

שיטת הרמב"ם בגדר איסור בל יראה ובל ימצא

מצאנו כמה וכמה הלכות ברמב"ם שצריכים עיון:

בהל' חו"מ פ"ד ה"ד הרמב"ם פוסק שהמקרה של בני חילא שהגמ' פסחים (ה:) אומרת דחייב עליו בבל יראה ובל ימצא היא מקרה של פקדון והוא יודע שיאנסוהו ויכפוהו לשלם ולכן חייב. וכבר תמה עליו העולם דאמאי חייב, והלא אין כאן קבלת אחריות מדינא? ועוד יש לשאול דלמה דוקא כתב הרמב"ם דהיה פקדון?

ועיין שם ה"ה שפסק שישראל שנותן חמצו לעכו"ם במשכון אם התנה שקנוי לו מעכשיו אם אינו משלם דבר אחר, אם הגיע פסח תוך זמנו חייב עליו, והא דאמרינן בגמ' פסחים (ל:-לא:) דאינו חייב עליו היינו דוקא אם קבע זמנו קודם פסח. וצ"ע דאמאי יהא חייב אם הגיע זמנו תוך פסח והלא התנה שקנוי לו מעכשיו דהוי קודם פסח?

ועיין עוד, שם פ"ג ה"ח שפוסק דחמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכח ולא ביער ולא ביטל, אם מצא ביו"ט כופה עליו את הכלי אבל אינו מבערו וצריך עיון דאם לא ביטל למה אינו יכול לבער משום מצות תשביתו (הגמ' פסחים ה). אומרת שאם מצא חמץ ביו"ט כופין עליו את הכלי והגר"א מדייק ברש"י שם דקאי דוקא היכא דכבר ביטל דאי לאו הכי יהא מבער אפ' ביו"ט).

ועיין גם שם הי"א שהרמב"ם מסביר, "ביעור חמץ כיצד וכו'". וקשה למה נקט ביעור בדרך אגב ובאופן כזה שהוא דבר טפל לעומת ביטול שכבר ביאר בתחילת ההלכות פ"ב ה"ב כדבר מרכזי?

יש כמה תירוצים שונים להרבה מקושיות אלו ועיין בנושאי כלים ואחרונים במקומם, אך יש להציע הבנה ויסוד אחת בשיטת הרמב"ם שיסביר כולם כאחד. נראה שהרמב"ם הבין שגדר האיסור דבל יראה ובל ימצא היא שחייב על חמץ המצוי אצלו, והרמב"ם מבין שגדר מצוי אצלו היא חמץ שהוא בדעתו, כלומר שרוצה בקיומו וחשוב לו.

ואם כן, יש להסביר שקבלת אחריות אינו מחייב משום שעצם האחריות נותן לו איזה דרגה של בעלות, אלא שהאחריות גורם לו לחשוב על חפץ זה ולרצות בקיומו כיון שעכשיו הוא יודע שאם לא יהיה קיים יהא חייב לשלם דבר אחר.

ונראה שהרמב"ם הבין הכי בשו"ט של הגמ' (ה-ו.) שהגמ' שם שואלת למה יהא אחריות מחייב לפי מ"ד גורם לממון לאו כממון דמי, הגמ' מבינה שעצם האחריות אינו מספקת כיון שאינו נותן לו 'לך' ממש, ולכן הגמ' הציעה שיהא חייב משום דבר הגורם לממון, אבל הגמ' דוחה את זה לפי מ"ד לאו כממון דמי או כיון דאיתנהו בעין. ולכן הגמ' מתרצת בדרך אחרת שחייב משום 'לא ימצא', שאע"פ שאינו די להיות 'לך' אבל משום 'לא ימצא' לומדים שהגדר של מצוי אצלו אינו דין של בעלות רגילה אלא שרוצה בקיומו ולכן אחריות מחייבת לאו משום דבעצם האחריות יש גדר של 'לך', אלא שעל ידי אחריות יהא רוצה בקיומו.

ולפי זה אתי שפיר שיטת הרמב"ם שחייב גם במקרה שיודע שיאנסוהו וכפוהו לשלם, כיון שלפי הרמב"ם אין שום חילוק בין קבלת אחריות בדינא לקבלת אחריות באונס, כיון שבשניהם הוא רוצה בקיומו מפני שיודע שיהיה חייב לשלם.

אבל לפי זה צריך להבין למה הרמב"ם נקט שהיא מקרה של פקדון ולא סתם שיאנסוהו. ועוד, קשה הגמ' ו: מביא דברי ר' ישמעאל ששני דברים שאינם ברשותו של אדם והכתוב עשאם ברשותו לחייב עליהם, אבל לפי דברינו למה צריך את כל זה, והלא חייב משום שרוצה בקיומו ואינו צריך שיהיה ברשותו?

ונראה להסביר שהרמב"ם הבין שצריך שני דברים, צריך להיות שייך לחפץ בדינא וגם צריך לרצות בקיומו. ולכן צריך להיות מקרה של פקדון כדי שתהיה שייכות בדינא, ויאנסוהו באחריות עושהו רוצה בקיומו. ולכן גם בעיני דברי ר' ישמעאל שעשאן הכתוב וכו' כדי שאע"פ שהחמץ הוא איסורי הנאה, התורה חידשה שלגבי האיסור חמץ יש לו שייכות בדינא. [אבל הסבר זה בדברי ר' ישמעאל אינו כל כך פשוט, שצריך להניח שבאיסורי הנאה אין לו שום בעלות, לא 'רשותו' וגם לא 'שלו'. אבל דבר זה בכלל אינו פשוט, שיש סוברים שהיא חסרון ברשותו אבל עדיין הוא שלו, ואם כן צ"ע איך לתרץ למה בעינין לר' ישמעאל.]

ויש לומר שהרמב"ם הבין שזה הפשט בדרשת הגמ'. הגמ' ה: שואלת דלכאו' יש סתירה במשמעות הפסוקים. מצד אחד יש לפטרו לגמרי בבעלות של נכרי משום דכתיב 'לך', אבל מצד אחר יש לחייבו על כל דבר המצוי אצלו ויהא חייב אפי' בחמץ של נכרי? והגמ' תירצה שחייב בקבלת אחריות. ונראה שהרמב"ם הבין ששניהם מגלים זה על זה, 'לך' מגלה על 'לא ימצא' שאינו חייב על כל דבר המצוי אצלו, אלא על כל דבר שרוצה בקיומו. ו'לא ימצא' מגלה על 'לך' שאינו צריך להיות שלו ממש אלא שצריך להיות שייך בדינא לחפץ זה.

ואם כן יש לתרץ את הקושיות ששאלנו. הרמב"ם אומר שהיא מקרה של פקדון, כיון דבעינן שיהא לו שייכות לחפץ וגם צריך שיכפוהו לשלם כיון שצריך לרצות בקיומו. ומובן גם למה צריך לדברי ר' ישמעאל, דכיון שאם לא יהיה ברשותו אין לו שייכות לחפץ זה ולא יהא חייב, קמ"ל דעשאן הכתוב כאילו היא ברשותו שיהא לו שייכות.

ולפי זה יש להסביר גם את הרמב"ם בפ"ד ה"ה שאם ישראל נתן משכון לגוי בתנאי מעכשיו אינו חייב דוקא אם הגיע זמן קודם פסח, אבל הגיע זמן תוך פסח יהא חייב. וקשה למה יהא חייב? הרא"ש פ"ב ס"י מקשה על הרמב"ם והלא למפרע יהא של הנכרי ואפי' אם היה פסח תוך הזמן כשהגיע זמן ההלוואה למפרע יהא נידון כאילו היה של הנכרי מעולם? והריטב"א פסחים לא: והמגיד משנה הל' חו"מ שם מסבירים את שיטת הרמב"ם שחייב עליו כיון שיכול לפדותו. אבל לכאו' קשה, שעדיין קשה קושיית הרא"ש, שגם למפרע אינו יכול לפדותו?

אבל לפי דברינו לכאו' לא יהא שייך לומר למפרע, ואם ב"י וב"י תלוי על גדרי בעלות, לכאו' יהא קושיית הרא"ש מוכרחת ולמפרע יהא של הנכרי מעולם ולא חשוב כלל שהיה יכול לפדותו, אבל לכאו' אינו שייך לומר למפרע על דעתו, ולכן אם גדר ב"י וב"י הוא שרוצה בקיומו ובדעתו היה רוצה בקיומו לא שייך לומר כאן שלמפרע אינו חייב, וכונת הריטב"א היא שכיון שיכול לפדותו הוי רוצה בקיומו. (גם אפשר לומר שרוצה בקיומו שאע"פ שהרמב"ם פסק בהל' שכירות פ"י ה"ב שמקבל משכון חייב כשומר שכו', עדיין אם יאבד החפץ באונס יהא הלוה חייב לשלם בדבר אחר ולכן רוצה בקיום החפץ). וגם צריך לומר שהרמב"ם לשיטתו פ"ד ה"א שהפקיד אצל גוי עדיין חייב, ואינו צריך להיות ברשותו. [אבל כל זה רק תחילת הבנה היא, שעדיין צריך עיון למה יהא חייב, כיון שאמרנו לעיל שצריך לרצות בקיומו וגם שיהא שייך לו בדינא, ואע"פ שהסברנו שלא שייך לומר שלמפרע אינו רוצה בקיומו, אבל למפרע לא

יהא לו שייכות בדינא ואם כן יהא כאילו רוצה בקיומו בחמץ של חבירו ופשוט שאינו חייב, וצ"ע.]

וגם יש להסביר דברי הרמב"ם בפ"ג ה"ח שאם מצא חמץ בפסח כופה עליו את הכלי ואינו יכול לבערו ביו"ט אפי' אם לא ביטל, שהרמב"ם הולך נגד רש"י ו. ד"ה כופה עליו, דכתב שהמקרה בגמ' היא דוקא אם ביטל, והגר"א מדייק דאם לאו יהא מצות תשבתו דאו' דוחה האיסור דרבנן ויהא יכול לבערו ביו"ט. ועיין מהר"ם חלאוה שם דאפ' אם לא אמרין דישרוף עדיין פשוט שיהא זורק לחוץ "ואע"ג דאיכא טלטול מוקצה דרבנן אתי דאורייתא ומבטל דרבנן." והמאירי פסחים ו. כבר תמה על הרמב"ם, "והוא תמוה שהרי נשמר משני לאוין ומקיים עשה של השתבה בדחיית איסור טלטול?"

ונראה לומר שלפי הרמב"ם דהגדר של ב"י וב"י הוא דוקא אם רוצה בקיומו, אז במקום שאינו רוצה בקיומו אינו עובר עליו. זאת אומרת שהרמב"ם סובר כמו בעלי התוס' שיש היתר ע"מ לבערו, אבל לא מטעמיה של תוס'. תוס' כט: מסבירים שיש היתר כיון דהוי לאו הניתק לעשה, אבל הרמב"ם סובר שאינו לאו הניתק לעשה. אבל עיין בתוס' ר' פרץ ד: שכל העוסק בביעורו הרי הוא כמבוער, ואפשר שר' פרץ סובר שכיון שגדר האיסור הוא שרוצה בקיומו, ממילא אם עוסק בביעורו, אינו רוצה בו ואינו עובר עליו. אלא שלפי ר' פרץ לכאור' צריך להיות עוסק בביעורו בידים, כיון שאם לאו אין זה באמת אינו רוצה בקיומו.

ואולי הרמב"ם מבין הכי וסובר דכיון דביו"ט יש איסור ומפני האיסור הוא אינו מבערו אז די בדעתו לבערו ואין חסרון במה שאינו עוסק בה כיון דהוי רק משום האיסור. (לא ברור בכלל אם ר' פרץ מסכים לכלל זה או לא). לפי הראשונים שאין היתר על מנת לבערו, או אפי' אם יש היתר אבל דוקא אם עוסק בביעורו, אז הגמ' איירי דוקא בשביטל (כדאיתא ברש"י), אבל אם לא ביטל יהא חייב לבערו או לזרוק לחוץ כדאיתא בראשונים שהבאנו לעיל. (ובזה מתורץ גם קושית הקו"ש בדף ה: שהגמ' דייק שלית ליה לר"י מתוך והסביר תוס' שם דהוי לצורך קצת משום ב"י וב"י, והלא לפי תוס' יש היתר ע"מ לבערו, אבל לפי מה שאמרנו ההיתר של תוס' אינו שייך כאן כיון שאינו עוסק בביעורו, אבל עדיין צ"ע בתוס' כט: שמשמע שדי בדעתו לבערו, ואכמ"ל).

אבל לפי הרמב"ם אפי' אם לא ביטל כיון שאינו רוצה בקיומו אינו עובר על ביב"מ כלל. וגם אין בו מצות תשבתו כיון שלפי דברי הגר"ח (על הרמב"ם הלי' חו"מ פ"א ה"ג) כל המצוה של תשבתו נובעת מאיסור ב"י וב"י, ושייך דוקא במקום שיעבור על ב"י וב"י, ואם כן במקום שאינו עובר אין עשה של תשבתו. ולכן הרמב"ם סבר שבדעתו לבערו אינו רוצה בקיומו ולכן אינו עובר ולכן אין בו

תשביתו, ואתי שפיר שפסק שאפי' אם לא ביטל אין לו היכולת לדחות איסור דרבנן כדי לבערו כיון שאין לו מצוה כלל. (ואפשר שבחול אם אינו מבערו לא סגי שדעתו לבערו כדי לעשותו אינו רוצה בקיומו, שאם הוא באמת אינו רוצה בקיומו למה יהיה עוסק בביעורו, אבל ביו"ט שיש איסור לא שייך לומר אומדנא זו).

אפשר לומר אותה הבנה בכל יראה וכל ימצא אבל אם לא הולכים אליבא דהגר"ח יש להבין למה אין תשביתו בדרך אחרת שאינה מחללת יו"ט, שיש לדייק בדברי הרמב"ם פ"ב ה"א שמצות תשביתו היא דוקא קודם זמן האיסור, ואין שום מצוה אחר כך, ואם כן אין ב"י וב"י משום היתר על מנת לבערו ואין תשביתו כיון דהוי אחר זמן איסורו. ודבר זה תלוי במה שגורסים בכותרת הרמב"ם שיש גורסים "להשבית שאור מי"ד, ויש גורסים בי"ד".¹

אבל לפי זה צריך להבין איך הגמ' ה: דייק שר' יהודה סובר דלא אמרינן מתוך, והלא יש היתר על מנת לבערו ואפי' רק דעתו לבערו? ויש להסביר לפי שתי הדרכים שאמרנו לעיל, לפי הגר"ח ולפי הדיוק 'קודם'. לפי הגר"ח, כל מה שאמרנו לעיל שכיון שאין איסור מפני שאינו רוצה בקיומו ממילא אין מצות תשביתו כיון שתשביתו נובע מהאיסור ורק שייך היכא דיש איסור, זה דוקא לפי הרבנן שתשביתו הוא איסור עשה. אבל לפי ר' יהודה, שיש מצוה בעצם התשביתו שאינו כן ושייך תשביתו אפי' במקום שאין איסור, ולכן אפי' אם אמרינן שיש היתר ע"מ לבערו גם לפי לר"י עדיין במקום שיש היתר זה יש מצות תשביתו, ואם כן אתי שפיר דיוק הגמ' שלית ליה לר"י מתוך, שאם היה לו מתוך אז היה לו להתיר ביעור ביו"ט כיון דיש לו צורך קצת של מצות תשביתו.

ולפי הדרך השנית שאמרנו היא רק לפי הגמ' שם שמדייק רק בהו"א שתשביתו אינו בי"ד אלא בט"ו, ואם כן פשוט שאין מצות תשביתו קודם זמן איסורו, והרמב"ם שסובר שתשביתו היא רק קודם איסורו קאי דוקא אחר מסקנת הגמ' שיום ראשון היא י"ד.

יוצא שלפי שתי הבנות אלו אנו אומרים שקיום תשביתו אפי' בלי איסור ב"י וב"י נחשב כלצורך קצת. אבל קשה, שתוס' ה: הסביר שהגמ' מדייקת משום

¹ רמב"ם הל' חו"מ פ"ג ה"י ע"פ גמ' ז, עיסה מגולגלת אם היה חמץ גמור עובר עליו וכשחזור הביתה מבערו. יש שרוצים לומר מכאן שהרמב"ם חולק על תוס' כח. ואומר שאינו עובר אלא פעם אחת, אבל לפי דברינו אפשר לומר פשוט שהרמב"ם לשיטתו שבדעתו לבערו אין לו מתוך.

שמה שמבער הוא צורך קצת. והקשה הקו"ש והלא שריפת קדשים גם היא מצוה ואינה מותרת, אלא תוס' מתכוון לבי"ב וב"י דהוי לצורך (ועיין בתוס' ר"פ שאומר הכי במפורש, ולכאור' זאת אומרת שהוא לא מסכים למה שאמרנו שביו"ט יש לו סיבה למה אינו עוסק בה ולכן אינו צריך להיות עוסק בידים, או שלא דוקא נקט ב"י וב"י והיה אפשר לומר גם תשביתו).

ולכאורה הוכיח הקו"ש דלא אמרינן מתוך לגבי תשביתו? אבל נראה שיש לתרץ קושייתו בדרך אחרת שאין הכי נמי יש מתוך בתשביתו, אבל יש חילוק בינו לבין שריפת קדשים. שריפת קדשים אינה קשורה ליום כלל, רק שבמקרה יש לו מצוה זו ביו"ט, אבל אינו בעצם קשור בכלל ליו"ט. מה שאין כן לגבי תשביתו, שהוא בעצם קשור ליו"ט, שמצותו היא בפסח ולכן הוי מוגדר כלצורך קצת. וכלשון הריטב"א ה':, "הכא שזימנא ב"י"ט חשיב למישרי במתוך דהוי כלולב לצאת בו וס"ת לקרות בו." אבל הריטב"א עצמו חולק על מה שאנו אומרים לפי הרמב"ם שהוא סובר שלפי המסקנה, דתשביתו היא ב"ד, אינו נחשב לצורך יו"ט דהוי כמילה שלא בזמנה. אבל הראשונים חולקים בזה, ויש לומר שהרמב"ם סבר שאפי' למסקנה יהא לצורך. ונראה שכל המח' היא אם אמרינן דהוי לצורך יו"ט בדבר שעיקר זמנו עבר אבל קשור ליו"ט זה, או דוקא אמרינן בדבר שעיקר זמנו היא עכשיו.

ונראה שלפי זה מובן גם דברי הרמב"ם פ"ב ה"ב שביטול היא "שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל." שכיון שכל האיסור היא שרוצה בקיומו אז ביטול היא שאינו רוצה בה. ורואים כך גם בהל' ברכות פ"א ה"טו, "שמעשה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור." ואולי זה גם למה הרמב"ם מביא ביטול כעיקרו של תשביתו וביעור אינו אלא דרך אגב בסוף הפרק, שביטול מראה עצם היסוד של ב"י וב"י, בביעור אכן אם הוא מבערו אינו עובר עוד, אבל זה רק משום שעל ידי ביעור אין כאן חמץ, אבל ביטול מראה כל עצם היסוד ומהות האיסור של ב"י וב"י.

אבל לפי זה קשה מה ההבדל בין ביטול לבין סתם אינו רוצה בקיומו, ולמה אינו יכול לבטל אחר זמן איסורו ויקיים בו תשביתו? ונראה לומר שביטול עושה חלות בחפץ שאינו רוצה בקיומו, שנעשה לחפץ שאין בעליו רוצים בקיומו (לא שמשנה את החפץ עצמו לאינו חמץ, אלא שרואים את האינו רוצה בקיומו בחפץ עצמו). אבל יכול לעשות חלות בחפץ רק בחפץ דהוי שלו ויש לו

שליטה עליו. ולכן יש ביטול קודם זמן איסורו דוקא, אבל לאחר זמן איסורו הוא אסור בהנאה ואינו שלו ואי אפשר לו לעשות חלות בחפץ. וכשאינן לו יכולת לעשות חלות בחפצא, רק שאינו רוצה בקיומו, היא דעת הגברא גרידא ומועיל לו שלא יעבור על ב"י וב"י אבל אין שום חלות בחפץ ולכן עדיין צריך לבערו לבסוף כדי לסלק את עצמו מן האיסור לגמרי, ומשום כך אין בו קיום תשביתו.

[יש להעיר שק"ק לשון הרמב"ם בכל מקום שחייב באחריות מפני דהוי כשלו, אבל יש לומר שאפילו שכהחמת רק כשלו חייב. וגם לשונו שבאנסוהו חייב מפני שמחייבו האנס באחריותו, אבל יש לומר שזה הסיבה למה יהא רוצה בקיומו. וגם קשה שלפי זה למה שומר חינוס אינו חייב, והלא הוא רוצה להחזירו ויש לו שייכות להחפץ? אבל יש לתרץ שאין אנו רואים את כל איש ואיש כצדיק לב טוב שאכפת לו בקיום חפץ חבירו. ונראה לומר שהרמב"ם לשיטתו בהל' שכירות שפשיעת שומר חינוס הוי בגדר מזיק, ואם כן נראה ששומר חינוס אינו חייב בהשבת החפץ כלל, אלא חייב כדי שלא יהיה פושע בו. ואם כן לא חשוב לו בקיום החפץ, רק חשוב לו שלא יהא פושע בה. (זאת אומרת ששומר חינוס אינו כמו שומר שכר ושואל אלא בדרגה פחותה, אלא שהוא חלוק בעצם דינו, והרמב"ם לשיטתו).]

ושוב ראיתי בטור או"ח סי' ת"נ שאסור לישראל להשכיר כלי לנכרי שיבשל בו בחמץ כיון דרוצה בקיומו של הכלי, וז"ל, "אסור להשכיר כלי לעו"ג בפסח שיבשל בהם חמץ מפני שרוצה בקיומו של איסור ע"י דבר אחר שלא יבקע הכלי." ועיין חידושי רע"א סי' ז' שחנתנו רצה לומר שלפי הר"ן תקנת בדיקה היא משום שלא יקיים תשביתו כיון דאינו מבטל בלב שלם, אבל ודאי דהוי הפקר ואינו עובר בב"י וב"י. ורע"א השיב דלפי הטור שחייב מפני שרוצה בקיומו אע"פ שאינו שלו "אם כן י"ל דאם אינו מבטלו בלב שלם אף דהוי הפקר ואינו שלו מ"מ כיון דדעתו עליו מקרי עכ"פ רוצה בקיומו דאסור."

ומצאתי גם בשו"ת שואל ומשיב ח"ב סי' ל"ח ובשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קצ"ח שמסבירים דברי הרמב"ם גבי אנסוהו וכפוהו באחריות בדרך שאמרנו.