

“גדר השה לא ידבק על השה השחוט” – על היסקים הלכתיים בביאור רלב”ג לתורה

א. פתיחה

רבי לוי בן גרשום (= רלב”ג, פרובנס ה’מ”ח-ה’ק”ד, 1288-1344) נחשב בתקופתו למדען בעל שם בקנה מידה עולמי, והייתה לו השפעה על התפתחות המדע (בתאוריה ובפרקטיקה) בתחומי האסטרונומיה והמתמטיקה¹ וכן בתחום הלוגיקה. בבואו לתאר את ספר הלוגיקה החשוב ביותר של רלב”ג, **ספר ההקש הישר**, כתב ש’ רוזנברג את הדברים הבאים:

ניתן לקבוע בצורה חד־משמעית, שליצירה זו של הרלב”ג מקום נכבד ומיוחד בתולדות תורת ההגיון. לפנינו היצירה המקורית ביותר בשטח זה – בספרות העברית ביה”ב, ובלי שום ספק גם יצירה בעלת חשיבות בתולדות הלוגיקה הכללית, בהטרימה הרבה מן הרעיונות שעמדו להתפתח רק לאחר דורות.²

דברים דומים ניתן לומר על רלב”ג בתחום אחר, תחום שלא הרבו לעסוק בו, תחום הפרשנות ההלכתית. בפתיחה לביאור התורה הציג רלב”ג שיטה חדשה וייחודית להסיק את הלכותיה של התורה שבעל פה מן התורה שבכתב.³ כך כתב:

- * מאמר זה מבוסס על קטעים מתוך פרקים א, ד בעבודתי, **פרשנות הלכתית על דרך הפשט**, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס”ח. כל הציטוטים מביאור רלב”ג לתורה הם על פי מהדורת מעליות: **חמישה חומשי תורה עם ביאור הרלב”ג לתורה: ספר בראשית**, מהד’ ב’ ברנר וא’ פריימן, מעלה אדומים תשנ”ג; **ספר שמות** (2 כרכים), **ספר ויקרא** (2 כרכים), **ספר במדבר**, מהד’ ב’ ברנר וכ’ כהן, מעלה אדומים תש”ס-תשס”ט. הציטוטים ממשנה תורה לרמב”ם מוגהים על פי רמב”ם מדויק, מהד’ ר”י שילת: ספר המדע, ירושלים תשס”ד; ספר זרעים, ירושלים תשס”ד; ספר עבודה, ירושלים תשס”ח.
1. על משמעות תוספת ה’פרקטיקה’ (המצאת מכשירים אסטרונומיים) ל’תאוריה’ בעולמו ההגותי של רלב”ג, ראה למשל: ג’ פרוידנטל, ‘הצלחה נפשית ואסטרונומיה – מלחמתו של הרלב”ג נגד תלמי’, **דעת** 22, תשמ”ט, עמ’ 68.
 2. ש’ רוזנברג, ‘פירוש הרלב”ג לספר המבוא’, **דעת** 22, תשמ”ט, עמ’ 86.
 3. על שיטתו הפרשנית של רלב”ג כתב א”ה וייס: “ונחשוב כי הוא, בבחינת השיטה הזאת, הראשון גם היחיד בין המחברים” (א”ה וייס, **דור דור ודורשיו** ה, וילנה תרנ”ג, דפוס צילום ירושלים תשכ”ד, עמ’ 110). וראה: C. Touati, *La pensee philosophique et theologique de Gersonide*, Paris 1973, pp. 556-557. אמנם, אפשר למצוא פה ושם מגמה דומה גם אצל

והנה בבאָרנו המצוות והשורשים אשר מהם יצאו כל דיניהם אשר התבארו בחכמה התלמודית, לא יהיה מנהגנו בכל המקומות לסמוך אותם השורשים אל המקומות אשר סמכו אותם חכמי התלמוד באחת משלש עשרה מידות לפי מנהגם. וזה, שהם סמכו אלו הדברים האמיתיים המקובלים להם במצוות התורה לפסוקים ההם, להיותם כדמות רמז ואסמכתא לדברים ההם, לא שיהיה דעתם שיהיה מוצא אלו הדינין מאלו המקומות. כי כבר יוכל האדם להפך כל דיני התורה בכמו אלו ההיקשים, עד שאפשר בהם לטהר את השרץ כמו שזכרו ז"ל (ערובין יג ע"ב). אבל נסמוך אותם אל פשוטי הפסוקים אשר אפשר שיצאו הדינין האלו מהם, כי בזה תתישב הנפש יותר. ואין בזה יציאה מדרכי רבותינו ז"ל, כי הם לא כיונו כמו שאמרנו שיהיה על כל פנים מוצא הדינים ההם מהמקומות אשר סמכו אותם להם, אבל הם אצלם מקובלים איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום, וביקשו להם רמז מהכתוב, כמו שזכר הרב המורה בספר המצוות (השורש השני) ובפירושו המשנה.⁴ והנה בסומכנו אותם הדינין לפשוטי הכתובים תועלת להשאיר יותר זכרון אלו הדינין בנפשותינו, כי פסוקי התורה אפשר שיִזְכְּרו בקלות, לרוב התמדתנו בקריאתם, וכאשר יוצאו מפשוטי הפסוקים ההם ביאורי המצוה יהיה זה סיבה אל שיִזְכְּרו ביאורי המצוה בכללם עם זכירת הפסוקים (שם, עמ' 5).

רלב"ג ייחס חשיבות להלכות עצמן ולא לדרך שבה הן נלמדות מהפסוקים.⁵ ההלכות מקובלות במסורת ממש רבנו, וחז"ל חיפשו להן רמז בכתובים, ועשו זאת באמצעות שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן.⁶ דרך זו כמות שהיא אינה מקובלת על רלב"ג.

קודמיו, כמו הרמב"ם למשל, שנהג בדרך דומה בספר המצוות ובעשרות מקומות במשנה תורה, כפי שהעירו נושאי כליו; אבל עבודה שיטתית כמו שעשה רלב"ג ודאי אינה מצויה בכתבי הרמב"ם ולא בכתבי ראשונים אחרים. ראה ביחס לרמב"ם: י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 46; ובהערה 91 שם כתב: "...מאוחר יותר עתיד היה הרלב"ג (בהקדמתו לפירושו על התורה) להציע שיטה פרשנית חדשנית ביותר..."

4. ראה: הקדמות הרמב"ם למשנה, מהד' ר"י שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' לח.
5. בנקודה זו ניתן לומר שדרכו של רלב"ג היא הפוכה במידת מה מדרכם של ר' יעקב צבי מקלנבורג, בעל הכתב והקבלה (1785-1865), מלבי"ם (1809-1879) וההולכים בשיטתם, שכן אלו טענו שדרשות חז"ל משקפות את פשוטו של מקרא למי שמעמיק לחדור לתוך תעלומות לשון המקרא. ראה בעניינם, למשל, לאחרונה: מ' ארנד, 'על פשוטו של מקרא ומדרש ההלכה', עיוני מקרא ופרשנות ח, ירושלים תשס"ח, עמ' 28-30. לעומת זאת, רלב"ג לא ראה את דרשות חז"ל כמחייבות (גם לשיטתם), והחשיב רק את ההלכות עצמן. עם זאת, יש לציין שהן בעל הכתב והקבלה הן מלבי"ם השתמשו בביאור רלב"ג לתורה והזכירוהו בפירושיהם.
6. יש להדגיש את הנגזרת של דברים אלו של רלב"ג: לפי דבריו, המידות שהתורה נדרשת בהן אינן הלכה למשה מסיני כדעת הרבה מחכמי ימי הביניים, אלא הן פרי יצירתם של חכמים. לסקירת נושא זה, ראה: א"א פינקלשטיין, 'הדעה כי ז"ג המידות הן הלכה למשה מסיני', ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו יורק-ירושלים תשנ"ג, עמ' 79-84.

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

השיטה שמציע רלב"ג נועדה להוות חלופה פשוטת ולוגית למידות שהתורה נדרשת בהן מבתי מדרשם של חז"ל, שאינן לוגיות בעיניו "כי כבר יוכל האדם להפך כל דיני התורה בכמו אלו ההיקשים, עד שאפשר בהם לטהר את השרץ כמו שזכרו ז"ל".⁷ לעומת זאת, יתרון שיטתו של הרלב"ג הוא בהיותה סומכת את ההלכות על "פשוטי הפסוקים אשר אפשר שיצאו הדינין האלו מהם", ובהיותה לוגית ובה "תתישב הנפש יותר". הנחה יסודית שעומדת ברקע השיטה היא, שכל הדינים "מקובלים איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום", וכל הצעות הקישור בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה הן "כדמות רמז ואסמכתא", ולא שהן מתארות את "מוצא אלו הדינין".⁸ אין רלב"ג טוען שהשיטה שהוא מציע היא בהכרח המקור להלכות ("אבל נסמוך אותם אל פשוטי הפסוקים אשר אפשר שיצאו הדינין האלו מהם"), אך "בזה תתישב הנפש יותר".⁹

7. חשוב להדגיש שחוסר ההיגיון שבמידות שהתורה נדרשת בהן הוא קביעה סובייקטיבית ("כי בזה תתישב הנפש יותר"). ראה: כהן (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 81, הערה 23; וראה להלן הערה 14.

8. בעניין היות המידות שהתורה נדרשת בהן סומכות ולא יוצרות, ראה למשל דברי רס"ג בתחילת פירושו לספר ויקרא: "...החכמים ז"ל לא הסתמכו על ההקשה השכלית בשום דבר מן המצוות, כי לא הורו על-פי חוות דעתם ולא פנו בהוראותיהם אל היקשים וסברות, אלא מסרו דברים שהיו מקובלים בידם מפי הנביא. והואיל וכן, הרי לא היה זה מדרכם לחרוץ משפט על-פי סברות והקשות" (מ' צוקר, 'קטעים מכתאב תחציל אלשראיע אלסמעיה לרס"ג', תרביץ מא, תשל"ב, עמ' 376). ובהמשך: "חז"ל לא רשמו את י"ג המידות האלה מפני שמהן למדו [את ההלכות], אלא מפני שמצאו שההלכות שבידיהם [מן הקבלה] מתאימות ל"ג מידות אלה. אבל יסוד ההלכות אינו במידות" (שם, עמ' 378). כך סבר גם רב האי גאון: "...הכין חזינא דלאו ראה היא אילא מדרש הוא, ועיקר מילתא הלכה מקובלת היא ומנסבין בה תלמודה" (תשובות הגאונים אסף, תרפ"ט, עמ' 102). ראה מה שכתב באריכות ר"א הלוי, דורות הראשונים, חלק ראשון, כרך שלישי, פרנקפורט תרס"ו, עמ' קנד ואילך; חלק רביעי, עמ' רלד. וראה: "המדרש תומך בהלכה, אבל אינו יוצר את ההלכה; סומכים את ההלכה מן המקרא, אבל אין מוציאים וממציאים הלכה מתוך דרש" (ר"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 511). ראה גם: א"א אורבך, ההלכה – מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984, עמ' 69-78; הספרות הרשומה אצל י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 374-375 והערה 1 שם; א"ש רוזנטל, 'מסורת הלכה וחדושי הלכות במשנת חכמים', תרביץ סג, תשנ"ה, עמ' 321-374.

9. ניתוק דומה עשה רלב"ג בין פשוטם של הכתובים לדעתו ובין הדרש האגדתי שדרשו בהם חז"ל. כך כתב רלב"ג בפתיחה לביאור התורה (עמ' 4): "ולזאת הסיבה בעינה לא הסכמנו שנביא בזה הביאור מה שאמרו רבותינו ז"ל בדברי התורה על צד הדרש, כי אלו הדברים – ואם הם דברים טובים בעצמותם מאד – הנה אינם ביאורים לפסוקי התורה אשר סמכו אותם להם, ואנחנו אמנם נכוין בכאן לבאר דברי התורה לפי הוראתם בעצמם". ראה: א' רביצקי, לוגיקה אריסטוטלית ומתודולוגיה תלמודית – יישומה של הלוגיקה האריסטוטלית בפירושים למידות שהתורה נדרשת בהן, ירושלים תש"ע, עמ' 201 והערה 138.

רלב"ג מצביע גם על רווח נוסף בדרכו זו – זיכרון ההלכות. הפסוקים עצמם ניתנים לזיכרון בקלות כיוון שמתמידים בקריאתם, וההצמדה של ההלכות לפסוקים תועיל לזכירת ההלכות עם הפסוקים.¹⁰

במסגרת השיטה קבע רלב"ג תשע דרכי היסק לוגיות ("מקומות" בלשונו¹¹), שבהן השתמש במהלך ביאורו לתורה לצורך היסקי ההלכות.

את תשעת "המקומות" הציג רלב"ג באריכות ובתוספת דוגמות בפתיחה לביאור התורה (עמ' 6-13). נציג אותם בקצרה בלשונו:

"המקום הראשון" – התורה כותבת פרטים שמהם יש ללמוד עניינים כלליים.

"המקום השני" – מאמר סתום במקום אחד מתבאר על פי מקום אחר.

"המקום השלישי" – מושגים מתבארים על פי הגדרתם.

"המקום הרביעי" – פעולות הנזכרות בתורה יש להבינן על פי המורגל ועל פי האופן השלם.

"המקום החמישי" – נושא המאמר מתבאר על פי התארים שבהם הוא מתואר ועל פי הקשרו.

"המקום השישי" – השיעורים שהתורה מציינת הם הגבול שבין ההיתר לאיסור.

"המקום השביעי" – משפט החלק כמשפט הכול.

"המקום השמיני" – התארים שבתורה מציינים אפשרות ולא דווקא מציאות.

"המקום התשיעי" – העונשים שבתורה מתייחסים לפרטים הכתובים באזהרות. בפרטים דומים שלא ראוי להיות בהם אותו דין, אין עונש אלא אזהרה.

רלב"ג אינו מפנה במהלך ביאורו לתורה ל"מקום" מסוים, כפי שציין בהמשך הפתיחה לביאור התורה:

ולא יקוה המעיין שנבאר בכל אחד מהביאורים המקום אשר השתמשנו בו בביאור ההוא, כי יארך מאמרנו בזה בלא תועלת, וכבר יקל למעיין לברור מאיזה מקום מאלו

10. ראה כעין זה: "...לא סרה הקבלה, והמסורת משומרת בין האומה. וכאשר היה האדם קורא 'ועשו להם ציצית', היה אומר כי זו הציצית היא ציצית נשים אותה בכנף הטלית מספר חוטיה ח' ויש בה ה' קשרים, וידע כל פתרוני הציצית וענייניה היה שמור אצלו, הכל בקבלה ובמסורת. וכן כל המצוות כולן כולן כאשר היו קוראין אותן היו יודעין לכמה עניינים מתחלקת כל מצוה ומצוה ומה תחתיה מהפותרון" (רב נסים גאון, ספר המפתח של מנעולי התלמוד, הקדמה, מהד' ד' מצגר, ירושלים תש"ן, עמ' ח-ט).

11. המונח 'מקום' התגלגל מספרו של אריסטו, Topica, שנקרא בעברית גם 'ספר המקומות הניצוחיים'. משמעותו של המונח 'מקומות' הוא "סדרים אשר יעשו בהם ההקשים", "יסודות ההקשים", "הקדמות כוללות ישתמשו בחלקיהם בהקש הקש". ראה: י' קלצקין, ערך 'מקום', אוצר המונחים הפילוסופיים ואנתולוגיה פילוסופית, ברלין תרפ"ו-תרצ"ד, עמ' 265-266. וראה לאחרונה: רביצקי (לעיל, הערה 9), עמ' 70-74.

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

יבוא הביאור הזה. וכאשר יחקור בזה ימצא בכל ביאורינו שהם יוצאים מאלו המקומות שזכרנו שאין ספק באמיתותם (עמ' 13).¹²

ההפניות במהלך ביאור התורה הן לכל היותר באופן כללי ל"שורשים הכוללים" או ל"מקומות הכוללים",¹³ ופעמים רבות אין הפניה כלל.

* * *

להלן נעיין ב"מקום השלישי" מתשעת "המקומות" שהציג רלב"ג בפתיחתו לביאור התורה, ונראה כיצד נטל רלב"ג עיקרון שמקורו בדברי חז"ל ויישמו בעניינים אחרים. מכלל הדברים יתבאר, שעל אף שרלב"ג ביקר את הדרכים שאותן נקטו חז"ל במדרשי ההלכה, הוא לא שלל את כולן, ואדרבה הוא השתמש בעקרונות חז"ליים שנראו הגיוניים בעיניו גם במקומות שבהם נקטו חז"ל הסברים אחרים.¹⁴ אולם טרם נעסוק בכך, נציג בקצרה שתי דוגמות לשיטה של רלב"ג וליתרונה הלוגי ביחס לשיטתם של חז"ל.

1. עבודה בלא רחיצת ידים ורגלים

פרשת עשיית הכיור כוללת גם מצוות עשה של רחיצת ידיים ורגליים לפני העבודה בבית המקדש:

12. יש לציין שאין להבין את דבריו של רלב"ג ש"כל ביאורינו... יוצאים מאלו המקומות" באופן מוחלט. ראה: כהן (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 329-354; זוהי אמירה כללית שאמורה על דרך הרוב.

13. אמנם, יש לציין שלעתים הפניה כזו עלולה להטעות, כיוון שחלק לא מבוטל מההפניות ל"שורשים הכוללים" אינו מתייחס ל"מקומות". ראה: כהן (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 307-327.

14. ראה גם: כהן (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 77-78, הערה 17. בכל אופן חשוב לציין שסמכות בענייני לוגיקה בעיניו של רלב"ג היא לא בהכרח ממקורות חז"ל. כך למשל מסיים רלב"ג את "המקום הראשון" (עמ' 6): "וכבר זכר הפילוסוף [= אריסטו] זה המקום גם כן במקומות ההלציים", וראה טואטי (לעיל, הערה 3) עמ' 511. לאחרונה הציעה ק' סיראט מקורות מעולם המחשבה המשפטית הנוצרית-לטינית המקבילים ל"מקומות" שניסח הרלב"ג; ראה: C. Sirat, 'Droit et Logique: Gersonide et les Juristes Chrétiens', *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 75, 2008, pp. 7-41. דברים אלו בוודאי מחזקים את הממד הלוגי של ההיסקים לפחות בעיני בני התקופה. ולא זו אף זו, במקום אחר (כהן, לעיל הערת כוכבית, עמ' 84-88) הצעתי שיתכן שהמניע ליצירת שיטתו החדשה של רלב"ג לקשר בין התורה שבעל פה לתורה שבכתב בדרכים חלופיות למידות שהתורה נדרשת בהן קשורה ליחס הכנסייה לתלמוד שקיבל תפנית בסוף שנות השלושים של המאה ה-13. הטענה הנוצרית הייתה שהיהודים מעוותים את התורה שבכתב על ידי התלמוד. בהקשר זה שיערתי ששיטתו של רלב"ג נועדה כדי להוות תשובה לטענות אלו על ידי קישור בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה בדרכים עוקפות תלמוד. וודאי שדרכי קישור המיוסדות על עקרונות לוגיים התואמים מקורות נוצריים עשויות להועיל לרלב"ג מאוד בפעילותו.

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. וְעָשִׂיתָ כִּיֹּר נַחֲשֵׁת וְכִנּוּ נַחֲשֵׁת לְרַחֲצָהּ וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שְׁמָה מִיָּמִים. וְרַחֲצוּ אֶהָרָן וּבָנָיו מִמֶּנּוּ אֵת יְדֵיהֶם וְאֵת רַגְלֵיהֶם. בְּבֹאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מִיָּמַי וְלֹא יָמְתוּ אוֹ בְּגָשְׁתֶּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת לְהִקְטִיר אִשָּׁה לָהּ. וְרַחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהִיְתָה לָהֶם חֶק עוֹלָם לוֹ וְלִזְרָעוֹ לְדֹרֹתָם (שמות ל', יז-כא).

כֹּהֵן שֶׁעֲבַד עֲבוּדָה (או אף נִכְנַס לְהִיכָל) בְּלֹא רַחֲצֵת יָדָיו וְרַגְלָיו חַיִּיב מִיָּתֵהּ.¹⁵ אולם השאלה הנשאלת היא: מה דינה של העבודה שעבד? האם העובדה שהוא חייב מיתה מלמדת בהכרח שעבודתו פסולה, או שמא דינו של הכהן לחוד ודינה של העבודה שעבד לחוד? שנינו במשנה:

כל הזבחין שקיבל דמן זה, אונו, טבול יום, מחוסר בגדים, מחוסר כיפורים, ושלא רחוץ ידיים ורגלים, ערל, וטמא, יושב, עומד על גבי כלים, על גבי בהמה, על גבי רגלי חבירו – פסל (זבחים פ"ב מ"א).¹⁶

בגמרא מבואר מהו מקור הדין שכוהן שעבד בלא רחיצת ידיים ורגליים עבודתו פסולה:

ושלא רחוץ ידיים ורגלים – אתיא 'חוקה' 'חוקה' ממחוסר בגדים (זבחים יט ע"ב).¹⁷ כלומר, דין זה נלמד בגזרה שווה מכך שעבודתו של כהן מחוסר בגדים פסולה. מקור דין זה של מחוסר בגדים מבואר בגמרא שם קודם לכן:

מחוסר בגדים – מנלן? אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, ומטו בה משמיה דרבי אלעזר ברבי שמעון, דאמר קרא: 'וחגרת אתם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעת והיתה להם כהנה לחקת עולם' – בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם (שם יז ע"ב).¹⁸

בעניין מחוסר בגדים כתוב בתורה:

15. ראה: "מצוה כד היא שנצטוו הכהנים לבד לרחוץ ידיהם ורגליהם בכל זמן שיהיו צריכים להכנס להיכל או להקרב לעבודה, וזו היא מצוות קדוש ידיים ורגלים, והוא אמרו ית' ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם בבואם אל אהל מועד. ומצוות עשה זו העובר עליה חייב מיתה בידי שמים, כלומר כהן ששמש במקדש שלא רחץ ידיים ורגלים חייב מיתה בידי שמים, והוא אמרו ית' ירחצו מים ולא ימותו" (ספר המצוות לרמב"ם, עשה כד, מהד' ר"ח העליר, ירושלים-ניו יורק תש"ו, עמ' מב-מג).

16. על פי כתב יד קאופמן.

17. ראה גם ברייתא שצוטטה שם יז ע"ב - יח ע"א: "מנין לשתויי יין שאם עבד חילל? תלמוד לומר: 'יין ושכר אל תשת וגו' ולהבדיל בין הקדש ובין החל' (ויקרא ט', י); מחוסר בגדים ושלא רחוץ ידיים ורגלים מנין? תלמוד לומר 'חוקה' 'חוקה' לגזירה שוה".

18. בתיקון שם האמורא על פי כתב יד מינכן 95 וכתבי יד נוספים.

”גדר השה לא ידבק על השה השחוט” – על היסקים הלכתיים בביאור רלב”ג לתורה

וְלַקְחַת אֶת הַבְּגָדִים וְהַלְבִּשְׁתָּ אֶת אֶהָרֹן... וְאֵת בְּנֵי תִקְרִיב וְהַלְבַּשְׁתֶּם פְּתֻנָתוֹ. וְחִגְרָתוֹ
אֵתָם אֲבָנֵט אֶהָרֹן וּבְנֵי וְחִבַּשְׁתָּ לָהֶם מִגְבַּעֹת וְהִיתָה לָהֶם כֹּהֵנָה לַחֻקַּת עוֹלָם וּמִלֵּאתָ
יָד אֶהָרֹן וַיֵּד בְּנֵי
(שמות כ”ט, ה-ט).

מהמילים ”והיתה להם כהנה” נלמד שהלבישה היא אשר תהיה לכהונים לכהונה, דהיינו ש”כהונתן תלויה בבגדיהן; ואי לא – הווי להו זרים, ובזר אשכחן דמחיל עבודה” (רש”י לגמרא שם, ד”ה והיתה להם). ללא בגדי כהונה הכהונים הם כזרים ועבודתם פסולה.

בהקשר זה מופיע בתורה הביטוי ‘חוקת עולם’,¹⁹ ובמקביל, בעניין ”שלא רחץ ידים ורגלים” נזכר ביטוי דומה:

וְנָחְצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יִמְתּוּ וְהִיתָה לָהֶם חֻק עוֹלָם לוֹ וּלְזָרְעוֹ לְדֹרֹתָם
(שם ל’, כא).

הגמרא לומדת אפוא גזרה שווה, שכשם שמחוסר בגדים שעבד עבודתו פסולה, כך גם כוהן שלא רחץ ועבד עבודתו פסולה.²⁰ רלב”ג לעומת זאת לומד דין זה, שכוהן שעבד בלא שרחץ ידיו ורגליו עבודתו פסולה, מקל וחומר שחידש מדעתו:

וראוי שתדע שאם עבד הכהן בלא רחיצת ידיו ורגליו – עבודתו פסולה. והנה נלמד זה ממה שאמר בבעל מום בפרשת אמור אל הכהנים: ‘ולא יחלל את מקדשי’, הנה ביארה התורה בבעל מום – שאינו במיתה – שאם עבד עבודתו פסולה, וכל שכן בזה שהוא במיתה.²¹

נבאר את דבריו. בפרשת אמור מבואר דינו של כוהן בעל מום:

...דָּבַר אֶל אֶהָרֹן לֵאמֹר אִישׁ מִזֶּרַעְךָ לְדֹרֹתָם אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב לְהִקְרִיב לְחָם
אֱלֹהֵינוּ... כֹּל אִישׁ אֲשֶׁר בוֹ מוֹם מִזֶּרַע אֶהָרֹן הַכֹּהֵן לֹא יִגַּשׁ לְהִקְרִיב אֶת אֲשֵׁי ה’ מוֹם בוֹ
אֵת לְחָם אֱלֹהֵינוּ לֹא יִגַּשׁ לְהִקְרִיב... אֲךָ אֶל הַפְּרֻכָּת לֹא יָבֵא וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִגַּשׁ כִּי
מוֹם בוֹ וְלֹא יִחַלֵּל אֶת מִקְדָּשֵׁי כִּי אֲנִי ה’ מִקְדָּשָׁם
(ויקרא כ”א, יז-כג).

כוהן בעל מום מוזהר מלעבוד במקדש,²² ואם עבר על לאו זה לוקה ואינו מתחייב מיתה. דינה של העבודה שעבר מבואר בדברי רלב”ג שם:

19. ראה גם: ”והיו על אהרן ועל בניו בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש ולא ישאו עון ומתו חַקַּת עוֹלָם לוֹ וּלְזָרְעוֹ אַחֲרָיו” (שמות כ”ח, מג).
20. כך כתב גם הרמב”ם בהלכות ביאת המקדש פ”ה הל’ א-ב.
21. פרשת כי תשא, חלק ב, בביאור ל, כא, עמ’ 375.
22. אמנם יש לציין שלדעת רלב”ג (בעקבות הרמב”ם) כוהן בעל מום מוזהר מלהיכנס אל המקדש מכנגד המזבח ולפנים, ואפילו לא עבד. ראה בעניין זה ביאור רלב”ג שם, עמ’ 314 והערה 73.

ולא יחלל את מקדשי כי אני ה' מקדשם – ראוי שתדע שאין הכוונה בזה חילול בית המקדש, שאם היה הענין כן היה אומר: 'כי אני ה' מקדשו'; ואולם אמר: 'כי אני ה' מקדשם', והם הקודשים. ומזה המקום למדנו שהבעל-מום מחלל עבודתו.²³

חילול עבודה בכוהן בעל מום שעבד לומד רלב"ג מלשון הרבים שנקטה תורה, שמתייחסת לדעתו לקודשים שהוקרבו. נמצא אפוא שכוהן בעל מום שעבד, דינו אינו במיתה אלא במלקות ועבודתו פסולה. אם כך – טוען רלב"ג – קל וחומר שכוהן שלא רחץ ידיו ורגליו ועבד, שדינו במיתה, שעבודתו תהיה פסולה.

2. יציקת שמן במנחת מרחשת

בין המנחות הבאות נדבה נזכרות מנחת מחבת ומנחת מרחשת:

וְאִם מִנְחָה עַל הַמִּחְבֶּת קִרְבַּנְךָ סֵלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן מִצָּה תִהְיֶה. פְּתוּת אֶתָּה פְּתִים
 וְיִצְקֶת עָלֶיהָ שֶׁמֶן מִנְחָה הוּא. וְאִם מִנְחַת מִרְחֶשֶׁת קִרְבַּנְךָ סֵלֶת בְּשֶׁמֶן תַּעֲשֶׂה
 (ויקרא ב', ה-ז).

מהי מחבת ומהי מרחשת? כך כתוב בתורת כוהנים:

'אם מנחת מרחשת קרבנך' – מה בין מחבת למרחשת? אילא שמרחשת יש לה כסוי והמחבת אין לה כסוי, דברי רבי יוסה הגלילי. רבי חנניה בן גמליאל אומר: מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים, מחבת צפה ומעשיה קשים.²⁴

ופסק הרמב"ם כרבי חנניה בן גמליאל:

מה בין מחבת למרחשת? מרחשת יש לה שפה והבצק שאופין אותו עליה רך, שהרי יש לה שפה ואינו יוצא, ומחבת אין לה שפה והבצק שאופין אותו בה קשה, כדי שלא יצא מכאן ומכאן.²⁵

וכך כתב רלב"ג:

'ואם מנחה על המחבת' – הוא כלי נחושת שאין לו שפה, ועושה הבצק קשה שלא יצא מהכלי...

'ואם מנחת מרחשת קרבנך' – הוא כלי שיש לו שפה, ועושה הבצק רך...²⁶

23. פרשת אמור כא, כג, עמ' 314. וראה שם הערה 74.
24. תורת כוהנים דיבורא דנדבה פרק יב ז, מהד' פינקלשטיין עמ' 82. וראה: "האומר הרי עלי במחבת – לא יביא במרחשת, במרחשת – לא יביא במחבת, מה בין מחבת למרחשת? אלא שהמרחשת יש לה כיסוי והמחבת אין לה כיסוי, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי חנניה בן גמליאל אומר: מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים, ומחבת צפה ומעשיה קשים" (מנחות פ"ה מ"ח).
25. משנה תורה הלכות מעשה הקרבנות פ"ג ה"ז.
26. פירושו לויקרא ב', ה-ז, עמ' 25-26. וראה גם דבריו בסיכום פרשת ויקרא, התועלת הרביעי והחמישי, השורש השמיני (עמ' 98): "שמנחת מרחשת בצקה רך, שהרי יש לה שפה, ושל

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

לגבי מנחת מחבת מופיע במפורש דין יציקת שמן – "פתות אתה פתים ויצקת עליה שמן". יציקה זו היא מתן השמן השלישי לאחר מתן השמן בכלי ובלילת הסולת בשמן נוסף,²⁷ והיא נעשית לאחר האפייה והפתיתה.²⁸ אמנם, לגבי מנחת מרחשת לא נזכר שיש ליצוק שמן פעם נוספת. האם משמעות הדבר היא שבמנחת מרחשת אין צורך ביציקת שמן לאחר האפייה והפתיתה? כך כתוב בתורת כוהנים:

'ואם מנחה על המחבת' – מלמד שהיא טעונה כלי. 'קרבנך' 'קרבנך' לגזירה שוה, מה 'קרבנך' אמור כן טעון יציקה ובלילה, אף 'קרבנך' אמור למטה טעון יציקה ובלילה...²⁹

כלומר, כיוון שבמנחת מחבת כתוב: "ואם מנחה על המחבת קרבנך", ובמנחת מרחשת כתוב: "ואם מנחת מרחשת קרבנך", נלמד מנחת מרחשת ממנחת מחבת: כשם שבמנחת מחבת דרושה יציקה נוספת של שמן, כמפורש בכתוב, כך גם במנחת מרחשת דרושה יציקה כזו. לעומת זאת, רלב"ג למד דין יציקה במרחשת באופן אחר:

'ואם מנחת מרחשת קרבנך' – הוא כלי שיש לו שפה, ועושה הבצק רך, והשאר נעשה כמעשה מחבת, אין הבדל ביניהם, אלא שזה בצקו רך וזה בצקו קשה. ולזה הוא מבואר שהוא פותת אותה פתיתין, ויוצק עליה שמן, כמו הענין במנחת מחבת, אבל מנחת מרחשת יותר ראויה ביציקת השמן, כי נתינת השמן בה הוא יותר נהוג.³⁰

כיוון שלמדנו שמנחת מחבת נעשית בכלי שאין לו שפה, ולכן נעשה הבצק קשה "שלא יצא מהכלי", ולעומת זאת מנחת מרחשת נעשית בכלי שיש לו שפה, ולכן נעשה הבצק רך ואין חשש שיצא מהכלי, הרי ברור מזה שתוספת שמן ראויה יותר במנחת מרחשת הרכה מאשר במנחת מחבת הקשה, ואם במנחת מחבת יש צורך ביציקת שמן, כל שכן שבמנחת מרחשת יש צורך בכך. מעניין לציין, שהעובדה שדין יציקת שמן הוזכר במנחת מחבת, לימדה, כאמור, דין יציקה גם במנחת מרחשת, אך גם לימדה שדין יציקה אינו נעשה במנחת מאפה תנור. כך כתב רלב"ג:

מחבת בצקה קשה, שהרי אין לה שפה".

27. ראה משנה מנחות פ"ו מ"ג, ורמב"ם בפירושו המשנה שם; הלכות מעשה הקרבנות פ"ג ה"ה, ובנושאי הכלים שם.

28. "...נותן השמן בכלי ונותן עליו הסולת, ונותן על הסולת שמן אחר ובולל הסולת, ואחר כך לשה בפושרין ואופה אותה... ופותת אותה פיתים ונותנה בכלי שרת, ויוצק עליה שאר השמן ונותן לבונתה". (משנה תורה הלכות מעשה הקרבנות פ"ג ה"ו).

29. תורת כוהנים דיבורא דנדבה פרק יב א, מהד' פינקלשטיין עמ' 80. וראה מנחות עד ע"ב - עה ע"א (מתוקן על פי כתב יד וטיקן 118 וכתבי יד נוספים. וראה גם שיטה מקובצת על הדף): "ת"ר סלת בשמן תעשה" – מלמד שטעונה מתן שמן בכלי. 'קרבנך' 'קרבנך' לגז"ש, מה כאן מתן שמן בכלי, אף להלן מתן שמן בכלי, ומה להלן יציקה ובלילה, אף כאן יציקה ובלילה".

30. פירושו לוויקרא ב', ז, עמ' 26.

אמנם יציקת השמן לא תהיה במאפה תנור, כי התורה לא זכרה אותה כי אם במנחת מחבת, שהיא יותר ראויה בזה הדין ממנחת מאפה תנור לפי הנהוג, ולזה לא נלמד ממנה זה הדין במאפה תנור.³¹

ואילו בתורת כוהנים נזקקו לדרוש את הכתוב:

'ויצקת', 'שמן מנחה' – לרבות כל המנחות ליציקה. יכול אף מנחת מאפה? תלמוד לומר: 'עליה'. אוציא את החלות ולא אוציא את הרקיקים? תלמוד לומר: 'היא'.³²

נמצא לדעת רלב"ג, שמכתיבת דין יציקת השמן במנחת מחבת ניתן ללמוד, שבמנחה שיותר ראוי שיהיה בה דין זה (= מנחת מרחשת) כל שכן שתהיה יציקה, ואילו במנחה שפחות ראוי שיהיה בה דין זה (= מנחת מאפה תנור) לא תהיה יציקה. בשתי הדוגמות שהצגנו ראינו גם את יתרונה הלוגי של שיטת רלב"ג ביחס לשיטתם של חז"ל. רלב"ג חידש מדעתו לימוד בקל וחומר – שהיא מידה לוגית שרלב"ג משתמש בה לא אחת בביאוריו, ולעתים בעקבות חז"ל – כתחליף ללימוד שאינו לוגי באמצעות גזרה שווה שנקטו חז"ל.

* * *

כעת נדון בעיקר דברינו במאמר זה, "המקום השלישי"; וכאמור, נראה כיצד נטל רלב"ג עיקרון שמקורו בדברי חז"ל ויישמו בעניינים אחרים. כך כתב רלב"ג:

המקום השלישי הוא מה שיתבאר מפני הוראת הגדר שיורה עליו השם ההוא. והמשל, שכבר אמרה התורה בפסח שיהיו נמנין בו אנשים, כאמרו: 'איש לפי אכלו תכסו על השה' (שמות י"ב, ד), ולמדנו מזה שאי אפשר שיהיו נמנים על השה אלא בעודו חי; וזה, כי גדר השה לא ידבק על השה השחוט (עמ' 7).

העיקרון העולה מן "המקום השלישי" הוא, שמשמעותם של ביטויים צריכה להתפרש על פי הגדרתם המדויקת. לשון אחר: העובדה שנקטה התורה ביטוי מסוים היא בעלת משמעות רבה. יתרה מזו, אף ניתן ללמוד הלכות מעצם השימוש במושגים מסוימים, כיוון שהגדרתו המדויקת של מושג יש בכוחה ללמד על גדריו של המושג,

31. שם.

32. תורת כוהנים דיבורא דנדבה פרק יב ו, מהד' פינקלשטיין עמ' 82. וראה משנה מנחות פ"ו מ"ג ובגמרא עד ע"ב - עה ע"א. עיין גם רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח: "מנחת מאפה תנור כיצד, אם חלות היא, בולל הסולת בשמן ולש בפושרין, ואופה ופותרת ונותן בכלי שרת ונותן עליה לבונתה, ואין בה יציקת שמן, שנאמר 'חלות מצות בלולות בשמן'. ואם ריקין הן, לש את הסולת בפושרין ומושח את הרקיקין בשמן, שנאמר 'ורקיקי מצות משוחים בשמן'. וייראה לי שאחר אפייה מושח אותן". מעניין לציין שבדין האחרון (זמן משיחת הרקיקים) חלק רלב"ג על דעת הרמב"ם (בלא להזכירו), וכתב (פירושו לוויקרא ב', ד, עמ' 25): "ואחשוב שזאת המשיחה היא קודם האפייה, כי בזה האופן יהיו הרקיקים יותר ערבים".

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

דהיינו מה נכלל במושג זה ומה לא. הדוגמה שנוקט רלב"ג להדגמת "מקום" זה היא מקרבן פסח.

ב. נמנים על קרבן פסח רק בעודו חי

בפרשת בא כתוב:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר. הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֲדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה. דַּבְּרוּ אֶל כָּל עַדְת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעֶשֶׂר לְחֲדָשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁה לְבֵית אָבִית שֶׁה לְבֵית. וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מֵהֵיִת מֹשֶׁה וְלָקַח הוּא וְשָׂכְנוּ הַקָּרֵב אֶל בֵּיתוֹ בְּמַכְסַת נַפְשׁוֹת אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ תִכְסּוּ עַל הַשֶּׁה (שמות י"ב, א-ד).

ערב היציאה ממצרים, בעשור לחודש ניסן, נצטוו ישראל על לקיחת שה לקרבן פסח. שה זה יהיה שמור "עד ארבעה עשר יום לחודש הזה" (שם, ו), ואז ישחטו אותו "כל קהל עדת ישראל בין הערבים" (שם). דין זה מיוחד אמנם לפסח מצרים ואינו נוהג בפסח דורות, אך הדין השני המופיע בפסוקים שציטטנו נוהג גם בפסח דורות. שה נלקח באופן טבעי עבור משפחה אחת – "שה לבית אבית שה לבית" ("כי בני המשפחה ראוי שיהיו קרובים קצתם לקצת, כדי שיגיע מן האחד מהם אל האחר העוז הראוי"³³). אולם ייתכן שהמשפחה קטנה מכדי אכילת שה שלם, ולכן מציעה התורה שיצטרפו בני משפחה זו עם שכניהם – "ואם ימעט הבית מהית משה ולקח הוא ושכנו הקרב אל ביתו במכסת נפשית".

מהביטוי "במכסת נפשית" ניתן ללמוד שהפסח אינו נאכל אלא למנוייו, וכך כתוב במכילתא דרבי ישמעאל:

'במכסת נפשית' – אין 'מכסת' אלא מנין, שישחטנו למנוייו, ואם שחטו שלא למנוייו עבר על מצוה. שומע אני שיהא כשר? ת"ל 'איש לפי אכלו תכסו' – שנה עליו הכתוב לפסול.³⁴

כיוון שהפסח נאכל רק למנוייו, יש להגדיר את הזמן הסופי שבו אפשר להימנות על הפסח (אם לא יוגדר זמן סופי לא תהיה משמעות לכך שהאכילה היא רק למנוייו). על כך כותב רלב"ג בהגדרת "המקום השלישי", שזמן סופי זה יש ללמוד מהביטוי "שה". האפשרות להימנות על הפסח היא כל עוד הוא "שה", דהיינו כשהוא בחיים, אך לאחר שחיתתו אין הוא "שה", וממילא אי-אפשר להימנות עליו.

33. סיכום פרשת בא חלק ב, התועלת השני, עמ' 181.

34. מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ג, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 12. וראה מכילתא דרשב"י בא י"ב ד, מהד' אפשטיין-מלמד עמ' 10. וראה עוד: פסחים סא ע"א; עח ע"ב; זבחים כג ע"א; משנה תורה הלכות קרבן פסח פ"ג ה"א.

כדברים האלה כתב רלב"ג גם בביאורו לפרשת בא, על הפסוק "ואם ימעט הבית מהית משה ולקח הוא ושכנו הקרב אל ביתו במכסת נפשית איש לפי אכלו תכסו על השה" (שמות י"ב, ד). כך כתב שם רלב"ג:

איש לפי אכלו תכסו על השה – למדנו מזה, שהנמנה בו ראוי שיהיה מי שאפשר בו האכילה ממנו, כי הוא אמר: 'לפי אכלו'; ושהן נמנין והולכין על הפסח כל זמן שהוא שוה – וזה אמנם הוא בעת שהוא חי, כי אחר השחיטה איננו שוה כי אם בשיתוף השם בלבד (עמ' 127-128).

וכך כתב גם בסיכום הפרשה שם:³⁵

השורש החמישי הוא שאין נמנין עליו אלא כל זמן שהוא חי, לא אחר זה, שנאמר: 'תכסו על השה', ואיננו שוה אחר שנשחט.³⁶

אכן, דין זה, שיכול אדם להצטרף אל חבורת הנמנים על השה כל עוד הוא בגדר "שה", מלמד גם, שרגע השחיטה הוא הרגע הקובע לעניין ההימנות, וכל מה שנעשה קודם לכן אינו דבר קבוע ומוחלט. מכאן שיכול אדם גם למשוך ידיו מן השה לפני השחיטה ולעבור לחבורה אחרת. כך כתב רלב"ג בהמשך ביאור הפרשה:

ולזאת הסיבה התבאר, שכבר אפשר לקצת הנמנין בו שיהיו מושכים ידיהם ממנו כל זמן שהשה חי; וזה, כי ההמנות לא נשלם עד שנשחט השה, שאם היה נשלם לא היה אפשר שיהיה נמנה בו אחר זולת הנמנה בו תחילה, כי אין ראוי שיאכל מברו זולת בני החבורה... ולזה הוא מבואר שהמנותם הוא בלתי נשלם עד השחט השה, ומפני זה הוא מבואר שאפשר שיהיו מושכין ידיהם ממנו עד שחיטתו (עמ' 128).

שורשיו של הלימוד מ"הוראת הגדר" של השה, שנמנין על השה כל עוד הוא "שה", דהיינו קודם שחיטה, מצויים כבר בדברי חז"ל. כך כתוב במכילתא דרבי ישמעאל:

'על השה' – רבי ישמעאל אומר: בא הכתוב ללמדך שנמנים על הפסח ומושכים את ידיהם ממנו עד שישחט, ובלבד שלא יניח הפסח כמות שהוא. רבי יצחק אומר: במי הענין מדבר? בחי.³⁷

נראה שלא נחלקו רבי ישמעאל ורבי יצחק בדין אלא בדרך הלימוד. רבי יצחק למד שנמנים על השה רק בעודו חי מהקשר הפסוקים – שחיטת השה מופיעה רק בפסוק ו: 'והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל בין הערבים', ואם כן בכל האזכורים הקודמים של ה"שה" מדובר על שוה חי.³⁸ לעומת זאת, רבי ישמעאל למד מהביטוי "שה" כשלעצמו שמדובר דווקא כל

35. התועלת השלישי, השורש החמישי, עמ' 184.

36. בהמשך דבריו מבאר רלב"ג טעם דין זה: "והיה זה כן, לפי שלא נשחט לשמור".

37. מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ג, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 12.

38. כך כתב, למשל, רבי יהודה נג'אר בביאורו למכילתא שבות יהודה (בתוך: קובץ ספרי

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

עוד הוא חי. כך הבין דרשה זו, למשל, רבי יהודה נג'אר בפירושו למכילתא **שבות יהודה**:³⁹

עד שישחט – ד'שה' משמע חי, דלאחר שחיטה ס"ל לרבי ישמעאל דאין נקרא שה.⁴⁰

נמצא, שהדוגמה שהציע רלב"ג לדרך הלימוד שקבע כ"מקום השלישי" מצויה כבר בדברי חז"ל. אמנם, רלב"ג קבע דרך לימוד זו כ"מקום", וממילא השתמש בה גם במקרים אחרים, שלא כדרך לימודם של חז"ל באותם מקומות. נעייך בדוגמה תאומה לדוגמה זו.

ג. פדיון פטר חמור

בהמשך פרשת בא מופיע דין פטר חמור:

וְכֹל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְּשֵׁה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וְעִרְפְּתוּ וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָן תִּפְדֶּה (שמות י"ג, ג).

אדם שיש לו חמור שהוא בכור צריך לתת תמורתו שה לכהן, והחמור מותר בהנאה.⁴¹ בביאורו לפסוק זה כתב רלב"ג:

והנה זה השה כבר יהיה מן הכשבים או מן העזים, כי כל אחד מהם נקרא 'שה'; ויהיה נקבה או זכר, תמים או בעל מום, כי כל אחד מאלו נקרא 'שה'. ולזה יתחייב שיהיה חי, כי המת איננו 'שה' כי אם בשיתוף השם לבד (עמ' 173).

וכן כתב גם בסיכום הפרשה:

השורש הראשון הוא שהוא נפדה בשה, לא בזולתו... ולא יקרא 'שה' אם לא היה חי, כי לא יקרא המת 'שה' כי אם בשיתוף השם לבד.⁴²

המכילתא, ירושלים תשמ"ט): "פי' ה' מהרר"ס [= רבי סולימאן אוחנה] שעד עתה לא נזכרה שחיטה בפסח אלא אח"כ נאמר 'שחטו', א"כ ממילא משמע שאין הענין מדבר אלא בחי ולא בעי קרא".

39. לעיל, הערה 38.

40. אמנם בגמרא דרשו אחרת: ביחס לדברי המשנה (פסחים פ"ח מ"ג) "נימנין ומושכין את ידיהן ממנו עד שישחטו. רבי שמעון אומר: עד שיזרוק עליו את הדם"; כתוב בגמרא (פסחים פט ע"א): "אמר אביי: מחלוקת לימשך, דרבנן סברי: 'מהיות משה' – מחיותיה דשה, ורבי שמעון סבר: מהיותיה דשה. אבל לימנות – דברי הכל עד שישחט, דאמר קרא: 'במכסת נפש'ת' והדר 'תכסו'". לאור זאת, יש שרצו להשוות דברי הגמרא ודברי המכילתא. ראה, למשל: **מדות טובות**, לרבי רפאל ביטראן, מהד' מ' בניהו ומ' כהנא, ירושלים תשמ"ט, עמ' ק.

41. כך סיכם את הדברים הרמב"ם: "מצות עשה לפדות כל אדם מישראל פטר חמור בשה... השה שפודין בו נותנו לכהן, שנאמר 'כל פטר רחם וכו'... פטר חמור אסור בהנייה עד שייפדה..." (הלכות ביכורים עם שאר מתנות כהונה שבגבולין פי"ב הל' א-ד).

42. התועלת השלושים ואחד, השורש הראשון, עמ' 217.

דין זה מפורש במשנה:

אין פודים לא בעגל ולא בחיה ולא בשחוטא ולא בטריפה... (בכורות פ"א מ"ה).

ובגמרא אמרו:

מתני' מני? בן בג בג היא, דתניא, בן בג בג אומר: נאמר כאן 'שה' ונאמר להלן 'שה', מה להלן – פרט לכל השמות הללו, אף כאן – פרט לכל השמות הללו. אי מה להלן – זכר תמים ובן שנה, אף כאן – זכר תמים ובן שנה, ת"ל: 'תפדה' 'תפדה' – ריבה. אי 'תפדה' 'תפדה' ריבה, אפי' כל הני נמי! א"כ – 'שה' 'שה' מאי אהני ליה? (בכורות יב ע"א).

לפי זה, המקור לכך שפדיון פטר חמור נעשה על ידי שה חי דווקא הוא גזרה שווה מקרבן פסח, שגם לגביו נאמר 'שה' – כשם ששה הפסח הוא דווקא חי, כמבואר לעיל, כך גם שם זה.⁴³ אמנם, דין זה נלמד באופן אחר במכילתא דרבי ישמעאל. כך נאמר שם:

'וכל פטר חמור תפדה בשה' – בשה ולא בעגל ולא בחיה ולא בשחוטא ולא בטריפה ולא בכוי ולא בכלאים.⁴⁴

לכאורה הכוונה היא ללמוד מהביטוי "שה" עצמו שמשמעו "לא שחוטא", בלא צורך בגזרה שווה. כך כתב, למשל, רבי רפאל ביטראן:

43. לימוד זה מובא בגמרא גם בהקשר אחר (יומא מט ע"ב) – בעניין כוהן גדול שמת לאחר שחיטת פר יום הכפורים שלו, קודם שנכנס לקודש הקודשים כדי לזרוק את דמו. השאלה היא אם הכוהן הגדול שימלא את מקומו של הכוהן הגדול שמת יכול להזות בקודש הקודשים את דם הפר שנשחט, או שעליו לשחוט פר אחר כדי לזרוק את דמו בקודש הקודשים. שאלה זו תלויה בהבנת כוונת הפסוק העוסק בעבודת יום הכיפורים: "בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעלה" (ויקרא ט"ז, ג) – האם ביאתו של הכוהן הגדול לקודש הקודשים צריכה להיות "בפר", שהוא עצמו שחט, ולא בדמו של פר שקודמו שחט, או שביאתו יכולה להיות "בפר" ואפילו בדמו של פר שקודמו שחט? לדעת רבי חנינא ורבי אמי, "בפר ולא בדמו של פר", כלומר שהכוהן הגדול אינו יכול לבוא לקודש הקודשים בדמו של פר שקודמו שחט, ואילו ריש לקיש ורבי יצחק סברו שכוהן אחר נכנס ומכפר בדמו של הפר שנשחט על ידי קודמו, שאומרים "בפר ואפילו בדמו של פר". משמעות דעתם של ריש לקיש ורבי יצחק היא, שגם פר שחוט נקרא בלשון התורה "פר". נעייין באחת הקושיות שמקשה הגמרא על הדעה שאומרים "בפר ואפילו בדמו של פר": "מתלב מר זוטרא: אין פודין לא בעגל ולא בחיה, ולא בשחוטא, ולא בטריפה, ולא בכלאים, ולא בכוי, אלא בשה! – שאני התם, דיליף שה מה מפסח...". קושייתו של מר זוטרא היא, שלאור העובדה שאסור לפדות פטר חמור בשה שחוט, יש להסיק לכאורה, שכמו ששה שחוט אינו נקרא "שה", כך פר שחוט אינו נקרא "פר", ולכן אם מת הכוהן הגדול לאחר שחיטת הפר ביום הכיפורים, הכוהן העומד תחתיו צריך להביא פר אחר, שאנו אומרים "בפר ולא בדמו של פר". אמנם, הגמרא מתרצת שדין פטר חמור שונה, כיוון שהוא נלמד בגזרה שווה משה הפסח.

44. מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה יח, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 71.

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

ולא בשחטה – הא נמי אפשר דמפיק לה ממשמעותא דשה לס' רבי ישמעאל במכילתין לעי' ספ"ג ע"ש.⁴⁵

ר"ר ביטראן מזהה במפורש בין דעת רבי ישמעאל בעניין קרבן פסח, ש"שה" משמעו חי, ובין הלימוד של המכילתא בעניין פטר חמור.⁴⁶
לענייננו למדנו, שהדוגמה התאומה לדוגמה שנקט רלב"ג ל"מקום השלישי" מצויה אף היא בדברי חז"ל.⁴⁷

45. **מדות טובות** (לעיל, הערה 40), עמ' תנח.

46. אמנם, כל זה לענייננו בעניין שחטה, אולם הוא מודה שיש צורך בגזרה שווה שבגמרא כדי למעט טרפה, כוי וכלאים.

47. בעניין פטר חמור פסק הרמב"ם: "אין פודין לא בעגל, ולא בחיה, ולא בשה שחוט, ולא בטריפה, ולא בכלאים, ולא בכוי, שנאמר 'תפדה בשה', ואין קרוי **שה** אלא **כבשים ועיזים חיים בלבד**" (הלכות ביכורים עם שאר מתנות כהונה שבגבולין פ"ב ה"ח). ובעניין פר יום הכיפורים פסק הרמב"ם: "פר יום הכיפורים אף על פי שכהן גדול קונה אותו משלו, שנ' 'פר החטאת אשר לו', המקום הפקיר ממונו בו לכל אחיו הכהנים, שאילו לא היה להן בו שותפות לא היו מתכפרין בו. לפיכך אם מת כהן גדול קודם שישחט הפר, הכהן שעומד תחתיו אינו מביא פר אחר אלא שוחט את של ראשון, ואינו חטאת שמתו בעליה שתמות, שאין חטאת הרבים מתה. **שחט את הפר ומת קודם שיכפר בדמו, הכהן האחר נכנס בדם זה ומכפר בו**" (הלכות עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ג). **הלחם משנה** (שם) טען, שמהגמרא ביומא (לעיל, הערה 43), שנצרכה ללמוד גזרה שווה מפסח, משמע שגם ששה שחוט נקרא ששה, ולא כדברי הרמב"ם בהלכות ביכורים עם שאר מתנות כהונה שבגבולין, ששה הוא דווקא חי. בעקבות טענתו זאת מבאר **הלחם משנה**, שדברי הרמב"ם מבוססים על הגזרה השווה ולא על פירוש המילה 'שה' כשלעצמה ('ולא חש רבינו ז"ל להאריך"). לפי דבריו יוצא אפוא, שגם ששה שחוט נקרא "שה" (כדברים האלה כתב בקצרה ר"י קורקוס בהלכות ביכורים שם: "ורבינו שכתב שאינו נקרא ששה וכו' על ג"ש זו סמך", וראה גם רדב"ז שם; אמנם, בהמשך דבריו מציע ר"י קורקוס ביאור אחר). אבל הרב רפאל זיסקינד הכהן כ"ץ בספרו **שאלת הכהנים תורה** (יומא מט ע"ב) הקשה על דברי **הלחם משנה**, וטענתו היא, שלשונו של הרמב"ם בהלכות ביכורים היא מוחלטת, דהיינו ש'שה' הוא תמיד דווקא בחיים, ולכן דחוק לפרש **לחם משנה**, שבדרך כלל 'שה' הוא שחוט, ופדיון פטר חמור הוא יוצא דופן בגלל הגזרה השווה. אכן, ניתן לומר שדברי הרמב"ם בהלכות ביכורים אינם מבוססים על הגמרא ביומא אלא על המכילתא שצוטטה לעיל. כך כתב הרז"ה כ"ץ (שם): "לכן לפענ"ד נראה פשוט, שהרמב"ם סמך על המכילתא פ' בא, דתני התם 'בשה ולא בעגל ולא בחיה ולא בשחטה ולא בטרפה ולא בכוי ולא בכלאים' ע"ש, ומזה נראה דלאו מג"ש קא דריש אלא ממשמעותיה דקרא דכתיב בשה". נמצא אפוא מקור לדברי הרמב"ם במכילתא. אמנם לאור הבנה זו ש'שה' הוא תמיד בחיים, עדיין יש לברר מדוע פסק הרמב"ם בהלכות עבודת יום הכיפורים שאומרים "בפר ואפילו בדמו של פר", הרי משמעותו של פסק זה, כאמור, היא שגם פר שחוט נקרא בלשון התורה "פר", היפך דבריו בהלכות ביכורים עם שאר מתנות כהונה שבגבולין. הרז"ה כ"ץ תירץ על פי המשך הגמרא במסכת יומא (נ ע"א): "אמר רב אשי: מסתברא כמאן דאמר דם איקרי פר, דכתיב 'בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר' – אטו בקרניה מעייל ליה? אלא בדמו, וקרי ליה פר". רב אשי מכריע כדעה שאומרים "בפר ואפילו בדמו של פר", כיוון שוודאי שאין כוונתו של הפסוק "בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן

קעת נציג שתי דוגמות לשימוש שעשה רלב"ג בעיקרון ש"גדר השה לא ידבק על השה השחוט", אמנם לא בעניין שה אלא בעניינים אחרים. השימוש שעשה רלב"ג בעיקרון זה בדוגמות שנראה הוא חידוש שלו. בדוגמה הראשונה הוא מציע מקור לעניין שלא הוצע לו מקור בספרות חז"ל, ובדוגמה השנייה הוא מציע מקור להלכה שחז"ל הציעו לה מקור שלא היה נראה לו בדרך הפשט.

ד. שור שנשחט קודם גמר דינו

בפרשת משפטים כתוב:

וְכִי יִגַח שׁוֹר אִישׁ אוֹ אֵת אִשָּׁה וְמֵת סָקוּל יִסְקַל הַשׁוֹר וְלֹא יֵאָכַל אֶת בְּשָׂרוֹ וּבָעַל הַשׁוֹר נָקִי (שמות כ"א, כח).

שור תם שנגח אדם והרגו, דינו סקילה, ובשרו אסור בהנאה. אמנם, איסור זה אינו תלוי בסקילה אלא בגמר דין, דהיינו גם אם לאחר גמר דין וקודם ביצוע הסקילה נשחט השור, בשרו אסור בהנאה.⁴⁸ השאלה היא: מה הדין אם נשחט השור קודם גמר דינו? כך שנינו במשנה:

שור שהוא יוצא להסקל והקדישו בעליו – אינו מוקדש; שחטו – בשרו אסור. ואם עד שלא נגמר דינו הקדישו בעליו – מוקדש; ואם שחטו – בשרו מותר (בבא קמא פ"ד מ"ח).⁴⁹

לאחר גמר דינו של השור חל על בשרו של השור איסור הנאה, ואף טרם סקילתו; אבל לפני גמר דינו של השור בשרו של השור מותר בהנאה אם קדם בעליו ושחטו. בגמרא שם לא מובא מקור לדין זה. ניתן ללמוד אותו מדברי המכילתא דרשב"י:

בקר... (ויקרא ט"ז, ג), שהכהן הגדול יכניס את הפר בקרניו, דהיינו בעודו בחיים, אלא כוונת הפסוק בהכרח שהכהן הגדול (אף זה ששחט את הפר) יכניס את דמו של הפר. נמצא שפסוק זה הוא יוצא דופן, ובו בלבד יש לפרש בהכרח שכוונת הפסוק היא שדם הפר נקרא "פר". על פי זה ביאר הרז"ה כ"ץ, שהרמב"ם פסק כדעה שאומרים "בפר ואפילו בדמו של פר" כיוון שרב אשי הכריע כך. משהכריע רב אשי כך על פי לשון הפסוק, שוב אין צורך לגזרה שווה הלומדת פטר חמור מפסח, כיוון שמשמעות הביטוי "שה" היא שהוא בחיים, אלא שעניין "פר" הוא יוצא דופן.

48. ראה בבא קמא מא ע"א: "ת"ר: ממשמע שנאמר 'סקול יסקל השור', איני יודע שנבילה היא ונבילה אסורה באכילה? מה ת"ל 'לא יאכל את בשרו'? מגיד לך הכתוב, שאם שחטו לאחר שנגמר דינו – אסור באכילה". וראה גם מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דנזיקין משפטים פרשה י, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 281-282; מכילתא דרשב"י משפטים כ"א כח, מהד' אפשטיין-מלמד עמ' 179. רלב"ג כתב בביאורו לפסוק זה (עמ' 43): "ואמנם אם שחטו אחר שיגמר דינו – הרי הוא אסור בהנאה, ומי שיאכל כזית מבשרו – לוקה; כי גמר דינו אוסרו בהנאה, לא סקילתו, וזה מבוואר מאד".

49. ראה גם משנה תורה הלכות נזקי ממון פ"א ה"ט.

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

'ולא יאכל את בשרו' – מה אני צריך? וכי אין אנו יודעין שהיא נבלה ונבלה אסורה באכילה? מה ת"ל 'ולא יאכל את בשרו', (מה אני צריך) מגיד שאם שחטו משנגמר דינו בשרו אסור באכילה. יכול אם שחטו עד שלא נ[ג]מר דינו יהא בשרו אסור באכילה? ת"ל 'סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו' – את שהוא בכלל סקילה בשרו אסור באכילה, ואת שאינו בכלל סקילה בשרו מותר באכילה.⁵⁰

לפי מכילתא דרשב"י, מקורו של דין זה הוא בפסוק "סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו", המלמד שדין איסור הנאה תלוי בסקילת השור, או ליתר דיוק בגמר דינו לסקילה ("בכלל סקילה").
כעת נעיין בדברי רלב"ג:⁵¹

הוא מבואר שאין גומרין דינו של שור אלא בפניו, כי אז יתברר לבית דין שזהו השור שהמית⁵²... ולזאת הסיבה יתבאר שאם קדם האדם ושחטו קודם שיגמר דינו, שהשור הוא מותר באכילה, לפי שלא יתכן שיגמר דינו אחר זה. ועוד, שהתורה אמרה: 'סקול יסקל השור' – שיהיה שור בעת שיגמר דינו לסקולו, וזה אינו שור...

אכן, דין איסור הנאה תלוי בגמר דינו של השור לסקילה, אך יש להוסיף ולבאר מניין שדינו של השור לא ייגמר לאחר שנשחט. רלב"ג מציע שני מקורות לדין זה: א. כיוון שגמר הדין צריך שייעשה בפני השור, הרי שאי־אפשר לבצעו לאחר שהשור נשחט; ב. הפסוק "סקול יסקל השור" מלמד שצריך שיהיה "שור" בעת גמר דינו לסקילה, וכיוון שהשור נשחט אינו שור עוד.
נעיין בדוגמה נוספת:

ה. בא על חמותו לאחר מיתת אשתו

בדיני העריות שבפרשת קדושים נאמר:

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשֶּׁה וְאֵת אִמָּהּ זָמָה הוּא בְּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהָן וְלֹא תִהְיֶה זָמָה בְּתוֹכְכֶם
(ויקרא כ', יד).

מדובר באדם נשוי שבא על חמותו או על בת אשתו.⁵³ הדין הוא: "באש ישרפו אותו ואתהן"; אולם ודאי שאי־אפשר להבין ששורפים את האיש ואת שתי הנשים, שהרי

50. מכילתא דרשב"י משפטים כ"א כח, מהד' אפשטיין-מלמד עמ' 178-179.

51. פירושו לשמות כ"א, כח, עמ' 43.

52. ראה: בבא קמא מה ע"א וכרבנן; משנה תורה הלכות נזקי ממון פ"א ה"י.

53. כתב רלב"ג בביאורו שם (עמ' 284): "ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה" – אמר 'יקח' להעיר שהאחת מהן היא אשתו והשנית היא חמותו או בת אשתו. לשון 'יקח' מורה על נישואין, והפסוק מדבר על שני מקרים: נשא את הבת ובא גם על חמותו; נשא את האם ובא גם על בתה. וראה פירושו לויקרא י"ח, יז (עמ' 217). וראה בהערה הבאה.

אחת מהן נשואה לו וחיה עמו בהיתר.⁵⁴ נחלקו תנאים בפשר הכתוב:

תנו רבנן: 'אֵתוּ ואתה' – אותו ואת אחת מהן, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר:
אותו ואת שתיהן (סנהדרין עו"ב).

לאור ההנחה שלא ייתכן שרבי עקיבא סובר ששתי הנשים נשרפות, מבארת הגמרא
במה נחלקו:⁵⁵

מאי בינייהו? אמר אביי: משמעות דורשים איכא בינייהו. רבי ישמעאל סבר: 'אֵתוּ
ואתה' – אותו ואת אחת מהן, שכן בלשון יוני קורין לאחת הינא. ואם חמותו
מדרשא אתיא. רבי עקיבא סבר, 'אֵתוּ ואתה' – אותו ואת שתיהן, ואם חמותו הכא
כתיבא. רבא אמר: חמות⁵⁶ לאחר מיתה איכא בינייהו. רבי ישמעאל סבר: חמות
לאחר מיתה – בשרפה, ורבי עקיבא סבר: איסורא בעלמא.

לדעת אביי אין מחלוקת הלכתית בין רבי ישמעאל ורבי עקיבא והמחלוקת היא רק
ב"משמעות דורשים"; דהיינו שלדעת רבי ישמעאל הפסוק עוסק בשרפת אישה אחת
משתי הנשים (כמבואר לעיל), ואילו לדעת רבי עקיבא מדובר באדם שבא על חמותו
ועל אם חמותו, והדין הוא ששתיהן נשרפות. ההבדל בין רבי ישמעאל לרבי עקיבא
הוא מהיכן נלמד דין אם חמותו: לדעת רבי עקיבא דין זה מפורש בתורה, כמבואר
לעיל,⁵⁷ ואילו לדעת רבי ישמעאל דין זה אינו נזכר בתורה אלא נלמד מדרשה.⁵⁸
לעומת זאת, לדעת רבא יש מחלוקת הלכתית בין רבי ישמעאל לרבי עקיבא.
המחלוקת היא: מה דינה של אישה שחתנה בא עליה לאחר מיתת בתה. רבי ישמעאל
סבר שנידונית בשרפה,⁵⁹ ואילו רבי עקיבא סבר שדין שרפה מתבצע אך ורק כששתי

54. רלב"ג בפירושו לפסוק זה כתב: "באש ישרפו אֵתוּ ואתה' – ידוע כי אשר היא אשתו מהן
אינה נשרפת, כי לא עשתה עבירה; ואמנם הרצון באומרו 'ואתה' הוא – אשר היא בעבירה
מהן: אם ה'אשה', אם היתה בת אשתו, או 'אמה' אם היתה חמותו" (עמ' 284). לדבריו,
'ואתה' מתייחס לשני מקרים שונים: את האישה – אם הייתה אמה נשואה לו, או את האם
– אם הייתה בתה נשואה לו. עיין עוד: תורת כוהנים קדושים פרק ט יח, מהד' ווייס צב ע"ג;
סנהדרין עו"ב, ומקבילות; פירוש ראב"ד על התורת כוהנים שם; משנה תורה הלכות
איסורי ביאה פ"ב הל' ז-ח; תרגום רס"ג על הפסוק (והערת ר"י קאפח); רש"י וראב"ע שם
(וראה גם ראב"ע לדברים י"ז, ה, ועוד).

55. ראה רש"י ד"ה 'ר' עקיבא': "מפרש ליה התלמוד ואזיל במאי קא מיפלגי, הא ודאי לשרוף את
אשתו לא קאמר ר' עקיבא".

56. כך בכתב יד פירנצה II-I-9 ובכתבי יד נוספים. בדפוס: חמותו (וכן להלן בהמשך).

57. "והכי קאמר: ישרפו אותו ואתה הן שתי אמהות, כגון לקח את אשה ואת אמה ואם אמה"
(רש"י).

58. ראה בגמרא שם עה ע"א-ע"ב.

59. "דהכי קאמר קרא אפילו אין מתקיימת אלא אחת מהן – תשרף" (רש"י).

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

הנשים בחיים, אך אם אשתו מתה יש אמנם איסור לשכב עם אמה, אך אם עבר על האיסור אין דין שרפה.⁶⁰
הרמב"ם פסק כרבי עקיבא על פי הסברו של רבא:

כיון שקידש אדם אשה נאסרו עליו מקרובותיה שש נשים, וכל אחת מהן ערוה עליו לעולם, בין כנס בין גירש, בין בחיי אשתו בין לאחר מותה. ואלו הן: אמה ואם אמה ואם אביה ובתה ובת בתה ובת בנה. ואם בא על אחת מהן בחיי אשתו שניהן נשרפין. בא עליה לאחר מיתת אשתו, הרי אלו בכרת ואין בהן מיתת בית דין, שנ' 'באש ישרפו אתו ואתהן' – בזמן ששתיהן קיימות, שהן אשתו וזו שבא עליה, הרי הוא והערוה נשרפין, ובזמן שאין שתיהן קיימות – אין שם שריפה.⁶¹

רלב"ג על פי דרכו למד דין זה מן המקרא; וכך כתב בפירושו לפסוק זה:

ולפי שאמר 'אשה' ו'אמה' ואיננה אִם לאחר מיתה, הנה יתחייב מהמקומות הכוללים שתהינה שתיהן קיימות, ואז יהיו נידונים בשריפה (עמ' 285).

ראינו שתי דוגמות שבהן השתמש רלב"ג בעיקרון ש"גדר השה לא ידבק על השה השחוט", הראשונה בעניין שור שנשחט קודם גמר דינו, והשנייה בעניין בא על חמותו לאחר מיתת אשתו. בשתי הדוגמות העיקרון הוא אחד, והוא העיקרון שהוצג ב"מקום השלישי": אדם או בהמה נקראים בשמם רק בעודם בחיים. אמנם, יש לשים לב ש"המקום השלישי" הוא כללי יותר. כפי שכתבנו לעיל, העיקרון הכללי של "המקום השלישי" הוא, שמשמעותם של ביטויים צריכה להתפרש על פי הגדרתם המדויקת. הקביעה ש"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" היא רק דוגמה לעיקרון הכללי של "מה שיתבאר מפני הוראת הגדר שיוורה עליו השם ההוא", כלומר העיקרון של פרשנות ביטויים על פי הגדרה מדויקת. נציג דוגמה אחת לשימוש אחר בעיקרון כללי זה.⁶²

60. "ר' עקיבא סבר 'אתהן' – שתיהן משמע, והכי קאמר: אם אשתו קיימת – תשרף חמותו, ואם לאו – אין כאן עונש שריפה אלא איסור 'ארור שכב עם חותנתו' (דברים כ"ז, כג)" (רש"י).

61. משנה תורה הלכות איסורי ביאה פ"ב הל' ז-ח.

62. במסגרת זו הסתפקנו בהצגת דוגמה אחת, אולם השימוש שעשה רלב"ג בעיקרון של לימוד מ"הוראת הגדר" הוא נרחב ביותר וכולל עשרות דוגמות. כך למשל: "והנה ענין העריפה הוא לפי מה שיוורה עליו הגדר – שיכה בערפו בקופיץ ובמה שיִדְמָה לו ממה שיאות בו לפי הנהוג ענין העריפה. ואם המיתו באופן אחר – ביטל זאת המצוה" (פרשת בא, עמ' 174; וראה שם הערה 222); "אין קהל פחות מעשרה, לפי מה שהתבאר מפני הוראת הגדר" (שם, עמ' 184; וראה שם עמ' 130 והערה 40); "אחד האוכל, ואחד הממחה ושותה, הכל בכלל אכילה הוא; וזה מבואר מצד הוראת הגדר" (שם, עמ' 212); " 'כבד את אביך ואת אמך'. והנה זה הכבוד הוא לפי הוראת הגדר בדיבור ובמעשה" (פרשת יתרו, עמ' 351); "והנה הרציעה היא בכלי של מתכת, שנאמר: 'במרצע', והיא של מתכת לפי הוראת הגדר" (פרשת משפטים, עמ' 18-19; וראה שם, הערה 76); " 'שלוש רגלים תחג לי בשנה' – נתבאר מצד הוראת הגדר כי זאת החגיגה היא שיקריבו שלמים, והם הנקראים שלמי חגיגה" (שם, עמ' 116; וראה שם, הערה

ו. הכשרה לקבלת טומאה בשאר משקין חוץ ממים

כתוב בתורה בפרשת שמיני:

מִכֹּל הָאֲכָל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבֹא עָלָיו מֵיִם יִטְמָא וְכֹל מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה בְּכֹל כְּלִי יִטְמָא (ויקרא י"א, לד).

מים מכשירים את האוכלין לקבל טומאה. כלומר, אם נרטב אוכל במים ולאחר מכן נגעה בו טומאה, הרי הוא טמא, אך אם קודם מגע הטומאה לא נרטב האוכל במים, אין האוכל מקבל טומאה. מה דין משקים אחרים? האם גם משקים נוספים מכשירים את האוכל לקבל טומאה?
 כך כתוב בתורת כוהנים:

יכול אף הדלעת שנפלה לאויר התנור ולא הוכשרה תהא טמאה? תלמוד לומר: 'אשר יבוא עליו מים'. אין לי אלא מים, מנין הטל והיין והשמן והדם והדבש והחלב? תלמוד לומר: 'וכל משקה'. אי 'וכל משקה', יכול מי תותים ומי רימונים ושאר כל מי פירות? תלמוד לומר 'מים' – מה מים מיוחדין שאין להם שם לווי, אף אני ארבה הטל והיין והשמן והדם והדבש והחלב שאין להם שם לווי, ומוציא את מי תותים ומי רימונים ושאר כל מי פירות שיש להם שם לווי.⁶³

הלימוד מבוסס על ריבוי הנלמד מהביטוי "וכל משקה". ביטוי זה מלמד שהביטוי "מים" אינו מכוון דווקא למים, אלא הכוונה היא גם למשקים נוספים. אמנם, כיוון שכתוב "מים", נלמד מזה שאין כוונת הריבוי לרבות את כל המשקים, אלא רק את המשקים שהם כמו מים, דהיינו שאין להם שם לוואי. ממילא, יצאו מי פירות שיש להם שם לוואי, ונתרבו רק הטל, היין, השמן, הדם, הדבש והחלב, שאין להם שם

(20); "וענין היעוד הוא – לפי הוראת הגדר – מדעתה, וזה מבואר מענין היעוד" (שם, עמ' 150; וראה שם, הערה 61); "הנה השחיטה או הזביחה יורו לפי הוראת הגדר על חתיכה בצואר דרך הולכה והובאה; לא בדרך הכאה, כמו שיכו בגרזן או במה שידמה לו; ולא בדרך דרסה, כי זה גם כן לא יכנס בגדר השחיטה; אך ישים הסכין על הצואר ויחתוך; לא שינקב ויכניס הסכין בצואר ויחתוך, כי גם זה לא יקרא שחיטה. וזה כולו מבואר מצד הוראת הגדר. והוא בכלי שאין בו פגימה; שאם היה בו פגימה – כמו הענין במגירה – לא יקרא זה שחיטה אבל נקב" (פרשת ויקרא, עמ' 7; וראה שם, הערות 25, 26); "והנה הלידה היא, לפי מה שיוורה עליו הגדר, יציאת הולד דרך הרחם; ולזה יתבאר שאם יצא דרך דופן – לא ינהג בה דין זאת הטומאה והטהרה" (פרשת תזריע, עמ' 3; וראה שם, הערה 4); "והנה הפרי הוא כולל הקליפין והגרעינים אשר הם עמו, וזה מבואר מצד הוראת הגדר" (פרשת קדושים, עמ' 266; וראה שם, הערה 118); ועוד.

63. תורת כוהנים פרשת שמיני פרשה ח א, מהד' ווייס נד ע"ד, מתוקן על פי כתב יד וטיקן אססמאני 66. וראה גם שם פרק יא ו-ז, מהד' ווייס נו ע"ב-ע"ג; משנה מכשירין פ"ו מ"ד; תרומות פ"א מ"ב; עוקצין פ"ג מ"א; חולין לו ע"א; משנה תורה הלכות טומאת אוכלין פ"א הל' א-ד; פ"י ה"א.

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

לוואי.⁶⁴

יש לציין, שלכאורה הביטוי "וכל משקה" מתייחס לטומאת משקין ולא להכשרת אוכלין לקבל טומאה. על פי לימוד זה יש לומר, שביטוי זה מוסב אחורה ומתייחס להכשרה לקבל טומאה.⁶⁵ כעת נעניין בפירוש רלב"ג לפסוק זה:

ואומרו 'אשר יבוא עליו מים', למדנו בו שאין האוכל מקבל טומאה אם לא יבוא עליו מים... ולפי שאמר 'מים' בזולת ה"א הידיעה, הנה כל מים במשמע, ולזה יתבאר כי שאר המשקין אשר יזון מהם האדם, ומציאותם מאדניי,⁶⁶ הם גם כן מכשירין לקבל טומאה, כמו הטל והיין והשמן והחלב והדבש והדם; ולא יהיו מכשירין מי פירות אחרים זולתם, לפי שאין מציאותם מאדניי ולא יזון מהם האדם לפי הנהוג, ולזה אין להם שם מים כי אם בקישור הפירות ההם להם, כאילו תאמר שהם יקראו מי תותים, מי רמונים. ואולם ששם מים יתכן שיאמר על אלו המינים הוא מבואר ממה שזכרנו בפרשת בראשית, כי הגשם הבלתי־שומר־תמונתו יוחלט עליו שם מים. ולזה תמצא שקראו רבותינו ז"ל מיץ הפירות – 'מי פירות'⁶⁷ (עמ' 290-291).

רלב"ג לומד מהמילה "מים" שאינה מיודעת, שהכוונה היא ש"כל מים במשמע". כשהתורה רצתה לצמצם את הדין ל"מים" בלבד, היא הוסיפה יידוע. כך הדגים רלב"ג:

64. יש לציין, שאפשר ללמוד מן הכתובים שכל אחד ממשקים אלו הוא "משקה". ראה תוספתא שבת פ"ח הל' כג-כז, מהד' ליברמן עמ' 34: "מנין לדם שהוא משקה, שנ' 'ודם חללים ישתה' (במדבר כ"ג, כד). מנין ליין שהוא משקה, שנ' 'ודם ענב תשתה חמר' (דברים ל"ב יד). מנין לדבש שהוא משקה, שנ' 'ויניקהו דבש מסלע' (שם, יג). מנין לשמן שהוא משקה, שנ' 'משתה שמנים משתה שמרים' (ישעיהו כ"ה, ו). מנין לחלב שהוא משקה, שנ' 'ותפתח את נאוד החלב ותשקהו' (שופטים ד', יט). מנין לטל שהוא משקה, שנ' 'וימץ טל מן הגזה' (שופטים ו', לח)".

65. לאור זאת, יש שרצו לקשור לימוד זה עם דעת רבי אלעזר, שאין למשקין טומאה מן התורה כלל. כך כתוב בפירוש קרבן אהרן על התורה כוהנים כאן: "סתם כאן ופירש קרא כרבי אלעזר דלקמן דסבר דאין טומאה למשקין כלל מדאורייתא אפילו לעצמן, ופיר' קרא דאמר 'וכל משקה' שהוא מחובר עם אמרו 'מים', וירצה מים וכל מה שיהיה משקה אם יבא על האוכל יטמא האוכל על ידי הכשר זה, ופירושו 'וכל משקה' כל מה שיקרא משקה...". וראה גם התורה והמצוה למלבי"ם על אתר, אות קלה.

66. מאדיי = שכח, מצוי על הרוב.

67. ראה למשל משנה תרומות פ"א מ"ב; חלה פ"ב מ"ב; ועוד במקומות רבים. "גשם" = גוף, ראה למשל ר"ש אבן תיבון, 'פירוש המלות הזרות', בתוך: ספר מורה הנבוכים לרבנו משה בן מימון בתרגומו של ר' שמואל ב"ר יהודה אבן תיבון, מהד' י' אבן שמואל, ירושלים תשמ"ז (הדפסה שלישית), עמ' 39: "ו'גשם' ו'גוף' – שמות באים זה אחר זה על דבר אחד. מלת 'גשם' – ארמית; 'גשמה' יצטבע' (דניאל ד', ל), ומפני שהיא דומה ללשון הערבי שהוא 'ג'סם', אני משתמש בה; והרב ז"ל (= הרמב"ם) משתמש בחבוריו במלת 'גוף'". וראה גם עמ' 42 שם.

השורש התשיעי הוא שבעה משקין הן שמכשירין האוכלין לטומאה... כי כולם נקראים 'מים' בזולת שם לווי, והתורה לא דקדקה באלו המים ביותר מזה השיעור, ולזה אמר: 'אשר יבוא עליו מים' (ויקרא י"א, לד), 'וכי יתן מים' (שם, לח) בזולת ה"א הידיעה, אך בענין הטבילה אמר: 'במים יבוא' (שם, לב), 'ורחץ בשרו במים' (במדבר י"ט, ז-ח).⁶⁸

"מים" הוא כינוי למשקים המצויים הראויים לשתייה,⁶⁹ ממילא יצאו מי הפרות "לפי שאין מציאותם מאדאי ולא זזון מהם האדם לפי הנהוג". אולם, גם הטענה ש"מים" יכול להיות כינוי לשאר משקים זקוקה להוכחה. לשם כך מפנה רלב"ג לדבריו בפרשת בראשית, ונעיין בדבריו שם. בתחילת פרשת בראשית כתוב:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְנָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם (בראשית א', א-ב).

לדעת רלב"ג, בפסוק השני נזכרים ארבעת היסודות לפי סדרם (מלמטה למעלה⁷⁰):

68. סיכום פרשת שמיני, התועלת העשרים וחמשה, השורש התשיעי, עמ' 355.
69. ראוי להוסיף כאן את שכתב רלב"ג בהמשך: "וזאלו המשקין הם ראויים לשתותם לפי הטבע, ולוא מנוע התורה קצתם, כמו הדם, כי הוא נקרא 'משקה אשר ישתה', שנאמר 'ודם חללים ישתה' (במדבר כ"ג, כד). ובכלל, הנה הוא המשקה היותר נאהב מצד עצמותו, כי המזון לא יקחוהו האיברים אלא באמצעות היותו דם" (שם, עמ' 356). וראה גם לפני התועלות: "...ולזאת הסיבה ראוי שיהיה המשקה אשר בו יוכשרו ראוי להיזון. ולזה היה הדם מכשיר, כי הוא בעצמותו היותר מיוחד להיזון. ושאר המשקין המכשירין הם גם כן נאותים להיזון ויורגל ההיזון בהם" (שם, עמ' 318). וראה גם: "כבר למדנו מזה שהדם נקרא 'משקה אשר ישתה', לפי שאמר: 'ודם חללים ישתה'. וזה, שאין ראוי שנבין אומרו 'אשר ישתה' – אשר ראוי שישתה לפי משפטי התורה, שאין הטומאה בדברים יותר מפני היותם יותר ראויים לאוכל ולמשתה לפי משפטי התורה; אבל הענין הוא בהפך, שהבהמה הטהורה שנשחטה טהורה מלטמא, ואין הענין כן בבהמה הטמאה; ולזה הוא מבואר שאומרו 'אשר ישתה', הרצון בו שיהיה מצד עצמותו ראוי לשתות. ולזה יתבאר שהדם מקבל טומאה, כי הוא ראוי לשתות מצד עצמותו, שנאמר: 'ודם חללים ישתה'" (סיכום פרשת בלק, התועלת התשיעי, עמ' 328-329).

70. ראה למשל: "ברא האל למטה מגלגל הירח גולם אחד שאינו כגולם הגלגלים, וברא ארבע צורות לגולם זה, ואינם כצורת הגלגלים, ונקבעה כל צורה וצורה במקצת גולם זה. צורה ראשונה, צורת האש, נתחברה במקצת גולם זה ונהיה משניהם גוף האש. וצורה שניה, צורת הרוח, נתחברה במקצתו ונהיה משניהם גוף הרוח. וצורה שלישית, צורת המים, נתחברה במקצתו ונהיה משניהם גוף המים. וצורה רביעית, צורת הארץ, נתחברה במקצתו ונהיה משניהם גוף הארץ. נמצא למטה מן הרקיע ארבעה גופין מוחלקין זה למעלה מזה, וכל אחד ואחד מקיף את שלמטה ממנו מכל רוחותיו כמו גלגל. הגוף הראשון, הסמוך לגלגל הירח, הוא גוף האש, למטה ממנו גוף הרוח, למטה ממנו גוף המים, למטה ממנו גוף הארץ. ואין ביניהם מקום פנוי בלא גוף כלל" (משנה תורה הלכות יסודי התורה פ"ג ה"י).

"גדר השה לא ידבק על השה השחוט" – על היסקים הלכתיים בביאור רלב"ג לתורה

חושך = עפר; 71 תהום ומים = מים; 72 רוח = אוויר ואש. 73 אולם המים נזכרים גם בהמשך בבריאת היום השני:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רִקיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מְבַדֵּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם (שם, ו).
אמנם, לדעת רלב"ג המים הנזכרים כאן אינם יסוד המים. כך כתב:

רקיע – הוא הגרם השמימי. המים – הוא הגשם הבלתי־שומר־תמונתו אשר הוא בין קצת הגלגלים לקצת... 74

"מים" הוא שם לחומר שאינו מוצק, ולכן החומר שבין הגלגלים נקרא "מים". כך כתב רלב"ג גם במקום אחר:

...בין גלגל וגלגל יש גשם הבלתי־שומר־תמונתו... והוא אשר נקרא 'מים' בזאת הפרשה... לְדַמּוּן אֲשֶׁר בִּינוּ וּבֵין הַמַּיִם בְּהַעֲדָר שְׁמִירַת הַתְּמוּנָה. 75

את הדמיון למים ביאר רלב"ג יותר בספרו **מלחמות ה'**:

...וכבר ייחס בלשונו הענין הבלתי־עומד־בתכונה־אחת אל המים; אמר: 'כמים הנגרים' (ש"ב י"ד, יד), 'וימס לבב העם ויהי למים' (יהושע ז', ה) – הנה ייחס לבבם למים, לרכותו ולקלות התפעלותו. ולפי זה הענין היה מיוחס למים הגשם אשר אין לו טבע שישמור תמונתו... 76

לענייננו למדנו, ש"מים" יכול להיות כינוי לכל נוזל, ואם כן את הפסוק "מכל האכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים יטמא", העוסק בהכשרת אוכלין לקבל טומאה, אין להבין כמתייחס רק למים, אלא כמתייחס לכל נוזל, כמבואר לעיל. לימוד זה מבוסס על הגדרת שם "מים", כלומר על פרשנות המושג "מים" על פי הגדרה מדויקת, ולכן יש לראותו ככלול ב"מקום השלישי".

ראינו אפוא כיצד נטל רלב"ג עיקרון שמקורו בדברי חז"ל, שכלל אותו ופיתח אותו, ויצר עיקרון לוגי חלופי לדרכם של חז"ל.

71. רלב"ג דוחה את דברי הרמב"ם (מורה הנבוכים, חלק ב, פרק ל), שחושך הוא יסוד האש.

72. תהום = החלק התחתון של המים, ומים = החלק העליון שלהם.

73. ראה פירושו לבראשית א' ב, עמ' 36-40.

74. שם ו, עמ' 45.

75. פתיחה לפרשת בראשית חלק א, בפסקה "וכבר ביארנו", עמ' 34.

76. מלחמות ה', מאמר שישי, חלק ב, פרק ז.