

בענין ביקור טוב ורע במעשר בהמה

א.

כתיב (ויקרא כז, לב'לג): "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט העשירי יהיה קודש לה". לא יבקר בין טוב לרע ולא ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קודש לא יגאל".

ולפום ריהטא נראה שענין זה שאמרה תורה "לא יבקר בין טוב לרע" הוא איסור שגורה החורה, והעובר על כך ומבקר בין טוב לרע עובר בלאו; וכך הוא גם פשטות משמעות הבבלי במס' בכורות (דף לו ב, נג ב) דאמרינן התם דאין אדם יודע איזה בהמה בעדרו תהיה העשירית להחקדש במעשר בהמה, וכי תימא מפיק ליה בריש עשרה (שבידו לעשות שבהמה פלונית תהיה העשירית), לא יבקר בין טוב לרע אמר רחמנא, ומבואר שישנו איסור לבקר בין טוב לרע, וכן הוא דעת רש"י ותוס' (שם, נח ב).

איכרא דהראשונים מוני המצוות לא הביאו לאו זה בכלל מגין הלאווי, והרי לאו זה עומד ומצווח למה נגרע, שכן לכאור' איסור זה הרי הוא ממש כשאר איסורי תורה, ומהיכי תיתי שנאמר שאין עוברין עליו.

וכבר ישב בזה על המדוכה רבינו בעל התשכ"ץ בספרו זוהר הרקיע (על האזהרות לרבינו שלמה אבן גבירול, לאוין נג) והביא שהטעם שאין הראשונים מכלילים במגין הלאוים את לא יבקר בין טוב לרע הנאמר במעשר בהמה, הוא לפי שסמכו על דברי הירושלמי במס' ראש השנה: "ר' בון בר חייה בעי קומי ר' זעירה, כתיב לא יבקר בין טוב לרע, עבר וביקר מהו שיעבור, אמר ליה כל דבר שבא להתיר אינו עובר, מה בא להתיר, כאן התורה התירה להקדיש בעלי מומין".

וכדי לבוא אל המכונן בדברי הירושלמי שכתבו שאין איסור בלא יבקר ובטעם הרבר, מן הראוי להקדים כלל גדול בתורה שהשריש לנו הרמב"ם בספר המצוות (השורש השמיני): "שאין ראוי למנות שלילת החיוב עם האזהרה", והאריך שם טובא בבאור הענין עד שכתב: "וכבר בארנו ענין זה תכלית הבאור, עד שאומר שלא נשאר ספק ולא אפילו על מי ששכלו יותר עב שכלל האנשים", ותורף דבריו הוא שיש להבחין בין שני אופנים שהתורה שוללת ואומרת לא, דפעמים הרי הוא כפשוטו ויש כאן אזהרה ואיסור לעשות דבר פלוני, ופעמים אינו אלא לומר שאין צריך לעשות דבר פלוני, אבל אם עשאו אינו עובר.

והא תליא אם יש סברא חיצונה כדי לחייב עשיית אותו הרבר, וכגון מה שאמרה (ויקרא יג, לו) לא יבקר הכהן לשער הצהוב טמא הוא, דאילו דברי התורה הוה אמינא שאף בכה"ג יבקר הכהן, ומעתה כשאומרת התורה לא יבקר אין הכוונה שיש בכך אזהרה ואיסור, אלא שלילת החיוב גרידא שאין צריך לבקר ובלא"ה טמא הוא.

אמנם כשאין סברא חיצונה לחייבו, וכגון לאו שאמרה תורה (דברים כב, יא): "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו", שאין כל סברא לחייב את האדם ללבוש צמר ופשתים יחדיו, דאז כוונת התורה היא להזהיר ולאסור לבישת השעטנז (וראה בזה להמלבי"ם באילת השחר אות רכ"ז).

והיינו נמי דאמרינן בירושלמי, דמה שאמרה תורה לא יבקר בין טוב לרע אין זה אזהרה כשאר האיסורים שבתורה אלא זה שלילת החיוב, וכל דבר שבא להתיר ולומר שאין חייבים, הרי שאם עבר וביקר אינו עובר, והסברא החיצונה כאן היתה שחייב לבקר שלא יהיה בעל מום העשירי, ולכן הלא יבקר הוא רק להתיר שיצא בעל מום בעשירי, ואם עבר וביקר אינו עובר.

ופירוש זה בירושלמי הסכימו עליו המפרשים, הפני משה והנועם ירושלמי ועוד, וזה אף משמעות דברי הרשב"ץ בביאורו טעם מוני המצוות שהשמיטו לאיסור דלא יבקר בין טוב לרע, משום שסמכו על דברי הירושלמי.

ב.

ובטרם דברי הנני להקדים למה שראיתי בספר חידושי רבינו הגר"ז הלוי סאלאוויצקי (עמ"ס בכורות, דף לו ב, ד"ה והנה) שהביא דברי הספרא בפרשת בחקתי (פר' יג): "מתוך שנאמר וכל מבחר נדריכם, יכול יהא מרגל ומוציא את היפה, ת"ל לא יבקר בין טוב לרע" [ופירש רבינו הלל - דמקרא דמבחר נדריכם מבואר דבורר היפה ונודר, והו"א דאף במעשר בהמה הוי דינא הכי שיוציא את היפה למעשר,

וקמ"ל קרא דאין מחויב לזה, ואי בעי למיפק עשירי כחוש לא יהא בורר בין טוב לרע], וכתב עלה דמשמע דקרא אינו אלא שלילת החיוב דמבחר נדריכם, והקשה דזה צ"ע מדברי הבבלי בבכורות הנ"ל, דמוכח להדיא שיש איסור בביקור. ולא תירץ על תמיהתו מדי.

ואישתמיטתיה שענין זה אם לאו דלא יבקר הוא אזהרה ואיסור או שלילת החיוב, הוא מחלוקת הבבלי והירושלמי ושפיר איכא למימר דהספרא ס"ל כהירושלמי; ואודות סברות הפלוגתא, נבוא א"ה לקמן בארוכה.

ג.

ונתעוררתי לדייק פליאה עצומה אשר עדיין לא ראיתי מי שהרגיש בכך, דהנה כאמור לעיל שיטת הבבלי מפורשת שיש איסור בלא יבקר וזה דלא כהירושלמי דס"ל שאין בזה לאו, וכך גם תפסו גדולי האחרונים שבענין זה משכחת לה לפלוגתא בין הבבלי להירושלמי, וראה להגאון מהרמילוב בעל הכוכב מיעקב בהגהותיו לירושלמי (עמ"ס ר"ה, וכעת נדפמ"ח בשו"ת כוכב מיעקב ירושלים תשנ"ט, ח"ב עמוד פד) שכתב דבבבלי בבכורות מפורש היפך מהירושלמי בר"ה.

והנה טעם הדבר דס"ל להירושלמי שאין איסור ואזהרה בלא יבקר, הוא מכיון דלאו זה אינו אלא שלילת החיוב, ולכאור' אם זוהי הסברא הרי שאף הבבלי מחויב לכך, שכן סברא זו מפורשת הוא להדיא בבבלי במס' זבחים (סה ב): "אומר היה ראב"ד, שמעתי בחטאת העוף שמבדילין, ומאי לא יבדיל, אין צריך להבדיל. א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי, אלא מעתה גבי כור דכתיב ולא יכסנו ה"נ דאין צריך לכסות, [ומשני:] הכי השתא, התם כיון דכתיב בעל הבור ישלם, עלויה הוא דרמי לכסויי וכו'".

ופירש התוס' על אחר דבכל לאוין שבתורה כגון לא תחסום; לא תאכל כל נכילה; לא תלבש שעטנז, בודאי שכתבה זאת התורה זאת ללאו ולאיסור; אבל הא דלא יבדיל, דמסברא הוה אמינא שחייב להבדיל לפי שצריך לדם, אמרינן דכי כתיב לא יבדיל הכוונה שאין צריך להבדיל קאמר, וכן גבי בור, מסברא הוה אמינא שחייב לכסותו, וכי כתיב לא יכסנו אין צריך לכסותו קאמר, אילולי מה שאמרה תורה דבעל הבור ישלם, (ויעוין להמלבי"ם בהתורה והמצוה, ויקרא אות שלג).

חזוין להדיא שאף הבבלי מסכים עם סברא זו דהיכא שהסברא חיצונית מחייבת העשייה, אין הלאו בא לאזהרה אלא לשלילת החיוב, וראה להגאון המהרש"ם מבערזאן בהגהותיו לבבלי (זבחים שם) שאכן השוה בזה את דברי הבבלי בזבחים להירושלמי דס"ל דאין איסור בלא יבקר, וא"כ קשיא דדברי הבבלי סתרא"י ניהו, דמחד גיסא ס"ל שיש אזהרה ולא בלא יבקר ולאידך גיסא ס"ל דהיכא שיש סברא חיצונית לחייב, אין זה איסור כי אם שלילת החיוב, ונמצא הבבלי אווז את החבל בשני ראשיו.

ד.

והנראה לענ"ד לענות בשוב הקושיה בהקדם הא דתניא בברייתא דפטוס הקטורת: "תני בר קפרא, אילו היה נותן בה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה, ולמה אין מערבין בה דבש, מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה".

ונודע שנתחבטו המפרשים בהבנת ברייתא זו, דלכתחילה מה קסבר ולבסוף מה קסבר, דהרי איסור זה שלא להקטיר שאור ודבש הוא מקרא מפורש וגלוי וידוע הוא לכל ואין שייך לדון מנין אנו יודעים זאת, ודקארי לה מה קארי לה; וכי תימא שהשאלה היתה מהו טעמא דקרא, א"כ הו"ל ליתן טעם בזה ולא לומר מפני שהתורה אמרה, וראה להרדב"ז בשו"ת (ח"ד, אלף ק"י) מה שכתב בזה, ולהחיד"א בברכי יוסף (אור"ח סי' קלב סק"י).

ומטו לה בבי מדרשא לישב קושיה זו בשם הגה"ק מאוסטראווצא וצוק"ל, ע"פ היסוד המבואר לעיל דהכי דאיתא סברא חיצונית לחייב הדבר, הרי שאין כוונת התורה בלאו לומר שיש בזה אזהרה ואיסור, אלא שלילת החיוב גרידא ולומר שאין חייב לעשותו, ואם אכן הנותן קורטוב של דבש לתוך הקטורת משביח טעמה ביותר עד שאין אדם יכול לעמוד מפני ריחה, הרי שיש סברא חיצונית לחייב נתינת דבש לתוך הקטורת, וכשאמרה תורה דכל דבש לא תקטירו, אין הכוונה לאסור אלא לשלול את החיוב, ושפיר פריך הברייתא דאי שרי ליתן דבש בקטורת, מדוע כאמת אין מערבין בה דבש להשביח טעמה.

ועלה משני, מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו, והוסמך שאור לדבש בלאו אחד, והרי בשאור אין סברא חיצונית לחייב נתינת שאור בקטורת, ועל כרחך כוונת התורה בלאו של שאור הוא

לאיסור ולאזהרה, ומכיון שכן אף דבש שנאמר עמו בדבור אחר אין משמעותו שלילת החיוב אלא שאסור להקטירו. (וראה בפרדס יוסף ובלקוטי יהודה (ויקרא ב, יא) שהביאו תירוצ זה מבלי לפרש שם אומרו, אולם בספר מאיר עיני חכמים (ח"א סי' לו) הביא זאת משמיה דהגה"ק מאוסטראווצא).

ומעתה בואו חשבון בלאו דלא יבקר בין טוב לרע, שהרי התורה אסרה כאן לבקר הן טוב והן רע, ובשלמא בטוב שפיר איתא סברא חיצונה לחייב הביקור, ולכן אפש"ל שהלאו אינו אלא לשלילת החיוב, אולם ברע אין כל סברא חיצונה לחייב הביקור, ואדרבה הסברא חיצונה אוסרת שיבקר להוציא את הרע, ולגבי זה בודאי כוונת התורה לאזהרה ולאיסור, ומכיון דתרווייהו איתאמרת בלאו אחד, כבר חידש לנו הגה"ק מאוסטראווצא דבכה"ג כל הלאו הכוונה בו לאיסור וכאיסור דשאר ודבש, ולכן יש איסור לבקר בין טוב ובין רע.

וכזה מיושב היטב סתירת דברי הבבלי, דאע"פ דס"ל דהיכא שיש סברא חיצונה לחייב הדבר הרי שהלאו הוא אינו לאיסור אלא לשלול החיוב, ואע"פ שבמעשר בהמה יש סברא חיצונה לחייב ביקור הטוב, מ"מ ס"ל להבבלי דהעובר ומבקר את הטוב עובר בלאו, וטעם הדבר הוא כדלעיל דכיון שהלאו הוא על אף על הרע ובו יש איסור, שוב אף בבקור הטוב יש איסור.

ה.

איברא דעתה תקשה על דברי הירושלמי, היאך ס"ל דעבר וביקר אינו עובר כיון דהוא דבר הבא להחזיר, הלא אה"נ לגבי הטוב אפש"ל שהתורה התירה ואמרה שאפשר שהרע יהיה המעשר ואין צריך לבקר, אולם ברע אין כל סברא חיצונה לומר שדווקא הרע יהיה המעשר, ובודאי הלאו הוא לאסור, והנה להירושלמי למימר דבא הרע וגילה על הטוב שאף בו הכוונה לאיסור.

ורוחק לומר ששורש פלוגתת הבבלי והירושלמי הוא ביסוד שחידש הגה"ק מאוסטראווצא, האם כשהלאו הוא משותף לשני דברים אמרינן שבא זה ולימד על זה, ואם אחד אסור אף רעהו אסור, או שמסתכלים על אחד בפני עצמו, שכן לכאן יסודו הג"ל מוכרח מאיסור הקטרת דבש, דאע"פ שיש סברא חיצונה לחייב הקטרתו, אין אומרים שהכוונה בלאו הוא רק לשלול החיוב, ועל כרחך הוא משום שהוא בלאו אחד יחד עם השאור.

והאמת תאמר שהגאון האדיר ר"פ פערלא בחיבורו הגדול על ספר המצוות להרס"ג (עשין פו) פלפל טובא אם לאו זה דלא יבקר היינו אזהרה או שלילת החיוב, ולדעתו מעולם לא נתכוון הירושלמי לחלוק עם הבבלי, ואף הירושלמי מודה שלא גמור הוא, והאיבעיא דעבר וביקר הוא לענין אחר והוא האם עוברים עליו בבל תאחר, יעושה"ה.

ואם נתפוס כדבריו בפירוש הירושלמי הכל על מקומו יכוא בשלום, שכן כו"ע ירד שיש לאו בלא יבקר וטעם שאין אומרים דזהו רק שלילת החיוב הוא כדאמרין לעיל; אלא שאליה זו קרץ יש בה, שכן מלבד זה שפשטות הירושלמי הוא אינו כדבריו אלא כפי דנקטינן לעיל וכמו שהסכימו מפרשי הירושלמי, הרי שתיהדר קושיה קמא לדוכתא מדוע לא נמנה לאו זה במנין הלאוין.

ו.

ואשר ע"כ יראה לומר דבודאי הן הבבלי והן הירושלמי מודים דהיכא שישנם שני פרטים משולבים בלאו אחד, ובאחד יש סברא חיצונה לחייב עשייתו ובשני אין סברא כזו, דלא אמרינן שחלוק פרט אחד מחבירו והאחד הכוונה לשלילת החיוב והשני הכוונה לאיסור, אלא בודאי דבא זה ולימד על זה, אלא שנחלקו הבבלי והירושלמי מה מגלה על מה, האם האיסור על חבירו לומר שאף הוא אסור, או השלילת החיוב על חבירו לומר שאף הוא מותר.

ונחזי אנן בגידון דידן דלא יבקר בין טוב לרע, שבביקור הטוב יש סברא חיצונה לחייב הביקור ואילו ברע אין סברא כזו, הרי שיחלקו הבבלי והירושלמי במה שנחבאר, דהבבלי ס"ל דהרע מגלה על הטוב וכשם שברע כוונת התורה לאיסור אף בטוב הכוונה לאיסור, ואילו הירושלמי ס"ל דהטוב מגלה על הרע, וכשם שבו אין זה אלא שלילת החיוב ומותר לבקר שוב אף ברע מותר לבקר.

ואל תשיביני מלאו דשאר ודבש, דשם האיסור דשאר מגלה על השלילת החיוב ודבש, דהתם אית לן פסוק נוסף ונפרד ללאו דשאר, דכן ברישא דקרא (ויקרא ב, יא) כתיב כל המנחה אשר תקריבו לה' לא

שנה יח גליון ב (קד) — (שמה) קסה

תעשה חמץ, והתם אין הלאו משותף לרבש ובודאי שהכוונה בו הוא לאיסור, ולכן כשהוא כתוב שוב יחד עם הרבש, הרי שהוא זה שמגלה על הרבש ולא להיפך.

ואם כנים אנו בזה, הרי שאפשר לבאר ע"פ הנ"ל את מחלוקת הבבלי והירושלמי בענין אחר, דמכיון דבלאו דשאור ורבש חזינן שהתורה גילתה ששאור הוא זה שמלמד על הרבש, שכן התורה כתבה איסורו פעם נוספת בנפרד מהרבש, ולומר שהאיסור דשאור יגלה דאף הרבש אינו שלילת החיוב אלא איסור, שוב יש לדון אם זה ללמד על הכלל כולו יצא או שהוא גילוי מילתא רק למקומו.

דהבבלי ס"ל דמשאור ורבש ילפינן לכל התורה כולה שהאיסור הוא זה שמלמד, ומהאי טעמא אף בלאו דלא יבקר בא הרע שבדאי אסור לבקרו ולימד על הטוב שאף אותו אסור לבקר, ואילו הירושלמי ס"ל שאין למדים משאור ורבש לכל התורה, ולכן בלא יבקר בין טוב לרע מגלה הטוב על הרע לומר שאין בזה איסור.

ובענין אחר יש לבאר את פלוגתת הבבלי והירושלמי בהקדם מה שיש להבחין בין שינוי הלשון שאמרה תורה במעשר בהמה: "לא יבקר בין טוב לרע" לבין הלשון שנאמר בלאו דתמורה (ויקרא כז, י'): "לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב", ויתכן שבתמורה אסרה התורה לחרי גיסא, הן טוב ברע והן רע בטוב, אבל במעשר בהמה אין הכוונה אלא שלא יבקר ויוציא את הטוב תמורת הרע, ולא איירי כלל לענין שלא יבקר את הרע ויוציאו תמורת הטוב.

ושמא הירושלמי מפרש כחילוק הנ"ל, ומכיון שבמעשר בהמה איירי רק לענין ביקור הטוב תמורת הרע, שבוה יש סברה חיצונית לחייב עשייתו, לכן ס"ל להירושלמי שאין כוונת התורה לאסור אלא לשלול החיוב, ולכן כשיבקר את הטוב לא יעבור, ואף אם יבקר את הרע לא יעבור כיון דהתורה לא איירי בזה כלל.

אולם הבבלי לא הסכים עם חילוק זה, וס"ל שכוונת התורה אף במעשר בהמה הוא לטוב ברע ולרע בטוב, ולכן אחיא ביקור הרע שהוא בודאי איסור שכן אין בו סברה חיצונית ומגלה על בקור הטוב שאף הוא אסור, וכדברי הגה"ק מאוסטראווצא.

ישראל דענדעראוויטש

עיר האבות ערד יצ"ו

בענין נענוע שפתיים בתפילה

לכבוד קובץ בית אהרן וישראל, בגליון ק"א עמוד ק"נ נכתב דהמנענע בשפתיו ואינו מוציא מפיו שום קול או איר אין זה נקרא דייבור ותפילה והוי כנענוע עינים או שאר אברים ואינו יוצא יד"ח, ובגליון ק"ג עמוד קס"ד כתב הרב לוי שיש להסתפק בזה עיי"ש, עד שהובאו ראיות לזה עיי"ש.

אמנם קשה להבין צד הספק בזה, דהרי ברור שיש חלק מהאותיות שאין להם ביטוי בשפתיים ולא בלשון, כגון אותיות ה' ו' ש' ח' ועוד, שכל מהותם הוא אופן הוצאת הקול מהפה, וא"כ המתפלל בלי קול ואויר הרי את חלק מהאותיות ודאי שלא אמר, וגם האותיות שהם ע"י השפתיים או הלשון מ"מ בחלק מהם אין הבדל בין אחד לשני אלא ע"י הקול, כגון ההבדל בין ד' לט' ובין מ' לפ' ובין ו' לף' רפויה ועוד, שבלי הוצאת קול אין שום הבדל ביניהם, ואיך אפשר להסתפק ששייך להתפלל כך, ובאמת שגם האותיות הברורים ע"י השפתיים הוי לכל היותר כרמז על האות אבל אין זה אמירה דהסוגר פיו אינו אומר מ' והפתח פיו אינו אומר א' אלא המוציא קול באופנים אלו מזה נוצר הדיבור, וכדוגמת המנגן בחליל שנותן אצבעותיו במקומות הנכונים ואינו מנשף בפיו, ועכ"פ האותיות הנ"ל גם רמז ליכא בהם.

ומצוי מאוד למרבה הצער גם במתפללים בהוצאת קול שמרוב מהירות אומרים בלי חיתוך הדיבור והרי זה לא אמר כלום, או שמדגלים על אותיות ואומרים חצאי תיבות וקטעי משפטים, ומבואר בכל הפוסקים דודאי לא יצאו, והמדגל אפילו אות אחת בק"ש כאילו לא קרא ק"ש, ואין לזה שייכות לדינא דקרא ולא דקדק באותיותיה דשם מיידי בדקדוק ולא בדילוג, וצריך זהירות גדולה בזה וכפי שנפסק בכיור בשו"ע דדינים אלו הם גם בתפילה ובברכות ובאמירת תורה נביאים וכתובים ואמירת תהילים.

בכבוד

מ. עפשטיין – ירושלים