

הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א
ראש הישיבה, מכון לב

ספיקא דאורייתא

פרק ראשון

א. ספק איסור וספק טומאה

קיי"ל ספק [איסורא] דאורייתא לחומרא¹. ובענין טומאה, ברשות היחיד – ספיקו טמא, וברשות הרבים – ספיקו טהור². מקור הלכות ספק טומאה הוא מסוטה³. סוטה אסורה לבעלה⁴, למרות שהיא רק ספק נטמאה, וממנה לומדים לכל ספק טומאה. ומכאן, שדווקא ברה"י ספק טומאה לחומרא, כשם שסוטה מתייחדת דוקא במקום סתר, ולא בגלוי. וממילא ברור שגדר רה"י לענין זה אינו כבשבת. דשם תלוי במחיצות ואילו בנידוננו תלוי במעבר רבים [- שלושה אנשים]. ולכן בקעה תיחשב [לענין הלכות טומאה] כרה"י בימות הגשמים, שאין מעבר של אנשים, ואילו בימות החמה – כרה"ר⁵. אולם לאיסורים אין למדים מסוטה, דאין למדים איסור מטומאה⁶.

* נכתב ונערך על ידי הרב ישראל בן שחר, ישיבת קדומים, ובאחריותו.

1. ביצה ג ע"ב
2. סוטה כח ע"ב
3. שם
4. משנה סוטה כז ע"ב; רמב"ם, הלי סוטה פ"א ב
5. משנה, טהרות פ"ו ז
6. ש"ש, שמעתתא א פרק א

ב. מחלוקת הראשונים בספק איסור

נחלקו הראשונים בענין ספיקא דאורייתא. לדעת הרשב"א⁷ זהו דין תורה שיש להחמיר בספיקות. ואילו הרמב"ם⁸ סובר שמדאורייתא לקולא, ורק רבנן אמרו שספיקא דאורייתא לחומרא.

ג. שיטת הרמב"ם תלויה במחלוקת בגמ'⁹

לכאורה קשה על הרמב"ם –

התורה חייבה את העובר על ספק איסור [שחייבים על ודאותו קרבן חטאת]⁹ להביא אשם תלוי¹⁰. ואם הוא חייב קרבן, ודאי שעשה איסור. שאל"כ – מדוע חייב קרבן?! רואים, אם כן, שספיקא דאורייתא – מדאורייתא לחומרא!

מיישב השב שמעתתא¹¹ –

בגמ'¹² נחלקו אימתי יש חיוב של אשם תלוי. לדעה אחת בכל ספק איסור חטאת. ולדעה שניה, דווקא בחתיכה אחת מתוך שתי חתיכות. כגון, שמונחות לפנינו שתי חתיכות, אחת של חלב ואחת של שומן. ואכל אחת מהן, ואין ידוע איזו אכל. בזה אמרינן שחייב אשם תלוי. אך אם רק חתיכה אחת לפנינו, שספק האם היא של חלב או שומן – אין בזה חיוב אשם תלוי.

בפשטות הסוגיא, אין מחלוקת לגבי האיסור לאכול חתיכה זו, דודאי אסור. אלא שנחלקו לגבי חיוב קרבן. וכן לומד הרשב"א¹³. אך לשיטת הרמב"ם, מבאר הש"ש, המחלוקת היא גם בשאלת האיסור. למ"ד שאין חיוב קרבן בחתיכה אחת, ה"ה שאין כלל איסור [מדאורייתא] באכילתה. והרמב"ם פוסק כדעה זו, וממילא סובר שספיקא דאורייתא – לקולא מדאורייתא.

7. קידושין עג ע"א, ד"ה ממזר ודאי

8. ה"ל איסורי ביאה פ"ח יז, ה"ל כלאים פ"י כז

9. כריתות כב ע"ב

10. ויקרא ה יז

11. שם

12. כריתות יז ע"ב

13. קידושין שם

בענין דעתו של הפוסט מחיוב אשם תלוי בחתיכה אחת, נאמרו בגמ'¹⁴ שני טעמים –

אחד - בשתי חתיכות איקבע איסורא, ובאחת לא איקבע איסורא. כלומר, בשתי חתיכות ודאי שיש איסור לפנינו, אלא שספק האם הוא זה שנאכל. אולם בחתיכה אחת – יתכן שכלל אין כאן איסור!

השני - בשתי חתיכות יתכן שיוברר בעתיד, האם עבר על איסור. שהרי חתיכה אחת נשארה לפנינו, וניתן לבדוק האם היא של חלב או של שומן, ועפ"י זה לדעת מה אכל. משא"כ בחתיכה אחת שאכלה, שאין סיכוי סביר שיוברר בעתיד. ולטעם זה לא חייבה תורה אשם תלוי אלא רק כאשר קרבן זה בא לכפר זמנית על החיב, עד שיוודע.

נראה לכאורה שיישוב הש"ש את הרמב"ם מתאים רק לטעם הראשון של איקבע איסורא¹⁵. דלטעם זה יש חילוק בחומרא שבין חתיכה אחת לשתי חתיכות, ומילא ניתן לומר שכאשר לא איקבע איסורא – מותר לעבור בספק. אך הטעם השני, אינו קשור לחומרא וקולא, אלא זהו טעם ייחודי לענין מהות חיובו של אשם תלוי. וא"כ נראה פשוט שלטעם זה, גם הפוסט בחתיכה אחת – אין זה אלא פטור מקרבן, אך איסור יש!

ד. ידיעת החטא – חלק מעצם החטא

אך בש"ש נראה שמיישב כך את הרמב"ם גם אליבא דמ"ד שהטעם הוא 'אפשר לברר איסורו'. ונראה שניתן לבאר זאת כך –

בשערי ישר¹⁶ תמה, היאך יתכן לומר שמדאורייתא אזלינן לקולא בספיקות, הרי אם יוברר בסוף שאכן אכל חלב יצטרך להביא קרבן, וא"כ ברור שיש כאן איסור ולא היתר! וכי מתחילה מורים לו היתר ובסוף מחייבים אותו?!

מעין שאלתו ניתן לשאול, גם לפי הרשב"א, על ספיקות שיש בהם חזקת היתר – אנו מתירים לכתחילה, ולבסוף כשיוברר שזה איסור אנו נחייבו! ומיישב השערי ישר שאה"נ, בתחילה שעדיין לא נודע שזה חטא – הרי זה היתר. ולכשנודע – הרי זה איסור. הידיעה היא ההופכת הדבר לחטא.

14. כריתות שם, יח ע"א

15. ואכן הרמב"ם פסק כן, עיין ה"ל שגגות פ"ח ב

16. שער הספיקות פרק ד

בסברא הדבר נראה תמוה – וכי הידיעה שלאחר המעשה היא החטא?! המעשה הוא החטא! ואם מותר לעשות – אין חטא.

ה. היסוד הנ"ל ברמב"ן, לענין רופא

אלא שמצאנו כעין זה גם ברמב"ן¹⁷ –

"בפרק החובל¹⁸: 'תנא דבי ר' ישמעאל, 'רופא ירפא' - מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות'. פירוש, שמא יאמר הרופא מה לי בצער הזה, שמא אטעה ונמצאתי הורג נפשות בשוגג. לפיכך נתנה לו תורה רשות לרפאות. וקשיא לי הא דתניא בתוספתא¹⁹: 'רופא אומן שריפא ברשות ב"ד והזיק - ה"ז גולה'. אלמא, עונש שוגג יש בדבר! ויש לומר הכי, הרופא כדיין - מצווה לדון. ואם טעה בלא הודע אין עליו עונש כלל, כדאמרינן²⁰ 'שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה, ת"ל 'עמכם בדבר המשפט' אין לדיין אלא מה שענינו ראות'. ואעפ"כ, אם טעה ונודע לב"ד שטעה - משלם מביתו על הדרכים הידועים בו. ואע"ג דהתם אם דן ברשות ב"ד פטור, אף כאן מדיני אדם פטור מן התשלומין, אלא שאינו פטור מדיני שמים עד שישלם הנזק ויגלה על המיתה, הואיל ונודע שטעה והזיק או המית בידים. וכן אמרו בתוספתא דב"ק²¹ גבי פטורים מדיני אדם וחייבין בדיני שמים: 'רופא אומן שריפא ברשות ב"ד - פטור מדיני אדם, ודינו מסור לשמים'. ומ"מ בלא הודע שלו אינו חייב כלום, כמו שהדיין פטור לגמרי, בין מדיני אדם בין מעונש שמים, והוא שיזהר כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות ולא יזיק בפשיעה כלל. ומסתברא דהא דאמרינן נתנה תורה רשות לרופא לרפאות, לומר שאינו אסור משום חשש השגגה...".

עולה, אם כן, שהרופא צדיק גמור, וכשניגש לרפא הוא פועל ברשות גמורה. ואף אם הזיק אינו חייב כלום אפי" בדיני שמים, אם לא נודעה חטאתו. אך אם נודע – חייב בדיני שמים!

17. תורת האדם, אות ו

18. ב"ק פה ע"ב

19. ב"ק פרק תשיעי ה"ג. והנוסח אצלנו: "רופא אומן שריפא ברשות ב"ד והזיק – פטור.

חבל יתר מן הראוי לו - הרי זה חייב".

20. סנהדרין ו ע"ב

21. פרק ששי ה"ו

על כרחך שיש בידיעה מימד נוסף. ונבאר –

משה רבינו שבר את הלוחות רק כשראה את העגל²², למרות שכבר קודם לכן נאמר לו מהקב"ה שישראל עשאוהו²³. ומה התחדש לו בראיה? מבאר בספר העיקרים²⁴, שתחושות הרואה שונות מהיודע בלבד. ורק כשמשה רבינו ראה, חש והתרגש מהעגל, אז שבר את הלוחות. וכמובן, אין לפרש שהתפעלות גרידא גרמה לשבירה, למרות שעפ"י האמת לא היה מקום לשבירה זו, וממילא שבירה זו היא שלא כדין²⁵. אלא זוהי ההנהגה הנכונה, שכאשר ישנה רמת ידיעה שכלולה בה התפעלות זאת – אז הדין שצריך לשבר את הלוחות. וכאשר אין עדיין רמה זו – אין לשברם.

וה"ה ברופא שהרג את החולה –

נתנה לו התורה רשות לרפא, אך בכל זאת כשנודע שהרג את החולה, הרי **שידיעה זו עצמה יצרה מצב שמחייב כפרה**.

וכן בנידוננו –

מעשה שיש בו ספק עבירה, מותר לעשותו, לרמב"ם. ובכל זאת כשנודע לו שיש בזה חטא – הרי שידיעה זו עצמה גורמת לצורך בכפרה.

לפי יסוד זה ניתן להבין גם את השי"ש, שמבאר שלדעת הרמב"ם בחתיכה אחת אין איסור, אפי' לסובר שהחילוק בין חתיכה אחת לשתי חתיכות הוא ביכולת הבירור. דבחתיכה אחת, שלא עומד להתברר האיסור – חסר בידיעה ובהרגשת איסור, וממילא אין צורך בכפרה, ומותר. משא"כ בשתי

22. שמות לב יט

23. שם, פס' ז ח

24. מאמר רביעי פט"ו: "...שהדבר הנראה לעינים מצער את האדם צער גדול יותר מהידיעה בו. שהאדם מתפעל יותר מהמורגש ומושג בחוש, יותר ממה שיתפעל מן הנודע באמיתות, אע"פ שלא יספק במציאותו כלל. הלא תראה משה רבינו ע"ה נאמר לו מפי השם בהר ילך רד וגו', ולא היה הדבר אצלו בספק כלל אחר שנאמר לו מפי השם. ועם כל זה לא נמנע מלהוריד הלוחות, ולא הסכים להניחם בהר ושלא להורידם. וכשקרב אל המחנה, וראה את העגל בחוש - חרה אפו, וישלך מידינו את הלוחות, וישבר אותם תחת ההר. הרי שנתפעל מן הנראה לעינים, ונצטער וחרה אפו, יותר ממה שנתפעל מן הנשמע, ואע"פ שהיה יודע שהנאמר לו מפי השי"ת אמת גמור בלי ספק". מובא במהרשי"א יבמות סב ע"א.

25. ואף משמים קיבל הסכמה למעשהו (שבת פז ע"א).

חתיכות, ששייכת בזה ידיעת איסור - בזה המעשה מוגדר כעבירה, ונדרשת כפרה²⁶.

ו. הלכות נוספות שמתבארות עפ"י הנ"ל

לפי יסוד זה ניתן להבין דין נוסף –

התורה לא חייבה להביא חטאת, אא"כ נודע לחוטא שחטא²⁷ [ואף להקדיש חטאת א"א בלי ידיעת החטא]. ולפי הנ"ל מובן מאוד, דבלא הידיעה – חסר בחטא²⁸ !

ועפ"י יסוד זה ניתן לבאר דין נוסף - המסתפק אם חטא חייב באשם תלוי. ולכשיודע לו שאכן חטא, חייב חטאת²⁹. ואין התורה מאפשרת להביא קרבן חטאת מיד כשמסתפק.

אפשר לפרש שהטעם לכך הוא מפני שקרבן אינו מכפר אלא עם תשובה³⁰, וכשלא יודע שחטא, ואף אם יודע אלא שאינו יודע בודאות - חסר בתשובה. אך ניתן גם לבאר את הדבר לאור היסוד המתחדש לנו, שהידיעה מהווה חלק מהחטא. דאעפ"י שישנה אפשרות שחטא, אין זה מספיק לענין חטאת, דבעינן ידיעה גמורה.

26. אומנם יש להעיר, שבדיון הרמב"ן על רשות הרופא לרפא, ובשבירת הלוחות ע"י משה רבינו – הידיעה העתידית אינה משפיעה כבר כעת, דמותר לרופא לרפא, ומשה רבינו לא שבר את הלוחות לפני ראיית העגל. ואילו כאן אצו אומרים שכבר בעת המעשה נעשה איסור בגלל יכולת הבירור בעתיד.

27. כריתות יט ע"א, עפ"י ויקרא ד כג

28. ומכאן שלא שייך לומר 'אם נחייבתי חטאת, תהא אמירתי כאילו הקרבתי חטאת'. דבלא ידיעה, לא שייך קרבן זה (טור, או"ח סי' א).

29. רמב"ם, ה' שגגות פ"ח א

30. רמב"ם, ה' תשובה פ"א א

פרק שני

א. לרמב"ם, העובר על תקנות חז"ל עובר גם על 'לא תסור'
שיטת הרמב"ם³¹ היא, שהעובר על דברי חז"ל – לא רק בפירושם את התורה, או את קבלתם, אלא גם דברים שהם חידשו, כגזירות ותקנות – עובר על 'לא תסור'³².

הרמב"ם³³ מקשה על הרמב"ם, בין יתר קושיותיו, מדוע ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא. הרי גם ספיקא דרבנן הוא ספיקא דאורייתא ד'לא תסור', לשיטתו.

ב. יישוב ראשון לרמב"ם

ומיישב ביזוהר הרקיע³⁴, שלכתחילה כך תקנו חז"ל. שכשישנו ספק בדבריהם – אפשר להקל.

אך בשי"ש³⁵ טוען שתירוץ זה אפשרי רק לגבי ספק במציאות. אך הדין הוא שגם בספק שנובע ממחלוקת אזלינן בדרבנן לקולא³⁶, כגון שאחד סובר שחל איסור דרבנן, ואחד מתיר – בזה לא ניתן ליישב כזוהר הרקיע. שהרי מי שאוסר אינו מסופק, וא"כ הוא בודאי מחוייב לאסור. כלומר, תקנת חז"ל חלה. וא"כ איך נאמר שאחרים מותרים, כיוון שתקנת חז"ל בכלל לא חלה בזה?!

ג. יישוב שני לרמב"ם

לכן מבאר השי"ש שהרמב"ם לשיטתו –

31. רמב"ם הקדמה ליד החזקה, ד"ה גם יתבאר מהם; ספר המצוות שורש א; הלי ממרים פ"א ב

32. דברים יז יא

33. השגות הרמב"ם לספר המצוות, שם

34. מובא בשי"ש שם, סוף פרק רביעי. וכן בלחם משנה, הלי ממרים שם, בשם קרית ספר.

35. שם

36. רמב"ם הלכות ממרים פ"א ה: "שני חכמים או שני בתי דינין שנחלקו שלא בזמן הסנהדרין, או עד שלא היה הדבר ברור להן, בין בזמן אחד בין בזה אחר זה, אחד מטמר ואחד מטמא אחד אוסר ואחד מתיר – אם אינך יודע להיכן הדין נוטה, בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל".

הרמב"ם סובר שספיקא דאורייתא לקולא [מדאורייתא]. וא"כ יוצא שמעיקר הדין לעולם יש להקל בספיקות, הן ספקות בדיני תורה והן בדברי חכמים. אלא שהחמירו חכמים ואמרו שבדאורייתא יש להחמיר. חומרא זו לא חידשו חז"ל אלא בדאורייתא ולא בדרבנן, למרות שהעובר על דבריהם עובר ממילא על לא תסור!

ד. ספק באיקבע איסורא דרבנן – אסור מהתורה, לרמב"ם!

ולפי מהלך זה יוצא דבר מחודש –

בספק איסור דרבנן, שאיקבע בו איסורא – יש להחמיר, וחומרא זו היא מדאורייתא! שהרי באיקבע איסורא אזלינן מדאורייתא לחומרא. וכאן למרות שהאיסור הוא דרבנן, אך הוא עובר על לא תסור, והתורה היא הדורשת להחמיר בספק זה!

ראיה לחידוש זה –

ספק ערלה אסור בארץ, ומותר בסוריא. ובחז"ל מותר אפי' אם ידוע שיש בשדה ערלה³⁷. אך בסוריא אסור בכה"ג. והטעם – דאיכבע איסורא. וא"כ רואים שספיקא דרבנן במקום דאיכבע איסורא – אסור!

ה. ספק ממזר – היתר ודאי [אפי' אם באמת ממזר]!

התורה התירה ספק ממזר: "ממזר ודאי הוא דלא יבוא – הא ספק שריי³⁸. וכן לא אסרה התורה ממזר אלא לקהל ודאי, אך לא למישהו שהוא ספק קהל.

ומקשים על הרמב"ם, מה צורך בפסוק להתיר ספק ממזר? הרי כל הספיקות מותרים מדאורייתא!

ומיישב השי"ש³⁹, לשיטתו, שהצורך בפס' הוא למצב של איכבע איסורא. כגון, שממזר ודאי התערב בכשר ולא ידוע מיהו הממזר ומיהו הכשר. בכגון זה יש להחמיר בספיקות, ובממזר התורה הקילה.

37. משנה, ערלה פי"ג ט; שו"ע, יו"ד ס"י רצד ט

38. קידושין עג ע"א

39. שם פרק ב

אך עדיין צ"ע – מבואר בגמ'⁴⁰, שהסיבה שהחמירו חז"ל בספק ממזר היא "מעלה עשו ביוחסין". ולכאורה אינו מובן - הרי בכל הספיקות החמירו חז"ל, ומה צורך בנימוק מיוחד לאיסור ספק ממזר?!
ונראה שגם בזה שייך היסוד שלמדנו בפרק הראשון -

ההיתר של ספק ממזר, שהתורה התירתו להדיא, אינו דומה לשאר ספיקות, שמוותרים לשיטת הרמב"ם. בשאר ספיקות אין אנו יודעים האם אסור או מותר. ואם אסור אז באמת אסור, אלא שהתורה התירה לסמוך על הצד המתיר. אך בספק ממזר – אין כל צד לאסור. דאפי' על הצד שהוא ממזר - הוא אינו אסור. **דהידיעה שהוא ממזר היא חלק מגורמי האיסור.** וכשאין ידיעה שהוא ממזר, הוא מותר בגדר ודאי, ולא בגדר ספק. ולכן מבואר בסוף קידושין⁴¹, שהיודע על פלוני שהוא ספק ממזר אינו צריך לומר זאת, דמי שאינו יודע לא עושה כל איסור אם נישא לו. ממילא אין מקום לחומרא דרבנן, כמו בשאר ספיקות, אלא רק בגלל מעלה ביוחסין.

ו. יישוב תוס' תמוה עפ"י הנ"ל

ביסוד זה מיישב האבנ"מ⁴² תוס' תמוה –

גמ'⁴³: "אמר רב יהודה א"ר אסי: עובד כוכבים שקידש בזמן הזה - חוששין לקדושין, שמא מעשרת השבטים הוא. ומבאר רש"י: "מעשרת שבטים הוא - שנשאו עובדות כוכבים, וקסבר דעובדת כוכבים שילדה מישראל - הולד ממזר, וחוששין לקידושי ממזר". ומוסיף התוס': "וכל הנהו דסברי הולד ממזר... וסברי לה כר"ע, דאמר עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר". והדברים מופלאים – אם רב אסי סובר כר"ע, מדוע חוששין לקידושין, הרי אם הוא גוי – לא תופסים קידושין. ואם הוא ממזר – לא תופסים קידושין, לר"ע שסובר שאין קידושין תופסים בחייבי לאוין!!

40. שם

41. עיין רמב"ן עא ע"א, ד"ה הא דאמרין.

42. ס"י ד ס"ק יב

43. יבמות טז ע"ב

ועפ"י הנ"ל מובן –

על הצד שהוא ממזר – תופסים קידושין אפי' לר"ע. שהרי איננו יודעים אם הוא ממזר או גוי. וכיוון שאיננו יודעים – אז אפי' על הצד שהוא ממזר הוא מותר בתורת ודאי ולא בגדר ספק, ותופסים בו קידושין.

ז. ביאור השו"ע עפ"י הנ"ל

ועל פי זה מיושב דין נוסף –

נפסק בשו"ע⁴⁴ שפצוע דכא אסור בממזרת, אך מותר בספק ממזרת. והיתר זה תמוה מאד – על הצד שהיא ממזרת – הרי היא אסורה. ואם אינה ממזרת – הרי היא כשירה, ואסורה להינשא לפצוע דכא.

גם כאן מיושב כנ"ל. על הצד שהיא ממזרת היא אינה אסורה. דהאיסור בממזר הוא רק כשישנה ידיעה שהוא ממזר. וכאן שיש ספק – ודאי אין איסור.

ח. ספק ערלה בחו"ל, כספק ממזר – היתר ודאי

כשם שאמרנו לעיל לענין ספק ממזר, כך הדבר גם לענין ערלה. כבר הזכרנו לעיל⁴⁵, שספק ערלה בחו"ל – מותר, דכך נאמרה ההלכה למשה מסיני⁴⁶: "אמר רבי אסי אמר ר' יוחנן: ערלה בחו"ל – הלכה למשה מסיני. א"ל ר' זירא לרבי אסי, והתניא: ספק ערלה בארץ – אסור, בסוריא – מותר, בחוצה לארץ – יורד ולוקט! אישתומם כשעה חדא, א"ל, אימא כך נאמר: ספיקא מותר, ודאה אסור". ולכן מותר לאדם לתת לחבירו ערלה, דלמקבל הוי ספק ערלה, ומותר: "אמר ליה לוי לשמואל: אריוך, ספק לי [רש"י: ספק לי – לקוט שלא בפני, שיהיה ספק אצלי ואנא איכול. ובערלה קאי] ואנא איכול. רב אויא ורבה בר רב חנן מספקו ספוקי להדדי"⁴⁷.

44. אבה"ע סי' ה א

45. אות ד

46. קידושין לט ע"א

47. שם

ט. קושיית הש"ש על היתר נתינת ערלה

הש"ש⁴⁸ מקשה על היתר הנתינה לחבירו –

הרי בזה שאדם נותן את הערלה לחבירו – הוא מקבל הנאה, דחבירו מחזיק לו טובה על מתנה זו. וערלה אסורה בהנאה! ראייה לדבר – מבואר בגמ'⁴⁹, שלמ"ד שגיד הנשה אסור בהנאה – אסור לתת ירך לגוי, אפי' במתנה. וכן מפורש בתוס'⁵⁰ לענין הושטת אבר מן החי לבן נח: "תימה, כיון דבאבר מן החי של נכרי מיירי... א"כ היכי דייק דשרי בהנאה אי לאו לפני עור? וי"ל, דכיון דבשכר היה -אסור להושיט, דאסור להשתכר באיסורי הנאה... ובחנם נמי אסור, דמה שמחזיק לו העכו"ם טובה - חשיב כמשתכר⁵¹."

י. יישוב הקושיא

וניתן ליישב את קושייתו –

נראה שיש הבדל בין נתינה לגוי לבין נתינה ליהודי. שהרי אסור לתת לגוי מתנת חנם⁵². וכל ההיתר לתת לו מתנה הוא רק מצד הסברא שיש גמול לנתינה, בכך שהגוי ישיב לו טובה, ואין זו מתנת חנם⁵³. ממילא, מסתבר שאכן נותן המתנה לגוי נותן לשם הנאה זו. משא"כ ביהודי, שמותר לתת לו מתנות – הנתינה אינה מהווה הנאה לנותן, ומותרת.

אמנם מבואר בגמ' שגם במקבל יהודי ישנה הנאה –

נחלקו רב ולוי⁵⁴, האם קנין חליפין נעשה בכליו של קונה או בכליו של מקנה. והגמ' מבארת שלדעת לוי, הסובר 'בכליו של מקנה', הסכמתו של הקונה לקבל את כליו של המקנה יוצרת הנאה למקנה, ותמורת הנאה זו הוא מקנה את החפץ לקונה: "בההיא הנאה דקא מקבל מיניה – גמר ואקני ליה".

48. שם

49. פסחים כב ע"א

50. שם ע"ב, ד"ה ואבר מן החי

51. ולענין ערלה נפסק להדיא ברמ"א (יו"ד סי' רצד ח): "ואסור ללקוט לנכרי פירות מאילן שלו שהוא ערלה, משום שנהנה במה שמחזיק לו הנכרי טובה על זה".

52. דברים ז ב, ע"ז כ ע"א

53. שו"ע יו"ד, סי' קנא יא, וט"ז שם ס"ק ח

54. ב"מ מז ע"א

הנאת הנתניה שווה פחות מפרוטה, ואינה נאסרת מדין חצי שיעור

אך בר"ן⁵⁵ מבואר שהנאה זו היא בשווי של פחות משו"פ. ומבואר ברע"א⁵⁶, שהשיעור של איסור הנאה הוא פרוטה. וא"כ, אין בהנאה זו את השיעור הנדרש לאיסור הנאה.

אמנם לכאורה עדיין היה מקום לאסור, מדין חצי שיעור⁵⁷.

אולם נראה, שאין לדין 'חצי שיעור אסור מהתורה' שייכות לנידונו. דמסתבר שאין כוונת הר"ן לחסרון בכמות ההנאה, שהיא שווה רק חצי פרוטה. אלא כוונתו היא, שזהו סוג הנאה שמבחינה איכותית אין בה שווה פרוטה, ואין לאמוד אותה כלל בשוויות ממונית. ובכה"ג לא שייך לומר שחצי שיעור אסור. והטעם – דחצי שיעור אסור מצד חזי לאיצטרופי⁵⁸, דכיוון שאין כדי השיעור השלם, יתכן שהדבר יושלם ע"י חצי שיעור נוסף. אך כאן לא שייכת השלמה כמותית, וכנ"ל, וממילא אין בזה איסור⁵⁹.

הנאת אכילה – כנ"ל

מעין דברינו מבואר באור שמח –

הגמ'⁶⁰ אומרת, שעוברת שהריחה מאכילין אותה הקל הקל תחילה. טוען האור שמח, שהני"מ במאכלות אסורות. אך לענין אכילה ביום כיפור – אין צורך להאכיל דבר שהנאתו מועטת. דאם היא אוכלת, ניתן לתת לה גם דבר עם הנאה מרובה. ולמרות שאשה האומרת לבעלה שנטמאה הוא צריך לפרוש באבר מת, ע"מ למעט הנאתו⁶¹ – אכילה ביום כיפור שאני. דביום כיפור, שיש שיעור לאיסור, אין בתוספת הנאה כדי שיעור. ואף אם

55. קידושין ג ע"א (בדפי הרי"ף), ד"ה תן מנה

56. שו"ת, מהדורא קמא סי' קצ

57. יומא עד ע"א

58. שם

59. הערת העורך: עפ"י המתבאר כאן יוצא שנותן מתנה אינו מקבל הנאה בשיעור של שו"פ מהמקבל. וצ"ע, א"כ מדוע הגמי אוסרת לתת ירך לגוי, למ"ד שגיד הנשה אסור בהנאה, הרי אין כאן שו"פ! א"כ נאמר, שכיוון שבנתניה לגוי הנותן מתכוון בדוקא להחזקת הטובה, וכפי המבואר לעיל – כוונה זו גורמת להחשבת ההנאה, והרי היא שו"פ.

60. יומא פב ע"א

61. משנה, שבועות יד ע"ב

נרבה בהנאה – עדיין חסר בשיעור. ואילו באיסורים שאינם מותנים בשיעור – תוספת הנאה אסורה.

גם כאן רואים, אם כן, סוג הנאה שלא שייך לצרפה לשיעור, כבנידוננו.

יא. יישוב שני לקושיא

ישנה אפשרות נוספת לחלק בין נתינה לגוי לבין נתינה ליהודי –

בנתינה ליהודי אין הוא מתכוון לשם ההנאה, וכפי שביארנו לעיל. אי"כ יש להתיר מדין אינו מתכוון. ואעפ"י שזה פסיק רישא, ניתן ליישב עפ"י דעת הר"ן⁶² [שלא כדעת התוס'], שפסיק רישא אינו אוסר אלא רק במעשים, אך לא בהנאות [ולכן המוכר כלאים ולובשם שלא ע"מ להנות, אינו עושה איסור, למרות שבהכרח הוא גם נהנה מלבישתם].

פרק שלישי

קושיא נוספת שמקשה הרמב"ן על שיטת הרמב"ם שבכל איסורי דרבנן עוברים על איסור דאורייתא של 'לא תסור' –

מבואר בגמ'⁶³, שאיסור תורה נדחה מפני כבוד הבריות, אך זאת, רק בשב ואל תעשה. אולם לעשות מעשה איסור מפני כבוד הבריות – אסור. ולכן ההולך עם בגד כלאים [דאורייתא] - חייב לפושטו אפי' בשוק. אך איסור דרבנן נדחה מפני כבוד הבריות אפי' בקום ועשה.

מקשה הרמב"ן על הרמב"ם – מדוע איסור דרבנן נדחה מפני כבוד הבריות ואיסור דאורייתא אינו נדחה, הרי גם איסור דרבנן הוא איסור דאורייתא!

גם קושיא זו מתיישבת כדלעיל, שרבנן לא תקנו ולא גזרו כלל במקום של כבוד הבריות. וכן כותב רש"י להדיא⁶⁴.

62. כתובות ו ע"א

63. ברכות יט ע"ב, כ ע"א

64. שם יט ע"ב, ד"ה כל מילי

פרק רביעי

א. קושית הרמב"ן על הרמב"ם מכריכת מצה ומרור

אומרת הגמ'⁶⁵: "אמר רבינא: אמר לי רב משרשיא בריה דרב נתן, הכי אמר הלל משמיה דגמרא: לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן: מצה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא. ואפילו למאן דאמר מצוות אין מבטלות זו את זו - הני מילי דאורייתא בדאורייתא, או דרבנן בדרבנן, אבל דאורייתא ודרבנן - אתי דרבנן ומבטיל ליה לדאורייתא. מאן תנא דשמעת ליה מצוות אין מבטלות זו את זו - הלל היא. דתניא: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר 'על מצות ומררים יאכלהו'⁶⁶. אמר רבי יוחנן: חולקין עליו חבריו על הלל... השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן - מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה, זכר למקדש כהיללי".

מקשה הרמב"ן לרמב"ם -

להלל שסובר שמצוות אין מבטלות זו את זו - גם בזה"ז אפשר היה לכרוך יחד מצה ומרור. ואף שבזמן הזה רבנן הם שתקנו לאכול מרור. מ"מ הוי דאורייתא, מדין 'לא תסור'!

ב. יישוב הקושיא

ע"מ ליישב קושיא זו נבין תחילה את עצם היסוד של 'מצוות אין מבטלות זו את זו' -

תערובת מין במינו - מחלוקת רבי יהודה וחכמים

שיטת רבי יהודה היא⁶⁷, שמין במינו אינו בטל. הוא לומד זאת מציווי התורה⁶⁸ לערבב את דם הפר ודם השעיר ביוהכ"פ, ואת התערובת לתת על

65. פסחים קטו ע"א

66. במדבר ט יא

67. מנחות כב ע"א

68. ויקרא טז יח

המזבח. ואם מין במינו היה בטל – הרי דם השעיר, שהוא המיעוט, היה בטל ברוב!

חכמים חולקים על רבי יהודה, וסוברים שמין במינו בטל. והסיבה שדם השעיר אינו בטל היא לא מפני שזה וזה דם, אלא משום כלל אחר – דברים העולים על המזבח אינם בטלים.

וצריך להבין את יסודות הסברא של מחלוקתם.

הר"ן⁶⁹ מבאר –

דין ביטול שייך בתערובת של שני דברים מנוגדים זה לזה. תערובתם יוצרת דבר חדש, שבו המיעוט בטל לרוב. אך כשמתערבים שני דברים שווים – אין לומר שהמיעוט בטל. ואדרבה, ניתן לומר שהרוב מסייע למיעוט, שהרי אינו מתנגד לו, וממילא אינו מבטלו.

יסוד זה מוסכם הן על חכמים, והן על ר"י. אלא שנחלקו במשמעותו -

ר"י לומד שדין ביטול הוא דין **במציאות**. מציאותו של המיעוט נחשבת בטילה לגבי הרוב. התערבו שני דברים מנוגדים, ונוצרה מציאות חדשה, שבה המיעוט בטל. אולם חכמים אומרים, שדין ביטול מתייחס **להלכה**, ולא למציאות. ולכן כשיש שני דברים שמנוגדים זה לזה מבחינה הלכתית – כגון שהתערב איסור בהיתר – **הדין** של המיעוט בטל לרוב. לכן, לשיטת ר"י דם השעיר אינו בטל כיון שהוי מין במינו, מבחינת המציאות, דשניהם דם. ואילו לחכמים דם השעיר אינו בטל כיוון שהם שווים זה לזה מבחינת הדין – שניהם עולים למזבח⁷⁰!

הילל וחכמים חולקים במחלוקת ר"י וחכמים

נראה שהילל וחכמים, החולקים בשאלה האם ימצוות מבטלות זו את זו, חולקים במחלוקת ר"י וחכמים –

הילל, שסובר שמצה ומרור אינם מבטלים זה את זה, סובר כחכמים

69. נדרים נב ע"א, ד"ה וקשיא להו

70. וכך מסביר הר"ן את המבואר ברי"ף, שאם בשר של היתר נתן ריח בלחם – הרי שאסור לחם זה עם חלב. אולם לגבי בשר טרף שנתן ריח בלחם אמרינן 'ריחא לאו מילתא היא'. ומהו החילוק? מבאר הר"ן עפ"י היסוד הנזכר. בבשר היתר אין דין ביטול, כיוון ששניהם – הבשר והלחם – הם היתר. משא"כ בבשר טרף, יש כאן דין ביטול, כיון שיש ניגוד הלכתי - הבשר טרף, והלחם כשר. (הר"ן סובר ש'ריחא לאו מילתא' אין הכוונה שאין בזה כלום, אלא שהריח בטל).

דר"י, שדין ביטול מתייחס להלכה. וממילא כיוון שהמצה והמרור שניהם מהווים מצוה, אין הם מנוגדים זה לזה, ואין דין ביטול. אולם חכמים החולקים על הלל סוברים כרבי יהודה, שדין ביטול מתייחס למציאות, וממילא מצה ומרור מנוגדים זה לזה, ולכן הם מבטלים זה את זה.

מצוות דרבנן – אין גופן מצוה [מדאורייתא]

ומכאן נחזור ליישוב קושיית הרמב"ן –

גם לשיטת הרמב"ם, ש'לא תסור' מתייחס לכל תקנות חז"ל, יש הבדל גדול בין דאורייתא לרבנן. כשהתורה אוסרת משהו – הרי שהדבר עצמו מהווה איסור. יש בזה איסור חפצא. משא"כ חיוב התורה לשמוע לדברי חכמים, זהו חיוב על האדם. וכשאדם אוכל נבילה – הוא עובר על ציווי התורה שלא לאכול נבילה. אך כשאוכל איסור דרבנן – הוא עובר על ציווי התורה לשמוע בקול חכמים, ולא עובר איסור תורה של אכילת איסור. וכן במצוות אכילת דרבנן – אין האוכל עצמו מצוה, אלא שהאדם שאוכל מקיים מצוה [- לשמוע בקול חכמים].

לאור הני"ל מיושב הרמב"ם. דנראה פשוט שהכלל 'מצוות אינן מבטלות זו את זו' שייך רק במצוות, שהם גופן מצוה, דאז אין ניגוד ביניהם. אך מצוה דאורייתא, כאכילת מצוה, שהיא מצוה עצמותית במצוה עצמה, ומצוה דרבנן, כאכילת מרור בזה"ז, שאין המרור עצמו מצוה – בזה עדיין חשיב שיש ניגוד, ומצוות אלו מבטלות זו את זו!

נמחיש זאת - האם כשאדם נשבע לאכול דבר מה, נתייחס לדבר כאל מצוה, לענין 'מצוות אינן מבטלות זו את זו'! לא מסתבר, כיוון שזו מצוה בעצם, ואילו בקיום שבועה הוא מקיים את מצות קיום דברו ואין מצוה בעצם אכילת הדבר⁷¹.

ג. קושיא על הני"ל

אמרנו לעיל, שהלל וחכמים, החולקים בענין אכילת מצה ומרור, נחלקו במחלוקת רבי יהודה וחכמים, החולקים בענין ביטול מין במינו.

71. יש שעוררו, שבכזית לחם בליל יו"ט הראשון של סוכות, שחובה לאוכלו, אין לערב באכילתו דבר אחר, כטיבול בדבש, שלא לבטל טעם המצוה. והיה מי שרצה לפתור בעיה זו ע"י שישבע לאכול תוספות אלו, ויחול הכלל שמצוות אינן מבטלות זו את זו. אך אין מסתבר לומר כך, וכנ"ל.

אך לכאורה קשה מפסק ההלכה –

לדעת רוב הראשונים⁷² ההלכה היא כחכמים דרבי יהודה. ולפי⁷³ צריכה להיות ההלכה כהליל. ואולם ההלכה במחלוקת הליל וחכמים אינה ברורה⁷³!

וכן לדעת רש"י הפוסק כרבי יהודה⁷⁴, היתה צריכה להיות ההלכה כחכמים דהליל!

ד. יישוב הקושיא לדעת רוב הראשונים

לכן נראה לומר, שאפי' חכמים דרבי יהודה יכולים לסבור כחכמים דהליל. ואף שהם סוברים שמצוות אינן מבטלות זו – מצה ומרור שאני. דיש לחלק בין דם הפר ודם השעיר, שזו אותה מצוה ממש – לתת את הדם על המזבח – לבין מצה ומרור, שהן שתי מצוות⁷⁵. ולכן סוברים חכמים, שיש להגדירן כמנוגדות זו לזו, וממילא מבטלות זו את זו. וקצת ראיה לזה –

הגמ'⁷⁶ אומרת שלדעת הליל, הסובר שאין מצוות מבטלות זו את זו, כך גם אין איסורים מבטלים זה את זה. מכאן שהחולקים על הליל סוברים שאיסורים מבטלים זה את זה. כגון, חמישים ותשעה חלקים מים, חלק אחד חלב, וחלק אחד דם. הדם מצטרף למים לבטל את החלב, והחלב מצטרף למים לבטל את הדם. והטעם – כל איסור עומד בפני עצמו, ואין קשר בין איסור חלב לאיסור הדם. וה"ה במצוות – כל מצוה עומדת בפני עצמה. משמע, אם כן, שכאשר שתי המצוות זהות, הן לא יבטלו זו את זו אף לדעת החולקים על הליל.

ומכאן, שאף לדעת חכמים דרש"י אפשר שלא תהיה הלכה כהליל. ואפשרות נוספת –

לדעת חכמים דרבי יהודה, יתכן שדם הפר אינו מבטל את דם השעיר בגלל צירוף של שני גורמים – אין ניגוד **מציאותי**, דשניהם דם; ואין ניגוד

72. עיין תוסי' פסחים ל ע"א, ד"ה אמר רבא.

73. עיין בגמ' המובאת באות א.

74. חולין קטז ע"ב, ד"ה הרי זו

75. עיין סה"מ מצוה נו ומצוה קנח.

76. זבחים עט ע"א

מצוותי, דשניהם עולים למזבח. אך במקום שמתקיים רק תנאי אחד, כבמצה ומרור, שרק מבחינה מצוותית הם שווים – בזה יתכן שהם מבטלים זה את זה, כיוון שמבחינה מציאותית הם מנוגדים.

ה. יישוב הקושיא לשיטת רש"י

לשיטת רש"י, הפוסק כר"י, ובכל זאת הגמ' אומרת שיתכן שהלכה כהילל, יש מקום לומר הפוך מדלעיל –

ע"מ לבטל יש צורך בשני הניגודים, הן הדיני והן המציאותי. ולכן יש מקום לפסוק כהילל, כיוון שאין ניגוד דיני בין המצה למרור, דשתיהן מצוות.

ו. בל תוסיף בתקנות חז"ל, לרמב"ם

בדברינו מיושבת קושיא נוספת –

הרמב"ם⁷⁷ דן לגבי איסור 'בל תוסיף' בתקנות חז"ל. ומבאר, שאם אדם יקיים מצוות חכמים מתוך כוונה שזו מצוה מן התורה, הוא עובר בזה על בל תוסיף. אך אם מקיים מתוך ידיעה שאין זו מצוה מן התורה, אינו עובר.

ולכאורה תמוה – מה שייך לומר בל תוסיף במצוות דרבנן?! הרי לדעת הרמב"ם זו מצוה מן התורה לשמוע לחכמים, וא"כ אין בזה כלל בל תוסיף!

ולדברינו ניחא – שכן, המצוה לשמוע בקול חכמים היא מוטלת על הגברא. אך אינה חלק מעצם המצוה. כגון, איסור חז"ל לאכול עוף בחלב⁷⁸. מן התורה חובה לשמוע לדבריהם, אך מהתורה איסור זה אינו חלק מבשר בחלב. ואילו תקנת חז"ל היא שאיסור זה הוא חלק מבשר בחלב. וממילא, שייך כאן לכאורה בל תוסיף. ולכן נזקק הרמב"ם לחילוקו הנ"ל.

77. הלי ממרים פ"ב ט

78. חולין קיג ע"א