

שיעור טו: חוטי לבן מפשתים בבגד צמר

דף ד ע"ב

תוכן:

- א. חוטי לבן של פשתן בבגד צמר - הבעיות
- ב. סתירת הסוגיות במנחות בשאלה אם אומרים מיגו
- ג. הסבר החזו"א ודיון בדבריו
- ד. הבנת המיגו השני באופן אחר
- ה. טעם דין 'עשה דוחה ל"ת' - הרמב"ן ורב נסים גאון
- ו. דעת תוספות במחלוקת הרמב"ן ורב נסים גאון
- ז. בחינת המיגו לאור טעם דין 'עשה דוחה לא תעשה'

מקורות לשיעור:

מנחות דף לט ע"ב ודף מ ע"א
תוספות ד"ה "כגון" במנחות דף מ ע"א
החזו"א בהלכות ציצית סימן ב אות ב
הב"י באו"ח סימן יא בעניין כלאיים בציצית
פירוש רמב"ן על התורה לשמות פרק כ פסוק ח עה"פ "זכור את יום השבת
לקדשו"
רב נסים גאון לשבת דף קלג
'משך חכמה' לדברים פרק לד פסוק יב
סוף תוספות בדף ד ע"א ד"ה "דא"כ" ובמהר"ם
תוספות ד"ה "שב" בברכות דף כ ע"א
תוספות בדף ד ע"א בסוף ד"ה "לא"

א. חוטי לבן של פשתן בבגד צמר - הבעיות

הנה לגבי המיגו השני, שיש בקשירת שני חוטי לבן פשתן בבגד צמר, לא כתבו אצלנו תוספות: "כדאמר התם". החלק הראשון כתוב במנחות עם טעמו, אך לגבי החלק השני, דין חוטי לבן של פשתן בשל צמר הגמרא שם מסתפקת, ואת ההיתר המפורש והנימוק להיתר מצאו תוספות בסוגיין, הכיצד? בדרשת הפסוק אצלנו אומרת הגמרא "דאפילו צמר לפשתים ופשתים לצמר" וא"כ כתוב שאין הבדל בין צמר לפשתים או פשתים לצמר, כיוון שבלשון הפסוק אין הבדל, ע"כ כתוב בפסוק מיגו נוסף.

יש לעיין בסיבת ההיתר שיש בקשירת חוטי לבן מפשתן בבגד צמר:

1. לכאורה אין סיבה להתיר שהרי 'אפשר לקיים שניהם'?
2. תוספות אומר שהם פוטרים רק בזמן שהטיל תכלת, ודבר זה לא מובן, שהרי הבגד הוא מצמר ומה מועילים שני חוטי התכלת שהם מצמר ולא יצרו כלל כלאיים בבגד, שלא כמו הציור הקודם בחוטי צמר בבגד פשתים שם חוטי התכלת כבר יצרו כלאיים ובזה איפשרו לומר את ה'מיגו'?
3. בנוסף לזה, כאשר הטיל בבגד שני חוטי תכלת, לכאורה, יצר מצב יותר בעייתי להטלת שני חוטי לבן מפשתן, שהרי הם כעת יגרמו לכלאיים גם עם בגד הצמר וגם עם חוטי התכלת מצמר, ואילו ללא חוטי צמר הבעיה תהיה רק מצד בגד הצמר!

ב. סתירת הסוגיות במנחות בשאלה אם אומרים מיגו

תוספות אצלנו התקשו לגבי סתירה בין הסוגיות:

במנחות בדף לט, בגמרא בה עסקנו בשיעור הקודם, מבואר שאומרים מיגו, לעומ"ז, שם בדף מ אומרת הגמרא שסדין של פשתן אסור להטיל בו תכלת של צמר גזירה משום קלא אילן, והגמרא שואלת "לא יהא אלא לבן" ומתרצת "משום דאפשר במינו וכדר"ל", מבואר בגמרא שלא אומרים מיגו, שהרי אם אפשר לקיים שניהם אין עשה דוחה ל"ת.

תוספות, כאמור, מצאו סתירה בין דף לט לדף מ במנחות, ויל"ע לגבי איזה מיגו מבין השניים מצאו לגביו סתירה מדף מ?

בפשטות, כיוון שהגמרא בדף מ עסקה בבגד פשתים, הרי שהסתירה היא לגבי המיגו

הראשון שחוטי צמר לבן פוטרים בבגד פשתן, שהרי בקלא אילן החשש הוא שלא יהיה תכלת אלא צבע אחר, אך מאותו החומר של תכלת, היינו צמר.

אבל א"כ, לכאורה, לא מובן מה תוספות בכלל מתקשים, שהרי לגבי זה אין קושי וסתירה, שהרי בציור בדף מ אם לא תהיה תכלת ויהיו רק ארבעה חוטי לבן ללא תכלת מדוע שנתיר זאת, הרי במיגו הראשון הייתה תכלת שכבר דחתה את הכלאיים, ובפרט לפי תוספות בכתובות שאומרים את המיגו הראשון **כי כבר נעשה כלאיים** והרי בציור בדף מ לא נעשה כלאיים!

לכן נראה שהסתירה היא לגבי המיגו השני, ותוספות שואלים שלפי המסקנה בדף לט שאומרים את המיגו השני, למרות שהתכלת שם לכאורה לא נצרכת ליצור דחייה, למה לא אומרים מיגו בציור של הגמרא בדף מ ג"כ.

כך גם מבואר להדיא בתוספות במנחות דף מ ע"א ד"ה "כגון" שמקדימים לשאלתם: "לעיל **דמסיקנא** דחוטי פשתן פוטרין בשל צמר וכו'" והמסיקנא זה המיגו השני, כמו שכותבים מפורש, כי לגבי המיגו הראשון הגמרא שם ידעה אותו מלכתחילה ולא הסתפקה בו כלל. כך גם יש לדייק בתוספות אצלנו שהתייחסו לסתירה רק לאחר שאמרו את המיגו השני.

תוספות כאן מתרצים שאומרים את המיגו רק כאשר יש תכלת ולא כשאין.

כאמור, שאלנו לעיל שדבר זה לא מובן, שהרי הבגד הוא מצמר ומה מועילים שני חוטי התכלת שהם מצמר ולא יצרו כלל כלאיים בבגד, ובנוסף כאשר הטיל בבגד שני חוטי תכלת יצר מצב יותר בעייתי להטלת שני חוטי לבן מפשתן, שהרי הם כעת יגרמו לכלאיים גם עם בגד הצמר וגם עם חוטי התכלת מצמר!

ג. הסבר החזו"א ודיון בדבריו

גם כאן נפתח בדברי החזו"א בהלכות ציצית סימן ב אות ב המבארים את דברי תוספות: "... ואפשר דהיינו טעמא דחוטי פשתן הניתנין בבגד צמר חשבינן להו כגוף הבגד, וכיון דהותר תכלת בבגד פשתן אין איסור במה שנעשין חוטי ציצית של פשתן כלאיים עם התכלת ושוב אמרינן דאין קפיידא במה שהם כלאיים עם הבגד, דבלא"ה הן כלאיים עם התכלת וכן הבגד והתכלת כחד חשיבי וכיון דהפשתן מותר בתכלת מותר בכל הבגד, אבל

כשאין תכלת ונותן כולו לבן אין להטיל חוטי צמר וחוטי פשתן בבגד של צמר כיון דאפשר הכל בצמר".

ביאור דברי החזו"א

איסור כלאיים הינו איסור בלבישה ולא במציאות הבגד בעולם, כמו שאומרת המשנה בכלאיים (פ"ח מ"א): "כלאי בגדים מותרין בכל דבר ואינן אסורין אלא מלבוש", והנה כאשר אדם מטיל חוטי ציצית בבגד, מניח החזו"א, שהחוטים הופכים להיות חלק מהבגד, הוא יצר בגד ממין כזה שמשתלשלים ממנו חוטים בשוליו, א"כ, כאשר לקח בגד צמר וקשר חוטי פשתן לבגד, הכל כעת בגד אחד שחלקו צמר וחלקו פשתים ועל כל הבגד האחד הזה יש כעת מצווה להטיל בו חוטי תכלת (אמנם כבר ראינו בשיעור הקודם את רע"א שאין להתיר לקחת בגד כלאיים ולהטיל בו תכלת מדין 'עשה דוחה לא תעשה') אותם חוטי תכלת הרי הם כלאיים עם שני חוטי הפשתן, אולם יהיה מותר לו להטיל תכלת מכוח ההלכה של 'עשה דוחה ל"ת' שהרי זה נקרא 'אי אפשר לקיים שניהם'.

ממילא אין בעיה מצד התכלת עם חוטי הפשתן, והבעיה היא רק בחוטי הפשתן עם בגד הצמר, אך מכיוון שבין כך חוטי הפשתן עם חוטי התכלת הם כלאיים, והרי כבר ראינו במיגו הראשון שניתן להוסיף על בגד הכלאיים אחרי שכבר הוא קיים, אז ניתן כעת להוסיף את חוטי הלבן לבגד כי הכל זה חלק מהבגד, גם חוטי התכלת הם חלק מהבגד.

שמה נאמר לו: תחליף את חוטי הלבן מפשתן בחוטים מצמר? אי אפשר להורות לו זאת, שהרי חוטי הלבן כעת הם חלק מהבגד וזהו הבגד שיש לו. וא"ת, ומה בכך?

אי אפשר לחייב אדם ללבוש בגד צמר

ילה"ק מדוע בכלל יכול להטיל פתיל תכלת בבגד פשתן וזה נקרא 'אי אפשר', הרי יכול ללבוש בגד צמר?

הב"י באו"ח סימן יא שואל שאלה זו ומביא את תירוץ תוספות שנראה לקמן, אך כותב על דבריהם "ולוי נראה דקושיא מעיקרא ליתא, דכיון דדרשינן סמוכים למישרי כלאיים בציצית, אי אמרת דאין מטילין חוטי תכלת בטלית של פשתן, א"כ כלאיים דשרא רחמנא בציצית היכי משכחת לה".

דבריו תמוהים, דלכאורה לא תירץ בזה כלום, שהרי אם באמת מסכים הוא לשאלה שזה נקרא 'אפשר לקיים שניהם' כי ניתן ללבוש בגד מצמר, נמצא שהתורה התירה 'עשה דוחה לא תעשה' בציצית למרות שאפשר לקיים שניהם, וא"כ מעתה כמו שלומדים את עצם דין 'עשה דוחה לא תעשה' מציצית, למה לא נלמד שאומרים אותו גם כשאפשר לקיים שניהם?

אע"כ צ"ל שאין זה נקרא 'אפשר לקיים שניהם' דעיין תוספות במנחות דף מ ע"א ד"ה "כגון" שכתבו "וזה אין לנו לומר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר דאין זה חשוב אפשר" ומה הסברא בדבריהם?

הפנ"י שם שם ביאר דבריהם עפ"י המרדכי שכבר הבאנו בשיעור הקודם, שמותר ללבוש את הבגד בלא ציצית אלא שאחר שלובש מתחייב להטיל ציצית, נמצא שבכל מקרה יכול כשלב ראשון ללבוש את בגד הפשתים אף אם באמת אסור להטיל תכלת בבגד פשתן, אולם אחרי שלבשו הרי זה ממילא נקרא 'אי אפשר לקיים שניהם' ויכול אז להטיל תכלת.

אולם דבריו ק"ק בלשון תוספות מהם משמע שאם באמת היה אסור להטיל תכלת היה גם אסור לו ללבוש את הבגד כמ"ש "וזה אין לומר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר", אולם את לשון תוספות הרא"ש שם כן ניתן לבאר כפנ"י.

אלא נראה פשוט דאף אם יהיה אסור לו ללבוש, מ"מ הסברא היא שמכיוון שחייב הציצית חל לאחר לבישת הבגד וא"כ החיוב שהתחייב שהוא כאמור לאחר שהבגד כבר עליו, לא ניתן לקיים באופן אחר, מיקרי 'אי אפשר'. תוספות אומרים שיש לדון את 'אפשר' ו'אי אפשר' ביחס לבגד הזה הנתון לפנינו, אף שיכול לשנות את המחייב היינו הבגד בו לבוש, אולם לא יכול לשנות את החיוב.

וכך, ילמד החזו"א, לא נחייבו להחליף את שולי הבגד שהם חוטי הלבן מפשתן.

קושי בהבנת החזו"א

דברי החזו"א קשים לאומרם כפשט בתוספות, דלפיו היתר המיגו השני באמת אינו קשור כלל להיתר המיגו הראשון, שהרי בו, לפי החזו"א, לא היה כלל חידוש והיתר, ואילו בתוספות כתוב "מיגו דלבן של צמר פוטר בפשתים וכו'", ומה נותן לנו המיגו הראשון? אולם, איננו שואלים סתם שיסוד ההיתר במיגו השני הוא מצד שהותרו חוטי התכלת בחוטי הפשתן ולמה זה קשור למיגו הראשון ששם הותרו חוטי צמר לבן בבגד פשתים,

דוודאי יש קשר, שהרי כעת במיגו השני אמרנו שעדיין יש בעיה בין חוטי הלבן מפשטים לבין בגד הצמר ולזה צ"ל שלמדנו במיגו הראשון שניתן להוסיף על בגד הכלאיים אחרי שכבר יש כלאיים, ממילא ניתן להוסיף את חוטי הלבן לבגד כי הכל זה חלק מהבגד, גם חוטי התכלת הם חלק מהבגד.

אולם הקושי הוא, שעיקרון זה, שכאשר הבגד כבר נעשה כלאיים ניתן להוסיף עליו, שנמצא בלב המיגו הראשון, לחזו"א, הינו **חידוש עצמאי שניתן לאמרו ישירות לגבי המיגו השני** כמו שאמר אותו לגבי המיגו הראשון, וזה לא נקרא שהדין השני בנוי על הדין הראשון!

ד. הבנת המיגו השני באופן אחר

כאשר בבגד צמר הולך לשים פשתן, הרי זה 'אפשר לקיים שניהם', אולם אם יטיל שני חוטי תכלת ושני חוטי פשתן לפני שלובשו, החוטים נעשים חלק מהבגד, ויש לנו בעיית כלאיים בחיבור שבין חוטי הפשתן לחוטי התכלת וכיון שחוטי הפשתן נעשים חלק מהבגד, אז יש דין דחייה כדי לקיים מצוות תכלת שהרי אז לגבי התכלת זה 'א"א לקיים שניהם' כי חלק מהבגד הוא מפשתן, וכעת יש דין 'עשה דוחה לא תעשה' בגלל חוטי התכלת - עד כאן ביארנו כמו החזו"א.

אולם ישנה בעיה מצד שימת חוטי פשתן לבן בבגד צמר, וכאן אנו אומרים בשונה מהחזו"א - הנה בצירור הראשון של חוטי לבן מצמר בבגד פשטים למדנו במיגו הראשון, בכמה אופנים.

למדנו, שמזה שהתורה ציוותה להטיל תכלת בבגד פשטים וכן חוטי לבן שלא משנה מאיזה מין אע"פ שע"ז תיווצר אח"כ בהכרח בעיית כלאיים בחוטי הלבן מצמר שיטיל עם התכלת, רואים שהתורה אומרת מיגו, או שהמיגו מגלה שבכל אופן שיוסיף לבן תהיה בעיית כלאיים.

אולם לעומ"ז בצירור השני שהתירה התורה, בבגד צמר, שם אין לכאורה גילוי של התורה, שהתירה משהו שלא היה ראוי להתיר, שהרי בבגד צמר המצווה כולה עם התכלת שבה, יכולה להתקיים ללא דחייה, ולכן הו"א שבו הותר רק לתכלת ולא ללבן, שהרי לא מצינו גילוי בתורה להתיר לבן ממין אחר, שהרי בבגד צמר יכול לקיים את ציווי התורה לשים תכלת בלא שתיווצר בעיית כלאיים אח"כ בלבן, שלא כמיגו הראשון שבהכרח גילה

רחמנא שכשיש דחייה ע"י חלק מהמצווה הותר גם ללבן ולא רק לתכלת, וא"כ המיגו הראשון לימד עניין זה שבמקום ש'עשה דוחה לא תעשה' איסור כלאיים הותר לגמרי ולא רק לצורך התכלת אלא גם לצורך הלבן, לכל הציצית.

א"כ, אין בעיה לשים חוטי פשתן לבן בבגד צמר כי כששם חוטי פשתן שהם כעת חלק מהבגד הרי ששני חוטי תכלת עם שני חוטי פשתן חייבו דין דחייה כי א"א שניהם יחד, ואחרי דין דחייה הזה נמצא שהותרו כלאיים לצורך מצוות ציצית כולה כמו שע"כ התורה גילתה לנו במיגו הראשון, וממילא אין בעיה שחוטי הפשתן יהיו כלאיים עם בגד הצמר.

כמו"כ נבאר לפי ההבנה הנוספת שבמיגו הראשון, לפיה התורה כתבה את ההיתר מפורש ואנו רק חוקרים את פישרו, והתורה אומרת בפירוש שניתן להטיל חוטי צמר בבגד פשתן שהרי התכלת מצמר ולא חילקה בין התכלת ללבן וע"כ אמרה תורה שכשיש דחייה ע"י חלק מהמצווה, התכלת, יכול גם הלבן לדחות ולא רק התכלת, או בסגנון השני שהותר איסור כלאיים גם כלפי הלבן, א"כ הסבר כזה ניתן לומר על המיגו הראשון כנ"ל אך לא על ההיתר בבגד צמר.

והנה יל"ע למה תוספות בכתובות ומנחות צריכים לבאר ש"כבר נעשה כלאיים" כדי לבאר למה אומרים את המיגו הראשון, הרי את המיגו השני אומרים גם ללא סברא זו?

לעיל היה צורך לעיין איך אפ"ל מיגו מתכלת ללבן של צמר הרי התכלת זה 'אי אפשר' והלבן זה 'אפשר', לכן צריך את ההסבר ש"כבר נעשה כלאיים", היינו שכבר נדחו הכלאיים וכיון שהלאו כבר נדחה יותר קל לדחות בנוגע ללבן כמו שביארנו, משא"כ המיגו השני מלבן של צמר בפשתן ללבן של פשתן בצמר בזה אומרים מיגו מ'אפשר' ל'אפשר', ומיגו זה ניתן לומר גם ללא הוספה ש"כבר נעשה כלאיים", במיגו הראשון מ'א"א' ל'אפשר' המרחק גדול לכן צריך להוסיף הסבר שכבר נעשה כלאיים, משא"כ במיגו השני מ'אפשר' ל'אפשר'.

ה. טעם דין 'עשה דוחה ל"ת' - הרמב"ן ורב נסים גאון

בדף ז ע"א מבואר בגמרא ש'עשה דוחה ל"ת' אע"ג שהלאו יותר חמור מהעשה, "לאו ל"ת חמיר מיניה וקאתי עשה ודחי ליה" וא"כ צריך להבין איך יכול העשה לדחות את הלאו?

דברי הרמב"ן על התורה

ב'גליון הש"ס' בדף ז מציין את הרמב"ן לפרשת יתרו פרק כ פסוק ח על הפסוק "זכור את יום השבת" שכתב: "...ואמת הוא ג"כ כי מידת 'זכור' רמזו במצות עשה והוא היוצא ממידת אהבה והוא למידת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומידת 'שמור' במצות ל"ת והוא למידת הדין ויוצא ממידת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות ל"ת כמו שהאבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו ולכן אמרו דאתי עשה ודחי ל"ת ומפני זה יהיה העונש במצות ל"ת גדול ועושיין בו דין כגון מלקות ומיתה ואין עושיין בו דין במצות עשה כלל...".

מבאר הרמב"ן שקיום עשה נובע ממידת אהבה, ואילו זהירות מלאו זו יראה, ולכן יותר חשוב שהעשה יתקיים, לפיו קיום העשה יותר חמור משמירת הל"ת.

והנה לכאורה בגמרא בדף ז מבואר שבאמת ל"ת חמור יותר מהעשה אלא שיש גזה"כ, ולכאורה מבואר שלא כרמב"ן לפיו עשה דוחה ל"ת כי מצוות עשה גדולה ממצוות ל"ת, ולפי"ז י"ל שגהש"ס שהפנה שם לרמב"ן בא לציין זאת כשאלה עליו, ועיין בהערות הרב שעוועל לרמב"ן שבאמת הציג זאת כקושי.

אולם באמת יל"ע בדברי הרמב"ן - האם כוונתו באומרו שמ"ע גדולה מל"ת היא גם בקיומה של מ"ע וגם בביטולה, או שמודה הרמב"ן שביטול העשה קל מעבירה על הל"ת, שהרי עובר על ל"ת בקו"ע ואילו על בטול עשה עובר בשוא"ת, אלא כוונתו היא שקיום העשה גדול יותר משמירה על הל"ת?

אם נלמד כאופן האחרון הרי שלכאורה לא יקשה כנ"ל מהגמרא, שרק אמרה שחומר הביטול חמור בל"ת מ"מ העשה דוחה כי קיום העשה גדול, ולפי"ז רע"א לא מתכוון להקשות על הרמב"ן ובאמת לא מסיים ב"וצ"ע".

למעשה הרמב"ן עצמו שם מתייחס לזה, שהרי כותב מפורש שעבירת הלאו חמורה יותר, "ומפני זה יהיה העונש במצות ל"ת גדול ועושיין בו דין כגון מלקות ומיתה ואין עושיין בו דין במצות עשה כלל" וזה דווקא מאותה הסיבה שהעשה גדול יותר כי הוא אהבה ואילו הל"ת יראה ולכן לעבור עבירה ולא להתיירא חמור מלא לקיים עשה שרק אינו אוהב, וא"כ זו כוונת הגמרא באומרה של"ת חמור יותר, ואילו הרמב"ן רק אמר שלעניין הקיום של המצווה יותר חשוב לקב"ה שיהיה קיום של המצווה שזו אהבה מלא לעבור על ל"ת שזה רק יראה, וכיוון שהתורה רוצה שהעשה יתקיים אמרה התורה שיש כוח לעשה לדחות ל"ת.

אולם עדיין לפי הבנה זו ברמב"ן, צ"ע, איך יעבור ויבטל לאו שזה חמור מביטול עשה? היינו, הרמב"ן מתייחס בדבריו לשתי משוואות: קיום עשה גדול משמירה על ל"ת וכן ביטול עשה קל מעבירה על ל"ת, אולם בעניין 'עשה דוחה ל"ת' אנו ניצבים בפני משוואה שלישית: קיום עשה לעומת עבירה על ל"ת, ולמשווה זו לא התייחס הרמב"ן, וא"כ יש להבין, כיצד גזר מהמשוואה הראשונה בה אין עבירה על ל"ת אלא שמירה על ל"ת, על המשווה השלישית בה יש עבירה על הל"ת? עיין לקמן.

דברי רב נסים גאון

והנה רב נסים גאון לשבת דף קלג ע"א כותב: "... ועיקר זה מצוי במסכת יבמות בפרק א... דכתיב לא תלבש שעטנז וכתוב גדילים תעשה לך, ידענו כי זה ל"ת אינו שוה בכל דבר אלא מיוחד הוא וכי הציווי שנאמר אחריו הוא תנאי עליו, וכי לא בא להזהיר אלא על לבישת כלאיים חוץ ממצוות ציצית, אבל מה שהוא מעורב מחוטי פשתן עם הטלית של צמר שהיא מצוה אינו נכנס בזו האזהרה אלא מותר הוא...".

היינו, לפיו הל"ת מלכתחילה ניתן בצירוף התנאה שכל הלאו נאמר רק עד השעה שמגיעה מ"ע שמתנגשת איתו, בזה מבאר רב נסים גאון ואומר "ובזה הפירוש שפירשנו יסיר מלבך ספק גדול שמתפקין בו בני אדם ושואלין עליו והוא שאומרין מאחר שאנו יודעין שאזהרת לאו קשה מציווי עשה, היאך יבוא עשה וידחה האזהרה של לאו שהיא חמורה ממנו, ומדרך הידוע שהחמור דוחה הקל, ולא עוד אלא שפעמים שעולה על דעתן שיש בענין הזה ענין חזרה בדבר הראשון, והתשובה הוא מה שהקדמנו שהאזהרה של לאו כך נאמרה מיוחדת וכי הציווי של עשה תנאי הוא בה".

א"כ לשאלה כיצד עשה דוחה את הלאו החמור ממנו מתרץ רב נסים גאון, שאה"נ הלאו יותר חמור, אבל יש **תנאי בלאו** שהוא לא נאמר במקום העשה, ומה שעשה דוחה לאו **אינו בגלל הכוח** של העשה לדחות את הלאו, אלא כי הלאו לא נאמר במקום עשה.

ולאחר מכן מביא את הספרי ש"מחלליה מות יומת" ו"ביום השבת שני כבשים" בדיבור אחד נאמרו, וערוות אשת אח ו"יבמה יבוא עליה" בדיבור אחד נאמרו, והפשט הוא דלכאורה א"א שהקב"ה ציווה את שניהם יחד, שהרי הם סותרים זא"ז, אע"כ שניהם נאמרו **באופן שאין סתירה ביניהם**, היינו במקום שיש עשה אין לאו והיתר אשת אח לייבום הוא שהלאו לא נאמר במקום זה, כרמב"ם שראינו בשיעור א, אלא שלר"נ גאון כך פועל 'עשה דוחה לא תעשה' בכל מקום וכמו שהבאנו בשיעור א את תוספות בברכות דף כ ששאלו על רש"י, שאמר כיו"ב לגבי טומאת כהן למת מצוה, שכך יהיה בכל 'עשה דוחה לא תעשה'.

ועיין רש"י עה"ת לשמות פרק כ פסוק ח ד"ה "זכור" שכתב: "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו וכן מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים וכן לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך וכן ערות אשת אחיך יבמה יבוא עליה הוא שנאמר אחת דבר א-הים שתיים שמעתי", א"כ רש"י הביא את המדרש שהביא רב נסים גאון עם תחילתו: "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו" ולכאורה קשה מה השייכות ביניהם בפירוש 'דבור אחד'? ושם י"ל שכוונת המדרש לדברי הרמב"ן לעימות שבין ה'זכור' היא המ"ע עם ה'שמור' היא מצוות הל"ת אלא שילמד כרב נסים גאון.

והנה, לכאורה יש להקשות על רב נסים גאון למה לא נאמר הפוך, שהתורה לא חייבה בעשה כאשר יש ל"ת?

א"כ, לפי הרמב"ן הדחייה היא מצד **חומרת קיום העשה** ואילו לפי רב נסים גאון באמת אזהרת הלאו חמורה מקיום העשה, אלא אזהרת הלאו מלכתחילה ניתנה באופן שאם מגיע עשה, הלאו לא נאמר.

במהרי"ק שורש קלט, השואל למד כרב נסים גאון והמהרי"ק הקשה עליו דלפיו מה זה המינוח 'עשה דוחה' ל"ת', הרי הוא לא נדחה אלא לא נאמר אז, וצ"ל שרב נסים גאון יבאר שזה עצמו שהלאו לא נאמר במקום העשה נקרא 'דחיה' שהרי התורה העדיפה את העשה על פני הלאו.

קושי בהסבר הרמב"ן

והנה שאלנו על הרמב"ן דאף אם קיום העשה גדול יותר מקיום הל"ת, אולם כאן הרי הוא עובר על ל"ת ועונש העובר על ל"ת גדול מביטול עשה?

היה ניתן לומר שלכן אף הרמב"ן צריך את יסוד רב נסים גאון לומר שאין לאו בכה"ג, וא"כ ממילא לא עבר על הלאו שהרי הוא כלל לא נאמר בכה"ג, אלא שהרמב"ן בא להסביר מדוע בעיקרון המפגש בין השניים מפסיק את הלאו ולא נאמר הפוך שהעשה לא נאמר כשיש לאו, ולזה ביאר כי התורה העדיפה את קיום העשה.

כמו"כ שאלנו על רב נסים גאון למה לא נאמר באמת הפוך?

ניתן לומר שלזה צ"ל רב נסים גאון כרמב"ן שהתורה רוצה יותר את קיום העשה וא"כ נמצא ששני פירושי הראשונים אינם חולקים אלא משלימים זא"ז.

אולם מפשטות לשונם, וביחוד מדברי רב נסים גאון שראה בדבריו תשובה מלאה לשאלה כיצד 'עשה דוחה לא תעשה' וחזר עליה, נראה שאינם נסמכים איש על דברי רעהו, שכן לא מזכירים את דבריהם אף לא ברמז.

א"כ, הדק"ל לרמב"ן, צ"ע, איך יעבור ויבטל לאו שזה חמור מביטול עשה?

והנה ראיתי ב'משך חכמה' לדברים פרק לד פסוק יב שכתב: "הרמב"ן פרשת יתרו ביאר טעם דעשה דוחה ל"ת דאף דל"ת 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 כלאיים 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, זה ביאור דבריו".

והנה ה'משך חכמה' מתייחס בדבריו לקושי הנ"ל ומחלק בין הממרה מדעת עצמו שחטאו חמור לבין "מי שעושה מרצון השי"ת" שלגביו הוא כותב שיש לשקול "במאזני צדק מה עדיפא טפי, אם לעבור הלא תעשה או לקיים העשה", והנה כאשר הוא כותב את תוצאת השקילה הוא כותב "אמרינן דהעושה מעשה מראה אהבה להמצוה השי"ת ומי שמונע

מעשות לא תעשה הוא בגדר ירא" ולא הבנתי, הרי אין הוא רק **"מונע מעשות** לא תעשה" שאז ברור הוא שהעושה מעשה גדול ממנו, אלא הוא **עובר** על הל"ת והרי זו הייתה כל הבעייה ולא ירדתי לעומק כוונתו של הגאון זצ"ל.

אלא נראה שבאמת י"ל שהרמב"ן לא נזקק להגיע ליסוד רב נסים גאון ולכן לא הוסיף זאת בבארו למה 'עשה דוחה לא תעשה', אלא סבר שמכיוון שקיום העשה גדול ולכן ציוותה תורה לדחות את הל"ת, ממילא **לא יעבור** על איסור הלאו כי לאחר שנאמר דין הדיחוי, התורה **התירה** לו אותנו, ולכן דין הדיחוי תלוי במעלת מה שמקיים ולא בחומר מה שמבטל, כי לאחר הדיחוי לא נקרא שמבטל.

היינו, הכלל אומר "עשה דוחה לא תעשה" ויש לעיין מה הכוונה "דוחה", האם כיום יש לאו או לא?

ראינו שרב נסים גאון אומר שלא נצטוינו כלל בלאו כאשר יש עשה, אולם זה חידוש, והרמב"ן, כאמור, כלל לא הזכיר זאת, אלא באמת הלאו נאמר אלא שהתורה **התירה** לעבור על לאו דכלאיים לצורך ציצית, וא"כ איסור כלאיים לאחר דין 'עשה דוחה לא תעשה', התורה אמרה **שהוא נותר**, אף שיש איסור ואין בו שיעור כרב נסים גאון, אולם התורה התירה לעבור על האיסור, נאמר דין **בעשה** שידחה ויגרום לל"ת שיהיה נותר לצורך העשה, העשה **מהווה סיבה** שהל"ת יותר.

א"כ, לפי הרמב"ן התורה **התירה** לעבור על איסור לצורך מצווה, לצורך איזו מצווה? מצווה שיש בה **כוח לדחות**.

אולם בזה רק ביארנו שאין סתירה מהגמרא על הרמב"ן לגבי השאלה מה יותר חמור, העשה או הלאו, אולם עדיין קשה שרואים מהגמרא שמסברא היה עדיף שלא יעבור על הלאו מאשר שיקיים את העשה, דאל"כ כיצד הגמרא אומרת סברא של "מה לי חומרא זוטא, מה לי חומרא רבה", אם בנוגע לסברת הדחייה העובדה שלעבור עבירה זה חמור יותר, לא משנה. נראה מהגמרא שללא החידוש שבדרשה, הרי שעבירה על הלאו חמורה יותר, ואין לעבור עליו גם כדי לקיים את העשה ואולי זו שאלת רע"א דהרמב"ן אומר שזו סברת 'עשה דוחה לא תעשה', אולם מהגמרא רואים שזה חידוש ונגד הסברא.

נפק"מ בין הרמב"ן לרב נסים גאון

לכאורה תהיה נפק"מ בין הראשונים, בשאלה אם עשה דוחה ל"ת, רק כדי שלא יתבטל העשה או גם כדי שיתקיים (נגענו בעניין זה בשיעור הקודם בשאלת רע"א) לפי הרמב"ן שטעם 'עשה דוחה לא תעשה' הוא כדי שיתקיים העשה, וא"כ כדי שהעשה יתקיים יש לו כוח לדחות, אולם לרב נסים גאון בעצם אין לומר שהלאו קיים אלא שהעשה דוחה שהרי ל"ת יותר חמור מהעשה, אלא כדי שלא תהיה סתירה בציוויים "ל שהלאו לא נאמר, וא"כ במקום שהעשה לא יתבטל אין כאן סתירה ואין זה מחייב שהלאו יפסיק.

ברמב"ן בב"מ דף ל מוכח שאף מצווה קיומית דוחה ל"ת, שהרי מבואר שם לגבי אבידה בבית הקברות שעשה דאבידה ידחה לאו דטומאת כהן אלמלא יש גם עשה על טומאתו, והקשה הרמב"ן הרי מ"ע דהשבה לא חלה עליו עד שיגביה את האבידה ותירץ שאמנם לא יבטל ויעבור על העשה, אולם אם יחזיר יקיימו ולכן דוחה, וזה לשיטתו.

ו. דעת תוספות במחלוקת הרמב"ן ורב נסים גאון

כיצד תוספות למדו, האם כרמב"ן או כרב נסים גאון?

נבחן את הדברים דרך שלושה מקורות בדבריהם:

1. תוספות בדף ד ע"א ד"ה "דא"כ" כתבו שכדי שייחשב 'מוכח' צריך שהלמד לא יכתב במקומו, אולם לגבי 'מופנה' לא איכפת לן בהי מינייהו, והמהר"ם שם ביאר מניין היה זה ידוע לתוספות, וכתב שהרי לגבי ציצית דרשינן סמוכים מצד שזה 'מוכח' כי את הפסוק של ציצית היה לכתוב בפרשת ציצית, או מטעם 'מופנה' שזה הפסוק דשעטנז, ומכאן שהלמד, שהוא ציצית, צריך להיות 'מוכח' אך לא צריך בדווקא להיות 'מופנה'.

מבואר שלפי תוספות, בדרשה של 'עשה דוחה לא תעשה' החידוש הוא בעשה ולא בלאו, וזה מתאים מאד להסבר הרמב"ן שהיסוד הוא שלעשה יש כוח לדחות את הלאו, דאילו לפי רב נסים גאון היסוד הוא בלאו שיש בו התנאה ולא בעשה, אף שהעשה הוא התנאה בלאו, וגם אם נתעקש לומר שגם העשה הוא הלמד בגלל שהוא התנאה בלאו, אבל וודאי א"א לומר שהלאו אינו הלמד.

2. כמו"כ, כך גם עולה בדבריהם בתוספות ד"ה "שב" בברכות דף כ ע"א, בהם עסקנו בשיעור א, שכתבו: "ולא נהירא דא"כ כל מקום דאמרינן שעשה דוחה ל"ת לקרי שב ואל

תעשה וכו' והיאך קרי ליה דחייה אימא שאינו דחייה, דהתם לא נאמר הלאו..", טענו כטענת המהרי"ק כנגד הבנת רב נסים גאון, שהבאנו לעיל.

3. אמנם בתוספות בדף ד ע"א בסוף ד"ה "לא" כתבו: "... כמו כל מלאכה לא תעשו דשבת דלא קאי אלא אמלאכות דלא דחו שבת..." , מדויק בהם שדין דחייה לגבי מלאכות שנדחו בשבת פירושו הוא ש'כל מלאכה לא תעשו' לא נאמר במקום העשה ומשמע לכאורה כרב נסים גאון!

אלא צ"ל שאין משם ראייה וכמו שביארנו ברמב"ן, שאף לצד שהדחייה היא כי יש כח לעשה לדחות, כרמב"ן, אבל אחר שכבר חלה הדחייה הותר הלאו וכאילו שלא נאמר הלאו ולא שיש חיוב לעשות את המעשה אף שהוא עבירה. עיין עוד לקמן בתחילת שיעור יז שנדייק כך בגמרא.

בשיעורים הבאים בע"ה נשוב ונבחן את הדבר דרך סוגיות נוספות שלכאורה מושפעות משאלת טעם 'עשה דוחה לא תעשה'.

אולם כעת ניגש לבחון את עניין לב שיעורנו והוא עניין ה'מיגו' שבתוספות לאור הנ"ל.

ז. בחינת ה'מיגו' לאור טעם דין 'עשה דוחה לא תעשה'

יש להתבונן אם דברי תוספות שאמרו 'מיגו' ניתנים לאמירה לפי שתי ההבנות לעיל בטעם דין 'עשה דוחה ל"ת'.

כשלמדנו את תוספות ביארנו בחלק מההסברים שעניין ה'מיגו' בא רק כדי להגדיר את מצוות הלבן כ'אי אפשר לקיים שניהם' ולפי"ז לא המיגו נותן כוח דחייה אלא ע"י המיגו חזרנו חזרה לכללי 'עשה דוחה לא תעשה' הרגילים, וא"כ לפי"ז השאלה שלפנינו איננה רלוונטית.

אולם להסבר האחרון שהסברנו בתוספות הרי שהמיגו הינו היתר מיוחד שתוספות מצאו אותו בפסוק עצמו, האם הוא יהיה תלוי במחלוקת הרמב"ן ורב נסים גאון? בהסבר זה, האחרון, אמרנו שני נוסחים היכן פועל המיגו: או שפועל בעשה או שקיים בלאו.

והנה לפי הרמב"ן שיסוד הדין הוא שיש כוח בעשה לדחות את הלאו, א"כ אפ"ל שלמרות שלעשה דלבן לא היה אמור להיות כוח לדחות את הל"ת כיוון שאפשר לקיים שניהם,

מ"מ המיגו נותן כוח לעשה לדחות את הלאו אף במקום שאפשר, אולם לרב נסים גאון הרי לעולם לעשה אין כוח לדחות את הלאו, אלא רק יש תנאי בלאו שלא נאמר במקום העשה, וזה נאמר רק כאשר אי אפשר לקיים שניהם וקיימת התנגשות בין העשה לבין הלאו, וא"כ כיצד שייך מיגו לומר שיש בכ"ז התנאה בלאו, הא מיגו רק יכול לתת יותר כוח לעשה!

אולם לפי הנוסח השני שביארנו שם שהלאו הותר באופן מוחלט הרי שניתן לבאר עפ"י הסבר ר"נ גאון שהלאו לא ניתן במקום העשה, ואם ראינו שלאו דכלאיים לא ניתן במקום תכלת, הרי שהלאו לא ניתן במקום מצות ציצית אף ללבן שלה, ולכן גם המיגו השני כך, כי זו הלכה שלאו דכלאיים לא ניתן כלל במקום תכלת, וכל מה שאמר ר"ל היכא דאפשר וכו' זו הלכה בלאו שמכיון שניתן לקיימו לא אומרים שהוא לא נאמר, וא"כ כיוון דלאו דכלאיים לא נאמר במקום מצוות תכלת הרי שגם לא נאמר במקום מצות הלבן.

אולם אין אנו חייבים לבאר נוסח זה עפ"י רב נסים גאון, וביחוד שהוכחנו שתוספות לא למדו כמוהו, אלא ניתן לבארו עפ"י הרמב"ן דכמו שכתבנו לעיל לאחר דין הדחייה הלאו כולו הותר, וכך ביארנו נוסח זה בסוף השיעור הקודם.