מצוה הבאה בעבירה

מנחם נצר

א. מבוא

ב. ביאור הגמרא

ג. מחלוקת האמוראים

ד. שיטת רש"י

ה. שיטת התוספות

ו. שיטת רבינו פרץ – רק במצוות של ריצוי

ז. המנחת חינוך - חילוק בין מצוות חיוביות למצוות קיומיות

ח. שיטת הרמב"ם

ט. האורחות חיים: הפסול כחינוך לאדם – דין בגברא ולא בחפצא

י. סיכום שיטות הראשונים

יא. פסיקת ההלכה

יב. סיכום

א. מבוא

המושג "מצוה הבאה בעבירה" (מהבב"ע) – עשיית מצווה יחד עם עשיית עבירה – נמצא במקורות חז"ל שלוש פעמים.

במסכת ברכות (מז, ב) ביחס להיותו מעשה אסור, במסכת בבא קמא (צד, א) ביחס להיותו פוסל ברכה (בוצע ברך נאץ ה') ובמסכת סוכה (כט, ב – ל, א) שם עיקר הסוגיה. הגמרא בסוכה חוקרת אם או מתי מצווה הבאה בעבירה פוסלת מצווה.

בחקירת סוגיית מצווה הבאה בעבירה נחקור שתי חקירות מרכזיות:

- אם יש פסול במצווה עצמה - בחפצא. או בדרך (האדם) שעושה את המצווה – גברא.
- מתוך החקירה לעי' – אם מהבב"ע אינה מצווה או שמא היא מצווה שיש בה איזה פסול אבל סוף סוף יש כאן מצווה.

אם נאמר שאכן המצווה פסולה – מה מתוך מרכיבי המצווה נפסל?

נפתח בסקירה של הגמרא על מסכת סוכה ואח"כ מעבר אצל עיקר הראשונים שמצאתי – רש"י, תוספות, רבינו פרץ והמנחת חינוך, הרמב"ם והארחות חיים – סיכום של כל דעה וחקירת הסברא של כל אחד בהתאם לשאלות הנ"ל.

לבסוף – פסיקת ההלכה שבשולחן ערוך ובמשנה ברורה והתחקות אחר מקור הפסיקה שלהם בהתאם למה שנאמר במאמר עד כה.

ב. ביאור הגמרא

המשנה במסכת סוכה (ג, א) אומרת שלולב הגזול פסול למצוות נטילת לולב. שואלת עליה הגמ': אומנם פשוט לומר זאת על היום הראשון, שעליו נאמר הפסוק "ולקחתם לכם" – משלכם – כלומר כדי שאצא ידי חובת נטילת לולב ביומו הראשון של חג הסוכות עלי להיות הבעלים של הלולב, ואם הלולב גזול הוא אינו שלי ואיך אצא?! אבל מה הדין בשאר ימי הסוכות ששם לא שייך הדין של "ולקחתם לכם", האם עדיין לא אצא בלולב הגזול?
ועל כך נחלקים האמוראים (סוכה כט, ב – ל, א):

> קא פסיק ותני, לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני. בשלמא יבש - הדר בעינן, וליכא. אלא גזול, בשלמא יום טוב ראשון - דכתיב לכם - משלכם, אלא ביום טוב שני אמאי לא? אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: משום דהוה

> ליה מצוה הבאה בעבירה. שנאמר והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה, גזול דומיא דפסח, מה פסח לית ליה תקנתא - אף גזול לית ליה תקנתא, לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש. בשלמא לפני יאוש - אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא, ולאו דידיה הוא. אלא לאחר יאוש - הא קנייה ביאוש! אלא לאו - משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מאי דכתיב כי אני ה' אהב משפט שונא גזל בעולה. משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס, אמר לעבדיו: תנו מכס למוכסים. אמרו לו: והלא כל המכס כולו שלך הוא! אמר להם: ממני ילמדו כל עוברי דרכים, ולא יבריחו עצמן מן המכס. אף הקדוש ברוך הוא אמר: אני ה' שונא גזל בעולה, ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל. אתמר נמי, אמר רבי אמי: יבש פסול מפני שאין הדר, גזול פסול משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. ופליגא דרבי יצחק. דאמר רבי יצחק בר נחמני אמר שמואל: לא שנו אלא ביום טוב ראשון, אבל ביום טוב שני, מתוך שיוצא בשאול - יוצא נמי בגזול.

הגמרא מציגה לנו מחלוקת אם בעל המשנה חולק בין יום טוב ראשון לשאר הימים ובכל ימי הסוכות הלולב יהיה פסול מחמת מצווה הבאה בעבירה או שמא המשנה דברה על יום טוב הראשון בלבד ובשאר הימים יצא בלולב הגזול.

ג. מחלוקת האמוראים

נציג את הדעות בגמרא ראשון, ראשון.

תנא קמא: נקודת המוצא היא שבכל ימי הסוכות לולב הגזול פסול שהרי המשנה לא כתבה לחלק ופשט הדברים שהיא דברה על כל ימי החג. אמנם אמירה זו אינה פשוטה הרי על היום הראשון נאמר "ולקחתם לכם" וכדי לצאת ידי חובה צריך שמי שנוטל את הלולב שהלולב יהיה שלו ואז ברור שלולב הגזול יהיה פסול אבל למה לפסול בשאר הימים שלא נאמר שם "ולקחתם לכם"? הפתרון הוא להגיד שלולב הגזול יהיה פסול מאחר והוא בא בעבירה. המקור הוא ר' יוחנן משום רשב"י שמביאים שני לימודים; הלימוד הראשון דורש את הפסוק במלאכי (א, יג) "והבאתם את הגזול ואת הפסח וגו'" רשב"י דורש שכשם שאם בהמה פיסחת היא תהיה פסולה להקרבה לעולם ואין לה תקנה כך גזול יהיה פסול. בלימוד השני רשב"י דורש את הפסוק בישעיהו "שונא גזל בעולה וגו'", שם, במבט הראשון, אין הנושא הוא מקור שפוסל מצווה הבאה בעבירה אלא נתינת הטעם לפסול מצווה הבאה בעבירה - הקב"ה דורש שיביאו את קרבנותיו בצורה נקייה ושלא יכשירו גזל ע"י מצוותיו והוא שונא כאשר זה קורה. בפשטות אפשר להבין עיקרון זה לכל סוגי המצוות אם הן באות בעבירה.

על תנא קמא יש לשאול שלוש שאלות: ראשית, מה הצורך בשתי הדרשות של רשב"י ומה היחס ביניהם? ויחד עם זה, אם גם בדרשה השנייה יש טעם ממש לפסול מצווה כמו שברור מהדרשה הראשונה או שמא יש כאן רק נתינת טעם מוסרי?
שנית - באופן כללי על מהבב"ע, האם המצווה ממש נפסלת כך שהמצווה לא קיימת או שמא עדיין קיימת כאן איזושהי מצווה?

והשאלה המרכזית היא מה הסיבה לפסול מצווה הבאה בעבירה? הרי סוף סוף את המצווה עצמה כביכול קיים כמצוותה וכתיקונה! ורק קיים פה החיסרון המוסרי.

על השאלה הראשונה אתחיל לענות שהדרשה הראשונה נותנת את הגדרים למצווה הבאה בעבירה ואילו הדרשה השנייה נותנת את הסברא. הסברא היא חיונית לסוגייתינו מאחר ואין פסוק מפורש מהתורה שמלמד על דין מצווה הבאה בעבירה אלא רק סמך מהנביא שמגלה על הימצאותו של הדין, כלומר מצווה הבאה בעבירה היא סברא – עיקרון שצריך ללמוד מתוך ההיגיון הכללי של מבנה המצוות (לפחות של מצוות לולב) לכן הוא לא צריך להיות כתוב בתורה. את הסברא נברר בראשונים אי"ה בהמשך המאמר.

לפני שננסה לענות על שאר השאלות נציג את הדעה השנייה בגמרא -
ר' יצחק בר נחמני אמר שמואל: שמואל חולק ואומר שבעל המשנה דיבר על יומו הראשון של חג הסוכות שאז נאמר "ולקחתם לכם" והלולב צריך להיות בבעלות מי שנוטל אותו ובשאר ימי החג יצא בלולב הגזול (יש לשים לב ששמואל לא מתייחס לדין מצווה הבאה בעבירה אלא רק חולק על ההנחה שקא פסיק ותני לא שנא י"ט ראשון ל"ש י"ט שני).

על דעת שמואל יש לשאול שתי שאלות: א. מה דעתו על מצווה הבאה בעבירה? הרי הוא לא סותר כלל את ההוכחות של ת"ק שמוכיח את הדין של מצווה הבאה בעבירה! ב. שמואל הוא אמורא איך יחלוק על רשב"י שהוא תנא כמה דורות לפניו בלי סיוע של שום תנא אחר?

ד. שיטת רש"י

את דעת רש"י על מהבב"ע ננסה להבין המקורות הבאים:
רש"י סוכה, כט, ב: "גזול - פסול, ולקחתם לכם כתיב, משלכם".
וברש"י פסחים לה, ב:

> דמאי הא לא חזי ליה - ואמרינן לקמן: מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ לבדו, אתה יוצא בה לשום מצה - יצא מי שיש לו איסור אחר, אי נמי: הויא לה מצוה הבאה בעבירה.
> טבול מדרבנן - ואפילו הכי, מצוה הבאה בעבירה היא חשיב לה.

אמנם לא מצאתי מקום שבו רש"י כותב בפירוש מה דעתו על מצווה באה בעבירה אבל בכל זאת ננסה ללמוד ממנו מה שנצליח.

רש"י על מסכת סוכה ד"ה "גזול" נותן טעם שהסיבה לפסול היא משום ולקחתם לכם והרי הגמרא בהמשך דנה מה הטעם, אם כן רש"י כותב כביכול נתון מיותר! וצריך להבין.
אפשר מיד לתרץ שרש"י יאמר שמצווה הבאה בעבירה תהיה פסולה רק מדרבנן ואין בכוחה לפסול מצוות מדאורייתא והמשנה דברה על פסולים מדאורייתא[1]. אמנם לא נכון לומר כן שבפסחים רש"י טוען שמצת מצווה (שהיא מצוות עשה מהתורה) פסולה משום מצווה הבאה בעבירה!
אלא נענה שיש לחלק בין ה"איסור" ל"פְּסול" שאמנם מצווה הבאה בעבירה היא מעשה אסור מהתורה[2] אבל המצווה לא נפסלת מהתורה וחכמים תיקנו שבמצוות שהם תיקנו מצווה הבאה בעבירה תיפסל, כלומר מי שעושה מצוות מהתורה בעבירה יצא ידי חובתם אבל מי שעושה כן במצוות מדברי חכמים לא יצא. לכן אמנם מצווה הבאה בעבירה לא תפסול לולב ביום טוב הראשון שאז החיוב הוא מהתורה אלא רק בשאר ימי הסוכות שאז החיוב לנטול הוא מדרבנן. רק מצה שיש בה דין מיוחד שהיא נפסלת כאשר יש בה איסור - תיפסל.

זה מדוקדק מהסידור רש"י (סי' רעט):

> גזול, פסול ולקחתם לכם כתיב, משלכם, <u>והוה ליה מצוה הבאה בעבירה</u>, ואשכחן קרא **דאוסר** מצוה הבאה בעבירה דכתיב והבאתם גזול [ו]את הפסח ואת החולה.

יש לדקדק בלשון שטעם הפסול הוא "ולקחתם לכם" וחוץ מזה יש איסור של מצווה הבאה בעבירה.

לסיכום, בשיטת רש"י אין לשאול למה מצווה הבאה בעבירה תיפסל שהיא אמנם אסורה מהתורה אבל פסולה רק מדרבנן.
אפשרות אחרת שהציע הרב צבי יהודה דרור שאכן מהבב"ע אסורה מהת' ופסולה רק מדרבן אבל חכמים גזרו בכל המצוות, גם מצוות מהת', שהמצווה נפסלה וצריך לעשותה מחדש. כלומר מאחר שהמצווה נעשתה באיסור יש בה חסרון כזה שאמרו חכמים שמבחינתם המצווה לא נעשתה כתיקונה ויצטרך לעשותה שוב.

[1] רש"י [סוכה כט ד"ה לא שנא י"ט ראשון וד"ה לא שנא י"ט שני] אומר שהנקודה ב"ט שני היא שהוא מדרבנן.
[2] כך כתב המרומי שדה [סוכה ל, א] ד"ה "גזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה" אמנם הוא ממשיך שלעניין הפסול רש"י פוסל כל שקשור לביהמ"ק ע"ש.

ה. שיטת התוספות

הכלל המנחה - קשר ישיר בין מעשה העבירה למצווה

לפני שניכנס לשיטות השונות יש כלל מרכזי שנמצא בתוספות ונראה שהוא חוזר בצורות שונות אצל כלל הראשונים (תוספות סוכה ל, א):

> משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה [...] וי"ל דלא דמי (אשירה) לגזל דמחמת עבירת הגזל באה המצוה שיוצא בו אבל הני אטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה.

שואלים בעלי התוספות, למה כאשר הגמרא נותנת טעם לפסול לולב של אשירה, הסיבה היא שהלולב חשוב כאילו הוא לא בשיעור מספיק כדי לצאת ידי חובה ולא בגלל שזו מצווה הבאה בעבירה?

כדי לענות התוספות נותנים כלל שלעולם במצווה הבאה בעבירה צריך להיות קשר ישיר בין מעשה העבירה לקיום המצווה, לתוספות כאן הקשר הוא שהמצווה באה ממש מחמת העבירה – אם לא היה גוזל את הלולב לא היה יכול להשתמש בו.

הדיון על גבולות הכלל הנ"ל מהווה את עיקר מחלוקת ר"ת ור"י להלן.

אצל בעלי התוספות יש שלוש שיטות – סתם תוספות בסוכה ט, א, רבינו תם (ר"ת) ורבינו יצחק (ר"י).

נתחיל ראשון, ראשון.

שיטת התוספות בסוכה ט: הדין מדברי חכמים

אומרים התוספות:

> ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה - תימה תיפוק ליה משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה דמהאי טעמא פסלינן אתרוג הגזול ביום טוב שני לקמן בריש לולב הגזול (ד' כט:) [...] **וי"ל דטעמא דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא אלא מדרבנן.**

הגמרא במסכת סוכה דף ט, א נותנת טעם לפסול סוכה גזולה – כתוב בתורה "ועשו להם" דורשת הגמרא – משלהם, כלומר הסוכה צריכה להיות של בעליה ואילו סוכה גזולה שייכת לאדם אחר.

שואלים בעלי התוספות – למה הגמרא נותנת טעם מיוחד שמוציאים מהפסוק (ועשו להם – משלהם)? הרי למדנו שיש כלל בכל התורה שמצווה הבאה בעבירה תיפסל! לכן הם מחדשים לנו - לעולם מצווה הבאה בעבירה תיפסל מדרבנן בלבד ולא מהתורה,[3] לכן כאשר מחפשים לפסול לולב ביום הראשון לא מתאים דין מצווה הבאה בעבירה אלא צריך לחפש דין מהתורה אבל בשאר הימים דין מצווה הבאה בעבירה תפסול.

סברתם נראית פשוטה - דבר ראשון זה חידוש גדול לומר שעבירה ממש תפסול חפצא של מצווה וגם ההוכחות של הדין (בסוכה ל, א) הן מהנביא וכדי לפסול מצוה מהתורה היינו מצפים שהגמרא תביא פסוק מהתורה.

נעבור לשיטתם של ר"ת ור"י.

מחלוקת ר"ת ור"י בקרבן גזול והזכרת שם שמיים

דברי ר"ת (תוספות גיטין נה, א):

> מאי טעמא יאוש כדי לא קני – [...] והקשה ר"ת דבהגוזל בתרא (שם קיד.) גבי פלוגתא דר"ש ורבנן דגנב וגזלן אמר עולא מחלוקת בסתם אבל בידוע דברי הכל יאוש קונה ואומר ר"ת דבכל מקום יאוש קונה לעולא רק לענין קרבן שיהא כשר להקרבה קאמר הכא ובמרובה דלא קני משום דמצוה הבאה בעבירה היא.

אומרת הגמרא שקרבן גזול אפילו אם הבעלים התייאש מהקרבן והוא כבר לא מאמין שיחזור אליו - יפסל. עולא נותן נותן טעם לפסול – "יאוש כדי[4] לא קני", כלומר, כדי שאדם יצא חובת קרבן הקרבן צריך להיות שלו, הייתה הווא אמינא שמאחר והבעלים החוקי התייאש הגנב יהיה הבעלים של הקרבן וממילא הוא יוכל להקריב אותו, מחדשת לנו המשנה שלא מספיק שיתייאש אלא צריך שיהיו עוד פעולות כדי שהקרבן יעבור לבעלות הגנב. ור"ת מסביר שכוונת עולא שהכלל של „יאוש כדי לא קני'' (ביאוש הידוע לכל) הוא לא כלל בכל הקניינים אלא רק בקרבן ומשום מצווה הבאה בעבירה, כלומר אין הכוונה שיאוש לא קני בקניינים בכלל, אלא כאשר אדם גוזל קרבן, נחשב כאילו הקרבן לא נקנה מצד זה שבסופו של דבר קניין הגזל לא הועיל וא"א לצאת ידי חובת הקרבן משום מצווה הבאה בעבירה.

[3] שיטה זו נמצאת גם במאירי על סוכה כט:
[4] יאוש כדי - יאוש סתם שהבעלים לא אמר בפירוש שהוא מיואש מאבדתו.

תוספות (סוכה ל, א ד"ה מתוך שיוצא) כותבים: "הכא דווקא שהוא מדרבנן לא חייש אמצוה הבאה בעבירה".

מסבירים התוספות את דעת שמואל, שלשיטתו מי שנטל לולב גזול יצא ידי חובתו שזה רק ביום השני של החג והלאה, שאז חיוב נטילת לולב הוא מדרבנן. כלומר לכל הדעות יש דין מצווה הבאה בעבירה המחלוקת היא שלדעת ר' יוחנן, תיפסל כל מצווה ולדעת שמואל, יפסלו רק מצוות מהתורה אבל מצוות מדרבנן לא יפסלו.

יש[5] לשאול, בשיטת ר"ת, למה שמואל לא יפסול מצווה מדרבנן הבאה בעבירה?

את ר"ת אסביר בהמשך יחד עם ר"י בע"ה.

דברי ר"י בהמשך התוספות על גיטין (נה, א):

> מ"מ כיון דאינו קנוי אלא מחמת שהקדיש ולא היה קנוי לו קודם פסליה רחמנא להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה ומיהו אם היה קנוי לו קודם ההקדש לא הוה חשיב מצוה הבאה בעבירה [...]
> וכי קנייה בתקנתא דרבנן לא חשיב מצוה הבאה בעבירה כל שכן אי קנו קנין גמור והא דאמר בריש הגוזל קמא (ב"ק צד.) הרי שגזל סאה של חיטין טחנה לשה ואפאה והרים ממנה חלה כיצד יברך אין זה מברך אלא מנאץ ואף על גב דקנה קודם לכן דשנוי קונה לענין ברכה ראוי להחמיר יותר וחשיב מצוה הבאה בעבירה אף על גב דכבר קנה <u>אין להזכיר שם שמים עליו</u>.

לשיטת ר"י, מקרה של מצווה הבאה בעבירה הוא רק אם מעשה המצווה בא אגב עבירה ממש דהיינו שעושה את המצווה ואת העבירה יחד, אבל אם (למשל בגזל קרבן) כבר היה מעשה של קניין הגזלה במנותק מהמצווה -הקדשת הקרבן- ולא גזל כאשר הקדיש את הקרבן לא שייך כאן דין מצווה הבאה בעבירה, מאחר והעבירה כבר נעשתה קודם המצווה. אמנם במקרה של הזכרת שם שמים -ברכה- יותר מחמירים ואפילו אם הקשר הוא רק נסיבתי ולא לגמרי ישיר אין לברך משום מצווה הבאה בעבירה.

[5] הערה - מאחר ור"י סובר שר' יצחק בר נחמני לא חושש כלל למצווה הבאה בעבירה וכבר ראינו את התוספות בסוכה ט שאומר שמצווה הבאה בעבירה היא רק מדרבנן - אעמיד את התוס' אצלנו בסוכה בשיטתו של ר"ת. והרב צבי יהודה מעמיד את כל התוס' בסוכה בשיטה אחת שמהבב"ע היא מדרב' וגזרו רק על מצוות מהת'.

אם כן יש לשאול – מה שונה הזכרת שם שמים שיותר מחמירים בה?[6] אנסה לענות בע"ה ע"י הסבר שורש סיבת הפסול של מצווה הבאה בעבירה לדעת התוספות לענ"ד.

הופעת שם ה' בתוך מציאות של עבירה (סידור סברת בעלי התוספות)

ה"בעיה" במצווה הבאה בעבירה היא הזכרת – הופעת – שם ה' בתוך מציאות של עבירה כביכול אומר הקב"ה – אני לא רוצה להיות חתום על מעשה של עבירה, אל תניחו אותי שם.

המקור בגמרא של בעלי התוספות הוא הסברו של רשב"י על שונא גזל בעולה (סוכה ל, א):

> משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס, אמר לעבדיו: תנו מכס למוכסים. אמרו לו: והלא כל המכס כולו שלך הוא! אמר להם: ממני ילמדו כל עוברי דרכים, ולא יבריחו עצמן מן המכס. אף הקדוש ברוך הוא אמר: אני ה' שונא גזל בעולה, ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל.

כלומר, אין דרך כביכול של הקב"ה להלך בדרך של עבירות, הקב"ה כביכול שונא קרבן הבא בגזל כלומר הוא כביכול סולד מלהופיע בתוך מרחב של עבירה[7]. יש כאן עניין עקרוני שמצווה אלהית לא יכולה להופיע בתוך מציאות של עבירה.

אמנם ר"י לשיטתיה מבין שיש מחלוקת עקרונית בין ר' יוחנן לשמואל (מוכח לעיל שר"י הבין ששמואל כלל לא חשש למצווה הבאה בעבירה! ואף יותר יש להוכיח[8] מלשונו בב"ק סז, א ד"ה אמר עולא).

לשיטת ר"ת יפסול שמואל מצוות מהתורה הבאות בעבירה, ר"ת מצריך שתהיה המצווה מחמת העבירה אבל לא צריך שהיא תבוא ממש אגב העבירה אלא כל עוד יש קשר נסיבתי ישיר בין המצווה לעבירה הרי זו מהבב"ע אמנם ר"י ור"ת מסכימים על עיקר הסברא למה לפסול מצווה הבאה בעבירה וכך יסביר את דעת שמואל בסוגיה - שמואל יאמר שאנו אמנם מחויבים במצוות מדרבנן מהתורה מלאו של לא תסורו, אבל סוף סוף אלו צווים של חכמים,

[6] כמובן, אפשר להסביר את ר"י שיש כאן שני עניינם שונים, יש מהבב"ע ויש עניין אחר של הזכרת שם שמים (בוצע ברך נאץ ה') אמנם ר"י חוזר שזו החמרה יותר במהבב"ע דווקא (בפשטות זו לשון הגמ' בב"ק) ולא עניין אחר אם כן ודאי שזה שייך בתוך מהבב"ע.

[7] וכן אם נראה את כלל הנבואה במלאכי פ"א (והבאתם גזול וגו') הרי עיקר הנושא שם היא היחס לעבודת ה' מצד כבודה, "וְאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה גֵּאַלְנוּךָ בֶּאֱמָרְכֶם שֻׁלְחַן יְקֹוָק נִבְזֶה הִוּא".

[8] תוספות ב"ק, סז., אמר עולא: וקשה לר"י לפי' דאם כן מאי פריך לעיל אביי לרבה מקרבנו ולא הגזול דלמא בקרבנו מודה רבה כמו עולא וכ"ת דסבר אביי אין חילוק **כמ"ד בסוכה מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול דלית ליה טעמא דמצוה הבאה בעבירה** ...

הם אלו שחתומים על המצוות וכביכול לא הקב"ה. דרך אחרת להסביר – ככל ששם ה' יותר ניכר כך צריך יותר להרחיק מהעבירה לכן במצוות מדרבנן שפחות ניכר שם ה' המצווה לא תיפסל כאשר היא תופיע בתוך מציאות של עבירה. אמנם ר' יוחנן יאמר לשמואל שמצוות של חכמים זה ממש המשך של מצוות התורה (אנו מברכים עליהם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו!) וכמו מצוות מהתורה הן לא יוכלו להופיע בתוך מציאות של עבירה.

לסברת התוספות שלושה ביטויים: א. בהזכרת שם ה' במפורש - אין להזכיר כלל יחד עם שום עבירה גם אם ההקשר הוא יותר רחוק ולא קרה אגב העבירה או אפילו אחר זמן. ב. בשאר מצוות מהתורה יִפָּסלו במקרה שהמצווה באה אגב עבירה שאז עומד הציווי האלקי יחד עם עבירה. ג. נחלקים (לדעת ר"ת) ר' יוחנן ושמואל על מצוות מדרבנן אם מאחר והם לא ממש ציווי של ה' אלא של חכמים אין זה פוסל לשתף בהם עבירה או שמא בכל זאת א"א לשתף בהם עבירה כלל שתקנותיהם של חכמים יש להם המשך של מצוות ה'.

סיכום דעת ר"י ור"ת: לר"י – א"א לקרוא לעבירה "מצווה"[9] כלומר לא יוכלו להתקיים בכפיפה אחת גם מצווה וגם עבירה ויפסול רק כאשר המצווה באה אגב העבירה חוץ מהזכרת שם ה' שזה יותר חמור וא"א להזכיר אותו סמוך לעבירה כלל. לר"ת - אם מעורבת מצווה יחד עם עבירה כלומר אם קיים קשר נסיבתי ישיר בין העבירה למצווה אזי המצווה תיפסל.

ו. שיטת רבינו פרץ – רק במצוות של ריצוי

בתוספות רבינו פרץ (פסחים לה, ב) כתב:

> אבל לא בטבל פשיטא: [...] וי"ל דשאני לולב הגזול דמהללין בו ומשבחין בו לפני המקום **כדי לרצות בו וכן קרבן וכן מצות שבאות משום ריצוי,** התם ממעיטנא הבאה בעבירה, אבל הכא דאינו בא לרצות לא ממעטינא משום מהבב"ע.

רבינו פרץ מביא דרך חדשה להבין את דין מצווה הבאה בעבירה – מצווה הבאה בעבירה היא רק בדבר שיש בו ריצוי, דהיינו מצווה שבאה כדי לכפר על מעשינו, כמו לולב או קרבן.

הסברא בפשטות היא דברי הירושלמי בסוכה פרק ג הלכה א:

> א"ר לוי זה שהוא נוטל לולב גזול למה הוא דומה לאחד שכיבד את השלטון תמחוי אחד ונמצא משלו. **אמרו אי לו לזה שנעשה שניגורו קטיגורו.**

[9] עי' בירושלמי חלה פ"א ה"ה, בדעת ר' יונה.

כלומר מאחר והסברא של מצווה הבאה בעבירה היא שאינה מתקבלת לרצון לפני ה' אזי יש לבחון אילו מצוות טעמן ריצוי -כפרה- לפני ה' שרק הן יפסלו אם יבואו בעבירה מאחר ונעקר עיקר טעמן.

הקו המנחה הוא שהסיבה לפסול את המצווה כי בעצם היא לא קוימה! או בלשון אחרת - טעמה, לכפר על חטאים לפני ה', לא קויים.

כיוון דומה נמצא במנחת חינוך.

ז. המנחת חינוך - חילוק בין מצוות חיוביות למצוות קיומיות

במנחת חינוך (פרשת אמור מצוה שכה אות ט) **כתב**:

> ונ"ל דהנה שני מינים יש במ"ע א' שהוא חיוב אקרקפתא [...] ומצוה כזו אם מקיים אותה עושה רצון הבורא ית' ויתעלה [...] ויש מצות שאין חיוב לעשותם [...] והנה נראה הא דמהב"ע א"י הטעם דהקב"ה אינו רוצה בכך ולא לרצון לפניו דסניגור יעשה קטיגור.

ראשית מסביר בעל ה"מנחת חינוך" שיש שני סוגים של מצוות – מצוות קיומיות ומצוות חיוביות.

מצוות חיוביות הן חובה שמונחת על כל מי שצווה בהן לעשותן כמו למשל תפילין או לולב <u>שרצונו</u> של הקב"ה שכל אדם מישראל יעשה אותן. ואילו מצוות קיומיות הן אפשרות של האדם לקיימן אם ירצה, כמו למשל מצוות ציצית שאם לא ירצה ללבוש בגד של ארבע כנפות יהיה פטור ממנה ואין <u>רצונו</u> של הקב"ה שכל אחד יקיימנה.

לעניין מצווה הבאה בעבירה – מצווה הבאה בעבירה תיפסל רק כאשר היא מצווה חיובית ולהלן ההסבר –

מצווה חיובית היא חובה על הגברא (על האדם עצמו) – על האדם להיות אקטיבי ולעשות את רצון ה' ממנו, להניח תפילין, לאכול מצה וליטול לולב. ומצווה קיומית היא חובת חפצא (חובה על המצווה שתתקיים) – חובה שיהיה בבגד בעל ארבע כנפות ציצית. כאשר עשה מצווה קיומית הבאה בעבירה אזי אמנם מצד עצמו עשה מעשה שה' לא ביקש ממנו אבל בפועל המצווה נעשתה.

כל זה יוצא מתוך סברתו שכל הטעם הוא - לא שיש חסרון בחפצא של המצווה אלא רק שאין האדם מקיים בזה את רצון ה'.

המנחת חינוך מחלק את המצוות לשני חלקים החפצא של המצווה (עשייה) והציווי של המצווה (קיום) – במצוות חיוביות, בתוך גדר המצווה, האדם שפועל צריך לקיים את רצון בוראו ואם המצווה באה בעבירה דהיינו נגד רצון ה' – לא יהיה ציווי במצווה! ואז יש פסול במצווה מה שלא שייך במצווה קיומית.

א"כ דרכו של המנחת חינוך, בדומה לרבינו פרץ היא שמצווה הבאה בעבירה פסולה מאחר ואין בה ציווי שהציווי עניינו זה קיום רצון ה' וודאי שאין רצון ה' שאדם יעשה עבירות. וזה בהקשר למצוות מסוימות, אם מצד שטעם המצווה תלוי בהיותה ריצוי לה' כרבינו פרץ ואם מצד שגדרה הוא קיום רצון ה' שמוטל על האדם כדעת בעל ה"מנחת חינוך".

ח. שיטת הרמב"ם

כדי לברר את דעת הרמב"ם בסוגיית מצווה הבאה בעבירה נתייחס לארבעה מקורות.

פירוש המשנה סוכה ג, א:

> מצוה הבאה בעברה אינה מצוה, ולפיכך לולב הגזול ושל אשרה ושל עיר הנדחת פסול.

משנה תורה הלכות שופר וסוכה ולולב ח, ט:

> כל אלו שאמרנו (אצל לולב) שהם פסולין מפני מומין שבארנו או מפני <u>גזל וגניבה</u> ביום טוב ראשון בלבד אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר

הלכות איסורי מזבח ה, ז:

> הגונב או הגוזל והקריב הקרבן פסול והקב"ה שונאו שנאמר שונא גזל בעולה ואין צ"ל שאינו מתקבל, ואם נתייאשו הבעלים הקרבן כשר, ואפילו היה חטאת שהכהנים אוכלין את בשרה, ומפני תקנת מזבח אמרו שהחטאת הגזולה אם נודעה לרבים אינה מכפרת אף על פי שנתייאשו הבעלים כדי שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות וכן העולה.

ושם בהלכה ט:

> אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואין צ"ל מערלה וכלאי הכרם מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב"ה שונאה, ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויין לקרבן אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו.

כביכול יש סתירה ברמב"ם, מפירושו למשנה והלכות איסורי מזבח משמע שפסק כר' יוחנן שמצווה הבאה בעבירה תיפסל ואילו מהלכות לולב משמע שפסק כשמואל ולא חוששים למצווה הבאה בעבירה. וכן צריך להבין (איסורי מזבח ה, ז) למה במקרה שהבעלים נתייאשו הקרבן יהיה כשר.

תשובה ראשונה לקושיות על הרמב"ם – בן הנודע ביהודה

תשובה ראשונה לקושיות על הר"מ נראה את תשובתו של הר' שמואל בנו של הנודע ביהודה (נודע ביהודה, תניינא, או"ח, קלג):

> ומש"כ הר"מ מפני שהיא מהב"ב **לא קאי אלא על ערלה וכה"כ שהם איסורי הנאה כנ"ל**.

הרב שמואל בן הנודע ביהודה מעמיד את הרמב"ם בשיטת שמואל ומסביר שלשמואל יש דין מצווה הבאה בעבירה אבל היא רק כאשר יש איסור הנאה למשל עשיית מצווה עם כלאי הכרם.

את לשון הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח סידר כך: טבל חדש ומדומע – א"א להביא מסיבה אחרת וכלאי הכרם וערלה שיש בהם איסור הנאה יהיו אסורים משום מצווה הבאה בעבירה[10].

הסברא היא שבמקרה של איסורי הנאה אסור ליהנות מגופו של הדבר שיש עליו איסור הלכך גם יהיה אסור ליהנות ממנו ולעשות איתו מצווה.

לעניין פירוש המשנה ששם הרמב"ם פסל בפירוש לולב הגזול משום מצווה הבאה בעבירה, נענה שבתחילה, כשכתב את פירושו למשנה, הכריע כר' יוחנן שיש מצווה הבאה בעבירה גם

[10] מסביר שם שכל זה מתוך הנחה שמצוות ליהנות ניתנו.

בדברים שאין בהם איסור הנאה וחזר בו אח"כ כאשר כתב את המשנה תורה[11] ופסק כשמואל כנ"ל.

יישוב הרמב"ם על פי שיטת היד פשוטה

לכיוון אחר נראה את דבריו של הרב רבינוביץ' זצ"ל (יד פשוטה הלכות סוכה ולולב ח, א):

> א) לכאורה טעון ביאור, איך אפשר שיחלוק שמואל על רבי שמעון בר יוחי, והרי לא מצינו שום תנא שחולק על דרשתו של רשב"י? ואין הגמרא שואלת כלל: כמאן אזלה הא דשמואל?
>
> ב) הגמרא מביאה סיוע: אתמר נמי אמר רבי אמי וכו'. וכי מביאין ראיה מאמורא לדברי התנא רשב"י?
>
> [...] על כן שמא אפשר לומר כי לא ר' יוחנן ולא רשב"י פירשו את ההלכה שנאמרה בלולב במשנתנו; דבריהם נאמרו בסתם על דין מצוה הבאה בעבירה או על הלכה אחרת. בני הישיבה בהציעם את המשנה של לולב הגזול דייקו בה [...] וממשיכה הגמרא "ופליגא דר' יצחק" – כי ר' יצחק אמר שמואל חולק על הדיוק "קא פסיק ותני" והוא מפרש שהמשנה נאמרה ביום טוב ראשון בלבד, אבל בוודאי אין הכוונה ששמואל חולק על הכלל שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, ומעולם לא עלה על דעתו לעשות כן. <u>מעתה מובן למה פסק רבינו מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה שהרי בכך אין מחלוקת כלל</u>.
>
> [...] אלא שעדיין יש לשאול: מדוע לא נחוש גם ביום השני למצוה הבאה בעבירה בגזול? (כך באמת סובר הראב"ד בהשגתו להלן הלכה ט)? דבר זה יתברר על פי דברי התוספות (סוכה ל, א ד"ה משום): [...] התוספות קובעים עיקרון שמצוה הבאה בעבירה משמעה שהמצוה מתקיימת בעבירת הגזל – כלומר, ביצוע העבירה הוא תנאי הכרחי כדי לצאת ידי חובת המצוה ובלעדי העבירה גם מצוה אין כאן. ביום הראשון אינו יוצא אלא אם כן קנה את הלולב להיות שלו. כאשר נוטל לולב שאינו שלו, אפילו לאחר יאוש, לצאת בו הרי באותה נטילה עצמה קונה את הלולב בגזילה. נמצא שקנין הגזילה הוא אשר על ידו מקיים את המצוה. על כך למדנו מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה. אבל ביום השני המצב שונה לגמרי. בשאר ימי החג שאין חיובו אלא מדרבנן, לא הצריכו שיהיה שלו ויוצא אף בשאול. מתוך שיוצא בשאול נמצא שאינו זקוק לקנות את הלולב בנטילתו, כי אפילו לא

[11] כעין זה מעיר הר"י קפאח על פיהמ"ש.

> יקנה אותו יכול לקיים את המצוה. נמצא שהמצוה לא באה מתוך עבירת הגזל, שהרי לא היה צריך לקנותו כלל (ראה פני יהושע על התוספות הנ"ל).

הרב רבינוביץ' מחדש את קריאת הגמ' – אין כאן מחלוקת חזיתית בין שמואל לרשב"י ור' יוחנן שוודאי שמואל לא יוכל לחלוק על רשב"י אלא כולם חוששים ממצווה הבאה בעבירה השאלה היא היכן חוששים ממנה. שמואל אומר שיש לחשוש רק במקום בו הציווי עצמו בא בעבירה - למשל אם מקיימים את המצווה של "ולקחתם לכם" בגזל אבל אם לא קיימת מצווה של "ולקחתם לכם" אזי לא נאמר שבראה המצווה בעבירה.

את יסודו של הרמב"ם אפשר לראות בדעת ר' יונה בירושלמי (חלה א, ה):

> תני מצה גזולה אסור לברך עליה. א"ר הושעיא על שם ובוצע ברך ניאץ ה'. א"ר יונה הדא דתימא בתחילה אבל בסוף לא דמים הוא חייב לו. **רבי יונה אמר אין עבירה מצוה.** רבי יוסי אמר אין מצוה עבירה.

שמואל מחייב רק על היום הראשון מאחר שמצווה הבאה בעבירה היא רק כאשר העבירה היא ממש בצורך המצווה לכן ביום הראשון שצריך שהלולב יהיה משלו, אם הלולב גזול, כלומר הוא הופך להיות שלו ע"י גזל, אזי ממש חלק ממרכיבי המצווה באה בעבירה ואין עבירה מצווה (א"א לקרוא לעבירה כגזל "מצווה" של ולקחתם לכם).

לעניין הלכות איסורי מזבח אמנם לא זכינו לפירוש של הרב רבינוביץ' אבל נראה שהוא יענה כאבן האזל בהלכות איסורי מזבח [ה, ט] כשיטתו כאן שבנסכים צריך שיהא יכול לאכלם והרי מתקיים התנאי של מצווה הבאה בעבירה שחלק מתנאי הציווי מתקיים ע"י עבירה של אכילת טבל וכו'.

ישוב שיטת הרמב"ם על פי הרב צבי יהודה דרור שליט"א

שמואל לא חולק על רשב"י אלא הוא מבין, מדרשותיו של רשב"י, שמהבב"ע היא דין מיוחד בקדשים. מה שאומר בהל' איסורי מזבח ה, ז זה כמו בתוס' שמאחר וכבר התייאש מקודם לא נעשתה המצווה בעבירה ולעניין פיהמ"ש – הרמב"ם חזר בו.

ט. האורחות חיים: הפסול כחינוך לאדם – דין בגברא ולא בחפצא

באורחות חיים (א הלכות לולב אות ט) **כותב**:

> ולולב הגזול והגנוב ג"כ יש שפוסלין אותו כל שבעה משום מצוה הבאה בעבירה וכן דעת הרמב"ן ז"ל מיהו **דוקא לגזלן ולגנב עצמו כל שבעה ולאחרים ביום ראשון אבל לאחרים בשאר הימים כשר והטעם דלא קפדינן אלכם.**

בעל האורחות חיים מבין שמצווה הבאה בעבירה היא כלל לא פְּסוּל בלולב (בחפצא) אלא רק באדם (בגברא)[12] לכן חוששים לה רק כאשר עובר העבירה הוא אשר עושה את המצווה והסיבה שהלולב יהיה פסול לכולם ביום הראשון היא מאחר שביום הראשון צריך שיתקיים "לכם – משלכם".
לענ"ד עיקר סברתו מונחת על כך שרשב"י מסביר שונא גזל בעולה - ממני ילמדו כל עוברי דרכים, ולא יבריחו עצמן מן המכס – יש כאן חינוך לאדם איך שינהג, וישנן הנהגות פסולות! אמנם אין כאן חוסר במצווה עצמה (מה שהיינו יכולים להבין אילולי הייתה רק הדרשה של והבאתם גזול ואת הפסח וגו' גזול דומיא דפסח וכו').

י. סיכום שיטות הראשונים

לרש"י, המאירי והתוספות בסוכה ט באמת אין פסול בגוף המצווה והפסוקים שדורשים הם מדברי חכמים לכן אין ברירה אלא לומר שהפסול הוא מדרבנן.
בעלי התוספות - ר"י ור"ת, יפסלו מצווה הבאה בעבירה מחמת שהקב"ה לא ציווה שייקמו את דבריו בדרך של עבירה. ויש לבדוק כמה ניכר שם ה' במצווה.
רבינו פרץ והמנחת חינוך יפסלו במקומות שבהם צריך לקיים רצון ה' או שיהיה ריצוי (כפרה) במצווה שאין רצון לפניו ית' שיעשו עבירות, עיקר הטעם הוא שאין קטיגור נעשה סניגור.
הרמב"ם בשיטת היד פשוטה יפסול רק מצוות שאחד מגדריהם מתקיים ע"י מצווה, כמאמר הירושלמי - אין עבירה מצווה. ובשיטת בן הנודע ביהודה יפסול רק אם נעשית עבירה באיסור הנאה.
הארחות חיים מבין שמצווה הבאה בעבירה היא דין על הגברא – האדם שעבר את העבירה ולא פסול במצווה עצמה לכן המצווה תהיה פסולה רק לעובר העבירה בלבד ולא למי שהתגלגלה מסביבו מצווה ע"י עבירה.

[12] עיקרון זה נמצא בדברי המנ"ח לעי'.

יא. פסיקת ההלכה

דעת השולחן ערוך והמשנה ברורה והתחקות אחר מקור הפסיקה

שולחן ערוך אורח חיים סי' תרמט ס' א:

> כל ארבעה המינים פסולים בגזול ובגנוב, בין לפני יאוש בין לאחר יאוש; אבל גזול וקנאו בלא סיוע המצוה, כגון גזל לולב ושיפהו, כשר, דקנייה בשינוי מעשה **ומיהו לא יברך עליו**; ויש מי שאומר דלא נפסל גזול וגנוב אלא לגנב ולגזלן עצמו, אבל לאחרים כשר בשאר הימים, חוץ מיום ראשון.

ובמשנה ברורה:

> (ג) בלא סיוע המצוה - פי' שהקנין שקנה אותו הוא נעשה קודם קיום המצוה לאפוקי אם הוא ע"י המצוה של נטילת הלולב.
> (ח) [...] אבל בא"ר כתב שיש לסמוך להקל כהי"א דאף לגנב ולגזלן עצמו דעת כמה פוסקים שסוברין דבשאר ימים יוצא בהן עכ"פ יש לסמוך עלייהו לגבי אחריני [...] כ"ז הוא רק לענין לצאת בו אבל לברך עליו גם להגר"א אסור לברך עליו.

להלכה דעת השו"ע שאין חילוק בין יום טוב הראשון לשאר ימים – מצווה הבאה בעבירה פסולה, המצווה תיפסל וכן לעניין ברכה – גם אם המצווה לא באה בסיוע העבירה אין לברך, כדעת ר"י בגיטין.

משמע מהמשנה ברורה שנפסק כר"י ורק אם המצווה תיעשה ממש אגב העבירה היא תיפסל והמחבר לא פסק כרמב"ם.

המחבר מביא את דעת האורחות חיים שרק הגזלן עצמו אסור בלולב חוץ מיו"ט ראשון כשלא קיים התנאי של ולקחתם לכם, בשם יש מי שאומר – כלומר הוא לא פוסק כמותו.

יוצא מדברי השו"ע דיוק חשוב לסוגייתנו שמצווה הבאה בעבירה היא ממש דין בחפצא של המצווה שהיא בעצמה פסולה (חוץ מאצל האורחות חיים ששם זה דין בגברא ואין חסרון בחפצא של המצווה).

אמנם המשנה ברורה הביא אחרונים שפסקו כאורחות חיים שהמצווה תיאסר רק על עובר העבירה עצמו ונראה שלשם נוטה אבל לעניין ברכה בכל מקרה לא יוכל לברך אפילו אם לא עבר את העבירה בעצמו.

יב. סיכום

את המאמר פתחנו עם הגמרא במסכת סוכה ששואלת – מה הדין בנוגע ללולב גזול, האם מי שנטלו באחד מימי חג הסוכות (חוץ מהיום הראשון) יצא ידי חובתו או שמא יצטרך לנטול שוב מלולב שאינו גזול? הגמרא מביאה שתי דעות – ר' יוחנן משמיה דרשב"י יגיד שלא יצא ידי חובתו מאחר וזו מצווה הבאה בעבירה ודעת ר' יצחק בר נחמני אמר שמואל שאומר שיצא ידי חובתו.

כך נפגשנו עם המושג – "אין מצווה לדבר עבירה", עליו חקרנו שלוש חקירות:

א. האם מצווה הבאה בעבירה היא פסולה מצד עצמה שיש ממש חסרון במצווה או שמא יש מניעה חיצונית שגורמת לכך שהמצווה תיפסל?
ב. מה הסברא לפסול מצווה הבאה בעבירה?
ג. מה היחס בין המקורות השונים לדין מצווה הבאה בעבירה המובאים בגמרא?

את החקירות העמדנו בשיטות הראשונים השונות:

א. רש"י.
ב. שלוש דעות בבעלי התוספות: ר"י, ר"ת ותוספות במסכת סוכה דף ט.
ג. רבינו פרץ והמנחת חינוך.
ד. רמב"ם עם שני הסברים – ר"ש בן הנודע ביהודה ופירוש היד פשוטה.
ה. האורחות חיים.

לבסוף הגענו לפסיקת ההלכה עם השולחן ערוך והמשנה ברורה.

להלן המסקנות:

רש"י – הוכחנו שלדעת רש"י מצווה הבאה בעבירה היא אומנם מעשה אסור אבל מהתורה היא לא נפסלת אלא חכמים תקנו, לדעת ר' יוחנן, שהיא תיפסל. לעניין עומק הסברא לא ממש הצלחנו לחלץ הבנה מרש"י.

תוספות – בתוספות ראינו שלוש שיטות: התוספות במסכת סוכה, דף ט אומר שמצווה הבאה בעבירה היא רק מדרבן (כנראה שבדומה לשיטת רש"י).

ר"י ור"ת - אמנם קיימים ביניהם מספר הבדלים אבל השורש דומה – יש סברא עקרונית במצוות שהן מעין מעשה אלקי והופעה אלקית, כאשר הקב"ה ציווה את המצוות הוא לא ציווה שהן יעשו יחד עם עבירות, אין מקום של הופעת המעשה האלקי בתוך מרחב העבירה! כלומר, אין מצווה הבאה בעבירה מאחר ולא עליה הקב"ה ציווה.

לעניין הדין – לעולם המצווה תיפסל רק אם היא ממש סמוכה לעבירה, לדעת ר"י המצווה צריכה לבוא יחד עם העבירה ממש ולדעת ר"ת מספיק שהמצווה תהיה תלויה בעבירה אפילו שלא באו ממש יחד. עיקר הלימוד הוא ממדרשו של רשב"י על שונא גזל בעולה וכן הבנה רחבה על הפסוק של והבאתם גזול שאין דרכו של הקב"ה להלך בעבירה.

רבינו פרץ והמנחת חינוך – אמנם למסקנה הם שונים בדבריהם אבל בכל זאת הנחנו אותם יחד מאחר ושניהם רוצים לומר שדין מצווה הבאה בעבירה הוא רק במצוות מסוימות שמתוקף שורשם וציווים אם נעשו בעבירה כלל לא קוימו.

רבינו פרץ מסביר שרק מצווה שסיבתה הוא רצוי (כפרה) כמו קרבן או לולב תיפסל אם תבוא בעבירה מאחר שסיבתה הוא ריצוי לא יהיה ריצוי אם תבוא בעבירה. המנחת חינוך מסביר שרק מצוות חיוביות הבאות בעבירה יפסלו ולא מצוות קיומיות מאחר וכל עניינם של המצוות החיוביות שהן רצון ה' מאת האדם ולעולם אין רצונו שהאדם יעשה עבירה.
מקורם היא הגמרא בירושלמי על סוכה – קטיגור לא יעשה סניגור.

רמב"ם - אצל הרמב"ם נתקלנו בקושיא מאחר שבפירושו למשנה ובחלק מההלכות משמע שפוסק כר' יוחנן ובחלק מההלכות פוסק כשמואל. ליישוב הרמב"ם ראינו שאת ר"ש בן הנודע ביהודה ואת הרב רבינוביץ'.

הר"ש בן הנודע ביהודה ביקש להעמיד שלעולם פסק את שמואל. דעת שמואל היא שמצווה הבאה בעבירה תיאסר רק כאשר היא נעשית באיסור הנאה לכן אצל מנחה הבאה מכלאיים למשל נחשוש למצווה הבאה בעבירה אבל אצל לולב לא.

הרב רבינוביץ' בספרו "היד פשוטה" מבין אחרת – גם הוא מבין שהרמב"ם פסק כדעת שמואל אמנם דעת שמואל היא שהמצווה תיפסל רק אם אחד מתנאי הציווי יבוא בעבירה, למשל אצל לולב שכדי לקיים את המצווה צריך שהלולב יהיה שלו (ולקחתם לכם) ואם קיים את התנאי הזה ע"י עבירה דהיינו שגזל – המצווה פסולה ומאחר שהחובה ליטול לולב של מי שנוטל היא רק ביום הראשון בשאר ימי הסוכות לא נפסול את המצווה גם הם הלולב גזול.
סברתו היא ר' יונה בירושלמי על מסכת פאה שאומר – אין עבירה מצווה, כלומר א"א לומר שמעשה של עבירה, כמו למשל גזל, יהיה גם מצווה של ולקחתם לכם.

אורחות חיים – מבין שלעולם אין הכוונה במצווה הבאה בעבירה שיש חיסרון כלשהו במצווה שכל פרטיה התקיימו אלא רק האדם שעבר את העבירה לא יוכל לעשות את המצווה אבל הלולב מצד עצמו אם נעשה בעבירה ע"י אדם מסוים חבירו יוכל בכל זאת לצאת בו ידי חובה.

סברתו הוא מדרשו של רשב"י – שונא גזל בעולה [...] ממני ילמדו כל עוברי דרכים, הסברא לפסול מצווה הבאה בעבירה היא חינוך לאדם שלא יכשיר מצוות ע"י עבירות לכן אם לא הוא עשה את העבירה אין סיבה לפסול את המצווה.

למסקנה נפסק כדעת ר"י בגיטין שרק מצווה שנעשתה ממש אגב עבירה תיפסל והביא השו"ע את דעת האורחות חיים בשם מי שאומר כלומר לא נפסק כמוהו, המשנה ברורה מביא כמה אחרונים שכן מבקשים לפסוק כבעל האורחות חיים אבל משמע שהוא בעצמו לא פוסק כן אלא כדעת המחבר.

מצוות התפילה

אחיה שטראוס

א. פתיחה

ב. הרמב"ם-תפילה דאורייתא

ג. הרמב"ן

ד. הציווי "ולעובדו"

ה. תקנת חכמים- אבות קורבנות ושינויי היום

ו. סיכום

א. פתיחה

התפילה היא חלק מרכזי בחיי כולנו, לפחות שלוש פעמים ביום, אמנם לא ברור האם ומאיפה נובע החיוב של התפילה ואם כן האם זה חיוב דאורייתא או דרבנן. ובאמת הבירור אינו טכני בלבד על רמות החיוב השונות עפ"י חז"ל והראשונים, אלא הוא בירור מהותי, שמתוך ההבנה שהתורה ציוותה על התפילה אנו נגיע להבנה אחרות בהבנת מהות התפילה ומטרתה לעומת חיוב חכמים כזה או אחר.

עיקר בירור מהות מצוות התפילה יהיה מתוך מחלוקת הראשונים בין הרמב"ם לרמב"ן על מצוות תפילה, האם החיוב מדאורייתא או מדרבנן, ומשם נחזור גם אל המקורות בחז"ל והפסוקים וננסה להבין מה גדר החיוב מדאורייתא, ולאחר מכן ננסה להבין לפי ההבנה של החיוב מדאורייתא או מדרבנן את מטרת התפילה עפ"י כל אחת מהשיטות.

ב. הרמב"ם-תפילה דאורייתא

הרמב"ם כותב במפורש שתפילה היא חיוב דאורייתא, וז"ל בספר המצוות (מצוות עשה ה):

> הוא שצונו לעבדו, וכבר נכפל זה הצווי פעמים באמרו ועבדתם את ה' אלהיכם, ואמר ואותו תעבודו. ואע"פ שזה הצווי הוא גם כן מהצוויים הכוללים כמו שביארנו בשורש ד', הנה יש בו יחוד אחר שהוא צווי לתפלה. ולשון ספרי ולעבדו זו תפלה. ואמרו גם כן ולעבדו זו תלמוד, ובמשנתו של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אמרו מנין לעיקר תפלה מצוה מהכא את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, ואמרו עבדוהו בתורתו ועבדוהו במקדשו, רוצה לומר הכוון אליו להתפלל שם כמו שבאר שלמה ע"ה.

הרמב"ם מסביר שהציווי הכללי של 'לעבוד את ה" הוא אמנם ציווי כללי שלפי שורשי הרמב"ם לא היה צריך להיכנס למניין המצוות, אבל מכיוון שיש לו ציווי פרטי שיוצא ממנו אז הוא מצווה בפני עצמה- מצוות התפילה.

גדר החיוב מדאורייתא

במשנה תורה הרמב"ם מרחיב על גדר המצווה, וכותב **שמצוות עשה להתפלל בכול יום** שנאמר "ועבדתם את ה' א-לוהיכם" (שמות כג, כה) ומוכח במסכת תענית מהפסוק "'ולעובדו בכל לבבכם'-איזו היא עבודה שבלב זו תפילה". אבל הנוסח שבימינו ומספר התפילות וזמניהם אינם מן התורה. עוד הוא מוסיף שבגלל שזו מצוות עשה שהזמן לא גרמא גם נשים ועבדים חייבים בה.

על גדר החיוב של התפילה מדאורייתא הוא כותב כך:

> חִיּוּב מִצְוָה זוֹ כָּךְ הוּא שֶׁיְּהֵא אָדָם מִתְחַנֵּן וּמִתְפַּלֵּל בְּכָל יוֹם וּמַגִּיד שִׁבְחוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וְאַחַר כָּךְ שׁוֹאֵל צְרָכָיו שֶׁהוּא צָרִיךְ לָהֶם בְּבַקָּשָׁה וּבִתְחִנָּה וְאַחַר כָּךְ נוֹתֵן שֶׁבַח וְהוֹדָיָה לַה' עַל הַטּוֹבָה שֶׁהִשְׁפִּיעַ לוֹ כָּל אֶחָד לְפִי כֹּחוֹ.

מפשט דבריו עולה שהחיוב **מהתורה** הוא להתפלל כול יום דווקא ב'שבח' 'בקשה' ו'הודאה', וצריך לשאול מה המקור של הרמב"ם לגדר המדויק של שבח בקשה והודאה מדאורייתא, שהרי הלימוד היחידי מהפסוקים הוא מהמילה 'עבודה'. וכך שואל הלחם משנה ונשאר בצ"ע: **"ואח"כ נותן שבח.** [יש לשאול] מנין לו לרבינו שזה מן התורה. ובעל קרית ספר כתב לא אתפרש לי היכא וגם בעיני יפלא" וצריך ביאור מה המקור של הרמב"ם והאם שלושת העניינים מעכבים לעניין יציאה ידי חובת המצווה.

הכסף משנה מביא מקור לדין הרמב"ם ממשה רבינו:

> ולמד רבינו כן מדאמרינן בפרק אין עומדין (ברכות דף ל"ב.) דרש רב שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ ישאל צרכיו שכן מצינו במשה וכו' דכתיב ה' אלהים אתה החילות וכתיב בתריה אעברה נא ואראה וכיון דממרע"ה למדנו כן אלמא מדאורייתא הכי הוא הרי ישוב למ"ש שאין מטבע תפלה זו מה"ת, וכנגד מ"ש שאין מנין התפלות מן התורה אמר יש מתפלל וכו'.

הכסף משנה הבין שלפי הרמב"ם עיקר התפילה היא הבקשה מה', שהלימוד של שבח הוא רק כתנאי לעיקר התפילה שהיא הבקשה, ואת התנאי של השבח לפני הבקשה אנחנו לומדים מהתורה דרך בקשתו של משה רבינו אל ה'. ונראה מדבריו שהחיוב מהתורה של "ולעובדו" הוא רק בבקשה, וע"י הבקשה יוצאים ידי חובת המצווה אלא שהתורה הראתה לנו מה הדרך הנכונה לפנות אל ה' בבקשה. עוד צריך ביאור קצת למה הבקשה היא העניין המרכזי של התפילה ושל עבודת ה'.

הדברי ירמיהו[1] מסביר קצת יותר לעומק את עניין הבקשה ולאור דבריו יותר מובנת הסיבה לזה שהבקשה היא הבסיס של התפילה:

> ועם כל זה גדולה מעלת תפילת הבקשה שכוללת השבח והודאה כי המבקש מה' ובוטח בו וזה על כי נודע לו מחסדו הגדול בלי תכלית והן הבקשה ושבח והודאה כי על כי נודע לו מטובו עמו ועל כל באי עולם לכן בוטח ומבקש מאתו יתעלה ואף כי חוטא הוא כי אין אדם בארץ אשר לא יחטא ובכל זאת יערב לבבו לבקש טובות וחסדים גדולים בזה מראה האדם שבחו של הקב"ה ואין לך הודאה גדולה מזה ולכן כמ"ש בהלכה הקודמת נראה דעיקר חיוב תפילה הבקשה ולכן אינו יוצא בק"ש לדעת רבינו אף מדאורייתא אף כי בלעדי זאת התפילה על צרכיו בזה חיובו ביותר כי הבלתי עושה כן מראה כי לא יפנה למקור הצלחת בכל הנעשה וכפונה מה' חלילה.

בתוך בקשה אמיתית מהקב"ה נמצא גם שבח גדול שה' מנהל את כול העולם ולכן כשיש חסרון אז מבקשים ממנו, ויש גם הודאה גדולה לה', שלא משנה המקום שבו אתה נמצא או המעשים שעשית אתה מאמין שה' שומע תפילה ורחום וחנון. הבקשה היא ה'פרקטיקה' של קריאת שמע, שכשאתה מאמין שה' אחד אז כל דבר שקורה במציאות אתה מבין שממנו ואתה מתפלל אליו, ואם אתה לא מבקש מה' משמע שגם התפיסה של ה' אחד היא לא שלמה.

אמנם בהסבר החיוב של שבח בקשה והודאה מדאורייתא לרמב"ם הדברי ירמיהו עצמו מסביר שהחיוב נובע מסברה, והסברה עצמה היא דאורייתא, כמו שמקשה הגמרא כמה פעמים בגמרא "למה לי קרא סברא היא".

ואולי המשך דבריו של הרמב"ם שכתב מסייעים לדברי ירמיהו שמבנה התפילה הוא מסברא אך מדאורייתא:

> אִם הָיָה רָגִיל מַרְבֶּה בִּתְחִנָּה וּבַקָּשָׁה וְאִם הָיָה עָרֵל שְׂפָתַיִם מְדַבֵּר כְּפִי יְכָלְתּוֹ וּבְכָל עֵת שֶׁיִּרְצֶה. וְכֵן מִנְיַן הַתְּפִלּוֹת כָּל אֶחָד כְּפִי יְכָלְתּוֹ. יֵשׁ מִתְפַּלֵּל פַּעַם אַחַת בְּיוֹם. וְיֵשׁ מִתְפַּלְּלִין פְּעָמִים הַרְבֵּה.

[1] הרב **ירמיה לעוו**, היה מחשובי רבני הונגריה במאה ה-19.

התגובה הנכונה לעמידה מול מלך מלכי המלכים היא שבח בקשה והודאה, אבל באמת כל אחד מגיב לפי מעלתו ולפי מה שהוא רגיל, בן אדם מכובד יגיד שבח בקשה והודאה, בן אדם שאינו בקיא ידבר כפי יכולתו, מזה שחיוב התפילה "מותאם אישית" לכול אחד משמע שהצורה שבה אדם מחויב בתפילה היא מתוך סברה איך מתאים להתפלל, ולכן גם שבח בקשה והודאה זו סברה איך נכון להתפלל.

ובאמת יותר מסתבר שהרמב"ם העלה מסברה שהחיוב בתפילה הוא שבח בקשה והודאה, שכשאדם עומד מול מלך מלכי המלכים ובאמת מאמין שהוא טוב ומטיב לכול, הוא צריך להגיב מסברה בשבח בקשה והודאה, שלא נראה שהרמב"ם כתב יותר על הבקשה מאשר על השבח וההודאה והלימוד היחיד הוא על העבודה שבלב, אמנם ראינו שגם הדברי ירמיהו סובר שהבקשה היא העיקרית משלושתם והיא כוללת בתוכה גם שבח והודיה לה'.[2]

ואולי יש נפקא מינה בין הכסף משנה לדברי ירמיהו, שלפי הכסף משנה נראה שיוצא ידי חובת המצווה מדאורייתא ע"י הבקשה בלי קשר לחיוב לבקש בצורה של שבח והודאה ביחד, ואילו נראה להגיד שלפי הדברי ירמיהו החיוב הוא על עצם הכוונה של העמידה והדיבור לפני ה', ורק מתוך סברה ההלכה היא שהפנייה צריכה להיות בשבח בקשה והודאה, אך אין כל אחד מהם מעכב בפני עצמו- גם לא הבקשה.

ג. הרמב"ן

קושיות הרמב"ן על הרמב"ם

הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות לרמב"ם מקשה על הרמב"ם מכמה וכמה מקורות בחז"ל שמראים שהתפילה היא מדרבנן.

- **בברכות** (דף כא.) כתוב על בעל קרי שמרבך ברכת המזון וקורא קריאת שמע אבל לא מתפלל והעלו הטעם מפני שתפילה היא דרבנן, ואי אפשר לתרץ שהוא פטור מחלק מהתפילות אבל חייב באחת מדאורייתא, שהרי בעל קרי לא מתפלל עד שיטבול ואפילו עמד כמה ימים בטומאתו.

[2] החילוק בין לימוד מסברה לפסוק נובע מהנחת מוצא שהכסף משנה הבין ש"ולעובדו" זה החובה לבקשה, וכול לימוד אחר של חיוב שבח והודאה מצריך פסוק אחר(מתפילת משה), לעומת הלימוד מסברה שתופס את "ולעובדו" כמפגש עם מלך מלכי המלכים והחיוב בא לידי ביטוי רק מתוך סברה איך כול אדם ואדם היה פועל כשהוא נפגש עם מלך מלכי המלכים.

- **גם בגמרא בסוכה** (דף לח.) אמרו על ניסיון ההשוואה בין לולב לתפילה שלא שייכת ההשוואה כי תפילה היא דרבנן.

- **גם במקרה של ספק** אם התפלל הדין הוא שלא יחזור על התפילה ואם היא הייתה מדאורייתא היה ספק דאורייתא לחומרא.

- **ועוד מסופר על רב יהודה** שהיה מתפלל פעם בשלושים יום מכיוון שהיה עוסק בתורה וסומך על שאמרו חברים שהיו עוסקים בתורה מפסיקים לקריאת שמע ואין מפסיקים לתפלה שהיא דרבנן.

תירוץ קושיות הרמב"ן על הרמב"ם

המגילת אסתר מתרץ לשיטת הרמב"ם שכל המקומות בגמרא שכתוב שתפילה מדרבנן הכוונה דווקא שנוסח התפילה שתקנו לנו הוא מדרבנן, ומהתורה כל אחד יכול להתפלל כמו שרוצה ולפי צרכיו. גם לגבי הדין שאינו חוזר בתפילתו אם היה ספק, הכוונה שאינו חוזר על התפילה הרגילה אך תפילה קצרה מדעתו ודאי חייב, וכך גם רב יהודה שהיה מתפלל פעם בשלושים יום ודאי שנוסח מקוצר כן היה אומר.

ויוצא שאין שום סיבה להגיד שהספרי הוא אסמכתא בעלמא, ועל הפירוש שמעמיד שמדובר בתפילה בזמן צרה קשה, שהרי ניצטוונו כבר על הזעקה בזמן צרה במצוות החצוצרות, ולמה לערבב את הציווי של "לעובדו" במצווה אחרת שקיימת.

ובדרך דומה כתב **הכסף משנה**, שבכול המקרים בגמרא שכתוב שתפילה דרבנן הכוונה או על הנוסח של חכמים או שכבר התפלל תפילה אחת ביום, או שמתפלל תפילה קצרה שבה יוצא ידי חובה.

שיטת הרמב"ן לגבי חיוב התפילה

בעקבות הקושיות כותב הרמב"ן שכל ענין התפילה אינו חובה כלל אלא הוא חסד שהקב"ה נתן לנו שהוא שומע ועונה בכל קראנו אליו.

לאחר מכן מסביר הרמב"ן את מה שכתוב בספרי: "ולעובדו זה תלמוד ד"א זו תפילה"- אופציה אחת שזו רק אסמכתא בעלמא, ואופציה שנייה שהמילה "ולעובדו" היא ציווי כללי לעמוד מול ה' כעבדים, שנלמד מתורתו ונתפלל אליו בעתות צרה, וחיוב זה דומה למה שנאמר "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם" שזו מצוה על צרה שתבוא על הצבור לזעוק לפניו בתפלה ובתרועה. וכן מפרש הרמב"ן את

שאר מקורות הרמב"ם שהציווי "לעובדו" הוא מצווה כללית, בין בעבודת המקדש ובין במצוות.

אלא באמת המצווה "ולעבדו בכל לבבכם" היא מצווה כללית שכל העבודה שלנו בכול המצוות תהיה בכל לבבנו, בכוונה טובה לשמו יתברך ובלא הרהור רע, ושלא נעשה אותם בלי כונה או בשביל שאולי תהיה בהם תועלת חומרית. ויתכן שתבוא המצווה הזאת בחשבון רמ"ח מצות עשה, אמנם לרמב"ם אי אפשר למנות אותה כי הוא אינו סופר מצוות כלליות אלא אם כן המצווה הכללית מוסיפה עניין בפני עצמה.

בסיום דבריו של הרמב"ן הוא מוסיף משפט שאפשר להבין בכמה דרכים:

> ואם אולי יהיה מדרשם בתפלה עיקר מן התורה נמנה אותו במניינו של הרב ונאמר שהיא מצוה לעת הצרות שנאמין שהוא יתברך ויתעלה שומע תפלה והוא המציל מן הצרות בתפלה וזעקה, והבן זה.

הרמב"ן כותב שאפשר להבין ש"לעובדו" זה מצווה פרטית על תפילה, אבל דווקא על תפילת בעת צרה. וצריך להבין גם מה עצם ההבדל בין תפילה של צורך רגיל לתפילה בעת צרה, מאיפה הרמב"ן הביא את החילוק הזה, ובנוסף צריך לברר מה הרמב"ן פוסק להלכה, כי לא ברור האם יש מצווה או שהביא את האפשרות רק כתירוץ דחוק מאוד.[3]

ולי נראה שהרמב"ן הבין את הציווי "ולעובדו" כציווי כללי להיות עבדים של ה' בכול מעשינו, וזה מתבטא בצורה חזקה בזמן של צרה, ששם מתגלה שאין לך כוח מעצמך ואתה נתון לגמרי לה'. לכן תפילה בצרה דווקא היא מדאורייתא, בין אם סופרים אותה כחלק ממצווה כללית, שכך נראה שפוסק הרמב"ן, ובין אם נבין את זה במצווה פרטית, שהביטוי של "לעובדו", הוא להיות עבדים לה', וזה דווקא בתפילה שבצרה.

כך נראה ש**החינוך** החמיר ברמב"ן להלכה וז"ל:

> וּמִי שֶׁצָּר לוֹ וְלֹא קָרָא אֶל הַשֵּׁם לְהוֹשִׁיעוֹ בְּטֵל עָשֶׂה זֶה, כְּדַעַת הָרַמְבַּ"ן זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, וְעָנְשׁוֹ גָּדוֹל מְאֹד, שֶׁהוּא כְּמֵסִיר הַשְּׂגָחַת הַשֵּׁם מֵעָלָיו.

[3] אמנם קיימת בצורה ברורה ובמפורש מצווה להריע בחצוצרות בעת מלחמה שהיא מצוות תפילה בעת צרה, אך יש לדייק שזה דווקא מצווה על **הציבור** כשיש עת צרה **לציבור כולו**, וזה לשון הרמב"ן: "והיא מצוה על צרה שתבא על **הצבור** לזעוק לפניו בתפלה".

אמנם ספר החינוך פוסק שיש מצווה מדאורייתא להתפלל כל יום אך מוסיף שיש חיוב נוסף בעת צרה להתפלל ומי שאינו מתפלל בעת צרה מבטל עשה, ונראה שהחינוך הבין שבאמת יש מצווה שיוצאת מתוך החיוב לעבוד את ה' להתפלל אליו בעת צרה.

משמעות התפילה שאינה מדאורייתא

הרמב"ן כתב על התפילה ש"ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל אבל הוא ממדת חסד הבורא יתברך עלינו ששומע ועונה בכל קראנו אליו". הרב אוריאל עיטם מעמיק במשמעות דבריו:

> אפשרות שנראית מבוססת יותר היא שהתפילה אינה חלק מעבודת ה' – אלא חלק ממעשי האדם כדי להשיג את צרכיו. זו משמעות האמירה שהתפילה היא "ממידות חסד הבורא": המצוות הן פעולות לשם שמים, ואת החסדים עושה ה' עם בני האדם לטובתם. כשאדם רוצה שיתמלאו צרכיו האישיים, הוא פונה לקב"ה ומבקש את עזרתו. פנייה זו אינה קשורה לחובת "ולעבדו בכל לבבכם" הפונה כלפי מעלה.

הרב אוריאל עיטם כותב שהתפילה היא כוח שנתן לנו ה', שאנחנו יכולים להשתמש בו ויכולים לא להשתמש בו, זה כוח גדול שה' נתן לנו לבחור בו בחסדו הגדול שנוכל לדבר איתו יתברך ולבקש ממנו בקשות והוא שומע ועונה לנו.

אמנם לי נראה שיותר נכון לתפוס את התפילה לא כיכולת של האדם לפעול להמשכת שפע, אלא להבין בצורה יותר טבעית שהתפילה היא היכולת לדבר עם ה' ושהוא ישמע ויענה לנו, ואין סיבה שיהיה ציווי עלינו לדבר איתו יתברך כמו שלא ציווה עלינו לדבר אחד עם השני, אלא פשוט כך העולם בנוי(בחסדו יתברך), שהוא שומע ועונה.

לסיכום, התפילה היא חסד מה', שנתן לנו את היכולת להתפלל ולדבר אליו ממש כשהוא שומע ועונה לנו, ואין מצווה בזה אלא כך בנוי העולם.

ד. הציווי "ולעובדו"

לפי ההבנה האחרונה של הרמב"ן 'ולעובדו' זו מצווה שמתבטאת ע"י תפילה בעת צרה, לעומת זאת הרמב"ם לומד מאותה המילה בדיוק לימוד אחר שיש חיוב מדאורייתא על תפילה של שבח בקשה והודאה. וצריך להבין מאיפה נובע הפער, שגם אם הרמב"ן מסכים שהציווי על העבודה הוא מביא למצווה פרטית עדיין הלימוד מאותה המילה בדיוק מביא למצווה שונה.

גם הרמב"ם וגם הרמב"ן מסכימים שהציווי של העבודה הוא ציווי כללי לעבוד את ה', אבל הביטוי המעשי של העבודה בתור מצווה בין שניהם הוא שונה, ונראה לחלק שלכול אחד יש גישה אחרת מהי עבודת ה', **הרמב"ן** מבין שעבודה זה מלשון עבד, להיות עבדים של הקב"ה, ואילו **הרמב"ם** מבין שעבודה זו עבודה שבלב, שיכוון ליבו ומחשבתו אל ה'.

לכן הרמב"ן שסובר שהציווי הוא להיות עבדי ה', מבין שהמצווה היא דווקא ברגעי צרה, כשאתה מעצמך במצב הכי נמוך וחסר יכולת דווקא שם אתה יכול לבטא את זה שאתה עבד של הקב"ה ע"י התפילה. לעומת זאת הרמב"ם מבין שהעבודה שבלב צריכה להיות תמידית עד שתמיד תכוון אליו את כל מה שאתה חווה במציאות.

ה. תקנת חכמים- אבות קורבנות ושינויי היום

גם לפי הרמב"ם וגם לפי הרמב"ן יש תקנה של חכמים על התפילה, אבל ההבדל ביניהם הוא האם התקנה היא על עיקר התפילה או על האופן שבו מתפללים, הנוסח והכמות, בנוסף צריך לברר לפי הרמב"ם האם יש הבדל מהותי בין התפילות שהיו לפני התקנה לאחרי.

הגמרא בברכות דנה על תקנת התפילה:

> אִיתְּמַר, רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא אָמַר: תְּפִלּוֹת אָבוֹת תִּקְּנוּם. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אָמַר: תְּפִלּוֹת כְּנֶגֶד תְּמִידִין תִּקְּנוּם [...] אָמַר לְךָ רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא: לְעוֹלָם אֵימָא לָךְ, תְּפִלּוֹת, אָבוֹת תִּקְּנוּם, וְאַסְמְכִינְהוּ רַבָּנַן אַקְרְבָּנוֹת. דְּאִי לָא תֵּימָא הָכִי, תְּפִלַּת מוּסָף לְרַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא מַאן תַּקְּנַהּ. אֶלָּא תְּפִלּוֹת אָבוֹת תִּקְּנוּם, וְאַסְמְכִינְהוּ רַבָּנַן אַקְרְבָּנוֹת.

הגמרא דנה האם תפילות אבות תקנום או שהתפילות הם כנגד הקורבנות, ומביאה ברייתא לשיטת האבות שמוכיחה מהפסוקים שכל אחד מהאבות התפלל תפילה אחרת ביום, ובריייתא אחרת שמוכיחה שזמני התפילות הם כנגד הקורבנות ובסוף למסקנה קובעת שתפילות אבות תקנום והסמיכו אותם על הקורבנות.

וצריך לברר מה המחלוקת בין אבות לקורבנות, האם זו מחלוקת עם נפקא מינות הלכתיות או שהיא רק רעיונית.

אבות וקורבנות כמחלוקת הלכתית

השאלה העיקרית היא מה החילוק להלכה בין אבות לקורבנות, ובזה יש שני כיוונים:

1. אבות תיקנום- תפילה מדאורייתא[4], כנגד קורבנות- תפילה מדרבנן.

2. האם תפילת ערבית היא תפילת חובה (אבות) או רשות (קורבנות).

המשנה בתענית כו. אומרת שכל יום שיש בו הלל- אין מעמד בשחרית, שיש בו מוסף- אין מעמד במנחה, ושיש בו קרבן עצים- אין מעמד בנעילה, והגמרא שואלת: "מה הפרש בין זה לזה? הללו דברי תורה, והללו דברי סופרים", על זה **רש"י**[5]מפרש:

> הללו דברי תורה – מנחה כדאמרי' בברכות (דף כו.) יצחק אבינו תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב ודנעילה מדברי סופרים. וצריכין חיזוק לא גרסינן הכא.

לכאורה מפשט דבריו נראה שהכוונה בגמרא שאבות תקנום היא שהתפילה מדאורייתא. גם על בד"ה על 'כנגד קורבנות תקנום' הוא מפרש כנגד "תמידים תקנום – אנשי כנסת הגדולה" ואפשר להבין מכאן שאבות זה תוקף דאורייתא.

אמנם ר' אשר וייס כתב על דברי רש"י על "הללו דברי תורה" שלא נראה שכוונתו שתפילה מדאורייתא אלא הכוונה שיש חוזק למנחה על פני נעילה כי היא מוזכרת בתורה, וז"ל:

> ותימה דסוגיא זו סותרת את המבואר בכמה מקומות בגמ' דתפלה דרבנן, ואיך אמרו שם דתפלת מנחה מה"ת. וע"כ צ"ל דאין כונת הגמ' שם דהוי מה"ת ממש, אלא דהללו [תפלת מנחה] ד"ת הם לגבי נעילה דהוי לגמרי מדברי סופרים, דתפלת מנחה רמיזי בקרא ויצחק תיקנה כדכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה, ולפיכך חמורה תפלת מנחה מנעילה, אף שגם תפלת מנחה אינה מצוה מה"ת. ובדרך זה נראה גם בכונת הרס"ג בספר אמונות והדעות, וז"ב.

ורא‌ייה לדבריו ממקום אחר (בברכות דף כ:)[6] ברש"י על סוגית חיוב הנשים בתפילה ששם כתב במפורש שתפילה לא דאורייתא. אמנם בכל מקרה רואים נפקא מינה לחוזק החיוב של

[4] אמנם לתקנת אבות אין תוקף דאורייתא, אך הדבר מהווה סימן לזה שיש פה חיוב לפני תקנת חכמים(כפי שאפשר להבין מרש"י בהמשך).
[5] בבלי תענית דף כח.

התפילה מתוך זה שאבות תקנום, ואולי אפשר להגיד שיש פה חיזוק לשיטת הסוברים שתפילה מדאורייתא.

הפני יהושע כותב שהמחלוקת בין אבות לקורבנות היא בעצם מחלוקת על תפילת ערבית רשות או חובה, וז"ל:

> לכאורה נראה דהך פלוגתא תליא בפלוגתא דתנאי לקמן אי תפלת ערבית רשות או חובה דמאן דסבירא ליה רשות ע"כ סבר דכנגד תמידין תקנום ומש"ה תפלת שחרית ומנחה חובה משא"כ תפלת ערבית שאינה אלא כנגד אברים ופדרים דלא מעכבי כפרה ועוד שעיקר מצותן להקטירן ביום ומש"ה הוי שפיר רשות ומ"ד תפלת ערבית חובה סובר דתפלות אבות תקנום דלפ"ז כולהו ג' תפלות כי הדדי נינהו.

אמנם בסוף הוא דוחה את דבריו, כי בירושלמי מובאות דעות האמוראים בצורה הפוכה, ר' יוסי בר' חנינא סובר שכנגד קורבנות ור' יהושע בן לוי סובר שאבות תקנום. לכן אין מחלוקת וכולם סוברים שאבות תקנום והסמיכו על הקורבנות, וגם מי שסובר שאבות תקנום יגיד שתפילת ערבית רשות.

למסקנה נראה שאין נפקא מינה הלכתית ברורה בין אבות לקורבנות, לכן צריך יותר להעמיק מה ההבדל בפן הרעיוני בין שתי הגישות.[7]

אבות וקורבנות כמחלוקת רעיונית

<u>הרב קוק- עבודה פנימית אישית מול עבודה כללית</u>

את השיטה שתיקון התפילות כנגד קורבנות אפשר להבין את בשתי דרכים, **אופציה אחת** היא להסביר שתפילות נתקנו כנגד קורבנות היא שהתפילות הם לא אותו העניין של הקורבנות עצמם אלא הם **כנגדם**, הם משלימים את עניין הקורבנות, כמו 'עזר כנגדו'. **אופציה שניה** להסביר שתקנת התפילות היא בגלל שאין כבר קורבנות והתפילות אמורות להחליף את הקורבנות. לכן צריך לנסות להבין האם התפילה משלימה את עבודת הקורבנות ושונה ממנה או שמזמן שחרב המקדש היא מחליפה את עבודת הקורבן.

[6] שהגמרא כותבת ש"חַיָּבִין בִּתְפִלָּה. דְּרַחֲמֵי נִינְהוּ" ועל זה כותב רש"י שצריך לגרוס את הגמרא דווקא בנוסח הזה כי תפילה היא לא מדאורייתא.

[7] ואולי יש מקום לחלק דווקא בתפילת מוסף שנראה מתוכן התפילה שעיקר עניינה הוא הקורבנות לעומת שאר התפילות שעניין הקורבנות לא נזכר בהם כמעט בכלל.

לפי הגישה הראשונה שהתפילה משלימה ושונה מהקורבן נציע שתי הסברים, האחד שהעלתי מסברה והשני מהרב קוק.

הרב קוק בעולת ראיה (דרכי פעולת התפלה א') מבאר את החילוק בין הקורבנות לתפילה, שהקורבנות הם עבודה על החלקים שחיצוניים לאדם, על הרע שנמצא מסביבו, ואילו התפילה היא עבודה שבלב, על התאוות והרע שנמצא בתוך האדם עצמו.

התגברות האדם על הנטיות הרעות, כדי ללכת בדרך הטובה והישרה אשר דורש ד' מאתנו, היא בשני אפנים. התגברות פנימית על כחות הרע שבקרנו, ע"י הכשרת פנימית בדרך הטובה באור ד', והתגברות חיצונית על הסיבות החיצוניות, ההוות בעולם ועלולות לבטל האדם מאשרו ושלמותו. התפילה, שהיא עבודה פנימית שבלב, מגברת את הטוב שבכחות הפנימיים עצמם. הקרבנות מגבירים את הכחות הפנימיים על הכחות המפריעים שמחוץ לגופו ונפשו של אדם, שהם כחות הבהמיות שבעולם החיצוני.

הרב בעין איה מסביר שהמחלוקת בין אבות לקורבנות היא איך העבודה שבלב צריכה להיות בנויה, האם עבודה אישית כמו של האבות שהיו עובדי השם היחידים או שכל תפילה של יחיד צריכה להיות מחוברת לעבודת ה' כללית של עם ישראל כמו קרבנות התמידין שהיו של כלל ישראל:

> והנה האבות שהיו עובדי ד' בעוד לא היתה האומה הישראלית בעולם, ועיקר ההדרכה האנושית שהיתה לשעתם, היתה עבודת ד' הפרטית בלא קישור לאומי. אמנם התמידין המה עבודת ד' של ציבור כללי משותף לכלל ישראל. ע"כ ח"א אבות תקנום, כנגד רוממות הנפש הפרטית שלעולם היא דרושה לכל יחיד לשלימות עבודתו, וח"א כנגד תמידין תקנום, בסדר ותכלית עבודת ד' כללית שמקורה ביסוד ותכלית עבודת כלל ישראל.

ונראה שדווקא לפני תקנת התפילות ע"י כנסת הגדולה התפילה הייתה רק עבודה שבלב אישית, שהאדם היה חופשי לדבר מול ה' לפי הלב שלו, אבל אחרי שהמקדש נחרב היה צורך לתקן תפילה שתהיה גם עבודה לאומית כלל ישראלית ותיקח חלק בתיקון העולם כולו ולכן במקום הקורבנות תיקנו שתהיה בתפילה בנוסף לבקשות האישיות גם בקשות על תיקון כל המציאות, על המשפט, על ירושלים על הגאולה ועל הקורבנות.

סיכום שיטת הרב קוק ביחס בין אבות לקורבנות- הבסיס של התפילה הוא העבודה הפנימית והזיכוך אל מול הכוחות הרעים שבתוך האדם עצמו, והקורבנות הם הזיכוך הפנימי אל מול הרוע הכללי שבעולם. בתקנת התפילה של אנשי כנסת הגדולה הרב מוסיף שקורבנות התמיד הם עבודה שנובעת מחיבור לכלל ישראל.

<u>המהר"ל נתיבות עולם- עילה ועלול</u>

המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב העבודה ג') נותן כיוון אחר למהות המחלוקת בין אבות לקורבנות:

> ויש לך להבין אלו דברים דלרבי יוסי שאמר תפלות אבות תקנום סבר כי התפלה היא הקירוב אל השם יתברך מצד שהשם יתברך הוא עלה לעולם, והאבות הם התחלה לעולם לכך הם ראשונים שהשם יתברך עלה להם ולכך האבות תפלות תקנום, ומר סבר כי הקירוב בזה הוא מצד כי העלול הוא שב אל עלתו זו היא הקירוב הגמור שיש לעולם אל השם יתברך ולכך כנגד קרבן תמידים תקנום, שהקרבן הוא מורה שהעלול שב אל עלתו יתברך. והתבאר לך ענין התפלה כמו שבארו חכמי האמת, והדברים עמוקים עד שאי אפשר לפרש ואין כאן מקום להאריך בזה ויתבאר עוד במקום אחר.

מי שסובר ש'אבות תקנום' מבין שהתפילה היא הקירבה אל ה' מצד זה שה' הוא העילה והסיבה של כל המציאות ואנחנו העלולים, אלה שקשורים אליו ומקבלים ממנו. ובתפילה יש מצד אחד את ההתקרבות שלנו אליו, שזה מתבטא בקורבן, ויש את ההתקרבות של ה' אלינו, שזה מתבטא באבות שהם התחלת העולם.

אם נפשט את המושגים של עילה ועלול למושגים פשוטים יותר אפשר להבין שהתפילה היא גם נתינה שלנו מעצמנו וגם היכולת לקבל מהקב"ה. עניין הקורבנות הוא **לתת** את כולך אל ה', הבהמה מייצגת אותך ואתה נותן את עצמך לגבי המזבח, ואילו הפעולה של התפילה היא **לקבל** מה', עיקר התפילה היא הבקשה וזה ההפך מהנתינה המוחלטת של הקורבן.

ואולי אפשר להבין מתוך מסקנת הגמרא "תְּפִלּוֹת אָבוֹת תִּקְּנוּם, וְאַסְמְכִינְהוּ רַבָּנַן אַקְרֻבָּנוֹת" שבאמת התפילה נועדה בשביל שהקב"ה ישפיע עלינו שפע מלמעלה, אבל הנוסח של התפילות הוא העבודה בפועל שאנחנו צריכים לעשות בשביל לקבל את השפע וזה ע"י הנתינה שלנו אליו לבטל את עצמנו לגמרי כלפיו, וזו הכוונה הנצרכת לתפילה שמסביר המהר"ל בהמשך דבריו:

> ומשלמות הכונה בתפלה – ההשפלה לגמרי, עד שיחשב עצמו שאינו בריה כלל לגמרי. וזה אמרם בפ"ק דסוטה: "אמר ר' חזקיה אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים עצמו כבשר, שנאמר "וְהָיָה מִדֵּי חׇדֶשׁ בְּחׇדְשׁוֹ" וגו' "יָבוֹא כָל בָּשָׂר" (ישעיהו סו, כג) וג' עד כאן. ודבר זה, כי עיקר התפלה אל השם יתברך מצד שהאדם הוא עלול ותולה בעלה המשלים אותו כמו שבארנו, ולפיכך כל שאין משים עצמו כבשר, ופירש שכבר הלכה הצורה ממנו והוא כבשר שהלכה הצורה ממנו ובזה

> האדם עלול מקבל לגמרי שסר צורתו שע"י צורתו האדם הוא מה שהוא, וכאשר האדם עושה עצמו כבשר שהלכה הצורה ממנו נחשב כאלו אינו כלל ואז תפלתו נשמעת. אבל אם מחשב עצמו מה אף אם מחשיב עצמו כמו עשב, סוף סוף יש לו צורה ומצד הצורה כל נמצא הוא דבר בפני עצמו מה שהוא, ואין זה עלול גמור כאשר הוא בריה בפני עצמו.

ואולי אפשר לחבר את עבודת התפילה של המהר"ל לדברי הרמב"ן בסוף דבריו, שדווקא תפילה בעת צרה היא מבטאת את העבודה האמיתית, שמתוך שהאדם בצרה ואין לו כבר כלום מעצמו אז הוא מוכן לקבל מהקב"ה ע"י התפילה, וזו העבודה שלנו תמיד שנהיה תמיד רק בשבילו יתברך בלי שום חשיבות לעצמנו ומתוך זה נתמלא בעצמנו ממה שה' משפיע עלינו.

הירושלמי- כנגד שינוי היום

בירושלמי מופיע עוד שיטה חוץ מאבות וכנגד הקורבנות, והיא שהתפילות הם כנגד השינויים שביום:

> מֵאֵיכַן לָמְדוּ שָׁלֹשׁ תְּפִילוֹת. רִבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר כְּנֶגֶד שָׁלֹשׁ פְּעָמִים שֶׁהַיּוֹם מִשְׁתַּנֶּה עַל הַבְּרִיּוֹת.

הירושלמי מסביר שהמקור לשלוש התפילות הוא בשינויים של היום, בין הערב לבוקר, הצהריים והערב, והלילה. ולי הקטן מתוך סברה והתבוננות נראה להגיד שהסיבה לקבוע את התפילות כנגד השינויים של היום היא מפני שהתפילות צריכות לנבוע מהשינויים שעוברים על האדם, מתוך הרגשות והצרכים שלו במציאות.

בניגוד לתפיסה שהרב קוק הציג, שבה התפילה היא עבודה פנימית וזיכוך, ולתפיסה של המהר"ל שהתפילה היא הקשר עם ה' של עילה בעלול, שהאדם הוא מבטל את עצמו לה', הירושלמי מביא גישה שהתפילה היא קשר פשוט וישיר ל-ה' מתוך החיבור אל כל המציאות הגשמית של העולם הזה.

גישה זאת מתאימה מאוד לירושלמי דווקא בגלל שהוא בארץ ישראל, כי בארץ הקודש אין פער בין הגשמיות לרוחניות, אלא הגשמיות מופיעה את הרוחניות לגמרי, בארץ ישראל "עיני ה' א-לוהיך בה מראשית שנה עד אחרית שנה", הגשמים הם עפ"י קיום המצוות, גם דיבור של לשון הרע ישר מופיע בגשמיות בתור נגעים בגוף בבגדים ובבית, ולכן בארץ ישראל הקשר עם הקב"ה הוא דווקא דרך מה שעובר עליך ביום יום, בערב בבוקר ובצהרים.

מתוך ההקשבה לה' דרך המציאות, והשמיעה של קול ה' שמדבר אלינו, אנחנו עונים לו בתפילה- דיבור אל ה'. בחוץ לארץ אין את הקשר הישיר דרך המציאות עם הקב"ה, ולכן צריך לעבוד דווקא מתוך התבטלות או זיכוך של המידות, וגם בארץ יש את הרבדים הללו לתפילה, אבל בארץ ישראל חוזרת התפילה להיות **קשר עם הקב"ה.**

ואולי גישה זאת מתאימה לגישה העיקרית של הרמב"ן לתפילה, שכתב על התפילה שהיא "ממדת חסד הבורא יתברך עלינו ששומע ועונה בכל קראנו אליו" שהתפילה היא היכולת ליצור קשר עם ה' בחזרה, ומתוך הפנייה של ה' אלינו ביום דרך השינויים שעוברים עלינו אנחנו פונים אליו בחזרה- וזו התפילה.

היחס בין תפילה דאורייתא לתקנת חכמים

בחזרה אחורה אל גדר החיוב של הראשונים בתפילה, אפשר להבין יותר לעומק מה היחס אל התפילה שמדאורייתא ואל התפילה שתיקנו חכמים.

הרמב"ם סובר שהתפילה היא דאורייתא, שצריך להתפלל ביום אל ה' בשבח בקשה והודאה, ואנשי כנסת הגדולה תיקנו את הנוסח של התפילות בגלות כדי שכולם יוכלו להתפלל בצורה נכונה עפ"י הקורבנות שלוש פעמים ביממה ובנוסח שאנו מכירים כיום.

ו. סיכום

תחילה עסקנו בחיוב התפילה מדאורייתא או מדרבנן ובזה ראינו שלושה שיטות בראשונים:

הרמב"ם- חיוב דאורייתא פעם ביום להתפלל בשבח בקשה והודאה.

הרמב"ן- אין חיוב מדאורייתא אלא זה חסד של ה'.

סוף דברי הרמב"ן (וכך פוסק **החינוך** להלכה)- יש חיוב מדאורייתא רק על תפילה בעת צרה.

מתוך הבנת הציווי בתורה "ולעובדו" הגענו לשני לימודים מהי עבודת ה'- הרמב"ם תופס שצריך לנסות להתקרב אליו, לרצות אותו, ואילו הרמב"ן מבין שצריך להתבטל כלפיו.

לאחר העיסוק בגדר החיוב חזרנו אל תקנת החכמים של התפילה ואל המחלוקת בגמרא האם תפילה אבות תקנום או כנגד קורבנות תקנום, ובנוסף ראינו את השיטה הנוספת שמביא הירושלמי כעוד גישה עקרונית לתפילה. לאחר עיסוק קצר במחלוקת ההלכתית למסקנה אין כל כך נפקא מינה בין השיטות ולכן ניסינו להבין את המחלוקת בצורה מהותית, ובזה ראינו שתי גישות:

הרב קוק:

- אבות תקנום- הזיכוך האישי של עצמך.
- כנגד קורבנות תקנום- המקום של הכלל בזיכוך של עצמך. קורבנות בכללי הם עבודה אל מול הרוע וההתמודדויות שמחוץ לאדם.

המהר"ל:

- אבות תקנום- הקב"ה הוא **העילה והסיבה** של הכול והוא מתקרב אלינו כל הזמן- **הקבלה** שלנו ממנו.
- כנגד קורבנות תקנום- אנחנו **מסובבים** מה' ו**עלולים** ממנו ולכן אנחנו מנסים להתקרב ו**לתת** את עצמנו אליו יתברך.

הירושלמי מביא דעה נוספת שהתפילות הם כנגד שינויי היום, וניסינו להסביר לעומק שדווקא בארץ ישראל ניתן לשמוע את ה' מדבר אליך דרך כל שינוי במציאות, והתגובה של שמיעת קול ה' היא הדיבור אליו בחזרה- וזו התפילה.

'והשבות אל לבבך'

בעבודת התפילה שלנו כיום אנחנו צריכים להבין שיש מצוה גדולה ובנוסף חסד גדול מהקב"ה, צריך גם לעבוד אותו בכול לבבנו, לרצות אותו, להודות ולשבח אותו, וגם צריך להתבטל לפניו ולהבין שכול הקשיים שלנו והדברים שגורמים לנו להתמקד רק בעצמנו הם באמת ממנו, הכול ממנו, ודווקא ברגעים הקשים צריך יותר להתפלל.

צריך לפנות אל ה' בהבנה שהוא עילת העילות וסיבת הסיבות, שהוא תמיד משפיע עלינו ואנחנו תמיד שואפים להתקרב אליו, ושהעבודה הזאת צריכה להיות גם בתור פרט וגם מתוך חיבור אל הכלל.

ובעז"ה יהי רצון שבזכות המעלה הגדולה של ארץ ישראל נזכה לראות את ה' מדבר אלינו דרך כול דבר שקורה לנו ושנדע לענות לו בצורה נכונה ואמיתית.