוא להתרות רק משום אחד מהחלקים המצטרפים.

וכן כתב **בשו"ת בנין ציון** (החדשות סימן פג):

ודאי דאי אמרינן דשני איסורים מצטרפים לכזית ללקות עליו, אין חילוק מאיזה לאו מתרין בו, אם משום ערלה אם משום כלאי הכרם, כיון דכל אחד מצטרף עם האחר להשלים שיעורו.

אולם, **השפת אמת** (מעילה יז ע"ב ד"ה ברש"י) דייק אחרת מדברי רש"י, ולדבריו רש"י סובר שיש להתרות בו משני השמות:

ומה דמסיים רש"י בחצי נותר וחצי פיגול חייב משום נותר ומשום פיגול, נראה דבהא מודה רש"י דצריך להתרות משום שניהם דווקא, דלא כמו שכתב בתוספות יום טוב דסגי בהתרה משום אחד מהם.

אולם, המשיך השפת אמת וכתב בדעת עצמו: "אכן לעניות דעתי היה נראה, דאפילו ברוב משם אחד צריכין להתרות משום שניהם".

יד. קיום המצווה כשעבר על הלאו או העשה (אות יט)

המנחת חינוך (אות יט ד"ה והנה) הבחין בין ציווי שהינו חלק מהגדרת דיני המצווה, שמי שלא מקיים אותו אינו יוצא ידי-חובת המצווה שכך הוגדרה, לבין ציווי פרטי במצווה שהעובר עליו אמנם עבר על הציווי אך הוא אינו מהווה עיכוב ולכן הוא יוצא ידי-חובה: והנה זה פשוט למעיין בספר המצוות של רבינו, דיש כמה דינים אצל כל מצווה ויש כמה ציוויים איך יעשו המצווה, אין נחשב כל ציווי מצווה בפני עצמה, דאין זו מצווה בפני עצמה, רק התורה ציוותה דעל תואר כך וכך יעשו המצווה. כגון חטאת יש כמה דינים היאך יעשו, וכן יבום וחליצה והרבה מצוות ציוותה התורה שיהיו על תואר כך.

1. בין 'נא' ומבושל לבין צלי אש

עתה עובר המנחת חינוך למצוות קורבן פסח, ומבחין בין המצווה לאכול את הבשר 'צלי אש' לבין האיסורים לא לאוכלו 'נא' ומבושל:

והנה כאן הוא במניין המצוות לאכול פסח בליל ט"ו, אינו נחשב מצווה בפני עצמה שיהיה צלי אש, דזה באמת דין המצווה דהפסח יהיה נאכל בדרך זה צלי, וגם על מרור ולא נחשב כלל מרור בפני עצמו, דמצוות הפסח הוא על תואר כך... ולולי דהתורה ריבתה... דמרור אינו מעכב, היה מעכב הפסח כי היה נחשב מדיני המצווה.

ואם כן, זה פשוט מי שאכל זית פסח שצריך לצאת ידי-חובה ואכל חי או צלי ע"י דבר אחר, לא אמרינן דעבר בעשה דצלי אש ומכל-מקום קיים המצווה של אכילת פסח... אלא באמת לא קיים המצווה כלל, כי דיני המצווה הוא כך, כמו תפילין דצריך ד' פרשיות ועוד דינים ואם נחסר איזה דבר לא קיים המצווה, וזה פשוט למי שמורגל בספר המצוות...

אם כן נראה, דאם אכל כזית פסח יד-חובה והיה צלאו ואח"כ בישלו, נהי עבר על לאו מכל-מקום המצווה של אכילת פסח קיים כדינו, דהא היה צלי אש, אך עשה עבירה והוה ליה מצווה הבאה בעבירה, ולהתוספות סוכה מצווה הבאה בעבירה דרבנן יצא כאן יד-חובה מהתורה אף אם עבר בלאו דמבושל. ולא ראיתי גילוי לדין זה שהפסח יצא מכלל פסח רק אסור לאכלו אבל מכל-מקום אינו מדיני המצווה.

מבואר בדבריו שיש להבחין בין העשה הכללי 'כי אם צלי אש', שהוא חלק מהגדרת המצווה וממילא העובר עליו אינו יוצא כלל יד-חובה, לבין הלאוים הפרטיים במצווה, כאכילת 'נא' ומבושל, שאמנם העובר עליהם עובר על איסור בפני עצמו אך מכל-מקום אין בכך עיכוב ליציאתו יד-חובה.

2. נפסל ויוצא

המנחת חינוך מתלבט ומעלה סברות שונות בשאלה האם כאשר הפסח נפסל, כגון שיצא חוץ לירושלים או נטמא, ואכל אותו האם מכל-מקום יוצא יד-חובה, או שמא דינים אלו מהווים עיכוב ביציאה יד-חובה?

2.1 בין מבושל לנפסל

בתחילת דבריו טוען **המנחת חינוך** (אות יט ד"ה וכן בנטמא), שאכילת הפסח בטומאה או כשיצא חוץ לירושלים, אינם איסורים מדיני המצווה ולכן העובר עליהם אמנם עובר על איסור אך מכל-מקום יוצא יד-חובה:

וכן בנטמא בשר הפסח או יצא שנפסל, אפשר לומר נהי דאסור לאכלו מכל-מקום לאו מדיני המצווה.

מבואר מדבריו שהוא כורך את דין אכילת הפסח מבושל לדין נטמא הפסח או יצא מירושלים, שהמכנה המשותף הוא שמכל-מקום יוצא יד-חובה. אך העיר על כך **בשו"ת מחזה אברהם** (או"ח סימן קיז אות ב ד"ה אמנם), שיש להבחין בין הדינים שכן יציאת הפסח מירושלים וטומאתו פוסלת אותו מאכילה והוא כקודשים פסולים שאסורים באכילה. כיון שכן, לקורבן הפסח יש דין של קודשים ומחמת כן אם נפסלו נאסרו באכילה: אמנם באמת דברי המנחת חינוך תמוהים ואין להם מקום כלל, דבשר הפסח שיצא נפסל והוי כטריפה דנפיק מן ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, בשר קודשים שיצא חוץ למחיצה... וליכא שום סברה לצאת בטריפה... ובקודשים פסולים ודאי אין דיוצאים, וכן כתבו האחרונים דבקודשים פסולים ליכא עשה כלל.

ברם, יש להעיר עוד מדברי **המנחת חינוך** (אות יב) עצמו שכתב שאחת הסיבות לכך שיש איסור הנאה בבישול קורבן הפסח היא: "דקודשים שנפסלו באיזה ענין אסורים בהנאה"²⁴⁸, דבר המלמד שיש דין קודשים בקורבן פסח שבבישולו נאסר באכילה וממילא מי שאוכל אותו אינו יוצא ידי-חובה כלל.

2.2 'אי עביד לא מהני'

בהמשך כותב **המנחת חינוך** (ד"ה עכ"פ) שאדם האוכל את קורבן הפסח שנפסל, כגון במקרה ויצא חוץ לירושלים או נטמא, יוצא ידי-חובה ולא אומרים 'אי עביד לא מהני': עכ"פ נראה, דאף אם עשה מיוחד או לאו מיוחד מעכב, אבל לא-תעשה הכולל בודאי אינו מדיני המצווה. א"כ אפילו נאמר דמבושל כיון שהוא לאו מיוחד פסול, אבל אם יצא הפסח שהוא נאסר מחמת הלאו דבשר בשדה טריפה... והוא כולל לכל הקורבנות, וכן קורבן שנטמא שהוא מלאו והבשר וכו' שהוא כולל לכל הקורבנות אינו נפסל גוף הבשר בפסח. ונפקא מינה, אם עבר ואכלו... יצא מן התורה, א"כ מקיים מצוות אכילת פסח... ואפילו אם נימא הלכה כרבא בתמורה... דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א"כ לא יצא דלא מהני, זה אינו, דידוע סברת המהרי"ט דכל היכי דאמרינן לא מהני לא יתוקן האיסור בכה"ג מהני... א"כ אפשר דיוצא במבושל או על כל פנים ביוצא וטמא יוצא ידי-חובת אכילת הפסח. מבואר מדבריו, שהאוכל בשר פסח 'נא', מבושל או שנפסל יוצא ידי-חובת אכילת הפסח ולא נאמר 'אי עביד לא מהני'.

~ כאמור, דבריו מבוססים על דברי **שו"ת מהרי"ט** (ח"א סימן סט)²⁴⁹ הסובר שהכלל 'אי עביד לא מהני' ייאמר רק במקרה והאיסור שנעשה יתוקן, אבל במקרה והאיסור לא יתוקן לא אומרים 'אי עביד לא מהני'. לפיכך, במקרים אלו של אכילת הפסח לא יתוקן האיסור.²⁵⁰

אחת הדוגמאות למימוש יסוד זה היא ביחס לשוחט בהמה בשבת ששחיטתו כשרה, כדברי **המשנה** (חולין פ"א מ"א): "השוחט בשבת וביום הכיפורים אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה".²⁵¹

²⁴⁸ ראו לעיל סימן יא (2).

²⁴⁹ הובאו דבריו ב**שער המלך** (הלי גירושין פ"ג הט"ו); **שו"ת רבי עקיבא איגר** (מהדורה קמא סימן קכט ד"ה גם אם).

²⁵⁰ ראו בהרחבה מה שכתבנו במצווה ב סימן טו.

²⁵¹ נפסק להלכה ברמב"ם (הלי שחיטה פ"א הכ"ט); **שולחן ערוך** (יו"ד סימן יא סעיף יב).

והקשה בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סימן קטו) :

לרבה כיון דהוא סבר דכל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, הכא נמי אני אומר כיון דאמר רחמנא לא תשחוט בשבת דשחיטה אחת ממ' מלאכות הוי, א"כ לימא דלא מהני השחיטה כלל והוי נבלה דשחיטה אין כאן. אחד התירושים לקושי זה הוא על-פי יסודו של המהרי"ט, שלדבריו הכלל 'אי עביד לא מהני' ייאמר רק במקרה והאיסור שנעשה יתוקן, אבל במקרה והאיסור לא יתוקן לא אומרים 'אי עביד לא מהני'. לפיכך, גם אם נפסול את השחיטה שנעשתה בשבת וביו"כ מדין 'אי עביד לא מהני', מ"מ האיסור של נטילת נשמה לא יתוקן, לא אמרינן 'לא מהני', ולכן השחיטה כשרה.

~ עוד יש לומר ולממש את מסקנת המנחת חינוך שיוצא ידי-חובת אכילת קורבן פסח באוכלו לאחר שנפסל ולא אמרינן 'אי עביד לא מהני', שכן דין זה של 'אי עביד לא מהני' נאמר רק בחלויות ולא בפעולות. כלומר, בחלויות מ'כוח האדם', כגון גירושין, שהאדם עצמו מתיר את האישה לשוק ע"י נתינת הגט, אזי אם תהייה עבירה במצווה, כגון אונס שגירש אזי יש לומר 'אי עביד לא מהני'. אבל בדינים שאין להם חלות אלא הינם 'כוח המעשה', כגון במקרה של שחיטה, שהאדם רק שוחט את הבהמה והיא ניתרת ממילא לא ייאמר הדין 'אי עביד לא מהני' כי הרי 'שור שחוט לפניך'. לפיכך, השוחט אותו ואת בנו ביום אחד שחיטתו מועילה.

יסוד זה מבואר בקובץ הערות (יבמות סימן עו אות ד) :

אי עביד לא מהני לא שייך הך כללא אלא היכא שהדין נפעל ע"י כוח האדם, כגון באונס שגירש, ומקדש חייבי לאוין, ותורם מן הרע על היפה. אבל בשחיטה, שההכשר נעשה מאליו, לא שייך כלל לומר אי עביד לא מהני. ועל כן לא קשה מהשוחט בשבת שחיטתו כשרה, דכיון שהשחיטה נעשית כהלכתה, על כן הבהמה ניתרת ממילא.²⁵²

²⁵² כ"כ קובץ הערות (יבמות סימן עד אות ג) : "לעניין צורם אוזן בכור, דלא אמרינן ביה אי עביד לא מהני, משום דגם מום הנעשה מאליו מתיר. והיינו, דמזה מוכח שהמעשה בעצמה היא המתרת ולא האדם. וא"כ הכא נמי לעניין פיגול, דפסול הקורבן נעשה מאליו ע"י מחשבת חוץ לזמנו, ואין האדם הפוסל, ואם יחשב חוץ לזמנו ולא ירצה שיפסול הקורבן, מכל-מקום פסול הקורבן בעל כורחו, ובכה"ג לא אמרינן אי עביד לא מהני"; שו"ת זכר יצחק (ח"א סימן מו ד"ה אמנם) : "דנראה ברור, דעד כאן לא אמר רבא אי עביד לא מהני כי אם בדבר שעושה אדם ע"י החלטתו, כגון הקדש ומכר וגירושין שהאדם מחדש הדבר, ובזה אמר רבא דאינו יכול לעשות נגד רצון התורה. משא"כ בשחיטה, נהי דבעי מעשה האדם אבל הוא דין שיעשה, ולא שהוא המחליט, דגם בלא כוונתו נעשה... ולזה לא שייך כלל בשחיטה לומר אי עביד לא מהני, ולזה לא קשה כלל משוחט בשבת ומשחוט חוץ"; שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן קכט) : "אילו הייתי כדאי להרים ראש נגד רבותינו הקדושים הראשונים, הייתי אומר דאי עביד לא מהני שייך רק היכא דהלאו על עניין פרטי, כמו הני דריש תמורה בלאו דלא יחליפנו ולא תפדה דמפרשינן לקרא דלא יהא כוח להחליף ולפדות וחילופו ופדויו כלא היה, משא"כ במקום שנאמר דרך כללי, כמו לא תעשה כל מלאכה דאי-אפשר

לאור זאת, אכילת פסח לאחר שנאסר באכילה, כגון נפסל או יוצא חוץ לירושלים או מבושל, יוצא ידי-חובת אכילת הפסח ולא נאמר 'אי עביד לא מהני', זאת משום שמדובר על 'כוח המעשה'.

~ עוד יש לומר ולממש את מסקנת המנחת חינוך שיוצא ידי-חובת אכילת קורבן פסח באוכלו לאחר שנפסל ולא אמרין 'אי עביד לא מהני', שכן דין זה של 'אי עביד לא מהני' לא נאמר בקודשים שהרי בקודשים צריך שישנה עליו הכתוב כדי לעכב, ואם לא שנה עליו אינו מעכב, כפי שייסד **שער המלך** (הלי קורבן פסח פ"א ה"ה ד"ה וראיתי):
ולדעתי נראה... דהא דאמר רבא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, דווקא בכל התורה אבל בקודשים כיון דק"ל דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב אפילו רבא מודה.

• אולם, המסקנה של המנחת חינוך ביחס לאכילת קורבן פסח במקרים הנ"ל, שלא נאמר בהם 'אי עביד לא מהני', אינה מוסכמת על פרשנים שונים שטענו שלדעת רבא הסובר 'אי עביד לא מהני' אזי העושה מצווה באמצעות פעולה אסורה, כגון האוכל קורבן פסח 'נא' או מבושל, אינו יוצא ידי-חובת אכילת הקורבן כלל, כמו שכתב **מרכבת המשנה** (הלי סנהדרין פ"ח ה"ג):

בהא דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש, דמשמע צלי אש אין אבל חי ונא ומבושל לא, דלרבא לא מהני ולא יצא ידי חובת אכילת פסח ולאביי מהני יוצא ידי חובת אכילה אף על גב דלא עביד מצווה מן המובחר.²⁵³

לפרש שלא יהא לו כוח לעשות מלאכה, דוודאי אם יבנה בית או יטע כרם יהיה בנוי ונטוע, וא"כ פירושו דאינו רשאי לעשות, משום הכי כל שישנו בכלל זה הלאו לא שייך ביה אי עביד לא מהני"; **שו"ת בית אפרים** (יו"ד סימן ט - הובאו דבריו בספר המקנה, סופר, כלל כד פרט ה אות יג), שסבר שבדין בו אין צורך בכוונה לא אומרים 'אי עביד לא מהני', וההסבר כנ"ל שכן הכוונה מורה על כוח האדם ולכן יש צורך בכוונתו, אך העדר הצורך בכוונה מורה על 'כוח המעשה' בו לא נאמר הדין 'אי עביד לא מהני'; **צמח דוד** (רפפורט, סימן קכט).

²⁵³ ראו גם: **טורי אבן** (ראש השנה כח ע"א ד"ה שלמים): "בתוקע בשופר של עולה ושלמים, דלא אזהר רחמנא להדיא שלא לתקוע בהן, אלא דאזהר שלא ליהנות מן ההקדש, אלא דממילא האיסור בקיום המצווה תליא. והשתא אי אמרת דלא יצא אין כאן איסור כלל, אא"כ תאמר שיצא יש כאן איסור והוה ליה מצווה הבאה בעבירה וכו"ע מודו בכהאי גוונא דלא מהני ואינו יוצא ידי-חובה".

2.3 'כתותי מכתת שיעוריה'

בהמשך דבריו כתב **המנחת חינוך** (ד"ה ואפשר לומר) שיתכן שאם עבר על איסורים אלו, נטמא ויוצא, אינו יוצא כלל ידי-חובה :

ואפשר לומר, דביוצא וטמא אינו יוצא כלל כיון דהם פסולים בקודש ומצווה לשורפם... א"כ לשריפה קאי וכתותי מכתת שיעוריה... גבי לולב ושופר של עיר הנידחת דאינו יוצא דכתותי מכתת שיעוריה, הוא-הדין כאן והוה ליה פחות מכשיעור... וכאן צריך כזית על כן אינו יוצא בו.

כלומר, כל חפץ האסור בהנאה שחייב שריפה או קבורה, אי-אפשר לקיים בו מצווה כאשר מתנאיה הוא שיהיה בחפץ גודל מסוים (שיעור), מאחר שהחפץ נחשב כבר כעת כאילו הוא נשרף ונקבר, ולכן הוא כאילו כתות וחתוך לחתיכות קטנות, ונמצא שאין בו את השיעור הדרוש.²⁵⁴

ברם, מדברי המנחת חינוך מבואר²⁵⁵ שסברת 'כתותי מכתת שיעוריה' נאמרה גם במקום בו נדרשת כמות שיעור מסוים אף שאינו שלם, וכאשר הוא נאסר בהנאה יש חיסרון של 'כתותי מכתת שיעוריה'. לפיכך, שיעור החיוב לאכול את בשר קורבן הפסח הוא כזית, שהוא שיעור כמותי-חלקי מכלל הקורבן השלם, וכאשר הוא נאסר בהנאה אזי דינו הוא 'כתותי מכתת שיעוריה'.

אולם, הגישה הרווחת היא שסברת 'כתותי מכתת שיעוריה' נאמרת דווקא במקום בו הצריכה התורה שיעור שלם, כמו לולב ואתרוג שצריכים להיות חפץ שלם, אזי כשנאסר בהנאה ועומדים לשריפה אינם נחשבים לשיעור שלם ולכן אין יוצאים בהם ידי-חובה.²⁵⁶

²⁵⁴ המקור לכך הוא **מעירובין** (פ ע"ב) לגבי עשיית לחי לעירוב מקורה של אשירה המחוייבת בשריפה: "רב חייא בר אשי אמר, עושין לחי אשירה. ורבי שמעון בן לקיש אמר, עושין קורה אשירה. מאן דאמר קורה כל שכן לחי, ומאן דאמר לחי אבל קורה לא, כתותי מכתת שיעוריה". בטעם הדין, כתב **רש"י** (חולין פט ע"ב ד"ה שיעורא) שהכוונה היא שנחשב לשרוף מחמת המצווה לשרוף: "כיון דלשריפה קיימא, כל העומד לישרף כשרוף דמי, הלכך שיעורא הוא דכתותי מכתת". אולם, יש שהעירו שדבריו תואמים רק את דעת רבי שמעון (מנחות קב ע"ב) הסובר 'כל העומד להישרף כשרוף דמי' ולא את דעת חכמים החולקים, ראו: **ערוך לנר** (יבמות קג ע"ב ועוד י"ל): "וצריך עיון, שהרי רק רבי שמעון סבירא ליה הכי"; **המידות לחקר ההלכה** (ח"ג מידה יט - כל העומד אות כ). גם **הגר"א** (אבהע"ז סימן קכד ס"ק ב) העיר על כך: "וכל דבריו תמוהין, מה שכתב למ"ד כל העומד כו', והיינו רבי שמעון... וליתא, דבדברים הצריכין ביעור כולי עלמא מודי". בסברת הדין, ראו **קהילות יעקב** (סוכה סימן כה; מהודרה ישנה סימן יט) - יש שכתבו (שם ד"ה ומי"מ) שיכתותי מכתת שיעוריה' הכוונה שעתה נחשב הדבר השלם לפחות מהשיעור, וכאילו אורכו של הלולב, לדוגמה, הוא פחות מהשיעור ההלכתי. יש שכתבו (שם ד"ה ועיקר) שאמנם יש בו כשיעור אלא שהוא מפורר, כאילו הלולב מפורר לפירורים, ראו כן בדברי המאירי להלן הערה 257.

²⁵⁵ כן הוא בדבריו **במנחת חינוך** (מצווה ט אות ה): "כיון דלשריפה קאי כתותי מכתת שיעוריה, ואין כזית"; **מנחת חינוך** (מצווה י אות טו): "ואפשר דדברים שהם בשריפה כמו כלאי הכרם אינו יוצא דכתותי מכתת שיעוריה כמו לולב"; **מנחת חינוך** (מצווה יא אות ד; מצווה טז אות ד).

²⁵⁶ ראו כן גם: **תורת גיטין** (סימן קכד ביאורים ס"ק א): "דלא שייך לומר כתותי מכתת רק בדבר שצריך שיהיה השיעור מחובר ביחד בשלימות כשופר ולולב, אבל בדבר שאף אם הוא כתות כשר לא שייך לומר כתותי מכתת... ולפי"ז, בטומאת אוכלין שאפילו הוא מפורר מטמא טומאת אוכלין... לא שייך גביה לומר כתותי מכתת"; **ערוך לנר** (יבמות קג ע"ב ד"ה ועוד י"ל).

וכן כתב **המאירי** (עירוובין יד ע"ב ד"ה ובפרק):

שכל איסורי הנאה אין אומרין בהן שיהו כמי שאינן לגמרי, אלא כותתי מיכתת שיעורייהו ומשום דלשריפה קיימי, לא שיהו כמי שאינם אלא שהוא כדבר המכותת. וא"כ כל שאנו צריכין בו לשלם, כגון אתרוג ולולב ודומיהם נפסלו בו, וכן קורה שהרי החוזק בטל בכיתותה.²⁵⁷

לפי זה, בדבר שאינו צריך להיות שלם אלא רק יש צורך של שיעור בכמות, כאכילת כזית מקורבן הפסח, אזי כאשר הוא נאסר בהנאה, כגון במקרה ונפסל מדין קודשים, אין בו חיסרון של 'כתותי מכתת שיעוריה'.²⁵⁷

טו. האכלת פסח שנפסל לקטן (אות כ)

1. האכלת איסורים לקטן מדין חינוך

1.1 דברי המנחת חינוך

לאור דבריו בסימן הקודם, שם העלה המנחת חינוך אפשרות שקורבן פסח שנפסל ואכלו אמנם עובר על איסור אך מכל-מקום יוצא ידי-חובה, העלה **המנחת חינוך** (אות כ) אפשרות להאכיל קורבן פסח כזה לקטן מדין חינוך:

ולכאורה נראה לפי מה שכתבנו, דאם הפסח נתבשל אחר צלייה או יצא או נטמא מכל-מקום יצא ידי-חובת אכילה רק מטעם מצווה הבאה בעבירה אבל הוא כבשר הפסח, אם כן אפשר מותר ליתן לקטן כזית פסח כהאי גוונא לחנכו. ואי משום לא תאכלנו להזהיר גדולים על הקטנים, הא כבר הבאתי לעיל²⁵⁸ בשם התוספות פסחים²⁵⁹ דמותר להאכיל לקטן אף דשלא למנויו אסור מהתורה דדווקא בשרצים ובנבילה אסור, אבל כהאי גוונא דאיכא חינוך מצווה שרי להאכילו.

²⁵⁷ השו"ך לדבריו ב**מאירי** (סוכה יט ע"ב ד"ה אמר): "ומכל-מקום לדעתנו, כל שאנו אומרים כותתי מיכתת אין דנין את הדבר כמו שאינו, אלא כמי שהוא תל עפר, וא"כ בדפנות כשר ובסכך מיהא פסול"; **מאירי** (עירוובין פ ע"ב ד"ה נחלקו) ששלל את הפירוש שגדר 'כתותי מכתת שיעוריה' הוא כמי שאינו: "ומכל-מקום, לעיקר הטעם צריך לעיין מה שתלו הטעם באיסור קורה משום דכותתי מיכתת שיעורה, רצונם לומר באשרה דישראל שאין לה בטילא ולשריפה קיימא והרי היא כמי שאינה והקורה צריכה שיעור. ואינו, והלא אף הלחי צריך שיעור מיהא לגובהו ואם עביו כל שהוא גבהו מיהא עשרה... טעם אחר הוא, והוא שכל שאתה אומר כותתי מיכתת שיעוריה אין פירושו שיהא כמי שאינו אלא כמי שהוא מכותת במקומו. והרי הלחי אינך צריך בו לחוזק ואתה דנו כעומד במקומו מכותת, והרי אף עפר כיוצא בו כשר, אבל קורה שאתה צריך בה לחוזק כשאתה רואה אותה קש נדף אינה ראויה כלל". מבואר מדבריו שגדר 'כתותי מכתת שיעוריה' הוא שנחשב הדבר כמפורר, ראו לעיל הערה 254. יש להעיר, שהשיטה אותה שלל המאירי, שהגדר הוא 'כמי שאינו', מיוחסת לראב"ד, כפי שהעיר **במעשה רוקח** (ח"א חידושים מבן המחבר, הל' שבת פי"ז, מהדורה חדשה עמוד יא ד"ה פי"ז).

²⁵⁸ **מנחת חינוך** (מצווה ה אות ד). ראו מה שכתבנו בעניין זה במצווה ה סימן ז.

²⁵⁹ **תוספות** (פסחים פח ע"א ד"ה שה).

אולם, אפשרות זו נדחתה מיד ע"י המנחת חינוך, בטענה שעשיית מצווה ע"י קטן מדין חינוך צריכה להיות מצווה כזו שהוא יוכל לצאת בה ידי-חובה בהיותו גדול, אך מצווה כזו שיעשה בקטנותו והוא לא יוכל לצאת בה ידי-חובה בגדלותו מחמת שיש בה איסור וכדו' אין לחנכו בה.

בכך הוא מבחין בין דברי התוספות שכתבו שניתן לשחוט פסח על קטן שאינו נמנה על הקורבן, מדין חינוך, שכן במקרה כזה הפסח כשר וניתן לצאת בו ידי-חובה בגדלותו ובכך שייך דין חינוך, לעומת אכילת פסח שיש בו איסור:

אבל באמת נראה דאסור להאכילו, ולא דמי לשם - דבאמת עיקר המצווה דחינוך הוא כדי שיורגל לעשות בגדלותו... הכא היאך שייך חינוך דבאמת בגדלות אסור לאכול פסח כזה ועובר בלא-תעשה אף אם נאמר דיצא מכל-מקום עובר בלאו ואסור לאכול, א"כ היאך שייך לחנכו דאדרבא החיוב לחנך שלא יתרגל בגדלותו בזה ויעשה איסור גדול... ואסור לאכול פסח כזה בגדלות א"כ היאך שייך חינוך כזה למצווה. אבל בדברי התוספות הנ"ל, דהפסח כשר וגם הקטן נמנה עליו ובגדול כהאי גוונא מצווה לאכול אך שקטנותו גורם לו דהוי שלא למנוי, א"כ שייך שפיר חינוך מצווה כדי להרגילו שיאכל בגדלותו פסח כשר שימנה עליו ככל ישראל.

לדבריו, גדר דין חינוך קטן למצוות הוא להרגיל אותו לעתיד בו הוא יהיה גדול וחייב במצוות. לפיכך, המצווה שעושה בהיותו קטן צריכה להיות מצווה כזו העומדת בתנאים ההלכתיים של המצווה ליציאה ידי-חובה, כי כך הוא יורגל בגדלותו. לדברי המנחת חינוך, הוא-הדין חינוך קטן לאיסורים, אין לסייע ולגרום לקטן לעבור על איסור שכן הוא יתרגל לכך בהיותו גדול.

1.2 הבנות שונות בדעת התוספות

כאמור, המנחת חינוך הביא את דברי התוספות שכתבו שניתן לשחוט פסח על קטן שאינו נמנה על הקורבן, מדין חינוך, ונציין לדבריהם. לדעת רבי זירא,²⁶⁰ דין המינוי על קורבן פסח הנלמד מהפסוק 'שה לבית אבות', אינו דין תורה ולכן אין עיכוב בהבאת קורבן פסח על בניו הקטנים שאינם בני מינוי על הקורבן, וכביאור רש"י (פסחים פח ע"א ד"ה שה) בדעת רבי זירא: "איש בעל הבית יקחנו לכל בני ביתו, ואין צריך דעתן".

²⁶⁰ נדרים (לו ע"א); פסחים (פח ע"א).

התוספות (פסחים פח ע"א ד"ה שה) הקשו על דינו של רבי זירא, הן אמנם אין צורך מהתורה במינוי קטן על הקורבן, אך כיצד ניתן להאכיל קטן בקורבן פסח שהוא אינו מנוי עליו, הרי אסור להאכיל איסור לקטן בידיים :

ואם תאמר, והיאך מאכיל פסח שלא למנויו נהי דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו, לספות לו בידיים איסור.

עונים התוספות, שההיתר לאכילת הקטן בקורבן שהוא אינו מנוי עליו הוא מדין חינוך : ואומר ר"י, דהתם ילפינן מלא תאכלום ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבילות, אבל כהאי גוונא דאיכא חינוך מצווה שרי.

כאמור, **המנחת חינוך** (מצווה ז אות כ) למד בדבריהם שהדבר מתאפשר שכן במקרה כזה הפסח כשר וניתן לצאת בו ידי-חובה בגדלותו ובכך שייך דין חינוך, לעומת אכילת פסח שיש בו איסור :

דמותר להאכיל לקטן אף שלא למנויו אסור מהתורה, דדווקא בשרצים ונבילה אסור אבל כהאי גוונא דאיכא חינוך מצווה שרי להאכילו.

כהבנה זו בדעת התוספות, שמדין חינוך מותר להאכיל לקטן קורבן פסח שאינו מנוי עליו דווקא משום שמדובר על קורבן כשר מבחינה הלכתית שגם גדול היה אוכל אותו כך, ואין העדר המינוי מעכב עפ"י דעת רבי זירא, כן כתב **מרומי שדה** (חגיגה ב ע"א ד"ה שם במשנה) :

כתבו התוספות בפסחים... דקטן אוכל הפסח מחמת חינוך. ואף על גב שאינו נאכל אלא למנויו, ויישבו דכהאי גוונא דאיכא משום מצוות חינוך למצווה שרי. פירוש, כיון שהוא אוכל כמו שאם היה גדול היה מתמנה ואוכל. והכי נמי אם היה גדול היה בכהאי גוונא מצווה, משום הכי הקטן אע"ג דעושה איסור מכל-מקום אם היה גדול היה כמו כן עושה, משום הכי קטן אם עושה כך הוי מצוות חינוך.

וכן מבואר בדברי **שו"ת עונג יום טוב** (סימן צו) :

דלא הזהירה תורה שלא להאכיל לקטן אלא בדבר שאם היה גדול היה הדבר אסור עליו, להכי הזהירה תורה שלא להאכיל אף לקטן. אבל דבר שאם היה גדול היה הדבר מותר וקטנותו גורם לו לאסור הדבר עליו לא אסרה תורה להאכילו בידיים.

ולהכי קטנה בת ישראל נשואה לכהן שאם הייתה גדולה היתה אוכלת בתרומה ע"י נישואין דידה, שרי להאכילה בידיים ע"י נישואי קטנות.

ובזה מיושב מה שהקשו התוספות בפסחים דאמר שה לבית אבות לאו דאורייתא, והקשו בתוספות דא"כ איך שרי להאכילו פסח הא הפסח אינו נאכל אלא למנויו.

ולפי מה שכתבנו אתי שפיר, דכיון דאם היה גדול היה מותר לאכול ע"י הימנותו על הפסח רק שקטנותו גורם לו, לא אסרה תורה להאכילו בהימנות דקטנות דקראי כתיבי רק בדם ושרצים ובטומאת כהנים שאסור בהן כשהוא גדול אז אסור להאכילו בידיים, אבל בדבר שמותר כשהוא גדול ע"י איזה מעשה דידיה שרי נמי בקטנותו ע"י מעשה זו.

ברם, הבנה זו אינה מוכרחת בדברי התוספות, שכן דבריהם הנ"ל בדעת רבי זירא מובאים גם כדי להסביר את דברי **המשנה פסחים** (פ"ח מ"א): "יתום ששחטו עליו אפוטרופסין, יאכל במקום שהוא רוצה". והקשו **בבבלי פסחים** (פח ע"א), הרי יש בכך חיסרון של 'ברירה' ביחס למינוי שלו, שכן מאחר שהתברר עכשיו באיזה קורבן היתום רוצה, אנו אומרים שלמפרע משעת שחיטה הוא נמנה על הקורבן הזה? על כך עונה רבי זירא: "שה לבית מכל מקום", וביארו **התוספות** (שם ד"ה שה): "משום דשה לבית לאו דאורייתא, והכי אית ליה לרבי זירא גופיה בפרק אין בין המודר".

והרי אם מציאות כזו תיווצר לגדול, אין ברירה ולא יוצא ידי-חובת מינוי על הקורבן, כפי שהוכיח מכך **מנחת סולת** (מצווה ז אות ו-ד ד"ה מ"ש המנ"ח): "הרי בפירוש דגם איסור מותר".

הרחבה זו בדברי התוספות, שמדין חינוך מותר להאכיל איסור לקטן, מצויה גם בדברי **שו"ת חתם סופר** (ח"ו ליקוטים סימן יג), שם הוא נשאל אודות היתר טלטול בשבת ע"י קטן במקום בו אין עירוב, שהרב התבסס על דברי הט"ז (או"ח סימן שמו ס"ק ו) שכתב בשם המרדכי להתיר טלטול מפתח של בית בשבת מרשות הרבים לחדר שלפני בית-הכנסת שהוא מוגדר ככרמלית: "ומשמע במרדכי שיש היתר להביא ע"י תינוק המפתח כמו ע"י עכו"ם":

שרב אחד סמוך לקהילתנו הורה שמותר לומר לקטנים במקום שאין עירוב להכניס ולהוציא כל דבר הצרוך לשבת, וסמך על מה שכתב המרדכי, והובא בט"ז (או"ח סימן שמו ס"ק ו). ואני השבתי לו שהוא נגד השולחן ערוך (או"ח סימן שמג) שפסק בשם הרמב"ם להאכילו בידיים אפילו באיסור דרבנן אסור וכן אסור להרגילו בחילול שבת ויו"ט, א"כ אין לסמוך על המרדכי בזה. ונתפשט הוראת הרב הנ"ל למקומי, ובנתיים נתקלקלו העירובין שגנבו אותם ולא רצו לקנות אחרים שעל זה צריכים להוציא הרבה הוצאות כמה פעמים בשנה באשר שיוכלו להוציא ולהביא ע"י קטנים כנ"ל, ולא היה בידי למחות שיש להם על מה שיסמוכו... ונתרבה המכשלה שגדולים בעצמם הוציאו והביאו ואוי לעיניהם שכך רואות לחלל שבת בפרהסיא... וימחול אמ"ו הגאון המפורסם נ"י להודיעני אם יש לסמוך על ט"ז בשם המרדכי.

החתם סופר שולל את דברי הטי"ז להלכה :

על דברי הטי"ז... שכתב דמהמרדכי יש ללמוד דכל מה שמותר ע"י נכרי בשבת מותר ע"י קטן, אהובי אם נקח דברי הטי"ז כפשוטן נחוס הרבה על ממון ישראל ולא נצטרך עוד שפחות עכו"ם בבתינו ביום השבת, כי כל אדם יצווה לבנותיו בנות ט' וי' שנים להחם לו בשבת תנור בית החורף וכדומה, ולשוא עמלו אבותינו ואבות אבותינו מעולם וכילו ממון הרבה וגם נצטערו צער הרבה ע"י זה כידוע, ומדוע לא עשו כל זה ע"י קטניהם, ונימא כי היכי דשבות דשבות דמותר ע"י נכרי מותר נמי ע"י קטן, הוא-הדין נמי להחם דמותר ע"י גוי משום הכל חולים אצל צינה יהיה נמי מותר ע"י קטן כיון ששוים הם דכל מה שמותר על ידי עכו"ם מותר על ידי קטן... ועכ"פ לא טב הורה המורה שהתיר לטלטל בכרמלית על ידי קטן אם אפשר על ידי עכו"ם... וא"כ דברי ט"ז תמוהים.

מכל-מקום, בהמשך דבריו כתב החתם סופר שיתכן ודברי הטי"ז הללו מבוססים על התוספות בפסחים :

ונראה לי, דדבריו בנויים על דברי תוספות פסחים (פח ע"א), שהקשו אי שה לבית אבות לאו דאורייתא איך מאכילין לקטן פסח שלא למנויו. ותירצו, כיון שע"י זה מחנכים אותו למצוות עשה של פסח שפיר ספינן ליה איסורא בידיים. וא"כ, בהכי מיירי נמי ט"ז שהקטן בעצמו נכנס להתפלל בבית-הכנסת ומחנכים במצוות תפילה וכדומה, משום הכי מותר למיספי ליה בידיים איסור, אבל לא זולת זה. מבואר א"כ, שניתן ללמוד מדברי התוספות הרחבה לכל מסגרת של חינוך קטן שמתאפשרת גם האכלתו באיסורים, ולא כדברי המנחת חינוך.²⁶¹

²⁶¹ אמנם החתם סופר כתב כך בדעת הטי"ז, שדבריו מבוססים על דברי התוספות, אך הוא עצמו ממאן לקבל מסקנה הלכתית זו שכן הר"ן (נדריים לו ע"א ד"ה א"ר) חולק על דברי התוספות, ראו : שו"ת חתם סופר (ח"ו ליקוטים סימן יג) : "ומכל-מקום, הא גופא צריכה רבא, דהר"ן... אתי עליה מטעם אחר שכתב דאכילת פסח לקטן מצוות עשה דאורייתא היא לכולי עלמא, והא דאמר שה לבית אבות לאו דאורייתא פירוש מן התורה אינו מחוייב למנותו על פסח אלא מאכילו בלא מינוי, וכך היא המצוות עשה שהקטן יאכל בלא מינוי. ואם כן, אין הכרח לדינו של תוספות הנ"ל... מכל-מקום, בהא סלקינן דחלילה וחלילה להתיר לקטן לטלטל במקום שאין עירוב, והמורה שנטה אחר פשטיות דברי ט"ז אין להאשימו כי לא עיין כל הצורך, ושגיאות מי יבין"; חתם סופר (הגהות לשולחן ערוך, או"ח סימן שמג ד"ה וכתב) מייאן בהבאת דברי התוספות להלכה, והוכיח כנגדם מדברי הר"ן, ממנו "משמע דאכילת פסח דאורייתא אלא דמן התורה אין צריך להימנות עליו, א"כ אין דברי התוספות מוכרחין". במקום אחר סייג החתם סופר (נדריים לו ע"א) את דברי התוספות, שההיתר לכך הוא רק במצוות אכילת פסח שאי-אפשר בעניין אחר : "לא משכחת לחנכו במצוות אכילת פסח בשום אופן, בהא התירו למיספי ליה איסורא. אבל באופן אחר אין הדעת סובלו. ומכל-מקום, כל הפוסקים ומפורשים הנ"ל פליגי אתוספות בהא". ביחס לטלטול ע"י קטן בשבת, ראו גם : שו"ת יהודה יעלה (אסאד, ח"א או"ח סימן פד) שאסר והפנה לדברי החתם סופר הנ"ל. עוד בעניין גדרים אלו, ראו : דעת תורה (או"ח סימן שמג סעיף א ד"ה ובדין).

כדברים אלו כן נפסק להלכה בשולחן ערוך הרב (או"ח סימן שמג סעיף ח), שהביא את דברי התוספות כדוגמה לכל איסורים שניתן לתת לקטן במסגרת דין חינוך: כל דבר שהוא משום חינוך מצווה מותר לספות לו איסור בידיים, כגון להאכיל פסח לקטן שהגיע לחינוך אע"פ שלא נמנה עליו ואין הפסח נאכל אלא למנויו, אעפ"כ כיון שמתכוין לחנכו במצוות מותר. כמו"כ, כתב המגן אברהם (או"ח סימן שמג ס"ק ג):

וכתב עוד רבינו ירוחם, דכל דבר שהוא משום מצווה ספינן ליה בידיים, כגון שמחנכין אותו לתקוע בשבת. וכן כתב הגהות אשרי בראש-השנה, וכן כתבו התוספות בפסחים (פח ע"א) דמותר להאכיל פסח לקטן אע"פ שלא נמנה עליו כיון שהוא חינוך מצווה.

אך את דבריו דחה המנחת חינוך (מצווה ז אות כ ד"ה אבל): ועיין מגן אברהם... דמותר לקטן לתקוע בשבת משום חינוך... אין לדמות איסורי דרבנן, דהם אמרו והם אמרו כיון דמכל-מקום מצווה איכא, אבל איסור תורה דעובר בלאו היאך יוכל לחנכו בדבר שבגדלות הוא איסור גמור ולא יעשה כזאת בגדלותו, היאך יחנכו אותו. כן נראה ברור בע"ה ופשוט.

2. סיבת איסור האכלת קטן באיסורים

בדברים הבאים נבקש להרחיב ביסודות אלו, בגדר מעמדו של הקטן באיסורי תורה

בשלושה מקומות מזהירה התורה את הגדולים על הבאת איסורים לקטנים:²⁶²

1. איסור אכילת דם - "עַל כֵּן אֶמְרָתִי לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל כֹּל נֶפֶשׁ מִכֶּם לֹא תֹאכַל דָּם"²⁶³ וביאר רש"י (ויקרא יז, יב): "כל נפש מכם - להזהיר גדולים על הקטנים".
2. איסור אכילת מאכלות אסורים - "וְיָאֵת אֵלֶּה תִּשְׁקְצוּ מִן הָעוֹף לֹא יֵאָכְלוּ שְׂקָץ הֵם"²⁶⁴ וביאר רש"י (ויקרא יא, יג): "לא יאָכְלוּ - לחייב את המאכילן לקטנים".

²⁶² ראו: **יבמות** (קיד ע"א), ששלושת הפסוקים הנ"ל אינם מלמדים, לכן אין ללמוד מהם חובת הפרשת קטן מאיסורים, אך בכל אופן אין להאכיל הקטנים איסור בידיים. רוב הפוסקים סוברים שאיסור זה חל על כל איסורים שבתורה, ולא רק בשלושת הנושאים שהוזכרו בפסוקים הנ"ל. אמנם, **בית יוסף** (או"ח סימן שמג) סובר ששלושת הפסוקים הם שלושה כתובים הבאים כאחד ואינם מלמדים, ולכן בשאר האיסורים אסור רק מדרבנן. על הייחודיות שבאזהרת התורה בשלושה מקומות אלו, ראו: **אזנים לתורה** (פרשת אמור, עמוד רנ-רנא). בנוסף, ראו: **רש"י** (שמות כ, ט): "אתה ובנדך ובתך - אלו קטנים... לא בא אלא להזהיר גדולים על שבייתת הקטנים, וזו ששינו קטן שבא לכבות אין שומעין לו, מפני ששבייתתו עליך".

²⁶³ **ויקרא** (יז, יב).

²⁶⁴ **ויקרא** (יא, יג).

3. איסור טומאת כוהנים קטנים - "אָמַר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן וְאֶמְרָתְ אֲלֵהֶם לִנְפֹשׁ לֹא יִטְמְאוּ בְּעֵמִיוּי".²⁶⁵ וביאר רש"י (ויקרא כא, א): "אָמַר אֶל הַכֹּהֲנִים - אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים".

ויש לשאול על מי מוטל האיסור? כלומר, האם האיסור הוא על הגדולים מחמת העבירה שלהם עצמם, שפעולות אלו שעושים ביחס לקטן מהווה עבורם עבירה ופגם, או שמא האיסור על הגדולים נובע מחמת העבירה שיש לקטן באיסורים אלו?²⁶⁶

והנה, **בבבלי יבמות** (קיד ע"א) נחלקו התנאים האם ביי"ד²⁶⁷ מחויב להפריש קטן האוכל נבילות, או שמא אין ביי"ד מחויב להפריש קטן האוכל נבילות, אך מכל-מקום אסור לגדול להאכיל נבילות לקטן בידיים.²⁶⁸

להלכה פסק **השולחן ערוך** (או"ח סימן שמג סעיף א), שקטן אוכל נבילות אין ביי"ד מצווים להפרישו²⁶⁹ אך אסור להאכילו בידיים:

קטן אוכל נבילות אין ביי"ד מצווין להפרישו, אבל אביו מצווה לגעור בו להפרישו מאיסור דאורייתא.²⁷⁰ ולהאכילו בידיים, אסור אפילו דברים שאסורים מדברי סופרים.

²⁶⁵ **ויקרא** (כא, א).

²⁶⁶ ראו: **שו"ת אגרות משה** (יו"ד ח"ב סימן ט) שגדר האיסור הוא 'לפני עיוור'. אך גם באיסור זה יש לדון האם המכשיל את הקטן שאינו חייב בעונש או אינו מוזהר כלל חייב, דבר התלוי בגדר איסור 'לפני עיוור'. **שם דרך** (ויקרא, מילואים סימן ז) חקר האם זהו איסור כללי מצד עצמו כעין איסור 'לפני עיוור', או שהאיסור הוא חלק מעצם האיסור המסויים שמאכיל הקטן, לדוגמא, כשמאכילו שרצים, עובר הגדול בלאו דשרצים.

²⁶⁷ אין הכוונה דווקא לבי"ד, אלא כל אחד מִישראל מצווה בכך, אלא שבי"ד הם שלוחים של ישראל, ראו: **שו"ת מהרי"ץ** (ח"ב סימן יח-כ); **שו"ת התם סופר** (ח"ו"מ סימן קעז). דברים אלו דומים לדברי **המקנה** (קידושין כט ע"א ד"ה גמרא והיכא) שחובת מילת התינוק בהעדר אב מוטלת על ביי"ד, וביאר שהכוונה היא לכלל ישראל: נראה פשוט, דהא דקאמר מחייבי בי דינא הוא לאו דווקא, אלא כל ישראל מצווין על זה, דהא קרא שתמא כתיב המול לכם כל זכר". להרחבה בעניין זה אודות חיוב מילה על האמא בהעדר אב, ראו מה שכתבנו במצווה ב סימן ו (1).

²⁶⁸ נחלקו האחרונים האם איסור זה להאכיל קטן איסורים בידיים, הוא מהתורה או מדברי חכמים - יש אומרים שהוא מהתורה, ראו: **שו"ת נודע ביהודה** (תניינא או"ח סימן א) שהוכיח מדברי הבית יוסף (או"ח סימן שמג) בדעת הטור. ויש אומרים שהוא מדברי חכמים, ראו: **שו"ת נודע ביהודה** (שם) בדעת הבית יוסף עצמו שהאיסור הוא מסברה בלבד; **פרי מגדים** (או"ח סימן שמג משבצות זהב ס"ק א; פתיחה כוללת ח"ב אות ג) בדעת הטור; **שולחן ערוך הרב** (יו"ד סימן ב); **קריית ספר** (הל' מאכלות אסורות פרק יז) בדעת הרמב"ם. ראו עוד: **שו"ת אחיעזר** (ח"ג סימן פא), שדן בדברי תרומת הדשן והחתם סופר, שיובאו להלן, ותלה מחלוקתם (שם אות ד) בשאלה האם תוקף איסור האכלת קטן בידיים הוא מהתורה או מדברי חכמים. עוד נחלקו הראשונים בהגדרת האכלה בידיים - יש הסוברים שמדובר על האכלה אקטיבית לפיו של הקטן, ראו: **רש"י** (שבת קנה ע"ב ד"ה דספי בידיים): "תוחבו לתוך פיו"; **מגן אברהם** (או"ח סימן שמג ס"ק ג). ויש הסוברים שלא רק להאכילו בתחיבה לתוך פיו אסור אלא גם לומר לו 'קום אכול' או להניח לפניו בצורה שיבוא לאכול בעצמו נאסר הדבר, ראו: **רמב"ן** (ויקרא כא, א ד"ה אמר ואמרת); **ריטב"א** (יבמות קיד ע"ב ד"ה ולענין פסק); **משנה ברורה** (סימן שמג ס"ק ד). ראו עוד להלן הערה 274.

²⁶⁹ כמסקנת **יבמות** (קיד ע"ב); **רמב"ם** (הל' שבת פ"ב ח"ז; הל' מאכלות אסורות פ"ז ח"ז; הל' אבל פ"ג ה"ב).

²⁷⁰ על חובת האב להפרישו מאיסור, ראו גם: **תוספות ישנים** (יומא פב ע"א ד"ה בן שמונה, בתירוץ השני); **תוספות** (נזיר כח ע"ב סוד"ה בנ, בשם ר"י); **שו"ת מהר"ם מרוטנבורג** (דפוס קרימונה, סימן ר); **ים של שלמה** (יבמות סימן ז).

2.1 דעת תרומת הדשן: שמא ירגיל

בטעם הדין שאין להאכיל קטן באיסורים, כתב בשו"ת תרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן סב) שהסיבה היא כדי שלא יתרגל הקטן בעתיד בהיותו גדול לעבור איסורים:

אשר שאלתני על הקטן שקילל את אביו בינקותו בהיותו בן י"א שנה, עוד עבר עבירה אחרת באותו פרק שהעיד עדות שקר על איש כשר שגנב, ורוצה לקבל תשובה על ככה.

נראה, דלקטן אפילו כשהגיע לחינוך לאו בר עונש ואזהרה הוא כלל ועיקר, אפילו שעה אחת קודם שהביא שתי שערות... ובפרק חרש (יבמות קיד ע"א) נמי מוכח דאפילו עונש כל דהוא ליכא עליה, מדאמר קטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו, ואי הוי עליו עונש בי"ד אמאי לא מחייבין להפרישו מן העונש... והא דאייתי קרא דאסרה תורה דלא ליספו ליה בידיים, יש לומר הטעם דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות, וכשיגדל יבקש לימודו. בפרק החובל נמי משמע להדיא באושרי דקטן שחבל או הזיק פטור אפילו לכשיהיה גדול, משום דלאו בר עונשין, וילפינן התם מי שאינו במשפטים אינו במצוות וחוקים.

הוא מבסס את דבריו על גדרו ההלכתי של הקטן באיסורי התורה, שהוא אינו מצווה כלל עוד בהיותו קטן, ולפיכך קטן שהזיק פטור ואינו חייב לשלם כאשר יהיה גדול על נזקים שעשה בקטנותו, שכן 'מי שאינו במשפטים אינו במצוות וחוקים'. לפיכך כל הסיבה שאין להאכיל לקטן איסורים אינה מעיקר הדין, שהרי אם הוא אוכל מעצמו אין בי"ד מחוייבים להפריש אותו, אלא הסיבה היא מדין חינוך שמא יתרגל בעתיד.

כדברים אלו כך כתב שו"ת עונג יו"ט (סימן צו ד"ה מיהו נ"ל) וביסס את דבריו על הדין שאם הקטן אוכל בעצמו איסורים אין בי"ד מצווים להפרישו, דבר המוכיח שקטן אינו מצווה כלל על איסורי התורה בקטנותו, אלא שמדין חינוך אל לנו לתת לו מאכלים אסורים שמא יתרגל לכך שיגדיל:

סברא הוא, מדלא הקפידה תורה להפריש את הקטן מאכילת איסור שמע מינה דלא איכפת לן באכילתו מידי להכי לא הוזהרנו להפרישו משום דאיסור והיתר לגבי קטן הכל שווין. דאי הוי קפיד קרא באכילתו ודאי דהיינו מוזהרים להפרישו, ומדלא הוזהרנו להפרישו על כורחך דלא הקפידה התורה על אכילתו כלל.

ביחס לגיל ההפרשה, ראו: משנה ברורה (סימן שמג ס"ק ג) שכתב שהגיל שממנו מחויב האב בחינוך בנו לאיסורים הוא משעה שמבין שאומרים לו שאסור לעשות או לאכול משהו, אבל קטן שאינו בר הבנה כלל אין אביו מצווה להפרישו מאיסור; שמירת שבת כהלכתה (מהדו"ק פרק לב סעיף לב) כתב שהוא מגיל שנתיים-שלוש.

ומה שהזהירה תורה דלא ליספו להו בידיים הוא משום דלמא אתי למסרך לאכול בגדלותו ע"י שיזכור שהאכלנו אותו בידיים. המקור לגישה זו בדין חינוך, שעניינו הוא להרגיל את הקטן למעשים אלו בגדלותו ולכן אסור להאכיל אותו מאכלי איסור, מופיע **בבבלי עירובין** (מ ע"ב), שאין לתת כוס יין לתינוק ביום הכיפורים "דילמא אתי למסרך", וכתב **רש"י** (שם ד"ה דאתי): "דאתי למסרך התינוק לאחר המנהג זה, ולשתות ביום הכיפורים אחר שיגדיל".

2.2 דעת החתם סופר: איסור עצמי

בניגוד לדעת תרומת הדשן בגדר מעמדו של הקטן, כתב בשו"ת **חתם סופר** (או"ח סימן פג) שהטעם שאין להאכיל קטן באיסורים אינו מחמת החשש שמא יתרגל לכך בעתיד, אלא מדובר על סיבה עצמית:

האמנם בתרומת הדשן כתב וז"ל: והא דאייתי קרא דאסרה תורה דלא ליספי ליה בידיים נראה לי הטעם דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות וכשיגדיל יבקש לימודו, עכ"ל. משמע, דבשוטה דלא אתי לכלל דעת מותר ליספי ליה בידיים. מכל-מקום זה אינו עיקר, דלא דרשינן טעמיה דקרא.

2.3 השלכות

להלן יובאו השלכות שונות ממחלוקת זו בטעם איסור האכלת איסורים לקטן, האם הסיבה מחשש שמא ירגיל בכך כשיהיה גדול או משום שיש איסור עצמי בכך?

• האכלת איסורים בידיים לקטן שאינו בר הבנה כלל

ההשלכה ממחלוקת זו בטעם איסור האכלת איסורים לקטן, היא אודות האכלתו של תינוק קטן שאינו בר הבנה כלל. לסברתו של תרומת הדשן, שסיבת האיסור היא החשש שמא ירגיל בעתיד, יתכן וזהו דווקא כאשר יש לקטן הבנה מסוימת למעשיו והוא יכול להבחין שמאכל זה המונח לפניו אסור באכילה וישנו חשש שמא בעתיד הוא ירגיל בו. אך קטן שאינו בר הבנה כלל מחמת גילו ולדידו אין אבחנה כלל בטיב המאכל שלפניו, אין לחוש בו להרגלה עתידית.

ואכן, הבחנה זו מצויה **במלא הרועים** (אות ק ערך קטן אות כב):

לפי מה שכתב בפסקי מהרא"י, דטעם הכתוב דאוסר להאכיל לקטן משום דלא ליתי למסרך בגדלותו, ולפי זה אין לאסור כי אם לקטן בר דעת שידוע שמאכילין אותו דבר זה וזוכר הוא אח"כ. אבל לקטן בן שתיים ושלוש פשיטא דלא שייך טעם זה והוי אמרינן דשרי.

הבחנה זו מצויה גם בדברי **איסור והיתר הארוך** (שער מח סימן ח) :

הני מילי בבר הבנה, אבל בתינוק מיייתי בסמ"ג מהירושלמי דתינוק יונק והולך מהעכו"ם ומן הבהמה הטמאה ומביאין לו חלב מכל מקום ואינו חושש לא משום שקץ ולא משום טומאה.²⁷¹

מדבריו 'ומביאין לו חלב מכל מקום' דייק **אבני מילואים** (סימן פב ס"ק א) : "משמע לכאורה דאפילו בידיים מאכילין אותו קטן שאינו בר הבנה", גישה התואמת את דעת תרומת הדשן, כפי שציין לדבריו מלא הרועים הנ"ל.

אולם, **האבני מילואים** (סימן פב ס"ק א) עצמו דחה הבחנה זו, ולדבריו יש לאסור גם האכלת קטן שאינו בר הבנה כלל :

אבל זה ודאי ליתיא, דאפילו אינו בר הבנה אסור להאכילו בידיים. ואפשר, הא דמביאין לו חלב מכל מקום לאו בוודאי חלב טמא קאמר, דזה אסור מדאורייתא ואסור להאכיל בידיים אפילו לקטן בן יומו, אלא דחלב בעי שימור דליהוי ידוע שהוא טהור ולא נתערב בו טמא אבל לקטן מביאו ואינו חושש משום חלב טמא דאינו אלא איסור דרבנן דרוב חלב טהור הוא.

דברי האבני מילואים תואמים את שיטת החתם סופר בטעם איסור האכלת איסורים לקטן, שמדובר על איסור עצמי, והוא אינו תלוי ביכולת הבנתו והבחנתו של הקטן.²⁷²

• עשיית הקטן דבר איסור עתה שכשיגדיל יהיה מותר

כאמור, לדעת המנחת חינוך סיבת איסור האכלת איסורים לקטן היא מחשש שמא ירגיל בעתיד כשיגדל לעשות כן, ולכן אסר להאכיל קורבן פסח 'נא', מבושל או שנפסל. בדברי **המנחת חינוך** (מצווה רסד אות כד) מצאנו שסברה זו נאמרה גם לקולא, במקרה ועתה בעת קטנותו הדבר אסור לו ואילו בעתיד לכשיגדיל יהיה הדבר מותר, אזי עתה מותר לתת לו דבר זה :

דמבואר בחגיגה דקטן חיגר אף שיכול להתפשט לכשיגדל מכל-מקום אין צריך לחנכו בראיה ברגל כיון דגדול כהאי גוונא פטור, אף דהקטן הזה לכשיגדל יתפשט מכל-מקום אינו חייב בחינוך... א"כ אין צריך לחנכו, דעיקר החינוך כדי שלא יעשה בגדלותו איזה לא-תעשה או שיעשה מצווה בגדלותו במצוות עשה, א"כ למה יהיה מפריש אותו כיון דכשיגדיל יהיה רשאי.²⁷³

²⁷¹ אמנם, בדבריו אין אזכור מפורש לדברי תרומת הדשן, אך כתב **הרב נפתלי יעקב הכהן** (אוצר הגדולים, ח"ד ערך שפה עמוד קנח) שמחבר הספר הוא רבי יונה בנו של תרומת הדשן, ובכך יתכן והוא בשיטת אביו.

²⁷² ישנם פוסקים נוספים שאינם מבחינים בטיב הבחנתו של הקטן, ראו : **שולחן ערוך הרב** (או"ח סימן שמג סעיף ה) ; **משנה ברורה** (סימן שמג ס"ק ד) ; **שער הציון** (שם ס"ק ו).

²⁷³ ראו גם : **שו"ת אחיעזר** (ח"ג סימן פא אות ו).

• האכלת איסורים לשוטה

השלכה נוספת ממחלוקת זו היא האכלת איסורים לשוטה. כלומר, אם הסיבה שאין להאכיל איסורים לקטן מחשש שמא בעתיד כשיגדל יתרגל לאכול איסורים, אזי שוטה שלא יתפקח אינו מצוי בחשש זה ויהיה מותר לתת לו איסורים. לעומת זאת, אם הסיבה שאין להאכיל איסורים לקטן הינה סיבה עצמית ללא כל קשר לעתידו ההלכתי של הקטן, אזי יהיה אסור גם לתת איסורים לשוטה אף שלא יגיע כלל לפקחות.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פג) נשאל האם אפשר להכניס יתום שוטה לבית חינוך המצוי בבעלות גויים, שם יאכילוהו מאכלות אסורים :

על דבר יתום קטן עתיר נכסין בר שטיא וקרוביו ביקשו לו מנוח אשר ייטיב לו בעז"ה למוסרו בבית חינוך חרשים ושוטים ללמדם דעת ותבונות יודיעום, אך הוא מסור בידי בעלי דת אחר אשר לא מבני עמינו ואי אפשר להמציא לו שם מאכליו ומשקיו ויתר צרכיו עפ"י דתוה"ק והוא עתה כבן ז' שנים, ונשאל מאת פרי"מ נ"י אם רשאי למוסרו בידיהם לרפאותו להביאו לכלל דעת... לכאורה אין ספק שאין להתיר שום איסור בשביל זה, ומוטב שיהיה שוטה כל ימיו ואל יהיה רשע שעה אחת לפני המקום ב"ה.

בדבריו הוא מציין לדברי תרומת הדשן, שלפי סברתו יהיה מותר להכניס את השוטה למקום זה בו יאכילוהו איסורים, שכן מכל-מקום אין חשש להרגלתו לאיסור משום שהוא לא עתיד להתפקח :

האמנם בתרומת הדשן (בפסקים וכתבים סימן סב) כתב... משמע, דבשוטה דלא אתי לכלל דעת מותר ליספי ליה בידיים. מכל-מקום זה אינו עיקר, דלא דרשינן טעמיה דקרא.

נאמן הוא לשיטתו בטעם איסור האכלת קטן איסורים שהינה סיבה עצמית ללא כל קשר לעתידו של הקטן, הורה החתם סופר שאין לתת איסורים לשוטה.²⁷⁴ תלמידו של החתם סופר, **בשו"ת מהר"ם שיק** (או"ח סימן קסג), נשאל שאלה דומה אודות תינוקות עיוורת :

אם רשאי ליתן תינוקת סומא רק על איזה שנים כל זמן שהיא קטנה בבית חינוך סומים כדי ללמדה אומנות שלא תהא מוטלת על הבריות, אבל אי-אפשר שם שלא תאכל טריפות.

²⁷⁴ בדבריו כתב **שו"ת חתם סופר** (או"ח סימן פג ד"ה אך לפע"ד), שהכנסת שוטה למוסד אינה בגדר האכלה בידיים ממש משום שאין אומרים לו לגוי בעל המוסד להאכיל את השוטה מאכלות אסורים. ראו לעיל בסוף הערה 268 במחלוקת הראשונים, ומה שהעיר על דבריו **בשו"ת פרי יצחק** (ח"א סימן יב ד"ה וראיתי לבאר).

הרב השואל ניסה להתיר לקטנה לשהות בבית חינוך עיוורים למרות שיאכילה שם מאכלות אסורים, משום שלדבריו טעם האיסור הוא שמא ירגיל בעתיד, טעם שאינו שייך במי שאינו רואה, כדבריו: "ובסומא שאינו יודעת ולא רואית אנה היא ומאי מאכילין אותה לא שייך אתי למיסרד".

המהר"ם שיק דחה דברים אלו באותה הדחייה שדחה רבו את דברי תרומת הדשן: "זה אינו... ובלאו הכי אנו לא דרשינן טעמא דקרא".

בהמשך הוא מביא את פסק ההלכה של רבו בעניין הכנסת שוטה לבית חינוך, ומסיים: מדברי אדמו"ר... סיים שם באותו תשובה דאע"ג דלדינא נראה לי להתיר למעשה מוטב שיהיה שוטה כל ימיו ואל יהא רשע שעה אחת באכילת נבילות וטרפות מטמא ומטמטם לב התינוק, וא"כ אנו מה אבתריה מכ"ש מוטב שתהא מוטלת על הבריות ולא תהא רשעה לפני המקום.

אולם, לשיטת תרומת הדשן שהסיבה שאין להאכיל איסורים לקטן היא שמא יתרגל לכך בעתיד, אזי לשוטה שלא יתפקח בעתיד ניתן להאכיל איסורים. כאמור, מסקנה זו הועלתה ע"י החתם סופר והרב השואל בשו"ת מהר"ם שיק, ששניהם דחו מסקנה זו. ברם, מסקנה זו משיטת תרומת הדשן הובאה בשו"ת בית יצחק (אבהע"ז ח"א סימן לט) אודות אשת כהן שוטה המצויה בבית חולים לרפואתה:

על דבר השאלה בכהן שנשתטית אישתו ר"ל, והרופא המפורסם אומר שאין לה

תרופה רק בבית החולאים כי שם ערוכים כל החפצים הנצרכים לרפואה.

אמנם הבעל שאל על איסור יחוד זרים עם האישה בעת שהותה בבית החולים, אך הרב יצחק שמלקיש (שם) מעיר שיש לדון גם בעניין המזונות שיגישו לפניו:

והנה, כבוד תורתו הרמה לא דיבר מעניין המזונות אם יוכלו לשלוח להאישה

מאכלות כשרות מביתה ואם תהיה מוכרחת לאכול נבילות וטריות, וזה צריך

לבאר.

בדבריו הוא מפנה לדברי תרומת הדשן שטעם האיסור הוא שמא ירגיל, טעם שאינו שייך בשוטה בו לא שייך הטעם שיבוא להרגיל כך בעתיד: "בשוטה בלאו הכי אין איסור תורה,

דלא ילפינן מקטן דבוודאי יבוא לכלל גדלות".²⁷⁵

²⁷⁵ ראו גם: שו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן קג) שדן "בחרשת שאינה שומעת ואינה מדברת שהכינה כל צורכי נישואיה והוכן להיות החופה ביום ד' וביום ב' מתה אחותה, ומלבד ההפסד גם אולי יחזור המשודד, ורו"מ כתב דבזה יש להקל... כיון שהיא חרשת ופטורה מכל המצוות", וצידד בסברת תרומת הדשן.

בין שוטה עולמי לשוטה העתיד להתפקח

מחלוקת קוטבית זו בין תרומת הדשן לחתם סופר מצאה לה מיצוע בשו"ת **אגרות משה** (או"ח ח"ב סימן פח), שנשאל "בעניין בת שוטה אם רשאי האב למוסרה לאינסטיטושן (=מוסד) של המדינה שאוכלין שם איסורין".

בדבריו הוא מביא את דברי החתם סופר שאסר זאת, אך מעמיד את דבריו דווקא במקרה שהשוטה יתפקח ולכן יש לאסור מחשש עתידי:

אבל פשוט שהוא רק בעובדא דידיה שירפאוהו בהחינוך של המורים ההם למדרגה להיות בעל אנושי שיתחייב אז במצוות, שנמצא שע"י טמטום הלב דמאכלות אסורות שאכל בימי שטותו יעשה דברים אחר שיתחייב במצוות שיהיה בהם רשע לפני המקום. אבל בעובדא דידן, שלפי דרך הטבע לא תתרפא ולא תבוא לעולם לחיוב מצוות הרי אף בטמטום הלב לא תהיה רשעה לפני המקום לעולם, אין שום קפידיא בזה.

הבחנה זו בין מקרה בו השוטה יתרפא למקרה שיישאר בשטותו לעולם, משתמשת בסברת תרומת הדשן להעמדת דברי החתם סופר. אך נדמה שדברים אלו של הרב פיינשטיין אינם עולים בקנה אחד עם דברי החתם סופר בתשובה הנ"ל, שם הוא שולל מכל וכל את נימוקו של תרומת הדשן לאיסור האכלת קטן מחשש שמא ירגיל בעתיד, ומחמת כך הוא אוסר לגמרי הכנסת שוטה למוסד המאכילו מאכלות אסורים, בין שוטה שיתרפא ובין שוטה שיישאר בשטותו לעולם. ואכן, בשו"ת **ציץ אליעזר** (חי"ד סימן סט אות ב) מציין שדברי הרב פיינשטיין אינם מדויקים בשיטת החתם סופר: "מה שלא יוצא כן מדברי פשטות דברי שו"ת חתם סופר".

3. גדר קטן באיסורים

3.1 הקדמה

יתכן ומחלוקת זו בטעם האיסור תלויה בשאלה יסודית בהגדרת מעמדו של קטן במעשה עבירה. ניתן להבין שגם קטן מוזהר לא לעבור עבירות ובמעשיו יש 'מעשה עבירה', אך בשל היותו קטן הוא לא נענש על כך. ברם, ניתן להבין הבנה שונה שקטן אינו מוזהר כלל במעשה עבירה ואין במעשיו הקלוקלים דבר חטא ועוון כלל.²⁷⁶

²⁷⁶ **קובץ שיעורים** (בבא בתרא אות תיג) הביא את שני הצדדים. בדבריו במקומות אחרים כתב שקטן אינו מצווה אך יש במעשיו את סיבת האיסור, ראו: **קובץ הערות** (יבמות סימן עה אות ב); **קובץ שיעורים** (ביצה אות סז); כדברים אלו כ"כ **שערי יושר** (שער א פרק ג): "והנה, בקטן אוכל חלב, אף שהוא מוזהר על זה, אבל ידוע לנו דלא ניחא לרחמנא שיאכל הקטן את החלב, דהרי אנו מוזהרים בלאו דלא תאכילום שלא נאכיל קטן מישראל מאכלות אסורות. והרי מזה אנו למדים, דלענין עצם האיסור קטן וגדול שווים, רק דלא הזהירה רחמנא להקטן בעצמו דלאו בן דעת הוא ולא ישמע ויבין אזהרת התורה וע"כ הזהירה התורה

הפרי מגדים (או"ח פתיחה כוללת החלק השני אות ג) סבור כהבנה הראשונה, לפיה קטן מוזהר באי-עשיית מעשה עבירה אך מכל-מקום אינו נענש על כך. לדבריו, החיסרון בקטן הינו חסרון זמני שאין לו דעת בתקופת קטנותו, אך מכל-מקום שם ישראל גמור יש לו גם בעת זו ומחמת כן הוא מוזהר באי-עשיית עבירות:

דמצוות עשה קום ועשה רחמנא פטריה לגמרי לקטן, משא"כ לא-תעשה קטן חייב אלא דלאו בני דעה הוה... ומכל-מקום בני מצוות הוויין כאמור.

לדבריו, כאשר הקטן עושה עבירה בקטנותו יש במעשיו 'מעשה עבירה' וחטא, ורק שאינו נענש על כך בקטנותו.

בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סימן ו) הגדיר אף הוא כך את מעמדם של קטן וחרש, והכריח זאת מעתידם שכן לא מסתבר לומר שלאחר שהקטן יגדל הוא ממילא יתחייב במה שלא היה מחוייב כלל בקטנותו, ולכן צריך לומר שכבר מעת קטנותו הוא מחוייב ובגדלותו לא נוסף עליו אלא עונש:

מסתבר לעניות דעתי שקטנים וחרשים נחשבו לעניין זה מצווים ועושין, מאחר דפטורם הוא רק משום שאינם בני דעת אבל ישנם בכלל קבלת מצוות, דאל"כ אלא נימא שליכא קטן בכלל התחייבות המצוות במה יתחייב אח"כ כשהגדיל דהא לא קיבל אז, אלא ודאי דהוא בכלל החיוב תיכף כשנולד דקבלת האבות הייתה עליהם ועל זרעם. אך שאף שישנו בכלל חיוב המצוות, כיון שאינו בר דעת פטור לעניין הקיום בפועל אף שיש עליו החיוב בעצם. וממילא כשמקיים הוא עכ"פ מהמצווים ועושים. וכן הוא בחרש ושוטה שאל"כ לא היו מתחייבים גם כשנתפקח ונשתפה.²⁷⁷

לבני דעת שלא יאכילו מאכלות אסורות לגוף ישראל אף את הקטנים"; **קהילות יעקב** (יבמות סימן לא), כתב שאף אם הקטן אינו מוזהר על איסורים כלל, מכל-מקום: "אותו מעשה שנאו לפני המקום ב"ה וכיון שידע שזה נגד רצון ה' יתברך ועושה כן ברצון חוטא הוא... אע"פ שלא הוזהר עליו בפירוש". שתי גישות אלו ניתן לראות במשא ומתן של **תוספות** (נויר נו ע"ב ד"ה ורב אדא), שם מביאים התוספות את דברי רב הונא הסובר שהמקיף את הקטן חייב, ובדברי קושיותו הוא משווה בין קטן לגוי: "ואם תאמר, ולרב הונא דלא מקיש מקיף לניקף ואע"ג דניקף לאו בר חיובא הוא מיחייב מקיף, א"כ המקיף את העובד כוכבים לחייב כמו המקיף לקטן. ודוחק לחלק משום דקטן אתי לכלל חיוב, דהשתא מיהא לאו בר חיובא הוא". השוואה זו מעמידה את הקטן כמשולל לגמרי מאזהרת איסורים כגוי, ואין במעשיו מעשה עבירה כלל. בהמשך מיישבים התוספות את הקושי כך: "ונראה להר"ף, דיש לומר הואיל וכתוב פאת ראשכם ישראל קאי קרא ולא אעובד כוכבים".

עוד בעניין זה, ראו את הבחנתו של **חלקת יואב** (סימן א): "דיש שלושה חילוקים בדבר - דלענין חיוב מצוות עשה הדבר פשוט דאין על חש"ו שום חיוב ופטורין מכל המצוות... אבל באיסורי תורה, בזה אני אומר שיש שני חילוקים - דכל איסורי תורה שהוא במעשה ואינן באכילה ובעילה בזה אינן בני חיוב כלל... דכל בלא כוונה אין המעשה מעשה. אבל במקום שאסרה תורה לאו שאין בו מעשה או באכילת איסורין ובעריות, דלא צריך כוונה ומעשה דהנאה במקום מעשה היא... בזה שפיר הדבר אסור גם בחש"ו שהרי אף הם בני ישראל רק דפטורין מעונש מטעם דכאנוסיין המה כיון שאין בהם דעת ורק מטעם אונס פטורין"; **שו"ת אבני נזר** (או"ח סימן רנט), העיר על דבריו; **קונטרסי שיעורים** (קידושין סימן כד אות יב ד"ה וסברא).²⁷⁷ השווה גם לדבריו **בשו"ת אגרות משה** (יו"ד ח"ב סימן ח).

הבנה שונה בתכלית מצויה בדברי **המנחת חינוך** (מצווה רסג אות לו), שם הוא מעלה קושי על הצורך של חז"ל 'להזהיר גדולים על הקטנים', הרי אם מעמדו של הקטן באיסורים שווה ערך למעמדו של הגדול ששניהם מצווים על כך אלא שהקטן אינו נענש, א"כ אין צורך בדרשה זו האוסרת על הגדול לטמא כהן קטן שהרי "בלא זה מלקין אותו על שמטמא קטן כמו שמטמא הגדול?"

המענה לשאלתנו זו מוביל אותו להגדרת מעמדו של הקטן באיסורים:

ונראה לחלק, דדווקא המטמא את הגדול דהוא בן מצווה חייב, וכן המלביש לחבירו כלאיים דווקא לגדול, אבל קטן שאינו בר מצוות אינו חייב מטעם זה, לכך צריך קרא דאמור ואמרת וכו' ואין לוקין. ונראה דמוכח מכאן, דקטן לאו בר מצוות הוא לא מטעם שאינו בן דעת דלמי מצווה, אלא שאינם מצווים כלל.

ובהמשך דבריו **במנחת חינוך** (מצווה רסד אות כד) שלל בכך את דברי הפרי מגדים הנ"ל: דלדעתי קטן אינו מצווה במצוות כלל, לא שהוא מצווה רק שאין בו דעת, כדעת

הפרי מגדים.²⁷⁸

²⁷⁸ אולם, השוו לדבריו: **מנחת חינוך** (מצווה יז אות יד) כתב אחרת: "דקטן לכל ענייני התורה הוא כגדול לעניין שאחר אסור להאכילו, רק הוא בעצמו כיון דהוא קטן לא שייך אצלו אזהרת התורה"; **מנחת חינוך** (מצווה תקמה אות כא): "ונראה דאם קטן עבר ולקח אם על בנים כשיגדיל חייב לשלח, כי באמת חייל עליה המצווה רק דהוא קטן ואינו בר ציווי אבל בהגדיל דהוא בר דעת מחויב לקיים ולשלח"; **מנחת חינוך** (מצווה רכא אות ז) כתב בעניין מתנות עניים משדה של קטן: "אם היה השדה של חרש, שוטה וקטן ועברו ונטלו המצוות עניין ואחרי זה נתגדל הקטן ונתפקח השוטה ויש המתנות תחת ידן, דוודאי מחויב לקיים המצוות עשה ולעזוב לעניים, כיון שפסקינן דתעזוב להבא משמע א"כ אף שלא עבר על הלא-תעשה מכל-מקום חייב בעשה. ואינו דומה למי שנוטל בהיתר... דפטור אח"כ ליתן, דהתם לא חל כלל המצווה בשעה שלקח א"כ אח"כ ג"כ אינו חייב, אבל כאן המצווה עליו רק דקטנותו גרמא לו לא הוי כלקח בהיתר ובוודאי צריך אח"כ ליתן אם יש בעין תחת ידו". מבואר מדבריו, ששדה בבעלות קטן ולקחו ממנה מתנות עניים, כאשר הגדיל הקטן עליו לתת שוב מתנות עניים משדהו. וקשה, הרי שיטתו שהבאנו היא שקטן פטור לגמרי מכל המצוות וממילא בשעת החיוב של המתנות עניים הוא היה פטור וא"כ כשהגדיל אינו צריך לתת שוב. בביאור דברי המנחת חינוך הללו, כתב "הקדוש הגי"מ חיים זלמן צבי שרל הי"ד, הגאב"ד הזנפוט לטביה" בתוך **תורת זרעים** (משא ומתן של הלכה, עמוד קלט אות ד ד"ה והנה), שיתכן ושדה של קטן מחוייבת במתנות עניים רק שאין 'גברא' לחייב זאת, ולכן כאשר הקטן הגדיל ניתן לחייב: "דבאמת חיוב מתנות עניים מוטל על השדה בעצמה, דרמיא חיובא על הבעלים לתת את חלק זה לעניים, אלא דבחרש, שוטה וקטן לא שייך חיובא על מי לרמות, אכן עכ"פ עצם החיוב דמתנות עניים המוטל על השדה לא פקע, וכשם שתבואה של קטן ג"כ חייבת בתרומה ומעשרות אף על גב דהוא בעצמו לאו בר הפרשה הוא וכמו"כ בזה". אך המשך ודחה זאת: "ומכל-מקום עדיין יש לחלק ביניהם ולומר, דמתנות עניים כיון דקטנים ולא בני חיובא נינהו, לא הטילה התורה על שדותם של אלו, שהרי בלאו הכי אנו רואים הבדל גדול בין מתנות עניים לתרומות ומעשרות, שזה טובל וזה אינו טובל. ויש לעיין בכל זה היטב, ולא הבאתי את כל זה בכור הבחינה היטב היטב". עוד בביאור דברי המנחת חינוך, ראו: **שו"ת הר צבי** (או"ח ח"ב סימן א אות ז); **תורת הארץ** (ח"א פרק ה אות עד-עה).

3.2 השלכות

לשתי גישות אלו ביחס למעמדו של קטן באיסורים ישנן השלכות שונות, כפי שיתבאר.

• תשלום על נזקים שעשה בקטנותו

בדברי **המשנה בבא קמא** (פ"ח מ"ד) מובא :

חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה, החובל בהן חייב והם שחבלו באחרים פטורין, אבל משלמין לאחר זמן - נתגרשה האישה נשתחרר העבד חייבין לשלם.

והנה, בסיפא של המשנה מתואר חיוב תשלומין של אישה ועבד לאחר שנוצר שינוי במעמדם, 'נתגרשה האישה נשתחרר העבד', אך לא מוזכר מה הדין כאשר הגדיל הקטן המזיק.

ניתן לדייק מכך שקטן שהגדיל אינו מחויב לשלם על מעשה הנזק שעשה בקטנותו, כפי שאכן פסק **הטור** (חו"מ סימן תכד) :

החובל בחרש, שוטה וקטן חייב. והם שחבלו באחרים פטורים, אפילו נשתפה השוטה ונתפקח החרש והגדיל הקטן אין חייבין לשלם.

הבית יוסף (שם אות ח ד"ה החובל) הוכיח את דברי הטור מהדיוק במשנה :

הכי משמע במתניתין, מדקתני גבי עבד ואישה נתגרשה האישה ונשתחרר העבד חייבים לשלם, ולא קתני הכי גבי הני.

דין זה, שקטן שהזיק בקטנותו והגדיל אינו חייב לשלם על נזקים שעשה בקטנותו, נפסק גם **ברמב"ם** (הל' חובל ומזיק פ"ד ה"ב) :

חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה, החובל בהן חייב והן שחבלו באחרים פטורין - אע"פ שנתפתח החרש ונשתפה השוטה והגדיל הקטן אינם חייבין לשלם, שבשעה שחבלו לא היו בני דעת.²⁷⁹

²⁷⁹ כן פסקו **רא"ש** (בבא קמא פ"ח סימן ט); **פלפולא חריפתא** (שם אות ז); **יש של שלמה** (בבא קמא פ"ח סימן כז): "אבל האור זרוע פסק, דקטן שהזיק חייב לשלם לכשיגדיל... אבל לא נהירא, דפטורא דחרש שוטה וקטן לאו תליא במה שאין להם לשלם, אלא מחמת חסרון דעת, וכן פסק הרא"ש"; **שולחן ערוך** (חו"מ סימן שנט סעיף ג; חו"מ סימן תכד סעיף ח); **שו"ת הרמ"ע מפאנו** (סימן פט): "חרש, שוטה וקטן פגיעתן רעה הם שחבלו באחרים פטורים ואין משלמין אפילו לאחר זמן, ומשום הכי נקט תנא לעבד ואישה בבבא באנפי נפשא משום דקתני בה אבל משלמין לאחר זמן משא"כ בחרש, שוטה וקטן"; **גר"א** (חו"מ סימן תכד ס"ק טו). ראו גם: **אור זרוע** (חו"מ בבא קמא סימן שמו): "מדלא קתני נתפקח החרש נשתפה השוטה נתגדל הקטן חייבים לשלם, משמע דאפילו לאחר זמן לא משלמי דלא היו בני דעת בשעת החבלה ולא חיילא חיובא עלייהו". אך למסקנה לא הסיק כן, כפי שיתבאר להלן הערה 280. יש לציין, שיש פוסקים שכתבו שאמנם אינו חייב מהדין אך לפני משורת הדין עליו לשלם לכשיגדיל, ראו: **שו"ת שבות יעקב** (חו"מ סימן קעז): "נער קטן שלוח ממשתה ושמחה להביא יין לשתות ונתנו לו ממון שיתן והלך הנער ומצא המרתף פתוח ולקח יין הרבה בלא מחיר וגם נשפך הרבה לאיבוד, ואח"כ נשמע הדבר לבעל היין ותובע לקטן אחר שהגדיל שישלם לו היזקו ודמי יינו אי חייב לשלם או לא... נראה לי, דאפילו מה שאזיל לאיבוד אם רצה לצאת ידי שמים ג"כ חייב לשלם"; **פתחי תשובה** (חו"מ סימן שנט ס"ק ב), דחה את דברי השבות יעקב, אך מכל-מקום סיים: "אך נראה דאף לצאת ידי שמים אין צריך לשלם הכל"; **משנה ברורה** (סימן שנג ס"ק

לעומת שיטה זו, כתב **ספר חסידים** (סימן תרצב) שיש לחייב את הקטן לכשיגדיל:
אחד בא לפני חכם אמר לו, זוכר אני כשהייתי קטן הייתי גונב לבני אדם וגם
הייתי חוטא בשאר חטאים, אמר שמא איני צריך תשובה לשלם הגניבות כי
כשחטאתי לא הייתי בן י"ג שנים ויום אחד וכיון שהייתי קטן למה אני צריך
תשובה ולשלם. אמר לו, כל עוונות שאתה זוכר וכל אשר גנבת אתה צריך לשלם,
שהרי יאשיהו שב מכל עוונות ושילם כל אשר דן שלא כדין שציווה להפסיד ממון
שלא כדין בקטנותו.²⁸⁰

יסוד המחלוקת הוא בגדר מעמדו של הקטן - השיטה הפוטרת את הקטן שהגדיל על מעשיו
שעשה בקטנותו, מבוססת על כך שמעשיו אינם מעשה איסור והיזק כלל, ולכן אין לחייבו
לאחר שהגדיל. לעומת זאת, השיטה המחייבת מבוססת על כך שמעשה הקטן הוא מעשה
היזק אלא שבהיותו קטן אינו חייב בתשלום, אך לכשיגדיל יתחייב על המעשה היזק
שעשה בקטנותו.

• כפרה על עבירות שעשה בקטנותו

גם בעניין כפרה על עבירות שעשה בקטנותו מצאנו מחלוקת דומה ביחס למעשיו של הקטן.
בשו"ת תרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן סב) כתב שקטן שעשה עבירות בקטנותו אינו
זקוק לכפרה על כך לכשיגדיל:

אשר שאלתני על הקטן שקילל את אביו בינקותו בהיותו בן י"א שנה, עוד עבר
עבירה אחרת באותו פרק שהעיד עדות שקר על איש כשר שגנב, ורוצה לקבל
תשובה על ככה. נראה, דלקטן אפילו כשהגיע לחינוך לאו בר עונש ואזהרה הוא
כלל ועיקר.

לדבריו, הקטן אינו מוזהר באי-עשיית עבירות וממילא מעשיו אינם נחשבים מעשה עבירה
ולכן אין לבקש עליהם כפרה מהדין. אמנם, הוא מוסיף שמכל-מקום "טוב הוא שיקבל
איזה כפרה".

טו. כן יש ללמוד מדברי הפוסקים שיובאו להלן אודות כפרה על איסורים שאכל בקטנותו, ראו: **שו"ת
תרומת הדשן** (פסקים וכתבים סימן סב); **רמ"א** (או"ח סימן שמג סעיף א).
²⁸⁰ גישה זו מצויה גם אצל תלמידו של בעל ספר חסידים, הרב יצחק מוינה בכמה מקומות בדבריו **באור זרוע**
(ח"ג פסקי בבא קמא סימן קמג): "והא דתנן בפרק החובל חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה החובל בהן חייב
והם שחבלו באחרים פטורין - היינו כל זמן שהם קטנים, אבל נתגדלו הקטן חייב לשלם מה שהזיק
בקטנותו". בהמשך דבריו הוא תמה על המשנה שהשמיטה את חיובו של הקטן לכשיגדיל, אך הוא לא ענה
על כך: "אבל תימה, דלא קתני נתגדל הקטן חייב לשלם כדקתני גבי נתגרשה האישה ונשתחרר העבד חייבין
לשלם", ראו גם בדבריו בהערה לעיל 279; שם סימן שמו; הגהות אשרי, בבא קמא פ"ח סימן ט הגהה א,
בשם אור זרוע: "קטן חייב לשלם כשיגדיל". במקור האחרון הובאו מספר ראיות התומכות בגישה זו
המחייבת את הקטן לכשיגדיל, וראו **שו"ת הב"ח** (הישנות סימן סב), שיישב את דעת הרמב"ם מראיות אלו.
אולם, ביחס לדברי ספר חסידים, כתב **בשו"ת בית יעקב** (צוזמיר, סימן ג ד"ה אמנם), שהכוונה בדבריו
אינה לתשלום מעיקר הדין אלא: "ממדת חסידות הוא ומדינא פטור".

דבריו אלו השתקעו להלכה בדברי הרמ"א (או"ח סימן שמג סעיף א):
וקטן שהיכה את אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו, אע"פ שאין צריך תשובה
כשיגדל, מכל-מקום טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אע"פ
שעבר קודם שנעשה בר עונשין.

לעומת זאת, ראינו לעיל את דברי ספר חסידים (סימן תרצב) שנשאל גם ביחס למעשה
עבירה שעשה הקטן, האם עליו לבקש כפרה לכשיגדיל. לדבריו, עליו לשוב ולהתכפר מ'כל
עוונות שאתה זוכר':

אחד בא לפני חכם אמר לו, זוכר אני כשהייתי קטן הייתי גונב לבני אדם וגם
הייתי חוטא בשאר חטאים, אמר שמא איני צריך תשובה לשלם הגניבות כי
כשחטאתי לא הייתי בן י"ג שנים ויום אחד וכיון שהייתי קטן למה אני צריך
תשובה ולשלם.

אמר לו, כל עוונות שאתה זוכר וכל אשר גנבת אתה צריך לשלם, שהרי יאשיהו
שב מכל עוונות ושילם כל אשר דן שלא כדין שציווה להפסיד ממון שלא כדין
בקטנותו.

יסוד המחלוקת הוא בגדר מעמדו של הקטן - לדעת תרומת הדשן מעשיו של הקטן אינם
מעשה עבירה כלל, ולכן אין לחייבו בכפרה לאחר שהגדיל. לעומת זאת, השיטה המחייבת
בכפרה מבוססת על כך שמעשה הקטן הוא מעשה עבירה אלא שבהיותו קטן הוא אינו
ענש על כך, אך לכשיגדיל יתחייב בכפרה על המעשה עבירה שעשה בקטנותו.

4. מעמדו ההלכתי של הקטן כמהווה את סיבת איסור האכלתו

ניתן לקשור בין סיבת איסור האכלת קטן בידיים, לבין מעמדו ההלכתי של הקטן.

• שיטת תרומת הדשן

לדעת תרומת הדשן המעמד ההלכתי של הקטן הוא שאינו מוזהר כלל ועיקר, כדבריו:
'דלקטן אפילו כשהגיע לחינוך לאו בר עונש ואזהרה הוא כלל ועיקר'. דברים אלו תואמים
במידה רבה את דין 'קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו', זאת משום שאין
במעשיו אלו עבירה וחטא כלל, ולכן אינו זקוק לכפרה על מעשיו אלו כאשר יגדיל.
בשל כך הפרשנות שלו לאיסור האכלת קטן איסורים בידיים היא רק מחשש שמא יתרגל
בכך לכשיגדיל, שהרי מעיקר הדין אין מציאות של עבירה במעשים אלו ביחס לקטן.
ניתן לומר שלשיטתו עניינה של דרשת חז"ל 'להזהיר גדולים על הקטנים' ממוקדת באיסור
שיש על הגדולים, שהרי לקטנים עצמם אין בכך איסור כלל.

• שיטת החתם סופר

לעומת זאת, לדעת החתם סופר יש איסור עצמי בהאכלת איסורים לקטן בידיים, דבר הנובע מהעובדה שהקטן מוזהר על העבירות אלא שמחמת חיסרון דעת הוא אינו נענש. ניתן לומר שלשיטתו עניינה של דרשת חז"ל 'להזהיר גדולים על הקטנים' ממוקדת באיסור שיש על הקטן בהאכלה זו.

5. הבאת קורבן על כפרת אחרים: שיטת הרמב"ם

כאמור, לדעת הרמב"ם (הלי' חובל ומזיק פ"ד ה"ב), קטן שהזיק בקטנותו והגדיל אינו חייב לשלם על נזקים שעשה בקטנותו:

חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה, החובל בהן חייב והן שחבלו באחרים פטורין - אע"פ שנתפתח החרש ונשתפה השוטה והגדיל הקטן אינם חייבין לשלם, שבשעה שחבלו לא היו בני דעת

לפי ביאורינו, דין זה מבוסס על גדר מעמדו ההלכתי של הקטן, וכדעת תרומת הדשן. אולם, יש להקשות על כך מדבריו שיובאו להלן אודות חיוב הבאת קורבן במקרה בו בן ט' שנים ויום אחד הבא על שפחה חרופה.

כלומר, **במשנה כריתות** (פ"ב מ"ו) מבואר שקטן באיסורי עריות פטור על מעשיו: "כל העריות אחד גדול ואחד קטן, הקטן פטור".

ובדברי **הבבלי כריתות** (יא ע"א) מובא דין ביחס לשפחה חרופה,²⁸¹ שאם האישה גדולה אזי הבא עליה מביא קורבן: "בזמן שהאישה לוקה - האיש מביא קורבן". אך אם אין האישה לוקה מחמת שהיא קטנה או שוגגת במעשיה, אזי אין הבא עליה מביא קורבן: "אין האישה לוקה - אין האיש מביא קורבן". השוואה זו בין האישה לאיש נובעת מהיקש בניהם: "דהא מקשיין אהדדי".

מדברים אלו עולה שבמקרה וקטן בא על שפחה חרופה גדולה, אין הוא מביא קורבן, שכן כאשר אחד מהם אינו לוקה, כדוגמת קטן, אין קורבן. והנה, **הרמב"ם** (הלי' שגגות פ"ט ה"ג) פסק אחרת ולדבריו קטן הבא על שפחה חרופה מביא קורבן כשיגדיל:

בן תשע שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה, היא לוקה והוא מביא קורבן, ויראה לי שאינו מביא עד שיגדיל ויהיה בן דעת.

²⁸¹ שפחה חרופה היא אישה שחציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי. אדם מישראל שבא על שפחה חרופה חייב להביא קורבן אשם, אייל בן שנתיים ששוויו שני סלעים והשפחה חרופה לוקה.

מעבר לקושי שפסק הרמב"ם בניגוד לדברי הגמרא, ישנו קושי על שיטתו ביחס לגדר חיובו של קטן, שכן הוא סובר שקטן אינו משלם על מעשה היזק שעשה בקטנותו, משום שאין משמעות למעשיו שעשה בעת ההיא, א"כ מדוע הוא חייב להביא קורבן על מעשה עבירה שעשה בהיותו קטן?

המענה לקושי זה מצוי בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סימן י):

הוא גזירת הכתוב... לחייבו בקורבן לקטן בשפחה חרופה אף שלא חטא כלום, ומצינו חטאת שבאה שלא לכפרה... אפשר גם באשם זה של הקטן יהיה כפרה על חטאי אחרים כמו על חטא אביו שלא חנכו להתרחק מזונות וכדומה, ואף בלא זה אין לנו ליתן טעמים על גזירת הכתוב.

לדבריו, אכן הרמב"ם לשיטתו בגדר מעשה הקטן, אלא שחיובו בקורבן על מעשה העבירה שעשה בקטנותו אינה לכפרת עצמו ממעשיו, אלא מטרת הבאת הקורבן היא כדי לכפר על מעשיהם של אחרים שהביאו אותו לידי מעשה זה.

וציווה לאכול אותו צלי אש על ראשו על כרעיו ועל קרבו, שכבר אמרנו שקורבן זה ציווה הקב"ה להורות על שהוא יתברך יחיד בעולמו, ולפיכך כל המעשים מן קורבן זה נמשכים אחר עניין זה להורות על האחדות, ולפיכך מצוותו על ראשו ועל כרעיו. וציווה הקב"ה גם כן שיאכל צלי אש כי בשר מבושל הוא נפרד לחלקים על ידי בישול אבל צלי הוא מתקשה ונעשה אחד. וכן ציווה שלא יאכל ממנו נא שלא נצלה כל צורכו לפי שזה אינו אחד, כי אם על ידי צלי שיוצא הרוטב והליחות ומתקשה ועושה בשרו אחד גמור.

מהר"ל (גבורות ה' פרק לר)