

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א

בענין:

צלי גזש בקר-בן פסח

- קמ"ז -

נמסר בליל ש"ק בא ה'תש"ע

נכתב בידי הרב יוסף בן ארזה שליט"א



בליל שבת פרשת יתרו יחל השיעור בשעה 9:15 בערב ויהיה בענין 'דין בלילה'
המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לכתובת:

timnal@zahav.co.il

צלי אש בקרבן פסח

דשאני הנחת תבשיל כנגד המדורה שהוא חימום בעלמא ואינו בכלל 'צליה'. אך יש להקשות על תירוצם שגם הוא אינו עומד בדברי היראים גופא שאסר בהדיא לפי דבריו להניח תבשיל כנגד המדורה. על כן מחוורתא שהשו"ע בסעיף טו סתם להתיר כי כן נקט לעיקר בב"י, כדעת הראב"ה ועוד ראשונים החולקים על היראים וסוברים שאין להשוות מלאכת שבת לפסח ומצה. הלכך אף כי בסעיף ה' הזכיר גם את דעת היראים כ"ש מי שאומר' אך הסיק שם שיש מתירים, ובסעיף טו כתב בסתם את דעת המתירים כי כן נקט לעיקר". ומ"מ אכתי הברייתא צריכה באור שהרי מבוואר ביראים דכך לי צליה אחר בישול או בישול אחר צליה.

עוד היה מקום לתרץ שאמנם יש צליה אחר בישול כמו בישול אחר צליה ומ"מ אין כח הצליה חזק לבטל כח הבישול הקודם אלא הוא רק מוסיף עליו, הלכך בשלו ולבסוף צלאו האוכלו חייב דאכתי שם מבושל לא פקע מיניה, משא"כ צלאו ולבסוף בשלו אלים הבישול לבטל הצליה הקודמת, דרושם הבישול חזק טפי לבטל הצליה.

ונראה שזו כוונת הפמ"ג (שיח בא"א סקי"ז) שהתיר בישול-אחר-צליה-אחר-בישול בדבר יבש, כגון לשרות בחמין דבר מבושל שנצלה בערב שבת לאחר בישולו. ובבאור הלכה (שם סעיף ה) נקט שלדבריו הוא הדין בצליה אחר בישול אחר צליה [ונטה הבאה"ל מדבריו וצדד לאסור בשני האופנים]. אך נראה שאף לדעת הפמ"ג לא שמענו להתיר צליה אחר בישול אחר צליה, שהרי הפמ"ג סמך דבריו על סוגיא דידן דמוכח בגמרא שלא נתבטל שם הבישול הראשון, וכוונתו להוכיח מקושיא דידן: כיון דלר' יוסי הבישול מבטל האפיה או הצליה הקודמת, א"כ נימא כמו כן שהצליה תבטל הבישול הקודם - ומזה הוציא דהבישול אלים טפי שאין הצליה מבטלתו מכל וכל אלא מוספת עליו, הלכך אם בישל ואח"כ צלה נשאר הוא בתואר 'מבושל' ולכן אם יבשלו הוי בישול אחר בישול. לא כן צלה ולבסוף בישל ושוב צלה, כיון שהבישול מבטל הצליה הקודמת לר' יוסי כדפרש"י ותוס', אם יצלה עתה הרי זה צליה אחר בישול שאסור. [ונפקא מינה בנידון הפמ"ג והבאה"ל לענין קפה נמס, שייצורו נעשה ע"י בישול פולי הקפה וקלייתם, ויש סוברים שהקליה נידונית כאפיה והחמירו משום כך שלא להכניס בכלי שני שמא הוא מקלי בישול והרי לדעת הבאה"ל יש להחמיר בבישול שאחר צליה שלאחר בישול. ולהפמ"ג יש להקלי].

א אכן בדעת הרמ"א שנקט בסעיף ה' שנהגו ליהזר בבישול אחר צליה אף בכ"ש ואילו בסעיף טו נקט למעשה להקל כהשו"ע, נראה שצריך לחלק בדעתו כסברות המנ"כ והחזו"א. וי"ל כן אף בדעת השו"ע, שלכך בסעיף טו סתם להקל ולא כהיראים, דהכא קיל טפי מפני הסברות האמורות.

ב ויש מקום לפרש הפמ"ג בפשיטות (כמו שהבין בדבריו הבאה"ל. ותו ל"ק מדברי היראים שהשוה צלי ובישול אהדי) שכוונתו להוכיח מסוגיין שאין האחרון מבטל המעשה הראשון אלא מוסיף עליו בין בצליה בין בבישול, ומ"מ לר' יוסי בטל שם 'לחם' ע"י הבישול הגם שלא בטל שם אפוי, שדבר שהוא אפוי ומבושל אינו בכלל 'לחם', והכי נמי בפסח קרינן ביה נמי 'מבושל', והוכחת הפמ"ג מחמת הקושיא הנזכרת, דבשלו ולבסוף צלאו חייב דהוי גם מבושל וגם צלי - ולעולם אין חילוק בין בישול לצליה.

ג וזאת מלבד מה שיש לדון בזה להקל מטעמים אחרים; הגרשו"א (מובא בש"כ פ"א הערה קלה) אמר שלכ"ע מותר בכלי שני כיון שהקפה עצמו נמס ושותים אותו, והוי כתבלינים הנאכלים רק בתערובת דשרי בכלי שני. וע' במובא בארוחת שבת בשם הגר"ש אויערבך שליט"א שאינו חפץ בבישול אלא בעירובו עם החמין. גם כמדומה אין הפרש בטעם בין קפה שהומס בצונן לקפה שהומס בחמין ונתקרו, וזה לאות שנתניתו בחמין לא פעלה בו בישול וכל גדר בישול הוא משום החימום וא"כ כלי שני אינו מבשל וכמו מים. גם יל"ד אם הקליה (עם אדים?) לא חשיבא כבישול.

א 'ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מררים יאכלהו. אל תאכלו ממנו נא ובשל מבשל במים כי אם צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו'. הרי מצות עשה לאכול הפסח צלי ומצוות ל"ת על אכילת נא ועל מבושל. ואמרינן בפסחים (מא). בשלו ואח"כ צלאו או שצלאו ואח"כ בשלו חייב (על אכילתו בלאו דמבושל). בשלמא בשלו ואח"כ צלאו חייב דהא בשליה אלא צלאו ואח"כ בשלו הא צלי אש הוא. אמר רב כהנא הא מני רבי יוסי היא דאמר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אעפ"י שלא נימוח. ופרש"י אע"פ שכבר נאפה בתנור, הואיל וחזר ובישלו ביטלו מתורת לחם. הרי מבוואר שלכך צלאו ולבסוף בישלו חייב, מפני שהבישול מבטל הצליה ואינו בכלל 'צלי אש', כי היכי דלר' יוסי מבטל הבישול שם 'לחם' שחל על ידי האפיה הקודמת.

והר"י בתוס' פירש שלא בטל שם 'לחם' ע"י הבישול [בבלילתו עבה], אלא שאין יוצאין בו משום דהיא מצה עשירה ע"י הבישול ואינו 'לחם' עוני'. ומ"מ אף לפירושו יסוד הדין הוא משום שהבישול מבטל האפיה הקודמת כמפורש שם בתוס' (ד"ה אמר וד"ה אבל), והיינו דקמדמי ליה לצלאו ולבסוף בישלו. [וכבר העיר הגרי"ו (במנחות עה) דבשלמא לפרש"י מובנת השוואת הגמרא דין המצה לפסח, לאוכוחי דהבישול עוקר הצליה כי היכי דעוקר האפיה לבטל שם 'לחם', אבל לפירוש הר"י מה ראה דהבישול עוקר הקודם, דלמא אינו אלא מוסיף עליו להחשב 'מצה עשירה' בבישול. ואמר הגרי"ו דחזינן דהבישול כשלעצמו אין בו כדי להחל שם 'עשירה', רק מחמת הפקעת האפיה. יעו"ש].

ויש לשאול, מאחר ולמדנו מרבי יוסי שהבישול מבטל צליה קמייתא א"כ רישא דברייתא צריך באור, מה טעם בישלו ולבסוף צלאו חייב, אמאי לא נימא דהצליה דבתרייתא תבטל הבישול דמעיקרא, כי היכי דבישול מבטל צליה.

ולבאורה יש לומר שכח הבישול ורישומו אלים טפי מכח הצליה הלכך בישול מבטל צליה ואין צליה מבטלת בישול. וסמך לדבר לכאורה מדברי השלחן-ערוך, שהביא (באו"ח שיח,ה) דעת ר"א ממיץ בעל היראים (רעד) שאף על פי שאין בישול אחר בישול בדבר יבש, יש בישול אחר צליה או אחר אפיה הלכך אסור בשבת להביא בחמין את האפוי או את הצלוי. והוכיח כן מדברי רבי יוסי שרקיק שבישלו אין יוצאים בו, דהבישול ביטל תורת האפיה. [ועוד החמיר היראים לחוש אף בכלי שני דבכרים שאינם מוזכרים בגמרא להתירא, שמא הם מקלי הבישול. ועל כן אסר ליתן פת בכלי שני שהיד סולדת בו, שיש בישול אחר אפיה]. ובבאור הלכה (שם טו) הביא קושית הבית-מאיר על מה שסתם השו"ע (שם) שדבר יבש שנתבשל כל צרכו מותר להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיד סולדת בו - והלא השו"ע עצמו הזכיר לעיל דעת היראים שיש בישול אחר אפיה, ואם כן הלא נראה שהוא הדין להפך, יש צליה אחר בישול ומדוע התיר ליתן התבשיל כנגד המדורה. וכבר עמד על כך בספר מנחת כהן (ב), וכתב שבישול אחר צליה חמיר טפי מצליה אחר בישול. ואמנם לא ביאר מקורו, אכן לפי האמור נודע הדבר, דהטעם מבוואר בסוגיית הגמרא, דבישול מבטל הצליה הקודמת שלכך צלאו ולבסוף בישלו חייב, ואילו הצליה אינה מבטלת הבישול שלכך בישלו ולבסוף צלאו גם כן חייב.

אך מה נעשה שבספר יראים שהוא מקור הדין, מפורש שאין חילוק בין בישול אחר צליה וצליה אחר בישול. ואכן כן נקט המגן-אברהם בשיטת השו"ע עפ"י ד היראים המובאים ברקנאטי.

ובאשר לסתירת דברי השו"ע, כתבו המאמר-מרדכי והחזו"א (לו,יד)

בקרבן אורה ובלקוטי הלכות (זבחים נז) דהיא טומאת נותר דרבנן היא, אבל חלות נותר דאורייתא לחייב את האוכלו כרת ולדין שריפה לא חל אלא עד הבוקר. ואמנם באור זרוע (דיני פסח רלא) מבוארת הוכחה גדולה מהתוספתא (ספ"ה דפסחים) לדעה זו, דלא נעשה נותר אפילו לראב"ע אלא עד הבוקר, וכן לענין מחשבת 'חוץ לזמנו' אינה אלא במחשב לאכלו אחר הלילה (ע' לקוטי הלכות שם. וע"ע תוספתא פסחים ד, ז וקרבנות ו, ו-ז).¹

אבן צריך באור בטעמא דמלתא, מדוע לא נעשה נותר בחצות שהוא סוף זמן אכילתו. וכבר נודעו דברי הגר"ח בזה (מובא בחדושי הגר"ז זבחים ט:). שזמן חצות הוא דין פרטי במצות אכילת הפסח, אבל זמן האכילה שמצד דין הקרבן הוא כל הלילה, כשאר קרבנות שאכילתם מהתורה עד הבוקר. הלכך דיני נותר ומחשבת 'חוץ לזמנו' תלויים בזמן הקרבן, ולכן לענין אלו הדינים הזמן הוא עד הבוקר.

והביא הגר"ז לסייע מהתורה-כהנים (פרשתא דשלמים ג) שיותר הפסח נאכל ליום ולילה 'כתחילת הקדשו'. והרי לראב"ע אינו נאכל אלא עד חצות, ואף לחכמים אינו נאכל אלא בלילה, ומהו אכילת יום ולילה שבתחילת הקדשו - אלא מוכח שמצד דיני הקרבן שבו מצות אכילתו היא יום ולילה' אלא שבדין הפרטי של אכילת הפסח נתמעט היום [מ'ואכלו את הבשר בלילה הזה' - ולא ביום. ברכות ט.]. ולראב"ע נתמעט אף אחר חצות.

אלא שלכאורה שיטה זו תמוהה טובא מסוגיא ערוכה בפסחים (עא). דהפסח לראב"ע בשרו איפסיל ליה מחצות ואימוריו לא איפסלו עד צפרא, והתם בדאורייתא קיימינן - הרי מפורש שנפסל הבשר בחצות. ואמנם כבר הקשה משם האור-שמח (חמץ ומצה ו) על מה שיצא לחדש שגם לאחר חצות איכא מצות 'אכילת קדשים' אפילו לראב"ע, הגם שאין מצות 'אכילת פסח', והרי להדיא אמרינן שהבשר נפסל בחצות. יעו"ש מה שפלפל.

ולכשתמצי לומר הרי שתי הקושיות על רש"י ענינן אחד; שהרי גם לענין בישול וגם לענין זמן חצות נקט רש"י שהם דינים שנאמרו במצות האכילה גרידא ואינם פוסלים הבשר, ואילו בתוספתא משמע שהמבושל פסול, וכן בגמרא מפורש שבחצות נפסל הבשר. א"כ אפוא מתבקש לנו תירוץ משותף לבאר שיטת רש"י בשני המקומות.

ג ותחילה נבאר יותר דברי הגר"ח לחלק בין זמן האכילה שמצד הקרבן לזמן המצוה הפרטית של אכילת הפסח, וזאת על פי דברי אביו הביה"ל, ומתוך כך רווחא כולא שמעתא'. הנה ייסד הבית-הלוי (בח"א ב, וביתר הרחבה בח"ג נא) שמצות אכילת קדשים אינה מצות אכילה על הגבירא כשאר מצוות אכילה אלא גדרה שהבשר יאכל, ומש"ה כתב שהמצוה מתקיימת אף בפחות מכזית, כמו שאמרו בחלוקת לחם הפנים (יומא לט:). כל כהן מגיעו כפול. וכן אמרו (בפסחים ג:).

ה וכ"מ בריטב"א בברכות ט. וכן נראה לשמוע מדהתוס' שם שפירשו הכתוב 'לא תותירו ממנו עד בקר' - לא תעשו דבר שיבוא לידי נותר עד בוקר, שאם לא יאכל נאכל עד חצות לא תוכל לאכלו ולשרפו בלילה. ואין מובן הלא אף בבוקר לא תוכל לשרפו אלא בבוקר שני, וא"כ למאי אמר קרא 'עד בוקר' הלא בבוקר לא חל שום דין עליו - ומשמע שרק בבוקר חל בו דין נותר גמור למצות שריפה [אלא שאסור לשרוף מצד אחר. ולחזקיה זבחים נז: כל עוד דלא אינתיק לשריפה אין בו חיוב דאכילת נותר], אבל מחצות קעבר עליו בכך שהניחו מלאכול והותירו. ובהכי יש ליישב מה דחייל דין נותר בבוקר והלא בפשטא כבר נפסל בהסח הדעת מחצות לראב"ע, ואין חלות נותר בקרבן פסול - אלא י"ל ששם נותר חל מיהא כבר מחצות, שהרי כשאמרה תורה 'לא תותירו' הכוונה על חצות ובאותה שעה כשר היה, ורק דין שריפה וחיוב כרת אינם חלים אלא בבוקר.

ולפי"ז נראה דלא קשה מהסוגיא בדף עא. דבשר איפסיל מחצות, כי גם לרש"י שם 'נותר' חל בו מאז, רק אינו נותר גמור למצות שריפה. ואמנם בתוספתא (ספ"ה דפסחים) משמע שאף חיוב משום אכילת נותר אין בו עד הבוקר, י"ל דבפסח מודה רי"ח לחזקיה שהרי מקרא מלא 'ולא תותירו ממנו עד בוקר' - הרי שרק בבוקר חל בו דין נותר גמור וכנ"ל.

ו וכן מדייקים בי מדרשא מלשון רש"י בפסחים ג. (ד"ה זבחים).

ז ובאו הדברים ביתר הרחבה בשיעור מא.

אך אכתי לא ניחא לן בהכי, שהרי היראים השוה בישול וצלילה וכתב דחד סברא הוא, ומשמע שהם שוים לגמרי ואין כח בזה יותר מבוה. וא"כ אכתי קשה על היראים שהרי דבריו מפורשים כפרש"י שהבישול מבטל האפיה ועוקרתה, וא"כ אמאי בשלו ואח"כ צלאו לוקה משום מבושל, והלא בדין היה שהצלילה תבטל הבישול מכל וכל.

ב ובאגלי טל (אופה טו,ח) תירץ באופן אחר [ועליו ישוב עיקר דברינן]: אמנם המעשה האחרון עוקר הראשון ומבטלו, מ"מ בשלו ואח"כ צלאו חייב עליו משום לאו דמבושל כיון שבשעה שבישלו חל על הבשר איסור מבושל ושוב לא פקע איסורו ממנו.

לכאורה הדברים תמוהים, הלא מצות צלי ואיסור נא ומבושל ענינם מצוות גברא במעשה האכילה ואינם ענין לחלות דין בבשר עצמו, וא"כ כיון שחזר וצלאו ועקר בזה שם הבישול הראשון, הרי בשעת האכילה 'צלי אש' הוא.

והוכחה לכך מרש"י בחולין (קטו:). דנראה מדבריו שפסח מבושל טעון עיבור צורה. והמנחת-חנינו (ז,יב) הביא מספר ברית אברהם (או"ח לא) לתמוה, הלא כללא הוא (בפסחים לד פב - מתוספתא זבחים ו) כל שפסולו בגופו ישרף מיד, בדם ובבעלים תעובר צורתו, וא"כ הפסח שנתבשל ונפסל בכך מאכילה, אמאי לא ישרף מיד. אכן מוכח מרש"י שפסח שנתבשל אינו פסול בגופו. ולכאורה הטעם הוא כאמור, שאין כלל חלות פסול בחפצא אלא שהאדם הוא שמוזהר על אכילתו.

אבן הגר"י פ' פערלא (בהגהותיו למנ"ח ובעשה קטו) והגר"מ זעמבא (זרע אברהם יא,כ-כא) הביאו מהתוספתא במכות (ג,א) שפסח שבישלו, מלבד שלוקה על אכילתו משום לאו דמבושל, עובר עליו משום פסול קודש. ופירשו ככוונת התוספתא שבאכילתו לוקה משום אכילת קדשים פסולים (ערמב"ם פסוה"מ יח,ג-ד). הרי שחל דין פסול על הבשר. והקשו מזה על דברי רש"י בחולין הנ"ל, דמהתוספתא נראה שחל פסול בקרבן ע"י הבישול ואינו רק מצות גברא, וא"כ נראה דהוי פסולו בגופו וישרף מיד. איברא, בחזון יחזקאל פירש התוספתא (כפירוש מנחת בכורים וחסדי דוד) באופן אחר, שעובר במעשה הבישול משום האיסור לפסול קדשים [ודקדק לשנא דהתוספתא 'עובר' ולא 'לוקה' - לפי שאין באיסור זה מלקות], ובוה תירץ דברי רש"י שאמנם לא חל פסול בבשר אך כיון שסו"ס גורם לו פסול בכך שיוותר ויפסל בלינה, לפיכך עובר משום איסור נתינת פסול בקדשים, שאיסור זה הוא בין אם פוסלם בידיים בין אם מסבב להם פסול, כמוש"כ הרמב"ם (ע' פסוה"מ יח,א יב). ואולם כבר עמד הגר"מ זעמבא לפרש התוספתא בשלש דרכים, והסיק שהמחזור בפירושה שעובר באכילת המבושל משום אכילת קדשים פסולים. וא"כ הדרה קושיא לדוכתה על רש"י מהתוספתא דמשמע שחל פסול בבשר על ידי בישולו, וא"כ אמאי טעון עיבור צורה הלא פסולו בגופו.

והנה יש לראות תמיהה נוספת דכוותה בדברי רש"י במקום אחר. כתב רש"י (בברכות ט ד"ה שם תזבח) שאף לדברי רבי אלעזר בן עזריה שהפסח נאכל עד חצות בלבד, אינו נעשה נותר עד הבוקר. ואין כן דעת הרשב"ם (בפסחים קכ) והתוס' (שם נט), וחיליהו מדתנן שלהי פסחים הפסח אחר חצות מטמא את הידים כדין נותר, ואוקימנא בגמרא כראב"ע - הרי משמע דנעשה נותר בחצות. אך כבר תירצו

ד וכן נראה לדייק מהסוגיא בפסחים פד: דבעי מאי בינייהו דרבי וחכמים אם ממעטינן שבירת עצם מפסח פסול או מפסח שאינו נאכל, ומתיר רב ששת בר ידי איכא בינייהו שבירת עצם בנא, דכשר אבל אינו ראוי לאכילה השתא. ואמר רנב"י כל כה"ג יש בו משום שבירת עצם דהא חזי לאכילה, דמטוי ליה ואכיל. ומוקים לה רנב"י דאיכא בינייהו שבירת האליה דכשר ואינו נאכל. ולכאו' הו"ל לאוקמי בפשיטות במבושל דלא חזי למטוי ולאכול - אלא משמע דהא לכו"ע פטור משום שבירת עצם משום שנפסל. [רק לדין לוקה משום דקיי"ל שאם היתה לה שעה"כ לוקה - כמפורש ברמב"ם ק"פ יו].

עבודת הדם לקדשו לזריקה, ואין ענינה להתר אכילה, ועל כן שחיטת חולין חשיבא 'לאו מינה', משא"כ פסח שעיקרו לאכילה הרי עיקר שחיטתו לצורך אכילת הבשר והרי הוא בר בקתא חדא עם שחיטת חולין, לכך הוי כשאר שוחט שלא לשמו שפסול.

ויתבאר בזה דברי התוס' בחולין (עד:), דאמרינן התם דבן פקועה אינו כשר לפסח. ופרש"י שהוא משום 'יוצא דופן' [ס"ל כיון שנמצא במעי אמו ולא יצא כדרך לידה, בכלל 'יוצא דופן' הוא]. והתוס' הקשו על כך ופירשו שאין פסול מטעם זה אלא משום שהוא כשוחט, שהרי שחיטת אמו מתירתו ואינו טעון שחיטה. ופירושו צ"ב [כפי שעמד בזה בספר תורת חיים], נהי דבן פקועה אינו טעון שחיטה להתירו, אבל כששוחטים אותו אמאי לא מהני לקדש הדם ולהמשיך עבודותיו לשם פסח, והרי שחיטת הקדשים נצרכת בשביל הדם וא"כ גם בן פקועה אפשר לשוחטו ולהוציא דמו לזרוק על המזבח. ואפילו את"ל ששחיטת הפסח מעכבת מצד עצמה, סוף סוף אפשר לשוחטו כשאר כל בהמה ולקיים בו מצות שחיטה, ולמה יגרע בכך שאינו טעון שחיטה להתירו לאכילה.

אלא מוכח מכאן ששחיטת הפסח עיקרה לצורך התר הבשר באכילה [וכסברת האו"ש שמשום כך דומה היא לשחיטת חולין], ומש"ה כששוחט בלא שפעל בשחיטתו התר אכילה - כאילו לא שחט [והרי השחיטה בפסח מחויבת], כי יסוד השחיטה הנצרכת בפסח הוא התר הבשר באכילה, שעל זה הוא בא.

ויש לבאר עוד שאין זה רק ענין נוסף בפסח על כל הקרבנות שעיקרו לאכילה בא, אלא עיקר גדר מצוותו הוא בשחיטה ולא בהקרבה, וכמוש"כ האו"ש - שהרי בפסח מצרים לא היתה הקרבת אימורין כלל (כדברי אביי בפסחים צו. א) ואף כלפי מה שאמרו (שם) שלש מזבחות היו שם, על המשקוף ועל שתי המזוזות, פירשו כמה אחרונים שלא היתה בו תורת מתן דמים של מזבח אלא על דרך מליצה (כ"כ בשו"ת חתם סופר יו"ד רלה). ואם כי לדורות צריך מתן דמים והקטרת אימורים על המזבח [כפי שדרשו (בפסחים סד): מ'את דמם תזרק ואת חלבם תקטיר' - 'דמו' 'חלב' לא נאמר - למד על בכור ומעשר ופסח שהן טעונים מתן דמים], זהו דין המתוסף על עשיית פסח מצרים, שהוא היה זבח לאכילה ולא קרבן העולה לגבוה לכפרה. וזהו ששינוי שהפסח לא בא מתחילתו אלא לאכילה, ופרש"י 'כשנצטוה עיקר פסח לאכילה נצטוה דכתיב לפי אכלו'. ונראה שכוונתו ב'עיקר פסח' - הפסח דמעיקרא, פסח מצרים, שלא היה אז כקרבן העולה לגבוה אלא עבודת זביחה גרידא.

ואם כן הרי מובן שבכל מקום אמרה תורה בפסח מצות שחיטה ועשייתה בלבד, ולא הקרבה כשאר זבחים. וכן דקדק הרמב"ם - כי אכן זו עיקר מצות הפסח המיוחדת, השחיטה שעניינה לצורך האכילה. ולא כשאר זבחים שעיקרם לכפרה ואילו האכילה [אם יש] נטפלת, וגם היא שייכת לכפרה כדכתיב 'ואכלו אתם אשר כופר בהם' - כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים.

ולחדר הדברים יש להזכיר כאן מה שכתב הגר"י בידרמן, המגיה לספר שפת אמת (בפסחים נט), שבפסח שעיקרו בא לאכילה י"ל דשרי לאכול הבשר קודם הקטרת אימורין, שאין ההקטרה מסדר האכילה לעכבה, והרי בפסח מצרים לא היתה הקטרה כלל. ונסתייע

ח והמאירי שם פירש שצלאום ושרפום לשם גבוה. אך מפשט דברי רש"י משמע שאכלו הכל. וכן נקטו האחרונים (ע' חת"ס יו"ד רלה ואו"ש חמץ ומצה ו). יש במקרא לשונות הרבה של עשיית פסח, כמו 'ועשה פסח לה', 'ועשית פסח', 'יעשו את הפסח', לעשות הפסח והעלות עלות' וכהנה רבים - נראה שלשון 'עשייה' מתפרש בכ"מ גם כהכנה ותיקון, כמו 'אשר ברא... לעשות', 'ועשתה את צפרניה'. אף כאן יש לפרש מלשון התקנה והכשר לאכילתו כמוסבר בפנים.

חד אמר הגיעני כפול וחד אמר הגיעני כזית וכו', הרי שגם בפחות מכזית מתקיימת המצוה (וכבר עמדו על כך בתוס' - ישנים יומא לט. ואכמ"ל). ואולם אכילת הפסח ודאי מצות גברא היא ואינה מתקיימת בפחות מכזית, כמפורש בגמרא (ע' פסחים עח: ועוד).

ואמנם הרמב"ם מנה (בעשה פט) מצות אכילת כל הקדשים כמצוה אחת, ואילו אכילת הפסח מנאה (בעשה נח) מצוה לעצמה. ומובן הדבר היטב שהרי מצות אכילת הפסח שונה בגידה משאר אכילות הקדשים לפיכך נמנית לעצמה. ובפרט לפי מה שדקדק הצ"ח (ביצה יט: מלשון הרמב"ם (מעשה הקרבנות י, א; ובמנין המצוות שבתחילת הלכות שם. וכן הלשון בספר המצוות עשה פט) שמצות אכילת קדשים עיקרה באכילת הכהנים קדשי קדשים, ואילו אכילת קדשים קלים של הכהנים ושל ישראל אעפ"י שגם בה יש מעשה מצוה שהרי מברך על אכילתם ברכת המצוות (כמבואר במשנה סוף פסחים וברמב"ם חמץ ומצה ח, ז), אבל אין זו עיקר המצוה אלא נגדרת לה. והרי הפסח קדשים קלים הוא ואכילתו מצוה מפורשת על כל איש ישראל - מוכח אם כן שמצוה זו חלוקה בענינה ובדיניה מאכילת שאר הקרבנות.

אמנם הלא הפסח עצמו מכלל הקרבנות הוא ומסתבר אם כן שיש בו גם דינא דאכילת קדשים הכללי דהיינו מצוה על הקרבן שייאכל. ואם כן הרי אלו דברי הגר"ח שזמן חצות נאמר במצוה המסוימת שעל הגברא באכילת הפסח ואילו מצד דינא דאכילת הקדשים שבו, זמנו ליום ולילה.

עוד הראה הגר"ז שבקרבן פסח יש מצוה מיוחדת של אכילה על השובע, כדילפינן לה במכלתא (הובא בכס"מ ק"פ ח, ג), הגם שדין זה קיים בכל הקרבנות - אלא שגדרי מצות אכילת הקרבנות שונים ועיקרה בכהנים כנ"ל, על כן צריך ילפותא שגם כלפי המצוה הפרטית המוטלת על הגברא לאכול הפסח, צריך לאכול על השובע.

ויש להעמיק עוד, דהנה הרמב"ם בכל מקום (ע' ריש הלכות קרבן פסח וברמזי המצוות שם ובספר המצוות עשה נה) מגדיר את מצות עשיית הפסח מצות שחיטה, בשונה משאר קרבנות שמגדירם (ע' עשין סב-עו) מצות הקרבה וכד'; 'מצות עשה לשחוט את הפסח בארבעה עשר... 'לשחוט את הפסח בזמנו', 'לשחוט שה הפסח ביום ארבעה עשר... 'ואמנם נקט את לשונות הכתובים בכל מקום: 'ושחטו אתו', 'ושחטו הפסח', 'וזבחת פסח'. וכן יש לשון עשייה: 'ועשית פסח' וכד' - בניגוד לשאר קרבנות שמצוותם בלשון 'הקרבה' או 'הבאה'. והלא דבר הוא.

והנה תנן בריש זבחים הפסח והחטאת שזבחו שלא לשמן פסולים. ואמרו בגמרא (ג) שדוקא אם שחט לשם קרבן אחר אבל לשם חולין לא פסל. ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' - קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים. וגם סברא איכא: דמינה מחריב בה, דלאו מינה לא מחריב בה. והנה מדברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין טו, יא וכן הוא בפיה"מ פסחים פ"ה) מבואר שזהו רק בחטאת אבל פסח ששחטו לשם חולין - פסול.

ובספר אור שמח (שם) באר הדבר, שהרי הפסח 'לא בא מתחילתו אלא לאכילה' כדתנן בפסחים (עו) גבי פסח שבא בטומאה [כגון שרוב הציבור טמאים] נאכל בטומאה, שלא כשאר קרבנות הבאים בטומאה שאינם נאכלים בטומאה. וכמו כן שנינו (שם עח) שאם אבד בשר הפסח, אעפ"י שקיימים האימורים להקטרה - אין זורקים את דם הפסח, כי עיקרו לאכילה בא וכל שאין בו בשר לאכילה אין זורקים את הדם, משא"כ בשאר זבחים. הרי שעיקר הפסח בא לאכילת הבשר, בניגוד לשאר כל הזבחים שלכפרה הם באים. ואם כן י"ל שהטעם לכך שהשוחט חטאת לשם חולין לא פסל הוא משום ששחיטת הקרבן שונה במהותה משחיטת חולין, שעיקרה לצורך ההקרבה שהרי היא

סובר הירושלמי שגם פסול כזה המסתעף ובא מתורת 'פסח שבפסח' חשיב פסולו בגופו כי סו"ס נפסל ה'קרבן שבפסח'. וסברא זו לא ס"ל לרש"י בחולין¹⁷. אמנם מדברי הירושלמי הוכחה גדולה לכל האמור, שהבישול מיחל דין פסול בקרבן עצמו.¹⁸

ובזה יתיישבו כמה דברים מוקשים: התוס' בביצה (כז:): הקשו אמאי צליית הפסח דוחה יו"ט והלא יש בה צורך גבוה דאמר רחמנא כי אם צלי אש, ומאי שנא משלמים שאינם קרבים ביו"ט הגם שיש בהם חלק הדיוט משום שיש בהם צורך גבוה והוא עיקר הלכך אינו בכלל 'יעשה לכם'. [ומזה הוכיחו התוס' דמצות גבוה אינה מבטלת צורך הדיוט, ושלמים שאני דעיקר ההקרבה בשביל גבוה, וכהנים ובעלים משל גבוה זכו]. ולכאורה קושיתם אינה מובנת, הלא הצליה צורך אכילת הדיוט היא, רק הואיל ומצוה לאכלו רק באופן מסוים על כרחו לצלותו אבל עיקר הצליה צורך האכילה היא בלבד ודמיא לכאורה לבישול בשר שלמים דודאי דוחה יו"ט, ואינה דומה לשחיטת שלמים או שריפת תרומה שהן מצוות לעצמן. אך לפי האמור נחא, שהבינו התוס' שהואיל ועיקר הפסח לאכילה הוא בא, הרי הכשר אכילתו היא הכשר הקרבן, וכל שלא צלחו חסר בעיקר הכשרו, נמצא שהצליה יש בה צורך להכשר הקרבן.

ובן הולכים התוס' לשיטתם זו בזבחים (לו:): גבי בשר הפסח שלא הוצלה שחייבים עליו משום טומאה, שהקשו הלא כל שאין נותר לטהורים אין חייבים עליו משום טומאה [ותירצו דמיעוטא ד'אינו נותר לטהורים' היינו דוקא שצריך התר מזבח כגון בשר שנטמא קודם זריקה]. ואין מובן הלא הבשר נותר הוא לטהורים אלא דמצות הגברא לצלותו, ומאי שייטא לדבר שלא נותר. אך חזינו שהואיל והפסח עיקרו לאכילה, כל שהגברא לא ראוי לאכלו, איכא חוסר הכשר בקרבן גופו וחשיב במצב זה כ'לא נותר'.¹⁹

יתרה מזו, מצינו בספרי (ראה) לפי גרסת הגר"א, דבעינן קרא שצליית הפסח לא בעי לשמה. הרי רואים שמעשה הצליה עצמו מבוקש, ואינו רק הכשר האכילה ע"י הגברא. ויסוד לזה ממה שמצינו דינים בצורת צלייתו, ראשו על כרעיו ועל קרבו. ואם היה זה הכשר אכילה בעלמא, מה ענין לדינים באופן עשיית ההכשר. והדברים מבוארים לאור האמור, כיון שהפסח עיקרו לאכילה בא, הרי כך מצות עבודתו: להכשיר הבשר לאכילה, וכמו שהשחיטה עיקרה להתיר הבשר באכילה כך בדומה לזה הצליה. [ויש להמתיק טפי עפ"י דברי הרשב"ם (בפירוש החומש) והרמב"ם (במורה ח"ג מה) והחינוך (ז) שהטעימו מצות הצליה שהיא מורה על חפזון. הרי שיש במעשה הצליה גופא ענין תיקון והכשר לזבח].²⁰

(ח) לפי זה יומתק לנו פשט דברי המשנה בפרק איזהו מקומן (זבחים נו:): 'הפסח אינו נאכל אלא בלילה ואינו נאכל אלא עד חצות ואינו נאכל אלא למנוייו ואינו נאכל אלא צלי'. ותמהו בתוס' ליתני נמי

יג וע' בצל"ח פסחים עה: שנקט בפשיטות בדעת רש"י שם כהירושלמי, דכיון שנפסל מאכילה יישרף מיד כשאר קדשים שנפסלו בגופם.
יד שמא יש מקום לומר עוד שדין כללי הוא בכל הקדשים שנפסלו ממצוותן דחייב בהו דין פסול [ואולי הוא יסוד דין דיחוי בקרבנות], כי כל דין הכשרם נובע מכך שהם קדושים ומוזמנים למצוותן. ובהכי מיושבים דברי רש"י לענין חצות עם הסוגיא בפסחים עא דחייב פסול בבשר מחצות מחמת שנפסל ממצוותו, וכן דברי רש"י בחולין לענין מבושל עם התוספתא דמכות, שהואיל ואין הבשר ראוי לאכילה חייב בו דין 'פסול' לאסור אכילתו אלא דלא חשיב 'פסולו בגופו'. לברר. טו יש להסתפק לפי"ז כשידוע שאין לכל הבשר אוכלים, האם יש מצוה לצלות כולו הגם שלא יאכל, שהרי בכך הוא מכשיר הבשר גם בתורת קרבן, וכשם שמסתבר שבכה"ג אסור לבשל שע"כ הוא פוסלו בידים, הגם שבין כך אין לו אוכלים. טז ובה מובן פרש"י (בפסחים מא:): דאצטריך קרא לבישלו מבעו"י ואכלו בלילה שעובר, ותמה מהרש"א למה צריך קרא והלא האיסור הוא בשעת האכילה, מה לי אם בישלו משתחשך או מבעו"י. אך להאמור י"ל כיון שהאיסור מהוה חלות פסול בשעת הבישול, הו"א דוקא בזמן אכילתו מיפסל (ע' קובץ ענינים לגר"א 1).

ממה שאמרו (שם עא). שלראב"ע זמן האכילה עד חצות וזמן ההקטרה עד הבוקר (וכבר עמדו על כך הגאונים ר"א לופטביר ור"מ זעמבא בשו"ת זרע אברהם טו, יז, לג ובנו הג"ר משה יהודה אריה ליב בספר גור אריה יהודה קונטרס המועדים ג). ואם כי דבריו מחודשים מ"מ הבאנום להבליט עיקר היסוד ששחיטת הפסח ואכילתו מהוים ענין עיקרי לעצמו מלבד תורת 'קרבן' שיש בפסח.

אמור מעתה, שני דינים יש בפסח: דין עשייה המיוחדת לפסח, שעיקרה מצות זביחה לצורך אכילה, וכפי שהיה הפסח הראשון במצרים. ועוד יש בו דין 'קרבן' כשאר קרבנות שדמם ואימוריהם עולים על המזבח, ויש בו מצות אכילת קדשים כשאר קרבנות. וכבר נתבאר בהרחבה במק"א²¹ שמצד תורת ה'קרבן' שבפסח הוא שייך לקרבנות השלמים [וכבכור ומעשר שנתבאר ענינים במק"א], שעל כן פסח בשאר ימות השנה קרב שלמים מעיקר מצוותו (ע' זבחים מט.) ואינו דומה לשאר דיני מותרות שמשנתנה דינם מזבח לזבח. ואילו מתורת העשייה המיוחדת לפסח הוא שנאמרה מצות אכילה על הגברא בפנ"ע, ובה נאמר זמן דחצות, וכן נצרכת באופן חיובי שחיטה להתיר הבשר באכילה.

אכן יש להדגיש שגם הדינים המסוימים התלויים ב'פסח שבפסח' משנים גם את דיני תורת ה'קרבן שבפסח' להיות חלוק בדיניו משאר שלמים גם מתורת הקרבן שבו, וכפי שיבואר. והוא הטעם שאם אין הבשר קיים אעפ"י שהאימורים קיימים - לא יזרק את הדם. כי 'תורת פסח' המיוחדת בכך שעיקרו לאכילה גורמת דין גם על תורת ה'קרבן' שבו, דמדני הקרבן שבפסח הוא שיהא ראוי לקיים בו גם תורת עשיית הפסח שבו.

ד) מעתה נבוא לבאר שיטת רש"י: אמנם יסוד דין חצות נאמר ביסודו במצות האכילה של הגברא, אך הואיל ועיקר הפסח לאכילה בא הרי לאחר חצות שכבר אינו ראוי לאכילה לראב"ע, חל ממילא פסול בתורת עשיית פסח שבו, ושוב ממילא חל גם פסול מתורת הקרבן שבו, שהרי כאמור אכילת הפסח שייכת בעיקר תורת עשיית הפסח והוא ממילא קובע גם בדיני הקרבן, דמדני הקרבן שיהא ראוי לתורת עשיית הפסח שבו. ואמנם לא חל בו דין 'נותר' ממש, כי מצד דיני הקרבן כשלעצמם זמן אכילתו הוא עד הבוקר²², אבל פסול מיהא איכא כבר מחצות. וזו כוונת הגמרא בפסחים דבשר איפסל מחצות לראב"ע.

ועל אותה דרך ממש מיושבים דברי רש"י בפסח שבישלו, שאמנם הלאו נאמר רק במעשה אכילת הגברא אבל הלא כל שאינו ראוי לקיים בו מצות האכילה, חל פסול בתורת עשיית הפסח שבו ותו ממילא חל פסול גם בתורת הקרבן שבפסח, וכדאמרין גבי נטמא הבשר דלא יזרק את הדם כיון שלא בא מתחילתו אלא לאכילה. וזהו שאמרו בתוספתא שיש במבושל פסול קודש. אך סובר רש"י דלא חשיב 'פסולו בגופו' כיון שהפסול חל בקרבן באופן עקיף, מתוך שאינו ראוי למצות הפסח, ואינו פסול בעצם תורת הקרבן שבו במישרין - הלכך טעון עיבור צורה. ואכן בירושלמי (פסחים ז,ב). הביאוהו הגרמ"ז והגר"פ (שם) איתא שפסח שבושל חשיב פסולו בגופו וישרף מיד.

י בהכי נחא מה שמותר להאכיל מהפסח לקטנים ואין בזה ביטול מצות אכילת הפסח (וכבר נתקשה בזה הגר"מ בהגהותיו לפסחים פח), דזה שמצוה לאכול את כולו (כדמוכח בדף פה שהקשו יבוא עשה דפסח וידחה ל"ת דשבירת עצם) היינו רק מתורת אכילת הקדשים, אבל למצות אכילת הפסח סגי בכזית. ויתכן כמו"כ שמי שנתמנה על הפסח וחלה וא"ל לאכול כזית מותר לו לאכול פחות מכזית (ע' גם חזו"א זבחים ד,כ). הגם דלא הוי 'אכילה' מ"מ סגי בזה לאכילת קדשים כמוש"כ הבית הלוי.

יא בשיעור מא,ו [וע"ע בשיעור מ,ו אודות מיעוט פסול 'אתנן' בפסח מצרים. ויש ליתן טעם עפ"י האמור, דאינו בכלל כל הקרבנות לפסול בו אתנן לגבוה]. יב וצ"ל שאף במצרים שלא היתה שם זריקת דם והקטרת אימורין, היה בו דין 'קרבן' לענין זמן יום ולילה, שהרי רש"י מיירי לבאר הקרא ד'לא תותירו ממנו עד בקר' הנאמר בפסח מצרים.

המכללתא (בא) על הכתוב 'משכו וקחו לכם' - מכאן שבהמה דקה נקנית במשיכה. כי זה עיקר דין מינוי האמור בפסח, שיהא שייך לו בקנין ממון. ומאותו טעם למדו בקדושין (מב) מן הכתוב 'איש לפי אכלו' - איש זוכה ואין הקטן זוכה.

אם כן הרי מבואר שבזה חלוק דין 'שלא למנוי' משינוי בעלים שבשאר כל הזבחים; מחשבת שלא למנוי היינו מחשבה על אכילת מי שאין לו קנין ממון בבשר. ומחשבה זו פוסלת רק בשחיטה שהיא מתרת הבשר באכילה, ואילו שינוי בעלים [הקיים בכל הזבחים וגם בפסח] היינו שחושב על מי שאינו 'מתכפר', ולדעת הרמב"ם פוסלת מחשבה זו בכל אחת מארבע עבודות. ו'למנוי' ו'שלא למנוי' דכשר היינו כשחושב רק על אכילת הבשר, אבל כשחושב על הכפרה פוסל מדין שינוי בעלים דכל הזבחים.

והדברים מתאימים עם כל האמור למעלה, שהואיל ובפסח שני דינים: תורת 'קרבן' ותורת 'פסח', הרי מצד היותו קרבן שעיקרו כפרה, פוסל בו שינוי בעלים במתכפרים בכל עבודות הקרבן [להרמב"ם]. ולשאר ראשונים - בזריקה לבדה שהיא עיקר הכפרה, ומצד שמו המסוים של הפסח שעיקרו לאכילה, יש בו דין בעלות על הבשר, ומצד זה נתיחדה השחיטה משאר העבודות שהיא המתרת באכילה, ואם חישוב בה שלא למנוי פסל. משא"כ בשאר זבחים שעיקרן לכפרה, ה'בעלים' הם המתכפרים ואילו הזכאים באכילת הבשר אינם משנים כלום בעבודות הקרבן.

ואכן כן נמצא לאחד מן הראשונים; בפירוש הריב"ן שנתגלה עתה על חלקים ממסכת פסחים, נמצא מבואר (בדף סא) ככל הדברים הנ"ל, שהמינוי היינו בעלות על הבשר, ומחשבת 'שלא למנוי' פוסלת בשחיטה בלבד משום שעיקרו לא בא אלא לאכילה.

[בקרוב י"פ (מא): ילפינן משחיטת הפסח על ידי אחרים ששלוחו של אדם כמותו - כי מצות הבעלים לשחוט. ובפני יהושע ובספר המקנה שם נקטו דדוקא בקרבן פסח בעינן לדין שליחות משא"כ בשאר כל הקרבנות אין צריך שהשחיטה תתייחס לבעלים. ובמנ"ח (ה) הקשה מדברי הגמרא בפסחים (ז) שנראה שאף בשחיטת קדשים בעינן לדין שליחות. וע' בספר מנחת ברוך ובאו"ש (סוף מקואות) מה שכתבו בזה. עכ"פ חזינן שלדעת כמה מגדולי האחרונים יש חילוק בין שחיטת הפסח לשאר זבחים בענין שחיטה בבעלים. ומתבאר הדבר לפי הנ"ל].

והנה ברש"י בפסחים (סא). משמע דשלא למנוי היינו שינוי בעלים, וכבר תמהו התוס' ומהרש"א על כך הלא דיניהם חלוקים כאמור. אכן המדקדק בלשון רש"י שם יראה ממש כדברי הריב"ן, שמפני שמעיקרו בא הפסח לאכילה לכך מחשבת שלא למנוי פוסלת בשחיטה, דשאני שחיטת הפסח שענינה להתיר הבשר באכילה, ונראה שרש"י סובר (כהרמב"ם ודלא כהתוס' ביומא. ואכ"מ) שהשחיטה בפסח נצרכת לחובת המקריב, ולכן נקט שמחשבת שלא למנוי הינו סוג נוסף של שינוי בעלים, אלא שבכל הזבחים שעיקרן לכפרה הרי ה'בעלים' הוא המתכפר ועל כן מחשבה זו שייכת רק בזריקה, משא"כ בקרבן פסח שעיקרו לאכילה ומצד זה צריך שיהא 'בעלים' על אכילת הבשר [וכדברי רש"י הנ"ל בזבחים נו שדקדק הגרי"ז], הרי עבודת השחיטה שם נצרכת לו להתיר האכילה, נמצא אם כן ששם 'בעלים' בקרבן פסח תלוי גם בדין אכילה ולא רק בכפרה, הלכך יש בו מחשבת שינוי בעלים בשחיטה, וזו היא מחשבת 'שלא למנוי' [ומ"מ חלוקה מחשבה זו

דאינו נאכל אלא על מצות ומרורים. ופירשו בכמה אופנים. והנה הגרי"ז (מובא בהגדה של פסח) תירץ באופן אחר, דלא קתני במתניתין דאיהו מקומן אלא דיני הקרבן שבפסח ולא מצוות הפסח שאינן שייכים לדין הקרבן שבו, כגון אכילתו על מצות ומרורים, והוכיח הגרי"ז שאף אכילת צלי הוא מדיני הקרבן שבו דתניא בת"כ (דבורא דנדבה יח, ד) דלבן עזאי מותר הפסח נאכל צלי - הרי שגם כשהוא קרב כשלמים ולא בתורת פסח, אינו נאכל אלא צלי, ומוכח שהוא דין מדיני אכילת הקדשים שבקרבן פסח ולא [רק] הלכה מיוחדת במצות אכילת הפסח. אלא שהעיר שאין הדברים עולים בקנה אחד עם דברי הגר"ח הנ"ל שזמן חצות נאמר בדיני אכילת הפסח ואילו מתורת הקרבן שבו זמנו ליום וליילה, שלפ"ז הרי מדקתני 'לילה' ו'חצות' משמע שנוקטת המשנה גם את דיני תורת-הפסח המסוימת ולא רק דיני הקרבן שבו. אכן נראה שהמחזור בזה דאדרבה, המשנה נוקטת רק הדינים השייכים בעצם לתורת 'פסח שבפסח' [וממילא הם משפיעים גם על דיני ה'קרבן שבפסח'] ולא דינים השייכים לתורת הקרבן שבו. ותחילה נביא מדברינו במקום אחר" בבאור ענין המינוי בקרבן פסח:

הנה בכל הזבחים יש שלש מחשבות הפוסלות: שלא לשמה, חוץ לזמנו וחוץ למקומו. ובכלל שלא לשמה - שינוי קדש ושינוי בעלים. כלומר חשב לשם זבח אחר או לשם מתכפר אחר. והנה מצינו בקרבן פסח מחשבה נוספת הפוסלת, כדתנן (בפסחים סא). שחטו שלא לאוכלו ושלא למנוי - פסול. ופירשו התוס' (שם) שמחשבת 'שלא למנוי' שונה מ'שינוי בעלים', דשינוי בעלים אינו פוסל אלא בזריקה כגון שוחט או מקבל הדם על מנת לזרוק לשם אחרים אבל שוחט לשם אחרים כשר, דמ'וכפר עליו' נפקא לן והרי הכפרה בזריקה, ואילו מחשבת שלא-למנוי היינו שוחט דוקא כדכתיב 'תכוסו'. ואולם מדברי הרמב"ם (פסוה"מ טו, א) משמע ששינוי בעלים פוסל בארבע עבודות ולא רק בשחיטה. ולדבריו צריך באור מה תוספת יש בדין 'שלא למנוי' בפסח, תיפוק ליה לפסול מדין שינוי בעלים. וביותר קשה הלא מפורש במשנה שם שאם שחט 'למנוי' ושלא למנוי' - כשר, והרי בשינוי בעלים בכל הזבחים כי האי גוונא פסול, כדין 'לשמו ושלא לשמו' (וכבר עמד על כך הקר"א בזבחים ז:).

והדברים מבוארים בדברי הגרי"ז (הל' קרבן פסח) שעמד על לשון רש"י במשנה (זבחים נו). 'הפסח אינו נאכל אלא למנוי' - שנמנו בדמי לקיחתו כדכתיב לפי אכלו תכוסו'. מה בא רש"י ללמדנו כאן כיצד מתמנים. ופירש שאמנם בכל הזבחים, ה'בעלים' על הקרבן האמור בסתמא בכל מקום, הם אלו המתכפרים בו ולא אלו שיש להם קנין-ממון בבשר [כמו שאמרו בב"ק (יג) בשור תם שהזיק שיוחלט השור לניזק ואעפ"כ המזיק הוא המתכפר ועליו להביא לחם בקרבן תודה. וכמוש"כ בקצות החשן (תו) שאף לריה"ג שקדשים קלים ממון בעלים הוא ויכול למכרם או ליתנם לאחר, זהו רק לענין בעלות על הבשר אבל לא לענין הכפרה], אבל בפסח נתחדש בכתוב 'איש לפי אכלו תכסו על השה' שאינו עולה אלא למי שהוא בעלים על הבשר לענין זכות אכילתו. וזהו שהדגיש רש"י בדין 'נאכל למנוי' שנמנו בדמי לקיחתו, ללמדנו שדין המינוי הוא המגדיר את הבעלים בפסח, ומינוי זה הוא קנין הממון לענין זכות אכילה. ובוזה פירש הגרי"ז דברי

יז וכן מטו בשם הגרי"ז להוכיח מהגמ' בזבחים לו שדין 'צלי' אינו רק משום הדין הפרטי של אכילת פסח אלא גם מדיני 'אכילת קדשים' שבו, שאם לא כן מאי ס"ד כלל שלא יהיו חייבים עליו משום טומאה בפסח שלא הוצלה, הלא מצד דין קדשים שבו ראוי הוא לאכילה גם קודם שנצלה. ואולם לפי המבואר בפנים לא קשיא כיון דמדין הפסח אינו ראוי לאכילה שוב אינו ראוי אף מדין הקרבן, דקרבן זה תליא בראויות לאכילה.

יח ושמ נתבאר בהרחבה ובתוספת דברים. יט כן יש להוכיח מתוס' זבחים ב. (מהגרש"כ שליט"א). וכן הוא בספר הישר שנת. ואולם בקר"א שם ד נסתפק בדין זה דלשם בעליו ולשם אחר. וע' לקוטי הלכות פסחים סא ושפ"א. [ושמא יש לחלק בין שחשב שתי מחשבות סותרות, רק לבעליו ואח"כ רק לאחרים, ובין אם חשב לשם שניהם. וצ"ע].

בדינה, שאם מחשב גם כן למנוייו לא פסל דגוה"כ דמקצת אוכלין לא פסלה, ובוה שונה היא ממחשבת שינוי בעלים דכפרה, אבל בעיקרם מחשבה אחת היא^{כב}. עד כאן עיקר דברינו שם.

נמצא אפוא לפי האמור שההלכות המנויות במשנה, שאינו נאכל אלא בלילה, ועד חצות, למנוייו וצלי - כולן מדיני תורת עשיית הפסח המיוחדת ולא מדיני הקרבן שבו [שהוא מין ממיני השלמים בעצם], שהרי דין המנויים הוא מיוחד לפסח שעיקרו בא לאכילת הבשר כאמור, וכן אכילתו צלי הוא ממצות הפסח, וכן אכילתו בלילה ועד חצות, וכמו שאמר הגר"ח דמדני הקרבן שבו זמנו ליום ולילה עד הבוקר, ורק מתורת הפסח אכילתו בלילה [לכו"ע] ועד חצות [לראב"ע]. ומה שהוכיח הגר"ז מן עזאי שמוותר הפסח נאכל צלי הגם שקרב שלמים - נראה דלבן עזאי יש למוותר הפסח גם כן דיני הפסח המיוחדים לו. וכן נקט הגר"ז גופי' במקום אחר (זבחים ט) דבהא פליגי חכמים וכן עזאי, שלחכמים אין במוותר אלא דיני הקרבן' שבפסח ולבן עזאי אף דיני תורת עשיית הפסח המיוחדת ישנם במוותר. תדע שכן הוא, שהרי לבן עזאי מותר הפסח נאכל רק בלילה והלא מסתבר ודאי שמצד דיני הקרבן זמן אכילתו ליום ולילה.

ומה שלא נקטה המשנה אכילתו על מצות ומרורים, י"ל כמו שכתבו התוס' שאין זו מצוה שבגופו (או כתירוץ הנוספים שם). ויש להמתיק, שארבעה דברים הללו, אם לא נעשו כהלכתן וכבר אינם ראויים להעשות בו, עי"כ חל פסול בקרבן גופו, כגון כשעבר חצות או שנתבשל ושוב אינו ראוי לצלותו וכפי מה שנתבאר. ומובן א"כ שהמשנה נקטה רק דינים אלו השייכים בעקיפין לחפצא דקרבן הפסח, משא"כ דין אכילתו על מצוה ומרור ודאי הוא במעשה הגברא גרידא ואינו פועל כלום בבשר.

ו) ולפי כל זה הרי לכאורה תירוץ האגלי-טל מרווח, שלכך בישלו ולבסוף צלאו חייב, כיון שחל פסול בבשר ושוב אינו פוקע. אך אדרבה, הלא לפי מה שנתבאר יסוד הפסול הוא רק מפני שאין הבשר ראוי לאכילה [דכיון שעיקרו לאכילה בא הרי כשאינו ראוי פקע הכשרו], וא"כ אם אך יש אפשרות לצלות ולעקור עי"כ את הבישול, שוב אין הבישול פוסלו כלל, דאכתי ראוי הוא לאכילה לכשייצלה, וא"כ הרי לכא' נפל פיתא בבירא.

אך באמת יש להצדיק תירוץ בהקדם שתי הנחות: הנחה אחת, על פי מה שהיה נראה לחקור בעיקר לאו דמבושל, אם ההקפדה על כך שהוא מבושל או על מה שאינו צלי. ואמנם באכלו חי, לדעת כמה הראשונים אינו עובר אלא בעשה [מלבד לדעת רש"י שעובר בלאו שבכללות 'אל תאכלו.. כי אם צלי אש'], מ"מ הקפידה תורה בזה שאינו צלוי מחמת בישול [או בצליה למחצה] יותר מבבשר חי.

והנה במנחת חינוך (ז) כתב לחדש דלר' מאיר (בפסחים מא) הסובר שבישול אינו מבטל הצליה הקודמת, א"כ הגם שאם בשלו ולבסוף צלאו אמר עולא (שם) שחייב משום מבושל, דנתרבה מ'בשל מבשל' לאסור גם את זה, מ"מ הואיל ולא נתבטלה הצליה הרי קיים למעשה מצות 'צלי אש' הגם שעבר בלאו דמבושל. הרי נקט המנ"ח להדיא שהבישול הוא איסור בפני עצמו ולא מחמת שאינו צלוי, שהרי לדבריו באופן שבשלו ולבסוף צלאו לר"מ הוא הוא גם 'צלי אש' וגם מבושל ואעפ"כ חייב.

כא וכן שמעתי מהגרש"כ שליט"א לפרש דברי התוס' בזבחים (יד. ד"ה ומה) דהקשו לפרוך 'מה לשנוי בעלים שכן פוסל בזביחה בפסח או בזריקה לחודיה'. ויש להעיר מרש"י בבכורות יב. שפירש הטעם שאין יוצאים ידי חובת פסח בבהמה שחוטתה כי צריך שתהא זביחה לשם פסח. ומשמע שלולא דין זה היה כשר, והרי לא עלתה השחיטה לחובתו. ולכאורה היה נראה דאזיל לשיטתו בחולין עד: גבי בן פקועה שנמנע מפירוש התוס' שם משום שא"צ שחיטה המתרת בעצם אלא לצורך הדם וכמוש"כ התו"ח.

אך נראה שדבריו קשים, שהרי מבואר בסוגיא שהאוכל מבושל או נא, מלבד הלאוין הפרטיים יש שם עוד לאו שבכללות ד'אל תאכלו ממנו.. כי אם צלי אש'. והגמרא מושה זאת לנזיר שאכל זג או חרצן דעובר משום שני לאוין, משום הלאו הפרטי ומשום הלאו הכללי ד'מכל אשר יעשה מגפן היין.. לא יאכל'. והרי שם ודאי ענין הכלל והפרטים אחד הוא, שיסוד הלאו שלא לאכול מכל דבר היוצא מן הגפן, ופירט הכתוב מינים מסוימים. וא"כ משמע דהכא נמי עיקר צורת הלאו הוא שלא לאכול כי אם צלי אש, רק פירטה תורה אופנים פרטיים [והלא לפי המנ"ח יש בפרט מה שאין בכלל, שאם אכל בשר שהוא גם מבושל וגם צלוי מסתבר דלא עבר בלאו ד'כי אם צלי אש' שהרי הוא צלי אש, ומ"מ עבר בלאו דמבושל]. וביותר מפורש כן ברמב"ן (בספה"מ שורש תשיעי) שמנה שלשה מיני 'לאו שבכללות' והביא דוגמא מכאן לדברים שנאסרו בפרטות ואח"כ חזרו ונתכללו בלאו אחד, וענינם של הלאוין אחד. הרי נראה שיסוד האיסור הוא בכך שהמבושל אינו צלי אש. וכן יש להוכיח מעוד ראשונים.

והנחה השניה, עפ"י דברי המכלתא (בא) 'צלי אש' - הצלוי מן החי. אתה אומר הצלוי מן החי או אינו אלא במבושל ת"ל כי אם צלי אש, הא מה ת"ל צלי אש הצלוי מן החי. ופירש המלבי"ם שבא למעט בישול ואח"כ צלאו, ואצטרך אליבא דר' יוסי שהצליה מבטלת הבישול הקודם והוה ס"ד להכשירו, קמ"ל דבעינן צליה מן החי דוקא. והגרא"ל (ח"א יד) האריך בענין זה וביאר דברי המכלתא דבעינן שהמעשה המכשיר את הבשר באכילה יעשה ע"י צלי דוקא, ולא יוכשר לאכילה על ידי בישול וכד'. הרי למדנו מזה דבר חדש, שלהכשר 'צלי אש' בפסח לא סגי במה שהוא עתה 'צלי' בשעת האכילה, אלא שהכשרו לאכילה יהא נעשה על ידי צליה דוקא.^{כב}

ועתה אם נצרף את ההנחה הראשונה לשניה, נמצא שאם הכשיר הבשר לאכילה ע"י בישול, לא רק שאין מקיים בזה מצות 'צלי אש' אף אם יצלהו לבסוף שהרי לא הכשירו לאכילה ע"י צלי, אלא עוד עובר בזה גם משום לאו דמבושל שהרי הוכחנו דענינו של הלאו הוא בכך שאינו 'צלי' מחמת הבישול ואם בעינן צלי מן החי דוקא, הרי שבמעשה הבישול הוא מפקיע אפשרות 'צלי מן החי' אף אם יצלהו לבסוף. וא"כ אתי שפיר תירוץ האג"ט שבבישול חל איסור מוחלט של 'מבושל' [וממילא פסול בבשר, כמו שנתבאר], שהרי גם אם יצלהו לבסוף סו"ס הבישול מנע אפשרות 'צלי מן החי' וא"כ כשאוכל דבר שנתבשל תחילה עובר בלאו דמבושל אף אם נאמר שבכח הצליה לעקור הבישול הראשון, שהרי סו"ס בעינן צליה כזו המכשרת הבשר באכילה, וכשבישול מנע צליה זו, והוא עיקר הלאו דבישול, שמונע על ידו מצות צלי אש.^{כב}

כב לפי"ז נראה שאם בישל בחמי טבריא ואח"כ נצלה, אינו כשר, כי סו"ס אין זה צלי מן החי [אלא דאינו עובר בלאו דמבושל מפני שנתמעט מתורת 'בישול'. וכמו"כ צלי קדר לחכמים]. וכן יש מקום לומר לדברי הפמ"ג הנ"ל, שהרי נקט שהפעולה הראשונה לא נתבטלה לגמרי, וא"כ אינו 'צלי אש' לגמרי אלא עשוי על ידי דבר אחר. ובשו"ת פרי יצחק (ח"א כ) כתב להכשיר.

כג ונראה לפי זה שאם עשאו נא ואח"כ בישלו - אינו עובר משום 'נא' רק משום 'מבושל', שהרי הבישול הפקיע שם 'נא', ואף אם נאמר (כהבנת הבאה"ל הנ"ל בס' שיח, ח) שהאחרון מוסיף על הראשון ולא מבטלו לגמרי, אם יצלהו עתה - מסתבר שהצליה מבטלת שם 'נא' שהרי ה'נא' אינו אלא צלוי למחצה והרי השלים הצליה. והגרשו"א בשיעוריו נסתפק בדין זה, שמה כבר חל עליו שם פסול 'נא' ותו לא פקע. אך לפי המהלך שבפנים מתבאר שהפסול חל רק מחמת שאינו ראוי שוב לצליה, אבל כשעשהו נא אכתי ראוי לצליה.