

בענין אכילת מצה כל שבעה, וברכת נשים על מצוות עשה שהזמן גרמא

רשות כל שבעה

איתא בפסחים (קכ, א), תניא כוותיה דרבא ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך (דברים טז, ח), מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות. מאי טעמא הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא.

מפשטות הסוגיא משמע שאין שום מצוה באכילת מצה כל שבעה, ואינו אלא רשות בעלמא, וכן מורה סתימת לשון הרמב"ם (חמץ ומצה ו, א), וז"ל מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר, שנאמר (שמות יב, יח) בערב תאכלו מצות, בכל מקום ובכל זמן וכו', ומצותה כל הלילה. **אבל בשאר הרגל, אכילת מצה רשות, רצה אוכל מצה רצה אוכל אורז או דוחן או קליות או פירות**, אבל בליל חמשה עשר בלבד חובה ומשאכל כזית יצא ידי חובתו.

שיטת שאר ראשונים

וראיתי מי שטען שכפשטות לשון הרמב"ם שאין קיום כלל באכילת מצה בשאר ימות הפסח, כן משמע גם בשו"ת הרשב"א (ג, רפז) שנשאל על הא דאמרין גבי סוכה, דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות, מה מצה לילה הראשונה חובה ושאר הימים רשות, א"כ מה טעם מברכין על הסוכה כל שבעה ולא על המצה. והשיב הרשב"א, שמצות אכילת מצה אינה אלא לילה ראשונה, ואפילו רצה לאכול פת, ואפילו אותה לילה עצמו, אינו חייב לאכול מצה משומרת, שלא חייבתו תורה אלא לאכול כזית מצה, ואחר כך בין יאכל מצה משומרת בין לא יאכל מצה שאינה משומרת רשאי, אבל בסוכה, כל שאוכל פת וכל שהוא ישן, מחוייב לאכול ולישן בסוכה, דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא, והילכך כל שהוא אוכל או ישן, חייבתו תורה להיות בסוכה, ולפיכך מברך בשאר הימים כבלילה הראש. הרי משמע שס"ל להרשב"א שאין מצוה כלל באכילת מצה כל שבעה, וזה גופא החילוק בין מצה לסוכה.

אמנם יש לדחות, שהרשב"א מחלק בין מצה לסוכה לענין חיוב, ר"ל דבסוכה יש חיוב לאכול בסוכה אם רוצה לאכול דבר שטעון ישיבת סוכה, משא"כ במצה שאין חיוב לאכול מצה חוץ מלילה ראשונה, אבל לעולם יש מצוה קיומית באכילת מצה כל שבעה, אלא דס"ל להרשב"א שעל מצוה קיומית לא מברכים.

אכן יש כמה וכמה ראשונים שכתבו להדיא שאין קיום כלל באכילת מצה כל שבעה. בספר העיטור (הלכות מצה ומרור דף קלה, א) בא ג"כ ליישב קושיית הראשונים הנ"ל, וכתב וז"ל, ומסתברא בסוכה כי בעי למיכל בסוכה איכא עליו מ"ע דבסוכות תשבו, אבל גבי מצה כי בא למיכל, **ליכא עליו מ"ע דמצה, אלא לאו דבבל תאכל חמץ, ואין מברכין אלאו.**

וכ"ה ג"כ להדיא בספר המכתם (פסחים קכ, א) בשם ר' שמואל בן ר' שלמה, וז"ל וזה שאוכל מצה אינו אלא מפני שאינו יכול לאכול חמץ, כמו האוכל בשר טהורה מפני שאינו יכול לאכול טמאה, ואינו מברך אשר קדשנו וציונו כך וכך, שאותה האכילה אינה אלא לצורך גופו להשביע רעבונו, אבל אכילת סוכה בשאר ימים מברכים עליו ... דמכל מקום כיון דהישיבה בסוכה אינו צורך גופו אלא קיום מצוה וראוי לברך וכו'.

וכ"ה בספר כלבו (סימן עא) בשם ה"ר שמואל שקילי ז"ל, דשאני מצה שאכילתה בשאר ימים אינה לשם מצות מצה אלא להשביע רעבו, לפי שאינו רשאי לאכול חמץ, ודומה למי שאוכל בשר בהמה טהורה לפי שאינו רשאי לאכול בשר בהמה טמאה, שאינו מברך אקב"ו לאכול בשר בהמה טהורה, אבל הישיבה בסוכה ודאי לא צורך גופו הוא להשביע רעבו, אבל לקיום המצוה לבד ולפיכך צריך לברך. ועי"ע בפירוש רבינו מנוח (פ"ו מהל' חו"מ ה"א).

ועי' במגן אברהם (סימן תרט"ז, יז) בשם מהרי"ל שמה שאין מברכין על מצה כל ז', היינו משום שאין מצוה באכילתו אלא שאין אוכל חמץ, משא"כ בסוכה.

אבל לפי"ז צ"ע למה כתיב שבעת ימים תאכל מצות, הרי אין כאן מצוה לאכול מצה, והאיסור לאכול חמץ הוא ממה דכתיב לא תאכל חמץ.

חידוש של הגרע"א שהוא לאו הבא מכלל עשה

והגרע"א (פסחים מג, א) חידש, שגדר המצוה של שבעת תאכל מצות, הוא לאו הבא מכלל עשה, ר"ל שאף שאין מצוה לאכול מצה בשאר הימים, מ"מ הוא בלאו הבא מכלל עשה שלא לאכול דבר שאינו מצה. וכתב דנפקא מינה בזה לענין שאור, דאף ששאר לאו הוי חמץ רק דיצא מכלל מצה, מ"מ איסור דאורייתא יש בו כיון שיצא מכלל מצה ומהאי קרא דכתיב שבעת ימים תאכל מצות, דגם נוקשה בכלל האיסור. אבל מלקות אין בזה בלא ריבוי, כיון דאינו בכלל לא תאכל חמץ. [ועיין בספר שדי חמד (אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה יד, י) בשם הגר"ש הכהן מווילנא דפשיטא ליה דבאכילת שאור אינו עובר על "שבעת ימים תאכל מצות"].

שיטת רש"י שאינו רשות ממש

והנה בסוכה (כו, א) פריך מנלן שאין חיוב לאכול בסוכה כל החג, ומביא מימרא דרבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות. ופרש"י דהכי ילפינן לה בפרק בתרא דפסחים (קכ, א) שאכילת מצות האמור בו אינו חובה, **אלא אם באת לאכול תהא אכילתך מצה ולא חמץ.**

משמע מרש"י שגדר אכילת מצה בשאר הימים אינו רשות ממש, אלא ר"ל שאינו חייב לאכול "פת", אבל אם הוא אוכל "פת" חייב להיות אכילתו מצה ולא חמץ. ובאמת מפשטות הסוגיא דסוכה משמע כן, שהגמרא מדמה אכילה בסוכה כל ז' לאכילת מצה, וכמו בסוכה בוודאי יש חיוב לאכול בסוכה היכא שאוכל יותר מכביצת פת, א"כ במצה נמי יש חיוב היכא שרצה לאכול "פת". (וכן שמעתי בשם הגר"א אריאלי שליט"א).

שיטת בעל המאור

הבעל המאור (פסחים כו, ב) ג"כ הביא קושיית הראשונים למה אין אנו מברכים על אכילת מצה כל ז' כמו שמברכים על הסוכה כל ז', דהא גמרינן מהדדי שלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, כדאיתא בפרק הישן (סוכה לז, א). ותירץ, לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה, ויהיה ניוון באורז ודוחן וכל מיני פירות, משא"כ שאין יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים והוא חייב לישן בסוכה ולטייל בה.

ויש לעיין בקושייתו, שלפום ריהטא אין כאן קושיא כלל, דבסוכה הרי אם רוצה לאכול חייב לאכול בסוכה, ולכן צריך לברך, משא"כ במצה אין כאן חיוב כלל לאכול מצה בשאר הימים, א"כ מה ס"ד שיברך ברכת המצוה. ויתכן לבאר שהבעל המאור פירש כפירש"י דמאי דכתיב שבעת ימים תאכל מצות, היינו שאם רוצה לאכול "פת" חייב לאכול מצה. וממילא מובן הדמיון לסוכה, דכשם שבסוכה אם רוצה לאכול, חייב לאכול בסוכה, ולכן כשאוכל בסוכה הוא מברך, ה"נ במצה. ועל זה תירץ שאין לברך ברכת המצוה ולומר "וצונו", אלא על מצוה שבהכרח עליו לעשותו, א"כ בסוכה שע"כ יצטרך לישב בסוכה לבד מלילה ראשונה, א"כ שפיר מברך, משא"כ מצה שאינו מוכרח לאכול מצה לבד מלילה הראשונה, אין לו לברך בשאר ימים אע"פ שבאמת יש מצוה.

וכן מצאתי בשו"ת אבני נזר (או"ח שעז, ד) שמביא דברי בעל המאור, וגם דברי מהר"ם חלאו"ה שמסיים בה משמו, וז"ל שאיך יברך על אכילת מצה דמשמע דלא סגי בלאו הכי, היינו שרק על דבר שבהכרח לעשותו, שייך לשון וצונו. ומבאר האבנ"ז וז"ל מכל מקום למדנו שאם אוכל מצה בשאר ימים הוא עושה מצוה כמו שעושה מצוה האוכל בסוכה בכל החג, **ומצוה זו היינו שאם אוכל לחם צריך שיהיה מצה,** והיינו כנ"ל בדברי רש"י.

[על עיקר תירוצו של הבעה"מ ע"י בשדי חמד (מערכת חמץ ומצה יד, י) שהקשה א"כ למה מברכים על מצות שחיטה הרי ג"כ סגי בלאו הכי, שאין חיוב לאכול בשר, וכן הקשה ממצות ציצית דג"כ אין חיוב ללבוש בגד שיש בו ד' כנפות, וסגי ליה בלאו הכי. ועי"ש עוד שלפי"ז נתקשה איך מותר לאכול בפסח מצה שנלושה בלא מים כלל, כיון דכהאי גוונא לפי דברי המהר"ל (גבורות ה' ס"ה מה) לא הוי מצה כלל, ותירץ דכמו שמותר לאכול בשר או פירות, ועל כרחך פירוש הכתוב רק שאם בא לאכול לחם צריך שיהיה מצה, וכמו כן יתפרש לדעת מהר"ל ז"ל שאם אוכל דבר הבא לידי חימוץ צריך שיהיה מצה, אבל אם נלוש בלא מים כלל הוא כאוכל דבר הבא שלא מחמשת המינים].

לשמה במצות של שאר ימות הפסח

וכעין דברי הבעה"מ נראה לפום ריהטא בדברי המאירי, שהמאירי (בפסחים קכ, א) ג"כ תירץ על הקושיא מ"ט אין מברכים על אכילת מצה כל שבעה, משום שבפסח יכול לאכול בציקות של נכרי, או סופגנין ודובשנין, ולא דווקא מצה, מה שאין כן בסוכה אינן הברכה על האכילה אלא על העיכוב, והרי השינה מכלל חובות שבה ואי אפשר בלא שינה ונמצאת על כל פנים חובה.

אבל באמת נראה שאין זה כוונת המאירי, שהרי בציקות של נכרי הן מצה גמורה שהיו יכולים לבא לידי חימוץ, אלא שלא נשמרו "לשמה", ולכן א"א לצאת בהם ידי חובת מצה, ואם נאמר שגדר החיוב של שבעת ימים תאכל מצות הוא שאם תרצה לאכול דבר שבא לידי חימוץ, תאכל מצה, א"כ ע"י אכילת בציקות של נכרי יוצא ידי חובתו, א"כ איך כתב המאירי שאין כאן חיוב משום דאפשר בלא"ה ע"י אכילת בציקות של נכרי. אלא ע"כ שלפי המאירי אין באכילת מצה כל שבעה מצוה חיובית, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה מה הדמיון לסוכה, שהרי שם מחויב לשבת בסוכה ולכך צריך לברך.

וצ"ל שס"ל להמאירי שיש מצוה קיומית באכילת מצה כל שבעה, ולכן הוקשה לו למה אין מברכים עליו, דגם במצות סוכה יש צד שאין כאן אלא מצוה קיומית, משום שאינו חייב לאכול דברים שמחייבים אותו לאכלם בסוכה, וע"ז תירץ ששם ודאי יצטרך לקיים מצות סוכה חוץ מלילה ראשונה, ושוב הוי חובה ולא מצוה קיומית, משא"כ במצה שלעולם היא מצוה קיומית. ושיטה זו שאכילת מצה כל שבעה היא מצוה קיומית כן היא שיטת הגר"א כידוע. וכבר ציין שם המאירי שבסוכה תירץ בפנים אחרים, ובאמת כתב במסכת סוכה (כז, א) להדיא כתירוץ הבעל המאור עי"ש.

שיטת הגר"א

ידועים הם דברי רבינו הגר"א בספר מעשה רב (אות קפה), שיש מצוה קיומית באכילת מצה כל שבעה, משום דכתיב שבעת ימים תאכל מצות, והא דקראו חז"ל לאכילת שאר הימים "רשות", אינו אלא דכלפי אכילה לילה ראשונה שהיא מצוה, אכילה שהיא מצוה קיומית נקרא רשות. והיה מחבב מצוה זו מאוד, עד שהיה מקפיד לאכול סעודה שלישיית בשביעי של פסח, כדי שיאכל מצה, מה שלא נהג בשאר יו"ט.

תפילין ביו"ט וחזה"מ

הגר"א הביא ראיה בקצרה מהא דיו"ט הוי אות, והיינו ההיא דמנחות (לו, ב) דתניא ר' עקיבא אומר יכול יניח אדם תפילין בשבתות ובימים טובים, ת"ל (שמות יג, ט) והיה לאות על ירך ולטוטפת בין עיניך, מי שצריכין אות יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות. והוקשה להגר"א שהרי לא מניחין תפילין גם בחול המועד, ולכאורה הרי אין חיוב לאכול מצה וא"כ אין כאן אות. אלא ע"כ משום שגם בחזה"מ יש מצוה קיומית באכילת מצה. וכ"כ להדיא בביאור הגר"א על ההיא דכתב בשו"ע (או"ח לא, ב) דבחוזה"מ גם כן אסור להניח תפילין משום שימי חול המועד גם הם אות, וכתב בביאור הגר"א דר"ל במצה וסוכה, וכ"כ בהלכות גדולות וספר העתים בשם גאון, וכן הביא מזוהר. [וכן הוא במגן אברהם שם].

אבל עי' בתוס' (מנחות שם) שכתבו שהא דיו"ט מקרי אות, לא משום דאסירי בעשיית מלאכה, דאפילו חולו של מועד דשרי בעשיית מלאכה איכא אות, **בפסח דאסור באכילת חמץ ובסוכות דחייב בסוכה**. הרי לן להדיא שאינו משום אכילת מצה אלא משום איסור חמץ. וכנראה הגר"א לא רצה לפרש כן משום דס"ל דאיסור חמץ לא מקרי אות, דרק דבר שהוא בקום עשה נחשב אות.

שיטת החזקוני

הרבה אחרונים הביאו שכבר קדמוהו בספר חזקוני (שמות יב, יח), ודעתו ג"כ שיש מצוה קיומית באכילת מצה כל שבעה. וז"ל החזקוני יש לך דברים שמקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם, כגון מצה בלילה הראשון, **ויש לך דברים שאין מקבלים שכר בעשייתם** ועונש כשאין עושים אותם, **כגון מצה מליל ראשון ואילך**. ומ"מ מצות, שבעת ימים מצות תאכלו כתיב, כלומר **אם אכל מצה כל שבעת הימים קיים הפסוק זה של שבעת ימים מצות תאכלו**.

אבל לענ"ד אינו כ"כ ברור, שהרי כתב להדיא שאינו מקבל שכר אם אכל מצה כל שבעה. אלא דצ"ע מה כוונתו במה שכתב **שמקיים הפסוק דכתיב שבעת ימים וכו'**, איזה מעלה יש ב"קיום הפסוק" אם אינו מקבל עליו שכר, וצע"ג.

ברכה על אכילת מצה כל שבעה

בספר מעשה רב לא מבואר אם אכן בריך הגר"א על אכילת מצה כל שבעה או לא, אבל בשו"ת חת"ס (יו"ד קצא) נקט כדבר פשוט שלפי החזקוני אע"פ שיש מצוה, אינו מברך.

[ובספר שדי חמד (מערכת חמץ ומצה יד, י) כתב, שבמקום שיהיה לרב היו שבירכו כל שבעה, והיו שרק בשני ימים הראשונים בירכו, אבל לא רק בלילה אלא גם ביום ברכו. והוא יצא כנגד זה בתוקף, והכריז בכל בתי הכנסת לבטל מנהג זו. ועי"ש שדן האם לפי הגר"א יש לברך או לא, וכתב מכתבים לכל גדולי הדור והסכימו שלפי הגר"א אין לברך, ואי דעת הגר"א היתה שצריך לברך היה מבואר כן בספר מעשה רב].

אבל עדיין צריכים להבין למה באמת אין לברך, והרי לפום ריהטא אפשר לדמות לנשים במצות עשה שהזמן גרמא, דנחלקו בזה הראשונים, שיטת הרמב"ם (ציצית ג, ט) ועוד ראשונים (תוס' רי"ד בספר המכריע סי' עח, ועוד), שאינן מברכות אע"פ שמקבלת שכר כמי שאינה מצווה ועושה, משום שאינן יכולות לומר וצונו, שהרי היא אינה מצווה ועושה, (ולדעת התור"ד אם אשה מברכת על מצות עשה שהז"ג היא עוברת על בל תוסיף).

אבל שיטת ר"ת (ראש השנה לג, א ד"ה הא ועוד מקומות) שנשים יכולות לברך אע"פ שאינן מצוות, וכן דעת הרשב"א (שם), והרא"ש (קידושין א, מט), והרמב"ן והרא"ה והריטב"א בחי' לקידושין (לא, א) והר"ן (שם יב, ב בדפי הרי"ף).

אחת מראיות ר"ת הוא מההיא דקידושין (לא, א) שאמר רב יוסף, מריש הוא אמינא מאן דהוה אמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן דהא לא מיפקידנא והא עבידנא, השתא דשמעיתא להא דא"ר חנינא גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אדרבה מאן דאמר לי דאין הלכה כרבי יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן. ואם איתא שאשה אינה מברכת משום שהיא אינה מצווה ואינה יכולה לומר וצונו, א"כ גם סומא אינו יכול לברך, א"כ למה היה שמח כ"כ הרי הפסיד הברכות, אלא ע"כ שיכולות לברך.

ולהלכה פסק הרמ"א (או"ח סי' יז, ב) שיכולות לברך, וכן מנהג בנות אשכנז לברך על מצוות עשה שהז"ג. ובענין בנות ספרד חלוקות בזה הדעות, שבבית יוסף (אורח חיים שם – ואינו בשולחן ערוך שם) הכריע כדעת הרמב"ם, אך מנהג הרבה בנות ספרד היה לברך, [וביחוד שלפי זה לא יברכו הנשים גם ברכות קר"ש ותפילת מוסף], וכן הכריע החיד"א (ברכי יוסף תרנד, ב, ובספרו יוסף אומץ סימן פב, ובדבש לפי מערכה נ אות יב) שיכולות לברך.

ולפי"ז לדין דנשים מברכות על מצות עשה שהז"ג, א"כ לכאורה לפי הגר"א למה לא נברך אנו על אכילת מצה כל שבעה.

[ועיין שם בברכי יוסף (תרנד, ב) דבר מעניין, שבתחילה יצא נגד מנהג אלו הנשים שמברכות, אבל לאחר שראה בספר שו"ת מן השמים (סימן א) שכתב וז"ל שאלתי על הנשים שמברכות על הלולב, ועל מי שמברך להן על תקיעת שופר, אם יש עבירה בדבר ואם הוי ברכה לבטלה, אחרי שאינן מצוות ואם לאו. השיבו, וכי אכשיר דרי, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ולך אמור להם שובו לכם לאהליכם וברכו את ה' אלהיכם, והעד מגילה וחנוכה, ופירשו לי מה מצינו במגילה וחנוכה מאחר שהיו באותו הנס חייבות בהם ומברכות עליהם, ובלולב נמי מצינו סמך לדבר שאין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים, ובשופר נמי אמרינן שאמר הקדוש ברוך הוא אמרו לפני מלכיות שתמליכוני עליכם, זכרונות שיבא זכרון אבותיכם לפני לטובה, ובמה, בשופר, והנשים נמי צריכות שיבא זכרון לפני לטובה, לפיכך אם באו לברך בלולב ושופר הרשות בידן. ולכן חזר בו החיד"א והתיר להן לנשים לברך על מ"ע שהז"ג].

והנה לעיל הבאנו קושית הראשונים מאי שנא שסוכה מברכינן עליה כל שבעה ומצה לא, ולעיל ביארנו בדברי המאירי שסוכה היא מצוה קיומית, וכל קושיתו היתה שגם בסוכה אינה אלא מצוה קיומית, ותירץ דכיון שאין יכול לישן מחוץ לסוכה הוי חובה, ולפי זה נמצא, דליתרוצו של המאירי גם על מצוה קיומית אין מברכים, דרק היכא שא"א בלי קיום המצוה מברכים.

אלא דלפי זה יקשה, דיעלה לשיטת המאירי דבאמת גם נשים לא יברכו על מצות עשה שהז"ג, שאצלם לא יתכן חיוב כלל. ויתכן לחלק בזה, שאמנם לא נתקנה אלא במקום שהוא חיוב וא"א ליפטר, וזה תירוץ המאירי, אך מ"מ שאני נשים שברכתם אינם משום חיובם אלא משום שכיון שמקיימות המצוה כאינו מצווה ועושה, וסוף סוף המצוה מברך, והם עושות כהמצווה.

הטעם למה נשים מברכות על מעשהז"ג

אלא דנראה לחלק בזה, דהנה בעיקר הטעם שנשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא כתב הר"ן (קידושין יג, א) דכיון דאנשים נצטוו, ואינהו נמי שייכי במצוה, שהרי נוטלות עליה שחר, שפיר מצווין למימר וצונו.

ומעתה שפיר יש לחלק בין מצה כל שבעה לבין מצוות עשה שהזמן ג' בנשים, שבמצוה עשה שהזמן גרמא שפיר מברכות משום שהאנשים נצטוו בה, אבל במצוה כל שבעה אפילו האנשים לא נצטוו שאינו אלא מצוה קיומית.

ובעיקר דברי הר"ן שמשמע דצריך לצירוף שני הטעמים, עיין בקובץ שיעורים (קידושין אות קמב) שהקשה כמה קושיות:

א' דאינו מובן איזה טעם יש בזה שאנשים נצטוו שיכולות לומר וצונו.

ב' גם הטעם השני גם כן צ"ע דנהי שמקבלות שחר כאינו מצווה ועושה, מכל מקום הרי לא נצטוו ואיך יכולות לומר וצונו.

ולכאורה היה אפשר לתרץ, דביאור דברי הר"ן שכיון שהאנשים מצווים שפיר יכולות גם הן לומר וצונו, והכוונה ב"וצונו" ש"עם ישראל" נצטווה, והרי גם נשים הם חלק מהעם, כמו שמצינו בפוסקים (עיין משנה ברורה קפז, ט) שנשים יכולות לומר על ברייתך שחתמת בבשרינו משום ברית הזכרים, וא"כ כמו כן יכולות לומר וצונו משום ציווי הזכרים. והא דהוסיף הר"ן שגם היא מקבלת שחר כאינו מצווה ועושה, משום דבלא"ה אין לה שום שייכות בהמצוה ולא יכולה לומר שנצטוונו.

אבל עי"ש (אות קמג), שהקשה עוד קושיא שלפי מה שכתב הרמב"ן (סוף פרשת אחרי מות) שהאבות לא קיימו את התורה בחו"ל משום שעיקר קיום המצוות אינם אלא בא"י וכיון שלא היו מצווים לא היו מקיימים אותה אלא בא"י, א"כ למה נשים מקיימות מצוות בחו"ל, הרי גם הן אינן מצוות.

מצעשהז"ג ניתנה לנשים כרשות

אבל הגר"א וסרמן ביאר על פי מה שכתב הראב"ד שכתב שהמצוות ניתנו לנשים בתורת רשות, דזה לשונו (ריש תורת כהנים): למ"ד נשים סומכות רשות (ר"ה לג, א), אפילו סמיכה גדולה עליו מותרת בנשים (אע"פ שישנו משום עבודה בקדשים), **שכך נתנה בתורה, לאנשים חובה ולנשים רשות, והנשים דומיא דאנשים לכל מ"ע שהזמן גרמא.** ואפילו היכא שיש בה איסור תורה, כגון ציצית של תכלת, מותר לנשים לעשות המצוה כמו שמותר לאנשים. עכ"ל.

והנה הרי ר"ת הלא סובר דקיי"ל שנשים סומכות רשות, ולכן סובר דנשים מברכות במ"ע שהזמן גרמא, ומכאן יש לבאר דגדר הדבר שהמצוה ניתנה לנשים כמו לאנשים, אלא שאין נענשות בביטול המצוה, וממש כמו הגדר דכתב החזקוני לענין מצה כל שבעה.

ולפי"ז יישב דברי הר"ן מדברי הרמב"ן, דקודם מ"ת לא היתה שום מצוה בחו"ל, ולכן לא קיימו שם את התורה, אבל לאחר שניתנה תורה הרי נצטוו, ואף נשים נצטוו בתורת רשות, ולכן שפיר יכולות לברך. וכתב דיעלה לפי"ז שקודם מ"ת שלא היה אפילו ציווי באמת לא היו יכולין לומר וצונו.

אלא שלפלא על דברי הקובץ שיעורים, שמשמע מדבריו שם (סוף אות קמג) שלומד אף בעת הר"ן על פי דרך הראב"ד הנ"ל שנשים הוי נמי ציווי בתורת רשות, ובדברי הר"ן מבואר בפשיטות משום שהאנשים נצטוו. ועוד שלכאורה הערותיו על הר"ן מה מהני שאנשים נצטוו, ומה מהני שמקבלות שחר לא נתיישבו על פי הראב"ד, שלפי הראב"ד הוא מטעם אחר, שנחשבות מצוות בתורת רשות. ולכאורה יותר נראה לבאר בדברי הר"ן כי מה שנתבאר בסמוך עפ"י דברי הרמב"ן.

[ובדברי הראב"ד שהביא הגרא"ב לכא' יש בזה סתירה, שברמב"ם (ציצית ג, ט) שנשים ועבדים וקטנים פטורין מן הציצית מן התורה, ונשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה, וכתב הראב"ד דוקא בציצית שאין בה כלאים. וצ"ע שהרי הרמב"ם כמ"ד נשים סומכות רשות, והרי לן שסובר הראב"ד דגם לדעה זו נשים אינן יכולות ללבוש כלאים בציצית. החתן היקר שלי הרב נחום לוי שליט"א רצה ליישב דברי הראב"ד שאין כאן שום סתירה, דהראב"ד (שם בתורת כהנים) עצמו הרי פסק כמ"ד שאין בנות ישראל סומכות, וא"כ לפי דבריו באמת אסור להם סמיכה גדולה וכלאים בציצית. וז"ל הראב"ד שם

"דוקא בציצית שאין בה כלאים, ויש שחולק ואומר אף בברכה ואומר שגם הברכה רשות ומביא סעד לדבריו מפ"ק דקידושין מדרב יוסף וכו'. ולפ"ר אין שייכות בין הדברים, וכן פ"ה הכס"מ שמה שמותר רק בבגד שיש בו כלאים פשוט הוא ולא הוצרך לכותבו. אבל באמת יתכן שב' הענינים שייכי זה לזה, דהראב"ד לשיטתו בת"כ משיג על הרמב"ם כך, ממ"נ אם אתה סובר שאינם מברכות, ע"כ משום שהלכה שאינן סומכות רשות, וא"כ גם יהיה מותר רק בציצית שאין בה כלאים, וכמ"ש בפ"ה לתורת כהנים, ואם הלכה כמ"ד סומכות א"כ יברכו ג"כ וכראיית ר"ת מרב יוסף].

והנה הגרא"ב לפי דרכו שם, דימה לגמרי דין מצות עשה שהזמן גרמא בנשים לאכילת מצה כל שבעה, שכמו שכתב הראב"ד שהוי רשות לנשים כן הוא גם באכילת מצה כל שבעה והביא על זה ברי הזקוני שהבאנו לעיל. ולפי זה העיר (במוסגר שם) שמדוע לא מצינו שמברכים על אכילת מצה כל שבעה.

ונראה ליישב, דהנה הרמב"ן (קידושין לא, א) שג"כ מפרש כעין דברי הראב"ד, בביאור מה שמברכות אף שלא יכולות לומר וצונו, ותירץ וז"ל: **כיון דרשות דמצוה הוא, והקב"ה צוה במצוה זו לאנשים חובה, לנשים רשות, צונו קרינא ביה**, זהו דעת ר"ת עכ"ל. מבואר ברמב"ן שרק ב"רשות דמצוה" הוא דאמרינן שגם נשים נצטוו בתורת רשות, דרק במצוה שגברים נצטוו בתורת חיוב, אפשר לומר שכדרך אגב מקרי שנשים "נצטוו" בתורת רשות, ויכולות לומר וצונו. גם ממ"ש שהקב"ה צוה במצוה זו לאנשים חובה ולנשים רשות, משמע שאם לא נצטוו לאף אחד חובה, א"א לומר וצונו.

ולפי"ז שפיר מיושב, דבמצות אכילת מצה כל שבעה, גם האנשים לא נצטוו בתורת חיוב, ולכן א"א לומר "וצונו".

לפי זה גם נתיישבו ב' הערותיו של הגר"א וסרמן דלעיל, א' דאינו מובן איזה טעם יש בזה שאנשים נצטוו שיכולות לומר וצונו, ב' דנהי שמקבלות שכר כאינו מצווה ועושה, מכל מקום הרי לא נצטוו ואין יכולות לומר וצונו. דלהנ"ל הפשט משום שמצוות בתורת רשות ומ"מ בעינן שאנשים נצטוו, וגם מהני שמקבלות שכר שיש עליהם ציווי בתורת רשות.

ונמצינו למדים להנ"ל שיש ג' דרכים כאן, א' הדרך דלעיל דעצם מה שהם חלק מכלל ישראל חשיב וצונו, ב' דרך הגרא"ו חשיב מצוות רשות וכמו מצוה קיומית ממש גבי אנשים, ג' הדרך הנ"ל מדברי הרמב"ן דיש עליהם ציווי בתורת רשות, אך אכתי אי לאו מה שנצטוו האנשים לא היה סגי בהו כדי שהנשים תברכנה.

ולכא"ו דרך א' יותר משמע בר"ן, ודרך ג' יותר משמע ברמב"ן, ולפי שניהם יש חילוק ברור בין זה לבין מצה כל שבעה, אך לדרכו של הגרא"ו צ"ע.

האם מצות מצה כל שבעה יכול לדחות ל"ת

בקובץ שיעורים (שם אות קמד) הביאו לחקור במצות מצה כל שבעה אם דוחה ל"ת מדאורייתא, והיינו דהנה התוספות (קידושין לה, א ד"ה אקרוי עומר והדר אכול), הביאו קושיית הירושלמי (הלה ב, א) למה כשנכנסו לא"י, לא אכלו מצה מן החדש, והלא יבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה לא תעשה דחדש, ומתיר דאין עשה דקודם הדבור דוחה ל"ת דאחר הדבור, אי נמי יש לומר דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני.

ואמנם לפי התי' הראשון בירושלמי לעולם אין מצות אכילת מצה דוחה ל"ת, משום דהוי עשה שלפני הדיבור אין מקום לדון כאן, אבל לפי התי' השני שכל הטעם שאינו דוחה משום דגזרינן כזית ראשון אטו כזית שני, א"כ אי נימא שאכילת מצה כל שבעה היא מצוה קיומית מדאורייתא א"כ ידחה ג"כ לא תעשה דחדש.

וכתב הקובץ שיעורים שיש להוכיח שדוחה ל"ת מדברי הראב"ד הנ"ל שנשים יכולות ללבוש אפילו כלאים בציצית, מבואר דדחיית עשה ל"ת היא בשביל קיום המצוה גרידא, אפילו היכא דליכא ביטול מצוה כלל, ולפי זה גם במצוה כל שבעה ידחה.

אך הביא דבהגהות הגרע"א (אורח חיים סימן יא, על המג"א שם, יג) מבואר בפשיטות שדעתו דהדחייה היא רק אם **תתבטל העשה** ולא בשביל קיומה, שכתב שם שרק לפי דעת הר"י במרדכי (הלכות קטנות מתקמד) שאין איסור ללבוש בגד של ד' כנפות בלי ציצית, מובן למה עשה של ציצית דוחה לאו של כלאים,

שאחרי שכבר לבוש בציצית יש עליו מצוה חיובית לקשור הציצית, אבל בלא"ה היה קשה לו לרע"א למה ציצית דוחה כלאים. ואם איתא שגם קיום מצוה דוחה אינו קשה כלל, ודוק. וזהו נגד דעת הראב"ד.

מצוה קיומית לדחות ל"ת

לגבי עיקר הנידון האם מצוה קיומית דוחה ל"ת, ע"י בספר דברי יחזקאל (סימן כח) שרצה להוכיח שגם הרמב"ן סובר שקיום עשה דוחה ל"ת, ע"י ש שמאריך. ועיין עוד בקובץ הערות (סימן יד) שחקר הגרא"ו כנ"ל בעיקר הדחייה של עשה דוחה לא תעשה אם הוא בשביל קיום המצוה או בשביל שלא תבטל.

ונראה שתלוי בטעמי הדין שעשה דוחה ל"ת. וידועים דברי הרמב"ן (שמות כ, ז) שביאר טעם הדחייה, משום שעשה הוא אהבה ולא תעשה יוצא ממדת היראה, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובמומו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה. ולדבריו לכאורה כ"ש שמצוה קיומית דוחה ל"ת, שמצוה שאינו מחויב בו ועושהו, בוודאי מראה על אהבה, וממילא דוחה ל"ת.

אבל ע"י בחזקוני (שמות פרק כג, יג) עה"פ ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, שמביא כמה מהלכים בפסוק, ואחד מהם שהיא אזהרה (דהשמר אינו אלא ל"ת) לכל מצות עשה כמו שפרש"י, וכתב דמכאן אמרו בכל התלמוד עשה דוחה לא תעשה, שהרי בכלל עשה יש לא תעשה עמו, דתשמרו הוי לא תעשה.

ולטעמו י"ל דרק בעשה שהיא חיובית שייך הל"ת של ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, דרק אז שייך לומר "אמרתי אליכם תשמרו", אבל במצוה קיומית אין את הל"ת, ואין עשה דוחה ל"ת אא"כ יש בהעשה עוד ל"ת של "תשמרו".