

זכר למקדש אליבא דכו"ע ולא רק להלל, שהרי גם לרבנן המצוה היתה לאכול הפסח "על מצות ומרורים" יחד. ע"כ השמיט הרמב"ם המלה כהלל, (ואולי לא היתה לפניו הגירסא, או אף אם היתה, הרי פירושה היה - גם כהלל, דזה אינו שנוי במחלוקת כלל).

ו. נמצא הכל מיושב בדעת הרמב"ם. שבזמן המקדש, האכילה הראשונה של המצה, לא היתה אלא למצות היום, ומברך רק ברכת "המוציא" ולא בכונה לצאת בזה אכילת מצה, שזו מצותה מן הראוי לכורכה יחד עם המרור ולתכוף אליה אכילת הפסח (אם כי מקדים ברכת הזבח כדי שיהא נאכל על השובע). וכיון שעיקר מצות אכילת המצה בזמן המקדש הוא עם המרור, על כן אינו יוצא באכילתו הראשונה מצות אכילת מצה, שאינו מכיון למצוה זו. וסדר המצוה אינו ראוי שיאכל המצה בנפרד, ואח"כ אוכל המצה והמרור ואינו רשאי לכרוך הפסח עמהם, כי יש לחשוש לדעת רבנן דפליגי אהלל וסברי שמצוות מבטלות זא"ז. אכן גם להלל י"ל שיוצא בכה"ג דלא אמר אלא שמצוה מן המובחר לכרוך שלשתם יחד, וכל זה בזמן המקדש.

ובזה"ז שאין שם פסח, אי אפשר לדעת רבנן לכרוך המצה והמרור יחד כי אז יבטל המרור את המצה. וגם לדעת הלל אין צורך לכורכם יחד, אם כי לדעתו אין מצוות מבטלות זא"ז. וכן הוא באשר למרור, אחר שכבר יצא ידי מצות מצה. ושוב אח"כ יש לעשות זכר למקדש, וזה אליבא דכו"ע, דבמקדש עיקר מצות אכילת המצה הרי היתה בכריכה עם המרור, ע"כ עושה זאת, להוות זכר למקדש שראוי לעשותו כך גם לדעת רבנן. ומסולקות לפי"ז כל הקושיות בדעת הרמב"ם.

ז. ולכשנעניין בדבר נוכח, כי הם הם גם דברי הרי"ף שהעתיק הברייתא כפי שהביאה ר' יוחנן שחולקים עליו חבריו על הלל, והשיגו בעה"מ שלמסקנת רב אשי ברייתא זו אינה חולקת על הלל. וזה כשיטת הרשב"ם. והרמב"ן במלחמות יישוב הרי"ף כפי שפירשו התוס'. אולם כל זה לא נתפרש ברי"ף, אך לדברינו מסתבר שהרי"ף יתפרש כמו שפירשנו ברמב"ם, והדיון בברייתא הוא לא על כריכת שלשת הדברים יחד כהלל, אלא שני הדברים גרידא - המצה והמרור, וזה כדרך שהלל אכלם שדקדק שם הרמב"ן שאינו ממש כדעת הלל, עיי"ש, אלא כדרך שהיה עם שלשתם, יש מקום לומר שיש לכרוך את המצה עם המרור, וכנ"ל ודו"ק.

סימן לב : בשיטת הרמב"ם בדין בל יראה ובל ימצא

א.

כתב הרמב"ם (פ"א מחמץ ומצה, ה"ג): אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חימצו, כדי שיעשה בו מעשה. ע"כ.

ובמל"מ שם הביא מש"כ התוס' (פסחים כ"ט, ב) בשם הרי"ף שהמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו על ב"י וב"י, משום דהוי לאו הנלי"ע וכן הוא תלמוד ערוך (שם צ"ה א) שחמץ הוי לאו הנלי"ע שאינו לוקה עליו. ותמה לפי"ז על מה שכי הרמב"ם שלוקה אם היה ע"י מעשה. והרב המגיה הביא שם (בסוגריים) בשם ה"ס דבר שמואל דתירץ דאירי בשביעי של פסח בשבת וקנה בו ביום מן הנכרי שא"א לקיים בו מצות שריפה. ודקדק בו דלמה הוצרך להעמיד כשחל שביעי של פסח בשבת, מאחר דפסק הרמב"ם (להלן פ"ג ה"ח) דהמוצא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי ואינו יכול לבערו ביו"ט, ובהה"מ שם מבואר מלשון הרמב"ם שהמדובר גם בחמץ שלא ביטלו ביו"ט "אעפ"כ אינו יכול לשורפו ביו"ט ולא לפררו ולזרותו לרוח". א"כ גם ביו"ט שחל בחול אינו יכול לבערו ביו"ט, וא"כ אין לו דרך לקיים העשה, ושפיר לוקה.

וכ' לתרץ בזה, דביו"ט שחל בימי חול "כיון דלא אסיר אלא מדרבנן לא קרינן ביה שביטל העשה דזה אנוס הוא שאסרו חכמים את הדבר. אבל בשבת דמן התורה אינו יכול לשורפו וגם לא לפררו... דבנידון כזה שצריך לפררו עד אשר דק, כדי לזרותו לרוח כו"ע מודו דהוי תולדה דטוחן וחייב חטאת... וכיון שכן נמצא, שאינו יכול לקיים העשה. וזה שהוצרך הדבר שמואל לאוקמי בשבת דוקא". עכ"ל.

ב.

דבריו תמוהים בתרתי. חדא, דאי איתא דכשאינו יכול לקיים העשה והוי אנוס בזה אינו לוקה, א"כ במה נגרע כשאינו יכול לקיים העשה מכוח איסור תורה, כגון בשבת, מהא דאנוס הוא מצד תקנת חכמים, שאסרו עליו מעשה הביעור. ותו, דאליבא דאמת נקטינן כמ"ד קיימו ולא קיימו כדפסק הרמב"ם (פ"ט"ז מסנהדרין פ"ד ה"ד שם בכ"מ): עבר על לאו שניתק לעשה והתרו בו ואמרו לו אל תעשה דבר זה שאם תעשנו שלא תקיים עשה שבו תלקה, ועבר ולא קיים העשה, הרי זה לוקה, ע"כ.

וכ"כ הרמב"ם (פ"י"ג מה' שחיטה ה"ב וג').. וכן כל מצות ל"ת שניתקה לעשה, חייב לקיים עשה שבה, ואם לא קיימו לוקה. בא אחר וחטף האם מידו ושלחה או שברחה מתחת ידו שלא מדעתו לוקה שנא' שלח תשלח עד שישלח מעצמו, והרי לא קיים עשה שבה עכ"ל. הרי מבואר שגם אם הוא מנוע בגלל אנוס מלקיים המעשה הרי הוא לוקה, א"כ מה פטור יש כשאינו יכול לקיים העשה מחמת אנוס, עכ"פ כיון שאינו מקיים העשה הרי"ז לוקה.

ג.

ונראה כוונתו עפ"י התוס' שבת (דף ד' ד"ה קודם) שהקשו שם במה שנסתפק בהדביק את הפת בשבת אם התירו לו לרדותה קודם שיבא לאיסור סקילה, והקשו התוס' מהו הספק "פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסר לו". ומתיר הרשב"א דאם לא התירו לו לא יתחייב סקילה, כיון שמניח לרדותה ע"י מה שאנו אוסרים לו, ע"כ. היינו שכיון שהדבר בידו ורוצה לרדותה, אלא איסור חכמים מנוע ממנו, והא שנמנע הוא בגלל שחכמים אוסרים, ורוצה לשמע בקולם, כה"ג אינו חייב. א"כ י"ל

דכשם דהתם הרי עשה מלאכת האפיה בהכנסה לתנור, אפי"ה כיון שיכול להציל עצמו ע"י שירדנה, אינו חייב, כל שנמנע על ידינו מלעשות זאת, והוא נשמע לנו. א"כ מכש"כ בנדון של לאו הנלי"ע שהי יכול לקיים העשה אם ע"י שריפה ואם ע"י פירור, ונמנע מחמת איסור דרבנן, כל כה"ג אינו לוקה. וזהו שכתב "דזה אנוס הוא שאסרו חכמים את הדבר", כלומר, שהרי בעצם יכול הוא לעשות זאת, ונמנע רק בגלל ששומע דברי חכמים, כל כה"ג נחשב כאילו קיים, ולא כן כשאסור הוא מצד מלאכת שבת דאורייתא, דאינו יכול לקיים פעולה, דאז יתחייב חיוב סקילה, א"כ אין זה בידו כלל, ע"כ חייב, אע"פ שזה שלא קיים העשה היה מחמת אונס, דאונס אינו פוטר בלאו הנלי"ע.

ד.

אך כד מעיינינן נראה שענין זה אינו דומה להא דהתוס'. דהרי לכאורה קושית התוס' תמוהה, שהקשו "פשיטא שלא ישמע לנו", דהרי י"ל דאמנם מרצונו לא ישמע לנו, אך הרי בידנו למונעו מלעשות הרדיה, גם אם ירצה בכך, כיון שרוצה לעבור על איסור דרבנן נעכב דרכו גם בעל כרחו. אלא כוונת התוס' פשוטה דכל כה"ג שאם ירדה אינו חייב, הרי פירוש הדבר שמלאכת האפיה לחייב עליה אינה נגמרת עם הכנסת הפת לתנור, אלא בזה שנאפית בפועל. וכיון שבידו לרדות ועל ידי זה למנוע האפיה וממילא שלא להתחייב משום מלאכה דאורייתא, והוא אכן רוצה לעשות זאת, אלא שעומד נגדו איסור דרבנן, פשיטא שלא נוכל למנוע ממנו לעבור על הדרבנן כדי להציל עצמו ממתה, דהר"ז בגדר פקו"נ שלצורך זה הותרו גם איסורי תורה, ומכש"כ איסור דרבנן. ואעפ"י שלפני כן אמנם היה ברצונו לעבור באיסור, מ"מ לא יתכן שנמנע ממנו אח"כ כשחוזר בו, ורוצה לתקן מה שפגם ולא להחיל על עצמו חילול שבת. זוהי קושית התוס'. וע"ז הוא דתירץ הריב"א דשאלת הגמרא היא, שמא לא נתיר לו הרדיה, מפני האיסור דרבנן, ואעפ"י לא יתחייב מיתה, כיון שנמנע בגללנו מלרדות. ע"כ שפיר הוא מקום להסתפק, אם יותר לו לרדותה, ויציל עצמו מאיסור תורה, ע"י עבירה דרבנן, או שלא נתיר לו לרדותה, ואעפ"י לא יתחייב מיתה, כיון שהמניעה היא מצד חכמים. וכל זה שייך בענין האפיה, שהאיסור טרם נעשה. משא"כ בנידון קניית החמץ שעבר על הלאו דב"י וב"י מיד כשקנה, אלא שבידו לתקן ולנתק האיסור ע"י מעשה, כיון דבזה עומד האיסור דרבנן מלעשות זאת, ואין הדבר כרוך בפקו"נ, וידע מעיקרא שלא יתן לו לתקן האיסור ע"י קיום העשה (והרי גם ניתן להתרות בו בשעת עבירת הלאו, ואפילו אם לא יאמרו לו זאת, הרי לא גרע מהא דחטף חבירו מידו, או שברחה מעצמה) ודאי שנמנע ממנו מלתקן העשה, ויתחייב מלקות. א"כ אכתי קשה הא דהדבר שמואל, דמצי לאשכוחי בפשיטות, כשקנה החמץ או חימצו בשביעי של פסח, דלוקה מפני שאינו יכול לקיים העשה בו ביום, משום איסור דרבנן דקאי קמיה ואף אם ירצה לעבור על הדרבנן, נמנענו מזה בידים.

ה.

ונראה לבאר הדבר שמואל באופן אחר.

דהנה בהא דאמרינן במוצא חמץ ביו"ט של פסח כופה עליו כלי (או"ח סי' תמ"ו א וברמ"א שם שאינו יכול לטלטלו) כי המג"א (סי"ק ב) שהטלטול אסור משום מוקצה, ואעפ"י שיש בו עשה דתשבייתו, אינו דוחה האיסור דרבנן משום דלא הוי בעידנא שקיים לגבי האיסור דרבנן. והעיר ע"ז בהגהות הגרע"א: לכאורה קשה דיבערנו במקומו (כלומר ישרפנו) דהוי בעידנא, וצ"ל כיון דמדאורייתא מהני פירור, ואפשר לקיים שניהם אסור לשורפו. ואחרי דאסרו חז"ל טלטול מוקצה אסור לפרר, דלא הוי בעידנא, ולשורפו במקומו ג"כ אסור דמדאורייתא לא דחי כיון דאפשר לקיים העשה ע"י פירור וזורה לרוח. עכ"ל מדבריו נראה דבפירור אין משום מלאכה כל עיקר, ושלא כדמסיק הרה"מ שבמל"מ שהבאתי לעיל. וכ"כ מהמג"א שם, שלא דן אלא על טלטול, ולא על הפירור.

ו.

על דברי הגרע"א הללו תמה בס' אמרי בינה (ה' פסח סי' ט"ו ד"ה וראיתך) וז"ל:

"ולא הבנתי הא מבואר בתוס' דאף לאחר הביטול, אף דהביעור לא הוי אלא מדרבנן מ"מ הוי צורך קצת, כיון דעכ"פ מדרבנן יש צורך בהבערה, וכו'. והסוברים דאחר ביטול אסור לשורפו, היינו לא הוי אף צורך היום קצת וכו'. וא"כ אם לא ביטלו, כיון דלדעת התוס' אמרינן מתוך, מצד החיוב הבערה ליכא בו, רק מצד מוקצה, יקשה שוב יבערנו במקומו. דאף דיכול לפרר מה"ית, מ"מ כיון דמדרבנן אסור לטלטל משום מוקצה יהיה שוב מותר בשריפה. עכ"ל.

ז.

ונראה דלא דק. דלא דן הגרע"א מצד ענין "מתוך", דבזה דן המג"א (שם סי"ק ג במש"כ הרמ"א שם: גם לשורפו במקומו - אסור) משם הכס"מ: כיון דלית ביה צורך היום כלל לא אמרינן "מתוך" וכו', עיי"ש. ולא הוקשה לו לרע"א אלא בהא דכו' המג"א דמשו"ה לא הותר הטלטול מכיון עשה דוחה ל"ת (דדן גם בגוונא שנתחמץ ביו"ט ולא נתבטל החמץ) משום דלא הוי בעידנא דע"כ אין העשה דוחה, והקשה רע"א דאמאי לא ישרפנו במקומו משום המ"ע דתשבייתו, דזה הוי בעידנא.

וע"ז כותב הגרע"א לתרץ דכיון דיש דרך אחרת לקיים העשה דתשבייתו - ע"י פירור, אין עשה דוחה ל"ת, שהרי ניתן לקיים שניהם מדין התורה. ולזה לא שייך מה שרבנן מנעו הפירור בפועל מצד הטלטול, כיון דמדין תורה עכ"פ ניתן לקיים שניהם. והוי כמו אריא דרביעא שמשו"ז אינו יכול לקיים העשה, דמ"מ אין בכוח העשה לדחות את הל"ת, כיון שהעיקוב אינו אלא מבחינה חיצונית, ולא מעיקר הדין של העשה.

ח.

ומה שאין כאן "מתוך", שבזה כ' המג"א שזה משום שאין בו צורך היום כלל. כוונתו לפי מה שכי לעיל שגם בלא ביטול החמץ אינו עובר כשמששה בחג על ב"י וב"י כיון שהוא אנוס. דמשום זה הוא בגדר "שלא לצורך כלל". ולא דמי להא דאמרינן בסוגיא דפסחים (דף ה' ב) להוכיח דר' עקיבא לית ליה "מתוך" דאל"ה היה מקום להתיר שריפת חמץ ביום א' דפסח מדין "מתוך". דהתם אמור, אילו הפירוש ד"אך ביום הראשון תשבייתו" הכוונה ליום ראשון של החג כי אז היה זה

ודאי צורך היום, והיה נכון להתירו מדין מ"תוך". אבל בזה שגם אם לא נתיר השריפה לא יעברו בשום איסור, דהוא אנוס, אין ה"מתוך" יכול להתיר שהרי כיון שהוא פטור מצד אונס נמצא שאין צורך היום כלל.

[ואילו היה שייך בכה"ג "מתוך" כי אז היה אפשר גם להתיר טלטול המוקצה גם אם זה לא בעידנא, דמ"מ הרי צורך היום הוא, אלא משום שאין עליו שום חיוב כיון שהוא אנוס, וכנ"ל].

וטעם "אנוס" כשם שמשו"ז אינו עובר על ב"י וב"י, כן מטע"ז עצמו א"ע גם על העשה דתשבינו. וע"כ מזה לא הוי קשה לרע"א כל עיקר. וכל מה שהוקשה לו, דמ"מ נימא עשה דוחה ל"ת, וע"ז תירץ מה שתירץ כנ"ל.

ט.

והנה כל הדברים אמורים במצא חמץ שלא ביטלו, או שהחמץ שלא מדעתו, דאין אנו דנים אלא על שמשחה החמץ ואינו מבערו, שבזה שפיר קיימא סברת המג"א שאין לחייבו מכיון שהוא אינו מצד הדין. אך בהא דהרמב"ם שנקנה חמץ במתכוין או שחמץ בכונה תחלה, דבזה עובר בפשיטות על ב"י וב"י כל רגע שמשחה אותו, שאין כאן טענת אונס, שהרי עשה זאת במתכוין, ממילא העשה ד"תשבינו" כדי לנתק הלאווים הוא ודאי בגדר צורך היום, שהרי אם לא ינתקו עכשו ביום השביעי, אין לו תקנה, ועבר על ב"י ולוקה, בזה שפיר יש לדון מדין "מתוך", שיש להתיר אפילו שריפה, וכן פירור (לפי מה שהעלה שהוא איסור דאורייתא) ומכש"כ הטלטול דמוקצה, דכנ"ל לענין "מתוך" יש להתיר גם היכא שלא הוי בעידנא, דמ"מ צורך היום הוא, שלא יעבור על ב"י וב"י.

ע"כ שפיר מיושב הדבר שמואל דלא מצי לאוקי הרמב"ם בקנה חמץ בשביעי שחל בחול, דבזה הוי שפיר נל"ע, דיהא מותר לשורפו ולקיים "התשבינו" בגלל "מתוך". אולם כשחל בשבת אין לו תקנה לא בשריפה ואף לא בפירור דבשניהם הוי מלאכה דאורייתא לחיוב סקילה וחטאת.

י.

ומ"מ עדיין אין הדעת נוחה בעיקר תירוצו, לפ"מ שנראה מהמג"א והגרע"א כנ"ל דאין בפירור משום איסור מלאכה, בפרט דיכול לבערו גם ע"י שיזרקנו לים או לבית כסא. ואם מצד איסור הטלטול הרי יכול לטלטלו בכלאחר יד, ושוב הוי לאו הנל"ע גם בחל בשבת.

ועוד, והוא העיקר, דקושיית המל"מ, אינה במש"כ שלוקה על הלאו דב"י וב"י, דבפשיטות ודאי משכחת מלקות, כשעבר כל הפסח ולא קיים ה"תשבינו", דשוב אין לו תיקון. וכל עיקר לא הוקשה לו שלא ביאר שלאווים אלה ניתנים לתיקון בלהנלי"ע, וסתומות לשונו שלוקה משמע שאין לו תיקון. ע"כ נראה שהרמב"ם יתבאר, כפי שביארו הגר"ח (ריש ה' חו"מ) עפ"י מה שהעלה דהאי מילתא דב"י וב"י הוי נל"ע כדמוכח בגמרא פסחים, הוא רק אליבא דר' יהודה, דס"ל אין מתקיים ה"תשבינו" אלא ע"י שריפה, דלדידי הביעור הוא דין בחפצא של החמץ, דאילו לרבנן שהשבתנו בכל דבר, חיוב הביעור הוא דין בגברא, שלא יהא לו חמץ, ולדידהו אין זה לאו הנל"ע, דמה שאין לו חמץ אינו מתקן את הלי"ת, וע"כ להלכה, דנקטינן כרבנן, לא ה"י לאו דב"י ניתק לעשה. אלא שדברי הגר"ח עדיין זקוקים לביאור.

יא.

דעיי"ש, בחילוק זה כתב ליישב גם קושיית הגרע"א, שהוקשה לו במש"כ הטור דהיתר או איה"נ באפר חמץ שנשרף בזמן איסורו תלי בפלוגתא דר"י ורבנן, דלר"י הוא מן הנשרפים ע"כ אפרם מותר. ואילו לרבנן דינו כמו הנקברים דאפרם אסור.

ותמה ע"ז הגרע"א, דהתוס' (סוף מס' תמורה) כתבו בהא דאמרינן נקברים אפרן אסור, משום דבהני אין נעשה מצותם, דאין הקבורה מצוה אלא משום תקלה. דלפ"ז בחמץ דגם לרבנן חייב בבעורו, אלא דסברי דביעורו בכל דבר, א"כ כשמבער החמץ ע"י שריפה הוי גם לדידהו בגדר של נעשה מצותו, וגם לדידהו אפרו מותר. ותי' הגר"ח עפ"י חילוק הנ"ל, דלרבנן הביעור אינו דין בחפצא של החמץ אלא בגברא, שלא יהא לו חמץ. ואין דין נעשה מצותו אלא בדומה לנותר, דנעשית מצותו בחפצא, ולא במה שקיים האדם המצוה שאין לו חמץ. ולכאורה הגרע"א שלא תי' כן לא ס"ל לחילוק הגר"ח.

יב.

ובאמת חילוק זה אינו ברור לכאורה, כי מנין לנו שלרבנן אין הביעור דין ג"כ בחפצא, דמצות "תשבינו" היינו שהחמץ יהא מבעור מן העולם, ולא רק שהגברא לא יהא לו חמץ. ולא נחלקו רבנן עם ר' יהודה, אלא מהי המצוה שבחפצא, האם הוא ביעור רק בדרך של שריפה, או בכלוי ע"י כל דבר שהוא, ומה הכרח לומר שיש בזה מחלוקת.

יג.

אך אחר העיון נראה שצדקו יחדיו, גם הגרע"א בקושייתו על הטור, וגם הגר"ח בתירוצו על הרמב"ם, וזה עפ"י דנחלקו רש"י והתוס' בתוכן ד"תשבינו". דתוס' נוקטים שמה שאמרו בגמרא (פסחים ד"ב ותוס' שם) "מדאורייתא בביטול בעלמא סגי" הוא מדין הפקר שמבטל החמץ ומפקירו, וע"ז שוב אינו עובר עליו. ואילו רש"י פירש שהוא עפ"י דיוקא דקרא שכתב "תשבינו" ולא אמר תבערו (רש"י שם). וכן היא דעת הרמב"ם שם וז"ל: ומה היא השבתה האמורה בתורה? היא שיבטלנה בלבד ויחשוב אותו כעפר, וישים בלבדו שאין ברשותו חמץ כלל. עכ"ל.

יד.

ויוצא דלרש"י וכ"כ רמב"ם שיעיקר השבתה שהיא גם בטרם זמן איסורו, ע"י "שיחשוב אותו כעפר" הרי זה ודאי דין רק בגברא, שאדם זה אינו מחשיב אותו שוב כחמץ והוי כעפר בעיניו. אבל החמץ כשלעצמו הרי לא חל בו שום שינוי, והינו בעינו עומד כמו שהיה, וכמו כל חמץ בעין שהאוכלו חייב עליו כרת, וז"פ. על כן גם לאחר זמן איסורו ששוב לא מועיל ביטולו במחשבה, כיון דמ"מ גם אז קיים עדיין המ"ע ד"תשבינו" (דהרי כנ"ל משו"ז יחשב הלי"ת כלאו הנל"ע) גם אז אין לנו שנשתנה תוכן המצוה דתשבינו, שהיא דין בגברא, כמו שהיה טרם זמן איסורו. אלא דבעוד שלפני כן היה סגי בביטול בלבד, השתא דאינו ברשותו, יש הכרח לעשות הביטול ע"י מעשה שהוא הפירור וזריה וכיו"ב. ומ"מ הוא דין בגברא, כמו שפ"י לפני

כן. וכל זה לרש"י ולרמב"ם אבל לא כן לתוס' דלדידהו לפני זמן איסורו אין שייך כלל ל"תשבתו", דזה דמהני הביטול, הרי זה כנ"ל, לשיטתם, מפני ששוב אין לו חמץ. וכל הדין של השבתה היא רק אחר זמן איסורו, ואז המצוה היא לכלותו ולבערו. אי"כ כשם שלר"י המצוה היא בחפצא - לכלות החמץ ע"י שריפתו, כן לרבנן המצוה היא לכלות החמץ, שהיא דין בחפצא גם לדידהו, אלא שסוברים שהכילוי יכול להיות ע"י כל דבר שמכלהו.

טו.

ולפי"ז מיושב שפיר תרוצו של הגר"ח בשיטת הרמב"ם, דס"ל כנ"ל דהשבתה ענינה ביטול בלב והחשבתו לעפר, כדעת רש"י. ולדידי' זהו באמת דין בגברא, לרבנן דקיי"ל כוותיהו. ולדידהו י"ל באמת כסברת הגר"ח דאי"ז נל"ע כלל, דמה שמקיים המצוה שלדידי' אין חמץ, אין נקרא שהלאו ניתק לעשה, וע"כ שפיר פסק הרמב"ם שלוקה משום ב"י וב"י. ומכל מקום קושיית הגרע"א על הטור אף היא קושיא אלימתא, דהטור אזיל בשיטת התוס' והרא"ש שביטול הוא מדין הפקר (עי' מחלוקת רש"י ותוס' בראש המס' בטעמא דביעור, ובלשון הטור ס"י תל"ד). ולדידי' אין שום יסוד לומר דרבנן נחלקו עם ר"י, וסברי דהוא דין בגברא, אלא גם לדידהו הוא דין בחפצא, ע"כ גם לרבנן חמץ אפרו מותר, דבמה שנשרף הוי נעשית מצותו גם לרבנן.

סימן לג : בענין הפריש חמץ תרומה

איתא בפסחים דף ל"ג: אבל הפריש חמץ תרומה ד"ה אינה קדושה, מה"מ אמר רנב"י א"ק "תתן לוי", לו ולא לאורו. מתיב רב הונא בריה דר"י וכו' ל"ק כאן שהיה לו שעה"כ, כאן שלא היה לו שעה"כ וכו'. כי אתא רב הונא בריה דר"י אמר א"ק ראשית ששייריה ניכרין לישראל יצאה זו וכו'.

ובתוס' שם ד"ה א"ק הקשו דהא אכתי שיריה ניכרין לענין איסור הנאה של כילוי, ותירצו וז"ל דדוקא טבל טמא אין מדליקין כדדרשינן את משמרת תרומותי, בשתי תרומות וכו' אבל בטבל של חמץ מדליקין דלא אמרי אלא בשתי תרומות, עכ"ל.

ודברי התוס' תמוהין כפי שכבר עמד עליהם במהרש"א, דבלאו איסור חמץ נמי בכל טבל בין טמא בין טהור אין מדליקין, דהנאה של כילוי אסור בטבל בכלל עיי"ש. תו קשה דמאי חזית לרבויי מקראי דשתי תרומות תרומה טמאה ומיעטת תרומת חמץ ולא רבינן איפכא.

והנ"ל בביאור דבריהם דהנה זה ודאי צ"ל דלרב הונא בריה דר"י איסור טבל נשאר אף בטבל חמץ בין כשהיתה לו שעה"כ בין לא היתה לו שעה"כ, דהכי מוכח בהדיא בירושלמי בזה הענין, דהוא לא הביא כ"א הדרשה דראשית לחוד, ולבתר הכי אסיק דהמשתחוה לכרי בתר מירוח חייב עליו גם משום טבל גם משום איסור דע"ז. ובהשתחוה קודם מירוח נמי רק משום אאחע"א אתינן עלה, אבל אילולא זה משמע דהיה חל איסור טבל. ומשמע דאיסור הטבל איננו מקושר לדידהו בדין הפרשה, ואף באין בו דין הפרשה בלא היתה לו שעה"כ, מ"מ איסור טבל חייל שפיר.

וכן אפשר להוכיח גם מסתמא דגמרא דידן דף ל"ה: לענין השאלה אי יוצא אדם י"ח בטבל, אי לא, דנימא דקאי דלא כרב הונא בריה דר"י.

ואף דלפי פירוש הפ"מ בירושלמי בהאי ענינא לענין תערובת עיסת חמץ ומצה לא משמע הכי, ומשמע דסובר דאף בהיתה לו שעה"כ כשחל איסור חמץ נפקע דין הטבל מן העיסה, דכך מוכרח לומר שם לפי פירושו, מ"מ פירוש הק"ע מוכח יותר בירושלמי שם, מלבד מה שזה מוסתר מדינא דכרי ועיי"ש ואכמ"ל.

ובס' עונג יו"ט (סימן קי"ד) הביא להוכיח דלמ"ד דמחלקינן בין היתה לו שעה"כ ללא היתה, יהיה הדין בהחמיצה מקודם, הפירוש דלא חייל נמי איסור טבל. והיינו משום דסובר דכל עיקר טבל אינו נובע אלא מחיוב ההפרשה, ובזה שאין חיוב הפרשה ממילא אין מציאות לאיסור הטבל. מיהו כל זה הוא רק למ"ד דמחלק בין החמץ קודם להחמיץ אח"כ. משא"כ להאי דלא מחלק, צ"ל דסובר דדין איסור טבל הוא דין עצמי שאינו קשור בחיוב ההפרשה. ולכן בכל אופן לא נפקע איסור טבל מחמת פטור ההפרשה כיון דאיסור זה איננו תולדה מחיוב הפרשה, כ"א להיפך.

ובהגות הגרע"א כאן תמה דסברא זו דשייריה ניכרין לישראל הרי ל"ש רק במפריש אחמץ אבל לא במפריש אמצה. ובירושלמי ביאר זה משום דכל שא"א להפריש מיניה וביה אי"א להפריש גם מיניה אמק"א. והנה ודאי דלא נעלם מעיני הבדולח של הגרע"א גמרי' ותוס' בכורות י"ב שהביא העונ"י הנ"ל דכל שא"א להפריש מיני' ומב"י גם ממק"א אי"א. מיהת ודאי סבר דזה אינה סברא אלא כשנאמר דדין הטבל יפקע, אבל להאי מ"ד דאף בהיתה לו שעה"כ הדין כן, ולא מחלק בין היתה לו שעה"כ ללא היתה, בע"כ כיון דהתם נשאר איסור טבל (וכדמוכח מגמרא ל"ה הנ"ל) בע"כ אין למעטו ממצאיות הפרשה לגמרי רק מפני חסרון צדדי דאין שיירין ניכרין. וזה ל"ש אלא במפריש אחמץ וכנ"ל. האמנם הירושלמי דאעפ"כ תירץ כנ"ל צ"ל דסובר דדין ההפרשה מחולק הוא לגמרי מאיסור הטבל, ואין הדבר הכרחי דכל טבל תהא לו אפשרות לחזור ולהיות מותר בהפרשה. ואה"נ דדין הפרשה בטבל זה ממועט לגמרי דא"א זיחול חיוב להפריש ממק"א, ואין בטבל זה מציאות של הפרשה, אבל מ"מ אין זה נוגע באיסור הטבל עצמו, דהוא נשאר באיסורו. ואין עניני איסור הטבל וחיוב הפרשה קשורים כלל וכלל בהדדי.

וזכינו מכל זה דלהאי מ"ד בין בשהיתה לו שעה"כ בין לא היתה דין הטבל נשאר לעולם, ודין ההפרשה נפקע לעולם אף בהחמיץ אח"כ.

ומעתה נגש לבאור דברי התוס' הנ"ל, דהנה בזה יש להסתפק הא דריבתה התורה איסור הנאה של כילוי בטבל, אי הוא ג"כ איסור כאיסור אכילת הטבל וכנ"ל ואינו קשור בדין ההפרשה, דאז אף אי דין הפרשה יפקע איסור הנאת הכילוי מיהת