

שעור ה: איסורי אכילה ואיסורי הנאה

פסחים כא ע"ב – כד ע"ב

חמץ בפסח אסור בהנאה. זו העמדה המקובלת במקורות התנאים והאמוראים והיא התקבלה להלכה בלי פקפוק. רק רבי יוסי הגלילי חולק וסובר שחמץ מותר בהנאה. בשני מקומות גבוליים האיסור ודאי פחות: בחמץ שאינו גמור, כגון חמץ נוקשה ותערובות חמץ, ובזמנים הגבוליים: בערב פסח אחר חצות וחמץ שעבר עליו הפסח – באלו נחלקו תנאים ואמוראים והמחלוקת מופיעה גם להלכה. שעורנו יעסוק ביסודות ההלכה: מהו המקור של איסור ההנאה ומה משמעותו, באיסורים בכלל ובחמץ בפסח בפרט.

עיקרי השעור

- א. [לא יראה לך שאור](#): המשנה לומדת את איסור ההנאה מחמץ מן הכתוב "לא יראה לך שאור". נראה שהלימוד הוא בדרך של קל וחומר – אם אסור שייראה, ודאי אסור להנות ממנו בכל דרך שהיא.
- ב. [לא יאכל חמץ](#): חזקיה לומד את איסור ההנאה מכך שכתוב "לא יאכל חמץ". הניסוח בבנין נפעל מורה שקיים פגם בחמץ, ולא רק איסור על האדם. ולכן – כל שימושיו אסורים.
- ג. [איסור הנאה כלול באיסור אכילה](#): רבי אבהו סבור שבכל מקום שנאמר איסור אכילה, הוא כולל גם איסור הנאה. לשיטתו, איסורים אלו כרוכים זה בזה, ואין להפרידם. אפשר לפרש שלשיטתו כל הנאה היא הרחבה של האכילה, ואפשר לפרש שאיסור אכילה הוא פרט מייצג של איסור ההנאה.
- ד. [מחלוקת אמוראים משולשת בירושלמי](#): בירושלמי מובאות שלש דעות ביחס לאיסור אכילה. דעת חזקיה, שאיסור אכילה אינו כולל איסור הנאה. דעת רבי אבהו בשם רבי אלעזר, שכל איסור אכילה כולל גם איסור הנאה, ודעת ביניים של רבי יוחנן, שהדבר תלוי בניסוח האיסור. אם הוא בבנין קל: לא תאכל, לא תאכלו, אזי האיסור הוא רק על האכילה, ואם הוא בנפעל, לא יאכל – הוא כולל גם איסור הנאה.
- ה. [הסוגיה הדו-מוקדית בבבלי](#): בגמרא מוצגת מחלוקת מקוטבת בין חזקיה הסבור שאיסור אכילה אינו כולל איסור הנאה לבין רבי אבהו הסבור שאיסור אכילה כולל גם איסור הנאה. הגמרא מונה עשרה איסורים, חלקם כוללים איסור הנאה וחלקם לא, ודנה בכל אחד מהם, איך הוא מוסבר לפי שתי השיטות. ניתן להציע טעם בכל מקרה, מדוע יש בו או אין בו איסור הנאה.
- ו. [בירור נקודת המחלוקת](#): בסיכום הסוגיה, לא נמצא כל הבדל מעשי בין חזקיה לרבי אבהו, הגמרא בוחנת מה משמעותה המעשית של המחלוקת, ומצביעה על מקרה יחיד שבו עשויה השלכה מעשית למחלוקת האמוראים.
- ז. [סוגיה בפנים אחרות - הנאה כאיסור נוסף](#): סוגיה שניה בבבלי מציעה מהלך אחר להסבר שיטת רבי אבהו. לפי סוגיה זו, איסור הנאה אינו כלול באיסור אכילה, אלא נלמד ממקור אחר שבו נוסף במפורש איסור הנאה על גבי איסור אכילה. לשיטה זו, איסור הנאה הוא נדבך נוסף על גבי איסור אכילה.
- ח. [רבי יוסי הגלילי](#): רבי יוסי הגלילי סובר שאין איסור הנאה מחמץ בפסח. שיטתו קיצונית אף יותר משיטת חזקיה, ולפיו, אין מקום לאסור חמץ בהנאה, כיון שאיסור שכזה אינו מפורש בכתוב.
- ט. [על כללים ויוצאים מן הכלל](#): מן העיון בפרטי הלאומים, עולה שאין עקרון קבוע ביחס שבין איסור אכילה לאיסור הנאה, ישנם איסורים הכוללים גם איסורי הנאה, וישנם איסורים שאינם כוללים איסור הנאה. המגמה של הגמרא, בעקבות דברי חזקיה ורבי אבהו, להציע עקרון כולל, מעידה על שיטה המבקשת למצוא עקרונות כלליים בתורה, ומציעה גם משמעות רעיונית למחלוקת העקרונית.
- י. [שני סוגים של איסור הנאה](#): אפשר להסביר את איסור הנאה כהרחבה של איסור אכילה, במקרים שבהם הדבר האסור חמור יותר. הדוגמה המובהקת לכך היא איסורי עבודה זרה, שבהם יש מדרגות בחומרת האיסור לפי מידת הקרבה של הדבר הנאסר לפולחן עצמו. אפשרות אחרת היא להסביר את איסור ההנאה כאיסור נפרד, שונה במהותו מאיסור אכילה. איסור אכילה נובע מקדושת האדם מישראל ומעלתו, ואילו איסור הנאה מצביע על בעיה מהותית הקיימת בחפץ האסור.
- יא. [איסור הנאה מחמץ בהלכה](#): מחלוקת תנאים ואמוראים, ומחלוקת אמוראים בהיקף איסור ההנאה מחמץ, עשויות לנבוע מהבנות שונות את מהותו של איסור ההנאה בכלל, כפי שהוצג במהלך השעור, וכן מהבנות שונות את מהותו של איסור החמץ ואופיו.

א. לא יראה לך שאור

המשנה מציינת את ההלכה שחמץ בפסח אסור בהנאה כדבר מובן מאליו:

חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה ושל ישראל אסור בהנאה שנאמר: "לא יראה לך שאור".¹ המשנה אינה טורחת כלל לציין שחמץ בפסח עצמו אסור בהנאה, ודנה רק בשאלת חמץ שעבר עליו הפסח, באיזו מידה הוא נאסר בהנאה. וכך גם בתוספתא:

- חמיצן של עוברי עבירה מותר אחר הפסח מיד מפני שמחליפין את השאר.
- המל"י של ישראל ופועלי גוים עושין לתוכו ומצאו בו חמץ אחר הפסח אסור בהנאה ואין צריך לומר באכילה.
- המל"י של גוים ופועלי ישראל עושין לתוכו ומצאו בו חמץ אחר הפסח מותר באכילה ואין צריך לומר בהנאה.
- חנות של ישראל ופועלי גוים עושין לתוכה ומצאו בה חמץ אחר הפסח אסור בהנאה ואין צריך לומר באכילה.
- חנות של גוים ופועלי ישראל עושין בתוכה ומצאו בה חמץ אחר הפסח מותר באכילה ואין צריך לומר בהנייה.
- נכרי שהלוח את ישראל על חמיצו אמ' לו אם לא באתי עד הפסח הרי הוא מכור לך מותר באכילה ואין צריך לומר בהנאה.
- ישראל שהלוח את נכרי על חמיצו ואמ' לו אם לא באתי קודם לפסח הרי הוא מכור לך אחר הפסח אסור בהנאה ואין צריך לומר באכילה.²

ההנחה הפשוטה בדברי התוספתא היא שיש יחס ישר בין איסור האכילה וההנאה. איסור ההנאה הוא איסור משני לאיסור האכילה, וקל ממנו. אם אסור בהנאה – קל וחומר שאסור באכילה, ואם מותר באכילה – ודאי מותר בהנאה. מן המשנה אפשר היה לדייק שחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה ואסור באכילה, אך מן התוספתא נראה שאין מקרה שבו מותר בהנאה ואסור באכילה.

מן המשנה ומן התוספתא כפשוטן נראה, שמשנכנס זמן איסורו של החמץ, הוא נאסר עולמית, גם באכילה וגם בהנאה. והוא נאסר לגמרי ולעולם. בסוגית ביטול חמץ הוסבר גם שמשעת איסורו, נשללת הבעלות של האדם על חמצו, ולכן אין הוא יכול לבטלו אחרי זמן איסורו.

שלא כדעות אחרות, הקיימות בגמרא ובראשונים, משתמע מן המשנה שאיסור החמץ שעבר עליו הפסח אינו רק קנס שקנסו חכמים את מי שעבר על בל יראה ובל ימצא, אלא הוא איסור מהותי שחל על עצמו של החמץ, כמו שאר מאכלות אסורות. שעורנו זה לא יעסוק בדין חמץ שעבר עליו הפסח, אלא באיסור הנאה שבפסח עצמו, ולכן נסתפק רק בהצבעה על המשמעות הראשונית של המשנה.

המקור שהמשנה מציעה – שנאמר: "לא יראה לך חמץ", מלמד בעיקר את ההבחנה בין חמצו של ישראל לחמצו של נכרי, על בסיס הביטוי "לך", כמבואר בהרחבה במדרשי ההלכה בסוגית הבעלות על החמץ.³ העובדה שפסוק זה משמש מקור להבחנה בין חמץ של ישראל לחמץ של נכרי אינה גורעת מיכלתו לשמש מקור לעצם האיסור בהנאה. מתוך "לא יראה" ו"לא ימצא" נובעת חובת ההרחקה החמורה של החמץ. סביר להניח שאם אסור לראותו ולהחזיקו – יהיה אסור מקל וחומר גם להשתמש בו ולהנות ממנו.

התפיסה הזאת של איסור הנאה מחמץ מיינתרת, לכאורה, את הציווים האוסרים את החמץ באכילה. אם אסור בראיה והחזקה, וממילא גם בהנאה, קל וחומר שאסור באכילה, ומדוע נחוץ לאסור גם אכילה? זו אינה קושיה חמורה: איסור האכילה הוא איסור נפרד ונוסף, שעונשו חמור במיוחד – כרת. איסור האכילה נחוץ כדי ללמד גם על חמצו של נכרי. אילולא נאמר איסור מפורש באכילה, היינו מסיקים מלאו של בל יראה ובל ימצא איסור רק על חמצו של ישראל, אבל חמצו של נכרי היה מותר באכילה והנאה גם בפסח עצמו.

¹ פסחים פרק ב משנה ב

² תוספתא פסחים פ"ב ה"ד-ה"י.

³ ראו שיעור 1.

למרות הדיוק ממשנתנו, לא נמצא מפורש שאפשר להסיק את איסור ההנאה ישירות מהלאו של בל יראה ובל ימצא, והאמוראים דנו בשאלת מקור האיסור על פי מקורות אחרים.

ב. לא יאכל חמץ

בגמרא מובאת מחלוקת חזקיה ורבי אבהו בשאלת מקורו של החמץ בפסח:

אמר חזקיה: מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה? שנאמר "לא יאכל חמץ" - לא יהא בו היתר אכילה.

נראה שחזקיה מדייק מצורת הנפעל: לא יאכל, שהיא כוללת הנאה. אילו היה אסור רק באכילה, היה האיסור מנוסח בבנין קל, פעיל: לא תאכל.⁴

הגמרא מדייקת מדברי חזקיה, שלשיטתו צריך לייחד איסור הנאה ואי אפשר להסיק אותו מאיסור אכילה, בניגוד לדעת רבי אבהו הסובר שכל איסור אכילה מכיל גם איסור הנאה:

טעמא דכתב רחמנא "לא יאכל חמץ" הא לא כתב "לא יאכל" הוה אמינא איסור אכילה משמע, איסור הנאה לא משמע.

ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו: כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו - אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה (משמע)⁵ עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בבבילה.

מכיון שחזקיה מסיק את איסור החמץ מצורת הנפעל "לא יאכל", ניתן לקבוע עקרון לשיטתו, שבכל מקום בתורה שאיסור אכילה מופיע בצורת ה"נפעל", מדובר באיסור הנאה, ואכן, הכלל הזה מתאים למקומות רבים. כגון שור הנסקל: "וְכִי יִגַח שׁוֹר אִישׁ או אֵת אִשָּׁה וַיִּמָּטְוּ סִקּוֹל וַיִּקַּל הַשׁוֹר וְלֹא יֵאָכַל אֶת בְּשָׂרוֹ וְיִבְעַל הַשׁוֹר נָקִי"⁶, או נותר: "וְאִם יִוָּתֵר מִבְּשָׂר הַמְּלֵאִים וּמִן הַלֶּחֶם עַד הַבֶּקָר וְשָׂרְפֵת אֶת הַנּוֹתֵר בְּאֵשׁ לֹא יֵאָכַל כִּי קֹדֶשׁ הוּא"⁷. כנגד זה מקומות שבהם איסור האכילה נאמר בבנין קל – אין בהם איסור הנאה, כגון:

טרפה: "וְאִנְשֵׁי קֹדֶשׁ תִּהְיוּ לִי וּבְשָׂר בְּשָׂדֵה טְרֵפָה לֹא תֵאָכְלוּ לְכַלֵּב תִּשְׁלַכְנוּ אוֹתוֹ"⁸, נבלה: לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך ותתננה ואכלה או מִכַּר לְנֹכְרִי כִּי עִם קְדוֹשׁ אֲתָה לֵה' אֲלֵהֶיךָ לֹא תִבְשַׁל גְּדִי בְחֵלֶב אִמּוֹ"⁹. חלב נבלה וטרפה: "וְחֵלֶב נְבֵלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה יַעֲשֶׂה לְכֹל מְלֵאכָה וְאָכַל לֹא תֵאָכְלוּ"¹⁰.

יש לציין, שבכל המקומות הללו ניתנת הוראה מפורשת, בצד איסור האכילה, אם הדבר מותר או אסור בהנאה. בשור נאמר "ובעל השור נקי" – ומכאן מסיקים שאסור בהנאה. בנוטר נאמר שהוא נשרף באש. וכנגדם, בטרפה מפורש שתנתן לכלב, נבלה – לגר או לנכרי, וחלב, יעשה לכל מלאכה. מכך היה ניתן להסיק שאין כלל אחד בתורה, לעתים איסור אכילה כולל איסור הנאה ולעתים לא. הכל כפי שמפורש. השאלה כמובן תהיה במקרים שבהם לא נתפרש בתורה אם אסור גם בנאה. נרא

נראה שלפי חזקיה, אין כלל בתורה, העוסק ביחס בין איסור אכילה לאיסור הנאה, יש מקומות שבהם קיימים שני האיסורים ויש מקומות בהם קיים רק איסור אכילה. והתורה צריכה לפרש בכל מקום את טיב האיסור. אמנם, מדרך הלימוד של חזקיה באיסור חמץ, אפשר להסיק שההבחנה בין שני סוגי האיסורים נעוצה בבנין בו הוצג איסור האכילה. איסור "לא תאכל", מתייחס אל האדם – זהו איסור "גברא". החפץ עצמו, איננו נחשב לדבר טמא או פסול באופן עצמי ולכן אין מניעה מלהנות ממנו. לא כן כאשר האיסור מופנה אל המאכל: "לא יאכל". לשון איסור זו אינה מופנה אל האדם. החפץ מתואר כבלתי ראוי למאכל. כשהניסוח הוא כזה, אף שהכתוב מתייחס רק לאכילה, אפשר לטעון שהאכילה היא רק ייצוג¹¹ למכלול של השימושים שנאסרו כתוצאה מכך שהדבר אינו ראוי.

⁴ מלבי"ם פרשת ויקרא אות קלט: "לפעמים ייחד הציווי או האזהרה אל האדם, ולפעמים ייחסם אל הדבר. וערלתם ערלתו, שלש שנים יהיו לכם ערלים לא יאכל. לא יאכל, לא יאכל וכדומה. וכל יודע סגולת הלשון ומעגלותיו יודע שיש הבדל גדול בין אם ידבר בתכונת הפעל או הנפעל".

⁵ מסורת הש"ס: במשמע

⁶ שמות כא כח

⁷ שמות כט לד

⁸ שמות כב ל

⁹ דברים יד כא

¹⁰ ויקרא ז כד

¹¹ "סינקדוכה" בלשון חקר הספרות

ג. איסור הנאה כלול באיסור אכילה

בניגוד לחזקיה, רבי אבהו קובע כלל, שבכל מקום בתורה שנאסרה אכילה, כלול בכך גם איסור הנאה. היוצאים מן-הכלל טעונים הוראה מפורשת. רבי אבהו מבין שאיסור אכילה ואיסור הנאה אינם איסורים נפרדים, אלאיחידה אחת על רצף: אפשר לחשוב על איסור האכילה כאיסור המרכזי, ואיסור הנאה הוא מעין סייג וגדר לו, ואפשר לחשוב על איסור הנאה כאיסור היסודי, שאיסור האכילה הוא ענף עיקרי שלו, שכן אכילה היא צורת ההנאה המשמעותית ביותר שאדם מפיק מחפץ כלשהו: הוא מכיל אותו בשלמותו. כך או כך, אין ההנאה והאכילה נתפסות כשתי תופעות נפרדות.

נראה, שיסודה של מחלוקת האמוראים הזאת מצוי כבר במקורות תנאיים:

לא יאכל חמץ - לעשות את המאכיל כאוכל. או אינו אלא לאסרו בהנאה? כשהוא אומר "לא תאכל עליו חמץ" למדנו שאסור בהנאה. הא מה תלמוד לומר "לא יאכל חמץ"? לעשות את המאכיל כאוכל, דברי רבי יאשיה. רבי יצחק אומר: אינו צריך ומה אם שרצים קלים עשה בהם את המאכיל כאוכל, חמץ חמור אינו דין שנעשה בו את המאכיל כאוכל. הא מה תלמוד לומר "לא יאכל חמץ"? לא בא הכתוב אלא לאסרו בהנאה. רבי יוסי הגלילי אומר: "לא יאכל חמץ", "היום"¹² מגיד שלא אכלו ישראל מצה במצרים אלא יום אחד בלבד.¹³

רבי יאשיה סבור שניתן להסיק איסור הנאה מן הכתוב "לא תאכל", ואילו רבי יצחק לומד אותו מ"לא יאכל". והרי זו ממש כמחלוקת רבי אבהו וחזקיה, אף על פי שלא נאמר בה בפירוש שטעם מחלוקתם הוא בהבנה הכללית של היחס בין איסור אכילה לאיסור הנאה.¹⁴

בגמרא מתפרסת סוגיה ארוכה הדנה ביוצאים מן-הכלל של רבי אבהו וחזקיה, ובה נעסוק לקמן, אחרי העיון בסוגית הירושלמי.

ד. מחלוקת אמוראים משולשת בירושלמי

נעניין תחילה בסוגית הירושלמי, שהיא ראשונית ובסיסית יותר מסוגית הבבלי:

רבי אבהו בשם רבי אלעזר: כל מקום שנאמר לא תאכל, לא תאכלו, לא יאכלו, את תופש איסור הנייה כאיסור אכילה, עד שיבוא הכתוב ויפרוש לך כשם שפירש לך באבר מן החי ונבילה. וכי מה פירש לנו באבר מן החי? "ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו". וכי מה פירש לנו בנבילה? "לא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי".¹⁵

מכך שיש מקומות בתורה שבהם נאמר במפורש שמותר להשתמש במאכל האסור, מסיק רבי אבהו שבכל שאר המקומות, שבהם אין הוראה כזאת, אסורים גם שימושים שאינם אכילה.

חזקיה חולק:

תני חזקיה ופליגי: וכי מי אסרו לכלב? והא כתיב "כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו", מעתה את תופש איסור הנייה כאיסור אכילה? שנייא היא דכתיב: "וחלב נבילה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלוהו". והכתיב: "רק הדם לא תאכלו" מעתה את תופש איסור הנייה כאיסור אכילה? שנייה היא, דכתיב "על הארץ תשכנו כמים", מה המים מותרין בהנייה אף הדם יהא מותר בהנייה.

חזקיה נוקט בדרך הפוכה, וסובר שכל איסור אכילה אינו כולל איסור הנאה. הוא מוכיח זאת מן הדוגמאות של חלב ודם. ראיותיו אינן מסתמכות על הכתוב על המסורת הנהוגה, שאין אסורים חלב ודם בהנאה. שיטת רבי אבהו מתרצת, שגם בדוגמאות אלה ניתן להסיק מן הכתוב באופן מיוחד את היתר ההנאה. הירושלמי מוסיף

¹² אין פסוק האומר "לא יאכל חמץ היום" כפי שמשמע מלשון המכילתא. אפשר להבין את הדרשה בשני אופנים. האחד, שרבי יוסי הגלילי אכן צרף את המלה הראשונה מן הפסוק הבא: "... לא יאכל חמץ: היום את יוצאים בחדש האביב" (שמות יג ג-ד), והאחר, שרבי יוסי צרף את המלים האחרונות בפסוק, "לא יאכל חמץ" לכתוב בראשו: "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים". לא ברורה מכאן דעתו של רבי יוסי הגלילי לגבי איסור הנאה מחמץ בפסח דורות, להלן יתבאר שהוא חולק על איסור זה.

¹³ מכילתא דר"י פסחא בא, ט"ז. שיטת רבי יוסי הגלילי, שחמץ נאסר במצרים רק ליום אחד, מוזכרת גם בתוספתא פסחים ח כא.

¹⁴ ברייתא זו הובאה בירושלמי בסוגייתנו כמתניתא ש"מסייעא לדין ומסייעא לדין".

¹⁵ ירושלמי פסחים פ"ב ה"א כח ע"ג.

ומביא דוגמאות שבהן אין איסור הנאה, ובכל אחת מהן יש לרבי אבהו תירוץ מקומי. כך בגיד הנשה, בחדש וב"מאכלות אסורות"¹⁶. בהמשך סוגית הירושלמי מובאת שיטה אחרת של רבי אבהו, בשם רבי יוחנן, השונה מן השיטה הקודמת ודומה יותר להצעת דברי רבי אבהו שבסוגית הבבלי:

רבנן דקיסרין רבי אבהו בשם רבי יוחנן: כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו אין את תופש איסור הנייה כאיסור אכילה, לא תאכל לא תאכל את תופש איסור הנייה כאיסור אכילה. בניין אב שבכולן: "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אוהל מועד לכפר בקודש לא תאכל באש תשרף". לפי המאמר הזה, רבי אבהו – בשם רבי יוחנן, סובר כדעת חזקיה שבבבלי, שאין כלל אחד לכל איסורי אכילה, אלא שהתורה הבחינה בין שני הסוגים.

תני חזקיה מסייע לרבי יוחנן: ממשמע שנאמר "חלב שור וכשב ועז לא תאכלו" לאי זה דבר נאמר, "וחלב נבילה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה"? אפילו למלאכת גבוה. ממשמע שנאמר "רק הדם לא תאכלו", לאי זה דבר נאמר "על הארץ תשפכנו כמים"? מה המים מכשירין אף הדם יהא מכשיר. ממשמע שנאמר "לא תאכלו כל נבילה" לאי זה דבר נאמר "לגר אשר בשערך תתנה ואכלה"? בא הוודיעך גר תושב אוכל בנבילות. ממשמע שנאמר "ובשר בשדה טריפה לא תאכלו" מה תלמוד לומר "לכלב תשליכון אותו"? אותו את משליך לכלב ואין את משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה.

בתחילת הסוגיה תירץ הירושלמי את שיטתו של רבי אבהו – מכל המקומות שבהם נאמר איסור אכילה ואין בהם איסור הנאה. כעת הוא נצרך לתרץ את שיטת חזקיה, וכן את שיטת רבי יוחנן לפי הבאתו של רבי אבהו. יש ליישב את כל המקומות שבהם נאמר איסור אכילה, והתורה לפרט שמותר בהנאה. חזקיה מוצא בכל אחד מהם חידוש המצדיק את הוראת היתר השימוש לעניינו, ואילו ההיתר להשתמש באיסורי אכילה להנאות שונות, אינו מצריך הוראה מפורשת בכל מקום.

נמצא, שיש לפנינו שלש שיטות בין אמוראי ארץ ישראל, תלמידי רבי יוחנן:

- שיטת חזקיה – כל איסורי האכילה שבתורה אינם כוללים איסורי הנאה.
- שיטת רבי אבהו אליבא דרבי אלעזר – כל איסורי האכילה שבתורה מכילים איסורי הנאה.
- שיטת רבי אבהו אליבא דרבי יוחנן – במקומות שבהם נכתב איסור האכילה בבנין קל, פעיל, הכוונה לאיסור אכילה על האדם. במקומות שבהם נכתב האיסור בבנין נפעל, סביל, יש איסור הנאה.

מאופן הצגת המחלוקת בבבלי נראה, שדעת חזקיה של הבבלי היא דעת רבי יוחנן שבירושלמי, ואילו דעת רבי אבהו שבבבלי היא הדעה שהביא בשם רבי אלעזר בירושלמי. מכיון שבחתימת סוגית הירושלמי "תני חזקיה לסייעי לרבי יוחנן", אפשר שגם בירושלמי המסקנה היא שעמדת חזקיה תואמת לדעת רבי יוחנן, והיא כדעתו בבבלי. ובנוסף אחר אפשר לומר, שמחלוקת חזקיה ורבי אבהו בבבלי היא מחלוקת רבי יוחנן ורבי אלעזר, בהתאמה, בירושלמי.

ה. הסוגיה הדו-מוקדית בבבלי

הנחת המוצא של הסוגיה הבבלית, כמו זו הירושלמית, שיש כלל בענין היחס בין איסור הנאה ואיסור אכילה בכל התורה כולה. רבי אבהו וחזקיה נחלקו מהו הכלל ומהם היוצאים מן הכלל. הסוגיה, ערוכה ומעוצבת, מציעה עשר ראיות לכאן ולכאן, שבאמצעותן היא בוחנת את תקפות הכללים הללו. הנחת היסוד של הסוגיה היא שהמחלוקת היא קיצונית, דיכוטומית: אצל חזקיה לעולם איסור אכילה אינו כולל איסור הנאה, ואצל רבי אבהו לעולם כולל. מסקנת הסוגיה כמעט הפוכה – למעשה אין ביניהם מחלוקת כלל, והפרטים מאוזנים לכאן ולכאן. דרך הילוכה, מרחיבה הגמרא בייחודה של כל אחת ואחת מן הדוגמאות.

נבלה

כאמור בירושלמי, רבי אבהו טוען שבכל התורה כולה איסור אכילה מכיל איסור הנאה, "עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפירט בנבילה". זו מעין הוכחה על דרך השלילה: הואיל ובנבלה נצרכו לפרט את היתר ההנאה, שמע

¹⁶ בעלי חיים: בהמות וחיות, עופות ודגים, המנויים ברשימת האסורים באכילה, בויקרא פרק י'.

מינה שבכל איסור אכילה אחר, שבו לא פירטו, אין היתר הנאה. לפיכך, פותחת הגמרא את הדיון בהיתר האכילה של נבלה:

דתינא: "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכר לנכרי" וגו'.
 אין לי אלא לגר בנתינה ולנכרי במכירה, לגר במכירה מניין? תלמוד לומר: לגר אשר בשעריך תתננה או מכר. לנכרי בנתינה מניין? תלמוד לומר תתננה ואכלה או מכר לנכרי. נמצאת אומר: אחד גר ואחד נכרי, בין במכירה בין בנתינה, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: דברים ככתבן, לגר בנתינה ולנכרי במכירה.
 מאי טעמא דרבי יהודה? אי סלקא דעתך כדאמר רבי מאיר - ליכתוב רחמנא לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ומכר או למה לי? שמע מינה לדברים ככתבן. ורבי מאיר: או - להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי. ורבי יהודה: הא לא צריך קרא, כיון דגר אתה מצווה להחיותו, ונכרי אי אתה מצווה להחיותו, לא צריך קרא, סברא הוא.
 אין מחלוקת בין רבי יהודה לרבי מאיר בכך שמותר ואף רצוי להשתמש בנבלה האסורה באכילה. המחלוקת ביניהם נוגעת להבנת דברי התורה בדבר המכירה לנכרי והנתינה לגר. שניהם סבורים שיש עדיפות לגר על פני הנכרי. והם חולקים רק במידת החיוב של העדפת הגר ובמידת החיוב לתת לו את הנבלה במתנה. נמצאו למדים, שיש מקרים שבהם ההיתר להשתמש ולהנות מן המאכל האסור אינו רק היתר שבדיעבד, אלא יש בו ערך חיובי. אין ענין להשחית את הנבלה, אלא אדרבה, ראוי לעשות בה שימוש חיובי ומועיל לזולת שיכול להנות ממנה.

ההנמקה למצוה זו מחזקת את ההבנה בדבר ההבדל בין איסור האכילה לאיסור ההנאה: "כי עם קדוש אתה לה' אלקיך" האיסור על אכילת נבלה אינו נובע מכך שנבילה היא דבר פגום ומתועב, אלא מפני שישראל נדרשים לקדש עצמם אף במותר לאומות העולם. האיסור הוא ב"גברא" הישראלי, ולא ב"חפצא" של הנבלה.¹⁷

טרפה

בשלמא לרבי מאיר, דאמר אחד גר ואחד נכרי, בין במכירה בין בנתינה. מדאיצטריך קרא למישראל נבילה בהנאה - הא כל איסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה. אלא לרבי יהודה, דאמר לדברים ככתבן הוא דאתא - הא כל איסורים שבתורה מנא ליה דאסורין בהנאה? נפקא ליה מ"לכלב תשלכון אתו", אותו אתה משליך לכלב, ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה. ורבי מאיר: אותו אתה משליך לכלב, ואי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה. ואידך: חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא היא.¹⁸

הגמרא מבקשת, כדרכה, למנוע זיהוי בין מחלוקת התנאים והאמוראים, ולכן היא מבקשת להסביר את רבי אבהו גם אליבא דרבי מאיר וגם אליבא דרבי יהודה. רבי אבהו זקוק למקור שבאופן "מיותר" מורה היתר הנאה בדבר שאסור באכילה, כדי ללמוד ממנו בבנין אב לכל התורה כולה, שבמקום שאין היתר מפורש - איסור האכילה כולל איסור הנאה. כיון שלרבי יהודה היתר ההנאה מנבלה אינו מיותר, שכן יש בפסוק הוראת הלכה מיוחדת בדבר הנתינה לגר והמכירה לנכרי, צריך להציע מקור אחר, והוא - ההיתר המפורש בטרפה, להשליכה לכלב. הגמרא אינה מזכירה זאת בפירוש, אולם מן המדרש ומפירושו רש"י לחומש אנו למדים שההיתר נוסח כך כדי ליתן שכר לכלבים על שלא חרצו לשונם לבני ישראל בעת יציאת מצרים.¹⁹ גם בפסוק זה ההדגשה "ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" מלמד שאיסור טרפה, כמו איסור נבלה, נובע מקדושתם היתרה של ישראל, ולכן הם מנועים מלאכלו כדי לא לפגום בקדושתם, אך אין בדבר עצמו איסור ולכן אין שום פסול בזה שאחרים שאינם קדושים בקדושת ישראל יאכלוהו, וישראל יהנו מכך.

גיד הנשה

לאחר הפתיחה שבה הוצג המקור לשיטת רבי אבהו, עוברת הגמרא לסדרת קושיות עליו, ממצוות שבהן יש איסור אכילה ללא איסור הנאה. הדוגמה הראשונה היא גיד הנשה:

מתיב רבי יצחק נפחא: והרי גיד הנשה, דרחמנא אמר "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה", ותנן: "שולח אדם ירך לנכרי, וגיד הנשה בתוכו, מפני שמקומו ניכר". קסבר רבי אבהו: כשהותרה נבילה - היא וחלבה וגידה הותרה. הניחא למאן דאמר "יש בגידין בנותן טעם" אלא למאן דאמר "אין בגידין בנותן טעם" מאי איכא למימר?

¹⁷ עיי' ברמב"ן לפסוק בדברים י"ד כ"א, שכתב ש"עם קדוש" מתייחס דווקא לסוף הפסוק: "לא תבשל גדי בחלב אמו", ובא לומר שאינו "מאכל נתעב", אלא צו מיוחד לנו להיות קדושים במאכלים. לפי מה שהוסבר בדברי הר"ח מטשורנוביץ בשר בחלב הוא "תועבה", אך לא נבלה. ולכן בשר בחלב אסור בהנאה, ולא נבלה. (ראו לקמן).

¹⁸ פסחים כא ב - כב א

¹⁹ מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דכספא, פרשה כ'. רש"י לשמות כב ל.

מאן שמעת ליה דאמר "אין בגידין בנותן טעם"? רבי שמעון, דתניא: "האוכל מגיד הנשה של בהמה טמאה, רבי יהודה מחייב שתיים, ורבי שמעון פוטר". רבי שמעון הכי נמי דאסר בהנאה. דתניא: "גיד הנשה מותר בהנאה, דברי רבי יהודה, ורבי שמעון אוסר".²⁰

הבאת השאלה מגיד הנשה מהווה הזדמנות לדון באיסור ההנאה של גיד הנשה. רבי אבהו סבר, שמכיון שלמדו התר להאכיל נבלה לנכרים, הותרו גם כל החלקים האסורים של בהמה. ובכלל זה, גיד הנשה. רבי שמעון סובר שגיד הנשה אין בו "בנותן טעם", ולכן אי אפשר להחשיבו כאיסור אכילה רגיל. אם הוטל איסור על דבר שאינו ראוי למאכל, מן הסתם אינו אסור באכילה דווקא אלא בכל הנאה.²¹ אכן, איסור גיד הנשה נובע ממקור יוצא דופן: מסיפור המאבק של יעקב ונקיעת רגלו. הפרדת גיד הנשה וסילוקו מן הבהמה היא רמז סמלי, לפגיעה בגיד הנשה של יעקב ואין סיבה לייחד בה דווקא איסור אכילה.²² הגמרא מציגה את מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בגיד הנשה כמחלוקת אם לראות את גיד הנשה כאיסור מאכל רגיל, או כאיסור ייחודי הנובע מטעמו המיוחד – תרתי משמע²³ – ולכן הוא אסור בהנאה.

דם

הקושיה השניה על רבי אבהו היא מאיסור דם:

והרי דם, דרחמנא אמר: "כל נפש מכם לא תאכל דם", ותנן: "אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון, ונמכרין לגנבין לזבל, ומועלין בו"? שאני דם דאיתקש למים, דכתיב "לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים". מה מים מותרין – אף דם מותר. ואימא כמים המתנסכים על גבי המזבח? אמר רבי אבהו: "כמים" – רוב מים. מידי רוב מים כתיב? אלא אמר רב אשי: כמים הנשפכין, ולא כמים הניסכין. ואימא כמים הנשפכין לפני עבודה זרה? התם נמי ניסוך איקרי, דכתיב "ישתו יין נסיכם".²⁴

הקושיה מן הדם דומה לקושיה מגיד הנשה. מדוע לפי רבי אבהו מותר להשתמש בדם? התרוץ הוא שיש מקור מפורש להתיר השימוש בדם – "תשפכנו כמים". המקור עצמו אינו חד-משמעי ומחייב בירור נוסף, מה המשמעות של תשפכנו כמים, הלא אפשר לדימוי של שפיכת המים דווקא כדימוי למשהו שיש בו ממד איסורי. ההקבלה בין דם למים העולה מן הדיון הזה, שני צדדים לה. מצד אחד, היא מורה שהדם כמו המים הוא יסוד ראשוני פשוט שאין סיבה לא להשתמש בו. מצד אחר, היא מרמזת שיש בדם ממדים מיוחדים, כפי שיש גם במים. מים מתנסכים על המזבח ומשמישים גם לעבודה זרה, וגם הדם – מזרק אל המזבח ומשמש כאביזר פולחן בסוגים שונים של עבודה זרה. למדנו מכאן שלמרות הפונטציאל הפולחני הקיים בדם, במיוחד לנוכח העובדה שהוא נאסר לאכילה בנימוק "כי הדם הוא הנפש", יש בו גם ממד חוליי פשוט, ולכן הוא מותר בהנאה.

משהראה רבי אבהו שיש בדם היתר הנאה מפורש, עוברת הקושיה לחזקיה – מדוע צריך היתר מפורש, הרי כל איסור אכילה אינו איסור הנאה?

ולחזקיה למאי הלכתא איתקש דם למים? לכדרי חייא בר אבא. דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מנין לדם קדשים שאינו מכשיר – שנאמר "לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים", דם שנשפך כמים – מכשיר, שאינו נשפך כמים – אינו מכשיר.

בהמשך לאמור בתירוץ לרבי אבהו, גם כאן מציגים את ההקבלה בין דם למים כמשרתת את הרעיון שיש לדם גם ממד חוליי גמור, כמו מים. בצד הממד המקודש שיכול להיות לדם, כאשר הוא דם קדשים, הוא הממד השלילי החמור, כשהוא משמש לעבודה זרה. ישנה תפיסה פשוטה יותר של דם, כמים.²⁵

²⁰ פסחים כב, א

²¹ עפ"י תוד"ה ורבי שמעון, פסחים כב א

²² הזוהר (בראשית, דף קע ע"ב) מדגיש בביאורו את הסמליות השלילית של גיד הנשה, ובכך מנמק את איסור ההנאה.

²³ יש לו טעם – נימוק ייחודי לאיסורו, ואין בו בנותן טעם – כך שאין ליחד לו איסור אכילה.

²⁴ פסחים כב, א

²⁵ מתבקשת אסוציאציה ל"שפכו דמם כמים סביבות ירושלים" (תהלים עט ג). המליצה "דם נשפך כמים" בהקשר של בני אדם מעידה על זילות דם האדם והיא מכילה ניגוד מובנה – בין הדם היקר של האדם לבין המים הנשפכים. אפשר, שהקבלת דם הבהמה למים מעידה שאין לייקר ולייחס את דם הבהמה יתר על המידה. וזו עצמה הסיבה מדוע הדם הזה מותר בהנאה למרות שהוא אסור באכילה. יש בכך איוון בין שתי המגמות.

אבר מן החי

אבר מן החי כמו גיד הנשה וכמו דם מותר בהנאה והוא קושיה על רבי אבהו: והרי אבר מן החי, "לא תאכל הנפש עם הבשר", ותניא, רבי נתן אומר: "מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר, ואבר מן החי לבני נח - תלמוד לומר: ולפני עור לא תתן מכשל". הא לכלבים שרי? שאני אבר מן החי, דאיתקש לדם. דכתיב "רק חזק לבלתי אכל הדם, כי הדם הוא הנפש".

ושבו, בעקבות תירוץ רבי אבהו, עוברת השאלה לחזקיה: למאי הלכתא איתקש אבר מן החי לדם? אמר לך: דם הוא דאיתקש לאבר מן החי, מה אבר מן החי - אסור, אף דם מן החי אסור. ואי זה - זה דם הקזה, שהנפש יוצאה בו. עיקרה של ההקבלה בין אבר מן החי לבין דם מלמד על המכנה המשותף שלהם - הזיהוי שלהם עם נפש הבהמה וחיותה, והרצון למעט את הפגיעה בפן הזה של בעלי החיים, אם מפני הרחמנות על בעלי החיים, אם מפני הצורך לעורר את מידת הרחמנות באדם ולמעט באכזריותו.²⁶ גם כאן נראה שיש איזון בין הרגישות לחיה, שמתבטאת באיסור האכילה, לבין המנעות מהקדשת יתר של בעלי החיים וההכרה בזכות לעשות בהם שימוש לצרכי האדם, המתבטאת בהיתר ההנאה.

שור הנסקל

הקושיה משור הנסקל קשה לשני החולקים. שכן האיסור בשור הנסקל נכתב בלשון נפעל, וגם לדעת חזקיה הוא אמור להיות איסור הנאה:

והרי שור הנסקל, דרחמנא אמר "לא יאכל את בשרו". ותניא: ממשמע שנאמר "סקול יסקל השור" איני יודע שהיא נבלה, ונבלה אסורה באכילה? ומה תלמוד לומר "לא יאכל"? מגיד לך הכתוב, שאם שחטו לאחר שנגמר דינו - אסור. אין לי אלא באכילה, בהנאה מניין? תלמוד לומר "ובעל השור נקי". מאי משמע? שמעון בן זומא אומר: כאדם שאומר לחבירו יצא פלוני נקי מנכסיו ואין לו בהם הנאה של כלום. טעמא דכתב "ובעל השור נקי", דאי מלא יאכל - איסור אכילה משמע, איסור הנאה - לא משמע? לעולם "לא יאכל" איסור אכילה ואיסור הנאה משמע, "ובעל השור נקי", להנאת עורו הוא דאתא. ואיצטריך, סלקא דעתך אמינא: "לא יאכל את בשרו" כתיב, בשרו - אין, עורו - לא, קא משמע לן.²⁷

החידוש באיסור ההנאה הוא שאפילו הנאת עורו אין לו. וטעמו ומשמעותו של איסור הנאה זה מבוארת בלשון הדרשה של רבי שמעון בן זומא: "יצא פלוני נקי מנכסיו", כלומר, עונש המתת השור אינו דומה לעונש מיתה המוטל על האדם, אלא הוא מכיל בתוכו ענישה כלכלית לבעלים. ממילא, מובן שאין להבחין כאן בין איסור אכילה לאיסור הנאה, שכן מדובר על שלילת כל זכות ממונית של הבעלים בשור הנסקל. כאן הסדר הוא הפוך, איסור הנאה אינו נתפס כהתפשטות והרחבה של איסור האכילה, אלא איסור האכילה הוא פרט מן האיסור הכללי של הנאה מכל ערך של השור.

ערלה

הקושיה מערלה, כמו הקושיה משור הנסקל, קשה לרבי אבהו, מכיון שנצרכו לריבוי מפורש בכתוב כדי לאסור בהנאה, אך היא קשה גם לחזקיה, מכיון שהניסוח הוא פסיבי - לא יאכל.

והרי ערלה, דרחמנא אמר "ערלים לא יאכל", ותניא: "ערלים לא יאכל" - אין לי אלא איסור אכילה, מנין שלא יהנה ממנו, שלא יצבע בו, ולא ידליק בו את הנר? תלמוד לומר וערלתם ערלתו. ערלים לא יאכל - לרבות את כולם". טעמא - דכתב רחמנא "וערלתם ערלתו ערלים", הא לאו הכי - הוה אמינא איסור אכילה - משמע, איסור הנאה - לא משמע? לעולם "לא יאכל" משמע בין איסור אכילה בין איסור הנאה, ושאיני התם דכתיב "לכם". ואיצטריך, סלקא דעתך אמינא: הואיל וכתב "לכם" - שלכם יהא, קמשמע לן.²⁸

ראיית הערלה כאיסור הנאה, כרוכה אף היא בהבנה שאין מדובר כאן בדבר מאכל אסור בלבד, אלא במניעה מוחלטת משימוש בפרי העץ בשנות הערלה. הלימוד של איסור זה מן החזרה על הביטוי ערלה באופנים שונים

²⁶ כפי שנתבאר בדיונו של הרמב"ן על מצות שלוח הקן (פירוש הרמב"ן לדברים כב ו).

²⁷ פסחים כב, ב.

²⁸ פסחים כב, ב - כג ע"א. הגמרא ממשיכה בביאור דרשת ה"לכם", שנתייחרה עם איסור ההנאה. מובאת ברייתא, התולה במילה זו את מחלוקת התנאים ביחס לאילן הנטוע לרבים. והוא ענין נפרד הנוגע להבנת היקפו של איסור ערלה בסוגי עצים ומקומות שונים.

בפסוק, מעידה על כך שמהותו של האיסור היא ב"ערלה" שבפרי, הדורשת סילוק והסרה באופן מוחלט, ולא דווקא אסורה באכילה.²⁹

תרומה

מכאן ואילך מביאה הגמרא סדרה של קושיות קצרות, של איסורי אכילה שאין בהם איסור הנאה, וכולם קשים לרבי אבהו, הוא מתרץ בכך שהוא מוצא מקור מפורש בכתוב למעט מאיסור הנאה, וכנגדו חזקיה נצרך לדחות את המיעוט הזה כי הוא מיותר:

והרי תרומה, דרחמנא אמר "וכל זר לא יאכל קדש" ותנן: מערבין לנזיר בין ולישראל בתרומה? אמר רב פפא: שאני התם, דאמר קרא "תרומתכם" שלכם תהא. ואידך: "תרומתכם" דכל ישראל קאמר.

הקושיה היא רק לרבי אבהו, כי הנוסח הוא יאכל, פעיל, בבנין קל. רב פפא מתרץ את רבי אבהו בכך שמפורש בכתוב היתר הנאה: "תרומתכם" – שלכם תהא". ממילא עולה קושי לחזקיה, מדוע לימוד זה נחוץ, הלא בלאו הכי אין איסור אכילה כולל איסור הנאה. והוא מיישב שאין משמעותו של "תרומתכם" היתר הנאה, אלא ביטוי לחלקו של עם ישראל בתרומה.³⁰ בתרומה בודאי אין איסור בחפץ, אדרבה, יש בה קדושה יתירה ולכן נועדה לאכילה רק לכהנים, אם ישראל נהנה מן התרומה בלי לפגום ביכולת הכהנים לאכול ממנה, אין בכך פסול.³¹

נזיר

שאלת הנזיר דומה לשאלת התרומה:

והרי נזיר, דרחמנא אמר "מחצנים ועד זג לא יאכל", ותנן: "מערבין לנזיר בין" אמר מר זוטרא: שאני התם דאמר קרא "נזרו" - שלו יהא. רב אשי אמר: "קדש יהיה גדל פרע שער ראשו" - גידולו קדוש, ואין דבר אחר קדוש. מידי ואין דבר אחר כתיב? אלא, מחוורתא כדמר זוטרא.³²

כבתרומה, הקושיה קשה רק לרבי אבהו, מדוע היתרו לנזיר להנות מין. מר זוטרא ורב אשי מציעים מקורות שמהם ניתן להפיק את היתר. אין צורך ליישב מדוע נחוץ היתר לשיטת חזקיה, כי הפסוק שממנו למדים לר' אבהו את היתר ההנאה אינו חד-משמעי. וראיה לכך שיש מחלוקת האמוראים מהיכן לדייק זאת. חזקיה אינו נצרך לתרץ את המיעוט המיותר, כיון שכלל אינו דורשו, כפי שכל אחד משני האמוראים אינו דורש את הדרשה של חברו. נראה שמר זוטרא מפרש שהיות והנזירות היא איסור החל על האדם ולא על הענבים, אין מקום לאסורם בהנאה. גם רב אשי הלך בכוון דומה – הקדושה היא קדושת האדם, ובאה לידי ביטוי בקדושת שערו, אבל אין היא מייחסת את הפרי. במקרים שהאיסור ממוקד באדם, החפץ אינו הופך להיות "חפצא של איסור" כללי, ולכן אין הוא נאסר בהנאה.

חדש

גם חדש דומה לקודמים בכך שהוא איסור אכילה בלבד, ולכן מופנית הקושיה אל רבי אבהו:

והרי חדש, דרחמנא אמר: "לחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה", ותנן: "קוצר לשחת ומאכיל לבהמה?" אמר רב שמעיה: שאני התם דאמר קרא "קצירכם" - קצירכם שלכם יהא.³³ ואידך: קצירכם דכל ישראל משמע.³⁴

שוב דוגמה של קושיה על רבי אבהו. המתורצת בהבאת פסוק שמחדש היתר הנאה, הקושיה מועברת אל חזקיה שנצרך להצדיק את הייתור והוא סובר שאין לדרוש את הייתור כרבי אבהו. בירושלמי יש תרוץ אחר לחדש, והוא, שאיסור "חדש" מוגבל בזמן. תירוץ דומה בעקרון לאיסורים שמוגבלים בהיקפם כתרומה ונזיר. ההגבלה בזמן מעידה על כך שאין פגם מהותי בחפץ, שהרי אחרי עבור זמן האיסור הוא מותר לגמרי. ומשכך

²⁹ גם כאן, מזהה הזוהר את הערלה האסורה עם הסטרא-אחרא שיש להתרחק בכל דרך שהיא מלהתדבק בה. (זוהר שמות, רמד ע"ב). ועי' עוד בפרוש הרקנטי, ויקרא יט כג-כד, ובשל"ה פרשת קדושים, חלק דרך חיים ותוכחות מוסר, אות סד.

³⁰ מדברי רש"י: "ואורחיה דקרא לאשתעוויי הכי", משמע שאינו מייחס חשיבות מיוחדת לנוסח הזה ואין להסיק ממנו דבר.

³¹ עי' בלשוננו של המאירי, שמדגיש שהתרומה הנאה לישראל הוא כשאינו מפסיד את התרומה לכהן. ולכן הדוגמה להיתר שהובאה כאן היא עירוב – שאינו מחסר דבר מן התרומה. הצ"ח (כג א, ד"ה והרי חדש) מנסה כלל על פי הירושלמי, שדבר שהותר למי מישראל, אינו אסור בהנאה לאחרים.

³² פסחים כג א

³³ תוספות הקשו ממסכת מנחות שם דורשים את "קצירכם" – ולא קציר מצוה. האחורונים (צל"ח, שפת אמת) הקשו, שהמילה "קצירכם" נאמרה על העומר המתיר ולא על החדש האסור. עיי"ש

³⁴ פסחים כג א

יש לצמצם את האיסור לאכילה בלבד. מובן, שמתעוררת מיד השאלה, שאם כן הוא, מדוע אין דינו של חמץ כחדש, הרי גם הוא מוגבל בזמן איסורו. יש לחלק, שחמץ משנאסר אין לו היתר עולמית, והוא חייב בביעור. ואילו חדש – עומד להיתר ולאכילה אחרי הקרבת העומר ויום ט"ז בניסן.

ט. שרצים

הדוגמה של שרצים היא המשך של רצף הקושיות של היתרי הנאה, אולם היא קשה גם לחזקה, שכן האיסור נאמר בלשון נפעל.

והרי שרצים, דרחמנא אמר "שקץ הוא לא יאכל". ותנן: "צידי חיה ועופות ודגים, שנדמנו להם מינין טמאין - מותרין למוכרין לנכרים?" שאני התם, דאמר קרא "לכם" - שלכם יהא. אי הכי, אפילו לכתחלה נמי? שאני הכא, דאמר קרא "יהיו" - בהוייתן יהו.

הקושיה קשה לשניהם וגם התירוץ מתאים לשניהם: מה"לא יאכל" משמע איסור הנאה, גם לדעת חזקה, ולכן צריך לחדש היתר הנאה מ"לכם". לרבי אבהו מבנה כזה הוא הכרחי – לעולם כשיכתבו בתורה לא יאכל, יתפרש האיסור כאיסור הנאה ואם רוצים להתיר ההנאה צריך להצמיד לו לשון היתר. אולם לחזקה, המבנה המסורבל ביותר, אפשר היה לכתוב "לא יאכל" בבנין קל, והיו למדים מכך שאסור באכילה ולא בהנאה, ולא היה צורך במיעוט של "לכם".

לחזקה, למה לי למיכתב "לא יאכל" ומייתי "לכם" למישרייה? לא לכתוב רחמנא "לא יאכל" ולא בעי "לכם"? אמר לך חזקה: טעמא דידי נמי מהכא.

רואים במפורש שהבבלי הבין שכשכתוב לא יאכל, סובר גם חזקה שזה איסור הנאה, ולכן התקשו, מדוע נחץ לכתוב תחילה ניסוח של איסור הנאה ואחר כך לפטור ממנו. הניחא לר' אבהו, שאין שום דרך אחרת, כיון שלעולם איסור אכילה יכיל גם איסור הנאה, אולם לחזקה, שסובר שיש בתורה הבחנה לשונית בין שני סוגי האיסורים, אין שום הגיון בכך שכתבו לשון איסור הנאה ואחר כך מיעוט.

נראה, שהמקרה של שקץ הוא מקרה ביניים, שיש בו אמנם היתר הנאה, אבל אין רשות להנות מהם לכתחילה. דבר זה מבוטא בהרכבה של נקיטת לשון איסור הנאה ומיעוט ממנה גם לפי רבי אבהו נחוצה לשון מיעוט ולשון ריבוי, "שלכם", לעומת "והיו".

השילוב בין "שלכם" לבין "והיו" מתפרש כך: אמנם, המאכלות האסורות "שקץ הם", ויש בהם מרכיב של תועבה ממשית, כשאר איסורי הנאה. מדובר כאן בבעלי חיים טמאים, שטומאתם בהם מיסודם. אולם מצד שני, הם נמצאים בשימוש ובשירותו של האדם. לכן, מצד הבעלות והרשות, נכון לומר שהם מותרים בבחינת "לכם", אולם התעסקות מסחרית בהם, בודאי כשמדובר על מכירתם לנכרים לצורך אכילה, אינה רצויה.³⁵

י. חמץ

רשימת הדוגמאות הנדונות בסוגיה מושלמת לעשר, בדוגמה של חמץ. המבנה המספרי ברור: כדוגמת מאמרי האגדה על "תשעה קבין" ועשירי המשלים אותם,³⁶ תשע הדוגמאות הראשונות לקוחות מכלל התורה, והעשירית, היא הענין העומד כאן במוקד הסוגיה ומכוחו הובאה: ענין החמץ בפסח.

והרי חמץ, דרחמנא אמר לא יאכל חמץ, ותניא, רבי יוסי הגלילי אומר: תמה על עצמך, היאך חמץ אסור בהנאה כל שבעה? שאני התם, דאמר קרא "ולא יראה לך שאר" - שלך יהא. ורבנן: שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. ואידך: תרי לך כתיבי. ואידך: חד בנכרי שכיבשתו וחד בנכרי שלא כיבשתו. ואידך: תלתא לך כתיבי. ואידך: חד בשאור וחד בחמץ, וצריכי.

הפריט האחרון בסוגיה הוא פריט מפתיע. כיון שבחרו להקשות דווקא מן השיטה הדחוויה מהלכה, שיטת רבי יוסי הגלילי. גם חזקה וגם רבי אבהו מסכימים שיש איסור הנאה בחמץ, כדעת חכמים, חזקה לומד זאת מכך שנאמר לא יאכל חמץ.

נראה שיש להסב את הקושיה כלפי רבי יוסי הגלילי. כביכול, שואלת הגמרא את שני האמוראים בסיוע כל הדיון, כיצד יתכן שקיימת דעת תנאים הגורסת שאין איסור הנאה בחמץ, לאור כל מה שנתבאר עד כאן. למעשה, יש

³⁵ כך נפסק להלכה בשלחן-ערוך, יורה דעה קיז א'. יש להבחין בין גידול בעלי חיים טמאים לצורך מלאכה, כדוגמת חמורים וסוסים, שלא נאסר כלל, לבין גידול שלהם למאכל, שאסור (ש"ך שם). הבחנה זו מלמדת שאכן אין איסור הנאה כללי מבעלי חיים טמאים, אלא רק בזיקה לאיסור האכילה. ולכן יש לראות את האיסור הזה כהרחבה של איסור אכילה, אך לא כאיסור הנאה יסודי.
³⁶ קידושין מט ב.

הצדקה לשיטתו של רבי יוסי הגלילי, מכיון שהוא נשען על הדיקוק של המלה "לך", כפי שעשו לעיל המתרצים בסוגיה בבואם להצדיק את המקרים שבהם יש היתר הנאה. הויכוח בין רבי יוסי הגלילי לחכמים מתמקד באפשרות לדרוש מ"לך" היתר הנאה בחמץ. מעתה מתבאר מה סברתו של רבי יוסי הגלילי, הוא למד מ"לא יראה לך", שהחמץ נשאר ברשותו ולשימושו של הישראל, ורק מפני כך צריך להדגיש שאסור לראותו ויש להרחיקו.³⁷

1. בירור נקודת המחלוקת

בסיומה של הסוגיה הארוכה, נותרה הגמרא במצב מוזר. מצד אחד, המחלוקת בין חזקיה ורבי אבהו נראית מחלוקת יסודית החובקת את כל התורה כולה, ומצד אחר, היא נראית מחלוקת סרק. בסופו של דבר, אין שום הבדל מעשי בין שתי הגישות. אין שום איסור שנחלקו בו אם הוא רק איסור אכילה או גם איסור הנאה, ואפילו בפרטי הלכה שהיו עשויים לנבוע ממחלוקת עקרונית שכזאת – לא מצאנו הבדל.

מכדי אותבינהו כל הני קראי ושניהו, חזקיה ורבי אבהו במאי פליגי? בחמץ בפסח ואליבא דרבנן, בשור הנסקל ואליבא דדברי הכל. חזקיה נפיק ליה מלא יאכל, ורבי אבהו נפיק ליה מנבילה. מכדי, בין למר ובין למר אסורין בהנאה, מאי ביניהו? איכא ביניהו: חולין שנשחטו בעזרה. חזקיה סבר לא יאכל - למעוטי הני, אותו³⁸ - למעוטי חולין שנשחטו בעזרה. רבי אבהו סבר: אתו - למעוטי הני, חולין שנשחטו בעזרה - לא דאורייתא נינהו.

הגמרא שואלת שני "מאי ביניהו". האחד – מכיון שבסופו של דבר בכל המקרים יש מאמר מפורש בתורה, לאסור בהנאה או להיתרה, מהו המקרה שבו נצרכים לכלל ויש נפקא מינה בין שתי הקריאות של רבי אבהו וחזקיה? ושנית, מה הנפקא מינה להלכה ביניהם?

אין הכרח לומר שיש נפקא-מינה להלכה. אפשר היה לומר: "משמעות דורשין איכא ביניהו", אולם מקובל בגמרא שעדיף להציע נפקא-מינה מעשית, אחרת שואלים שאלות מן הסוג של "הלכתא למשיחא?". לכאורה, אין התלמוד עוסק בשאלות מופשטות אלא אם כן יש להן מיוש מעשי. מאידך גיסא, במקומות שונים מתרצים שהרחבה מיותרת כביכול נעשתה משום "גדיל תורה ויאדיר".³⁹

הפתרונות של הגמרא כאן מוגבלים מאד בהיקפם. הן בתחום הדרשות, הן בתחום הנפקא-מינה המעשית. מקרה בודד למחלוקת שנראית מקיפה את כל התורה כולה. מסתבר, שחיפוש הנפקא-מינה להלכה אינו מצמצם את חשיבותה של המחלוקת העקרונית. המחלוקת הגדולה היא אכן במישור המשמעות, והיא תקפה גם אם אין לה תוצרים מעשיים רבים. בהמשך ננסה להבין את המשמעות של המחלוקת.

2. סוגיה בפנים אחרות – הנאה כאיסור מוסף

בסיומה של סוגיה זו, פותחת הגמרא דיון חדש בשאלת מקורם של איסורי ההנאה.⁴⁰

ייתב ההוא מרבנן קמיה דרבי שמואל בר נחמני, ויתב וקאמר משמיה דרבי יהושע בן לוי: מנין לכל איסורין שבתורה דכי היכי דאסורין באכילה הכי נמי אסורין בהנאה?

אופן הצעת השאלה על ידי "ההוא מרבנן" ורבי יהושע בן לוי, מורה שהוא מקבל את הנחת היסוד של רבי אבהו, שאיסור הנאה ואכילה כרוכים זה בזה, אבל מחפש לכך מקור.⁴¹ רבי אבהו סבר שכל מקום שיש איסור אכילה בתורה יש בו גם איסור הנאה, ומכך הסיק את איסור ההנאה מחמץ בפסח, אולם את עצם ההנחה שלו לא ביררו בגמרא, מנין לו לרבי אבהו שאכן כל איסור אכילה מכיל גם איסור הנאה?

ומאי ניהו? חמץ בפסח ושור הנסקל.

³⁷ בשפת אמת הביא "מה שמפרשין העולם", את סברת ר' יוסי הגלילי: ר' יוסי הגלילי לא סבר שחמץ בפסח עשאו הכתוב ברשותו, כדרשת רבי אלעזר בדף ד' ע"ב. לפיכך, אם היה בחמץ איסור הנאה, הוא מופקע בכך מרשותו של האדם. ואם כן – אי אפשר לעבור עליו בכל יראה ובל ימצא, שהרי ילפינן מ"לך" שאינו עובר על מה שאינו ברשותו. עיי"ש, בד"ה בגמ' שאני, דף כ"ג א'.

³⁸ "לכלב תשליכון אותו" – ואין אתה משליך חולין שנשחטו בעזרה, המובא לעיל בפיסקת הטרפה.
³⁹ עיי' בכללי התלמוד של השל"ה, כלל טו – יגדיל תורה ויאדיר. וב"יד מלאכי" כלל צא וכלל רלד. הדברים נוגעים ליסודות המבוא לעריכת התלמוד ופרשנותו, ואי אפשר להאריך בכך כאן.

⁴⁰ ריי"צ דינר בחידושיו על אתר טוען שזהו אחד המקומות שבהם אפשר להוכיח שעורכי הגמרא הציבו זו בצד זו סוגיות ממקורות שונים בלי לנסות לתאם ביניהן. הסוגיה השניה מתייחסת לשאלת איסור הנאה בהתעלמות גמורה מן הסוגיה הראשונה, של חזקיה ורבי אבהו.

⁴¹ יתכן, שבניגוד לדעתו של ריי"צ דינר, הסבור שזו סוגיה עצמאית שאינה קשורה לקודמתה, סוגיה זו היא המשך ישיר לקודמתה, מפני שהיא שואלת על הנחת היסוד של רבי אבהו, ששימשה בסוגיה הקודמת.

זהו משפט ביניים, פרשני, שמסביר מהם המקרים המובהקים המתאימים לשיטתם של רבי אבהו וסייעתו – שני המקרים הללו הם מסקנת הדיון הארוך בסוגיה הקודמת, שבחן נבחנה רשימה ארוכה של מקרים בתורה שיש בהם איסור אכילה ועלתה שאלה לגבי קיומו של איסור הנאה ומקורו.⁴²

מנין? תיפוק ליה מלא יאכל! לא יאכל - איסור אכילה משמע ליה, איסור הנאה - לא משמע ליה. הגמרא מניחה באופן פשוט שרבי אבהו וסייעתם לומדים מ"לא יאכל" גם איסור הנאה. משמע, שרבי אבהו מבין שקיים יחס ישיר בין איסור אכילה לבין איסור הנאה, כפי שהסברנו לעיל, ולכן אין צורך במקור נוסף להוכחת הטענה. זה היה הקו המנחה של הסוגיה הקודמת. אולם הסוגיה הנוכחית מערערת על הנחת היסוד הזאת. לפיה, איסור אכילה הוא אכן איסור העומד לעצמו, והיא מתאימה לשיטת חזקיה – ואולי אף יותר מכך, לשיטת חזקיה הראשונה בירושלמי, שלפיה גם אם איסור האכילה מנוסח באופן פסיבי, בנפעל, הוא רק איסור אכילה ולא איסור הנאה.

מכאן, יוצאת הסוגיה השניה למהלך ארוך, שבו היא מחפשת מקור, שבו מופיע בתורה בצד איסור אכילה גם איסור הנאה, כדוגמת "באש ישרף" שבנותר, וממנו להסיק בדרך של בנין אב, שבכל מקום שמופיע איסור אכילה, יש לצרף אליו גם איסור הנאה. המהלך של הסוגיה הזאת מבוסס על הנחה שונה מקודמתה, והוא רואה באיסור הנאה איסור בפני עצמו, שיש למצוא מקור כדי לחייב אותו בצד איסור האכילה.

ח. רבי יוסי הגלילי

שיטה אחרת ויוצאת דופן לגמרי היא שיטתו של רבי יוסי הגלילי, שאינו סובר כלל איסור הנאה בחמץ בפסח. תניא, רבי יוסי הגלילי אומר: תמה על עצמך, היאך חמץ אסור בהנאה כל שבעה?⁴³ לשונו של רבי יוסי הגלילי יוצאת דופן: לא זו בלבד שאינו מקבל את איסור ההנאה, אלא אף מביע תמיהה על החולקים: "תמה על עצמך". אמנם, הגמרא בסוגייתנו מציעה טעם לשיטתו של רבי יוסי הגלילי, "לא יראה לך" – שהוא שלך, אלא שאין בכך עדיין כדי לתת טעם לתמיהה על הדעות האחרות. נראה, שהפניה של רבי יוסי הגלילי מכוונת בדווקא לרבי יהודה במחלוקת שבניהן, ואין בה דחיה כללית של הרעיון שחמץ בפסח עשוי להיות אסור בהנאה.⁴⁴ עם זאת, נראה מעצם קיומה של דעת רבי יוסי הגלילי, שאיסור ההנאה מחמץ בפסח אינו מובן מאליו ולא ניתן להסיקו ישירות מאיסורי בל יראה ובל ימצא.

לסיכום, יש לפנינו מספר דעות בענין איסור הנאה מחמץ בפסח, ואלו הן: דעת רבי יוסי הגלילי שהיא דעת יחיד, שאין חמץ בפסח אסור בהנאה. דעת שאר התנאים והאמוראים, שחמץ בפסח אסור בהנאה, ונחלקו במקור האיסור, ומתוך כך עולה גם מחלוקת בהבנת טעמו.

חזקיה לומד זאת מהכתוב לא יאכל, ודעתו היא שהניסוח בצורת נפעל, מחשיבה את האיסור לאיסור הנאה. וכפי שהצענו – מכיון שיש כאן הטלת דופי בחפץ, ולא במעשה האכילה בלבד. לפי חזקיה, יש צורך בלימוד מיוחד לפסח, והקשר בין איסור הנאה ואיסור אכילה אינו הכרחי.

רבי אבהו טוען שפסח אינו מיוחד משאר איסורים, וקיים כלל בתורה בכל האיסורים, שאיסור אכילה מכיל את איסור ההנאה או מוכל בו.⁴⁵ נראה, שיש שני פירושים בהבנת דעתו של רבי אבהו. האחד, המשמש בסוגיה הראשונה, שבדרך כלל איסור אכילה כולל גם איסור הנאה. ואילו השני, המופיע בסוגית ההוא מרבנן, סבור שהתורה ריבתה איסור הנאה בנוסף לאיסור אכילה. ובבנין אב למדו שכך הדבר בכל מקום שיש בו איסור אכילה, אם לא פורש אחרת.

⁴² גם מכאן יש ראייה לכך שהעורך שהציב את שתי הסוגיות זו בצד זו לא הסתפק בהצבתן, אלא שילב ממסקנות הסוגיה הראשונה בתוך השניה, שאם לא כן, מנין לו שחידושו של רבי אבהו מתייחס רק לשור הנסקל וחמץ בפסח?

⁴³ פסחים כ"ג א

⁴⁴ הפני יהושע (בדף כ"ח ע"ב) מסביר שהשאלה של רבי יוסי הגלילי מופנית דווקא לרבי יהודה, כיון שלשיטתו אין מקור ללמוד ממנו איסור הנאה לחמץ בפסח – עיי"ש. ועי' עוד מש"כ לעיל בשם השפת אמת.

⁴⁵ השאלה אם הוא מכיל את איסור ההנאה והיא הרחבה שלו, או שהאיסור היסודי הוא בהנאה, והאכילה היא פרט שלו, משתנה מאיסור לאיסור, כפי שהראינו במהלך סוגית הדוגמאות.

ט. על כללים ויוצאים מן הכלל

אפשר לבחון את המקורות להלכות איסורי אכילה ואיסורי הנאה בכמה אופנים. מסלול ראשון: ללקט את כל המקומות בתורה שיש בהם איסור אכילה, ולראות אם אכן הכוונה היא לאכילה בלבד או להנאה. יש לזכור, שהמושג "איסור הנאה" או דומה לו אינו קיים כלל בתורה, ובתורה פוגשים רק איסור אכילה. בצידם של האיסורים מופיעים גם צוים – באש ישרף, תשביתו, שמורים על כך שמעבר לאיסור האכילה יש לסלק לגמרי את האיסור.

כשמעיינים בפרשת בראשית, בהנתן כללי היסוד של הקיום האנושי, מוצאים סידרת הוראות הנוגעת לאכילה. תחילה הותרה לאדם אכילת הצמחים:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֶת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פֵרִי עֵץ זֶרַע זָרַע לָכֶם יְהִי לְאֹכְלָהּ:⁴⁶

מכך שנצרך היתר שכזה הסיקו בגמרא, ש"הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה – מעל".⁴⁷ אין בכלל רשות לאדם להנות מן העולם כל עוד לא התיר זאת הקב"ה, וכדי להתיר – נחוצה ברכה.

איסור האכילה הראשון הוא איסור האכילה מעץ הדעת. בו נאמר רק איסור אכילה. מתגובתה של חוה נראה שהיא הבינה שהאיסור מקיף מעבר לאכילה, שהרי היא מונה בצד ה"טוב למאכל" גם "תאוה לעינים" ונחמד להשכיל":

וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאֲכָל וְכִי תִאֲוָה הוּא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהִשְׁכִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִיו וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל.⁴⁸

כידוע, חוה פירשה את האיסור לפני הנחש כאיסור חמור בהרבה, וכללה גם "לא תגעו בו". זו בודאי הפרזה יתירה, אולם האם היה בו איסור הנאה? מדברי הנחש וממהלך האירועים משמע, שהאכילה בלבד היא האסורה, כי היא זו שגורמת לתוצאה הבלתי-רצויה.

מסתבר, שהאמביוולנטיות בהבנת איסור האכילה מצויה כבר בפרקים הראשונים של הבריאה. לכתחילה, צריך היתר מיוחד להנות מן העולם הזה. הקב"ה התיר אכילה, ומשמע שמה שלא ניתר – נשאר באיסורו המלא. לעומת זאת, מנוסח איסור עץ הדעת משמע שרק האכילה אסורה ורק מעץ הדעת. מעמדתה של חוה משמע שהבינה שבתוך איסור אכילה כלול גם איסור רחב יותר, זה ניכר גם מחזרתה על הגדרת האיסור בפני הנחש, וגם מהניסוח של הפיתוי שראתה בפרי העץ. "תאוה לעינים", "נחמד להשכיל", הן מדרגות שמעבר ל"טוב העץ למאכל".

ליקוט שאר המקורות בתורה ובדיקתם היסודית מלמדת שאכן לא ניתן להצביע על כלל ברור, בתורה יש הרבה מקומות שבהם מפורט מה לעשות עם הדבר האסור באכילה: נתינה לגר, מכירה לנכרי, עשית מלאכה. כנגדם יש צוים מפורשים המורים להשמיד את הדבר האסורף "באש ישרף". "לכלב תשליכון אותו" יכול להתפרש בשני האופנים. כביטוי להיתר שימוש, או כביטוי לאיסור הנאה. תלוי, אם ב"כלב" מדובר על יצור ביתי שמזונותיו עליך, או על בריה שבאה מן החוץ ואין אחריות מזונותיה על האדם, כך שהשלכה לכלב דומה לשריפה באש, כדרך של כילוי. הוא הדין ל"על הארץ תשפכנו כמים", אפשר לשמוע לשון היתר, להשתמש בדם כבמים, ואפשר לפרש את השפיכה על הארץ כמו שריפה באש – השמדה גמורה.

המסקנה הסבירה העולה מן הרשימה הזאת היא שבתורה אין כלל. יש רגליים לסברה שהתורה לימדה במפורש בכל איסור ואיסור אם הוא מותר או אסור בהנאה, ואפשר שלא רק באמירות המפורשות, אלא גם ביצירת ההבחנה הלשונית בין יאכל לִיאכל.

סוגית הגמרא לא הפיקה את איסורי ההנאה או התרה מן הפסוקים. המבנה הקבוע של כל אחת מן הראיות היא הבאת פסוק, וכנגדו הצגת ההלכה כפי שהיא מופיעה במשנה. המקור ממנו יודעים אם איסור מסוים מכיל איסור הנאה או לא – הוא מסורת תורה שבעל פה של "מעתיקי השמועה" כפי שהרמב"ם מכנה אותם.

⁴⁶ בראשית א כט

⁴⁷ ברכות לה ע"א

⁴⁸ בראשית ג ו

גם בדיקה שיטתית במשנה תלמדנו שאין כללים בדבר איסורי ההנאה והיתריהם. המשנה דנה לגבי כל אחד ואחד מן האיסורים בנפרד במסכת הנוגעת לו, וקובעת לגביו מה מותר ומה אסור. דבר זה ניכר גם מלשון המשניות והברייתות המובאות בסוגיה – אין אחידות בניסוח האיסור או היתר.

מכאן היה מקום לומר, שאין מקום לנסח כלל לגבי איסורי הנאה, וכל איסור ואיסור עומד לעצמו ונדון לגופו. כעין זה מצאנו בכלל ידוע אחר: המשנה בקדושין בפרק הראשון מונה את חיובי האנשים והנשים במצוות וקובעת את הכלל המפורסם שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן וחיבות באלו שלא הזמן גרמן. הרמב"ם, בפירוש המשניות שם, מתקשה בכלל הזה:

וכבר ידעת שהעיקר אצלנו אין למדין מן הכללות, ומה שאמר "כל" אמנם, רוצה לומר הרוב. ואמנם מה שהנשים מחויבות ממצוות עשה, ומה שאין מחויבות ממה שמגיע אליהן אינו תלוי בכלל, ואמנם נמסרים על פה, והם דברים שבאו בקבלה. הלא ידעת שאכילת מצה בלילי פסחים, ושמחה במועדים, והקהל, ותפלה, ומקרא מגילה, ונר חנוכה, ונר שבת, וקידוש היום אלו כולם מצוות עשה שהזמן גרמן, וכל אחד מהם מחויבות על הנשים, כמו שהם מחויבות לאנשים. וכמו כן מצוות פריה ורביה, ות"ת, ופדיון הבן, כל אחד מהם מצוות עשה שלא הזמן גרמן, ואע"פ כן אין הנשים חייבות בהן. ואמנם נמסר היה על פה, כמו שזכרנו אמנם העיקר שזכר במצוות לא תעשה הוא אמיתי, שנאמר איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם, וביארו השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה חוץ מאלו השלושה, שנאמר לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך ולא תטמא למתים, לפיכך מי שיש לו זקן ואפשר למנעו מתגלחת הוא שאסור עליו גילוח כל הראש, והוא מה שאמר הני נשי הואיל וליתנהו בהשחתה ליתנהו בהקפה, ואמרו אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם, בני אהרן ולא בנות אהרן.⁴⁹

הרמב"ם טוען, שיש כללים שהם על דרך הרוב. ולכן, כפי שלמדנו מרבי יוחנן בסוגיה זו, "אין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ". ולעולם יש לחוש ליוצא-מן-הכלל. כל זה אמור בכללים רגילים, כדוגמת הכלל שנשים חייבות בכל מצוות לא תעשה, חוץ משלש. אבל הכלל של חיוב נשים במצוות עשה אינו מגיע למדרגה הזאת, מכיון שאין הוא משקף אפילו רוב: מספרן של מצוות עשה שהזמן גרמן שהנשים חייבות בהן אינו נופל מאלו שהן פטורות מהן. וכן למצוות עשה שלא הזמן גרמן – מספרם של אלו שפטורות אינו שונה משמעותית מאלו שחייבות בהן. הרי שכלל זה אין לו קיום – הוא אינו משקף את המציאות שאותה הוא מתאר!

מה המשמעות של כלל מן הסוג הזה?

נראה לומר, שהצבת כלל שכזה, שאינו מארגן באמת את הפרטים ואינו מקל על לימודם או זכירתם מלמדת על תפקידו הרעיוני דווקא. מי שניסח את הכלל שנשים פטורות מעשה שהזמן גרמן⁵⁰ לא ניסח אותו על דרך ההיסק מן הפרטים, אלא יצר כלל שבעיניו היה יסוד רעיוני שמסביר את מקומן של הנשים במערכת המצוות.⁵¹

וכך הדבר גם בסוגיין. בעצם, גם חזקיה וגם רבי אבהו ניסחו כלל שמספר היוצאים מן הכלל שלו אינו שונה ממספר הנכללים בכלל. איסור "לא תאכל" בתורה מופיע באופנים שונים, לעתים עם היתר הנאה מפורש ולפעמים בלעדיו. גם במשנה, חייבים לפרוט לגבי כל איסור ואיסור מה מעמדו ואין דרך להפיק מן הכלל אף לא פרט אחד.

על כרחנו יש לומר, שהנסיון לנסח כללים נובע דווקא מעמדה רעיונית מוקדמת, שיש לה ענין לעצב כללים ועקרונות התואמים את כל התורה כולה, ולא נוח לה בריבוי פרטים. גם כאשר הפרטים נחוצים ומחייבים לימוד נפרד לכל אחד ואחד, עדיין מעדיפים את הכלל.

⁴⁹ רמב"ם פירוש המשניות - קידושין א משנה ז

⁵⁰ כנראה, זהו חידושו של רבי שמעון בר יוחאי, כפי שעולה מן הספרי בפרשת ציצית. הענין נדון בשעורנו במסכת קידושין, שם צוטטו המקורות לסוגיה כולה ואכ"מ.

⁵¹ מאז האבודרהם ועד ימינו מוצעים טעמים שונים בסגנונות שונים לכלל הזה, החל מהשיטה הפרגמטית הגורסת שהאשה שזמנה משועבד לבעלה וצרכי ביתה אינה יכולה להדרש למצוות קבועות בזמן ועד לטעם הקבלי שסובר שלאשה יש מערכת זמנים ביולוגית משלה ולכן אינה כפופה למערכת האסטרונומית. כך או כך – הטעמים האלה תקפים אך ורק במישור הרעיוני, כי במישור המעשי, אם היא פנויה לליל הסדר, להדלקת נרות שבת וחנוכה, לקריאת מגילה ולביעור חמץ, מדוע שלא תוכל להתפנות ולהתאים את זמנה לנטילת לולב, ישיבת סוכה ותקיעת שופר?

נראה, שדרך הלימוד הזאת אופיינית לבית מדרשו של רבי יוחנן, מי שגם ניסח את הכללים של הפסיקה והמתודולוגיה של המשנה.⁵² מתוך הנחת מוצא שכזאת עלינו לגשת לבירור הטעמים והמשמעות של המחלוקת בין תלמידי רבי יוחנן בדבר הכלל של איסור הנאה.

י. שני סוגים של איסור הנאה

לאור האמור לעיל, נראה לומר שיש שתי תפיסות כלליות של איסור הנאה בתורה. תפיסה אחת, מתייחסת אל איסורי התורה כהוראה ביחס למקומו ומעמדו של הדבר בעולם. כך, למשל, רואים באופן מובהק באיסורי עבודה זרה. איסורי התורה על עבודה זרה הם חמורים ביותר, ואינם קשורים כלל לענין האכילה. התורה מצווה לשבר ולהרוס ולהשחית כל דבר ששייך לעבודה זרה. וממילא ברור שאין להנות ממנה ואין להתיר אכילה ושתיה. עיין במשנת עבודה זרה מלמד את סדר ההדרגה של האיסורים:

משנה ג: אלו דברים של עכו"ם אסורין ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ של עכו"ם שהיה מתחלתו יין...
משנה ד: נודות העכו"ם וקנקניהן ויין של ישראל כנוס בהן אסורין ואיסורן איסור הנאה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אין איסורן איסור הנאה...
משנה ו: אלו דברים של עכו"ם אסורין ואין איסורן איסור הנאה חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו והפת והשמן שלהן...

משנה ז: אלו מותרין באכילה חלב שחלבו עכו"ם וישראל רואהו והדבש והדבניות...⁵³
המשנה סידרה את האיסורים לפי רמת חומרתם. מן החמור ביותר האסור גם בהנאה וגם באכילה, לדרגות הביניים: אלו שאיסור ההנאה שלהם שנוי במחלוקת, ואלו שבדאי אין בהם איסור הנאה, אבל אסורים באכילה. ולאחרונה – מה שמותר גם באכילה. נראה, שמידת הקירבה לעבודה זרה קובעת את מידת החומרה של האיסור, ולפי מידת האיסור נקבעת מידת ההרחקה: איסור ההנאה הוא רמת הרחקה גבוהה יותר מאיסור אכילה. הרי שיש כאן סולם איסורים מדורג. כך הסביר זאת המחבר החסידי ר' חיים טיראר, מטשרנוביץ, בספרו באר מים חיים, בבאורו לפסוק "פסילי אלהיהם תשרפון באש" (דברים ז' כ"ה):

עוד יש לומר בזה, כי הנה באמת צריך להבין מה שנאסר בעבודה זרה להביאה לבית. ולא מצינו כן בשאר האיסורין שיהיו אסורים להיות בבית אדם מישראל. ואמנם כי החקר אלוה תמצא ומאוד עמקו מחשבותיו. והוא אשר קצב ומדד שיעור כל דבר עד היכן מגיע שורש טומאתו וככה צוה אותנו להתרחק מאתו. והנה נמצא בכל האיסורין שיעורים רבים. כמו יש שאסור באכילה לבד ויש שאסור גם בהנאה. ויש גם בבישול שלא לאכול ולא להנות רק לבשלו לבד אסרה התורה. וכמו כן בשיעורין יש בכזית ויש בכביצה ובככותבת ואכילת פרס. וכל שבעת המינין שנשתבחה בהן ארץ ישראל כולן שיעורין הן כמאמר חז"ל (ברכות מ"א). וכמו כן חמץ נאסר בפסח שיהיה אפילו בגבול ישראל לא מבעיא בביתו אלא אפילו בגבולו נאסר כמאמר הכתוב (שמות י"ג, ז') ולא יראה לך שאור בכל גבולך וגו'. כי כל האיסורין אשר נאסרו לישראל כולם הוא שלא יסאבו ויטמאו את עצמם בהן. להיות כי עליהן שורה הסיטרא אחרא וכל מיני הרע. וכשהאדם מתדבק בהן שורה עליו הסיטרא אחרא ההיא ומטמאין אותו ומסאבין את נשמתו. ואז לא יוכל הקדושה לשרות עליו. ועיין בזוה"ק (שמיני מ"א). ואלהינו יתברך אשר לו נתכנו עלילות ויודע שיעור שורש כל טומאה ואחירתה בהקליפה. הוא אשר קצב ומדד כל בחינה ובחינה לומר אשר טומאה הזו יטמא את האדם בשיעור הזה ויש בשיעור הזה. יש באוכלו ויש בהנאתו יש בכזית ויש בכביצה ויש בנוגע בנבלתם ויש בבליעתו דוקא וכדומה. והוא שיעור בעבודה זרה החמורה שיטמא את האדם ויתעב נשמתו. גם בהיותם בביתו לבד שלא יעבדה חס וחלילה ולא יהנה ממנה רק יביאנה אל ביתו בזה יוטמא ויסתאב. וימנע אור הקדושה מלחופף עליו. ולזה רמז יעקב אבינו ע"ה במה שאמר לבניו (בראשית ל"ה, ב') הסירו את אלהי הנכר אשר בתוכם. והיה לו לומר אשר אצלכם כי לא בקרבם היה העבודה זרה. ואמנם כי לצד שהיה אצלם בביתם. ובעבודה זרה המכניסה לבית, מכניסה אל עצמו ח"ו להיות מתדבקת בתוכו על ידי זה הסיטרא אחרא והקליפה שהם הם עיקרי אלהי הנכר. ולזה אמר הסירו וגו' אשר בקרבכם. בקרבכם דייקא בפנימיותכם כי בהיותה בבית, נכנסת לבית הפנימי שבגוף האדם:

⁵² עסקתי בכך בהרחבה בעבודת הדוקטורט על ראשיתם של כללי הפסיקה. ובתמצית במאמר על "מהפכת הכללים של רבי יוחנן" בספר "בדרכי שלום", הוצאת בית מורשה.
⁵³ משנה עבודה זרה פרק ב

בעיני ר' חיים מטשרנוביץ, כל האיסורים נובעים מכך שהם מטמאים את נפש האדם, אלא שהם מדורגים לפי מידת הטומאה שבהם. כפי שמשנת כלים מתארת עשר מעלות שבקדושה זו למעלה מזו בארץ ישראל – עד קודש הקדשים, כך יש לתאר מדרגות בטומאה זו למעלה מזו, עד החמורה שבהן – עבודה זרה. וכשם שבקדושה יש דרגות שונות של דרישות טהרה: שני לחולין, שלישי לתרומה ורביעי לקדשים, כך יש גם בטומאה דרגות שונות של הרחקה: מה שנאסר רק באכילה, דרגת טומאתו ונזקו פחותה ממה שנאסר גם בהנאה, וכן הלאה. לפי גישה זו חמץ בפסח הוא איסור חמור יחסית לאחרים, מכיון שהוא מכיל לא רק איסור אכילה ואיסור הנאה, אלא גם "בל יראה ובל ימצא", שמרחיקו לגמרי מרשותו של האדם.

כיוון אחר שאפשר להציע הוא כיוון של הפרדה בין איסור אכילה לאיסור הנאה, והוא מתאים יותר לשיטת חזקיה. יתכן שזה גם העקרון של הסוגיה השניה בדעת רבי אבהו. בבית מדרשו של רבי שמואל בר נחמני, הסובר שאין ללמוד באופן פשוט מאיסור אכילה את איסור ההנאה, וצריך לשם כך ריבוי מיוחד. לפי התפיסה הזאת, איסור הנאה ואיסור אכילה שונים במהותם זה מזה, מכיון שאיסור הנאה נובע מראיית החפץ כטמא ומשוקץ, כמו עבודה זרה, ואילו איסור האכילה הוא איסור על האדם. גם לגישה הזאת נמצא ביטוי בדבריו של ר"ח מטשרנוביץ, אף על פי שהוא לא חילק במפורש בין שתי הגישות:

ולזה אמר הכתוב כי תועבת ה' אלהיך הוא. והוא על פי מה שאמרו חז"ל (חולין ק"ד ע"ב) מניין לבשר בחלב שאסור בהנאה שנאמר (דברים י"ד, ג') לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. פירוש שתעבתי לך לעשותו הרי הוא בבל תאכל. ולא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע. ומזה נלמד לעבודה זרה שנאסרה לישראל לעשותה אפילו לעכו"ם בלא תעשה כמו שכתב ברמב"ם ז"ל (פרק ג' הלכה ט'). ואם כן כל שתעבתי לך הוא ואסורה בהנאה כדין בשר בחלב. שבודאי אפילו אם בשל עכו"ם בשר בחלב שאסור בהנאה. והוא הדין בעבודה זרה. על כן סיים כי תועבת ה' אלהיך הוא. פירוש העשייה לבד הרי הוא מתועבת לפניו יתברך ואסרה לעשות אפילו שלא לעבדה. והרי הוא בכלל כל מה שתעבתי לך ואסורה בהנאה.⁵⁴

ישנם איסורים שהם משוקצים בפני עצמם. לא רק עבודה זרה, גם בשר בחלב. מקור האיסור אינו האכילה, אלא התועבה שבדבר. בבשר וחלב ניכר הדבר מכך שהאיסור נוסח בתורה בלשון "לא תבשל". ואכן, כבר הבישול עצמו אסור – ואיסור ההנאה והאכילה מתפרשים כתוצאה של איסור הבישול. כך יש לפרש גם את האיסור בכלאים – יסוד האיסור אינו בהנאה מן הכלאים, אלא ב"לא תזרע כרמך כלאים", ובעקבות העבירה – נאסרו פירותיה. ובדומה לזה שור הנסקל – גם הוא, פסול בפני עצמו, שהרי נתחייב סקילה. לא כן הדבר באיסורי אכילה, כדוגמת נבלה וטרפה. כאן מדובר בבעל חיים כשר וראוי למאכל, אלא שכדי להכשירו לאכילה יש צורך לשחטו שחיטה כשירה. מכיון שלא נשחט כראוי, לא הותר לאכילה. הבהמה עצמה אינה משוקצת, אדרבה, היא אפילו ראויה היתה למזבח, ובודאי למאכל אדם. אלא שהתנאי שנצרך להכשרתה לאכילה לא נתקיים. ואם כן – היא נשארה אסורה באכילה. אולם אין לכרוך בכך איסור הנאה. משל לבגד של ארבע כנפות שלא הטילו בו ציצית. אין בו שום פסול, אלא שהוא אסור ללבישה, כל עוד לא הטילו בו ציצית.⁵⁵ נראה, שזו הסיבה שבגללה התורה הדגישה במפורש את ההיתר שיש באיסורים אלה: היתר הנבלה לגוי, היתר חלב לכל מלאכה וכיוצא בזה.

ואילו לגבי חמץ, המצב מורכב יותר. לחם חמץ בפני עצמו אינו אסור, איסורו נובע רק מן המועד. לכן, אפשר להניח שהתורה אסרה באכילה ולא בהנאה, וזו היא שיטת ר"י הגלילי. לעומת זאת, חומרת איסורו: "בל יראה ובל ימצא", חובת ביעורו והשבתתו, מעמידות אותו בשורה אחת עם עבודה זרה ודומיה, כלומר, כדבר שיש בו פגם עצמי חמור. אמנם הפגם מוגבל בזמן – לפסח בלבד, אלא שבזמן הפסח עצמו חמץ הוא סתירה מהותית לעניינו של המועד, ואין לו קיום כלל. מכאן נובעת הגישה שחמץ בפסח יהיה אסור בהנאה, ולא זו בלבד, אלא אפילו חמץ שעבר עליו הפסח, כיון שכבר נתפס בחומרת האיסור, אין לו תקנה.

יא. איסור הנאה מחמץ בהלכה

הדין ההגותי שערכנו, יכול להשפיע גם על פרשנות הסוגיות של הראשונים, בהקשרים שיש להם משמעות מעשית. נדגים זאת בכמה דיונים של הראשונים:

⁵⁴ באר מים חיים, דברים ז כה

⁵⁵ המשל לא זהה לנמשל, כי בבגד של ארבע כנפות אין איסור לבישה, רק ביטול עשה. אבל הוא מספיק לצורך המחשת הענין.

חמץ נוקשה ותערובת חמץ

הגמרא לא מצאה נפקא-מינה מעשית בין שיטת רבי אבהו לבין שיטת חזקיה, בכל הנוגע להלכות חמץ. המפרשים תמהו, מדוע לא ניתן להפיק מהבדלי הדרשות גם הבדלים מעשיים. כך כתבו התוספות:

מאי בנייהו - תימה לרשב"א לימא דאיכא בנייהו חמץ נוקשה וחמץ דגן גמור ע"י תערובת דמרבינן בריש אלו עוברין (לקמן מג.) מ"כל מחמצת לא תאכלו". דלחזקיה מותר בהנאה ולרבי אבהו כל מקום שנאמר לא תאכלו משמע איסור הנאה. וכי תימא כיון דמרבינן ליה לאכילה ה"ה להנאה, אם כן כרת נמי ליחייב?⁵⁶

התוספות השאירו את הקושיה ללא תירוץ. משמע, שדעתם היתה שאיסור חמץ נוקשה ואיסור תערובת חמץ הם איסור נפרד מאיסור חמץ עצמו, ומכיון שהם נלמדים מפסוק אחר, שבו נאמר "לא תאכלו", חזקיה אינו אוסר בהנאה. אי אפשר לומר, לדעת התוספות, שאיחדו את כלל איסורי חמץ ולמדו את איסור ההנאה מחמץ גמור לתערובת ונוקשה, מפני שאז היו צריכים לחייב עליהם בכרת, כמו בחמץ גמור, ואין הדין כן.

הר"ן תירץ את קושיית התוספות כך:

מאי בנייהו. וא"ת ולימא דאיכא בנייהו חמץ נוקשה וחמץ דגן גמור על ידי תערובת דלחזקיה מותר בהנאה דהא לא כתיב לא יאכל ולר' אבהו איסור הנאה משמע. י"ל דכיון דאיתרבי איסור הנאה בחמץ מלא יאכל חמץ אפילו לחזקיה כל איסורי חמץ בכלל. תדע דקרא דלא יאכל חמץ דריש ליה ר' יהודה לאחר זמנו, וקרא דלא תאכל עליו חמץ לתוך זמנו, כדאיתא לקמן (כ"ח ב'), ובודאי דלית ליה איסור הנאה בלאחר זמנו בלחוד, אלא כל איסורי חמץ הם בכלל, דגילוי מילתא בעלמא היא. ומיהו לא הוה בכרת משום דכיון דאכילה והנאה כי הדדי נינהו בגילוי מילתא סגי, אבל כרת נהי דאיתיה בחמץ דגן גמור לא ילפינן ליה מיניה בחמץ נוקשה וחמץ דגן גמור על ידי תערובת.⁵⁷

הר"ן מפרש שבחמץ בפסח, איסור אכילה והנאה "כי הדדי נינהו", ואחרי שנתרבה איסור כזה במקום אחד, הוא עובר גם לכלל איסורי חמץ. אין להוכיח מההבחנה בחיוב הכרת שקיימת גם הבחנה בענין איסור ההנאה, כי חיוב הכרת הוא דרגה עצמאית שמחייבת לימוד מפורש בכל אחד מן האיסורים.

לפי דרכנו, מוסברים דברי הר"ן יפה. משלימדה התורה במקום אחד שיש בחמץ איסור הנאה, למדנו שדינו של החמץ הוא איסור עצמי, חפצא של איסור. ואם כן – גם תערובתו וגם במצב של נוקשה, כל עוד יש בו איסור חמץ, הוא כולל גם איסור הנאה. אין לכך כל שייכות לשאלת הכרת, כי יתכן שרמת החומרה של האיסור משתנה בתערובת ובנוקשה.

לפי הר"ן, ההבחנה בין איסור הנאה ואיסור אכילה אינה הבחנה במידת האיסור, אלא בסוג האיסור. מכיון שחמץ נכנס תחת הסוג של איסורי הנאה, ממילא אין להתיר הנאתו כלל.

התוספות, ככל הנראה, הבינו את איסור ההנאה על רצף של חומר האיסור, כמו שהצענו בפירוש משנת עבודה זרה. וכפי שתאר זאת ר"ח מטשרנוביץ. לפי שיטתם, אם מצאנו שהתורה הקילה בחמץ נוקשה ותערובות שאין בו איסור כרת, אם כן, אלו קלים מחמץ גמור, ואם כן – ניתן להקל בהם גם בהנאה.

אחר זמנו ולפני המועד

הדין אודות איסור הנאה בחמץ שרמת איסורו פחותה, מתקיים גם במימד הזמן – בחמץ קודם זמנו ואחר זמנו. כבר הזכרנו לעיל וראינו את הדין בירושלמי בדין חמץ שעבר עליו הפסח – האם הוא אוסר בהנאה מן הדין, כיון שנאסר כבר בפסח, או שמא אין זה אלא קנס מדרבנן ומדין התורה חזר להיתרו מיד אחרי הפסח. מי שסובר שאיסור ההנאה אינו סניף של איסור האכילה, אלא שהוא משקף פגם עצמי בחפצא של האיסור – יכול לסבור שחמץ שנאסר בפסח נשאר באיסורו, ואסור עולמית. ומכאן גם הסבר לדעה שיש חיוב מעיקר הדין בבדיקת חמץ אחר הפסח – יש כאן יסוד לדעה שחובת הביעור חלה גם אחרי הפסח על חמץ שעבר עליו הפסח.

דיון נוסף בראשונים, הלכה למעשה, נוגע לזמן שלפני הפסח.

"עבר זמנו אסור בהנאה. פשיטא? לא צריכא לשעות דרבנן. דאמר רב גידל אמר רב חייא בר יוסף אמר רב: המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקדושין".⁵⁸

⁵⁶ תוספות מסכת פסחים דף כג ע"ב, ד"ה מאי בנייהו

⁵⁷ חדושי הר"ן על פסחים כג ע"ב

⁵⁸ הסוגיה המצוטטת נמצאת בדף ר' ע"א. דיון מסכם של שיטות הראשונים מצוי ברא"ש מסכת פסחים פרק ב סימן ב

על סמך הציטוט הזה מן הגמרא, דנו הראשונים בהרחבה במידת האיסור בהנאה של חמץ בערב פסח. בצירופים שונים: חמץ שאסור מדרבנן (נוקשה) בשעות האסורות מדאורייתא (אחרי שעה ששית) חמץ שאסור מדאורייתא בשעות האסורות מדרבנן (מתחילת שעה ששית), ואפילו בחמץ דאורייתא ממש. מבלי להכנס כאן לפרטי הסוגיה, נראה שהשאלה בדבר מידת האיסור קודם זמנו, והשאלה בדבר איסור ההנאה בחמץ קודם זמנו, קשורות בשאלת הבנת מהות איסור ההנאה מחמץ, שביסודה תלויה בהבנת איסור ההנאה בתורה באופן כללי, אך גם בהבנת איסור החמץ בפני עצמו. ככל שהחמץ נתפס יותר כעין עבודה זרה, כדבר שהתורה תיעבה לתקופת הפסח לפחות,⁵⁹ אזי איסור ההנאה כרוך באיסור האכילה בכל עת. אם יש להתייחס אל החמץ כדבר היתר שנאסר לזמנו, אזי אין לראותו כפסול בעצמיותו, ואין איסור ההנאה כרוך בו לגמרי. אכן, בצד איסור האכילה קיימים במועד גם איסורים נוספים, בל יראה ובל ימצא, ואיסור הנאה, אולם יתכן להפריד ביניהם, גם כאשר רמת איסורו של החמץ פחותה, וגם כאשר מדובר במעגלי הזמן החיצוניים של החג – מלפניו ומאחוריו.

נמצאנו למדים, שלשאלה העקרונית שהציבה הגמרא בעקבות מחלוקת בין רבי אבהו וחזקיה, בדבר טיב הזיקה בין איסורי אכילה לאיסורי הנאה, יש השלכה ישירה על פירושי הראשונים ועל פסקי הלכה באגפים מסוימים של הלכות חמץ בפסח. אם כן, לדיון התיאורטי יש השלכות מעשיות, מעבר לדוגמאות הבודדות שהציעה הגמרא. מלבד, כמובן, ההשלכות המשמעותיות לגבי הבנת אופיו של איסור חמץ בפסח למרכיביו השונים.

⁵⁹ כפי שעוד נראה בשעורים אחרים, יש דעות שחמץ הוא בעייתי תמיד, אלא שלא ניתן לאסרו ואין דורשים מן האדם להמצא תמיד במדרגת "אוכל מצה", כשם שלא דורשים להמצא תמיד בטהרה. אבל במקדש באמת נאסר "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו".