

הרב יהושע ענבל

## דינא דגמרא

המונח "דינא דגמרא" שהוחל בשימוש בתקופת הראשונים, התפרש "דין שנהג בזמן הגמ' אבל עכשיו אינו נוהג" (כך ברוב המקומות, רי"ף יבמות כב. כתובות כז. ומג. רמב"ן כתובות קי. רשב"א ב"ב קכה: רא"ש כתו' ט' ג' ב"ק ח' ב' ר"ן ב"מ ג. ועוד רבים), וכך גם אצל ראשוני האחרונים, ואילו בדורות האחרונים הוחל המונח הזה על כלל הדינים שנקבעו בגמרא ובא לאפוקי בעיקר מחידושים שנתחדשו בזמן הראשונים ואחריהם, ואילו דינא דגמרא זהו עצם דיני חז"ל שנקבעו בגמ' ואשר על כן אי אפשר לחלוק עליהם. בנוסף משמעות המונח הינה שכשם שיש דינים דרבנן שהם תקנות תנאים וחכמים קדמוניות, ישנן גם כן הכרעות התלמוד שגם הן מחייבות.

התייחסות מיוחדת ל"דינא דגמרא" אנו מוצאים אצל הגר"א, שמצד אחד לא ראה כמחייבים את הדברים שהונהגו אחרי חתימת התלמוד, ומצד שני אומרים בשמו שראה בכל מה שנזכר בתלמוד דין גמור, וכפי שמספרים עליו בניו בהקדמת ביאורו לש"ע:

"פעם אחת בהיותו בדרך ולן אצל איש ישר הולך בערב נתן בעה"ב לפניו לאכול והפצירו לאכול וישם בפיו והקיא, כי נתקלקלה אסטומכתו ויבא בעה"ב ומצא הקערה שלמה כבתחילה ויפצר אותו עוד פעם ויחל לאכל והקיאן שוב ועשה כן ג' או ד' פעמים, ושאל אותו א' מגדולי תלמידיו המפורסמים שהיו עמו בדרך, מדוע מצער נפשו, כאשר לא תוכל שאת אותו העת לאכול והשיב הלא אמרו חז"ל כל מה שבעה"ב אומר לך עשה ובכל מקום שנא' עשה אפי' מדברי סופרים שיעורו לקיים עד שתצא נפשך כי הוא אדוניך והשתחוית לו".

אמנם קשה לבסס גישה הלכתית על מעשה זה, ובפרט שלפי המסופר כאן הגר"א בנה את יחסו למאמר זה של "כל מה שבעה"ב אומר לך עשה", דוקא משום שנאמרה בו לשון "עשה", ולמצוות "עשה" יש דין לקיים עד שתצא נפשך (נלמד מהאמור שכופין אותו עד שתצא נפשו). אשר באמת גם נימוק זה נראה מאד מיוחד<sup>2</sup>, אבל אין להסיק ממנו לגבי

א. הכוונה שניסה לטעום מעט, ונאלץ להקיא, ולכן הקערה היתה נראית שלמה כי לא נחסרה כמעט כלום.

ב. שהרי המלה 'עשה' לא באה כאן בתורת מצוות עשה. וגם אם היה כן הרי לא נאמר עד שתצא נפשך אלא על

כל הלכות דרך ארץ וכדו' שנאמרו בגמ'. ויתכן גם שלא סבר הגר"א שכן הדין להלכה שצריך למסור את נפשו על דין זה, אלא שהחמיר על עצמו, ודבריו לא באו אלא לכסות על חסידותו ולהגדיל חשיבות הדבר.

באופן כללי יש להבדיל בין שני סוגים של דינא דגמרא: הא' - דברים שנתיחדשו בגמרא כדבר עצמאי, כדוגמת המאמר של 'כל מה שיאמר בעה"ב עשה', יש לדעת האם להתייחס אליו כהלכות דרך ארץ שכך ראוי וטוב, או כחיוב מפני שהוא 'דינא דגמרא'. הב' - דברים שבהם חז"ל קובעים גדרי הדינים של התורה (או של תקנות חכמים), שגם שם יש לדון אם קביעת ושיוך מעשה מסויים לקטגוריה דינית - ראה להלן 'לפני עיור' - מלמדנו בהכרח שמדובר באיסור גמור.



לשם כך נעקוב אחרי השתלשלות של הלכה אחת, שמתוארת בגמ' כאיסור משום לפני עיור, ולמעשה רבים לא מקפידים עליה. והוא - האיסור להלוות בלי עדים, המבואר בב"מ עה: שהוא אסור משום לפני עיור:

אמר רב יהודה אמר רב: כל מי שיש לו מעות, ומלוה אותן שלא בעדים - עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, וריש לקיש אמר: גורם קללה לעצמו, שנאמר 'תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק'. (כשתובעו וזה כופר הכל, מקללין אותו ואומרים שהוא דובר על צדיק עתק. רש"י). אמרו ליה רבנן לרב אשי: קא מקיים רבינא כל מה דאמור רבנן. שלח ליה בהדי פניא דמעלי שבתא: לישדר לי מר עשרה זוזי, דאתרמי לי קטינא דארעא למזבן. - שלח ליה: ניתי מר סהדי, ונכתב כתבא. - שלח ליה: אפילו אנא נמי? - שלח ליה: כל שכן מר, דטריד בגירסיה משתלי וגורם קללה לעצמי. [ב"מ עה:]

עשה דאורייתא. אמנם גם בפמ"ג באו"ח קע' כתב שהעובר על זה לוקה. ואילו החיד"א בס' יעיר אוזן (מערכת א' אות קג) דכ' אשכחנא לשון עובר בעשה ורצונו לומר שאין בו איסור לא מן התורה ולא מדרבנן. ורק ממדת חסידות הוא. וכזה במאירי יומא על האמור השח שיחת חולין עובר בעשה: "דרך צחות אמרו השח שיחת חולין עובר בעשה".

נראה מהמסופר שיש למארח דין של 'אדון' על האורח, אולי תמורת האירוח, ולכן אם אומר לו 'צא' שוב אינו חייב לשמוע בקולו. וזה פשוט המאמר, שכל עוד אתה בביתו צריך אתה לשמוע בקולו. וכן נר' בברכ"י או"ח קע' דלאו דוקא בעל הבית אלא כל בני הבית. (בשם הגר"א פירשו את המלים "חון מצא" דרך גימטריה, והמאירי פסחים פו: כתב ש"חון מצא - הוספת הכל של ליצנים היא", וכעין זה בדברי חמודות פ' כל הכשר צב' כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חון מצא הלצה בעלמא היא).

בשם רב אומרים שיש כאן איסור לפני עיור, ולכאורה הכוונה לקביעת גדר איסור לפני עיור של תורה. ואילו במעשה של רב אשי דין זה מהווה בדיקה על רבינא האם הוא מקיים כל מאי דאמור רבנן, והרי רבינא לא היה חשוד על כך שייבטל דין גמור. ונראה שזה אינו אלא "מאי דאמור רבנן". ובאמת כבר ר"ל שמדבר על גורם קללה עצמו נראה שלא ברור לו שיש כאן דין גמור. ואכן ידוע שלא כ"כ מקיימים דין זה כמו שכבר העירו האחרונים.<sup>2</sup>

ואכן הב"ח בחו"מ ע' נתקשה בשאלה מפני מה הוצרך ר"ל לטעם דגורם קללה לעצמו. ופ"י דבתלמיד חכם אין חשש שיכפור במזיד ואין חשש דלפני עיור, אלא רק חשש דגורם קללה לעצמו. וע"פ שיטתו יש להבין ג"כ ענין הבדיקה דרבינא, כיון שהיה ת"ח לא היה צריך ליזהר אלא מפני גרימת קללה, וגם כן היה מקום להקל כשגדול הדור מצוהו לתת, ומ"מ הואיל ונפק מפומי דר"ל מקיים מאי דאמור רבנן. וכ"כ במהר"ם שיף שם. ולדבריהם יש כאן שני דינים, אחד דין גמור של לפני עיור, והשני ענין מדינא דגמרא או משום דנפק מפומיה דר"ל.

אלא שדבריהם תמוהין, שהרי ענין גרימת קללה לעצמו אמרינן "משתלי וגורם קללה", דהיינו שישכח הלווה שלוה, והמלוה יתבענו ויקללנו, ואם משכח"ל שהת"ח ישכח (וכמבואר דאדרבה משום דטריד בגירסיה משכחת ליה שישכח) א"כ הרי יש גם לפני ע"פ שלא יפרע.

בכלל, ענין לפני עיור כשהוא שוגג, לכאורה יותר חמור מכשהוא מזיד, דבמזיד י"ל דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אבל בשוגג הרי י"א דאמרי' ג"כ שליח לדבר עבירה. ולכד מזה שעיקר ענין מכשול לפני עיור, הוא כאשר השני עיור ואינו יודע וייכשל. ובפרט כאן בגזל דלא שייך לומר שיהיה מתעסק וכדו' שהרי נשאר עם ממון שאינו שלו. ולא כדברי מלכיאל ח"ד קלו שסותם בפשטות "דעל חשש שישכח לא שייך לפני ע"פ דהא הוא שוגג בדבר" (ובהמשך דבריו הוסיף דצריך כפרה, ולא דן על הממון עצמו כלל).

ונראה מזה שדין זה אינו בגדר לפני עיור הרגיל שברור שאסור מן התורה. משום דחזקה על אדם מישראל שיעשה חובתו, ומה שאפשר שישכח אינו נגזר מנתינת ההלוואה. ועיקר ענין לפני עיור הוא בחשוד (או בעצה שאינה הוגנת) וכדלהלן. אלא שרבנן כאן הכניסוהו מדינא דגמרא בלתי לפני עיור, משום שוכאן הוא באמת דבר שלילי, שהדבר מצוי, והראוי

ג. הפלפ"ח כותב "העולם אין מדרקין בזה כ"כ", הפרי יצחק מח' כותב "אם יש למצוא סמך למה שנהגו העולם להלוות בלא עדים נגד דינא דגמ", הדברי מלכיאל ח"ד קלו' "והנה בזה"ז אין נזהרים כלל בדבר זה והוא נפלא שכל ישראל יעברו על דין מפורש בש"ס ופוסקים בלי חולק", הערוה"ש כותב: "אין נזהרים עתה בזה ולוים זה מזה גמ"ח בלא עדים ובלא שטר" – ע"י שבה"ל ח"י רסח' שכותב על הערוה"ש בזה: "דבר פשוט דהוא נגד פשטות הש"ס וש"ע... ע"כ אין לסמוך ע"ז, וכפשטות לשון הש"ע שם".

הוא שלא לספק מכשול בדבר קבוע וקרוב כזה, גם אם אין בו תנאי האיסור דלפני עיור, ולכן אפשר שבת"ח לא החמירו, ומ"מ יש להמנע משום גורם קללה לעצמו.

אמנם אם היה כן, לא היינו צריכים לחלק בין שוגג למזיד, אלא בין ת"ח לסתם אדם, שבין שוגג ובין מזיד מצוי בו פחות, שהרי יותר מדקדק ג"כ שלא לשכוח. וכמה דינים מצאנו שהקילו בת"ח או באדם חשוב, ואפ"ל ללוות בריבית דבר מועט התירו לת"ח מחברו.

וקודם שנבאר הדבר, יש לדון מה גדר החשש של ההכשלה, האם כל מקום שיכול הלווה לפטור את עצמו נאסר המלוה משום לפני עיור? הא בודאי לא מסתבר, אפ"ל אם נאמר שחוששים שיכחיש במזיד, היינו דווקא מפני שמעורב בזה איזו העלמת עין (התומים א' כותב שהכוונה שיאמר איני יודע ולא שיכחיש להדיא), אבל לא כל דבר שיוכל להמציא הלווה בכדי לכפור, תחזור משום זה האחריות על המלוה. והרי מבואר דעל מה שיכול הלווה לטעון פרוע אינו עובר, דהרי לא חייבנוהו אלא שילווה בפני עדים, ובזה הן יכול לטעון פרוע, וכן בשטר כתב ידו. וכך הסכימו הפוסקים. (אף שבמאירי אכן כתב דצריך שלא יוכל לומר פרעתי). ולכן לא נראה מש"כ בדברי מלכיאל שם שהביא בשם האחרונים דה"ה במפקיד (כנר' כוונתו לכנה"ג בשם מהר"ש יונה) דבזה י"ל שהחפץ ניכר לבעליו, ואינו דומה להלוואה שרגיל שלא לדעת 'כביכול' ע"י פשיעה (וכ"כ פרי יצחק מ"ח דלא נראה בגמ' שגם להפקיד אסור').

והנראה בזה דהנה לשון רב הוא 'כל מי שיש לו מעות ומלוה' ולא כתב 'כל המלווה' נראה דכוונתו באדם שעושה כן באופן קבוע, כמו בעל גמ"ח בזמננו, שיש לו מעות שעומדות להלוואה, ורגיל להלוות בלי עדים, וזה חשש למכשול, שמעיקרא הבאים ללוות אצלו מתייחסים למחויבות באופן יותר מזולזל. וזו היתה זהירות רבינא שדקדק בכל דבר שנאמר גם אם הטעם לא כל כך שייך. (וראיתי שברש"ש כ' כעין זה דרק מי שיש לו מעות הרבה וממילא יש חשש שהלווה יעיז פניו. אולי כוונתו שיררו היתר שמי שיש לו הרבה מעות אינו מקפיד כ"כ. אבל לפי מה שכתבתי הוא פשוט טפ"י).

האחרונים שהוזכרו לעיל כתבו עוד דרכים ליישב מנהג העולם שלא קיימו דברי הגמ' וש"ע. ומצינו בכמה מקומות כן שטורחים ליישב המנהג באופנים שונים שמבטלים הדין

---

ד. ראיתי שמצריכין שטר בעדים ע"פ הש"ך ש"כ: "משובח יותר (השטר מהמשכון) - לפי שנזכר סכום ההלוואה, כ"כ הסמ"ע. ולפ"ז משמע דה"ה כתב יד, אבל בתשובת מהרשד"ם סי' כ"ג כתב דדוקא שטר אבל לא כתב יד, ועיין שם. אמנם לא כ' הש"ך אלא דכתב יד משבחה שנזכר סכום ההלוואה (וצ"ע למה הוצרך לסמ"ע והוא בכ"י, ולהיפך הסמ"ע מזכיר גם שטרך בידי מאי בעי שלא מתאים בכת"י, ואולי הכוונה להיפך להשיג על הסמ"ע), ומה שמביא מרשד"ם צ"ע, דרשד"ם כ' דהלוואה ע"י כת"י חשיב פשיעה, וברור הדבר דעי"ז הוי פושע בשמירה, אבל אין זה אומר דהוי לפנ"ע.

או מאד מחודשים, ואפילו בדינים דאורייתא, אבל הני מילי במקום שהיה דחק גדול, וסמכו על מתני' דעדיות שבשעת הדחק סמכי' על דעת יחיד, ה"נ סמכי' על המנהג ועל סברות מחודשות (ונודע שהכו"פ כתב שיש לו חיבור שלם בשם 'בתי הנפש' על דינים כאלו שאינם מתיישבים, הזכירו בחיבורו פ"ה ופ"י: "היום בעוונותינו נמצא כמה אסורים מפורשים ואין רוב העם שם על לב ואין לומר על רובן טעם של היתר אלא שנאמר קים לך", וכ"כ הראשונים בהרבה מקומות). אבל כאן לא זה הענין, אלא שבאמת מובן בלב העם שאין חובה כ"כ לדקדק ע"ז, למרות שאין כאן קושי גדול. וכל זה למרות שהוא מוצג בגמ' כאיסור לפני עיור מן התורה.

ויש המוציאים דוגמא זו מן הכלל, והוא ע"פ מש"כ הריטב"א מגילה כח: "תיתי לי דלא עבדי שותפותא בהדיה גוי. וכי תימא מאי רבותיה דהא איסורא דאורייתא הוא ובכלל לא ישמע על פיך כדאיתא במסכת סנהדרין סג: אסור לאדם לעשות שותפות עם הגוי שמא יתחייב לו שבועה והתורה אמרה לא ישמע על פיך, והנכון דההיא לאו איסורא ממש דאורייתא או דרבנן אלא מדת חסידות בעלמא וכענין שאמרו אסור לאדם שילוח מעותיו בלא עדים ואסור להלות את הגוי ברבית וכענין שאמרו גיטין לח: אסור [לשחרר עבדו] דמשחרר עבדו עובר בעשה וכדפרשי בסדר נזיקין, מורי נר"ו", הרי מבואר מדבריו דאינו דין אלא מדת חסידות בעלמא.

אך להלכה אין זה מועיל כ"כ, דא"א לדחות דברי הרי"ף ורמב"ם ושו"ע שסתמו איסור, מחמת שיטת הריטב"א. וגם בד' הריטב"א עצמו אינו מוכרח, דלא כ' אלא לענין שותפות עם גוי שהוא מדת חסידות, וכמ"ש גם ה"רן ספ"ק דע"ז בשם הרמב"ן, אבל הדוגמאות שהביא הוא רק דקבעו שם איסור על דבר שאינו אסור מן התורה ואינו לפני עיור גמור, אבל אפשר דאין זו רק מדת חסידות, ובכל הדוגמאות האחרות שהביא הבינו הפו' דאיכא איסור דרבנן, וכן הוא בהדיא בריטב"א גיטין לח: לגבי משחרר עבדו וכדמוכח בגמ' שם שחשבו לה עברה ובודאי הוא עכ"פ אסור מדרבנן. אבל לא שכיוון להתירו לגמרי, ולאוסרו אך ממידת חסידות.

ואמנם מצאנו דוגמאות ללשון "איסור" שאינו אסור, וכתו' תענית יא. דאסור לשמש מטתו בשני רעבון, שאינו אלא מדת חסידות, אבל התם דבר הלמד מענינו, דלא שייך שיהיה איסור גמור לשמש מטתו מחמת שהוא שני רעבון, דאין זה מכלל המצוות אלא רק מדה טובה, ומרוב שהענין מורגש ופשוט כינוהו איסור, ונפ"מ שאם יש איזה צורך או טעם מותר.<sup>1</sup> וכך הבינו הראשונים גם לענין שותפות עם הנכרי. וממילא אם נאמר דאין כוונת

ה. ועי' א"ר רמ' יב' שהשיג על התוס' דתענית איך כתבו שהוא מדת חסידות כשנאמר בגמ' אסור, וכ"כ צידה לדרך

ריטב"א לבטל הדין לגמרי, רק לומר שאינו לפני עיור גמור, אפשר שאינו חולק על השו"ע. וא"כ הדרי' לכך שיש בזה דין דרבנן, וצ"ב על סמך מה אפשר לבטלו.

והנה כאמור לעיל, אין בתלמוד במפורש דין "לפני עיור מדרבנן". אלא שבגוף מקור דין לפני עיור והגדרתו ישנן כמה שאלות מרכזיות, שראוי להרחיב בהם.

המקרא מיירי בנתינת מכשול לפני עיור, והרחיבוהו חכמים להכשלה באיסור, וכבר תמהו אחרונים מנא להו להרחיב כ"כ (ראה למשל חזו"א יו"ד סב' ז'), ולא עוד אלא שפשוט להם שיש לפני"ע גם בשולח אבר מן החי לנכרי (ובגינת ורדים מג ר"ל דגם נכרי מחוייב בלפני עיור שלא להכשיל חברו), ואילו בעצה שאינה הוגנת כ' הראשונים (שערי תשובה ג נג, החינוך רלב) שאינו נוהג בנכרי, ואיך יתכן הדבר שהרחבת הדין גדולה מהדין? (המנ"ח באמת השיג על החינוך בזה, אבל הלא כל הדינים האלו וכיו"ב נוהגים רק באחיך ושפיר קאמרו רבנן), ועוד בה שלישיה, שעקרו הדין לגמי מפשוטו, וסוברים חלק מהקדמונים (מנ"ח בד' הרמב"ם והחינוך וב"ח יו"ד שלד' כט') שאם מכשיל עיור כפשוטו ע"י מכשול, אינו עובר בלאו זה!

פ' מקץ (והשפ"א כ' דכוונתם שקודם מתן תורה לא היה איסור גמור). אבל כבר העיר החיד"א בברכ"י בס"י ב' ב' שהא"ר ד' יא' סותר דבריו וכ' שמה שאמרו אסור שיישן ביום וכו' אינו אלא מדת חסידות והסתמך על דברי התו' האלו בתענית. וכן מביא הא"ר בס"י ד' דברי הבי"י סי' ג' שכתב "ואם היה נשוי אסור" היינו מדת חסידות. ועוד יש להעיר ששוב סותר עצמו בס"י רלא' שהשו"ע כ' אסור לישן ביום וכו', וכ' הא"ר דלעיל ד' טו' נר' שהוא רק מדת חסידות, ולמה כ' איסור. אמנם הלא בגמ' אמרו ע"ז ל' איסור ואעפ"כ סובר השו"ע וכן המג"א סי' ד' דאינו איסור, ולכן אין תימה גם אם כ' השו"ע ל' אסור במק"א כי הוא ל' הגמ'.

אמנם בתשובת גאון המובאת בב"י בבדק הבית יו"ד קנז' (והיא ברבינו ירוחם אדם וחיה נ"ח ובס' האשכול ה' תפילה) כן חשיב ליה לאיסור רק לא לאיסור הנלמד מן המקרא, שכו': "וכתב גאון ז"ל ואסורי דאמור רבנן דלאו דאורייתא כגון למלאות שחוק פיו בעולם הזה, ולשמש מטתו בשני רעבון, ולישן ביום יותר משינת הסוס, וכל כיוצא בהן אין עליהן לא מלקות ולא נדוי אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים", וצ"ב במושגי הגאונים אם הכוונה דין דרבנן כמו תקנת חכמים, או שמתכוין לעצם המושג של דינא דגמרא, ולכן כתב שאין נדוי, כי העובר על דרבנן מנדים אותו (ועי' רמב"ן חולין לג': שמביא שכתבו הגאונים שבשל גוי טבח אסור, וכתב: "וגם זה מדת חסידות", ומובא להלן, בד"ה ב"י יו"ד יז'). וראיתי לבא"ח בתשו' תורה לשמה קג' שכו' דשאלת צרכים בשבת אינו איסור אלא מדת חסידות, ומיהו בדברי הגאונים נראה שהוא איסור. ואילו בתשו' שלמת חיים להגרי"ח צח' כתב עפ"ד הגאונים שאינו נקרא עבריין. ולגבי לישון ביום ע"ע בעולת תמיד שכו' דמרב נר' שאסור ולדינא הוא מדת חסידות (ובא"ז מש"כ ע"ז). ונפ"מ בכ"ז לאותם שאומרים יהי רצון ובקשות בשעת יג' מדות או בשעת ברכת כהנים ושואלים צרכיהם בשבת, אם עוברים על דין גמור או רק על מדת חסידות.

ו. הק"א סובר שדקדקו לשון לא תיתן מכשול במקום לא תשים מכשול, השד"ח כללים ו' כו' טז' כותב שהוא הל"מ מחמת זה, השפתי חכמים ומשנה ראשונה שביעית פ"ה לומד מויראת שהוא מסור ללב, וזה מתאים לעצה שאינה הוגנת, באופן שהוא מסור ללב, לא להכשלה באיסור.

הבעיה היא לא רק איך למדו הדבר מן התורה, אלא מהו גדר הדין גופו. ידועה החקירה האם לפנ"ע גדרו הוא הרעה לחבירו - או סיוע לאיסור. דהיינו אם הוא לאו דבין אדם לחברו, דגם עברה היא מכשול, וזה יותר קרוב לפשט ולמקור הדין. או דענינו שאין לסייע בדבר עברה, והוא לאו דבין אדם למקום. אבל אף אחת מן ההגדרות אינה מתיישבת במכלול הדינים.

המכשיל חברו באיסור דרבנן, לצד של "הרעה", הרי גם כאן אין סיבה שלא נחשוב לדבר רע. ומ"מ הרשב"א א' תתקלח (ומ"ל מלוה ד' ב' וכ"פ אג"מ או"ח ה' יג' ט') סובר דאעפ"כ אינו לפנ"ע אלא מדרבנן. והתוס' חגיגה יח' סברי שאין איסור בדבר כלל (רש"ש ומנ"ח בדעתם). וכ"כ רמב"ן ע"ז כב. וריטב"א שם. ומזה לכאורה מוכרח שהמצוה היא רק "סיוע לאיסור" ועל כן באיסור דרבנן אין איסור לפני עיוור אלא מדרבנן, ולדעת התוס' והרמב"ן אין איסור כלל, דס"ל שחז"ל לא גזרו במפורש על הכשלה בדרבנן י"ל דלא החמירו בזה. ובאמת גם לתוס' ע"ז כא: הסוברים דעובר מן התורה (כן מדקדק המנ"ח בדעתם) יל"פ דאין זה משום הצד ד"הרעה", אלא דבאיסור זה אנו מסתכלים במבט חיצוני על התורה, אחרי שכבר נתממשה בהלכה, ובזה דרבנן מהני לדאורייתא. וכמו גרות שנפסלת מדרבנן (כגון כשטבל לטבילת גירות דידיה באופן שהיה חציצה ברובו שאינו מקפיד) דנראה דאינו נחשב גר כלל, כי לא עשה מה שדורשת ההלכה. ה"נ לפנ"ע מלמדנו להסתכל על התורה ממבט חיצוני כאחר שניתנה, ולא בהתייחסות ישירה לכל מעשה ומעשה. יתירה מכך, הרי במקרה שמכשיל את חבירו בדבר שהנכשל אינו יודע שהוא איסור, הרי מצד הנכשל שאינו יודע לא גרע הוא מספק דאורייתא המותר לו הדבר לרמב"ם, או ספק דרבנן דמותר לכו"ע, ואעפ"כ המכשיל עובר בלפנ"ע מן התורה, כי מצדו הכשילו בעברה.

ואכן הקובץ הערות יבמות מח ט, וקונטרסי שיעורים ב"מ יב ג מאריכים לבאר בגדר דלפני עיוור שהוא נחשב סניף מהעבירה עצמה ולכן המכשיל ביהרג ואל יעבור דינו ג"כ ייהרג ואל יעבור, וכן משמע באמת ברז"ה סנהדרין עד: וכנר' אין הלכה כרז"ה. וגם המכשיל חברו באיסור שבת אינו חשיב כמומר לשבת.

ומצד שני, א"א להתייחס ללפנ"ע כמעורבות בגוף העבירה, שהרי בפשטות עובר המכשיל גם אם חבירו לא עשה שום עברה, אלא בעצם נתינת המכשול, כמ"ש היד מלאכי שסז' שעובר המכשיל אפילו הלה לא נכשל, ומדקדק המקרא: דאנתינה קפיד רחמנא וכמש"כ במו"ק יז. דנידו גברא על הכאת בנו גדול שיכול להכשילו במכה אביו, אף דלא ראו שבפועל הכהו בנו בחזרה. וכ"כ בשדי חמד ו' כו' א' והביא משם תפארת אדם וכן משם ערוגות הבושם יו"ד רלה' (ובחזו"א יו"ד ס"ב סכ"ה כ' "דאין לפנ"ע במחשבה לחוד",

ואינו מובן כ"כ, ומסיק בצ"ע ולא ברור אם על כל הדברים).<sup>1</sup> וענין זה מצינו גם בשאר איסורים, כמו באיסור לשון הרע שעיקרו משום שמזיק לשני, אבל מ"מ אם לא הזיק חשיב שעבר איסור, וכן הוא דין מעקה שהאיסור הוא להשאיר פירצה שיכול ליפול ממנה הנופל. וכן יש לבאר גם כאן שאף אם הענין הוא בשייכות לעבירה האיסור נמצא במה שמעמיד את העבירה לפני חבריו. ואת זה יתכן שלמדו מפשטא דלפני עיור דהיינו "עצה שאינה הוגנת" דהנדון הוא בעצה, וכן גם בעבירות, שייך לאחריות שלו על השני ולא על העברה שיוצאת בפועל. וזה הטעם במה שהוכיח השפ"א שבת ג. דאם המכשיל שוגג אינו עובר, וע"כ אין הגדר דחשיב שייכות לעבירה עצמה, דזה שייך גם בשוגג, אלא דבהכשלה קיים האיסור ועל כן יש מקום לומר שלא שייך בשוגג שאינו אחראי בכה"ג.

אמנם אם נתייחס ללפנ"ע כגרימת איסור, לא יובנו הקולות שבאיסור זה: במתני' שביעית ה' ו' "כל שמלאכתו מיוחדת לעברה אסור, לאיסור ולהיתר מותר". ושם מ"ח דב"ה מתירין למכור פרה חורשת משום דיכול לשחטה. והמשנה ראשונה שם מתחבט בדבר עד שרוצה לומר שכל איסור הכשלה אינו אלא דרבנן (עכ"פ לסוברים דסד"א לחומרא מה"ת) ואף דבלשון ספר המצוות לרמב"ם [רצט] אינו מוכרח ממש דהוא דאורייתא אבל בד' סמ"ק וסמ"ג וחינוך מפורש דהוא דאורייתא. ומוכיח מע"ז יד' בלבונה לנכרי דמותר רק משום דלפני דלפני לא מפקדי'. הרי דכל מה שנותן לחשוד בעיקרון אסור. ולא מצא טעם בהבנת הקולא הזו.

ובאמת כבר נחלקו הראשונים בדבר - ור"ת בספר הישר ח"י קכ"א, אכן מתיר כל שיש אופן היתר, וכן מבואר בתו' קדושין נו. דאין איסור לפנ"ע למכור בהמה במעות מעש"ש לחשוד לאכלה חוץ לירושלים, כיון שיכול לאכלה תוך ירושלים, וכנר' זו כוונת הר"ן נדרים סב: דכל היכא דאיכא למיתלי בהתירא תלינן (אמנם שם אמרי' רוב להסקה, אבל בי נורא הוצרכו לדבר אחר). ואילו רמב"ן רשב"א וריטב"א סברי דלתת מה שיש בו אופן דאיסור ודהיתר הותר רק משום דרכי שלום.

הרי לדעת המתירים בודאי יש גדר מחודש מאד, ואין אנו אוסרים כל שיש הגיון שיעבור עברה, אלא רק כשנחשב מכשול, וצריכים שיהיה עליו 'שם מכשול'. וגם האוסרים בזה, מתירים משום דרכי שלום, והוא ענין נכבד מאד שמתירים למכור דברים לחשוד

1. הפלפ"ח בסוג' דאצטורבלין ולבונה בע"ז יג: מצרף לס"ס "דלמא לא יקריב", ואינו מובן, ואפילו מאן דסובר שאם לא עשה העבירה אגלי מילתא דליכא חטא, אין זה מחשיב ספק לפנ"ע, אלא האיסור הוא וודאי כדי שלא יכשל (וכמ"ש החזו"א סב' כה' דאפילו שתה הנזיר אחרי מותו של המכשיל, קעבר המכשיל איסור, ומצ"ע אם דומה למדליק גדיש ונאכל אחר מותו, ובגבורת אנשים אות יא' נת' דהוא רק לענין נזיקין דחל שעבוד ולא לענין עונשין, אבל לענין לפנ"ע יש לדון). ובזה נאסר אפי' דהוי תע"ד.



משום דרכי שלום איתו. ובד"כ דרכי שלום הוא לפרנס וכדו' אבל לא לעשות איסור. ועוד כמה מקורות ליחס כזה: המאירי בע"ז מחלק שבמכירה התירו כי כבר אין שמו עליו, ואילו בשאלה אסור. אף שלענין הכשלה וסיכויי האיסור אין הבדל. ובריטב"א ע"ז טו: כ' דאפי' מכירת דברים המיוחדים לע"ז אינו אסור מדאורייתא, אלא אם יעשה בו עבירה בודאי, ורבנן גזרו לעשותו סתמו כפירושו. ולכן התירו רבנן כל היכא דאיכא למיתלי לקולא. ובחתי"ס יו"ד יט אזיל כעין שיטת המקילים וכתב דכ"ש דאיכא למיתלי תלינן, ובשו"ת פנ"י יו"ד ג' כ' יותר מזה, דאיסור לפנ"ע קל משאר איסורים ויש להקל בספקו. וראיתי להרב אגרות משה יו"ד ג' ל"ט שכ' דלפני דלפני לא חישו' היינו דגילתה תורה דאין לחוש יותר מדי באיסור לפני עיור, ולכן גם בספיקא דרבוותא יש להקל, דשאני האי איסורא משאר איסורים. (אמנם נסתר מרא"ש פ"ק דע"ז בדין לבונה).

ושם כא. הקשו ליחוש דלמא זבין הנכרי ביתו לתרתי והוה ליה שכונה, והשיבו אלפני דלפני לא מפקדי'. וכ' רש"י ותו' לאו דוקא לפני דלפני, אלא סימנא בעלמא הוא כולי האי לא חישנין. וכוונתם דהרי אין לנכרי שום איסור למכור ביתו ולא שייך כאן לפני עיור, אלא דזה רחוק מלהיות לפני עיור לחשוש יותר מדי. אמנם מהרא"י סי' כ"ז התיר למכור ספרי דת עכו"ם לנכרי שאינו כומר דאלפני דלפני לא מפקדינן, אע"פ שברור שאין לספרים הללו שום תכלית אחרת, ובסוף דבר יבואו ליד הכומר שישתמש בהם לעבודתו, צ"ל כיון שאין הוא עושה ולא מקרי המעשה על שמו יש להתיר, דאין הם באים בסוף פעולה זו ליד הכומר, אלא הקונה צריך לחזר ולחפש מי שירצה ליקח ממנו (ובאמת הב"ח סי' קלט וכנה"ג קנ"א החמירו בזה).

ואכן כשאמרו חז"ל "אלפני דלפני לא מפקדינן" גרעו בזה מהמוחלטות של הדין, שכך אם אני מוכר דבר איסור למי שאמנם לא יאכל אבל חשוד למכור למי שיאכל, הרי אף אם איני מכשיל אותו באיסור הרי אני מכשיל אותו באיסורא דלפני עיור, אלא דהגבילו בזה הדין, שהרי אם לא נאמר כן הרי כל מי שמכשיל את חברו באיסור, הנכשל מכשילו בלפני עיור, וא"כ מכשילו הראשון בב' איסורים, וחוזר ומכשילו בג' איסורים, וכן לעולם. ומצד שני במכירה קבועה החמירו גם בלפני דלפני, כי יביא תקלה, כמבואר ברא"ש ע"ז פ"ק סי' יד', (ולכאן מוכח מזה דלא כחזו"א יו"ד ס"ב י"ד שפי' דבישראל מפקדינן אלפני דלפני וכ"נ בפו'). ולא כפתחי תשובה שמתיר לתת שוחד לנכרי ע"י שליח משום לפני דלפני.

וכן חזי' שהחמירו בלפני עיור כמה דינים שרחוקים מההגדרה הרשמית של נתינת מכשול ממש, כגון בהלוואה בלא עדים. ועוד דוגמאות דלהלן.

ומה שצריכים לבאר הוא מהות הדין של לפני עיור, אם הוא דין שעומד לעצמו, או דין שנגזר מדינים אחרים. דין שליחות למשל אינו עומד לעצמו, אין מציאות של "אני שליח

של פלוני", זה תמיד נגזר מדין שיש בפלוני, ורק אם השני בר חיובא יכול הוא להיות שליח שלו לענין זה. ובאמת יש הבדל בין דין לפני עיור לשאר דיני אחריות. שהרי יש לנו דין ערבות, שעל סמך זה אנו אחראין וערבאין לכל ישראל, כופין אותם ללכת בדרך הישר, ומחוייבים לאפרושי מאיסורא (ונחלקו הקצה"ח ונתה"מ אי בעי' ב"ד), וכך יש לנו דין תוכחה, ויש לנו איסור מסייע. עד שבאמת נתקשה הרא"ו בקו"ב לש"ש יט', דלמה לא נילף דין לפני"ע מהוכח תוכיח, אבל חזינן שיש חילוקים גדולים בחז"ל בזה, כאמור: שכל הדינים האלו מוגבלים לעברה עצמה אם באמת תהיה, ושיועילו, וכך תוכחה צריך שתהיה מתקבלת ושיש בה טעם, וברור שאין איסור מסייע אא"כ נעשה איסור, ורק לפני"ע נעשה לאיסור עצמי, והורחב אף בנכרי, למרות שהוא פחות מכל הנ"ל, הרי אפרושי מאיסורא הוא מאיסור שנעשה לנגד עינינו, וכן תוכחה ומסייע. (ועי' גם עי' מג"א קעג' דאפשר דאין מסייע בדרבנן. ולענין אפרושי מאיסורא ומסייע סובר הדגמ"ר יו"ד קנא' בד' ש"ך שם, דאינו נוהג במזיד, ומבואר שם בש"ך ובמג"א שאינו נוהג בנכרי, וכמבואר בסוג' דע"ז ו. ותו' קדושין נו, ומה שהשיגו עליו ברכ"י כבר דחה במנח"א א' נג' דאין ראי' נגדו). ועיקר ההבדל שכל הדינים האלו מכוונים כלפי העברה עצמה, ולפני עיור מכוון על העיור, על הע"ה שאינו מבין את ההבדל בין הדברים, על החשוד, וכיו"ב.

ונבאר ראשית הילפותא, הנה ל' התורה: לא תקלל חרש ולפני עיור לא תתן מכשול, ואילו ההלכה היא שאין לקלל בכלל ואין להכשיל בכלל. אבל לענין הפשט יש הבדל, דאיסור קללת חרש מובן גם כפשוטו, גם אם היה מתאים לקלל מישוהו, אין זה הגון לקלל חרש שאינו יכול להתגונן. אבל לתת מכשול לפני עיור, הוא דבר זר ומוזר, דאטו התורה מצוה לסדום ועמורה, שלא יתעללו בעיור להכשילו בנכותו? ושונה מקללה שאיסור קללה עצמו הוא חידוש, ובפשט מותר לקלל סתם אדם שיכול להגיב אבל לא חרש, משא"כ להכשיל אדם שיפול מובן שאינו תואם לחוק, גם אם אינו עיור. והחזו"א שם כתב "האיסור הוא שגורם עשית תועבה ותקלה בעולם, ולפ"ז גם פשטי' דקרא משום שגורם הכאת אדם שהוא ענין רע לפני ה'", ואינו נראה הפשט, שאיסור הכאת אדם הוא איסור נפרד וענינו כלפי חברו, ולכן רע לפני ה', ואיך מזה נלמד ענין תועבה ותקלה?

ואפשר שיסוד הדרשה הוא סמיכות ב' הדינים, שלא לקלל חרש שכל מי שאינו שומע את הקללה הוא חרש, והכוונה בתורה, להגחיק את המקלל ואת המכשיל, שכל המקלל הוא כמו מי שמקלל חרש באשר אינו מוכן ללכת בדרך הנכונה ולהתמודד איתו פנים אל פנים. ובא להקבילו לנותן מכשול לפני העיור, שבא להגחיק את מי שלא אכפת לו מאחרים, שהוא כמו אותו איש סדום שרואה נכה ומתעלל בו כי נהנה לראות אותו נופל. ולכן נסמך גם כאן "ויראת מאלהיך אני ה'". וזה מהמצוות של פרשת קדושים שענינן מבט הקדושה מעבר למצוות שקבלו בברית סיני (משפטים).

ובאמת בולט הדבר בפ' הקללות, שבין כל הארורים שנאמרו שם שהם יסודי הדת, החל מעושה פסל ומסכה וכלה באשר לא יקים את התורה הזו, נאמר גם: "ארור משגה עיור בדרך". ואינו מובן מה באו לומר, וכמו"כ יכלו לומר ארור מי שמשסה כלבו בנכה, וכדו', ומזה היה מובן לחכמים שמדובר בהקמת התורה, וכל הפרשה שם אורעה לכך, שאדם עושה פסל ומסכה ושם בסתר, או בא על העריות בסתר, וחושב שהחטא נשאר בינו לבין עצמו, ואינו כן, אלא פוגם בכל העולם והחטא הולך ומתפשט. וענין הארורים הוא דבר שא"א לאכפו וצריך לדעת שגורם קללה לכל העולם כולו ולא רק לו. ולכן כל העם מאררים אותו. ושם נסמך "ארור מכה רעהו בסתר", וגם שם הכוונה יותר מאשר עצם זה שהכה רעהו, שהרי אסור להכות רעהו בכלל, אלא עצם זה שעושה הדבר בסתר ומערים על המערכת בזה מביא הקלקול לעולם, ומכן הבינו שיש לנו חובה לדאוג לכל המערכת כולה שלא יהיו מוסתרים דברי עברה, למרות שאין אנו הנכשלים.

ונראה שחז"ל ראו באסקלפריא מסויימת את עמי הארץ כחרשים ועיוורים, וזה התבטא בעיקר בכך שלא הכירו את המשקל הנכון של הדינים שבתורה. כמו המקרה המפורסם של אותה אשה שאמרה לתלמיד 'ריקא יש לך מקוה שאתה טובל בו', שהצורה החיצונית של טבילה לפני תפלה, היתה יותר חשובה מהשאלה אם עשה איסור בלילה. וזה ענין טהרת כלים חמירא ממיתת אדם. שצורת הטהרה היא כטאבו שא"א לשנותו. ודוגמאות רבות לדבר, במתני' דמעש"ש אמרו שמציינים פירות הרבעי מפני הגזלנים, שלכל הפחות יאכלום בירושלים. דיני מודה במקצת וחשוד בנויים על מורי התירא בתחום זה ולא בתחום אחר, גם כשאינו מקביל להלכה. ובתו' סוטה ז. "דאשכחן בדוכתי סגיין דחמירא להו לאינשי עבירה קלה ומסתפו מינה טפי מעבירה חמורה כגון בפ"ק דכתובות (דף ד:). דחמירא להו אבילות דלא הוי אלא מדרבנן מנדה שהיא בכרת ובפ' הנזקין (גיטין דף נד). באתריה דרבי יהודה חמירא להו שביעית דליכא אלא לאו משבת שהוא בסקילה, ובריש פ"ק דביצה (דף ב:). אמר האי דקיל צריך הרחקה טפי דאמר מ"ש גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון וגבי יום טוב כרבי יהודה שבת דחמיר סתם לן כר"ש י"ט דקיל סתם לן כרבי יהודה אלמא זימנין בדילי מקילתא טפי מחמירתא וזימנין איפכא". (ע"ע בית האוצר קלג').

ומזה מובן, שאף שע"ה נשאר ע"ה ואיש פשוט נשאר איש פשוט, מ"מ אנו רוצים שאת החלק שרוצה לקיים, שידע מה משקל הדברים. ולכן המונח של 'נגזור' ו'גזרינן' כ"כ שכיח בביאורי ההלכות, ואינו שייך לתקנות ולגזרות ידועות, שישבו בתי דינים גדולים והאריכו למעניתם אם ואיך לגזור, אלא לצורת ההלכה עצמה, שמכוונת כך שהחרשים והעורים יקבלו את הפרופורציות הנכונות ובסופו של דבר הדינים הבסיסיים יישמרו. ויש קשר הדוק בין לפני עיור ובין כלל ההתיחסות של חז"ל לפרטי הדינים.

ולכן לפעמים גם כשחז"ל אמרו דין של 'אסור', הם ידעו שההמון לא יקיים את זה, ולא התייחסו לזה כמו התקנות והגזרות שאוכפים אותן, כי שם 'אסור' הוא תיקון ציבורי. למשל כשאמרו שבת קמט. "כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת ודיוקנא עצמה אף בחול אסור", משמע שלא ניסו אפילו למחות בהמון שמסתכלים בה (כי דנו בו לענין שבת ורק כאילו דרך אגב הוסיפו שאפ"ל בחול אסור), והכוונה שמצד מבט האמת הדבר אסור. כי אין דבר שהוא באמת 'פרוה', אלא הכל לפי מדרגת האדם, והאיש ההלכתי יודע שאסור לו לפנות אל ההבלים הנ"ל. אבל מי שמדרגתו בהבל אין משמעות לאיסור הזה כלפיו. ולכן החזו"א מגדיר ת"ח זה הירא מדינא דגמ', דהיינו שהע"ה אינו רואה בדין הגמ' את המייצג של ההלכה, ולכן מעיקרא הגמ' לא מדברת אליו כלל. ובזה מובן מה שמצינו כמה מקומות בש"ס (תענית כ. מגילה כז.) ששאלו חכמים במה הארכת ימים ואמרו שהקפידו על כל מיני דינים, שבגמ' במקומות אחרים אמרו עליהם שאסור או שחובה, משום שהם בגדר דינא דגמ', שברור שיש רבים שלא מקפידים עליהם. וכן שאמרו בכמה מקומות תיתי לי וכו' (שבת קיח: בכורות ל.) על דיני דגמרא. ובערכין טז. אמר ר' דימי במפורש "תיתי לי דקיימי כל דאמור רבנן".

נחזור למקור דין לפני עיור - התו"כ קדושים ב ג מבאר מצוות לפני עיור: ולפני עור לא תתן מכשול לפני סומא בדבר בא ואמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה אל תאמר לו כשירה והיא אינה אלא פסולה, היה נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליסטים, צא בצהרים בשביל שישתרב, אל תאמר לו מכור את שדך, וקח לך חמור, ואת עוקף עליו ונוטלה ממנו, שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו והרי הדבר מסור ללב, שנאמר ויראת מאלהיך אני ה'. ע"כ. ואילו הדין של הכשלה באיסור לא מוזכר בתו"כ, והוא בבריתא בפסחים כב דר' נתן אומר מנין שלא יושיט כוס יין לנזיר שנא' לפני"ע, והאי נזיר הוא בחשוד, ובדוגמא של כוס יין לנזיר טרחו הראשונים לבארו, דהיינו נזיר שרוצה לשתות, וכמבואר בתו' חכמי אנגליה ע"ז ו: "בנזיר גרגרן מיירי", וכן בתו' ר' אלחנן, ורש"י שם שהנזיר מבקש לשתותה, ובאו"ז לפי שהנזיר רגיל לשכוח.

אמנם הדין הזה שאין להכשיל, מרכזי מאד בזרעים, ושם לא הוזכר כלל שהוא משום לפני עיור. כל הדין שאסור למכור טבל, הוא חדוש מיוחד בטבל, ונתפס כתקנה מיוחדת, אבל בודאי קשור לענין הנ"ל, וכן המשנה בשביעית שהבאנו לעיל עוסק כל הפרק במכירה ולא מוזכר כלל הקשר ללפני עיור. משום שזו היתה הנחה פשוטה בתושבע"פ, גם אם לא חיברוהו ללפני עיור הכללי, ודנו בכל סוגיא ותחום וקבעו בו פרטים וכללים.

והאמוראים חברו כל זה לכלל אחד של לפני עיור, ובזה מובן שהרבה פעמים אמרו שעובר בלפני עיור, ואין זה הדין הכללי אלא פרט מסויים שהכניסו תחת כנפיו, כמו

בהלואה בלא עדים, שאין כאן ממש לפני עיור גמור, שהרי האחריות על הלווה. אלא שזו סיטואציה שיוצרת עיורון, כמו שוחד שמעוור עיני חכמים, וקבעו דינא דגמ' מיוחד לפרט זה.

דוגמא נוספת היא בדין לפני אידיהם, שאסרו לעשות איתם מו"מ ג' ימים לפני אידיהם, במתני' ריש ע"ז, ובגמ' ו. הסתפקו אי משום דאזיל הנכרי ומודה לאלהיו, או משום לפני עיור. ועצם הספק מורה שאין דין זה תלוי בכללי לפני עיור, שהרי נסתפקו בטעם דין לפני אידיהם, ולא דנו כלל אם בכה"ג שמוכר לאדם חפץ שאפשר שיעשה בו איסור בימים הקרובים עובר על לפני"ע.

הסמ"ק מנה בלאו דלפנ"ע (קסט') הושטת דבר לתקרובת עכו"ם, אבל לא עצם הגזרה דג' ימים לפני אידיהם שיכול שיהיה לתקרובת. וכן ראבי"ה א' נא' כתב כל הני מדרבנן נינהו שעשו סייג. ובהמשך דבריו מבואר דאית ליה טעמא דלפני עיור.<sup>ז</sup>

חז"ל לפני עיור יש לו סגולה מיוחדת, דאף שהדבר שנעשה אינו באחריותו, ואינו בגדרי אפרושי מאיסורא ותוכחה, יכולים חכמים להכניסו בדין לפני עיור, והוא מכלל אחריותם על קיום ההלכה.<sup>ח</sup>

ועוד דוגמא בב"מ ה: ששאלו היכי מסרינן בהמות לרועה משום לפני עיור, וכ' השטמ"ק דהקרא נקיט לרווחא דמילתא דהרי הוא חד עברא דנהרא.

וכן מצינו בנדרים סב: דר' אשי מכר יער לבי נורא, ואמר לו רבינא דאיכא לפני עור לא תתן מכשול, והק' יד מלאכי שסא שהוא לאו תרי עברי דנהרא, והנה אם היה להם טורח

ה. ובוזז מיושב תמיהת הב"ח למה בטעם דאזיל ומודה עצמו אין ג"כ דין דלפני עיור, דבאמת לא שייך לפני עיור כה"ג שהוא הולך מדעתו ומודה ואין אנו אחראים ע"ז. ורק בחפץ שנשאר אצלו בידיו גזרו שהוא דומה ללפני עיור. והב"ח תי' בזה דמודה לעכו"ם אין העכו"ם מוזהר עליו וליכא לפני"ע, ותמה עליו הט"ז ג' דהא אמרי' המודה בעכו"ם ככופר בכל התורה כולה. ולא ידענא אטו לא שאני ליה לרבינו בין מודה בעכו"ם דהיינו שמאמינו ואומר אלי אתה, ובין מודה לעכו"ם שאומר לו תודה על הרווחתו. והחזו"א סב' טז' כ' דכל שהולך לעבדו ומסכים לזה מורה על קבלתו, ולא נתבאר, הא פעמים שעובד בלא אלהות, כגון הזובחים לשרים אטו קבלו עליהו באלהות. לכן כל שאינו אומר אלי אתה אין זה מקבל באלוה.

ט. להחזו"א סב' ו' שכ' דיש להוכיח דאין מצות ביעור עכו"ם על המוקרב לה, אלא רק על הנעבד, שאל"כ הרי מעשה ישראל גורם עבודה לעכו"ם, שמבלעדי מעשיו לא נעשתה העבודה הזו. אבל אע"פ שמסברא אין ביעור אלא על הנעבד, בראיה יש לפקפק, דלענין לפני"ע הדבר תלוי אם מבלעדי שימתו לא היה יכול החוטא לעשות. אבל לענין ביעור עכו"ם וההיפך בקיומו אין הדבר תלוי אלא במה שהוא עושה, וכל שהמקריב הוא העכו"ם בבחמה שלו, אין חטא לישראל. גם אם הוא יהיה מחוייב לבערו מאותו רגע שעובדים בו, והמעשה לא נעשה על ידי כלל ולא בגרמתו, אלא בידי בעל בחירה, ואין כאן אלא לתא דלפנ"ע. ובהמשך דברי החזו"א מבואר דגם אם הוא לפני"ע אינו אלא דרבנן וכמש"ל. וכן בהגר"א קנא' ד'.

להשיג עצים אחרים ולא היה בניחותא ובזול כמו היער דזבין להו עדיין הוי תרי עברי דנהרא, דגם בנהר יכול לילך במעברתא, ואף שגם באותו עבר מסייע קצת מ"מ אינו השיעור האסור. ונראה שלפי הענין היה פשוט לי' שנחשב לפני עיור אף שהוא חד עברא. (המרדכי מתיר למכור גם אצטרובלין בתרי עברי דנהרא, כשיש במק"א, והגר"א קנא' ז' והברכ"י שאלו מנדרים סב. וי"ל דיער שלם לא שכיח. והרא"ש שם מדמה לסוג' דלפני אידיהן). ובברכ"י קנא' כ' שהוא דרבנן.

ובחולין קלג. כל כהן שאינו יודע לטול חוטיין של לחי אין נותנין לו לחיים, ולא הזכירו לפני עיור, והנה שם כהן זה ודאי מקפיד על ההלכה דהרי בגמ' דחי' ולא היא כיון דחתכי' ומלחי' שפיר דמי, והא בסתם בשור א"צ חתיכה לפני מליחה והיינו דחותכו משום דאית בי' חוטיין אלא שאינו יודע לצמצם מקומן להכי יכול לעשות כן, ומבואר דחיש' מ"מ שמא יעבור ויאכלם בלא ניקור כיון שאינו מזומן לי' לנקרם (מקמי' דמסיק דיכול לחתכן), אף דאינו חשוד ועם הארץ. ונראה דבלא"ה דחי' לי' שפיר. ועוד שאני אסור דם דחמיר ולא דמי ללפנ"ע בדרבנן, (ונפ"מ לתת דבר בחשש דאורייתא אם יתקנו באופן שאינו בכלל תקנה דאסור מכירת טבל). ונראה שחז"ל הבינו שלפני עיור הוא נטילת אחריות על קיום התורה, ולכן אף באופן שאינו בגדר שמשותף באיסור, ההתיחסות לקביעת ההלכה גם היא שייכת ללפני עיור, ולכן זה בידם. (ובמו"ק ה. מציינין את הקברות למדו רמז מולפני עיור לא תתן מכשול).

ובזה יל"פ, התוס' חגיגה יח. שסוברים דאין לפני עיור בדין דרבנן, ולמסקנתם דדין חול המועד דרבנן והלימודים אסמכתא, תמהים מדוע חשבו בגמ' לפני עיור להכשיל כותי במלאכת חוה"מ אם אינו אלא דרבנן. ותי' דאסמכתא מעליא היא שהצדוקים מודים בה. ודבריהם תמוהים מאד, כיון שהוא דרבנן ואין לפני"ע בדרבנן, מה לי שהצדוקים מודים בה, הלא חכמים אינם מודים בה ואינם סוברים שיש הוכחה שהוא דאורייתא אלא רק הסמיכוהו על המקרא. וכנראה הכוונה דמן התורה ברור שחוה"מ אינו סתם יום רגיל, והוא מכלל החג, אבל כללא הוא שכל דבר שאינו מוגדר וחלוט אינו יכול להיות מה"ת, וזה מספיק כדי להעביר את האחריות עלינו, כי גם אם כל פרט נחשב כעובר על דרבנן, כיון שיש חובה לטפל בענין זה נחשב אחריותו מה"ת. וענין דרבנן לתוס' חגיגה הוא כמו ההיתר של לפני דלפני, משום שדרבנן עצמו הוא גזרת דאורייתא.

וכך לגבי השאלה מה הן גבולות הדין, מדוע אם אדם החליט לעבוד אותי באלוה, או חומד את רכושי היקר, אין לי איסור ללכת ברחוב, ואילו ללכת שלא בצניעות נחשב כלפני עיור, ולכן מותר לכבס בנהר אף שנולד מזה מכשול, כי זה נובע מצורך ולא ממכשול. שם מכשול נשקל גם במצבו של המכשיל ולא רק של הנכשול.

ולפעמים דין לפני"ע קובע צורת המצוה עצמה, כמו"ק יז. שהמכה לבנו גדול מנדין אותו דקעבר על לפני"ע, ולכאורה אין לו רשות כלל להכותו אפי' לא עבר בלפני עיור. דאין החינוך מוטל על האב אלא עד שיגדיל הבן, אבל כאן שהוא גדול, והוא יותר מכ', אין עליו שום דין חינוך ומהיכי תיתי יוכל להכותו. ואולי באופן שסמוך על שלחנו וכך היה מקובל שכל שהוא ברשותו מותר לו להכותו, שהרי היו מכים את העבדים ואת הנשים קצת לפי הצורך. והוא מאותו הטעם, דכל ישראל ערבים זה לזה, ומי שסמוך על שלחנו וכפוף לו, מוטל עליו לדאוג שינהג כהוגן. אלא דתמהו אחרונים דאם מוטל עליו למה א"כ מנדים אותו (עי' פר"ח על הרמב"ם ת"ת ו' יד', ואינו מקבל הסברא ללמוד מכאן דתמיד מנדים על לפני"ע). ולכ"נ דמצב זה של לפני עיור הוא הגבול של החינוך, דחינוך הוא היכן שמשתמע, והיכן שגורם לתגובה כזו, הוי ליה מכה את חברו. ולכן מכה בנו קטן שעשוי להחזיר לו, אין לפני עיור, שחובתו לחנכו ושהוא ימנע מלהחזיר.

ולפ"ז לפני עיור קשור בגדרי האיסורים, שכל איסור חז"ל שקדו איך מרחיקים אותו מהמערכת ומהשוק, והכניסו זה תחת הכלל של לפני עיור.

ונראה עוד שלפני"ע קשור בענין נוסף - כמגדיר נאמנות. וההזרות בלאו דלפני עיור היא המגדיר של החכם לעומת החשוד, דהרי עצה שאינה הוגנת לא יתן אלא רשע, וגם בהלכה, אלא שהמחוייבות שלנו כתלמידי חכמים שלא להכשיל את החשודים ולהיות אחראים עליהם, מעניקה לנו את הנאמנות. וכך פרש"י חזקה על חבר שאינו מוציא דבר מתוקן מתחת ידו, הואיל ועליה רמי חייש ללפני עיור דידע דסמכי עליה. ז"א אם לא היה דין לפני"ע כדין גמור, לא היתה נאמנות עקיפה.

ולכן אמרי' נדה נו. דכותים לא קפדי אלפני עיור, ונראה שהכוונה רק לגדר ההלכתי, דאילו להכשיל בעברה מכיון שהדבר רע בעיניהם ומאמינים שהוא רע, למה יהיו חשודים לסייע לזה. אלא מכיון שאין אצלם דין זה של לפני"ע, אין זה מקנה נאמנות מוחלטת, שנקנית מהאחריות ובחולין ג: אמרי' דשחיתת כותי כשרה ע"י יוצא ונכנס ושאל ממנה, משום שאינו מקפיד על לפני"ע. ואין הכוונה שבאמת הגיוני שכותי שחושב שהוא יהודי ואסור לאכול נבלה יאכיל נבלה ישראל אחר, ומן הסתם גם בלא זה אין הבהמה נחשבת נבלה, אבל נאמנות ליכא. ואפשר שהקילו בזה ביוצא ונכנס שלא מצינו שהקילו בדאורייתא, ומי שחשוד לקלקל לאחרים לא נאמן ביוצא ונכנס. (ומענין שבמשנה נדה שם אמרי' בסתמא שנאמנין, ובגמ' הצריכו שיעשו מעשה שמוכיח שהם עצמם אוכלים).

הרי חזי' דהנאמנות תלויה בדין לפני עיור. שאסור לו להכשיל. ובאמת יש מקום לשאול מעבר לכך לגבי נאמנות, האם לא צריך שיהיה אסור לשקר. האגרות משה אה"ע ד' לב' פוסל תינוק שנשבה לעדות, למרות שאינו רשע, משום דאינו מאמין באיסור שקר של

תורה. הרי סובר שהנאמנות נולדת מאיסור. וכן אל' בגיטין ט: דשטרות העולין בערכאות של עכו"ם כשרין, ופרש"י דאע"פ שחותמיהן גויים כשרים משום שנצטוו על הדינין, וכ' הרא"ש (ותו' ב"ק פח.) דמשמע שרוצה להכשירן בשאר שטרות מן התורה. אבל הרא"ש שם נחלק עליו, והראשונים האריכו להוכיח דיש שם תקנ"ח או שיש צורך גדול ויש חזקה שלא ישקרו בערכאות. ונר' מזה דגם לרש"י אין הציווי על הדינים גורם הנאמנות, אלא שהוא תנאי, שבלי שיהיה התחלה של איסור לא היינו סומכים על כל החזקות. ובאמת הרי הרומאים או הפרסים לא האמינו בה', אבל האמינו בעיקר חובתם לדינים וסגי בזה.

לדברינו, הלפני עיור הוא חלק מהקמת התורה, שהאדם המדקדק, נאמן מחמת שאינו מכשיל אחרים, ובכל תחום ותחום מאיסורי התורה קבעו חכמים איך וכמה יכולים להתקרב לאיסור ולספק אותו לאחרים, ומלבד זה בכל שאר המקומות מסור הוא לכללים שאסור רק בתרי עברי דנהרא ובמכשול ממש. ובכל הדוגמאות שראינו דאמר' לפנ"ע דרבנן, מהם הוא דינא דמתני' עתיקת יומין, ומהם הוא דינא דגמ' שהכלילוהו בזה.

ונראה דהחדוש שעובר על לפנ"ע אפ"ל לא נכשל, הוא בדין לפנ"ע היסודי, אבל בלפנ"ע דדינא דגמ' אם לא נכשל לא עבר, וזה יסוד הקולות שהקילו בהם, שאם לפי הענין נראה שלא יכשל, אין בו לפנ"ע. וכך מבואר להדיא בקדושין לב. "ר' הונא קרע שיראין באנפי רבה בר' אמר איזיל איחזי אי רתח או לא רתח, ודלמא רתח וקעבר אלפני עיור לא תיתן מכשול?". הרי דצריכים שירתח. ולפ"ז כן הוא ענין גורם קללה לעצמו דבהלוואה בלא עדים.



וניתן כמה דוגמאות על היחס לדינא דגמ', אחת הדוגמאות המפורסמות היא, בהא דהתירו בגמ' לנחור בן פקועה קלוט, למרות שגזרו לחייב שחיטה בבן פקועה, אבל בקלוט הקילו כי בזה מינכר שמשום שהוא בן פקועה לא שחטוהו ור' שרירא גאון התיר ג"כ בחופה לנחור בן פקועה, כי חופה מילתא דתמיהא. הרי שאזיל בתר טעמא והרחיב הדין, דהיינו דאין זה דין גמור.

הרבה פעמים בגמ' הזכירו רק ההנהגה, וההחלטה אם להפכה לדין, ביד הפוסקים, כגון: מר עוקבא המתין בבשר וחלב בין סעודה לסעודה, ולא נעשה חיוב מחמת מעשה זה, עד שנהגו לקבעו חיוב. ובחוטי החלב דר' יוחנן ממרטט (חולין צג:), הרא"ש כ' שהוא מדת חסידות. ועל' ביצה יד: ר"פ איקלע לבי שמואל וכו', וכ' הטו"א דחסידות יתירא הוא דעבד אבל אין הלכה כן בחיוב.

וראה ברכות נג. הביאו לפניהם אור בבית המדרש ב"ש אומרים כאו"א מברך לעצמו בה"א א' מברך לכולם, ב"ש אומרים כאו"א מברך לעצמו מפני בטול בית המדרש תנ"ה של



בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא בבית המדרש מפני בטול בית המדרש. ולא התפרש אם יש כאן איסור או שרק לא היו אומרים.

והרמב"ם ז"ל כתב פ"ד מהלכות ת"ת ה"ט בית המדרש אין ישנים בו וכל המתנמנם תורתו נעשית קרעים וקרעים ואפילו מרפא אין אומרים בבית המדרש ומכ"ש כל שיחה בטלה, ומשמע קצת מלשונו שרוצה לומר שיש איסור לומר מרפא מפני כבוד בית המדרש שדומה לשיחה בטלה. ואין לומר שהי' לו גי' אחרת דהא ע"ז כל הסוג' הולך שמדמהו לאור וכמ"ש"נ. והנה הא דאין ישנים בבהמ"ד ע"כ הוא מדת חסידות ולא דינא כמבואר בפרי יצחק ע"ז, ואפשר שגם בזה נקט רבינו מדת חסידות. א"נ הרמב"ם מיירי במי שאינו מת"ח ותלמידיהם וע"כ יש מקום להחמיר יותר, אבל הגמ' דמשמע להקל היינו בלומדים גמורים הקבועים שם. מיהו הטור וש"ע העתיקו בסתם ד' הרמב"ם, וצ"ע לפסוק כן בתור דין גמור כי אין לו מקור. והנה הפרישה כ' דאפשר שאין זה אלא בזמניהם שלא היו מוציאים עיניהם מן הספר אבל בזמננו בלא"ה אין נזהרין, ולכאורה אינו מובן מה שייך לחלק בענין הלכה בין זמנים שונים, וכי משום שפרוצים בהלכה ראוי לכתוב היתר. ובש"ך העתיק דבריו, וגם הט"ז שהשיג עליו לא השיג אלא דאם כן יבואו להתיר גם שיחה בטלה גמורה שאנו מוזהרים עליה ואינו ראוי לפרסם, כן אבל בעיקר הדין שניהם מודים כדברי הפרישה, שאיסור אמירת מרפא הותר בזמן הזה. וע"כ כוונת הפרישה שבימיהם כיון שהיו שקועים כ"כ בהלימוד ממילא כשאומרים מרפא לפי דרגתם הוי גורע, אבל בלמוד שלנו אין זה גריעה ממנו שאינו במעלה כ"כ, וממילא מתפרש הכל על דרך מדת חסידות דאלו בהלכה גמורה אין לחלק בכגון זה. שוב ראיתי להלח"מ שכ' דסוג' דשמעתתא אינו כהרמב"ם וכן הרי"ף שהשמיט הלכה זו. וע"כ צ"ע אחר שדברי הרי"ף מחוורין מן השמועה למה פסק השו"ע כרמב"ם, ועכ"פ לדינא דמותר לומר מרפא וכפסק הש"ך והט"ז אלא דהט"ז כ' שאין לפרסם כה"ג, אבל כן הוא ההלכה ודאי אחר שבמקור הדברים מבואר שאין זה דין.

רבנן מיפטרי בעכו בגבול א"י. תלוהו בגיטין עו: משום דאסור לצאת חוץ לארץ ישראל. אבל אפשר שאין הכוונה שהיוצא לרגע דרך לוויה עובר על האיסור, אלא דכיון שיש איסור לצאת ולעקור, כך יאי ללוות עד סוף הארץ והעיקר לומר שאין צריכין לילך אחריהם לחו"ל. ואולי הוא גם מדת חסידות וקדושה, וגם היו מקפידין על טהרות, שלא יטמאו בארץ העמים. (ואדרכה אם הי' צורך לוויה בזה הא ללוות חשיב מצוה וילפי' לה מקראי דעגלה ערופה ידינו לא שפכו כו' ודומה ללראות פני חברו דמותר לצאת לחו"ל). והא דסמכו הא דמיפטרו למימרא דאסור לצאת. הוא לבאר הענין שהוא מחמת ענין זה של היציאה לחו"ל, ולא שאם היו ממשיכים לחצי עכו היו עוברים איסור. דהרי אם כך היה, לא היו צריכים לרבנן דאזלי בעכו, אלא לכל יושבי עכו שהיו נמנעים לילך לחצי עירם, והיה הדבר בולט ומפורסם בכל פעולה, ולא רק כשהו מיפטרי רבנן.

בשבת קיח. בשם ר"ע ובפסחים קיג: בשם ר' יוחנן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ומועתק גם בשו"ע. אבל מבואר בברכ"י שהוא רק מדת חסידות, ובאו רק להראות מעלת ההימנעות מהצטרפות לבריות. (השווה דברי הגר"א שהבאנו בראש הדברים, שמדקדק לשון 'עשה').

עי' נו"ב אה"ע עז' במימרא דאסור לאדם לקדש בתו קטנה, כ' שלומר שהוא איסור הוא שגיאה, ואין כאן איסור כלל רק מצוה שלא יקדש וכל' השו"ע (ולכן לא נחשב שלד"ע). ואולי פשוט כן משום שהתורה התירתו.

ברשב"א כתו' יח: עדים שאמרו וכו' ייהרגו ואל יחתמו, דאינו אלא מדת חסידות. הכוונה מצד גזל. ומ"מ יש למדת חסידות זו משמעות גדולה כי עי"ז אינם יכולים לומר שעשו כן כי נחשבים שמשוימים עצמם רשעים.

הר"ן ע"ז כו. בשם הרשב"א שכ' דהאיסור לינוק מנכרית, לא נאסר כלל אלא ממדת חסידות לפי שטבען של ישראל רחמנין ובישנין, וכ"כ המאירי.

וכן פי' הרשב"א ד' ר"א בב"ק מו. דמועד אין לו שמירה אלא סכין שדימוהו בגמ' למנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו וכו', שהוא מדת חסידות.

וברי"ף ורמב"ן ב"מ סז: "הא דאיתמר אסור הוא רק לצורבא מרבנן". ועי' גם חת"ס ב"ב ב: הא דאמרו אסור לעמוד וכו' מדת חסידות היא (ויסודו כבר בתשו' הרמב"ם).

ב"י יו"ד יז: "יש מן הגאונים שכתבו שלא התירו מסוכנת על ידי סימנין אלא בבהמת ישראל וכו'. כתב הרב המגיד בפ"ד מהלכות מאכלות אסורות (ה"ב) בשם הרמב"ן (לז. ד"ה שלא אכלתי) והרשב"א (לז: ד"ה שלא אכלתי, תוה"א ב"ב ש"ג כח: ז"ל שזה שאמרו הגאונים אינו אלא מדת חסידות כלומר ולא לכל אדם אמרו אלא לרוצה לנהוג במדת חסידות ובהכי ניחא לי דבתשובה אחרת שכתב רבינו בשם גאון לא סתרה למה שכתב תחלה בשם הגאונים דהיא למדת חסידות ואיך לכל אדם.

בשבת קיט' תיתי לי דכי אתא צו"מ לא מזיגנא ריש' אבי סדיא עד דמהפכנא בזכותי'. וזה נתן הב"י למקור הטור סי' טו' שהביא דין זה והב"ח השיגו דתיתי לי מדת חסידות היא.

רש"י בתענית כד: מבאר המעשה דשם משום דאסור ליהנות ממעשה נסים, ופי' החיד"א (מביאו שד"ח א' שפ') דהכוונה אסור משום מדת חסידות.

בכל ענין זה הרעיון הוא כי באמת למי שהוא במדרגה זו הדבר אסור לו. והן אמת שבדואי היה ראוי להכריע בשאלות האלו, אם הוא איסור או היתר כהגדרה עצמית, אלא שהדבר משתנה לפי הזמן והמקום. ובולט הדבר אצל המקובלים: ראה למשל זהר אחרי דף עח' "ת"ח המשמש מטתו בחול עובר על מה שנאמר ערות כלתך לא תגלה בגין דאינון

ידעי אורחא דאורייתא, שאר עמא, הוא דאתגליין, כלתך ממשי". וכן בזהר משפטים מחמיר מאד בענשים גדולים על האוכל בשר אחרי חלב עכ"פ לפי ב"י א"ח קעג' המביאו, אבל בש"ע יו"ד פט' פסק אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר, ועי"ש בגר"א סקי"א שמביא הזהר ומוסיף שאין זה כחולק על הגמ' שהרי הם היו מחמירין ע"ע ג"כ המותר. ועי' שערי תשובה יו"ד קא' משם החיד"א עמ"ש האר"י "אין זה אלא למיישרים אורחותם וכו' אבל להמון מסתיי' וכו' והנח להם לישראל כי לא נאמרו השעורים האלו אלא למצניעיהם". ויש לסמוך לזה דברי הריטב"א יבמות קיד: שאין בחלב נכרית איסור אלא מדת חסידות מדבריהם. וחזי' שגם במדת חסידות שייך שיהיה 'מדבריהם', שגם בזה יש לתקן ולקבוע.

ניהדר מעשה דהגר"א - ברור שהגר"א היה מחוייב בעצמו לכל מילי דחסידותא למסור עליהם כל כחו, משום שהיה חסיד גדול, ומי שהוא במדרגה זו הרי הוא חייב, כדמצינו לרב ב"מ פג: שכפה לרבה בר רב חנן להחזיר הגלימא לסבלים שהזיקו לו ושאל דינא הכי, והשיבו "אין, למען תלך בדרך טובים", וגם שילם להם, ושאל דינא הכי, והשיבו "אין, ארחות צדיקים תשמור". אבל שאר עמא - ההוא דאתגליין. אבל לעצם מה שהדבר נכתב בלשון אסור ואינו איסור גמור, הרי כבר כתב בעצמו בביאורו לאו"ח סי' ח': "וגם מ"ש במסכ' סופרים שי"א שאסור להוציא הזכרה בראש מגולה ג"כ מדת חסידות הוא דבגמ' דברכות ס' ב' לא משמע כן וכמש"ל סי' מ"ו ס"א וכן ממ"ר הנ"ל לא הטרחתי עליכם כו' כללא דמילתא אין איסור כלל בראש מגולה לעולם רק לפני הגדולים וכן בעת התפלה אז נכון הדבר מצד המוסר ושאר היום לקדושים שעומדים לפני ה' תמיד". הרי שכשיש ראייה שאינו אסור, אינו עושה פלוגתא, אלא מפרש גם המסכת סופרים שהכוונה למדת חסידות, וכפי שומגדיר בסו"ד "נכון הדבר מצד המוסר", וכן חוב מיוחד "לקדושים שעומדים לפני ה' תמיד".

והשו"ע או"ח נקט דרכו לכתוב הרבה דברים שלא הוזכרו בלשון חיוב בלי להזכיר עליהם שהם מדת חסידות, לפי הטעם שנתבאר שמי שהוא במדרגה זו שייכול לקיים הדבר הוא ג"כ חייב לפי מקומו ושעתו (ובפרט הסימנים הראשונים, כגון לבישת נעליים דימין קודם, אינו דין גמור, אלא רק ענין, וראה מאירי שבת סא. שכותב שכך ראוי לתלמידי חכמים), ועי' שו"ע א' עמ' קעב' לענין אסור להלך בקומה זקופה שהוא מדת חסידות. ואחרונים העירו ע"ז בכ"מ, עי' למשל שו"ע קסז ד: יתן י' אצבעותיו על הפת, ובהגר"ז כתוב "טוב שיתן כו" וכן במ"ב "היינו דטוב לעשות כן". ובמג"א סקי"ג "אסור להרוג עליו

י. ועי' למרן ב"י באבקת רוכל ה': "כי אמרי' אדם חשוב שאני מדת חסידות אמרי' ולא מן הדין אלא שמצאתי להרמב"ם שכתב בפ"ט מהלכות מלוה ולוה דאדם חשוב אסור לעשות זה ואפשר דאסור דנקט לאו דוקא". ובשו"ב יו"ד קיג' ה' כ' ע"ז דיש להשיב קצת.

כינה" ובהגר"ז "טוב ליזהר שלא יהרוג עליו". ובמ"א כג' צריך להסיר בתי ידי, ובמ"ב כג' נכון להסיר כו'. וכאלו רבות בדברי הש"ע והקדמונים שכותב בסתם הנהגות ראויות או מדת חסידות בלי לפרש שאינם דין גמור. וכבר הרמב"ם קבע דין שמו"ת דבגמ' אי' לעולם ישלים אדם וכו' וכתב חייב אדם וכו',<sup>1</sup> ואילו בתפלת הצבור כתבו "ישתדל אדם להתפלל בצבור", והכוונה שלפי מדרגתו ישתדל הוא שחייב להשתדל בזה. ואילו לגבי תפלה בציבור כ' השו"ע "ישתדל להתפלל עם הציבור". וע"ע בפיה"מ ברכות פ"ד על תפלת ר"נ בן הקנה שכתב שהיא חובה לאמרה. והא דאמר' ב"ב קלג: לא תיהוי בעיבורי אחסנתא, פסקו הרמב"ם נחלות ו' יא' שהוא מדת חסידות.

ולפעמים באו דברים דרך כלל, אבל אפשר שיש יוצאים מן הכלל, והכלל לא בא אלא לעורר על עיקר הדבר, ומתאים בסוג מסויים של מימרות, כמ"ש שבלי הלקט ה' תפילה ס' כח': "והא דאמרינן לעולם אל ישאל אלא אם כן יש לו חולה בתוך ביתו לאו דוקא כמו אל יתפלל אלא בבית שיש בו חלונות וכן אל יוציא אדם עצמו מן הכלל וכן אל יהלך אדם במקום סכנה וכמו אל יטיל אדם אימה יתירה וכמו אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי כגון אלו הדברים לאו דוקא". ו'לאו דוקא' כוונתו שאינו כלל מוחלט, אלא שיכול לשאול בעוד אפנים, עי"ש.

ומזה נראה שעצם קביעת הדין דגמ' אם הוא בא בתורת חיוב המפרש גדרי הדין, או דין מיוחד, או שהוא רק דבר הראוי והמתאים לעשות אבל לא חיוב, נקבע ע"י המפרשים והפוסקים עצמם. ואם הסכימו המפרשים שנאמר בתורת חיוב, הרי הוא חיוב גמור מדינא דגמ'. וכן להיפך.<sup>2</sup>



יא. וכעין זה בפרישה חו"מ ז' אות יא' עמ"ש הרמב"ם בשו"א שאינו גמור דאסור לדון, דבגמ' אי' רק לא לידון, ואינו איסור גמור אלא ממדת חסידות. וזו כוונת הרמב"ם. (אמנם בגמ' מדרקין בין מה שנאמר בו לשון איסור או שלא נאמר, עי' למשל שעה"צ תקעד' ח' בשם שכנה"ג. ולעומת זאת עי' תורה לשמה שפג' בנכרי שנתן דבר על מנת "שתעשה איסור מן האיסורים בתלמוד שלכם", והשיב שיכול לעשות דברים שנכתב עליהם איסור אבל אינם אלא מדת חסידות. ועי' בצל החכמה ג' מד' מש"כ רי"ו אסור הוא ממידת חסידות).

יב. עי' תו"ת ויקרא פ"ט אות קכג': "מצינו כ"פ בש"ס הלשון אסור שאינו אסור ממש אלא רק מדת חסידות... וכן אסור להסתכל בבגדי צבעונין של אשה [עי' ע"ז כ' א']", ולא ידענא מנא ליה שאינו איסור גמור, ובגמ' שם ע"ב נראה שדנו בו כאיסור גמור. (ומה שהביא שם מאסור להסתכל בדמות אדם רשע, דמדוע אמר ריב"ז תיתי לי, כבר כ' הטו"א שהוא דבר שמאד קשה לינצל ממנו. וכמו שאמרו שיש דברים שאין אדם ניצל מהם כל יום, אף שהם איסור. וכן עי' בית האוצר א' קפט' שכ' דאסור למלא פיו שחוק אינו איסור גמור, שהרי אמרו עליו על ר"ל שמעולם לא מילא פיו. ואיכא למדחי כנ"ל שהצחוק בא לאדם גם בלי רצונו. ומ"מ גם בתורה לשמה קג' הסכים שהוא רק מדת חסידות). וע"ע בתשו' מור ואהלות סי' ח' "מעולם לא מצינו דמדת חסידות אסמכוה רבנן אקרא", וזה אינו כאמור.