



Brisk

Show# 311 | Feb 20th 2021

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף טז עמוד ב

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, אמר רב יהודה: אורה - זו תורה, וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור. שמחה - זה יום טוב, וכן הוא אומר ושמחת בחגך, ששון - זו מילה, וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך, ויקר - אלו תפלין, וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפלין שבראש.

The happiest man in the world

<https://economix.blogs.nytimes.com/2011/03/07/the-happiest-man-in-america-annotated/>

"שלמים מעיון"

דברי תורה בפרשת השבוע בהלכה ובאגדה מתורתו של מורנו ורבנו
הגאון הגדול רבי שלוי בן ציון פלמן זצוק"ל

פרשת אחרי קדושים

בדרכי ההוראה

"ואיש איש מבית ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יאכל כל דם, ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם והכרתי אותה מקרב עמה. כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתי לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם וגו'. על כן אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם". (פרק י"ז פסוק י' - י"ב).

(י"ד, סימן צ"ח סעיף א') "איסור שנתערב בהיתר וכו' אם הוא מין במינו, כיון דליכא למיקם אטעמא, משערים בשישים". והיינו שכדי להתיר את הבשר הכשר ולומר ביטול ברוב שהאיסור בטל ברוב הכשר, צריך שיהיה בבשר הכשר פי שישים יותר מהבשר האסור, ולא די בזה בהכרעה של רוב בלבד אלא רק בצירוף שישים, שהכשר יהיה שישים יותר מהאיסור ורק אז נאמר בזה ההכרעה של ביטול ברוב.

ומעתה הנידון הגדול מה לעשות במקרה זה שלא ידוע מה היה גודלו של הבשר האסור שהכניסה הגויה, שהרי הגויה לקחה מיד את הבשר שלה וברחה עימו, ואין לנו ידיעה מה גודלו, האם היה בו כמות קטנה ביותר ובבשר ההיתר יש פי שישים יותר ממנו והרי הוא מותר באכילה, או שהבשר היה קצת יותר גדול וכבר אין בבשר ההיתר פי שישים ואי אפשר להתיר את כל הבשר. שאלה זו הניח הגר"ח לפני אותם מופלגים, שיענו לו מה היו הם פוסקים בדין זה.

תערובת מין במינו ונדוד שרובו היתר מותר

החכם הראשון מביניהם השיב מיד שהתשובה לכך פשוטה מאוד, והיא מפורשת בשו"ע ביורה דעה (סימן צ"ח סעיף ב'), שכתב "אם נתערב מין במינו ונשפך בענין שאין יכולין לעמוד עליו לשער, אם נודע שהיה רובו היתר מותר וכו'". ומדובר בשו"ע במקום שנתערב מין במינו איסור בהיתר, וידוע לנו שיש רוב היתר יותר מהאיסור, אלא שלא ידוע אם היה בהיתר פי שישים יותר מהאיסור או לא, והרי במין במינו נאמר דין ביטול ברוב רק כשיש בהיתר פי שישים יותר מהאיסור, וכאשר לא ידוע אם יש בו פי שישים או לא, פוסק השו"ע "אם נודע שהיה רובו היתר, מותר", שכדי להתיר בזה את הבשר באכילה די לנו בזה שידוע שהיה בבשר ההיתר רוב יותר מהאיסור, ואפילו שלא ידוע לנו שהיה בו פי שישים יותר מהאיסור. והטעם לכך כתב הש"ך (סק"ו), "הטעם כתב ר"ת וכל הפוסקים העומדים בשיטתו וכו', אבל מין במינו כיון שאינו נותן בו טעם בטל מן התורה ברוב, כדכתיב אחרי רבים להטות, אלא שחכמים הצריכוהו שישים, והלכך כיון שנודע שהיה רובו היתר ולא נסתפק אלא אם יש שם שישים או לאו, הוי ליה ספיקא דרבנן ולקולא וכו'". וכדבריו כתבו כל הפוסקים. והיינו שמן התורה מין במינו בטל ברוב, וכל ההלכה שצריך שישים הוא רק מדרבנן, וממילא במקום שיש לנו ספק אם היה שישים או לא, אנו אומרים בזה ספיקא דרבנן ולקולא ומתירים את הבשר ברוב בלבד.

הגויה הכניסה בשר טרף לתוך הקדירה עם הבשר הכשר, שזה ברור שהבשר הכשר יש בו רוב יותר מהבשר הטרף שהכניסה לתוכו, וכל הספק הוא רק אם יש בו פי שישים יותר מהבשר הטרף, הרי ההכרעה צריכה להיות בזה כדברי השו"ע שהבשר מותר באכילה כיון שיש בו רוב יותר מהטרף, וכלפי הספק אם יש בו פי שישים או לא, אנו אומרים ספיקא דרבנן ולקולא, והבשר מותר באכילה ללא שום חשש.

בשר שלא נמלח

אמר לו הגר"ח, על דבר זה אמרתי שכדי לפסוק הלכה למעשה לא די בידיעת ההלכה כפי שכתובה בשו"ע אלא צריך גם "שכל", שצריך שכל להבין מתוך השאלה את פרטי המעשה, האם אין כאן עוד פרט נוסף שיכול לשנות את הדין. ובכן, אמר הגר"ח, במעשה זה עליך להבין לבד שגויה שקונה בשר טרף בשוק, היא בוודאי לא מלחה אותו לפני הבישול,

הנה באיסור אכילת דם מלבד איסור אכילת דם שבו יש לדון בו עוד כמה איסורים, ונביא בזה מעשה שהיה אצל מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל, מה שאמר לדון בזה לפני כמה תלמידי חכמים, וכפי ששמעתי את הדברים מפי הגר"ח מפינשטיין זצ"ל.

מעשה היה ונכנסו לפני הגר"ח מבריסק כמה מופלגים, וטענו לפניו על כך שבישיבות לומדים רק מסכתות של נשים נזיקין, ומדוע לא מכניסים בלימוד הישיבות גם לימוד הלכות איסור והתר שבגמרא חולין ושו"ע יורה דעה, הלא היה מן הראוי שבישיבות ילמדו גם נושאים אלו כדי שיידעו להורות הלכה למעשה בדיני איסור והתר ולדעת את המעשה אשר יעשו.

השיב להם הגר"ח, שכדי לדעת לפסוק הלכה למעשה בכלל, ובפרט באיסור והתר צריך שלשה תנאים, הראשון, שכל - להבין את כל פרטי המעשה גם מה שלא נשאל במפורש. השני, בקיאות בש"ס ותוספות. והשלישי, להיות למדן - לדעת איך להבין את הסברות שבפוסקים. וכדי להשיג את שלשת התנאים הללו חייבים בתחילה ללמוד בדווקא את סדר הלימוד שלומדים בישיבות, ולהשקיע בלימוד בשקידה, ורק לאחר מכן שייך להתחיל ללמוד הוראת איסור והתר ולהורות בזה למעשה. אבל אם יחסר אחד משלשת התנאים הללו, אי אפשר להגיע לידי הכרעה אמיתית ויכולים ח"ו להכשל באיסורים חמורים. וסדר הלימוד הקבוע בישיבות הוא הסדר שמכוחו אפשר ברבות הימים להגיע לידי הוראה למעשה, אבל אם יהפכו את הסדרים לא די שלא יגיעו לידי הוראה למעשה, אלא עוד אפשר לטעות בדברי הלכה ולהתיר את האסור ולאסור את המותר.

בשר טרף שהתבשל בתוך התבשיל

וכדוגמה לכך סיפר להם הגר"ח מעשה שיאמרו לו מה הם היו פוסקים בדין זה.

מעשה שהיה ובישלו בבית קדירה גדולה מלאה בבשר, ובאותו זמן העסיקו בבית עוזרת גויה לצרכי הבית, וכאשר הבחינה העוזרת הגויה שמבשלים בקדירה הזו בשר, החליטה להכניס בתוכו את הבשר שברשותה כדי שיתבשל יחד עם כלל הבשר, ובסוף הבישול תיקחנה לעצמה. ובאמת כך עשתה, הוציאה מתוך התיק שברשותה חתיכת בשר, והכניסה אותו לתוך הסיר כדי שיתבשל יחד עם כל הבשר. לקראת סיום הבישול בשעה שבאה העוזרת לבדוק את הבשר שלה אם הוא מבושל כל צורכו, הבחינה במעשה, וכתוצאה מכך קמה צעקה בבית, כי העוזרת הגויה בישלה בשר טרף עם כל הבשר, הגויה נבהלה מאוד מיד לקחה את הבשר שלה מתוך הסיר וברחה.

ועתה התעוררה השאלה מה דינו של כל הבשר שבסיר, האם מותר באכילה או לא, שהרי הבשר שהגויה הכניסה לתוך הסיר הוא בשר טמא, ואם כן האם הוא אוסר את כל הבשר הכשר שהתבשל בתוך הסיר או לא. דהנה הבשר שהיא הכניסה לתוך הסיר היה אותו מין בשר ככל הבשר שבסיר, שהכניסה בשר שטעמו זהה לטעם הבשר שבסיר, שכונתה היתה רק לבשל את הבשר שברשותה ולא לשנות את כל הטעם של הקדירה, וממילא ביחס לכל הבשר שבסיר נחשב הבשר שבישלה הגויה כמין במינו, אלא שהבשר של הגויה הוא בשר טרף שקנתה אותו בשוק ללא שום כשרות. וכאשר נתערב איסור בהיתר של מין במינו, נפסק בשו"ע

שבת (דף ע"ז א', ד"ה הואיל) כותב "משמע דדם חשיב כבשר", ובאיסור דם מלבד מה שיש בו איסור דם, יש בו עוד איסור שהוא נחשב כבשר, וכל הדינים והאיסורים שנוהגים בבשר שממנו בא הדם חלים גם על הדם. ולפי זה דם של בשר טרף, מלבד איסור דם שיש בו, יש בו עוד איסור של הבשר, ואם הבשר הוא בשר נבלה יש בדם הזה גם איסור נבלה, ואם הוא בשר חזיר חל על הדם גם איסור בשר חזיר.

ומעתה כל מה שהגמרא אומרת שדם שבישלו אינו לוקה עליו ואין בו איסור מן התורה, זה נאמר דווקא כלפי איסור דם, שעל זה נאמר המיעוט שאיסור דם מן התורה הוא רק בדם שאינו מבושל שהוא ראוי להקרבה, אבל דם מבושל שאינו ראוי להקרבה אין בו איסור ואינו לוקה עליו. אבל כלפי איסור בשר שחל על הדם, "דם חשיב כבשר", בזה אין שום הבדל בין אם הדם חי או מבושל, שאיסור זה שדם חשיב כבשר נאמר מצד עצם החפצא של הדם, שהחפצא של הדם דינו כבשר, וכלפי עצם החפצא הדם הוא אותו דם בין אם הוא מבושל או שאינו מבושל. וכשם שהאיסור שבבשר חל על הבשר בכל האופנים בין חי ובין מבושל, כך איסור הבשר חל על הדם בכל האופנים בין חי ובין מבושל.

ומעתה במעשה המדובר שהגוייה הכניסה לתוך הקדירה עם הבשר חתיכת בשר טרף שלא נמלח, ועל ידי זה מתערב בתוך הבשר דם שדינו כדין הבשר, הרי אפילו שכלפי עצם הבשר אנו דנים אותו כתערובת של מין במינו שמן התורה הוא בטל ברוב ולא צריך שיהיה בו שישים, כל זה שייך לומר רק לגבי הבשר בעצמו, שטעמו שווה לטעם הבשר שבקדירה ומשום כן הרי הוא כמין במינו. אבל לגבי הדם (שדינו כבשר) שמתערב בקדירה, אין טעמו שווה לטעם הבשר, וממילא כלפי דיני תערובת הדם שהתערב מוגדר כתערובת של מין בשאינו מינו. וכיון שהאיסור דם מצד שדינו כבשר הוא איסור כדין הבשר שאסור מן התורה אפילו במבושל, נמצא שיש לנו כאן בתוך הקדירה תערובת של בשר אסור (מצד הדם שדינו כבשר) שאינו מינו, ותערובת של מין בשאינו מינו צריך שישים מן התורה. ובמעשה הזה שיש לנו ספק אם יש בבשר ההיתר שישים יותר מהאיסור, דינו כתערובת של מין בשאינו מינו שלא ידוע אם יש בהיתר שישים יותר מהאיסור, שהשו"ע פוסק (סימן צ"ח סעיף ב') שהבשר אסור. שכיון שהוא איסור דאורייתא ההלכה היא שספיקא דאורייתא לחומרא, ומספק צריך לאסור את הבשר.

דם אינו נחשב כבשר

השיב **החכם השלישי**, שעדיין ההלכה צריכה להיות שהבשר מותר באכילה, ואפילו שבתערובת של הבשר הטרף שהכניסה הגוייה יש גם איסור דם, ובתוספות בשבת כותב שבדם מלבד איסור דם נכלל בו עוד איסור של "דם חשיב כבשר", וכלפי זה יש להחשיב את התערובת כמין בשאינו מינו שמן התורה צריך שיהיה בהיתר שישים, ובספק אם יש שישים צריך להיות ספיקא דאורייתא לחומרא, וממילא כאן שזה ספק צריכים לפסוק לחומרא ולאסור את הבשר. בכל זאת טען החכם הזה שכל דברי התוספות הללו הם רק לפי תירוץ אחד בתוספות, אבל בתירוץ השני תוספות חולק על ההבנה הזו, וסובר שבאמת דם אינו נחשב כבשר, ומבאר פשט אחר בדברי הגמרא. ולפי תירוץ זה כל האיסור באכילת דם הוא אך ורק מצד איסור דם, אבל מצד עצם האיסור שבבשר אינו נוהג בדם. וממילא דם שבא מבהמה טרפה או נבילה אין בו איסור מצד נבילה וטריפה, וכל האיסור שבו הוא רק איסור אכילת דם. ובתוספות בפסחים (דף כ"ב א', ד"ה והרי דם), ובסנהדרין (דף ד' א', ד"ה מנין), ובמנחות (דף ק"ד א', ד"ה הואיל), נקטו למעשה כפי התירוץ השני.

ולפי זה אם באיסור דם כל האיסור הוא רק מצד אכילת דם, ואין בו איסור נבילה וטריפה שאינו נחשב כבשר, אם כן במעשה הזה שהעזרת הגוייה הכניסה לתוך הקדירה של הבשר בשר טרף שלא נמלח, ויש בו דם שמתערב בבשר הכשר, הרי כיון שאיסור דם מן התורה נאמר דווקא בדם שאינו מבושל, וכאן כיון שהדם התבשל יחד עם כל התבשיל ממילא האיסור הוא רק דרבנן וכיון שיש כנגד הדם רוב בשר כשר, והספק הוא רק אם יש בבשר הכשר פי שישים יותר מהדם, הרי כלפי זה אנו אומרים ספיקא דרבנן לקולא, וצריכים לפסוק להיתר ולהתיר את הבשר באכילה.

דין יוצא מהאסור אסור באכילת דם

אמר להם הגר"ח, על זה אמרתי שכדי לפסוק הלכה למעשה צריך להיות "למדן", ולא די בידיעת הסוגיות והשו"ע, שאפילו לפי התירוץ השני של התוספות בשבת שאין כזו הלכה של "דם חשיב כבשר", ודם שיוצא מנבילה וטריפה אינו נחשב כבשר, הרי כל זה נאמר דווקא כלפי החפצא של הדם, שהחפצא של דם אינו נחשב בשר, ועל כן לא שייך בו איסור נבילה וטריפה. וזה שייך דווקא ביחס לעצם האיסור נבילה וטריפה,

וממילא מלבד מה שהבשר בעצמו אסור באכילה מחמת שהוא לא נשחט כדת וכדין, יש בזה עוד איסור של אכילת דם, שבשר שלא נמלח הוא מלא דם. ואם כן כאשר הבשר הטרף התבשל עם הבשר הכשר, יצא ממנו דם, ונוסף לאיסור טריפה של הבשר יש כאן בתוך הקדירה עוד איסור של דם. ומעתה כלפי איסור דם שמתבשל יחד עם הבשר שבקדירה נחשב הדבר כתערובת של מין בשאינו מינו, ולא כתערובת של מין במינו, שהרי הדם הוא מין אחר מהבשר, וטעמו שונה מטעם הבשר. ובתערובת של איסור בהיתר במין בשאינו מינו ההלכה היא שמן התורה כדי לומר ביטול ברוב צריך שבהיתר יהיה פי שישים מהאיסור. וממילא במקום שהדבר ספק אם יש בהיתר פי שישים או לא, אי אפשר לומר בזה ספיקא דרבנן לקולא ודי לנו בזה שידוע שיש רוב היתר, אלא צריך שיהיה ידוע בוודאות שיש פי שישים של היתר, ובספק ההלכה היא שספיקא דאורייתא לחומרא והבשר אסור, וכמו שפסק השו"ע באותו סעיף וכתב "אבל אם נתערב בשאינו מינו, ונשפך בענין שאין יכולין לעמוד עליו לשערור, אפילו נודע שהיה רובו היתר, אסור".

ועל כן במעשה זה שהעזרת הגוייה הכניסה לתוך הקדירה של הבשר חתיכת בשר טרף, מאחר שהבשר לא נמלח הרי בתוך הקדירה התערב גם דם שהיה בבשר הטרף, והדם אסור באכילה מצד איסור אכילת דם, וכלפי הבשר הכשר שבקדירה זהו תערובת של מין בשאינו מינו, וכיון שלא ידוע לנו אם יש בבשר הכשר שישים כנגד הדם שנתערב בו, צריך להיות בזה הדין ספיקא דאורייתא לחומרא ומספק נאסר הבשר באכילה.

דם שנתבשל איסורו מדרבנן

עתה קם **החכם השני** והשיב, שעדיין ההלכה צריכה להיות שהבשר מותר באכילה, ואפילו שדם שנתערב בבשר מוגדר כמין בשאינו מינו, ובזה כדי לומר ביטול ברוב צריך מן התורה שיהיה בבשר ההתה פי שישים יותר מהאיסור, וכאן ספק לנו אם יש בבשר ההיתר שישים או לא היה מן הראוי לפסוק בזה ספיקא דאורייתא לחומרא (שבמין בשאינו מינו מה שצריך שישים כדי לומר ביטול ברוב, הוא מן התורה, וממילא במקום שיש ספק אם היה שישים, צריך לפסוק לחומרא ולומר שלא היה שישים והבשר אסור באכילה), בכל זאת להוכיח מהגמרא במנחות שהדם הזה שנתערב בבשר ההתה תוך כדי הבישול הוא אסור רק מדרבנן, וממילא אם האיסור הוא דרבנן ההלכה היא שספיקא דרבנן לקולא, וכשלא ידוע אם יש בבשר ההיתר שישים צריך להיות שמספק פוסקים לקולא, והבשר מותר באכילה.

ויסוד דבריו הם מהגמרא במנחות (דף כ"א א'), שמובא בגמרא "אמר זעירי א"ר חנינא, דם שבישלו אינו עובר עליו". ופרש"י, "דם שבשלו, בין דחולין בין דקדשים ואכלו אינו עובר עליו, דהא לא חייבה תורה אלא על הדם הראוי לכפרה, ודם קדשים משבישלו לא חזי למילתיה ונפק מתורת דם, ומליח הרי הוא כרותח". מבואר בזה שכל איסור דם מן התורה נאמר דווקא על דם שאינו מבושל, אבל דם שהתבשל אין בו איסור דם מן התורה. והטעם לכך הוא משום שבפסוק בפרשה שנאמר בו איסור דם נאמר "כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם", ומוזכר בפסוק שטעם האיסור הוא משום שהדם עומד לכפרה על המזבח, והגמרא דורשת מזה שרק דם הראוי לכפרה על המזבח נאסר באיסור דם, אבל דם מבושל כיון שאינו ראוי לזריקה על המזבח אין בזה איסור דם. ודבר זה הובא להלכה בדברי הטור (יו"ד, סוף סימן ע"ו), ובפוסקים הזכירו את זה כמה פעמים.

ובש"ך בסימן צ"ח (סק"ז) מכריע להלכה שבכל מקום שהאיסור הוא מדרבנן אנו אומרים בזה ספיקא דרבנן לקולא, וכאשר ברור לנו שהיה בהיתר רוב יותר מהאיסור, והספק הוא רק אם יש בו שישים יותר מהאיסור, נאמר בזה ספיקא דרבנן לקולא והבשר מותר באכילה. ואפילו במקום שהתערובת היא מין בשאינו מינו, שבעיקרו דין שישים בזה הוא מן התורה, בכל זאת אם במקרה מסויים מדובר רק באיסור דרבנן אומרים בזה ספיקא דרבנן לקולא והבשר מותר באכילה.

ומעתה במעשה הזה שהעזרת הגוייה הכניסה בשר טרף שלא נמלח לתוך קדירה של בשר, ומכח זה נתערב בקדירה דם שיצא מהבשר שלא נמלח, כיון שהדם הזה הוא דם מבושל שהתבשל בקדירה, ממילא כל האיסור דם שבוזה הוא רק מדרבנן, ועל כן כאשר הגוייה לקחה את הבשר ולא ידוע אם יש בבשר הכשר פי שישים כנגד האיסור, יש להכריע בזה ספיקא דרבנן לקולא, ולהתיר את הבשר באכילה ללא חשש.

דם חשיב כבשר

ענה לו הגר"ח, על דבר זה אמרתי שכדי להורות הלכה למעשה צריך "בקיאות בש"ס ותוספות", ולא די בידיעת עצם הדין. ובתוספות במסכת

משום יוצא. שהרי דם האדם יוצא מברשו, והיוצא מן הטמא טמא, וכן היוצא מן האסור אסור, וצריך להיות שהדם יאסר מן התורה ולא רק משום מראית העין.

עוד הקשה הראב"ד שבגמרא בכתובות (שם, דף ס' א') דורשים מאותו פסוק גם על חלב אדם, שהוא מותר באכילה, שכתוב "את הגמל כי מעלה גרה הוא - הוא טמא ואין חלב מהלכי שמים טמא, אלא טהור", ומובא בגמרא שחלב אדם שהוא בתוך כלי מותר לשתותו ואין בו איסור. (וכל מה שנאמר "יונק תינוק והולך עד עשרים וארבעה חודש, מכאן ואילך כיונק שקץ דברי רבי אליעזר וכו'". וע"ש בגמרא את השיטות בשיעור הזמן ממתי נחשב כיונק שקץ, כל זה כאשר התינוק יונק בעצמו מאמו, אבל אם התינוק אינו יונק מאמו אלא החלב הוא מונח בתוך כלי לעולם ועד אין בו איסור). וברמב"ם (הלכות מאכלות אסורות, פרק ג' הלכה ד') הביא דין זה להלכה, וכתב "אף על פי שחלב אדם מותר, אסרו חכמים לגדול לינק אותו מן השדים, אלא חולבת אשה לתוך הכלי ושותה וכו'". והקשה הראב"ד (פרק ג' הלכה ד'), "אמר אברהם, הא למדת שאין בבשר האדם אפילו איסור עשה". וכוונתו להקשות שאם יש איסור עשה לאכול בשר אדם, אם כן איך יתכן שחלב אדם מותר באכילה, הלא החלב הזה יוצא מתוך בשר האדם, וחל בו איסור היוצא מהאסור אסור.

איסור יוצא בדם אדם

ומבואר בדברי הראב"ד שנקט בפשיטות שדם שיוצא מתוך בשר שאסור באכילה, חל בו איסור היוצא מן מהאסור אסור, ואפילו במקום שמצד איסור דם אין בו איסור, וכמו דם אדם שהגמרא דורשת מפסוק שאין בו איסור דם, בכל זאת כל רק כלפי איסור דם, אבל כלפי איסור היוצא מהאסור אסור נאסר הדם באכילה. ועל כן תמה על הרמב"ם שכותב שיש איסור עשה בבשר אדם, אם כן איך יתכן שדם אדם וחלב אדם מותר באכילה, הרי זה יוצא מהאיסור, ויוצא מהאיסור אסור.

איסור יוצא באיסור עשה

ובדעת הרמב"ם כתב במגיד משנה ליישב את קושיות הראב"ד, שהרמב"ם סובר שההלכה הזו שהיוצא מן הטמא טמא והיוצא מן האסור אסור, נאמרה דווקא באיסור לא תעשה, ולא באיסור עשה, והאיסור של אכילת בשר אדם כותב הרמב"ם שהוא איסור עשה וממילא באיסור עשה לא נאמר דין היוצא מהאסור אסור, ועל כן דם אדם וחלב אדם אין בהם איסור. וז"ל, "ואף על פי שהדם והחלב של אדם מותרין לגמרי מן התורה כמו שנבאר וכו', ושנינו כל היוצא מן הטמא טמא. אין אותו כלל אלא לטמאין בלאו, אבל האדם אינו אלא בעשה והתורה התירה חלבו ודמו בפירוש וכו'".

ולפי זה ביסוד הדברים מבואר גם ברמב"ם כיסודו של הראב"ד שדם היוצא מבשר שהוא אסור באכילה הרי הוא אסור מדין היוצא מהאסור אסור, אלא שבאיסור עשה סובר הרמב"ם שלא נאמר דין זה. אבל באיסור נבלה וטריפה שהוא איסור לא תעשה, נוהג דין זה. ומפורש בכל זה יסוד דברי הגר"ח שבדם היוצא מהאיסור, מלבד האיסור דם שבו, חל עליו עוד איסור מצד נבילה וטריפה מכח דין היוצא מהאיסור אסור.

בשר אדם אם הוא איסור עשה או לא תעשה

הנה במגיד משנה בסוף דבריו הביא שהרא"ה סובר שאיסור בשר אדם הוא איסור לא תעשה, (ולא כדברי הרמב"ם שהוא רק איסור עשה). וז"ל, "וה"ר אהרן הלוי הסכים לדעת מי שאמר הבשר והחלב הוא בלאו, ואמר שהנוסחא המדוקדקת בספרי היא יכול יהא דם מהלכי שמים בלא תעשה". ולכאורה יש לתמוה אם לדעת הרא"ה יש איסור לא תעשה בבשר אדם, אם כן מדוע דם אדם וחלב אדם מותרים באכילה, הלא יש לאסור את זה מדין היוצא מהאיסור אסור, וכקושיית הראב"ד על הרמב"ם. ובדעת הרמב"ם מיישב המגיד משנה שאיסור היוצא מהאיסור אסור, נאמר דווקא על איסור לאו ולא על איסור עשה, אבל לדעת הרא"ה שבשר אדם אסור באיסור לאו, קשה מדוע אין איסור היוצא מהאיסור אסור בבשר וחלב אדם.

איסור דם מדין בשר

והנה בלחם משנה, מציין לעיין בתשובות הריב"ש סימן שע"ג. ובתשובות הריב"ש הביא את דברי הרא"ה, וכתב שהרא"ה הקשה מדוע דם אדם אינו נאסר באכילה מן התורה מדין בשר, שהרי כל המיעוט בפסוק הוא רק שאין בדם אדם איסור דם, אבל עדיין קשה שדם אדם יהיה אסור מדין בשר. ותיירץ שבפסוק נאמר שלשה מיעוטים אחד להתיר חלב אדם, השני להתיר דם אדם, השלישי להתיר דם אדם שלא יאסר מדין בשר. וז"ל, "והרא"ה ז"ל כתב, בשם החכם רבי יצחק בן אחיז הלוי ז"ל,

שהוא חל דווקא על גוף הבהמה ולא על הדם. אבל יש לדון ולומר שיהיה בדם איסור נבילה וטריפה מדין אחר, מדין כל היוצא מן הטמא טמא, ובוה אפילו שעצם האיסור של נבילה וטריפה אינו חל על הדם, הרי כל זה שייך כאשר אנו מדברים על גוף האיסור של נבילה וטריפה, ובוה נאמר שדם אינו נחשב לנבילה וטריפה. אבל איסור היוצא מן הטמא טמא הוא איסור אחר, ויסודו שאפילו שהיוצא מהטמא אינו עצם החפצא של הטמא, ואי אפשר להגדירו כחפצא של טומאה וכחפצא של איסור, בכל זאת חל עליו איסור חדש מצד היוצא מן הטמא טמא, ואפילו שהוא בעצמו אינו נבילה וטריפה בכל זאת חל עליו דיני נבילה וטריפה מדין היוצא מהטמא טמא. (וחלות האיסור נבילה וטריפה חל בדם, לא מצד דיני נבילה וטריפה, אלא מדין כל היוצא מהטמא טמא).

ואיסור זה של יוצא מהטמא טמא, הוא איסור דאורייתא, וממילא כאשר נכנס בשר טרף שלא נמלח (שיש בו דם) לתוך קדירת בשר כשר, הרי הדם שמתערב בבשר הכשר, מלבד עצם האיסור דם, יש בו עוד איסור נבילה וטריפה מכח דין כל היוצא מהטמא טמא. וכל ההלכה שדם מבושל אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן, נאמר רק ביחס לאיסור דם, אבל ביחס לאיסור היוצא מן הטמא טמא אין חילוק בין אם נתבשל הדם או לא, שבכל האופנים נאסר הדם.

ומעתה כלפי התערובת שנתערב הדם בתוך הקדירה של הבשר, מצד האיסור של היוצא מהטמא טמא, כיון שטעם הדם שונה מטעם הבשר, הרי זה מוגדר כדין תערובת של מין בשאינו מינו, וממילא ההלכה שצריך שיהיה בהיתר פי שישים יותר מהאיסור היא הלכה דאורייתא ולא רק דרבנן. וממילא כאשר יש לנו ספק אם יש בהיתר שישים או לא, ההלכה צריכה להיות בזה ספקא דאורייתא לחומרא, ואפילו שידוע לנו שיש בהיתר רוב יותר מהאיסור אבל כיון שלא ידוע שיש בו שישים יותר מהאיסור, הרי הספק הוא ספקא דאורייתא, ולחומרא, והבשר אסור באכילה.

ובהלכה הזו הוכיח הגר"ח לאותם מופלגים, שכדי להורות למעשה לא די בלימוד ההלכות, אלא צריכים בזה עוד שלשה תנאים שאי אפשר להשיגם אלא על ידי דרכי הלימוד המקובלים בשיבות, והלכה כזו שהיה פשוט להם להיתר הרי על ידי "שכל, ידיעת ש"ס ותוספות, ולמדנות", ההלכה מתהפכת מהיתר לאיסור.

*

בשר אדם ודם אדם

והנה במה שחידש הגר"ח שיש בדם איסור יוצא, ודם שיוצא מהאיסור מלבד עצם איסור דם, יש בו עוד איסור מן התורה מדין היוצא מהטמא טמא והיוצא מהאסור אסור, נראה שיסוד הדבר מפורש בראשונים.

הנה ברמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פ"ב ה"ג) מביא את ההלכה של איסור אכילת בשר אדם, וכתב "האדם אפ"פ שנאמר בו ויהי האדם לנפש חיה, אינו מכלל מיני חיה בעלת פרסה, לפיכך אינו בלא תעשה, והאוכל מבשר האדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה. אבל אסור הוא בעשה, שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו, הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולא אוכל מכלל עשה עשה". מבואר ברמב"ם, שיש איסור עשה שלא לאכול בשר אדם.

ובראב"ד תמה על הרמב"ם, וכתב "אבל אסור הוא בעשה וכו', אמר אברהם ואם כן למה אמרו בדמו (כתובות דף ס' א') שאפילו מצות פרוש אין בו". וכוונתו להקשות מהגמרא בכתובות, שדורשים מהפסוק "ואת הגמל כי מעלה גרה הוא - הוא טמא ואין דם מהלכי שמים טמא, אלא טהור". מבואר בגמרא שאיסור דם נאמר דווקא בבהמה וחיה, אבל בדם אדם לא נאמר איסור אכילת דם. והגמרא ממשיכה שמעיקר הדין בדם אדם מותר לאוכלו ואפילו איסור דרבנן אין בזה, ועל כן מביאה הגמרא "דם שבין השינים מוצצו ואינו חושש", שאפילו מדרבנן אין איסור לאוכלו. ורק אם הדם פירש יוצא מגוף האדם לחוץ, יש איסור מדרבנן לאוכלו משום מראית העין שלא יבואו לחושדו באוכל דם בהמה, ועל כן תניא "דם שעל גבי ככר (כגון שנשכו וניכר בו דם השינים, רש"י) גוררו (לדם, רש"י) ואוכלו". וכן נפסק בשו"ע (יו"ד, סימן ס"ו סעיף י'), "דם אדם, אם פירש ממנו אסור משום מראית עין, לפיכך אם נשך הככר בשיניו יוצא דם משיניו על גבי הככר צריך לגרדו, אבל שבין השינים מוצצו".

ומעתה מקשה הראב"ד על דברי הרמב"ם אם יש איסור מן התורה בבשר אדם, אם כן מדוע דם אדם מותר באכילה ואין שום ענין לפרוש ממנו ומותר למצוץ את הדם שבין השינים, הלא דם האדם צריך להיות אסור מדין יוצא מהיוצא מן האסור אסור, וכיון שהדם יוצא מתוך בשר אדם שהוא אסור מן התורה ממילא מדין איסור יוצא צריך לאסור את הדם באכילה מן התורה.

אם בשר אדם אסור באכילה מן התורה, א"כ למה דם אדם מותר שיאסר

חובה ואמרי רבנן דאפילו במצוה הכל יוצאין ור' יהודה ס"ל דאין הכל יוצאין אלא במלחמת חובה:

והרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות מלכים (ה"א) כתב דמלחמת מצוה היא מלחמת עמלק ושבעה עממין ולהושיע להם מצרים הבאים עליהם. ולכאורה הוא נגד מסקנא דשמעתין דלמעוטי עו"ג דלא ליתו עלייהו הוי רשות לרבנן ומד' הלחם משנה ז"ל שם משמע דיש חילוק כי היכי דלא ליתו עלייהו הוי רשות אבל עזרת ישראל אם כבר באו עליהם זה ודאי מצוה היא ומסתבר כן אבל פשטא דשמעתין לא משמע הכי. אבל לפי דברי הירושלמי דלעיל נראה כד' הרמב"ם ז"ל דאתיין אינון עלן הוי מלחמת מצוה לרבנן ג"כ ובכהאי גוונא ג"כ הכל יוצאין אפי' חתן מתדרו אלא דמהא דאמרינן לעיל (י' ע"א) גבי אסא המלך שנענש מפני שעשה אנגריא בת"ח והשמיע אין נקי אפי' חתן מתדרו והרי התם היה מפני אויב דאתא עלייהו מפני בעשא מלך ישראל ואפי' הכי שלא כדין הוי וי"ל דהתם כבר הלך בעשא ממנו ע"י מלחמת ארם כמבואר בקראי התם (מלכים א' ט"ו). ומשמע הכא דבמלחמת מצוה הכל יוצאין ואפי' ת"ח צריכין ליבטל מלימודן וא"כ יש לדקדק מהא דשבע בן בכרי דאמרינן בסנהדרין (מ"ט ע"א) דעמשא דריש אכין ורקין ואשכח לרבנן דפתחי במסכתא והא התם הוי מלחמת מצוה משונא הבא עליהם ואפילו ת"ח צריכין לצאת וצ"ל דעיקר מרד שבע בן בכרי היה בכבוד מלכות וזה לאו בכלל מלחמת מצוה הוא ועי' בד' הרע"ב ז"ל והתוי"ט ז"ל במתניתין:

לא קאמר הש"ס דביטול מצות עשה איכא בינייהו וא"כ מוכח דלא כפי' רש"י ז"ל דעבירת השיחה הוא משום ביטול הברכה אלא השיחה עצמה עבירה היא וכ"כ הרמב"ם ז"ל (פ"ד מהל' תפילין ה"ו):

גמרא בהא אפי' ר' יוסי הגלילי מודה כו'. מזה הלשון משמע דר' יוסי הגלילי פליג אר"ע דמתניתין אבל בכהאי גוונא אפי' ר' יוסי הגלילי מודה ועי' בכסף משנה בהל' מלכים (פ"ז הט"ו) ובילקוט פרשת שופטים (רמז תתקכ"ג) לא גרס בהא אפי' ר' יוסי הגלילי מודה ע"ש:

גמרא אמר ר' יוחנן רשות דרבנן כו' ומסקנת הש"ס בזה לפי פי' רש"י ז"ל (ד"ה מצוה) דבעיקר הדין הכא לא נחלקו. ואין הכל יוצאין אלא במלחמת יהושע אבל בשאר מלחמות אפי' למעוטי נכרים דלא ליתו עלייהו לא יצא החתן כו' אלא דרבנן קרו להאי נמי רשות ונפק"מ לעוסק במצוה ור' יהודה קרי להאי מלחמת מצוה ופטור מן המצות. אבל בירושלמי (פ"ח ה"י) איכא מ"ד דמחלוקת ביניהם לרבנן מלחמת מצוה כגון מלחמת דוד מלחמת חובה זה מלחמת יהושע ולרבנן אפי' במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מתדרו ולר' יהודה מלחמת הרשות היינו דאזלינן עלייהו ומלחמת מצוה דאתיין אינון עלן וס"ל לר' יהודה דבמלחמת מצוה אין הכל יוצאין אלא במלחמת חובה דוקא כן נראה גירסת הירושלמי. ולכולי עלמא איכא ג' מיני מלחמות רשות מצוה וחובה אזלינן עלייהו רשות אתיין אינון עלן מצוה מלחמת יהושע

הדרן עלך פרק משוח מלחמה

פרק תשיעי - עגלה ערופה

ראש ומצי למיכתב את ידיהם על ראשו אבל הכא וודאי צריך לגופיה ונהי דויצאו מצינן למימר דמיותר הוא דהוי מצי למיכתב ומדדו זקנין כו' אבל תרווייהו ויצאו ומדדו לאו יתורא הוא ובירושלמי (פ"ט ה"א) אמר רבי נראין דברי ר"ש בסמיכה דלא דריש וסמכו ונראין דברי

דף מדה. גמרא אלא מעתה ויצאו שנים ומדדו שנים כו'. יש לדקדק הא איצטריך ויצאו ומדדו לגופיה כדאמרינן התם בסנהדרין פ"ק (י"ד ע"א) לענין סמיכת זקנים על הפר דדריש ר' יהודה וסמכו שנים זקני שנים ור"ש האי וסמכו איצטריך לגופי' ור"י יליף ראש

לשאר עבודות שבמקדש. וכ"כ בשו"ת "בשמים ראש" (סי' שפז) דאינו נפסל אלא לנשיאת כפים.

אולם בתנדב"א רבה (פכ"ג) איתא: "וכהן העובד ע"ג מזבח שהרג את הנפש במזיד כולן יעברו ממלאכתן". הרי שפסול אף לעבודה. וכן משמע מהזוהר (פ' פנחס) שאיתא שם שלכן אמר לו הקב"ה לפנחס הגני נותן בריתי שלום משום שנפסל לעבודה, ע"ש. וכ"כ בתויו"ט הנ"ל, שלר"י שכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, כ"ש לעבודה. וכ"כ ב"שער יוסף" (להחיד"א) להריות יג א: נראה שכולם מודים לענין עבודה דחמירא, דכהן שהרג את הנפש אפילו עשה תשובה, לא יעבוד דנשיאת כפים קילא טפי מעבודה.

מדברי הזוהר הנ"ל מוכח גם שאף אם רק פעם אחת הוא הרג הוא פסול כבר לעבודה, ודלא כמוש"כ הראבי"ה ורבינו שמחה (מובא בב"י או"ח קכח) וכ"כ האגודה בשם הגאונים, דדוקא אם מפורסם ומועד לכך תדיר, אבל שפך דמים במקרה, נושא את כפיו.

אולם בנוגע לנ"ד, הרי יש לדון, שהרי חיל הלא הוא אנוס לכך, והלא כתב הרלנ"ח (מובא בבאר היטב או"ח קכח אות נט) שאם אנסוהו להרוג ישא את כפיו, וכ"כ הפר"ח שם. וכן משמע מלשון התנדב"א רבה הנ"ל, שאיתא שם: "כהן שהרג את הנפש במזיד כולן יעברו". הרי שרק במזיד פסול ולא בשוגג (דלא כהרמב"ם והפוסקים) וכ"ש באונס.

עואפ"ל שחיל מותר לו להרוג ואינו נקרא משום כך רוצח, דמלבד זה דאם ימנע מלהרוג, הרי האויב יהרוג אותו, וא"כ יש כאן דין של רודף שניתן להצילו בנפשו. וראה במל"מ סוף הל' חובל, שבגרדף עצמו לא אמרינן שהיה יכול להצילו באחד מאבריו. מלבד זה, עצם הלחימה, אף במלחמת הרשות, כיון שכך היא דרכו של עולם אינו נעשה רוצח בכך וכמוש"כ ב"העמק דבר" (בראשית ט, ה): "שבשעת מלחמה ועת לשנא אז עת להרוג ואין עונש על זה כלל, כי כך נוסד העולם וכדאיתא בשבועות לה מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענש, ואפילו מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות". ובכך, נימוק זה אינו קיים.

ח

גיוס תלמידי-חכמים

(א) האם תלמידי-חכמים חייבים בשירות צבאי

הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל פי"ג הל' יב-יג כתב: "ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר: יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. לפיכך הובדלו מדרכי העולם: לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין, ולא זוכין לעצמן בכח גופם, אלא הם חיל השם, שנאמר: ברך ה' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם, שנאמר: אני חלקך ונחלתך. ולא שבט לוי בלבד,

אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם — הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונתלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים, הרי דוד ע"ה אומר: ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי".

הרי מדמה הרמב"ם תלמידי־חכמים לשבט לוי, וכשם ששבט לוי אינם עורכים מלחמות משום שעליהם מוטלת משימה אחרת, כך גם ת"ח, אינם חייבים ביציאה למלחמה משום שעליהם למלא תפקיד אחר. יתר על כן: הרי הרמב"ם כתב, שכל הטעם של פיטור שבט לוי ממלחמות הוא בגלל זה שעליהם להורות דרכי ומשפטי ה'.

ומבואר בדברי הרמב"ם שאף ממלחמת־מצוה הם משוחררים, שהרי הרמב"ם מדבר ממלחמת כיבוש ארץ־ישראל.

وهוא משום שהרמב"ם סבור ששיחרור זה אינו כשאר השיחרורים, שאילו היה כן, היה צריך הרמב"ם להביא דין זה בהלכות מלכים ששם הוא מפרט את כל השיחרורים. אלא, שהנימוק לשיחרור זה הוא משום שהם ממלאים תפקיד חיוני אחר, ובכך, אין הבדל בזה בין מלחמת הרשות למלחמת־מצוה.

וכן לפמ"ש"כ במלבי"ם (במדבר לא, כז), שלכן לקחו במלחמת מדין כל העדה חלק בשלל, משום שהנצחון הושג ע"י תפלת כל העדה, לכן היו להם דין כיושבים על הכלים שמגיע להם כיוצאים למלחמה, ע"ש. הרי שהם כאילו משתתפים במלחמה.

וכן מוכח — שהפטור הוא אף ממלחמת מצוה — מהא שאיתא בגדרים לב: "אמר ר' אבהו אמר ר' אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים מפני שעשה אנגריה בת"ח". והרי היה זה מלחמת מצוה שהרי הלך ליהרג על קידוש השם כמ"ש במדרש־רבה, ובכ"ז היה אסור לו לקחת ת"ח.

וכן מוכח גם מסוטה דף י: "דרש רבא מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריה בת"ח שנאמר והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי מאי אין נקי אמר ר"י אמר רב אפילו חתן מחדרו וכלה מתופתה". הרי שת"ח פטורים אף ממלחמת מצוה, שהרי אצל אסא היתה מלחמת מצוה, שהרי לקח חתן מחדרו וע"ז לא נענש, ובכ"ז נענש על לקיחת ת"ח.

ואף שבירושלמי סוטה פ"ח ה"י אמר: "אין נקי דלית ריבי ובריבי", ולא הזכיר שנענש ע"ז. וכן ראה בערוך (ערך אנגריה) שכתב: דכיון שאסא לקח חתן מחדרו א"כ מכ"ש שלקח תלמידי חכמים.

אולם ק' עליו מהגמ' הנ"ל, וראה בס' "עינים למשפט" ב"ב דף ז, שכתב שבודאי שהערוך לא יחלוק על הגמ' הנ"ל, ומנין לו שחתן עדיף מת"ח ואנן קי"ל שת"ח קודם לכל (ראה הריות יב), אלא שהכונה דכ"ז חשב אסא וטעה ונענש, וזהו גם כונת הירושלמי, ע"ש. וראה גם ב"קרוז אורה" סוף פ"ח דסוטה שכתב: שבמלחמת מצוה חייבים אפילו ת"ח, ע"ש. וגם עליו ק' כהנ"ל.

יכן משמע משבועות לה: "האלף לך שלמה ומאתים לגוטרים גוי' דמאתים הם רבנו דשביק להו אחד משה של ישראל שיעסקו בתורה ושמאל ס"ל שאחד משה הוציא למלחמה והשאר לתורה". וכתב המהרש"א שם, שהוא משום שאסור לעשות אנגריה בת"ח. ומשמע שלכל מלחמה ואפילו למלחמת מצוה היה כן.

וראה בשופטים ה, יד"טו: "ומזבולון מושכים בשבט סופר. ושרי ביששכר עם דבורה וגו'". ופירשו הרד"ק, הרלב"ג, מצודת דוד והמלבי"ם: שאפילו הסופרים והחכמים ירדו למלחמה, וכן הלכו למלחמה כל שבט יששכר. אולם רש"י פירש שם, ששרי יששכר ירדו כדי ללמד לישראל חוק ומשפט.

וראה בדברי הימים א (יב, כג—לז): "ואלה מספרי ראשי החלוץ לצבא באו על דוד חברונה להסב מלכות שאול אליו כפי ה'. בני יהודה נושאי צינה ורומח וגו' מן בני שמעון גבורי חיל לצבא גוי' מן בני הלוי ארבעת אלפים ושש מאות גוי' ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל וגו'". בכל השבטים מוזכר בהם או "נושאי צנה ורומח", או "גבורי חיל לצבא", או "יוצאי צבא עורכי מלחמה". ואילו בשבטים לוי ויששכר לא מוזכר בהם התוארים הנ"ל. והוא משום כהנ"ל, ששבטים אלו, לוי ויששכר, לא היו יוצאי צבא.

תלמיד-חכם לענין זה אינו זה שהוא גדול בתורה (ויהיה מקום לדון מיהו תלמיד-חכם לענין זה, ראה בשבת קיד א, דרגות בת"ח. וכן ראה בקידושין מט ב; חולין מד ב; תענית י ב; ירושלמי מו"ק פ"ג ה"ז: ספרי דברים יג. וכן יהיה מקום לבעיה שחולקים בה הפוסקים, אם יש דין ת"ח בזמן-הזה) אלא לנ"ד קובע רק מי שלומד תורה ותורתו אומנתו וכמוש"כ הרמב"ם הנ"ל: "אשר נדבה רוחו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם וכו'". וראה גם בשו"ע יו"ד סי' רמג סעיף ב.

Selected audio from our listeners

Comments on the Show

Comments on the show 1 *click here*

Answers to the Questions

Answers to the Question 1 *click here*

Show Suggestions

Suggestion 1 *click here*

Selected emails from our listeners

Answers to the Questions

Hi,

Hopefully it isn't too late to submit a response to the riddle of the week--this week's was quite difficult! The Mamleches Kohanim (Siman 50) brings down two answers to the riddle, each in response to the Binyan Shlomo's suggestion that kohanim may be patur from Zachor. First, and perhaps fittingly for an episode about Brisk, he distinguished between women, who he says are intrinsically not "benos milchama" and thus patur from Zachor, and kohanim, who he says are intrinsically "bnei kivush" but are patur from fighting for an unrelated reason (i.e., that they may become tamei):

והנה מה שכותב בסו"ד דיש לחלק בין
הכהנים לנשים, יל"ע מה כוונתו
בזה. ונראה לומר דכוונתו בזה דנשים
אינן בנות מלחמה בעצם, אבל כהנים הוו
בני כיבוש רק שפטורים מטעם אחר,
ובאופן זה י"ל דלא נפטרו. ותו י"ל בזה
דהרי כמו דהוי מילתא דפשיטא דאיש
הירא ורך הלבב ושאר הפטורין מלילך
למלחמה (כמזואר ברמנ"ס נסוף הלכ' מלכיס
ומלחמות) דאפ"ה פשיטא דחייבין בקריאת
פ' זכור, דכיון דמצות מחיית עמלק הויא
מצוה כללית המוטלת על כלל ישראל
למחות את עמלק, א"כ נמצא לכאו'

The same logic could be used for bnei hayeshiva who are learning and consider themselves Shevet Levi: although perhaps they aren't chayav to go to war now, they are still intrinsically "bnei kivush" and obligated in Zachor.

Second, and perhaps more directly, the Mamleches Kohanim mentions the Rambam that says that Shevet Levi is patur from going to war, and says that the Binyan Shlomo's reason to exempt Kohanim--namely, that they might become tamei mes--shouldn't apply by leviyim since they aren't prohibited from becoming tamei mes to the degree kohanim are:

**אולם כפי הנראה לא ראה דברי הבנין
שלמה בפנים, דדברי הבנין שלמה
ברור מללו דכל הנחתו לפטור כהנים מפ'
זכור הוא רק משום הסברא שכ' מדנפשיה
שיכול לבוא לטמאות למתים, דהה לא
שייך בלויים. אולם מ"מ לכאורה הערה**

Presumably the

same logic would apply to bnei hayeshiva who consider themselves Shevet Levi: like leviyim, and unlike kohanim, they are not prohibited in becoming tamei meis and would thus be chayav in Zachor.

Best,

David Birnbaum

Rabbi Hershel Schachter

מעלות התורה לאחי הגר"א

נראה על פי מאי דאיתא בגמ' סוף מכות (שם) תרי"ג מצוות נצטוו ישראל, שנאמר, תורה צוה לנו משה וכו' (דברים ל"ג, ד'). וכמה פעמים הוזכר זה הענין בגמרא ומדרשים. והנה הקדמונים נתלבטו במנין המצוות, כמו הרמב"ם והרמב"ן והסמ"ג. וגם האחרונים סערו סער, וכל אחד סותר מנינו של חברו בסתירות וקושיות עצומות. ובאמת לכולהו אית להו פירכא למדקדק בדברי חז"ל. וגם מנינו של הנשר הגדול, הרמב"ם ז"ל, אשר כל האחרונים נמשכים אחריו, איננו נמלט מתפיסות חזקות, כמו במעשה הקרבנות, מנה מעשה עולה למצוה אחת. ובאמת הרבה מצוות יש שם, כמו שחיטה, זריקה וקבלה, ושאר עבודות. וכן הרבה מצוות שלא מנה הרמב"ם ז"ל, והן הן גופי תורה.

ושמעתי מאחי הגאון ז"ל שורש הדבר, שבוודאי ליכא למימר שלא יכנסו תחת גדר המצוות רק תרי"ג ולא יותר, שאם כן מ"מבראשית" עד "בא" אין בהם אלא שלש מצוות. גם הרבה פרשיות בתורה שאין בהם שום מצוה, וזה הדבר אינו מתקבל. אלא באמת כל דיבור ודיבור בתורה שיצא מפי הגבורה הוא מצוה בפני עצמו. והנה באמת המצוות רבו ועצמו עד אין מספר, עד מי שיש לו עין השכלי ולב מבין יוכל להתנהג בכל פרטי הנהגותיו ועניניו מקטן ועד גדול על פי התורה והמצוות. ואז יכול לקיים המצוות בכל עת ובכל רגע עד אין מספר, כאשר הובא הרבה מעשים מהקדמונים ז"ל בגמרא ומדרשים מאשר נהגו הנהגותיהם, הכל על פי התורה והמצוות. ועל זה אמר דוד המלך עליו השלום: לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד (תהלים קי"ט צ"ו).

ומה שהוזכר תרי"ג מצוות אינם אלא שרשים, אבל הם מתפשטים לענפים הרבה. ובאמת דבר זה נעלם ממנו, איזה מהם שרשים ואיזה מהם ענפים. ואין מן הצורך לדעת זאת, כי בכל מצוה ובכל דיבור מדבורי התורה נכללו כל התורה וכל המצוות כולן, כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן. ולכן נמשלה התורה לעץ, כמו שכתוב: עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג, י"ח) כמו שהעץ שורש אחד מתפשט לכמה ענפים, וכל ענף וענף לכמה שרביטים, וכל שרביט ושרביט לכמה פירות, וכל פרי יש בו כמה וכמה גרעינים וכל גרעין יש בו כח להוציא אילן שלם עם השרשים והענפים ושרביטין ופירות וגרעינים בתוכם עם כח המצמיח עוד אילן, וכן לאין תכלית. וכן מכל ענף יוכל לנטוע אילן שלם עם כל פרטי הנ"ל, כמו שכתבו הפילוסופים. כן הוא בדבורי התורה והמצוות, כל דבור ומצוה כולל כל המצוות והדבורים.

כי סליק ר' אבא אמר: יתא רעוה דאימא מילתא דהתקבל נביצח ליה א' - ויטלא אימת הלא תפלה כוז צריכה להיות שגורה כפי כל הכס וצורבא מרבנן כשהוא נכנס לביהמ שיחיד שלא יכשל בדבר הלכה, תפלה רג' בן הקנה, ומדוע חי' ר'א נזקק לאותה תפלה רק בזמן שהי' עולה למקום אחר, שלא בעירו? - אבל ידוע וזא, כי דרכי הלמוד שונים הם, כפי שינוי המקומות והמרינות, ובפרט דרכי הלמוד בא"י היו שונים תכלית שינוי מדרכי הלמוד בבבל, סגנון סברתם ואופן פלסולם; וע"כ ר' אבא כשהי' במקומו כבר אתמחי גברא ואתמחי קטיע, טוב טעמו ודעתו, דעה תורה, והליכותיו בקדש בגמרא וסברא, החי' יודע כי דבריו מתקבלים על לב תלמידי חכמים שבעירו ומוצאים תן אצל חבריו מקשיבי לקחו; אבל מה ששוב, יפה ונעים בעיניו, שהורגלו בדרכי למדו זה ואופן פלסולו, הלא במקום אחר, או בא"י, ששמה ודגלו באופן אחר ובסגנון שונה הרבה מכפי אשר הוא במקומו, חי' ר'א חושש מן לא יחיו לרצון אמרי פיו והגיק לבו בחלמוד, וע"כ חי' מתפלל תפלה קצרה זו, שגם שלא במקומו ימצאו דבריו חן באזני השומעים ויתקבלו על הלב:

הקדמתי דברים אלה באשר ידוע תוא כי בזמננו נשתנו הרבה דרכי הלמוד בתלמוד הודתנו חק, שסגנון סברתם ואופן הבנתם פלסו להם נתיב בבחי' סדרש התורה וההלמוד, וביחוד בבחי' הישיבת בדורנו. ואני, כאשר כל ימי גולתי בין חכמי ביהמ הישן, וחורע אשר זרעו על תלמי לבבי ומגנון הלמוד אשר קלטתי במחי עשו פרי למינם, מעין שופרם וטעמם, ותוציאו תולדותיהם, פחות או יותר, כיוצא בהם, - בבואי תימם להפיץ מעינותי חוצה ולהת' מהלכים לילדי רחמי אלה אשר חגני תחונן לאדם דעה ית, ואירא כי עירום אנכי מכתנות האור וההגיון בתלמוד קאלה אשר חרשים מקרוב באו וחביאו מסגנוני למדום, ואשר תלמידים הבאים אחריהם, שתו ממי מעינות אלה והיו בניהם כרשב למתוק, וע"כ גם אנכי אשר לא נסיתי באלה והליכותי בחדושי הלכות הנן בדרך הכבושה המסוללה מרבתינו קרמאי ובתראי ז"ל, ספתח שפתי בתפלה לפני נוחן התורה ית' שיהא רעוא דאימא מילתא דהתקבל גם אצל המעינים הלומדים בזמננו. ותמכתי יתחתי בהקנטרם, מנחת חנוך" שזרפתי להם', עולה שמואל" ממחרו הגאון כותריש לובצער ז"ל, שהי' פוקני הווראה דסיק, שהוצאתי לאור בשנת תרס"א, ואלה המעינים הישרים בלבתם שראו את דברי חדושי בקונטרס זה אשרום ואמרו עליהם את ההלל ורבים הם האופרים לנפשי: נסח עלינו מאור פני חדושיך אשר אתך בכתובים, תוציאם אלינו ותתענג עלידם - אות היא כי חדושי אלה הדרך אשר דרכתי בהם מצאו תן בעיני הלומדים המעינים, - תתחתי אימא חזקה כי גם חדושי אלה אשר אני נוחן לפני המעינים תימם, לא נופלים הם מאלה אשר כבר ראו אור הדפוס, ויתקבלו ברצון אצל אלה אשר ידרשו לשכנם וישימו עיניהם בם. ומח' אשאל עור שיערב נא דברי חדושי בפיות הלומדים ואל יצל מפי דבר אמת וקשט אמרי ישר נכוחים למוצאי דעת:

קראתי את ספרי זה בשם מרחשת, או עיש שמעשיה עמוקים (מנחת סיג א', רשי' ויקרא ב' ז') - כן משפט הספר הזה ומעשהו בעינים עמוקים בשיס' ופוסקים; ב' שיקרא בה שם אאמינו ז"ל ושמי: חנוך בן ר' שמחה ראובן, שמשמרם עולה כמותה והכי הוי; ג' עיש שכל ת"ח שאומרים דבר הלכה מפיו וכי' שפתיו רות שות וכר' (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ז); ד' עיש כי רחש לבי דברים טובים ונימוקים, שרת חידושים בעינים עמוקים אומר אני, מעשי למלך" (בגמ' : הענאן אייגעש) תרמב"ם ר"ל, ישובים נכונים וביאורים מסיקים ללשונות תרבה מספרו עט סופר מזיד, ששבעתים מווקקים, מלאים זיו ונהג מסיקים:

עורך זאת אדרש לתודיע שיש אשר המעיין בספרי זה ימצא איזה הערות, קושיות או קצת חדושים אשר הגאונים המחברים האחרונים קדמתי בזה, ופן יחדוני שומע כי הגני מתקסט בנצוח זרים ואני נוחן אל כלי דברים שכבר נשמעו בין החיים וכתובים על ספר - אי לזאת כדי להסיר ממני לזות שפתים מצאתי תובה לנפשי לזכות את אחי כי הלילה לי מאלה וכיוצא באלה, אך מאשר רבים מהספרים של המחברים האחרונים אינם נמצאים אצלי, ויש אשר גם שמעם לא שמעתי, עוד גם זאת כי גם בהספרים המצויים אצלי אין בטבעי להיות מחפש, בוחן ובורק ובשעה שאני עורך דברי ומעלה איזה חרוש על חנייר קשה עלי הטורח והחפוש והבדיקה בתורין ובסדקים של הספרים, וגם כאלה אשר אחר שהעליתי את חדושי על הכתב מצאתי במקרה מי שקדמני באיאלו הערות חי' קשה עלי להשמיטן, כי באופן כזה חי' עלי להעתיקם שנית ולסדרם מחדש, ומפני אשר ידי יד כהת בכלל ועבודת הכתיבה נופלת למשא עלי מאד ומפני חולשת עיני שכחו (חי' יאיר אותן) בעת האחרונה ופקודת הרופאים חזקה עלי שלא ליגען, - אי אפשר חי' לו להתעסק עוד בזה, וע"כ הנחתי את כתבי כמו שהם ומשנה לא זזה ממקומה, - ומי שדן אותי לכף זכות ידיננו המקום לכף זכות:

ובסיום דברי אביע בזה תודה וברכה לחברתי אשת"בירתי מ' הינדא תי', נכדתו של הגאון מותריש לובצער ז"ל הגל, שהיא עוררה את רחמי חזקה את ידי לגשת אל עבודת הקודש, לסדר את כתבי ולהביאם לבית הדפוס, זכרה לה אלה לטובת, יסיר ממנה כל מחלה וירפא לכל נוסת, יאריך ימיה ושנותיה בנעימים וכל טוב סלח: יום ר' תמח ועשיק לסוד ותרמתם ממנו תרומת ד' לפיק, ווילנא:

חנוך העניך אייגעש.



ראש דבר

כוס ישועות אשא וכספ ד' אקרא ונני כזה להודות לך אשר טוב גמלני לגמור את ספרי השני, וחדשים ובארום על ספר קנין להרמב"ם, וכאשר הגדיל הסוד עמדי והביאני עד הלום, כן יעזרני לימים ובארום ויקיים בי כ' ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, ויחנני בחכמה דעת ותבונה ללכת הלאה בדרך הקודש.

חזיל במדרש שמות פ' כי תשא תבא בילקוט משלי על פסוק זה, אמרו גדולה חכמה וגדולה הדעת והתבונה כי ד' יתן חכמה, אבל מי שתוא אהוב ביותר מפיו דעת ותבונה, למה הדבר דומה לעשיר שהיה לו בן ובא מבית הספר מצא תמחוי לפני אביו, נטל אביו מנה ותנה לו, מה עשה בנו אמר איני מבקש אלא מן הפיצולין שבתוך סיד, מה עשה נתנו לו, ולמה על שהי מחבבו נתן לו מתוך פיה, הרי כי ד' יתן חכמה, וכל פי שהוא מתכבו יותר מפיו דעת ותבונה עכ"ל. באר דברי חז"ל הוא שנודע להכיר ולהקיר ההשגחה המיוחדת והקיר המיוחד שצריך בענין הבנת התורה, והנה כל עניני העולם בראי הם בהשגחה, וכן כל חכמת האדם גם בענינים גשמיים שידע איך לנהל עסקיו ולדעת מה טוב לפניו הכל הוא בהשגחה, וכמאמר התרגום על הפסוק כי הוא הנחמן לך כח לעשות חיל שתרגם: ויהיב לך עצה למקני נכסיו, וכן הוא בענינים הרוחניים בחכמות העולם שכל מה שהאדם עומד בכחותיו להשיג חכמות כעמלו הכל הוא בהשגחה ובעזר ד' כמאמר יתב חוכמתא לחימין, אכן כל זה הוא חכמה, אבל דעת ותבונה בעמקי התורה גדולה מן החכמה, והו שאמר חז"ל שהבן לא הסתפק בהמנה שנתן לו אביו שהוא כשאר המנות שניתנו לכל המטובין, ואמר איני מבקש אלא מן הפיצולין שבתוך סיד, חתיכה חשובה מפיו של אביו שיקבל בזה ב' דברים, האחד שתאב יראה לו גודל אהבתו שיקח מפיו ויתן לו, ב' שיתאחד עם האב שיאכל מה שכבר היה בתוך פיו, והוא בדרך שאמרו חז"ל קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא, והו העיקר המוכרח לבוא לתבנת עמקי התורה להשיג עזר מיוחד מר', וכמו שבקש דהמע"ה: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, הנפלאות בתורה ישנם בשני אופנים, אחד שצריך באמת העמקה והבנת עצומת להבין ולהשכיל לבוא עד עומק התלכה ולבאר דברים החמורים בהסוגיא וההלכה, אופן ב' שלפעמים אחר אשר באנו אל הישוב האמיתי בדבר שעמדנו ועמלנו בו, והנה נראה שהאפשרות, והפלא ההתימה למה הצרכנו לעמול ולייגע בזה, ואלא מאי העינים היו סגורות חפשנו ארצות צדדיות ולא ראינו הדרך הכבושה, והו גל עיני ואביטה נפלאות, הגאון בעל בית הלוי באר מאחז"ל: יגעת ומצאת תאמין, דקשה דהא יגיעה הוא ההיפך ממצאיה דלא ראינו מי שייגע למצוא מציאה, ומציאה באה בליסח הדעת, ואמר בזה דבאמת זהו החדוש בדרכי התורה שיגיעה מצורפת למציאה, דאם אנו עמלים באיזה קושיא חמורה, באים במחשבה כמה זדכים אשר אחר העיון אינם מתקיימים ולבסוף בא במחשבה תי' אחד מתוך ומבורר, והנה כל הדרכים הקודמים וגם המחשבות אין להם שום שייכות לת"י האחרון, ואם כן למה לא עלה במחשבה תיקף אחרון האחרון, אלא דהו זכות שבשביל שיגענו מקורם להבין זכינו לגלות תבאר האמיתי, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

הנה מצאתי לנכון לכתוב איזה דברים על דרך החדשים בכלל, ועל דרכי החדשים הביאורים בספרי, אחרונים וחשובים וראויים לתשומת לב מיוחדת המה אלה אשר יהי מהם תועלת להמעיינים בדרכי הסברה, כאלה המה השיעורים בהשיגות, אולם אם נבוא לדרכי החדשים על סוד הרמב"ם אשר מטרם לבאר כל המירא בדבריו לא יתכן להעמיד הכל על כלל זה שמה שאין בזה העמקה בסברא לא יבא בקהל החדשים, כי לא בכל מקום יהיו הביאורים והישגים האמתיים דוקא בדרכי החלוקים וההגדרות בעמקי הסברא, ואם אמנם דרך החדוש שיצא מזה תועלת למעיין הוא דוקא לנתח יסודות ההלכה ולהגדיר גודלה, שכן הורה לנו אהר"ר גאון ישראל בשיעוריו כאשר יראה המעיין בספרו המאיר עינים, חדושי רבנו חיים הלוי, אבל לא בכל מקום אשר יקשו לנו דברי הרמב"ם אפשר ליישב בדרך זה, ורבה פעמים יתכן שאין שם מקום להגדרות החלוקים והביאורים האמיתיים יתא מתוך עיון בהבנת הסוגיא ובבירור פירושי הראשונים וגם בזה דרושה התעמקות ועיון רב.

עוד זאת לחלק ולהבדיל בין שיעורי השיבות ובין חדשים על סוד הרמב"ם אפשר ע"פ שראיתי להגאון ר' יעקב מאגרי ז"ל מ"מ דוילנא בהקדמת ספרו לבית יעקב על התורה, שכתב שם אם המעיין בספרי יחשוב שימצא מה פה ששמע ממני בדרשותי על הבימה בוילנא לא ימצא זאת, החלוק בין זה לזה הוא כהחלוק בין סמי מרסא דממצאים בבית המרקחת ובין רפואה עשויה ע"פ המנהג רפואה מורכבת מכמה סמים כל אחד במדה ומשקל, והסמים נמצאים כל אחד בכלי מיוחד בבית המרקחת, כן הדרשה על הבימה מעורבה מכמה מאמרים אשר ע"י כלם יבאר נשוא הדרשה, ובתבאר על התורה יבואו מאמרים מיוחדים כל אחד במקומו.

וכן הוא בענינו, ענין רחב שמורכב מכמה יסודות וישובים על מקומות שונים אשר בהצטרפם