

מוסדות
**דרכי
תורה**

בנשיאות מרן הגאון
רבי **אשר וייס שליט"א**

שיעור מרן הרב שליט"א

קונטרס שבועי

אגדה

"יום לשנה"

הלכה

עשה דוחה לא תעשה

פרשת שלח תשפ"ד

שנה כ"ה – קובץ ל"א [תתפ"ז]

יו"ל ע"י מכון "מנחת אשר"



כל הזכויות שמורות

עריכה והוצאה לאור ע"י
מכון "מנחת אשר"

להפצת תורתו של
מו"ר הגאון רבי אשר וייס שליט"א

רחוב אהרון אשכולי 109
ירושלים

המען למכתבים:
ת.ד. 23170

Email: info@minchasasher.com

פרשת שלח

עשה דוחה לא תעשה

"ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם" (ט"ו ל"ח).

"אימור דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה, לא תעשה גרידא,
לא תעשה שיש בו כרת מי דחי, ותו, לא תעשה גרידא מנלן דדחי,
דכתיב לא תלבש שעטנז, גדילים תעשה לך" (יבמות ג' ע"ב – ד'
ע"א).

א

טעם הדין

הרי שלמדו חז"ל ממה שהתירה תורה כלאים בציצית, דעשה דוחה ל"ת. ואעפ"י
שגזירת הכתוב היא, גדולי הדורות הוסיפו בזה טעם ותבלין בביאור טעמי דקרא בכמה
דרכים:

א. כתב בזה רבינו הרמב"ן (שמות כ' ח')

"ואמת הוא ג"כ כי מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא
למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור
במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע
בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה
מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע
בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה, ומפני זה יהיה העונש במצות לא תעשה
גדול ועושין בו דין כגון מלקות ומיתה, ואין עושין בו דין במצות עשה כלל אלא במורדין,
כמו לולב וציצית איני עושה, סוכה איני עושה, שסנהדרין היו מכין אותו עד שיקבל
עליו לעשות או עד שתצא נפשו".

עשה דוחה לא תעשה

[ועיין עוד להלן אות ג' במש"כ בדברי הרמב"ן].

ב. והמהרש"א ביומא (פ"ו ע"א ח"א ד"ה עבר על עשה) כתב בסגנון אחר וז"ל:

"דמסברא להקל בעונש עובר בעשה בעלמא דיושב ואינו עושה מעובר בל"ת שעובר במעשה, ומהאי טעמא עשה דוחה ל"ת כיון דהעשה מקוים במעשה".

אך לכאורה אין דבריו מובנים ואיפכא מסתברא, דכיון שהעובר בקום ועשה חמור עונשו מהעובר בשוא"ת שורת הדין נותנת שלא תדחה עשה את הל"ת, ונבטל את העשה בשוא"ת ולא נעבור על הלאו בקו"ע, ולא ירדתי לעומק דעת רבינו המהרש"א.

ג. ועוד מצינו דבר מחודש באחד מרבותינו הראשונים, בחזקוני על התורה (פרשת משפטים שמות כ"ג י"ב) כתב דבכל מצות עשה יש גם לאו דהלא אמרה תורה "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" וכתב רש"י שם דבא ליתן אזהרה על כל מצות עשה. וכיון שכל מצות עשה יש בה גם ל"ת אמרו דעשה דוחה ל"ת, עי"ש.

ד. ועוד מצינו בזה בדרכי הפלפול לפי המבואר בירושלמי (גיטין מ"ג ע"ב) "אונסא כמאן דלא עבד אמרינן אונסא כמאן דעבד לא אמרינן". ועד כאן לא אמרו אלא אונס רחמנא פטריה, ומה שנעשה באונס כאילו לא נעשה כלל, אבל לא מצינו דאונס הוי כאילו עשה את שנאנס ולא עשאה. ומשו"כ אמרו עדל"ת דלגבי הלאו הו"ל כאילו נעשה באונס וממילא אין בו חטא ועון, אבל אילו נמנע מלקיים מצות עשה מחמת אונסא דלאו לא אמרינן דהוי כאילו קיים מצוה זו. ומצינו סברא זו בדברי הגאון ר' יוסף ענגיל בע' פנים לתורה (אות נ"ב) וביוסף אומץ (כלל י"ג אות ד') וחתן סופר (שער המקנה והקנין והשטרות ח"ב סימן י' אות נ"ה).

וגם בדרך זו יש להעיר דאין דברי הירושלמי אמורים אלא לגבי דיני תנאי קיומו וביטולו, אבל בגדרי המצוות שבין אדם למקום, אדרבה, הרי אמרו "חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה" (ברכות ו' ע"א), ודו"ק בזה.

אמנם על אף שגדולי הדורות נתנו טעם ותבלין בהלכה זו, ברור שגוה"כ היא ולא מסברא אמרו כן וכמבואר להדיא ביבמות ז' ע"א דבאמת ל"ת חמור ממצות עשה אלא דגוה"כ דעשה דוחה ל"ת, עי"ש.

עשה דוחה לא תעשה

ב

עשה ול"ת מה חמור

בספר תוספת יום הכיפורים על מסכת יומא (פ"ג ע"א) בסוגיא דחולה שיש בו סכנה מאכילין אותו הקל הקל תחילה, כתב להסתפק מה הדין כאשר יש לפני החולה איסור לאו כגון נבילה ואיסור עשה כגון פירות שביעית לאחר זמן הביעור, מה יאכל. ותמצית הספק מצות עשה או איסור לאו איזה מהן חמור.

ושורש הספק מושתת על המבואר בגמ' שם:

"ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה".

הרי לן דנבילה קל מטבל משום דטבל במיתה ונבילה בלאו, ואיסור שביעית קל מאיסור טבל משום דטבל במיתה ושביעית בעשה. אך אין מבואר בגמ' נבילה ושביעית איזה מהן הקל הקל.

אך בפירוש הר"ח שם כתב "ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה. (נבלה) ושביעית נבלה טבל ושביעית שביעית".

הרי לן שיטתו דאכן שביעית חמור מנבילה ומוכח דאיסור עשה חמור מלאו.

אך בדברי הרא"ש שם (פ"ח סי"ד) מצינו היפוך הדברים, דאם יש לפני החולה נבילה ושביעית יאכל שביעית, הרי לן דלאו חמור מעשה, ולכאורה נחלקו בשאלה זו גדולי הראשונים.

אך בקרבן נתנאל שם (אות ב') כתב דגירסא זו שברא"ש גירסא מוטעית היא, וצ"ל טבל ושביעית, וכדאיתא בגמ' דידן. וכעין דבריו אפשר לכאורה דגם בדברי הר"ח נשתרבה גירסא מוטעית וצ"ל נבילה וטבל, וכפי שאמרו בגמ' דנבילה וטבל יאכל נבילה, וצ"ע.

ועיין במגן אברהם (סימן תרי"ח ס"ק ט') שכתב בפשיטות דאם יש לפני החולה נבילה ושביעית יקדים לאכול פירות שביעית, וס"ל דאכן לאו חמור מעשה.

עשה דוחה לא תעשה

והגאון בעל תוספת יוה"כ הביא שתי ראיות להוכיח שלא קל מ"מ"ע, מתורת משה רבותינו הרמב"ם והרמב"ן.

א. הנה כתב הרמב"ם (פי"ד הי"ז מאכלות אסורות):

"כיצד היו לפניו טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה תחלה שהטבל במיתה. נבלה וספיחי שביעית מאכילין אותו ספיחי שביעית שאסורן מדברי סופרים כמו שיתבאר בהלכות שמטה ויובל. טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית. טבל ותרומה אם אי אפשר לתקן הטבל מאכילין אותו טבל שאינו קדוש כתרומה. וכן כל כיוצא בזה".

ולכאורה מוכח מדבריו דרך משום דספיחי שביעית איסורם מדברי סופרים קלים הם מנבילה, הא פירות שביעית לאחר הביעור שאסורים מה"ת חמורים מנבילה ויש להקדימם לאכילת נבילה.

ב. מדברי הרמב"ן הנ"ל (בפרשת יתרו) שכתב טעם למה עדל"ת משום דמצות עשה חמור מל"ת דמדת האהבה גדולה ממדת היראה. הרי דעשה חמור מל"ת ובדין הוא שידחה ל"ת.

אך באמת מוכח במקומות רבים דודאי ל"ת חמור ממצות עשה, ונביא מקצת מקורות.

א. במס' יבמות (ז' ע"א) איתא:

"הדר אמר אימר דאמרין דאתי עשה ודחי לא תעשה לא תעשה גרידא, ל"ת שיש בו כרת מי שמעת ליה דדחי, הדר אמר אטו עשה דוחה את ל"ת לאו לא תעשה חמור מיניה וקאתי עשה ודחי ליה מה לי חומרא זוטא ומה לי חומרא רבה".

הרי לן להדיא דל"ת חמור מעשה, וגזה"כ שעשה דוחה ל"ת ולפיכך אמרו מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. ובגליון הש"ס ציין רעק"א לדברי הרמב"ן הנ"ל, ולכאורה נראה דקשיא ליה כמוש"כ דמבואר בגמ' להדיא דלא כדבריו.

ב. במס' יומא פ"ה ע"ב אמרו דתשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת, והקשו בגמ' "השתא על ל"ת מכפרת על עשה מיבעיא".

עשה דוחה לא תעשה

הרי לן שוב דפשיטא לגמ' דל"ת חמור מעשה, ואם תשובה מכפרת על לאו ק"ו שתכפר על עשה.

ג. עוד מבואר ביומא (פ"ו ע"א) דכדי לכפר על ל"ת צריך גם יוה"כ אבל מי שעבר על מצוות עשה וחזר בתשובה "אינו זז משם עד שנמחל לו".

ד. בסימן תרנ"ו ס"א כתב הרמ"א דאין האדם חייב לבזבז הון רב על המצוות, ומקור הלכה זו בב"ק ט' ע"ב ובדברי הראשונים שם. ולעומת זאת מבואר ביו"ד סימן קנ"ז ס"א דחייב אדם לבזבז כל ממונו כדי שלא לעבור על ל"ת, ואף הלכה זו מבוארת בדברי הרשב"א בב"ק שם. הרי לן גם מזה דבאמת חמור ל"ת מעשה.

והגר"י עמדין במור וקציעה בסימן תרנ"ו באמת תמה דאם על ל"ת צריך לבזבז כל הונו ק"ו על מצות עשה דחמור מיניה דהלא עשה דוחה ל"ת, עי"ש. הרי דנקט לדבר פשוט דאכן עשה חמור מל"ת, ועי"ש מה שנדחק בזה.

וכבר תמה הגרעק"א בהגהותיו לספר תוס' יוה"כ על דברי התוס' יוה"כ מסוגיות הגמ' ביבמות דף ז', אך לא כתב ליישב את דברי הרמב"ן.

[ועוד תמה שם על ראיתו מדברי הרמב"ם, שמדבריו הוכיח שאיסור נבילה קל מאיסור שביעית, דהלא אף באכילת נבילה עובר על עשה דאינו זבוח כמ"ש התוס' בשבועות כ"ד ע"א ובביצה כ"ה ע"א. אך באמת תמה אני אטו גברא אנגרא קרמית, ולכאורה אין דעת הרמב"ם מסכמת עם דברי התוס', ואכמ"ל].

וגם הגר"י בכר דוד בספר דברי אמת (פ"ה ע"ב) דחה את דברי מהר"ם בן חביב מדברי הגמ' ביבמות שם. ושוב כתב לחלק בין מצות עשה ובין איסור עשה, דאף אם מצות עשה קל ממצות ל"ת איסור עשה חמור מאיסור ל"ת [ועצם ההבחנה בין מצות עשה לאיסור עשה כתב גם הגר"ח מבריסק כידוע בספרו הגדול על הרמב"ם הלכות חמץ ומצה כידוע].

אך גם בדבריו עדיין לא יתיישבו דברי הרמב"ן לגבי עדל"ת כמבואר, וגם קשה להבין בסברא למה איסור עשה חמור מאיסור ל"ת.

ומהרי"ט אלגאזי סתר דבריו בזה, דבספרו שמחת יו"ט (סימן צ"ד) דן אם מהני ספק ספיקא לפטור ממצות עשה, וכתב דכשם דמהני במקום לאו ה"ה במקום עשה

עשה דוחה לא תעשה

דלא חמור עשה מלאו. אך בבכורות פ"ג אות מ' כתב דאף דס"ל להרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן מ"מ במצות עשה אפשר דחייב מה"ת שהרי מ"ע אלים מלאו דהא קי"ל עשה דוחה ל"ת, הרי דנקט דגם לגבי ספיקות חמור עשה מלאו, וצ"ע.

הרי לן בדברי כמה מרבתינו גדולי האחרונים דאכן נקטו דמצות עשה חמור מל"ת.

ובספר מלבושי יו"ט (ח"ב בקונטרס בענין הקל הקל סימן א') דן אף הוא בשאלה זו, וכתב ראייה נפלאה להוכיח דע"כ לאו חמור מעשה, שהרי כתבו התוס' בחולין (דף צ"ט ע"א) בשם הר"י דאורלייניש דאף אם טעם כעיקר מה"ת אין בזה לאו אלא איסור עשה דילפינן מגיעולי מדיין. ואם נאמר דעשה חמור מל"ת, אטו נאמר דמי שיש לפניו נבילה ותבשיל שיש בו טעם נבילה שנאכיל אותו נבילה שאינו אלא איסור לאו ולא נאכילנו תבשיל היתר שיש בו טעם נבילה כדי לא להכשילו בטעם כעיקר שיש בו איסור עשה דחמור טפי.

אמנם בשו"ת חמדת שלמה (או"ח סימן ט"ו אות כ"ח וכן בסימן ל"א אות ו') כתב דלאחר שאמרה תורה טעם כעיקר גם בנבילה גופא יש איסור עשה מחמת טעמו, וא"כ פשוט דנבילה חמורה שהרי תרתי יש בו לאו ועשה.

אך לענ"ד סברא זו תמוהה, דלא מסתבר כלל שיש בכל מאכל אסור תרי איסורי, אחד משום גופו ואחד משום טעמו, דהלא היינו הך ושני צדדים המה של מטבע אחת, ומה שנתרבה בדין טעם כעיקר אינו אלא דלא רק גוף האיסור נאסר אלא אף טעמו בלבד גם אסור.

אמנם מטעם זה גופא, לק"מ מה שהקשה במלבושי יו"ט דהלא פשוט כביעתא בכותחא דאין איסור הטעם אלא טפל לעיקר האיסור שהוא בגוף החפצא דאיסורא, וא"כ פשוט וברור דאף אם בכל מקום אחר חמור עשה מלאו, בענין טע"כ ודאי שאין הטפל חמור מן העיקר וז"פ.

[אמנם יש לעיין קצת מהמבואר במנחות ל"ח ע"ב רבא אמר המעלה משאור ודבש ע"ג המזבח עובר משום שאור ועובר משום דבש ועובר גם משום תערובת שאור ומשום תערובת דבש שאסור להעלותו ע"ג המזבח, עי"ש ודוק בזה].

עשה דוחה לא תעשה

ג

ביאור דברי הרמב"ן

ונראה לעניות דעתי, דבאמת פשוט דלא נתכוון הרמב"ן לקבוע דמסברא יש לקבוע דיש לעשה לדחות את הלא תעשה משום דחמור מיניה, דהלא פשוט דעדל"ת הוי גזירת הכתוב דילפי' מכלאים בציצית כמבואר בכ"מ בש"ס, אלא פשוט בכוונת הרמב"ן דאינו בא אלא לבאר טעמא דקרא כדרך הראשונים, ובזה כתב לבאר דכיון דעשה נובע ממידת האהבה ולא תעשה ממידת היראה אמרה תורה שעשה ידחה לא תעשה, אך מסברא בודאי אין מקום לקבוע כן דרך כאשר מתייחסים לקיום יש עדיפות לאהבה על יראה דגדול מי שיש בו מידת האהבה ממי שאין לו אלא מידת היראה, אבל ביחס לביטול הרי אדרבה חמור לא תעשה מעשה שהרי מי שפגום במידת היראה גרוע טפי ממי שחסר לו רק במידת האהבה, וא"כ אין לומר מסברא דעדל"ת, דבכל עדל"ת יש בו גם קיום וגם ביטול, ומהי"ת להתייחס רק לקיום העשה ולא לביטול הלא תעשה, ומסברא הי' לנו לומר בזה דשב ואל תעשה עדיף כיון שאין הכרע בסברא אם להעדיף את העשה כיון שקיומה גדול מקיום הלא תעשה או להעדיף את הלא תעשה כיון שהעבירה עליה חמורה מביטול העשה, אלא שגזרה תורה דעדל"ת ונתחדשה הלכה דמתייחסים לקיום המצוה בכה"ג ולא לביטול הלא תעשה, וז"פ.

ויסוד הדבר דעשה גדול מלאו רק בנוגע לקיום אבל בנוגע לביטול לא תעשה חמור מיני' מבואר בדברי הרמב"ן עצמו שם, שכתב דמהאי טעמא לוקין על לא תעשה ולא על עשה עי"ש, הרי שהרמב"ן בביאור במידות האהבה והיראה הבין בפשיטות שהיא סיבה למה שלא תעשה חמור מעשה כאשר דנים על העבירה עליהם.

וממש כעין סברא זו מצינו במנחות (מ"ג ע"ב):

"גדול עונשה של לבן מעונשה של תכלת, משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו, לאחד אמר הבא לי חותם של טיט ולאחד אמר הבא לי חותם של זהב ופשעו שניהם ולא הביאו איזה מהן עונשו מרובה, הוי אומר זה שאמר לו הבא לי חותם של טיט ולא הביאו", עי"ש.

והרי פשוט דאילו היו שני העבדים ממלאים את צו המלך ומביאים את החותמות היה גדול שכרו של מי שהביא חותם של זהב החשוב ביותר אך כאשר פשעו ולא

עשה דוחה לא תעשה

הביאו, גדול עונשו של מי שנתבקש להביא חותם של טיט בלבד, דמי שמביא זהב משובח ממי שמביא טיט, אך מי שנמנע מלהביא טיט גרוע ממי שנמנע מלהביא זהב, וכמו"כ פשוט דמי שיש בו אהבה ומקיים מצוות עשה גדול ממי שיש בו יראה שקיים לא תעשה בלבד, אך מי שעובר על לא תעשה ופוגם בראתו גרוע ממי שביטל מצוות עשה הנובעת מאהבה בלבד, ולק"מ מדברי הגמרא ביבמות למש"כ הרמב"ן.

ומרוב פשיטות הדברים נראה דלא עלה על דעת הגרעק"א להקשות מדברי הגמרא על הרמב"ן, וכל כוונתו בגה"ש שם אינו אלא להביא סימוכין לדברי הרמב"ן מדברי הגמרא שהרי הרמב"ן ביאר לפי דרכו מה שלא תעשה חמור מעשה לעניין עונשין כנ"ל וזה מבואר בגמרא דלא תעשה חמור מעשה ומה"ט לא כתב רעק"א לשון קושי' כדרכו כידוע. ומה שהקשה בהגהתו לתוס' יוה"כ, אין כוונתו להקשות על דברי הרמב"ן גופא אלא על מה שכתב שם המהר"ם חביב לפי דבריו שעשה חמור מלא תעשה אף לעניין הא דמאכילין אותו הקל הקל עי"ש, ועי"ז באמת קשה מדברי הגמרא המפורשים דלא תעשה חמור מעשה, ובאמת תמוהים דבריו שהרי מדברי הרמב"ן עצמו שהביא מבואר היפוך דבריו דלא תעשה חמור מעשה, ואיך הוציא מדבריו דעשה חמור מלא תעשה, אך גוף דברי הרמב"ן לא רק שאינם סותרים את דברי הגמרא אלא אף מסתייעים ממנו, ודו"ק בכ"ז כי הדברים פשוטים לענ"ד.

תמצית הדבר, העובר על לאו גדול עונשו מהמבטל מצות עשה, אך המקיים מצות עשה גדול שכרו ממי שקיים מצות ל"ת.

וזה שחידשה תורה בדין עדל"ת, שגזרה תורה להעדיף את הקיום על פני הביטול, דאף אם מסברא הוי אמינא דעדיף להמנע מלעבור על לאו החמור אף אם עי"כ יתבטל קיום העשה, גזרה תורה להדגיש את הקיום ולצמצם את הביטול, ורצה הקב"ה לזכות את ישראל בקיום מצות העשה החשובה שיש בה מדת האהבה, ולדחות מפניה את עבירת הלאו, ודו"ק בזה כי ברור ופשוט הוא.

וכבר כתב בפירוש רבינו גרשום בשבת (קל"ג ע"א) דבמקום קיום עשה לא הזהירה תורה על הלאוין, וכע"ז כתב בשו"ת מהרי"ק שורש קל"ט בשם אחד הגדולים דעדל"ת הוי גדר הותרה דבמקום קיום מצות עשה התירה תורה לעבור על לאו, עי"ש. וכל כונת הרמב"ן לבאר למה גזרה תורה להתיר את הלאו על מנת לקיים את העשה כמבואר.

עשה דוחה לא תעשה

ומה מאד שמחתי בראותי את שורש הדברים, אמנם בסגנון אחר, בדברי הכהן הגדול מאחיו במשך חכמה ברכה (דברים ל"ד י"ב):

"הרמב"ן פרשת יתרו ביאר טעם דעשה דוחה לא תעשה. דאף דלא תעשה חמור, זה במי שעושה מדעת עצמו. אם כן העושה מעשה וממרה, גדול חטאו ממי שאינו עושה מעשה ואינו מקיים רצון השי"ת. אבל מי שעושה מרצון השי"ת, אם אנו נשקול במאזני צדק מה עדיפא טפי, אם לעבור הלא תעשה או לקיים העשה, על זה אמרינן דהעושה מעשה מראה אהבה להמצוה השי"ת, ומי שמונע מעשות לא תעשה הוא בגדר ירא, וגדול מדת האהבה מהיראה אצל השי"ת. לכן עדיפא שתדחה העשה לל"ת, כיון שמה שלובש כלאים בציצית, אין זה מצד המרי, רק מצד ציווי השי"ת ללבוש גדילים. אבל כשעושה נגד רצון השי"ת, ודאי גדול הממרה, ועונשו חמור ממי שמתעצל ואינו עושה מצוה. וזה ביאור דבריו".

ועיין עוד מש"כ בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א' ח"ב סימן קע"ד), ואכמ"ל.

ד

עוד בשיטת הרמב"ם

ומה שהוכיח המהר"ם בן חביב מדברי הרמב"ם שכתב לגבי טבל ושביעית דמאכילין אותו ספיחי שביעית משום שאין איסורם אלא מדברי סופרים, הרי דאילו היה מדובר באיסור שביעית אחרי הביעור דהוי איסור עשה דאורייתא באמת היו מאכילין אותו נבילה, באמת יש לתמוה דהלא אין דרכו של הרמב"ם לכתוב הלכות שלא מצינו בדברי הגמ', וע"כ שכך פירש הרמב"ם את מה שכתוב בגמ' טבל ושביעית דהיינו איסור ספיחי שביעית. אלא דשוב צ"ע למה לא אמרו רבותא טפי דגם איסור שביעית לאחר הביעור דהוי מה"ת, מ"מ קל מאיסור טבל דהוי במיתה.

ונראה דיש מזה ראייה לדברי החזון איש המחודשים בשביעית (סימן י"א אות ז') דבאמת אין איסור לאכול פירות שביעית אחר זמן הביעור אלא שמחוייב לבער פירות אלה מיד ואסור להשהותן, אך מותר לאוכלן מיד וגם ע"י אכילת מקיים מצות ביעורן, ומה שכתב הרמב"ם (פ"ז ה"ג משמיטה ויובל) דאסור לאכול פירות שביעית לאחר זמן הביעור אלא מצוה לשורפן, אין כונתו אלא דאסור להשהותן כדי לאוכלן. ולפי"ז נראה

עשה דוחה לא תעשה

דע"כ כונת הגמ' לגבי טבל ושביעית לאיסור ספיחי שביעית דאין כלל איסור בעצם אכילת פירות שביעית לאחר הביעור, ואין כל ראייה מדברי הרמב"ם לענייננו.

ואפשר עוד בישוב שיטת הרמב"ם בזה, לפי דברי הכתב סופר בשו"ת (או"ח סימן קי"ד) שכתב באריכות דבאמת אין כלל נפ"מ בין עשה לל"ת וחמורים הם זה כזה, וכן הביא מדברי הראשונים (בשט"מ כתובות דף מ') דדין לאו הבא מכלל עשה כדין לאו לגבי עדל"ת, וגם הרמב"ן אין כונתו לחלק בין עשה לל"ת אלא בין מצוה בקום ועשה שיש בה ביטוי לאהבה לאיסור בשוא"ת שייסודו במדת היראה. ולפי דבריו כשיש לפני החולה נבילה ושביעית אין זה חמור מזה כיון שבשניהם יש איסור אכילה ומה שירצה יאכל, עי"ש.

ה

מצוות לאו ליהנות ניתנו בכלאים בציצית

הקשה בשו"ת ברית אברהם (או"ח סי' ג') איך ילפינן עדל"ת מכלאים בציצית, והלא מבואר ביבמות (ד' ע"ב) דאין איסור שעטנו אלא בלבישה דאית ביה הנאה ולפיכך מוכרי כסות מותר להם להתכסות בבגדי כלאים, וכיון שאין האיסור אלא בהנאה והלא הוא מקיים בלבישה זו מצות ציצית וא"כ אין כאן איסור כלל דהלא קיי"ל (ר"ה כ"ח ע"א) דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

אלא שכבר כתב הר"ן בנדרים (ט"ו ע"ב) דעד כאן לא אמרו מצוות לאו ליהנות ניתנו אלא לגבי קיום המצוה בלבד אבל בהנאת הגוף דבהדי מצוה יש איסור הנאה ומשו"כ אסור לטבול במעיין בימות החמה אף טבילת מצוה כיון שהגוף נהנה, ובדרך זו ביאר הר"ן דהנודר הנאת תשמישך עלי אסור כיון שיש כאן הנאת ביאה ולא רק קיום מצוה, וה"ה בלבישת כלאים בציצית, אבל אכתי קשה לשיטת הרשב"א שם דס"ל דאף בהנאת הגוף דבהדי מצוה אמרינן מצוות ללה"נ.

וכתב הברית אברהם ליישב דכשם שכתב הרשב"א דבהנאת תשמישך עלי אסור כיון דאפשר באחרת, כך גם בציצית יכול לקיים מצוותו בבגד אחר, עי"ש.

אך לענ"ד אין הנידון דומה לראיה כלל, דבמצוות פו"ר בידו לקיים מצוה זו גופה באשה אחרת, אבל מצות ציצית אינה מצוה חיובית ואין האדם חייב בה אלא אם לבש בגד ד' כנפות וא"כ אין בידו לקיים את המצוה הרובצת עליו אלא בבגד זה בלבד.

עשה דוחה לא תעשה

ובאמרי בינה (או"ח סי' ג') כתב ליישב דכשם שאין איסור כלאים אלא בלבישת הנאה כך גם אין מצות ציצית א"כ הוא נהנה בלבישת הבגד ומשו"כ אין לומר מצוות לאו ליהנות ניתנו.

אך באמת נראה דאף דמצינו באיסורי תורה איסורי אכילה ואיסורי הנאה, במצוות התורה לא מצינו כל מצוה להנות מעולם הזה, אף שמצינו מצוות שבאכילה כגון קדשים, מצה ומרור וכדומה, ועונג שבת ושמחת יו"ט, אין זה אלא משום יקרא דשבתא וקדושת החג, אבל לומר שיש מצוה להנות מלבישת הציצית הוא דבר הנמנע לענ"ד [ועיין עוד במנח"א (מועדים ח"א סימן ל') דכאשר לובשים בגד בשביל מצות ציצית אין צריך הנאת לבישה].

והנראה עיקר בכל עיקר קושיא זו, דקושיא מעיקרא ליתא, דבאמת גם בכלאים אין האיסור בהנאת הלבישה אלא בלבישת הנאה, ולא איסור הנאה יש כאן אלא האיסור הוא במעשה הלבישה (וכבר הארכתי בזה במנחת אשר שבת סי' פ"א), וכיון שכן אין מקום לדון בזה במה שאמרו מצוות לאו ליהנות ניתנו.

כך נראה ברור ונכון לענ"ד, דו"ק ותשכח.

ו

מצוות עשה שאינה חיובית

הקשו הראשונים במה שאמרו בב"מ (ל' ע"א) דלא אתי עשה דהשבת אבידה ודוחה עשה ולא תעשה דטומאת כהנים, ומשמע דאי לאו דטומאת כהנים הוי עול"ת הי' נדחה משום השבת אבידה, וקשה דהא עד דלא אתי אבידה לידו לא חל עליו עשה דהשב תשיבם ואיך ידחה לא תעשה דטומאת כהנים, ועוד הקשו בדברי הגמרא (שם דף ל"ב ע"א) דילפי' מקרא דמי שאמר לו אביו אל תחזיר לא ישמע לו, ופריך אמאי איצטריך קרא הא השבת אבידה הוי עשה ולא תעשה, ולמה תידחה מפני עשה דכיבוד אב, והקשו הראשונים והלא לפני שבאה אבידה לידו אין כאן אלא לא תעשה דלא תוכל להתעלם, ושפיר הוי אמינא דעשה דכיבוד אב ידחה ל"ת.

והרמב"ן תירץ דאף דכל זמן שלא באה האבידה לידו לא נתחייב בהשב תשיבם, מ"מ כיון דאם ישיבנה יקיים מצוות עשה שפיר דוחה לאו, עי"ש. ומדבריו למדנו דאף עשה שאינה חיובית דוחה לאו, דאם אין הלאו נדחה אלא משום חייב העשה, אין מן

עשה דוחה לא תעשה

הראוי שעשה להשבת אבידה ידחה לאו כיון שאין היא חיובית עליו ואם יבטל ממנה אין כאן ביטול מצות עשה, וע"כ דקיום העשה דוחה הלא תעשה ולא החיוב לקיימה. וכבר העיר הקובץ הערות (סי' ס"ט) בדברי הרמב"ן בזה.

וכן מוכח מדברי הריב"א שהביאו התוס' בחולין (קמ"א ע"א) דאף דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה מ"מ הלאו נדחה ואינו לוקה עליה, והלא בכה"ג ליכא חיוב לקיים את העשה, כיון שיש עשה כנגדו ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, וע"כ דאף שאין כאן חיוב עשה מ"מ כיון שמקיים מצות עשה ראוי הוא לדחות לאו.

אך באמת דיש לדון לחלק בין דברי הריב"א ובין דברי הרמב"ן, דבעשה ולא תעשה אף דאין כאן חיוב משום דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה, מ"מ העשה מצד עצמה היא חיובית, אלא דמשום סברא דשב ואל תעשה עדיף נמנע קיומה, אבל בדיעבד למה לא ידחה הלא תעשה אבל בהשבת אבידה שעדיין לא בא לידו דלא נתחייב עדיין כלל במצוה זו שמא אין לדחות לאו בקיומה לכתחילה. ויש לדון גם להיפך דבהשבת אבידה לאחר שיבא לידו יהי' עליו חיוב גמור לקיים עשה דהשבה ובוה מותר לו אף להכניס עצמו לחיוב זה, משא"כ בעשה ולא תעשה דאף בשעה שמקיים העשה ועובר בלאו גם כן אין זה חיוב עליו, כיון דאין עשה דוחה עשה. וע"ע בקובץ הערות (סי' ס"ט סק"ט) מש"כ בשם הגר"ח בענין זה.

וגדולה מזה מצינו בדברי הראב"ד בפירושו לתורת כהנים דס"ל דאף מצוה שאינה חיובית כלל במהותה דוחה לא תעשה, ואף נשים במצוות עשה שאינן מצוות בהן דוחות לא תעשה בקיומן עי"ש (והבאתי דבריו במנחת אשר לפסחים סי' ס"ב אות ד' ומנח"א מועדים ח"א סימן מ' אות ב'). וכן נראה לכאורה מדברי התוס' בקידושין (ל"ד ע"א) שכתבו דנפ"מ במה דאמר התם דנשים חייבות בעשה דמעקה משום שאין הזמן גרמא, אף דממילא חייבות בלאו דלא תשים דמים בביתך, כשיהיה לאישה לקיים מצות עשה, דאם היו פטורות מעשה דמעקה היה העשה דוחה לא תעשה. ולכאורה יש לתמוה דאם היו פטורות אף מעשה שאין הזמ"ג ממילא היו פטורות מלקיים העשה, ואיך ידחה לא תעשה, וע"כ דאף דפטורות מן העשה מ"מ כיון שיש בה מצווה שפיר עדל"ת.

עשה דוחה לא תעשה

ז

והנה הרמב"ן כתב עוד שם בדרך זה ליישב הסוגיא דדף ל"ב ע"א, דכיון שאם יקח את האבידה ויחזירנה יקיים מצות עשה, אף שעדיין לא נתחייב בה, אמרי' מאי אולמא עשה דכיבוד אב ואם לדחות לעשה דהשבת אבידה, דאף שלא נתחייב בה עדיין מ"מ יתבטל בהכרח קיומו על ידי כיבוד אב ואם. ושוב חזר בו הרמב"ן וכתב דכיון דנתחייב בכיבוד אב אין סברא להימנע מקיומה משום עשה דהשבת אבידה שלא נתחייב בה.

ויש לדון מזה לכאורה על מש"כ הגרע"א בתשובותיו סי' ס"ח בענין אביו אומר השקני מים ואמו אומרת השקני מים, דאם האב אין לו מים והאם יש לה, דמעיקר הדין פטור מלהשקות לאב כיון דכיבוד אב משל אב, דדעת הגרמ"ז מביאליסטוק בעל מראות הצובאות (שנו"נ בזה עם רעק"א שם) דאסור לו להניח כיבוד אם בשביל כיבוד אב, כיון דכיבוד אמו חיובית עליו ואינו חייב בכבוד אביו משלו, והגרע"א ס"ל דמה שירצה יעשה, כיון דאם רוצה לכבד את אביו משלו בודאי יש בזה מצוה גמורה, אלא שאינו חייב לעשות כן עי"ש. ולכאורה מבואר בדברי הרמב"ן כסברת הגרמ"ז ולא כרעק"א, דגם בני"ד עומד עשה שהוא מחויב בה כנגד עשה שאינו מחויב בה, אך אם יקיימנה בודאי קיים מצות עשה גמורה, והרמב"ן הסיק דעליו לקיים את המצוה החיובית.

אך נראה לחלק בזה בין נידון דכיבוד משל בן דאין כאן חסרון מצד תנאי המצוה, אלא משום דכולי האי לא חייבתו תורה להפסיד ממונו לכיבוד אב, אבל אם מוכן הוא להפסיד ממונו אין מצוה זו גרועה מכל כיבוד אב, אבל בני"ד דעדיין לא נוצרו תנאי החיוב בהשבת אבידה אלא שבידו ליצור את תנאי החיוב על ידי שיגביהנו, בזה מסתבר דיש יותר חיוב לקיים המצוה שכבר נתחייב בה דשאני היכא דלא נוצרו עדיין תנאי החיוב להיכא שהוא פטור משום שלא חייבתו תורה כ"כ, דזה דומה קצת לאישה שיש לפניה שתי מצוות אחת אין הזמן גרמא ואחת שהזמן גרמא דנראה פשוט שאסור לה לבטל חיובה כדי לקיים עשה שאין היא חייבת בו, וכמו"כ לגבי מצוה שלא נשלמו תנאי חיובה, ודו"ק בזה.

ולפ"ז אם אמר לו אביו אל תחזיר אבידה והוא זקן ואינו לפי כבודו, דבכה"ג הוי כיבוד אב מצוה חיובית אך כנגדה יש מצוה קיומית, דבודאי יש לו מצוה אם ישיב, ובזקן

עשה דוחה לא תעשה

ואינו לפי כבודו מבואר דהוי מצוה לעשות לפנים משורת הדין, ולשי' רעק"א מה שירצה יעשה, ולשי' הגרמ"ז חייב לכבד את אביו כיון שזה חיוב.

אך למסקנת הסוגיא נראה דישמע בקול אביו דהוקש כבודו למקום והיה דוחה גם עשה ולא תעשה, וקל וחומר שעדיף כיבוד אב ממצוה קיומית בעלמא. אך יש לדון דילפי' מ"אני ה'" דאין כבוד אביו ככבוד המקום, שוב הוי ככל מצוה בעלמא. אך באמת מבואר בדברי הרמב"ם פ"ו מממרים הי"ב דאינו שומע בקול אביו לבטל שום מצוה, וע"כ דאין הלימוד רק דלא נימא דעדיף כיבוד אב משאר מצוות בלבד אלא דילפינן מקרא דציווי האב לבטל דברי תורה אין בה כל מצות כיבוד, אך אפשר דזה רק נגד מצוה חיובית כנ"ל אבל לא בזקן ואינו לפי"כ וכדו'.

והעירוני בזה דלפי"ד הגרמ"ז יחויב דבעוסק במצוה לא רק יפטר מן המצוה אלא אף יהי' אסור לו לבטל הימנו ולקיים מצוה אחרת, כיון שבשעת עיסוקו פטור הוא מן המצוה השניה ואסור לבטל מחיובו כדי לקיים מצוה שאינה עליו חיוב. ומפשטות דברי ראשונים בכ"מ מבואר דאין בזה איסור אלא פטור בלבד. ואף שיש לדחות ולחלק דשאני בזה עוסק במצוה דברגע שיבטלו מן המצוה שהוא עוסק בו תהי גם המצוה השניה חיובית עליו, משא"כ בנידון דהגרמ"ז דכיבוד אב משל בן שאינו חובה עליו כלל, אך רעק"א לא נחית לחלק בזה שהרי הקשה על הגרמ"ז דלשיטתו יתחייב דמי לפניו שתי מצוות ולאחד צריך לבזבז יותר מחומש חייב יהי' לקיים את השניה, ולהנ"ל יש לחלק דשאני בזה דלאחר שבזבז יותר מחומש על הוצאת המצוה שוב חייב לקיים את המצוה שברשותו.

אך באמת נראה דאין נידון זה דומה לדברי הגרמ"ז והגרעק"א, כיון דבעוסק במצוה שתי המצוות מצד עצמן חיוביות הם, וכל מה שפטור מאחת הוא רק מחמת עיסוקו בחברתה, בזה אין סברא כלל לתת עדיפות למצוה שהוא עוסק בה כיון שאם יבטל ממנה שוב חברתה חיובית כמותה.

ולפי כל זה נראה דד' חלוקות יש בדין קדימה במצוות חובה ורשות.

א. דבשתי מצוות והאחד הוא חובה בעצם והשני רשות, לכו"ע יש דין קדימה על המצוה שבחובה, כגון באשה שיש לפניה מצוה שהז"ג ומצוה שאין הז"ג. וגדולה מזו כתב הגרעק"א בהגהות ליו"ד (סי' רפ"ה סע"א) דתפילין קודמים למזוזה כיון דמזוזה הוי מצוה רק אם יש לו בית עי"ש היטב. מש"כ שם בגליון.

עשה דוחה לא תעשה

- ב. בשתי מצוות שאחת כבר חלה עליו והשניה עדיין לא חלה עליו, כגון באבידה שלא באה לרשותו מסקנת הרמב"ן דאין לבטל את החובה מפני הרשות.
- ג. בשתי מצוות ששתיהן כבר באו זמנן וחובתן אלא שהוא פטור מאחת משום שאינו חייב להוציא הוצאותיה, בזה נחלקו הגרמ"ז והרעק"א.
- ד. בעוסק במצוה פשוט שיכול להניח מצוה שהוא עוסק בה ולעסוק בחברתה, ודו"ק בכ"ז.

ח

בענין הכשר מצוה אם דוחה לא תעשה

כתב הר"ן (ב"מ שם) בהא דאמרין התם דעשה דהשבת אבידה היה דוחה לל"ת דטומאת כהנים, ואע"פ שקודם שהגביה את האבידה אינו מקיים מצות עשה, מ"מ כל מעשה ההשבה עד שישבינו ליד הבעלים הוי מצות ההשבה. ובאחרונים הרבו לדון בדבריו, ונתחבטו בגדר הכשר מצוה לענין עדל"ת. ולענ"ד נראה דיש להבחין בזה ב' הבחנות, בין הכשר בעצם להכשר במקרה, ובין הכשר טבעי להכשר מלאכותי. ומכיון שהדברים ארוכים נבאר את יסוד הדברים לענ"ד.

הנה כבר כתבתי במנחת אשר בכללי המצוות (סימן כ"ז אות ג') דאף הר"ן מודה דהכשר מצוה לא חשיב בעידנא, ומטעם זה אין קציצת יבלת לצורך עבודת המקדש דוחה ל"ת, אלא דס"ל דכל ההתעסקות באבידה עד השבתה לבית הבעלים הוי עצם מצות השבת אבידה, ולכן הוי בעידנא עי"ש. אך צ"ב בשורש סברתו למה הוי כל עסק האבידה בכלל מצות ההשבה, ולא נימא כן בכל הכשר מצוה דעלמא.

ולכאורה נראה פשוט דיסוד הדבר הוא דכל שהוא הכשר מצוה בעצם ואי אפשר זולתו, הוי ההכשר חלק מעצם המצוה, דהרי כשאמרה תורה להשיב אבידה לבעלים ע"כ הכוונה שצריך להגביה ולאספה לתוך ביתו עד ההשבה לבית הבעלים, וכל עסק זה הוא בכלל מצות ההשבה ממש, כיון שכך הוא סדר ההשבה בכל אבידה ואבידה. אבל בהכשר הבא במקרה, כגון בכותש עפר לכסות הדם או חותך יבלת לצורך עבודת המקדש, ודאי ל"ש לומר שפעולות אלו הם מגוף המצוה.

עשה דוחה לא תעשה

ומצינו עוד דוגמאות של הכשר בעצם, כגון תחילת ביאה דהוי הכשר בעצם לסופה (ומשום הכי נראה דהתוס' שכתבו בכמ"ק דאין עדל"ת בחצי עבד וחב"ח משום דלא הוי בעידנא, דהמצוה היא רק בסוף ביאה, ס"ל כהר"ר יוסף הלוי וסייעתי החולקים על הר"ן וס"ל דאף בהכשר בעצם אין זה בעידנא דעיקר המצוה היא בסופה כמבואר בנמקו"י), וכן בלבישת הטלית שכתבו התוס' ביבמות (צ' ע"ב) דאין מצות ציצית בשעת הלבישה אלא כשהוא מלובש, והקשו בדבריהם דא"כ כל כלאים בציצית הוי שלא בעידנא, דעובר בכלאים בשעת הלבישה ועדיין אינו מקיים מצות ציצית, ולהר"ן נראה פשוט דלק"מ דהלבישה היא הכשר בעצם להיותו לבוש, וז"פ.

והנה התוס' בזבחים (צ"ז ע"ב) ובפסחים (פ"ה ע"א) הקשו על מה שהוכיחה הגמ' דאין עדל"ת שבמקדש ממה דאסור לשבור עצם בפסח אף שיש מצות אכילה על המוח שבו, וקשה שהרי אין זה בעידנא עי"ש. והנה לפ"ד הר"ן יש לומר דכיון דא"א לאכול את המוח שבעצמות אלא על ידי שבירת העצם, הרי זה הכשר בעצם ושפיר הוי כבעידנא לדחות ל"ת. ונראה דזה כוונת הפסקי תוס' שם שכתבו דכיון דאי אפשר בענן אחר לא צריך בעידנא עי"ש, והיינו דכל שא"א לעולם לקיים המצוה אלא בהכשר זה, הוי ההכשר כחלק מן המצוה ודוחה ל"ת.

אך באמת יש לחלק ולומר דגם לשיטת הר"ן בשבירת עצם לא הוי כבעידנא, דרק באבידה דלעולם דרך השבתה היא ע"י אסיפתה לבית, וכ"ה בתחילת ביאה ובציצית, משא"כ בבשר הפסח אע"פ שא"א לאכול את מח העצמות אלא על ידי שבירת העצם, מ"מ אין לומר דשבירת עצמות הוי חלק מעצם האכילה, כיון דבכל בשר הפסח אין צריך שבירת עצם כלל, וע"כ דאין שבירת עצם נכללת בציווי האכילה ואינו אלא כהכשר בעלמא.

ונראה עוד לחלק בין כל הנהו דההכשר הוי בהם כחלק מהמצוה, ובין ההיא דשבירת עצם, דמסתבר דאף לדעת הר"ן אין כל הכשר כעצם המצוה, דאטו נימא דצליית הפסח הוי חלק ממצות אכילתו לעניין עדל"ת, אלא ודאי דהכשר שאינו קשור לגוף מעשה המצוה לא הוי כחלק ממנו, אף אם א"א לעשות את המצוה זולתה דמ"מ אין צליית הפסח אכילה, ורק בהכשר שבמהותו הוא כגוף מעשה המצוה יש לומר דהוי ממש חלק ממנו, כגון בהשבת אבידה דאסיפת האבידה לביתו הוא התחלת השבתו לבית הבעלים, וכן תחילת ביאה וסופה, וכן בלבישת הטלית, משא"כ שבירת עצם שאינה קשורה לאכילה, ודו"ק בזה.

עשה דוחה לא תעשה

ובשיטת התוספות הנ"ל דפליגי ע"ד הר"ן, וסברי דבהכשר מצוה ליכא דחייה כלל, והקשו ע"ז ממש"כ התוספות ביבמות (צ' ע"ב) דמצות ציצית אינה במעשה הלבישה, אלא דלאחר הלבישה מחוייב להטיל ציצית, דא"כ כל כלאים בציצית היאך דחי הא לא הוי בעידנא. והנראה בדעת התוס' דכאשר מדובר במעשה ותוצאה ולא בשני מעשים, לעולם הוי המעשה מעשה מצוה ולא כהכשר מצוה בלבד, ואף שהתוצאה היא מהות המצוה אין המעשה מוגדר כהכשר בלבד, אלא כמעשה מצוה, ומשו"ה אין לבישת הבגד הכשר למצות ציצית אלא מעשה המצוה, ואף דמהות המצוה היא התוצאה דהיינו היות האדם לבוש ציצית, מכיון שתוצאה זו ממילא היא ואין כאן מעשה מלבד הלבישה ולעולם ע"י מעשה הלבישה נמצא לבוש ציצית, הרי מעשה זה מעשה מצוה, ומשו"ה הוי כלאים בציצית בעידנא.

וכיוצא בזה נראה במצות פריה ורביה לפי שיטת המנ"ח (מצוה א') דאין המצוה מתקיימת אלא בהיות לאדם בן ובת ומעשה הביאה אינה אלא מעין הכשר מצוה. והעירו לדבריו מקושיית הראשונים למה לא אמרין עשה דוחה ל"ת לגבי ח"ע וחב"ח וכמו שהקשו כל הראשונים בגיטין מ"א. ולפי הנ"ל ניחא דכיון שמדובר במעשה ותוצאה דהיות לו בנים אינה מעשה אלא תוצאת הביאה כל כה"ג הוי המעשה מעשה מצוה. וכן בתקיעת שופר אף לשיטות שעיקר המצוה היא בשמיעה, מ"מ ודאי דהתקיעה מוגדרת כמעשה מצוה ולא כהכשר, מאחר שללא תקיעה אין שמיעה, ולעולם השמיעה היא תוצאת מעשה התקיעה, הרי התקיעה מוגדרת כמעשה מצוה ולא כהכשר בלבד.

ט

עוד בהנ"ל

והנה כתב השאגת אריה (סי' צ"ז) דלפי שיטת התוספות בפסחים (ל"ח ע"א) דטבל לא מיקרי לכם משום שמעורב בו חלקו של כהן, והרוצה לצאת יד"ח במצה של טבל צריך לאכול יותר מכזית, שוב לא שייך לומר בזה דעדל"ת, שהרי בחלק של היותר מכזית אין באכילתו מצוה כלל, ולא שייך בה עדל"ת.

ובקה"י (פסחים סי' כ"ט) דחה דבריו, דהרי זה פשוט דאף הכשר מצוה דוחה ל"ת אם הוי בעידנא דקיום גוף המצוה, וכמבואר בביצה (ח' ע"א) דאם בהדי דכתיש קא מכסי שפיר אמרי' עדל"ת, אף דהכתישה היא הכשר המצוה, וכן בזבחים (צ"ז ע"ב)

עשה דוחה לא תעשה

שעובר בלאו דשבירת העצם והמצוה היא באכילה, כיון דאין כאן חסרון דבעידנא אמרי' עדל"ת אף שאין העבירה בגוף מעשה המצוה אלא בהכשרו, וא"כ הכ"נ באכילת מצה של טבל, אם אוכל יותר מכזית בבת אחת ועובר בלאו בשעת קיום העשה, נדחה אף האיסור במה שיותר מכזית עי"ש.

אך לענ"ד מסתברים בזה דברי השאג"א, ויש לחלק בין הכשר טבעי להכשר מלאכותי, דרך בהכשר אמיתי כגון בכתישה לצורך כיסוי או שבירת עצם לצורך אכילת מח העצמות, דאלו הם הכשר בטבע ובמציאות, דרך על ידי הכתישה יש לו עפר לכסות בו, ורק על ידי שבירת העצם יכול להוציא את המח שבו, בזה אמרי' דאם הוי בעידנא נדחה הלאו, כיון דהלאו שייך לקיום העשה שנדחה הוא על ידו, אבל במצה של טבל דאין אכילת יותר מכזית הכשר טבעי ואמיתי כלל לאכילת הכזית, אלא דכיון שאינו יכול לברר חלקו מחלק הכהן צריך לאכול יותר מכזית כדי שיהא כזית שלו נאכל, בזה אין הלאו נדחה על ידי העשה כיון שאינו נגרם באמת על ידו. ואטו מי אין מניחין לו לאדם לאכול מצה אלא אם כן יאכל גם נבילה עמו, נימא דעדל"ת להתיר לו את אכילת הנבילה.

ואין זה דומה להמבואר בגמרא בזבחים (צ"ז ע"ב) שהקשו בפסולה שנבלעה בכשרה נימא עדל"ת, דעשה דאכילת שלמים דוחה לל"ת דאכילת קדשים פסולים. דהתם נבלע הפסול בכשר, וכשאוכל כזית מבשר השלמים הוי כאילו עובר בו בל"ת, כיון שהאיסור נבלע בהיתר, והוי כאילו כזית המצוה גופא יש בה ל"ת, אבל כשאוכל יותר מכזית לכאורה לא נימא עדל"ת. אך השאגת אריה תברי' לגזיזי, דבטורי אבן בריש חגיגה הוכיח מהא דזבחים דאמרי' עדל"ת אף בב' דברים אף כשהעשה בדבר אחד והל"ת בדבר אחר, וא"כ לדבריו לכאו' י"ל כן גם במצה של טבל וכדברי הקה"י, ודו"ק בכ"ז כי קיצרתי.

"יום לשנה"

"יום לשנה"

"במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום יום לשנה יום לשנה תשאו את עונותיכם ארבעים שנה וידעתם את תנואתי" (י"ד ל"ד).

והדברים תמוהים, הלא לא חטאו אלא יום אחד כאשר חזרו והוציאו דבת הארץ ובארבעים הימים שתרו את הארץ לא פשעו, ולמה נענשו ארבעים שנה כנגד ארבעים יום, יום לשנה.

ונראה מזה דבאמת לא חטאו בדיבורם בלבד אלא בעיקר בראיתם, דהלא "אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו" (ברכות נ"ה ע"ב), וכל שלבו טהור ונקי לעולם יראה בטובתם של הבריות ובשבחם, וכל שיש לו עין רעה ורוח גבוה לעולם יראה בשבח עצמו וגנותם של אחרים.

המרגלים חטאו לא כאשר דיברו בגנותה של ארץ ישראל בלבד אלא כאשר ראו ברעת הארץ שהקב"ה העיד עליה שהיא טובה ורחבה, הם פשעו כאשר גמלו בלבם שלא ניתן לכבוש את הארץ, שהקב"ה נשבע לאבותיהם לתת להם.

והוא שאמרו חז"ל (מדרש רבה שלח ט"ז כ') "מהו ותרגנו תרתם גנות ארץ ישראל שקראה הקב"ה ארץ טובה" הרי שלא נענשו משום שדברו בגנות הארץ אלא משום שתרו בגנותה.

הנה סיפרו חז"ל (מסכת תמיד ל"ב ע"א) שאלכסנדר מוקדון הכובש הגדול שאל את זקני הנגב:

"אמר להן בעינא דאיזיל למדינת אפריקי אמרו ליה לא מצית אזלת דפסקי הרי חושך אמר להן לא סגיא דלא אזלינא אמטו הכי משיילנא לכו אלא מאי אעבדי, אמרו ליה אייתי חמרי לובאי דפרשי בהברא ואייתי קיבורי דמתני וקטר בהאי גיסא דכי אתית נקטת בגווייהו ואתית לאתריך. ועבד הכי ואזל מטא לההוא מחוזא דכולה נשי בעי לעבד קרבא בהדייהו

"יום לשנה"

אמרו ליה אי קטלת לן יאמרו נשי קטל אי קטילנא לך יאמרו מלכא דקטלוהו נשי. אמר להן אייתו לי נהמא אייתו ליה נהמא דדהבא אפתורא דדהבא אמר להו מי אכלי אינשי נהמא דדהבא אמרו ליה אלא אי נהמא בעית לא הוה לך באתרך נהמא למיכל דשקלית ואתית להבא. כי נפיק ואתי כתב אבבא דמחוזא אנא אלכסנדרוס מוקדון הויתי שטייא עד דאתיתי למדינת אפריקי דנשיא ויליפת עצה מן נשיא. כי שקיל ואתי יתיב ההוא מעיינא קא אכיל נהמא הוי בידיה גידלנא דמלחא בהדי דמחורי להו נפל בהו ריחא אמר ש"מ האי עינא מגן עדן אתי וכו'".

ולכאורה יפלא הלא אלכסנדר מוקדון חזר מאפריקה בדיוק בדרך שהלך לשם דהלא קשר חבל בחבל כדי לחזור כלעומת שבא לפי עצתם של זקני הנגב, וא"כ איך זה שלא הריח ריח גן עדן בהליכתו אלא בחזרתו. ושמעתי בצעירותי ביאור נחמד בדרך הנ"ל. כאשר אלכסנדר הלך למדינה זו היה מלא תאות הכיבוש ובהרגשת כוחי ועוצם ידי הלך לבטחה, אדם כזה אינו ראוי ואינו מסוגל להריח ריח גן עדן, אך כאשר הוא חזר משם לאחר שלמד עצה ובינה מנשות אפריקי וחזר משם שפל ברך או אז היה יכול להריח ריח גן עדן.

אחד הפילוסופים הגרמניים דורש היה בשער בת רבים וכתב בספריו, שעל האדם להתבונן בחוקי הטבע וללמוד מהם מהו הצדק הטבעי וכיצד עליו לכלכל את אורחותיו, ולפי דרכו היה אומר שהחזק רשאי להכניע את הקטן והגדול זכאי להשמיד את החלש והנחות ממנו, דהלא כך רואים בטבע העולם בחיות השדה ובהמות יער דכל דאלים גבר, ועל סמך השקפה נוראה זו קם אותו הרשע היטלר ימ"ש להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים.

ובאמת צדק אותו פילוסוף בראשית דבריו, דהלא כך אמר האמורא הגדול רבי יוחנן (עירובין ק' ע"ב):

"אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול,

"יום לשנה"

דרך ארץ מתרנגול, גזל מנמלה, ועריות מיונה" וכך פירשו שם את הכתוב בספר איוב "מלפני מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמו".

שני אנשים התבוננו בבהמות ארץ ובעוף השמים, זה ראה הרג ואכזריות, דם ואש ותמרות עשן, וזה ראה צניעות, דרך ארץ, זהירות מעריות ומגזל, מפני שזה קודש קדשים וזה חולי חולין, זה הסתכל בלב טהור ובעינים טהורות, וזה הסתכל בלב נשחץ ונתעב ובעינים שהטומאה אחזה בהם, ולעולם אין אדם רואה אלא מתוך הרהורי לבו.

וכבר כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קמ"ח):

"ונאמר (משלי כז, כא): 'מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו', פירושו מעלות האדם לפי מה שיהלל, אם הוא משבח המעשים הטובים והחכמים והצדיקים תדע ובחנת כי איש טוב הוא ושרש הצדק נמצא בו, כי לא ימצא את לבו רק לשבח את הטוב והטובים תמיד בכל דבריו, ולגנות את העבירות ולהבזות בעליהן, מבלי מאוס ברע ובחור בטוב. ואם יתכן כי יש בידו עונות נסתרים, אבל מאוהבי הצדק הוא, ולו שרש בבחירה, והוא מעדת מכבדי ה'. והמשבח מעשים מגונים או מהלל רשעים – הוא הרשע הגמור והמחלל את עבודת השם יתברך".

וכבר אמר החכם שממה שמדבר האדם על זולתו יש ללמוד יותר על מהות המספר ממה שיש ללמוד על אלה שהוא מספר אודותיהם.

נר זיכרון

לעילוי נשמת

הרה"ח משה בן
מוה"ר יוסף דוד ז"ל
נלב"ע כ"ז סיון תשמ"ז

מרת מלכה מחלה בת
הר"ר מרדכי זיסקינד ז"ל
נלב"ע ג' אייר תשס"ו

ת.נ.צ.ב.ה.

הונצח ע"י בנו ידידנו עוז
הר"ר דוד הגר הי"ו
לום אנג'לס

