

יבמות דף ג, ב

עשה דוחה לא תעשה

עשה דוחה לא תעשה. האחרונים מקשים מדוע נאמר כן, הלא העונש על ל"ת יותר חמור, וכן דרך התשובה על ל"ת יותר קשה כמב' בסוף יומא, וא"כ מדוע עשה דוחה ל"ת (ועי' היטב לקמן ז, א הדר אמר אטו וכו').

ומצינו בענין זה של החילוק בין עשה לל"ת, דברים יסודיים אצל רבותינו:

השל"ה (מסכת יומא פרק דרך חיים ותוכחת מוסר אות כו) עוסק בשאלה למה לא נתפרש בתורה העונש של מבטל מות עשה, וכתב: "דע, כי אין כל עונשי גיהנם כדאי אצל השכר המזומן על מצוות עשה לעוה"ב, כי טוב לו לקבל כל עונשי דינים ובלבד שלא יפסיד שכרו לעוה"ב. והראיה העצומה – שאם לא, היה עון ביטול מצות עשה חמור מן דין עונש לא תעשה, למה אתי עשה ודחי את ל"ת... אלא על כרחך אין הדבר כן... ובכלל דע כי לא יכול הפה להוציא עונש מבטל מצות עשה, לכן לא נכתב עונשו, והוא דומיא דעוה"ב עין לא ראתה וגו', ודע זה". פירוש, שהעונש של מבטל עשה הוא כ"כ גדול שהוא אינו נכלל בגדרי העולם הזה, ועל כן אע"פ שלא נתפרש עונשו באמת חמור מאד.

אבל מדברי הרמב"ן מתבאר מהלך אחר: הרמב"ן (שמות כ, ה) מסביר שעשה ולא תעשה נובעים ממקומות אחרים בנפש. מצוות עשה יוצאות ממדת האהבה "כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו", ואילו הלאוין שייכים למידת היראה "כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו". וזהו הטעם שעשה דוחה לא תעשה "שמצות עשה גדולה ממצות ל"ת, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו".

וביותר מבואר יסוד זה אצל המהר"ל (תפארת ישראל כ; גור אריה בראשית מו, ה) שנחת לכך דמה שאמרו חז"ל שהאבות קיימו את התורה קודם שניתנה, היינו דוקא במצוות עשה, אבל לא נכלל בכך שנמנעו ממצוות ל"ת, וכדמצינו שיעקב נשא ב' אחיות ועוד. וביאר "לפי שמצות עשה היא לקנין מעלה והשלמה, ולא היו מחסרים עצמם מן קנין השלימות, אבל מצות ל"ת שאין בהם קנין מעלה כלל רק שהוא מחויב שלא יעשה דבר, דבר זה אין בזה קנין מעלה... ואם לא היה מחויב כלל, א"כ למה יקיים שלא לצורך". והביא ראיה לכך מהנשים שפטורות ממי"ע שהזמ"ג, ואם מקיימות

המצוה יש להן שכר כמי שאינו מצווה ועושה, ולעומת זאת, במצוות ל"ת שהנשים פטורות, אין שום מעלה בכך שהאשה תימנע, כגון אשה שתימנע להקיף פאת ראשה או כהנת שלא תיטמא למתים, אין לה שום שכר על כך, הרי לנו החילוק הנ"ל.

והעולה, שמצות עשה היא התקדמות, הוא הולך צעד אחד קדימה אל עבר תכליתו, ואילו בשמירה מלאוין הוא מונע עצמו מנפילה. וכן מבאר המהר"ל שתינוק שנולד יש לו כבר עוה"ב כמב' בגמ' בפרק חלק, וכשהוא ממשיך לחיות ומקיים מצות עשה הוא מגדיל את העוה"ב שלו, וכשעובר על מל"ת הוא ממועיט את העוה"ב שלו.

נמצא לפי זה שמצוות עשה גדולים ממצוות לא תעשה במה שהם משיגים ע"י קיומם, שהקיום של מצוות עשה גדול יותר מהקיום של מצוות ל"ת, שמצוות עשה הם אהבה – התקדמות, וקיום מצוות ל"ת הוא רק מניעה מנפילה. וכנגד זה, העונש על מצוות ל"ת גדול מהעונש על מצוות עשה, כיון שמניעה ממצוות עשה היא רק מניעת התקדמות, אבל לא ירידה ונפילה, אבל העובר על ל"ת שהוא מתרחק, נענש על זה עונש גדול יותר.

ובזה מיישב הגר"א חבר את הקושיא ששאלנו בראשית הדברים, שאמנם העונש של העובר על ל"ת גדול יותר מהעונש של העובר על עשה, אבל השכר של המקיים עשה יותר גדול מהשכר של הנמנע מלאו. וזהו החידוש כאן בגמרא: עשה דוחה לא תעשה – שהשכר של מצוות עשה, ההתקדמות שנוצרת מכח עוה"ב, הוא גדול יותר בערך מהעונש של ל"ת, מהנפילה שנובעת מעבירה על לא תעשה. כדברי הרמב"ן, שאבה לעולם גדולה מיראה.

יבמות דף ד, א

סמוכים במשנה תורה

סמוכים מן התורה מנין, שנאמר 'סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר'. ואפילו לרבי יהודה דלא דריש סמוכים, במשנה תורה (-ספר דברים) דריש.

ויש להבין במה נשתנה ספר דברים משאר החומשים. ולכך יש גם לעמוד על עצם מחלוקת חכמים ורבי יהודה אם דרשינן סמוכין. ובאמת, שלשיטת התוס' בסוגיין אין חילוק בין משנה תורה לשאר מקומות, אלא

ומעתה נצרף את הנ"ל לחילוק לענין 'סמוכין', שאין דורשים סמוכים בד' חומשים ראשונים ודורשים בחומש דברים, שבד' ראשונים זה דיבורו של מקום, שהוא מעבר לתפיסה אנושית, וע"ז אנו אומרים אין מוקדם ומאוחר בתורה, משא"כ בדיבור של בני אדם יש כאן סדר מסודר ודרשינן סמוכים.

נמצא שסוגייתנו משקפת את החילוק המהותי בין החומשים.

דף ה, א

לאו השווה בכל

הגמ' בע"א מביאה את המושג 'לאו שאינו שווה בכל' שהוא יותר קל. וכגון הקפת הראש ופאת זקנם לא יגלחו, שאינם שווים בכל שאינן נוהגות בנשים.

האבני נזר (חו"מ עג, ו) מסביר שהגמ' בר"ה דף כט אומרת שמי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתו, ואין בזה חיוב ערבות. כי המצוה שייכת רק לאחד ולא לשני. וממילא, מבאר האבני"ז שמצוה ששייכת לכולם היא מצוה דרבים אבל במצוה שאינו שווה בכל, זו מצוה של יחיד ולא של הרבים.

והנה בסוגייתנו עולה שבלאו שאינו שווה בכל, הדין הוא שעשה דוחה אף ל"ת ועשה. כמו בניזיר מצורע. והקשו התוס' (ד"ה ואכתי) מהא דלקמן (דף כא, א) גבי אלמנה לכה"ג דחולצת ולא מתייבמת, ואמרינן דבאלמנה מן הנשואין שיש בה גם ל"ת וגם עשה, מובן שלא מתייבמת כיון שאין עשה דוחה ל"ת ועשה, וקשה הרי זהו לאו ועשה שאינו שווה בכל. ותירץ ר"י דכיון שגם האלמנה מוזהרת באיסור זה, לא נחשב 'אינו שווה בכל'.

והדברים תמוהים, שהרי סוף סוף לאנשים ישראליים וכן לכהנים הדייטים, אין איסור לקחת אלמנה, אלא רק לכהן גדול, וא"כ הוי "אינו שווה בכל".

ותירץ דבר זה האבני נזר בהקדמתו המפורסמת לאגלי טל, בהקדם הגמ' בסוטה (לז, א) שכל מצוה ומצוה נכרתו עליה ד' בריתות – ללמוד, ללמד, לשמור, לעשות. ומבואר מכך שללמוד וללמד הוא מחלקי המצוה. וכל אדם מישראל יש לו שייכות גם למצוות שהוא פטור בהם, שלפחות יכול לעסוק בתורה של אותן מצוות (כמו יעקב שאמר לעשיו 'תריג מצוות שמרת' והיינו שלמד את הדינים ובה נחשב ששמר אות כולן).

שבמשנה תורה קים ליה דכולהו מוכח או מופנה, אך מצינו בדברי רבותינו שיטה אחרת בזה.

המהר"ץ חיות כאן ובספרו תורת הנביאים (הוספות בסופו) ביאר שהנידון אם דורשים סמוכין תלוי במחלוקת בגיטין (ס, א) אם תורה התומה ניתנה, דהיינו בסוף הארבעים שנה, או מגילה מגילה ניתנה. דאם נאמר שניתנה פסקי פסקי אין שייך לדרוש סמוכין, ורק אם נכתבה בבת אחת (-התומה), אזי יש כאן רצף אחד שניתן לדורשו. וכל זה בד' החומשים, אבל משנה תורה שבא הדיבור בפעם אחת מפי משה לישראל בחודש וחצי האחרונים של חייו, בזה לכו"ע דרשינן סמוכין.

בהגות מהר"ב רנשבורג על הדף, מציין לראב"ן (סי' לד) שמבאר את שיטת רבי יהודה – "וטעמא משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר, אבל משה שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה לא סידר אלא להידרש". כלומר יש חילוק עקרוני בין החומשים, כאשר משנה תורה מתייחס יותר אל משה. והדברים עולים מתוך הגמ' מגילה (לא, ב) שהקללות שבתורה כהנים "משה מפי הגבורה אמרן", והקללות דמשנה תורה "משה מפי עצמו אמרן". וביאר המהר"ל (תפארת ישראל מג) "ואין הכוונה הוזה ח"ו שיאמר משה דבר מפי עצמו אף אות אחת, רק ההפרש שיש בין המשנה תורה ובין שאר התורה, כי התורה שנתן השי"ת לישראל יש בה ב' בחינות, הבחינה האחת מצד השי"ת אשר הוא נותן התורה, הבחינה השנית מצד ישראל המקבלים את התורה".

ובסגנון דומה ביאר באהל יעקב למגיד מדובנא (פרשת דברים):

"הנה שאלתי את פי מו"ר הוא רבינו הקדוש הגאון החסיד מו"ה אליהו מווילנא זצוק"ל מה ההבדל בין התורה הקדושה ובין משנה תורה, ואמר לי כי הד' ספרים הראשונים היו נשמעים מפי הקב"ה בעצמו דרך גרונו של משה, לא כן ספר דברים היו ישראל שומעים את דברי הספר הזה כאשר שמעו דברי הנביאים אשר אחר משה אשר הקב"ה אמר אל הנביא היום וליום מחר הלך הנביא והשמיע החזון אל ישראל, וא"כ בעת אשר דיבר הנביא אל העם כבר היה נעתק ממנו הדיבור האלקי, כן היה ספר דברים נשמע אל ישראל מפי משה רבינו ע"ה בעצמו".

כלומר, הכל ניתן מסיני אבל השאלה כיצד הדברים נכתבים ומתגלים אלינו, האם כדיבורים של מקום או כדיבורים של משה בשם המקום.

בכבודי, אתם והמקדש חייבין בכבודי שהזהרתי על השבת", והדבר אומר דרשני.

אלא כך הוא פשר הדבר. חז"ל קוראים למצוות "תרי"ג עיטין", דהיינו עצות כיצד להתרומם ולהתעלות ולהביא לגילוי ה' בעולם. וכן הם דברי בגמ' לקמן: "לא משבת אתה מתיירא אלא ממני שהשזוהיר על השבת", "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממני שהשזוהיר על המקדש", כלומר המצוה רינה תכלית בפני עצמה אלא צורת החיבור אליו יתברך.

נביא דוגמה לדבר, בשל"ה כתוב שהמילה 'מצוה' היא בעצם שם הוי"ה – ההסוים של שניהם הוא באותיות ו' ה', והאותיות מ' צ' על פי אתב"ש הם י' וה'. וזהו ש'מצוה' היא שם הוי"ה. פירוש שכל עניין המצווה הוא גלות את שמו יתברך בעולם.

ואגב אורחא נביא מה ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שעמד על דברי השל"ה, מדוע הי' והה' נרמזים באתב"ש, ואילו ה-ו"ה האחרונים מצויים במפורש. וביאר דבשם הוי"ה יש שתי חטיבות: האותיות הראשונות הן הגילוי בגבהי מרומים, וב' האותיות שבסוים של השם הוא הגילוי בתחתונים. וזהו שמצינו בעמלק "כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק" שאין השם שלם עד שיימחה זרעו של עמלק. ואלו אותיות נחסרו? ו"ה (ועל כן נשאר י"ה). והטעם שדוקא אותיות אלו נעלמו, משום שבאותיות י' וה' אין עמלק יכול לפגום, שהן גבוהות מתפיסת ידו, וכל כוחו הוא למנוע את הגילוי כאן למטה בארץ, שזה ענינם של אותיות ו"ה.

והמשיך הגרמ"ש זצ"ל את הקו הלאה: כל ענין החילוף אותיות של אתב"ש הוא, שכשראובן נותן משוה לשמעון, מה שנחשב אצל ראובן סוף אצל שמעון הוא התחלה, וכן להפך. כלומר מצד המקבל הדברים מתגלים בסדר הפוך מבחינת הנותן. וזהו ענין האתב"ש, שמה שכלפי הנותן הוא א' אצל המקבל הוא ת', תלוי מאיפה מתחילים. כלומר אתב"ש הוא שהא' של הנותן מתגלה בתוך הת' של המקבל. ועל כן נפלאו מאד דברי השל"ה, שענין המצוה הוא גילוי שמו בתחתונים, וא"כ שתי האותיות האחרונות של שם הוי"ה, מתגלים כהוייתם כיון שב' האותיות האחרונות שייכים לעולם לתחתונים, אבל שתי האותיות הראשונות השייכות לעליונים, כשהם מתגלים אצל התחתונים הם מתגלים כאתב"ש. נמצא דמצו"ה, הוא אותיות הוי"ה בתחתונים, י"ה מתכלים במ"צ, וזו"ה מתגחים בעצמם, שזהו ענין המצוה.

ובזה מיישב, דהרי ישראל שלומד את דיני המצוות שאינן אלא לכהנים ודאי מקיים מצות ת"ת בשלימות, שחובה גם על ישראל ללמוד וללמד את הכהנים לעשות את המצוות, וא"כ נהי דישאל אינם מחוייבים לקיים את המצוה הזו, אבל יש להם שייכות למצוה בחלק של ה"ללמוד וללמד". נמצא שאותם חלקי המצוה ('ללמוד וללמד') שוים בכל, ועל כן אף שהעשייה אינה שווה בכל, מ"מ חשיבא שוה בכל מחמת החלק של ה"ללמוד וללמד, וממילא המצוה חמורה ולא נדחית מפני עשה דיבום.

ואכן הדוגמאות היחידות בגמרא שנחשבים "אינו שוה בכל", הן במצוות שלא נוהגות בנשים (כמו הקפת הראש והשחתת זקן), שכאשר האשה פטורה, אין לה גם את החלק של 'ללמוד וללמד', ושפיר הוי אינו שוה בכל. ואילו כאשר איש פטור ממצוה, יש לו את הלימוד תורה של המצוה.

[אך יש להעיר, דלכא"ו ברש"י אין נראה כדרך זו, שכן בפשטות דבריו (בד"ה ת"ל ראשו) מבואר שזויר נחשב אינו שוה בכל, הגם שלשאר בני אדם יש את ה"ללמוד וללמד שלו, ועיין מהרש"ל ומהרש"א שדנו בדברי רש"י והקשו על דבריו].

נמצא שיש שייכות לכל עם ישראל בכל מצוה ומצוה משום ששייכים ללימוד התורה של המצוה, וכן מצינו דהמצוות של הקרבנות שיש לנו שייכות לזה בצורה של נשלמה פרים שפתינו'. הלימוד שייך למעשה. וכן יעקב אבינו אמר לעשיו תרי"ג מצוות שמרתי, וכיצד קיים הכל, אלא ע"י לימוד התורה של המצוה. וממילא כל עם ישראל שייכים לכל המצוות של הכהנים שאע"פ שאין להם את הלעשות, אבל יש להם את ללמוד וללמד.

יבמות דף ו, א

כולכם חייבים בכבודי

איתא בסוגיין דאין כיבוד אב ואם דוחה שבת, וכן אין בנין בהמ"ק דוחה שבת. ובשני המקומות הלשון הוא "כולכם חייבים בכבודי". ויש לתמוה, דהתינוח גבי כיבוד אב ואם שפיר שייך לשון זה, שיש לכבד את כבוד ה' על פני כבוד ההורים, כיון שגם הם מחוייבים בכבוד ה'. אבל לגבי בנין בהמ"ק, מה שייך לומר "כולכם חייבים בכבודי", אטו ביהמ"ק גברא הוא?! וברש"י בשבועות (טו, ב) יש לשון מפורשת: "כולכם חייבין

דף ז, א

נשיאת כפיים

"מה עבודה שהיא חמורה ודוחה שבת רציחה דוחה אותה, שנא' מעם מזבחי תקחנו למות וכו'". כלומר שכאשר הכהן רצח וחייב מיתה, אף שהוא בעיצומו של עבודת המקדש, לוקחים אותו משם להריגה. הרי לנו שרציחה דוחה עבודה. והקשו התוס', מנין שרציחה דוחה עבודה, הלא מאחר והכהן הוא רוצח, יש לפוסלו מעבודה כמו שאמרנו בברכות (לב): כהן שהרג את הנפש אינו יכול לישא כפיו שנאמר ידכם דמים מלאו, ומאי שנא עבודה מנשיאת כפיים? ותירצו ביישוב השני, שברכת כהנים חמורה, שמכיון שהרג בידים, אינו יכול לברך באותם הידיים, דאין קטגור נעשה סגור. וכעין זה מובא בתוס' סנהדרין לה, ב. פירוש דשאני ברכת כהנים מעבודה שבברכת כהנים כהן נפסל מטעם אין קטיגור נעשה סגור, מה שאין כן בעבודה.

והדברים תמוהים, דהרי גם עבודה נעשית בידים, וא"כ גם שם קאי "אין קטיגור נעשה סגור"? וכן הקשה הערוך לנר שם: "אף דעבודה בעינן ג"כ ביד ואפילו אימין איכא קפידא", ויישב, וז"ל: "מ"מ אין הידים סגור אלא העבודה שנעשית בהם, אבל בנשיאות כפיים הידים הם סגור, דנ"כ הוא משום השראת שכינה כדאמרין בחגיגה פ"ב דלכך המסתכל בהם עיניו כהות ואין השכינה שורה אידים שרצחו דאהא מייתי התוס' ראייה מקרא דובפרשכס כפיכס אעלים עיני מכס דהיינו שלא אשרה שכינתי עליהם".

כלומר שברכת כהנים נקרא נשיאת כפיים דוקא, שתלוי בידים, שהברכה של ברכת כהנים מוגיעה דרך הידים, ואילו בעבודה היידיים היא רק אמצעי להגיע לעבודת המזבח. הערוך לנר לכאן' מתכוין למה שמובא בספרי המקובלים שענין נשיאת כפיים הוא שהכהן נושא כפיים כלפי מעלה ומוסר את ידיו להקב"ה, וע"י נתינת הכפיים להקב"ה מגיע שפע מלמעלה למטה. וכן מבואר בדברי הגמ' במגילה שברכת כהנים באה אחרי ברכת העבודה כיון שבמשכן במילואים נשא אהרן כפיו לאחר העבודה, כלומר אחרי שהעבודה נגמרת נושאים כפיים למרום ואומרים שכל מה שעשינו היה לכבוד ה' ומכך מגיעה ברכה. וא"כ עצם ה"נשיאת כפיים" היא העיקר בברכת כהנים ולא רק אמצעי.

ובפחד יצחק סוכות מאמר י' ביאר שזה הביאור בפסוק "ויהי נעם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו", שיש כאן פעמיים 'מעשה ידינו'

מעשה נבין כוונת חז"ל באומרם "כולכם חייבים בכבודי", ואין הכוונה כפשטן של דברים שבהמ"ק צריך לכבד את הקב"ה, אלא התכוונו לומר שהמצוות אינן ענין עצמי, אלא כל מטרתן הוא שלבסוף יבוא מכך כבוד שמיים, ועל כן במפגש בין שתי מצוות אנחנו תמיד מתמקדים מה מביא יותר כבוד שמים, וכגדומת מה שהביא המפרשים שהטעם שעשה דוחה לא תעשה הוא משום שהל"ת לא קיים במקום העשה, כלומר אין שני ציונים נוגדים, שכל עניין המצוה הוא להביא לגילוי שמו בעולם, והנושא בכל הסוגיות האלו איזו היא הדרך להביא לגילוי כבודו כאשר ב' מצוות עומדים אחד כנגד השני. וכיון שגילתה תורה שכשבת עומדת כנגד בנין בהמ"ק, יש יותר כבוד שמיים בקיום השבת, ממילא בנין בהמ"ק לא נוגע אלינו כלל, שכן הוא לא עומד כערך לעצמו. והן הן הדברים שנאמרו בסוגיין להלן "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש".

יבמות דף ו, ב

"המלך" במגילת אסתר

לא יכנס אדם להר הבית במקלו וכו', ורקיקה מק"ו. רש"י מביא מהגמ' בברכות (דף סב, ב) מהו הק"ו: ממה שנאמר במגילת אסתר "כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק", ומה שק שאינו מאוס, רקיקה שהיא מאוסה על אחת כמה וכמה שאסור לעשות כן במקום המלך.

והנה המעיין שם בגמ' יראה שלפי גירסא אחת ישנו חלק נוסף בק"ו, והוא - שאם לפני מלך בשר ודם כן, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה. ויש להבין מדוע רש"י השמיט זאת.

ויבואר ע"פ דברי חז"ל שכל מקום שנאמר במגילה 'המלך' סתם הכוונה להקב"ה, וז"ל הזהר (זהר ח"ג קט, א): "ובכל אתר המלך סתם דא קודשא בריך הוא", ולשון המ"ר (אסתר פ"ג, י): "ר' יודן ור' לוי בשם ר' יוחנן כל מקום שנאמר במגילה זו למלך אחשורוש במלך אחשורוש הכתוב מדבר וכל מקום שנאמר למלך סתם משמש קדש וחול".

ולפי"ז מיושבים דברי רש"י באר היטב, שכשכתוב בפסוק "כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק", הרי כתוב כאן מלך סתם, א"כ ברור שהכוונה גם למלך מלכי המלכים הקב"ה, וא"כ אינו נלמד מק"ו, וממילא אומר רש"י שיש רק ק"ו אחד משק לרקיקה, ומיושב היטב.

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

דהוי רק אמצעי, בזה שפיר י"ל שגם כהן שרצח כשר לעבודה, וממילא מובנת ראיית הגמ' שרציחה דוחה עבודה.

מושום שהראשון הוא כוננה עלינו בנשיאת כפיים והבחינה השניה היא העבודה.

וממילא מובנים דברי התוס' שרק לעניין ברכת כהנים כהן שרצח ידיו דמים מלאו ואין קטיגור נעשה סניגור, כיון שעיקר העבודה היא בידיים. אבל לגבי העבודה