

חג השבועות  
שנת תש"פ

# הואיל משה

הרב יצחק מאטצ'ן  
מח"ס הואיל משה ושא"ס

אך י"ל, לפימ"ש"כ בספר מגלה עמוקות (סו"פ שמות), ובספר תורת חיים עמ"ס סנהדרין (דף צ"ב), דלכן יצאו ממצרים קודם הזמן, משום דשאר הגליות ישלימו עיי"ש, ולפי"ז י"ל דלא היו המלאכים במצרים כדי להשלים הזמן, ולפי"ז שפיר השיב להם משה כלום למצרים ירדתם וכו', ולכן לא שייכה התורה להמלאכים.

ולכאורה י"ל דזה אי בני ישראל יצאו ממצרים קודם הזמן משום דהמלאכים השלימו או שאר הגליות ישלימו, תליא אי הגזירה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה בעינין להיות במצרים דוקא, דאי צריך להיות דוקא במצרים א"כ א"א לומר דשאר הגליות ישלימו דהא גזירת הגלות הוא דייקא במצרים, ולכן צריכין לומר דהמלאכים השלימו הזמן ובאמת היו ארבע מאות שנה במצרים, משא"כ אי נימא דגזירת הגלות לא צריך להיות דייקא במצרים, אז שפיר י"ל דשאר הגליות משלימין הזמן, ואינו הכרח לומר דהמלאכים השלימו, ולכן לא ניתנה התורה להמלאכים.

והרמב"ן (בראשית י"ב-ט) כתב וז"ל, ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדיקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בה' יתברך שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלקים כח לעזור ולהציל וכו', ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה, במקום המשפט שמה הרשע והחטא עכ"ל, וכ"כ הרבינו בחיי עיי"ש.

מבואר מזה דעיקר גזירת הגלות היתה שיהיו דייקא במצרים, וכ"כ בש"ך על התורה פרשת שמות (פרשה א-ט), דלכן נשתעבדו ישראל דייקא במצרים, כיון שחטא אברהם במצרים ואמר לשרה אמרי נא אחותי את, דהיה לו לבטוח בה' עיי"ש, ולפי"ז לא שייך לומר דשאר הגליות ישלימו הזמן, וכה ראייתי בספר בתי נפש בית מועד (דרוש לפסח) שכ"כ עיי"ש.

ובספר בתי נפש (פרשת לך ופרשת בשלה) כתב, דאם לא יצאו מכלל בני נח אז שפיר עבד אברהם בזה שאמר אמרי נא אחותי את, דבן נח אינו מצווה על קידוש השם, והרמב"ם הלכות יסודי התורה (פ"ה-ה"ד) כתב, דכל שאינו מצווה ודינו יעבור ואל יהרג, אם נהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, וא"כ אדרבה אם הסכין את עצמו היה עבירה בידו עיי"ש.

כתב המגן אברהם (א"ח סי' תצ"ד) וז"ל, איתא בזוהר, שחסידים הראשונים היו נעורים כל הלילה ועוסקים בתורה, וכבר נהגו רוב הלומדים לעשות כן, ואפשר לתת טעם עפ"י פשוטו, לפי שישראל היו ישנים כל הלילה והוצרך הקב"ה להעיר אותם כדאיתא במדרש, לכן אנו צריכין לתקן זה עכ"ל, ועייין בפרקי דר' אליעזר (פרק מ"א) שכתב וז"ל, וישנו ישראל עד שתי שעות ביום, ששעת יום בעצרת ארכה והלילה קצרה, ויצא משה למחנה ישראל והיה מעורר אותם משנתם, אמר להם עמדו משינתכם, כבר בא החתן ומבקש את הכלה להכניסה לחופה וממתין לה כדי ליתן להם את התורה וכו', ועייין בביאור הרד"ל דאמאי עד ב' שעות הניחן לישן ולא עוררן עד שעה ג' עיי"ש, ולכאורה צ"ב דאמאי היו בני ישראל ישנים במעמד קדוש כזה.

והנבס"ד לבאר בדרך דרוש, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח-ט), ואמר ר' יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע, מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו, חמורה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים וכו', ומשה השיב להם כתיב בתורה אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כלום למצרים ירדתם וכו' עיי"ש, מבואר מזה דלכן זכו בני ישראל לקבל התורה ולא המלאכים, מחמת שהמלאכים לא היו במצרים.

ולכאורה יש להעיר, דהנה המפ' הקשו דהיאך יצאו ישראל ממצרים קודם הזמן, דהגזירה היתה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, והם לא היו במצרים כ"א רד"ו שנים, ובספר ילקוט ראובני השלם פרשת בא (אות ק"ד) הביא מספר ציוני (פרשת לך לך) עה"פ והכנעני או בארץ וז"ל, כברית בין הבתרים כשנגזר גלות על אבותינו, ירדו מלאכי השרת למצרים, ושהו שם עד שבאו ישראל לשם ויצאו משם, כל אותו זמן היו המלאכים שם, וכשנגאלו ישראל יצאו המלאכים אתם, ולכן התחיל חשבון הגאולה מברית בין הבתרים שהרי המלאכים נשתעבדו מאותה שעה, והיינו דכתיב יצאו כל צבאות ה' אלו המלאכים עכ"ל, וכיון דהמלאכים היו במצרים שוב נופל טענת משה כלום למצרים ירדתם, דהא לפי"ז היו במצרים, והדרא טענת המלאכים דהתורה שייכת להם.

ואיתא במסכת סנהדרין (דף ע"ד:), בעי מיניה מר' אמי, ב"נ מצווה על קדושת השם או אין מצווה על קדושת השם (כן נח מוזהר על עבודת כוכבים ואם אמר עבור ואל תהרג מצווה היא לקדש את השם או לא), אמר אביי, ת"ש שבע מצוות נצטוו בני נח, ואם איתא תמני הויין, א"ל רבא אינהו וכל אבוזרייהו (כל מידי דשיין בהו קדושת השם שייכא בהו דאם אומר לו לעבור על אותן מצוות או יהרג ואם לא יקדש את השם יעבור עליהם הלכך האי נמי בכללן הוא).

מאי הוי עלה, אמר רב אדא בר אבהו אמרי בי רב, כתיב לדבר הזה יסלח ה' לעבדך בבא אדני בית רמון להשתחוות שמה והוא נשען על ידי והשתחויתי (מאחר שקבל עליו נעמן שלא לעבור ע"ז אמר לו לאלישע לדבר הזה יסלח ה' לעבדך שאני אנוס בדברי שאדוני נשען על ידי) וכתיב ויאמר לו לך לשלום (אלמא הודה לו), ואם איתא (רב"נ מוזהר על קדושת השם) לא לימא (לך לשלום) דמשמע הודה לו נחי דלהוכיחו לא היה מצווה להוכיח תוכיח את עמיתך כתיב ולא גר תושב מיהו אוריי לדבר איסור לא לריווי) ומשני, הא בצנעא, הא בפרהסיא, עיי"ש.

ולפירש"י לא איפשטא האיבעיא, דנדחה התוכחה מנעמן, די"ל, דמה"ט הודה לו לנעמן משום דבצנעה היה דלא היו ישראל בבית רמון שהיה משתחוה שם, וגבי קידוש השם בתוך בני ישראל כתיב, ואפילו נצטוו ב"נ עליה לא נצטוו לקדשו בתוך הנכרים אלא בתוך ישראל, וכ"כ התוס' דלפרש"י למסקנא לא איפשטא בעיין וכו'.

ולפירש"י לא איפשטא האיבעיא, דנדחה התוכחה מנעמן, די"ל, דמה"ט הודה לו לנעמן משום דבצנעה היה דלא היו ישראל בבית רמון שהיה משתחוה שם, וגבי קידוש השם בתוך בני ישראל כתיב, ואפילו נצטוו ב"נ עליה לא נצטוו לקדשו בתוך הנכרים אלא בתוך ישראל, וכ"כ התוס' דלפרש"י למסקנא לא איפשטא בעיין וכו'.

ולפירש"י לא איפשטא האיבעיא, דנדחה התוכחה מנעמן, די"ל, דמה"ט הודה לו לנעמן משום דבצנעה היה דלא היו ישראל בבית רמון שהיה משתחוה שם, וגבי קידוש השם בתוך בני ישראל כתיב, ואפילו נצטוו ב"נ עליה לא נצטוו לקדשו בתוך הנכרים אלא בתוך ישראל, וכ"כ התוס' דלפרש"י למסקנא לא איפשטא בעיין וכו'.

ובספר משען המים (פרשת תרומה ופרשת שמיי) כתב, דהך מילתא דב"נ מצווה על קידוש השם תליא בהא, דאיתא בכראשית רבה (פרשה ל"ד-ג) עה"פ ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וגו', אך להביא את החונק עצמו, יכול כשאול, תלמוד לומר אך, יכול כחנניה מישאל ועזריה ת"ל אך עיי"ש, הרי דאף שאסרה התורה לב"נ להמית עצמו, דהרי קרא בב"נ כתיב כדילפינן מינה במדרש רבה (סו), שופך דם האדם באדם דמו ישפך, א"ר חנינא כולכם כהלכות בני נח, בעד אחד בדיין אחד בלא עדים ובלא התראה וכו', וא"כ כיון דממעט כחנניה מישאל ועזריה, מוכח מזה דגם ב"נ מצווה על קידוש השם, אמנם בפירש"י בחומש פרשת נח (פרשה ט-ח) כתב, אך את דמכם וגו' אעפ"י שהתרתם לכם נטילת נשמה בבהמה, את דמכם לנפשותיכם אדרוש מהשופך דם אדם עיי"ש, א"כ המיעוט קאי על היתר הריגת בהמה, ולא להא דחנניה מישאל ועזריה, ולפי"ז ליכא להוכיח מכאן דב"נ מצווה על קידוש השם.

וכתב עוד דהני דרשות בקרא דאך את דמכם תליא בפירושא דמילתא דכל אכין ורקין מיעוטא הם, דרש"י פרשת כי תשא (פרשה ל"א-ג) עה"פ אך את שבתותי תשמרו כתב, אעפ"י שתהיו רדופין וזריזין בוריוזות המלאכה, שבת אל תדחה מפניה, כל

והמזרחי כתב להצדיק דברי רש"י, דשפיר י"ל שהמיעוט בא למעט גבי מלאכת המשכן ולא לאזהרת שמירת שבת, דכיוצא בזה מצינו עוד שאין המיעוט דייקא בדבר המצווה באותו קרא, דכתיב אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, דא"א לפרש המיעוט שהוא בדבר הנאמר בו שהוא דין רציחה, אלא כמו שפירש"י שם שבא למעט הריגת אדם מהיתר הריגת שאר בעלי חיים שכולם בכלל היתר וזו יצאה מכללם, והרי גם התם היתר הריגת בהמה לא כתיב בהאי קרא, וי"ל דהכי נמי בקרא דאך את שבתותי וגו' עיי"ש.

ובדעת הרמב"ן דנקט שבכ"מ המיעוט קאי דייקא על דבר הנאמר בהאי קרא, צ"ל דמ"ש אך את דמכם קאי למעט כחנניה מישאל ועזריה וכדברי המד"ר, והיינו דבכה"ג אינו בכלל שופך דמו, וא"כ שפיר המיעוט קאי על הנאמר באותו פסוק, ונמצא דהני שני דרשות תליין זה בזה, דאי נקטינן כשיטת רש"י שהמיעוט לאו דוקא בדבר הנאמר בהאי קרא, א"כ אך את דמכם אתיא למעט מהיתר הריגת בהמה, ואך את שבתותי למעט מלאכת המשכן בשבת, משא"כ אם המיעוט קאי על הנאמר בהאי קרא עצמו עכצ"ל דאך את דמכם למעט כחמו"ע, ואך את שבתותי למעט פקוח נפש עכ"ד.

מבואר מזה, דלרש"י דס"ל דהמיעוט דאך לא קאי על הדבר האמור באותו ציווי דייקא, וקרא דאך את דמכם ממעט מהיתר הריגת בהמה, אין לנו לפותא דב"נ מצווה על קידוש השם, משא"כ להרמב"ן דאך ממעט דוקא בדבר האמור בו, א"כ בהכרח דקרא דאך את דמכם אתיא למעט כחנניה מישאל ועזריה, שמעינן מיניה דב"נ מצווה על קידוש השם.

ולכאורה יש להעיר, הרי במסכת יומא (דף פ"ה) איכא כמה ילפותות דפקוח נפש דוחה את השבת, ושמואל אמר, אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו, דכתיב ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם וגו', וחי בהם ולא שימות בהם, אמר רבא, לכולהו אית להו פירכא בר מדשמואל, דאשכחן ודאי פקוח נפש דדוחה שבת, אבל ספק פקוח נפש לא שמעינן מינה דמחללין עליו את השבת, ודשמואל לית ליה פירכא, דכתיב אשר יעשה האדם המצות שיחיה בהם ודאי, ולא שיבוא בעשייתה לידי ספק מיתה, אלמא מחללין על הספק עיי"ש.

ולפי"ז קשה דהיאך אפ"ל דקרא אך את שבתותי תשמורו קאי להא דפקו"נ דוחה שבת, הרי בגמ' אסיק רבא דכולהו ילפותות אית להו פירכא דאשכחן ודאי פקו"נ ספק מנין עיי"ש.

אך י"ל, דבספר עמק החכמה (דרוש לשבועות) כתב לבאר שיטת כל הני תנאי דילפי לפקוח נפש דדוחה שבת מכל הני לימודים ולא חיישי לפירכא דספק מנין, די"ל דכל הך מילתא דבעינן קרא מיוחד לענין ספק פקו"נ, היינו רק אי ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ולכן מספיקא הוה אזלינן לחומרא לומר שאינו דוחה שבת, ולכן בעינן קרא דמותרין לחלל שבת גם בספק, משא"כ אי ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, לא בעינן קרא לספק דהא בלא"ה בכל ספיקא אזלינן לקולא. ואע"ג דבאיכבוע איסורא אזלינן לחומרא ושבת הו"ל איכבוע איסורא, מ"מ י"ל דלמ"ד דשבת הותרה אצל פקו"נ, א"כ כאשר החולה בפנינו הו"ל החילול שבת היתר גמור, ושוב לא הוה בכלל איכבוע איסורא כיון דהתורה התירה את השבת אצל חולה, וממילא דגם בספק חולה מותר כבכל הספיקות, רק אי ס"ל דשבת דחוייה הוא אצל פקו"נ, דהיינו דגם כשהחולה בפנינו מ"מ איסור שבת קביעא וקיימא, אז הו"ל בכלל איכבוע איסורא ובעינן קרא להתיר ספיקא, ועפי"ז א"ש, די"ל דהני תנאי דילפי לפקו"נ משאר לימודים ס"ל דספיד"א מה"ת לקולא וס"ל דשבת הותרה אצל פקו"נ ולא איצטריך קרא לספק עיי"ש.

ואיתא במדרש בראשית רבה (פרשה ט-ה), וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב, והנה טוב מאוד והנה טוב מות, ור' שמעון בן אלעזר ס"ל דוהנה טוב מאוד קאי אשינה, עיי"ש.

וכתב בספר בא ישועה ונחמה (דף ל"ב), דפליגי אי יש מיתה בלא חטא או אין מיתה בלי חטא, דמאן דס"ל דאין מיתה בלא חטא, ודאי אי אפשר לומר והנה טוב מאוד זה המות, דמאי טיבותא אית בה, אדרבה עיקר המיתה הוא בשביל חטא, דמיתה הוא ראיה שחטא, ועכצ"ל דוהנה טוב מאוד קאי אשינה, משא"כ למאן דס"ל יש מיתה בלא חטא, אז שפיר י"ל דוהנה טוב מאוד זה המות עיי"ש.

והך פלוגתא דתנאי אי יש מיתה בלי חטא תליא בהא, דאיתא במסכת ע"ז (דף ה'), אמר ר"ל, בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם וכו', לא תימא אנו לא באנו לעולם אלא כמי שלא באנו לעולם, למימרא דאי לא חטאו לא הוי מייתי, והכתיב פרשת יבמין ופרשת נחלות, על תנאי, ומי כתיבי קראי על תנאי, אין, דהכי אמר ר"ש בן לקיש, מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי מלמד שהתנה הקב"ה תנאי עם מעשה בראשית ואמר אם ישראל מקבלין התורה מוטב, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו עיי"ש.

אמנם מצינו במד"ר (פרשה י"ט-י"ד) ויהי ערב ויהי בקר יום השישי, א"ר יודן זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש, ובה נגמרה מלאכת העולם, ע"כ כתיב יום השישי עיי"ש, ופירשו המפ' דה"א יתירה לרבות שעה ראשונה, אחרונה ליום ששי ראשונה לשבת עכ"ד.

ובספר אור תורה פרשת בראשית (אות ט"ו) הקשה, דלפי מה שכתב הר"ן במסכת ביצה (דף ט"ז. מדפי הרי"ף), דאם ספק דאורייתא לקולא סגי לעשות תוספת בין השמשות, דשמא בין השמשות יום, והוי תוספת עיי"ש, א"כ לפימ"ש"כ הפרי מגדים דאף לפי שיטת הרשב"א במסכת קידושין (דף ע"ג.) דספק דאורייתא לחומרא, מ"מ ספק עשה לקולא, יקשה מה נפקא מינה בזה הפסוק דמרבי תוספת, דהא לא הוי רק עשה, וספיקא לקולא וסגי בבין השמשות, ואף אי לא נכתב קרא, ג"כ היה בין השמשות אסור, מטעם ספק שבת שהוא בלאו ולחומרא.

ובע"כ צ"ל דדרשא זו דתוספת לא יצדק רק לפי דעת הרמב"ם דגם ספק לאו לקולא, והיה מותר בין השמשות, ורק מטעם תוספת אסור בין השמשות, על כן שפיר צריך קרא לתוספת, אבל לפי דעת הרשב"א על כרחך השישי אתיא לדרשא דתנאי התנה עכ"ד.

מבואר מזה דאי ס"ל דדרשינן מיום השישי דתנאי התנה הקב"ה וכו' אז י"ל דגם פרשת יבום ונחלות נאמרו על תנאי, משום דאי לא חטאו לא הוי מייתי דאין מיתה בלי חטא, משא"כ אי ס"ל דיום השישי קאי על תוס' שבת, ולא אמרינן דתנאי התנה הקב"ה וכו', ולא דברה תורה על תנאי, ומעתה י"ל דגם אי לא חטאו הוי מייתי, משום דיש מיתה בלי חטא.

ולפי"ז י"ל דלכן היו ישנים באותו לילה, להורות דקרא והנה טוב מאוד קאי על שינה, ומעתה ס"ל אין מיתה בלא חטא, ואי לא חטאו לא הוי מייתי, ומעתה פרשת יבום ונחלות נאמרו על תנאי, דמצינו כן דקרא יום השישי נאמרה על תנאי, דאי"ל דהקרא אתיא על תוספת שבת, כיון דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא וכנ"ל, ומעתה ילפינן פקו"נ דדוחה שבת מקרא וחי בהם, וקרא אך את שבתותי תשמורו אתיא למעט מלאכת המשכן, ומעתה אין לנו ילפותא דב"נ מצווה על קידוש השם, וא"כ שפיר עשה אברהם באמרו אמרי נא אחותי את, והגלות לא צריך להיות דייקא במצרים, וי"ל דשאר הגליות משלימין הזמן, ולא היו המלאכים במצרים כדי להשלים הזמן, ולפי"ז שוב איכא טענת משה כלום למצרים ירדתם, ולא שייך התורה להמלאכים, וזהו הטעם דהיו ישנים באותו לילה ודו"ק.

הגזירה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה בעינין להיות במצרים דוקא, דאי צריך להיות דוקא במצרים א"כ א"א לומר דשאר הגליות ישלימו דהא גזירת הגלות הוא דייקא במצרים, ולכן צריכין לומר דהמלאכים השלימו הזמן ובאמת היו ארבע מאות שנה במצרים, משא"כ א"א דגזירת הגלות לא צריך להיות דייקא במצרים, אז שפיר י"ל דשאר הגליות משלימין הזמן, ואינו הכרח לומר דהמלאכים השלימו, ולכן לא ניתנה התורה להמלאכים.

והרמב"ן (בראשית י"ב) כתב וז"ל, ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדיקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בה' יתברך שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלקים כח לעזור ולהציל וכו', ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה, במקום המשפט שמה הרשע והחטא עכ"ל, וכ"כ הרבינו בחיי עיי"ש, מבואר מזה דעיקר גזירת הגלות היתה שיהיו דייקא במצרים, ולפי"ז לא שייך לומר דשאר הגליות ישלימו הזמן, וכה ראיתי בספר בתי נפש בית מועד (דרוש לפסח) שכ"כ עיי"ש.

ולכאורה יש להצדיק אברהם אבינו דס"ל דאין סומכין על הנס, וצריכין לעשות השתדלות בדרך טבעי, אך י"ל דהיה אפשר שלא תכנס לספק מכשול, על ידי שיגרשנה ולא תהא אשתו, דהלא כתיב והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אותי ואותך יחיו, ומשמע דאילו היה מגרשה ולא היתה אשתו לא תיכשל בעוון חמור כ"כ, וכיון דלא גרשה מעמו, רק הציל עצמו על ידי ערמה זה נחשב לו כעון, ולכן צריכין להיות במצרים.

אך י"ל, דאיתא במסכת גיטין (דף צ), בית שמאי אומרים, לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה דבר ערוה, שנאמר כי מצא בה ערות דבר, ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו, שנאמר כי מצא בה ערות דבר (ולא כתוב דבר ערוה, ש"ם דהכי קאמר או ערוה או שאר דבר סתמו) עיי"ש, ולפי"ז י"ל דלשיטת בית הלל דס"ל דאדם רשאי לגרש את אשתו אפילו הקדיחה תבשילו ולא דוקא אם מצא בה ערות דבר, ולפי"ז שפיר היה לאברהם אבינו עצה לגרשה, אבל לב"ש דס"ל לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר, שוב לא היה בידו לגרשה, ולפי"ז אין פגם במה שביקש משרה שתאמר אחותי את.

ובספר הדרת בנימין (הדוק עמ"ס גיטין) כתב דאזלי לשיטתייהו, דהנה התוס' (סו) ד"ה מה, מביאין קושית הירושלמי, דאי אין מגרשין אלא א"כ מצא בה דבר ערוה, א"כ למה איצטרין קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, תיפ"ל דבלא"ה אסורה לו משום סוטתו, ומתרין דהקרא אתיא לעבור עליו בשני לאוין, ועיי"ש במסורת הש"ס ובהגהות הר"ב רנשבורג שהגיהו בלאו, דמכח איסור סוטה ליכא אלא איסור עשה גרידא, ואתיא קרא דבנשאת לאחר ניתוסף בה איסור לאו עיי"ש.

ותתן לנו ה' אלקינו באהבה מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום תג השבועות הזה זמן מתן תורתנו מקרא קודש זכר ליציאת מצרים: וכתב המגן אברהם (ארי"ה ריש סי' תצ"ד), קשה לי היאך אנו אומרים בשבועות יום מתן תורתנו, הלא קיי"ל כר' יוסי דאמר במסכת שבת (דף פ"ו:) כו' בסיון ניתנה תורה, ולדידן לעולם שבועות הוא כו' בסיון וכו', ומה שקשה עוד דהתורה ניתנה ביום נ"א לספירה דהא יצאו מצרים ביום ה' והתורה ניתנה בשבת, והביא מהעשרה מאמרות שתירין דבא לרמוז לנו יו"ט שני של גליות, ואפשר דהיינו דקאמר יום אחד הוסיף משה מדעתו עיי"ש, ולכאורה צ"ב דמה ענין יו"ט שני של גליות לזמן מתן תורתנו, ומדוע מרמזים על ענין זה, ועיין בשו"ת חת"ס חאו"ח (סי' קמ"ה) בסוף התשובה מש"כ בזה.

והנבס"ד, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח:), ואמר ר' יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע, מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו, חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים וכו', ומשה השיב להם כתיב בתורה אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כלום למצרים ירדתם וכו' עיי"ש, מבואר מזה דלכן זכו בני ישראל לקבל התורה ולא המלאכים, מחמת שהמלאכים לא היו במצרים.

ולכאורה יש להעיר, דהנה המפ' הקשו דהיאך יצאו ישראל ממצרים קודם הזמן, דהגזירה היתה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, והם לא היו במצרים כ"א רד"ו שנים, ובספר ילקוט ראובני השלם פרשת בא (אות ק"ה) הביא מספר ציוני (פרשת לך לך) עה"פ והכנעני אז בארץ וז"ל, בכרית בין הבתרים כשנגזר גלות על אבותינו, ירדו מלאכי השרת למצרים, ושהו שם עד שבאו ישראל לשם ויצאו משם, כל אותו זמן היו המלאכים שם, וכשנגאלו ישראל יצאו המלאכים אתם, ולכן התחיל חשבון הגאולה מכרית בין הבתרים שהרי המלאכים נשתעבדו מאותה שעה, והיינו דכתיב יצאו כל צבאות ה' אלו המלאכים עכ"ל, וכיון דהמלאכים היו במצרים שוב נופל טענת משה כלום למצרים ירדתם, דהא לפי"ז היו במצרים, והדרא טענת המלאכים דהתורה שייכת להם.

אך י"ל, לפימש"כ בספר מגלה עמוקות (סו"פ שמות), ובספר תורת חיים עמ"ס סנהדרין (דף צ"ב), דלכן יצאו ממצרים קודם הזמן, משום דשאר הגליות ישלימו, ולפי"ז י"ל דלא היו המלאכים במצרים כדי להשלים הזמן, ולפי"ז שפיר השיב להם משה כלום למצרים ירדתם וכו', ולכן לא שייכה התורה להמלאכים.

ולכאורה י"ל דזה אי בני ישראל יצאו ממצרים קודם הזמן משום דהמלאכים השלימו או שאר הגליות ישלימו, תליא אי

הרמב"ם דלחומרא אזלינן, ומבואר בכריתות (ס) דזה אי חתיכה אחת (ספ"ק חלב ספק שומן) שנינו, או חתיכה אחת משני חתיכות שנינו, קמפילגי אי יש אם למסורת או יש אם למקרא, דמ"ד יש אם למסורת ומצות כתיב, ולפי"ז אף בחתיכה אחת מביא אשם תלוי, משא"כ מאן דס"ל יש אם למקרא ומצוות קרינן לכן ס"ל דמשני חתיכות שנינו עיי"ש.

ולפי"ז כתב שם המהרי"ט דזה אי ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא או לחומרא תליא אי יש אם למסורת או למקרא, דמאן דס"ל יש אם למקרא וחיוב אשם תלוי אינו רק בשני חתיכות דייקא דהו"ל איקבע איסורא, הא לאו הכי לא הוי מחמירין בספיקא משום דס"ל דספיקא מה"ת לקולא, משא"כ למאן דס"ל יש אם למסורת, וחיוב אשם תלוי הוא אף בחתיכה אחת, ע"כ מוכח דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עכ"ד.

ואיתא במסכת סנהדרין (דף ד), בית שמאי אומרים, כל הניתנין על מזבח החיצון (עולה ושלמים ואשם הטעונין שתי מתנות שהן ד') שנתנן במתנה אחת כיפר (דכתיב ודם זבחך ישפך שפיכה אחת במשמע), ובחטאת שתי מתנות, ובית הלל אומרים אף בחטאת שנתנן במתנה אחת כיפר, ואמר רב הונא מטי טעמא דב"ש, קרנות קרנות קרנות (בחטאת של מזבח החיצון כתיב בשעיר דנשיא כתיב קרנת חסר ובכבשה דיחיד כתב קרנות מלא ובשעירה דיחיד כתיב קרנת חסר) הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב (דס"ל יש אם למקרא), וב"ה אומרים קרנות קרנת קרנת הרי כאן ארבע ג' למצוה ואחת לעכב (דס"ל יש אם למסורת) עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דאזלי לשיטתם, דב"ש דס"ל יש אם למקרא, וס"ל ספיקא דאורייתא לקולא, ולדידהו בספק סוטה ליכא אלא איסור עשה, משו"ה שפיר ס"ל דלא יגרש אלא א"כ מצא בה דבר ערוה, דלא קשיא להו מהא דאסרה תורה מחזיר גרושתו משנישאת, דיי"ל דבא הכתוב להטיל עליה איסור לאו, משא"כ ב"ה דס"ל יש אם למסורת, וספיקא דאורייתא לחומרא, א"כ בסוטה כבר אית בה איסור לאו, ואז ל"ש לתרוצי דלכן צריך קרא לאסור מחזיר גרושתו, כי היכא דלעבור עליו בלאו, דהא גם בסוטה איכא איסור לאו, ולכן ס"ל דמותר לגרש אפילו הקדיחה תבשילו עכ"ד.

ואיתא במד"ר שמות (פרשה כ"ח-א), באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב"ה קלסטירין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישין הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וכו' עיי"ש, ובמדור שוחר טוב (מזמור ח) איתא, כשבא הקב"ה ליתן תורה לישראל, התחילו המלאכים מדיינין ואומרים לפניו מה אנוש כי תזכרנו, ואמרו לפניו אישורך שתתן תורה בשמים וכו', וכשעלה משה לקבל פעם שניה את הלוחות, אמרו מלאכי השרת, והלא אתמול עברו עליה שכתבת בה לא יהיה לך אלהים אחרים, אמר להם הקב"ה בכל שעה קטיגטין ביני וביני ישראל, והלא אתם כשירדתם אצל אברהם אכלתם בשר בחלב,

אך במסכת יבמות (דף י"א:) בתוס' ד"ה מאי, הקשו, כיון דלא כתיב לאו במחזיר סוטהו ספק רק בוודאי נבעלה, אמאי אמרינן במסכת סוטה (דף ט) דאם בא עליה בעלה בדרך לוקה, ותירצו דבסוטה עשה בה הכתוב ספק כוודאי עיי"ש משמע דס"ל דבסוטה הו"ל לאו, אך עיין ברש"ש ובספר ערוך לנר (ס) דבגמ' ליתא להא דבעלה לוקה כשבא עליה בדרך, כי אם דחיישינן שמא יבוא בעלה עליה עיי"ש.

ולכאורה לפי"ד התוס' הנ"ל דספק סוטה הו"ל כוודאי דהיא בלאו, א"כ הדקל"ד למה לן קרא לאסור מחזיר גרושתו, תיפ"ל דגם בסוטה איכא לאו, ומהיכי תיתי לומר דהטיל בה הכתוב שני לאוין, אמנם י"ל דזה תליא בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א, אי בספיקא דאורייתא מה"ת אזלינן לקולא או לחומרא, דאי ס"ל דבספיקא אזלינן לקולא, י"ל דבסוטה ספק ליכא בה אלא איסור עשה, דהא אי לאו דחידשה התורה דסוטה אסורה הו"א דמותרת לגמרי, שהרי בכל ספיקא אזלינן לקולא, אלא דכאן חידשה התורה לאסור אף בספק סוטה, וע"כ אין לך בו אלא חידושו דאיכא בה איסורא דאורייתא לשוות עליה איסור עשה, אבל מנ"ל לרבות לאו, משא"כ למאן דס"ל דספיקא מה"ת לחומרא, א"כ על איסור בעלמא לא בעינן קרא, דמי גרע משאר ספיקא דאסור מה"ת, וע"כ דקרא איתא להוסיף בה גם איסור לאו עיי"ש.

אך אי נימא דבכל סוטה אית בה לאו, א"כ הדקל"ד אמאי איצטריך קרא במחזיר גרושתו, הרי בלא"ה כבר אית בה לאו בסוטה, ומהיכי תיתי לומר דקרא דמתזיר גרושתו בא להוסיף בה עוד לאו, ולכן מכח זה מסתברא שפי דמותר לגרש אפילו בהקדיחה תבשילו וכב"ה, ולכן איצטריך קרא לאסור להחזיר גרושתו, משא"כ אי בספק סוטה ליכא כי אם איסור עשה בלבד, א"כ שפיר י"ל דקרא לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה וגו' בא להוסיף עליה איסור לאו, ולעולם אסור לגרש אלא אם כן מצא בה ערות דבר.

ונודע מה שהקשה הר"ן במסכת קידושין ספ"ק (דף ט"ו: מדפי הרי"ף) על הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, א"כ אמאי חייבה התורה אשם תלוי על הספק (עיין ברין ספ"ק קידושין), ובשו"ת מהרי"ט (חור"ד סי' א) כתב לתרץ, דהרמב"ם כתב בהל' שנגזר פ"ה ה"ב, אינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע, כיצד, אכל חלב וספק אם היה כזית או פחות מכזית, או שהיתה לפניו חתיכת חלב וחתיכת שומן ואכל אחת מהן ואין ידוע איזה מהן אכל וכו' הרי זה מביא אשם תלוי וכן כל כיו"ב, אבל אם היתה לפניו חתיכה אחת ספק שהיא חלב ספק שהיא שומן ואכלה פטור שהרי אין כאן איסור קבוע וכו' עיי"ש.

ומבואר דהרמב"ם ס"ל כהמ"ד במסכת כריתות (דף י"ז:) דחתיכה אחת משני חתיכות שנינו, ולכן אע"ג דבכל הספיקות ס"ל להרמב"ם דאזלינן לקולא מ"מ היכא דאיקבע איסורא מודה

אאע"ה במה שאמר אמרי נא אחותי את, דהלא אין אדם רשאי לגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר, דס"ל יש אם למקרא.

ומעתה אין אמתלא להמלאכים על מה שאכלו בשר בחלב שאכלוהו בדרך טיגון, דהא גם דרך טיגון אסור מן התורה, ושפיר טען להם משה רבינו שאינם ראויים לקבלת התורה כיון שאכלו בשר בחלב אצל אברהם אבינו, וא"כ התורה בדין הוא לבני ישראל, ועל כן מרמזים דייקא בענין קבלת התורה את הענין של יו"ט שני של גליות, שמכח שאר גליות יש לנו טענה נכונה לקבלת התורה ודו"ק.

\*\*\*\*

ובזה יש לבאר מה דאיתא ברבינו בחיי (פרשת יתרו) עה"פ ויחן שם ישראל נגד ההר, דא ישראל סבא עיי"ש, וצריך ביאור ענין ביאת יעקב למעמד הנבחר.

ולהנ"ל י"ל, דבספר חלק שמעון ערך עריות (דף ע"ה) הביא מתיקוני זוהר על המשנה במסכת אבות (פרק ה' משנה ט"ז) כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים וז"ל, ודא מחלוקת לשם שמים כגון רחל ולא, דדא בעא לאתחברא בבעלה ודא בעא לאתחברא בבעלה, ונטיל לון יעקב וקשיר לון ביה לתרווייהו, בגין דהוה קא מחשבת לאה בלבה אם יעקב נטל לאחתי נטיל לי עשו חייבא, והכי קא חשיבת רחל כגוונא דא, בגין דא קוב"ה יהיב לון ליעקב תרווייהו ושזיב לון מההוא חייבא ואתחברו בצדיקא עכ"ל.

נמצא שיש ליעקב תירוץ על נשיאת שתי אחיות מאחר שכל אחת רצתה לעשות רצון קונה ולהזדווג בצדיק ולא ברשע, והוי מחלוקת שהיא לשם שמים ונתקיימה בסופו ונטל יעקב את שתיהן, דמאי הוי להו למיעביד, ליבטלו מפריה ורביה ולא להנשא לעשו וגם לא ליעקב, לא תוהו בראה אלא לשבת יצרה, וא"כ מחוייבין הם בפריה ורביה, ולעשו לא היה אפשר להו להנשא ולכך נשאם יעקב, ואע"ג דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיוכה חבירך, אמנם בשביל מצוה רבה שאני כמ"ש התוספות במסכת שבת (דף ט) ד"ה וכי אומרים, ולכך היה מותר ליעקב לנשאם יחד השתי אחיות.

וכל זה לא שייך אלא אי אמרינן שגם האשה חייבת בפו"ר, אבל אי האשה אינה חייבת בפו"ר אז יעקב שלא כדין עשה בנשיאת שתי אחיות, דלא הוי מצוה רבה אצלם מאחר שאינם מחוייבים, ואם יעקב נטל האחת היה להשנית להבטל ולא להנשא לא ליעקב ולא לעשו עכ"ד.

שנאמר ויקח חמאה וחלב וכן הבקר, ותינוק שלהם כשהוא בא מבית רבו ואמו נותנת לו פת ובשר וגבינה, והוא אומר לה היום למדני רבי לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש, הרי דהמלאכים נדחו מקבלת התורה מפני שאכלו בשר בחלב אצל אברהם אבינו ע"ה.

וכתב בספר משען המים (פרשת מטות) ובספר דברי יואל לסוכות (דף קמ"ה), דהבשר בחלב שהמלאכים אכלו היתה על ידי טיגון ולא על ידי בישול, ומביא דברי המד"ר בראשית (פרשה מ"ח-ט"ו), א"ר חנינא, המעולה אחד מששים בחלב והבינוני אחד מארבעים והקיבר אחד מעשרים, ומבאר כוונת המדרש עפ"מש"כ היפה תואר דבאמת לא הביא אברהם את החלב כדי לאכול, רק להראות לפניהם חלב השמן שממנו הוציא החמאה, וזהו כוונת המדרש, שהביא אברהם חמאה המעולה שהוא אחד מששים בחלב עיי"ש, ולפי"ז נמצא דאכלו הבשר ע"י טיגון בחמאה ולא ע"י בישול בחלב, ומה שכתוב ויקח חמאה וחלב, לא היה כדי לאכול שניהם דרך החמאה היה לאכילה והחלב הביא רק להראות.

והנה אי טיגון אסור בבשר בחלב כתב בפלתי (סי' פ"ו סק"ב) ובספר משען המים (שם), דתליא בפלוגתא אי יש אם למסורת או למקרא, דבמסכת סנהדרין (דף ט) איתא, לא תבשל גדי בחלב אמו, יכול בחלב היינו מנ"ל דהתורה אסרה בשר בחלב דילמא אסור לבשל בחלב, ואמרינן שם דלמ"ד יש אם למקרא לק"מ דהרי המקרא הוא בחלב, וקושיית הגמ' הוא רק למאן דס"ל יש אם למסורת, ומסיק הגמ' אלא אמר רב אחא בריה דרב איקא לא תבשל גדי דרך בישול אסרה תורה, פי' מדאפקיה קרא בלשון בישול עכ"ל דהתורה אסרה בחלב דאיכא בישול ולא בחלב דלאו בישול הוא אלא טיגון.

והנה למ"ד יש אם למקרא ופשטיה דקרא מוכח דהתורה אסרה בחלב אפשר לומר דלא תבשל דאסרה תורה גם טיגון הוא בכלל, משא"כ למ"ד יש אם למסורת, דהא דידעינן איסור בשר בחלב הוא משום דאפקיה קרא בלשון בישול, לאפוקי חלב שאינו בישול אלא טיגון מוכח דדוקא בישול אסרה תורה ולא טיגון.

ולפי"ז למ"ד יש אם למקרא וגם טיגון אסור עברו המלאכים על איסור בשר בחלב, משא"כ למ"ד יש אם למסורת שפיר אכלו בהיתר, ולפי"ז כשנדחו המלאכים מלקבל התורה מטעם שאכלו בשר בחלב עכ"ל דגם טיגון אסור ויש אם למקרא עיי"ש.

ובזה יבואר השייכות דיו"ט של גליות לזמן מתן תורתנו, דמענין הגלות יש לנו טענה על התורה נגד המלאכים, דעל ידי שיש עוד גליות, על כרחך דאין נפק"מ באיזה ארץ המה משועבדים, דלא צריכין להיות דייקא במצרים, דלא חטא

וזריקה אין נשאלין על הקרבן, משא"כ לאחר שחיטה מהני שאלה, א"כ נימא הואיל ואי בעי מיתשל עליה וראוי להדיוט והוי כחולין דמותר לשחוט ביו"ט עכ"ק.

ובפשיטות י"ל, לפימש"כ מו"ר זצ"ל בספרו בנין צבי על הסוגיא דשחיטה כשרה בזר (אות ט') להוכיח דגם לאחר שחיטה לא מהני שאלה, דאיתא במסכת פסחים (דף ס"ג), השוחט את הפסח על החמץ עובר בלא תעשה [דלא תשחט על חמץ דם זבחין], ר' יהודה אומר, אף התמיד [של בין הערבים דערב הפסח ששחטו על החמץ], ר' שמעון אומר, הפסח ביו"ד [ששחטו על החמץ] לשמו חייב [משום] לא תשחט על חמץ דפסח כשר הוא ושחיטה ראויה היא], ושלל לשמו פטור [דפסול הוא ושחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה] עיי"ש.

והקשה המהרש"ם זצ"ל (בהסכתו על ספר משיב נפש עמ"ס פסחים), דאמאי איכא חיוב מלקות בשוחט את הפסח על חמץ, דנודע קושית התוספות במסכת גיטין (דף ל"ג. ד"ה ואפקעינהו), אהא דאמרינן במסכת נזיר (דף מ"ב), דאם אמרו לנזיר שהיה שותה יין אל תשתה אל תשתה, חייב על כל אחת ואחת, והא הוה התראת ספק שמא ישאל על נזירותו, ותירצו דאוקמי אחזקתו שלא ישאל, ובמסכת מכות (דף ט"ו: תוס' ד"ה במאי קא מיפלגו) ביארו יותר, דמדלא שאל עד עתה חזקה שלא ישאל עוד עיי"ש.

אך לפי"ז היכא דשחט הפסח עם חבורה שוב הוה התראת ספק, דשמא ישאלו בני החבורה על הפסח, ומחוייבים בזה כדי להציל את השוחט מאיסור שוחט על החמץ, וכמש"כ בה"ג המל"מ בה' כלאים (פ"א ה"ו), דהיכא דאפשר להציל אחר מעבירה עובר בלפני עור אם אינו מצילו, ועיין בפמ"ג או"ח (סי' תמ"ב בא"א סק"ה) שביאר כן דבריו.

א"כ הוה שפיר התראת ספק דשמא ישאלו. דבשלמא בהשוחט איכא חזקה שלא ישאל כיון שלא שאל קודם שעבר ושחט, משא"כ באחרים, ולפי"ז לכאורה קשה אמאי חייב מלקות הא הוה התראת ספק שמא ישאלו בני החבורה על הקרבן עכ"ק.

וע"כ מוכח מכאן דלאחר שחיטה לא מהני שאלה עכ"ד, ולפי"ז דלאחר שחיטה לא מהני שאלה, א"כ לא שייך לומר הואיל ואי בעי מיתשיל עליה, ולכן שפיר אמרינן דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה.

ובהואיל משה על סוגיות (דף כ"א). כתבנו לתרץ קושית המהרש"ם הנ"ל, די"ל דהקרא מיירי היכא דחל ארבעה עשר להיות בשבת דאז ל"ה התראת ספק דשמא ישאלו כדי להצילו מאיסור שוחט על החמץ, דאם ישאלו איגלאי מילתא למפרע דחילל שבת בשחיטה, ואז יהא חייב בעונש יותר חמור ובודאי לא ישאלו, ולכן שפיר לא הוי התראת ספק עיי"ש.

ובמסכת יבמות (דף ס"ה:) תנן, האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, רבי יוחנן בן ברוקה אומר על שניהם הוא אומר ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו, ובגמרא איתא מנה"מ, אמר ר' אילעא משום ראבר"ש אמר קרא ומלאו את הארץ וכבשוה איש דרכו לכבש ואין אשה דרכה לכבש, ופריך אדרבה וכבשוה תרתי משמע אמר רב נחמן בר יצחק וכבשה כתיב עיי"ש.

ובדורש לציון (סוף דרוש י"א) כתב, דפליגי אי יש אם למקרא או יש אם למסורת, דרבי יוחנן בן ברוקה דס"ל דעל שניהם הוא אומר פרו ורבו, הוא משום דסבירא ליה יש אם למקרא וכבשוה קרינן וגם אשה מצווה אפריה ורביה, והת"ק ס"ל דיש אם למסורת וכבשה כתיב ואשה אינה מצווה אפריה ורביה, עיי"ש.

ומעתה מבואר, כיון דבשעת מתן תורה באו המלאכים בטענה שינתן להם התורה, דס"ל דלא עברו על איסור בשר בחלב דס"ל יש אם למסורת, ודוקא בישול אסרה תורה ולא טיגון ושפיר אכלו בהיתר, לפיכך בא יעקב אבינו אל מעמד הנבחר, כיון דלשיתיה ס"ל יש אם למקרא, וגם טיגון אסור, ואם כן התורה שייכת לבני ישראל ולא להמלאכים ודו"ק.

## סוגיא דמתוך

איתא במסכת ביצה (דף י"ב), ב"ש אומרים, אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים (כל מידי דלאו צורך אכילה), וב"ה מתירין, תני תנא קמיה דר' יצחק בר אבדימי, השוחט עולת נדבה (דאילו עולת חובת היום רחמנא שריא אבל זו יש להקריבה לאחר יו"ט) לוקה (משום כל מלאכה לא יעשה בהם), א"ל דאמר לך מני ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דאי ב"ה הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, הכא נמי מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

והקשו התוס' (ד"ה השוחט) דאמאי לא אמר הא מני רבי עקיבא, דגם רבי עקיבא לית ליה מתוך, כמבואר במסכת פסחים (דף ה:) עכ"ק.

והנבס"ד, דהנה הטורי אבן עמ"ס חגיגה (דף ט.), והישועות יעקב (סי' תקי"ח סק"א), וברירעות שלמה יור"ד (סי' י"א סעיף ב' אות ה') הקשו, דאמאי אמרינן דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה, לפימש"כ התוס' במסכת כריתות (דף י"ג:) ד"ה ארבע, דרק לאחר שחיטה

ולפי"ז לכאורה קשה מאי מקשה ליה מעולה אקרבן פסח, דפסח דהוא קדשים קלים ותיכף כשמעלן ע"ג המזבח יוצאין מידי מעילה ולא נחא ליה בבישול כלל, וליכא משום מבשל רק משום איסור הבערה, וי"ל דס"ל הבערה ללא יצאת וליכא איסור הבערה כלל ביו"ט, כמ"ש הריב"א במסכת פסחים (דף ה:) בתוס' ד"ה לחלק, משא"כ עולת חול דהוא קדשי קדשים ומועלין בה עד שתצא לבית הדשן ואיכא בהקטרתה אף משום מבשל, וע"כ שפיר אינה קריבה ביו"ט.

ועכצ"ל דקושית הגמ' הוא למ"ד דהבערה לחלק יצאת, וא"כ איכא איסור הבערה ביו"ט, וא"כ ליכא שום סברא להתיר הקטרת אימורי פסח בלילה דהוה יו"ט, אם לא דגזירת הכתוב היא, ולכן הקשה קראי אהדדי, דהכא חזינן דמותר להקטיר אימורי חול ביו"ט, ואין בו איסור לא תעשה כל מלאכה, ולמה בעולה אסור מלאכה ביו"ט, ומשני דמיירי ביי"ד שחל להיות בשבת.

היוצא לנו מזה, דלמ"ד הבערה לחלק יצאת, ולפי"ז קשו קראי אהדדי, וצריכין לאוקמי קרא דמיירי ביי"ד שחל להיות בשבת, ולפי"ז י"ל דגם רישא דקרא מיירי ביי"ד שחל להיות בשבת, ומעתה לא מהני שאלה, וי"ל דלאחר שחיטה מהני שאלה, משא"כ אי ס"ל הבערה ללא יצאת, ולפי"ז לא קשו קראי אהדדי וכנ"ל, ולא צריכין לאוקמי קרא דמיירי ביי"ד שחל להיות בשבת, וגם רישא דקרא לא מיירי ביי"ד שחל להיות בשבת, וע"כ מוכח דלאחר שחיטה לא מהני שאלה.

ואיתא במסכת שבת (דף ע.) מנין לחילוק מלאכות וכו', והקשה רש"י (ד"ה ועל כולן), דאמאי לא נילף מבחריש ובקציר תשבות דחייב על חרישה וקצירה לעצמן, וכתב, אי נמי, דמהתם לא גמרינן כיון דחרישה וקצירה הו"ל שני כתובים הבכ"א ואין מלמדן דהוי סגי למיכתב חד עיי"ש.

ובהגהות מראה כהן במסכת ביצה (דף ב.) הביא מש"כ האחרונים דהא דפליגי תנאי אי הבערה ללא יצאת או לחלק יצאת, תליא אי שני כתובים הבכ"א מלמדן או אין מלמדן, דר' נתן ס"ל שני כתובים הבכ"א אין מלמדן, ולכן אין ללמוד לחלק מבחריש ובקציר ואיצטריך הבערה לחלק, משא"כ ר' יוסי ס"ל דשני כתובים הבכ"א מלמדן, וגמרינן לחלק מבחריש ובקציר, ובהכרח דהבערה ללא יצאת עיי"ש, וכ"כ בשמן רוקח עמ"ס פסחים (דף כ"ז) עיי"ש.

והנה ר"ע ס"ל במסכת פסחים (דף ה.) דהבערה לחלק יצאת עיי"ש, וב"ש דס"ל במסכת קידושין (דף מ"ג) דשני כתובים הבכ"א מלמדן עיי"ש, ס"ל הבערה ללא יצאת.

ואיתא במסכת פסחים (דף נ"ט:), רמי ליה רב ספרא לרב, כתיב לא ילין לבקר זבח חג הפסח, לבקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין (ויקטירו בליל יו"ט ואעפ"י שנתר מקרבן של חול דהא י"ד שנוק דם הפסח בו חול הוה), והכתיב עולת שבת בשבתו, ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט, א"ל כבר רמייה ניהליה רב אבא בר חייא לר' אבהו ושני ליה, הכא ביי"ד שחל להיות בשבת עסקינן דחלבי שבת קריבין ביו"ט, א"ל משום דחלבי שבת קריבין ביו"ט אנו ניקו ונימא ליה דהאי קרא ביי"ד שחל להיות בשבת הוא דכתיב, א"ל שבקיה לקרא דהוא דחיק ומוקים אנפשיה (מדקשו קראי אהדדי על כרחיך קראי גופייהו מוקמי אנפשייהו הכי) עיי"ש.

ולפי"ז מובן שפיר סמיכת הפסוקים, לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין לבקר זבח חג הפסח, דסמך הני ב' הלכות אהדדי, דשני הלאוין לא משכחת לה רק בחל ערב פסח בשבת.

ואיתא במסכת יבמות (דף ל"ג:), זר ששימש בשבת ובעל מום ששימש בטומאה יש כאן משום זרות ומשום שבת ומשום בעל מום ומשום טומאה דברי ר' יוסי, ופריך, זר ששימש במאי, אי בשחיטה שחיטה בזר כשרה (ואין כאן משום זרות), ואי בקבלה והולכה טלטול בעלמא הוא (ואין כאן אלא שבות), אי בהקטרה, והא אמר ר"י הבערה ללא יצאת (ר' יוסי הוסי מייחב חטאת משום שבת) וכו' עיי"ש.

ומשמע דאין בהקטרה שום מלאכה רק איסור הבערה, ובירושלמי מסכת שבת (פ"ב ה"ה) משני אהאי פירכא דלעולם בהקטרה, וכיון דרוצה בעיכולן (שישורפו האברים) כמבשל הוא (וחייב משום מבשל), הרי דאיכא בהקטרה גם משום איסור מבשל עיי"ש, ובספר נשמת אדם הל' שבת (כלל כ"א אות ב') העיר בזה, ועיין בשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' י"ב אות ח').

ובשו"ת אבני זכרון (ח"א סי' ט"ז) כתב ליישב, דהנה התיקון שיש בהקטרה שיתחייב משום מבשל הוא משום שמוציא האימורין מידי מעילה, והנה התוס' במס' מעילה (דף י' ד"ה הכל מודים) כתבו, דבאימורי קדשי קדשים מועלין עד שיצאו לבית הדשן, אבל אימורי קדשים קלים יוצאים מידי מעילה תיכף כשמעלן ע"ג המזבח עיי"ש, וא"כ י"ל דהש"ס במסכת יבמות מיירי בכל מיני קדשים אפילו בקדשים קלים דיוצאין מידי מעילה תיכף כשמעלן ע"ג המזבח, וממילא לא נחא ליה כלל שיתבשלו כמאכל בן דרוסאי דזה הוא השיעור לחייב על איסור בישול בשבת, וע"כ אין כאן משום איסור מבשל רק איסור הבערה, אבל הירושלמי מיירי בקדשי קדשים דאין יוצאין מידי מעילה רק אחר שיצאו לבית הדשן, וכיון שרוצה להוציאן מידי מעילה א"כ רוצה שיתאכלו לגמרי, וכיון דקודם לכן נתבשלו כמאכל בן דרוסאי ע"כ שפיר מחייב ליה משום מבשל עכ"ד.



והאחרונים האריכו הרבה בזה, דלכאורה אכתי קושיא בדוכתא קיימא, דנהי נמי שבדיעבד אם עבר על עשה ול"ת אמרינן מאי אולמא דהאי עשה מהאי, מ"מ הרי פשיטא דאינו רשאי לעשות כן וכל כה"ג דהו"ל עשה ולא תעשה התורה אמרה שב ואל תעשה ואיסורא איכא עליו לעשות העשה ולעבור על הלא תעשה, וכשעבר ועשה כן עבירה הוא בידו, א"כ מהיכי תיתי דלא יהיה בכלל מצהב"ע, וא"ת כיון דכבר עבר ועשה אמרינן דבדיעבד יצא ידי חובת המצוה, א"כ בכל מצהב"ע נימא הכי.

ועיין בספר באר יצחק עמ"ס חולין (דף קמ"א) תוס' ד"ה לא צריך, שכתב על דברי הנוב"י הנ"ל וז"ל, ולא זכיתי להבין דב"ק ז"ל, דאכתי לא זזה הקושיא ממקומה, דכיון שא"א להכחיש שבזו הרגע שמקיים מצות כיסוי עבר על עשה דיו"ט, דנהי דדחי הל"ת דיו"ט, מ"מ נשאר העשה של יו"ט, נמצא דהוי מצהב"ע ממילא לא חשיבא מצוה מידי ולא קיים העשה.

ולהלן (ד"ה ובשיטת) כתב הבאר יצחק, דדברי הריב"א אתיין לשיטת התוס' במסכת סוכה (דף ט) ד"ה ההוא, דמצהב"ע לאו דאורייתא אלא מדרבנן פסול עיי"ש, ולכן בדיעבד שפיר קיים המצוה עיי"ש, ועיין בשו"ת ברית אברהם (ח"א סי' קכ"ו אות ב) שדן בדברי הריב"א, והיוצא מתוך דבריו דצ"ל דסברת הריב"א קאי להאי שיטה דמצהב"ע פסול רק מדרבנן, ולכן נהי נמי דבשעת קיום העשה הוי מצהב"ע, אפי"ה מה"ת יצא יד"ח המצוה ולכן אינו לוקה על הל"ת דהרי בכה"ת אמרינן עשה דוחה ל"ת עיי"ש.

ועיין בספר ציונים לתורה (כלל ל"א) ד"ה ואולם, ובספר בית ישראל על תרי"ג מצוות (דף ל"ה) שנקטו בפשיטות דדברי הריב"א אתיין אי ס"ל מצהב"ע לאו דאורייתא עיי"ש, מבואר מזה דשיטת הריב"א היכא שקיים העשה ועבר על הל"ת והעשה אם בדיעבד קיים המצוה ואינו לוקה על הל"ת, משום דס"ל מצהב"ע הוא מדרבנן.

והנה יש לומר דזה אי מצהב"ע הוא מה"ת או מדרבנן תליא אי דרשינן טעמא דקרא או לא דרשינן, דאיתא במסכת סוכה (דף כ"ט) לולב הגזול והיבש פסול, ופריך הגמ' קא פסיק ותני (פסול) לא שנא ביו"ט ראשון (דחייביה מדאורייתא) ולא שנא ביו"ט שני (דליתיה בנטילת לולב אלא מדרבנן דביום הראשון כתיב), בשלמא יום טוב ראשון דכתיב לכם משלכם, אלא ביו"ט שני אמאי לא (מהיכא תיתי למיפסליה), אמר ר' יוחנן משום רשב"י משום דהוי ליה מצוה הבא בעבירה, שנאמר והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה, גזול דומיא דפסח, מה פסח לית ליה תקנתא (לאחר זמן להקריבו שהרי מום קבוע עולמית הוא), אף גזול לית ליה תקנתא, לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש, בשלמא לפני יאוש אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא ולא דידיה הוא, אלא לאחר יאוש הא קנייה ביאוש, אלא לאו משום דהוי ליה מצהב"ע עיי"ש.

ומעתה מיושב קושית התוס' דאמאי לא אמר הא מני רבי עקיבא הוא, דרבי עקיבא לשיטתו דס"ל הבערה לחלף יצאת, ולפי"ז קשה סתירת הפסוקים, ומוקמינן לה דמיירי ביי"ד שחל להיות בשבת, ולפי"ז י"ל דגם רישא דקרא מיירי ביי"ד שחל להיות בשבת, וי"ל דלכן לא הוה התראת ספק שמא ישאל, דאם ישאלו איגלאי מילתא למפרע דחילל שבת בשחיטה, ולפי"ז י"ל דלאחר שחיטה מהני שאלה, וא"כ ליכא למימר דהברייתא אתיא כר"ע, דתקשי אמאי לוקה, נימא הוואיל ואי בעי מיתשל עליה וראוי להדיט והוי כחולין דמותר לשחוט ביו"ט.

משא"כ ב"ש דס"ל הבערה ללאו יצאת, ומעתה לא קשה הפסוקים אהדדי, ולא מוקמינן קרא דמיירי ביי"ד שחל להיות בשבת, וי"ל דלכן ל"ה התראת ספק, משום דלאחר שחיטה לא מהני שאלה, ומעתה ל"ק אמאי לוקה נימא הוואיל, דהלא לאחר שחיטה לא מהני שאלה, ולכן מוקי הברייתא כב"ש ולא כר"ע ודו"ק.

(ב) עוי"ל, עפי"ק המפרשים [עיין בספר ישועות יעקב (ארו"ח סי' תמ"ה), ובספר ציונים לתורה (כלל ל"ט), דאמאי אמרינן דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה, לפי"מ דאיתא במסכת ר"ה (דף ג), אמר רבא, כיון שעבר עליו רגל אחד עובר בעשה (על הקרבן דכתיב ובאת שמה והבאתם) עיי"ש, א"כ יבוא העשה דובאת שמה וידחה לל"ת דיו"ט, ואף דיו"ט הוה לא תעשה ועשה, מכל מקום קשה לשיטת הריב"א במסכת חולין (דף קמ"א) דהלאו עכ"פ נדחה אע"ג דאמרינן אין עשה דוחה ל"ת ועשה עיי"ש, א"כ כיון דהלאו נדחה מדוע לוקה עכ"ק.

והנבס"ד, דהנה בשו"ת נובי"ק חאו"ח (סי' קל"ה) הקשה על שיטת הריב"א הנ"ל, היאך אמרינן דכשקיים העשה ועבר על הל"ת ועשה אינה לוקה משום דהל"ת נדחה מפני העשה, הרי סוף כל סוף כיון דאין עשה דוחה לתו"ע, א"כ כשעבר וקיים העשה הו"ל מצהב"ע דלא יצא ונמצא דלא עשה מצוה כלל ולא שייך בזה עשה דוחה ל"ת, שהרי אין כאן קיום מצוה ואדרבה לוקה על עבירת הל"ת.

וכתב הנוב"י לתרץ, דלשיטת הריב"א הא דאין עשה דוחה לתו"ע אינו מחמת הל"ת אלא מחמת העשה שכנגדו דאמרינן מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה, ומשו"ה סברא הוא דשב ואל תעשה עדיף, וכ"ז לכתחלה דאמרינן ליה שב ואל תעשה אבל אם עבר וקיים העשה ועבר על אידך עשה, תו אמרינן איפכא מאי אולמיה דהאי עשה שעבר עליה מהאי עשה שקיים, וחשיבין ליה כעבד מצוה וממילא דלא הוי מצהב"ע עכתו"ד.

בעבירה, ועכצ"ל דס"ל דמצוה הבאה בעבירה הוא רק דרבנן. אבל למאן דלא דריש טעמא דקרא וס"ל דבשווג לא אמרינן מצוה הבאה בעבירה, י"ל דס"ל דמצהב"ע הוא מדאורייתא, וי"ל דלכך צריך קרא דאינו יוצא במצה של טבל, היכא דהוי בשווג, דמשום מצהב"ע ליכא.

ואיתא במסכת ביצה (דף ב.), בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת, ובית הלל אומרים זה וזה בכזית, ולקמן בגמ' (דף ע"א) איתא, מאי טעמייהו דבית שמאי, א"כ (דחזר שיעורא לתרווייהו) לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, ואנא אמינא, ומה חמץ שאין חמוצו קשה בכזית, שאור שחמוצו קשה לא כל שכן, שאור דכתב רחמנא למה לי, לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה (להכי לא יליף שאור מחמץ משום דחמץ בככותבת דלא תימא דיו לבא מן הדין להיות כגודן ושאר נמי בככותבת להכי כתביה בהדיא לשיעורי בשיעורא זוטא ושיעורא רבא).

ובית הלל צריכי, דאי כתב רחמנא שאור הוה אמינא משום דחמוצו קשה, אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא צריכא, ואי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא צריכא עיי"ש.

ובחידושי חת"ס (ס"ט) כתב בפלוגתא בית שמאי ובית הלל, דהר"ן (ריש פסחים) כתב דהטעם שהתורה החמירה לעבור על חמץ בכל יראה ובבל ימצא הוא משום שמא יבא לאכלו, וכ"כ ביבין שמועה לרשב"ץ (מאמר חמץ ד"ה התורה) והכ"מ (בהקדמה להל' חמץ), ולפי"ז י"ל דבית הלל ס"ל דטעם דבל יראה הוא משום שמא יבא לאכלו, ע"כ הו"א דרק חמץ הראוי לאכילה עובר בכל יראה שמא יבא לאכלו, משא"כ שאור דאינו ראוי לאכילה לא שייך שמא יבא לאכלו ואינו עובר עליו, ובית שמאי ס"ל דבל יראה הוי גזה"כ ולא מחשש שמא יבא לאכלו, ול"ש הצריכותא, ומוכח מזה דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה וחמץ בככותבת עיי"ש.

ובספר אור חדש עמ"ס פסחים בפתיחה (אות ט"ו) ד"ה איברא הביא דברי הר"ן הנ"ל וכתב וז"ל, והשתא יובן בנתנית טעם לשבח המשך הכתוב באמרו אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, וטעמא דמלתא דלמא אתי למיכל מיניה, וקשה מאי שנא משאר איסורים, לזה בא הכתוב לתרץ כי כל אוכל חמץ ונכרתה בשביל חומר הכרת התמירה בו התורה טפי משאר איסורים, ועדיין קשה מאי שנא משאר איסורי כרת, לזה מסיים דאית עוד טעמא בחמץ טפי משאר איסורים, דאיסורן איסור עולם ובדיל מינייהו, משא"כ חמץ לא נאסר אלא מיום הראשון עד יום השביעי ולא בדיל מיניה כולא שתא, לבעבור שני טעמים הללו התמיר בו הכתוב להשביתו מן העולם דווקא וזהו פירוש נחמד בכוננת הפסוק בס"ד עכ"ל, ועיין בחידושי חתם סופר עמ"ס פסחים (דף ב.) ד"ה לאור, שהביא כן מהגה"ק רבי נתן אדלער ז"ל עיי"ש. ועיין בשו"ת חת"ס חאו"ח (ס"ק ק"ח)

ובתוספות ד"ה משום הקשו, מהא דתניא במסכת פסחים (דף ל"ה:) דאין יוצאין במצה של טבל ודריש ליה מקרא, תיפ"ל משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה עכ"ק.

וכתב המהרש"א דלפי"ד התוספות במסכת סוכה (דף ט.) ד"ה ההוא, דמצוה הבאה בעבירה אינו אלא מדרבנן, לא קשה למ"ל קרא דאינו יוצא במצה של טבל עכ"ד, אך אי נימא דמצוה הבאה בעבירה דאורייתא קושית התוס' במקומה עומדת, דלמ"ל קרא דאינו יוצא במצה של טבל תיפ"ל משום מצוה הבאה בעבירה.

ותירצו המפרשים, דנחלקו האחרונים אם גם בעבירה בשווג אמרינן מצוה הבאה בעבירה, ועיין בספר שד"י חמד כללים מערכת המ"ם (כלל ע"ז אות ח) מה שקיבץ בזה, ומדברי הר"ת בספר הישר מוכח דבעבירה בשווג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דאיצטריך קרא באופן דהגזל בידו הוא בשגגה, דבשווג ליכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, ומ"מ מיפסל משום דלא הוי לכס.

והתוס' דלא תירצו כן משום דס"ל דאף היכא דגזל בשווג פסול משום מצוה הבאה בעבירה, וכ"כ המהרי"ט אלגאזי הלכות בכורות (פ"ח אות ס"ח) דגם בעבירה בשווג פסול משום מצוה הבאה בעבירה, ועיין בשו"ת שנות חיים (ס"ב ר"ד), ובשו"ת שמחת יו"ט (ס"ב מ"ב).

ובספר שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח (ס"ב ר"ח) כתב, דזה אי בשווג אמרינן מצוה הבאה בעבירה או לא תליא אי דרשינן טעמא דקרא, דאיתא שם בגמרא משל למלך וכו', אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזל בעולה ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל, דהקב"ה שונא ומרחיק כל דבר עבירה שנמאס הדבר אצלו, ולכן אפילו בשווג פסול וכדאמרינן בעלמא אדם חותה באכילת איסור, וכיון דעצם העבירה מאוס לפני הקב"ה אין לחלק בין שווג למזיד וכמ"ש גזול דומיא דפסח ומה לי שווג מה לי מזיד, אבל למאן דלא דריש טעמא דקרא שפיר י"ל דבשווג ל"א מצוה הבאה בעבירה, והתוס' קאי למ"ד דרשינן טעמא דקרא עיי"ש.

ולפי"ז נמצא מדאיצטריך קרא דלך למעוטי גזולה, הלא אף בלא"ה אינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה, וע"כ דנפק"מ היכא דעבר בשווג דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה, והוא משום דלא דרשינן טעמא דקרא.

היוצא לנו מזה דלמאן דדריש טעמא דקרא וס"ל דאף בשווג אמרינן דאינו יוצא היכא דהוי מצוה הבאה בעבירה, א"כ אין לתרץ דלכך צריך קרא דאינו יוצא במצה של טבל, היכא דאכלו בשווג, דהא לדידיה גם בשווג הוי מצוה הבאה

דאורייתא, ומעתה י"ל דאף דאין עשה דוחה לתו"ע, מ"מ הל"ת נדחה ואינו לוקה כשיטת הריב"א, וכיון דבשחיטת עולת נדבה איכא עשה דובאת שמה, ממילא בדיעבד נדחה הל"ת דיו"ט ואינו לוקה, משא"כ ב"ש דס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, ובשו"ג לא אמרינן מצוה הבאה בעבירה, ושפיר י"ל דס"ל דמצוה הבאה בעבירה דאורייתא, וקרא דלכס אתיא למעט שוגג, ומעתה היכא דשחט בדיעבד לא נדחה הל"ת ואיכא חיוב מלקות, ולכן מוקי לה כב"ש ודו"ק.

ג) עוי"ל, עפ"י האחרונים הנ"ל, דאמאי אמרינן דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה, נימא עשה דוחה ל"ת, ואין לומר משום דיו"ט הוה לתו"ע, דהלא בדיעבד ליכא מלקות לשיטת הריב"א במסכת חולין (דף קמ"א.) עכ"ק.

ובשו"ת ארץ צבי חאו"ח (ס"י ל"ח) כתב לתרץ, לפימש"כ התוס' במסכת עירובין (דף ק.) ד"ה מתן, דעשה דפשיעה אינו דוחה ל"ת עיי"ש, ה"נ הו"ל עשה הבא על ידי פשיעה על ידי שנדר כיון שאינה חובה המוטל עליו, ומשום הכי לא אמרינן עשה דוחה ל"ת עכ"ד, וכ"כ בספר תפארת הצבי עמ"ס ביצה עיי"ש, וכ"כ בספר עטרת פז, דהוה עשה דפשיעה דהרי היה יכול להביאה מאתמול בחול עיי"ש.

ובספר חתן סופר ערך שער המקנה והקנין מצהב"ע (אות נ"ה), ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ת"ז ס"י פ"ו) כתבו הטעם דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת היכא דבא על ידי פשיעה, עפ"ימש"כ המפ' הטעם דאמרינן עשה דוחה ל"ת (עיי' בספר חתן סופר ערך שער המקנה והקנין מצהב"ע אות נ"ב, ובספר עין פנים לתורה אות נ"ב), לפי המבואר בירושלמי קידושין (פ"ג ה"ב) ובגיטין (פ"ז ה"ו), דר' יוחנן ס"ל דהמתנה לעשות דבר ונאנס ולא עשה אז אונסא כמאן דלא עבד, וריש לקיש ס"ל דאונסא כמאן דעבד עיי"ש, ומבואר בש"ך חו"מ (ס"י כ"א סק"ג) דבחיוב עצמו שלא לעשות דבר ונאנס ועשה אז לכו"ע אונסא כמאן דעבר לא אמרינן עיי"ש.

ולפי"ז נמצא דלר' יוחנן לענין חיוב קיום אונסא הוא כמאן דלא עבד, ולענין חיוב שלא לעשות אז בעשה באונס אינו כמאן דעבר, ולכן במקום דאיכא מ"ע ולנגדו עומד ל"ת, הנה אם נפסוק הדין דאין עשה דוחה לא תעשה וא"כ אונס הוא שלא לקיים המצוה מפאת הל"ת הנצבת לעומתה, עם כל זה, זה לא יחשב קיום העשה שהרי אונסא הוא כמאן דלא עבד, אבל אם נפסוק הדין דעשה דוחה ל"ת, אז לגבי הל"ת שהוא ציווי שלא לעשות הדבר שפיר לא יחשב עבירה כלל, דכיון שמוכרח לעשות מפני העשה כיון שהדין הוא דעשה דוחה ל"ת, א"כ אונס הוא בעשייתו ואונסא הוא כמאן דלא עבר, וא"כ שפיר ראוי לומר עשה דוחה ל"ת מכח סברא זאת, כיון שאם לא ידחה יהיה ביטול עשה ואילו כשידחה לא תהיה עבירת לאו עכ"ד.

שכתב וז"ל, ואע"ג דכתב הר"ן ריש מסכת פסחים וז"ל, היינו טעמא דחשו טפי בחמץ מבשאר איסורים, משום דלא בדילי אינשי מיניה כולה שתא, וחמיר איסורא טפי דאית ביה כרת, ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה תורה בו לעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא עכ"ל, נמצא דטעמא דבל יראה הוא משום כרת ולא בדילי מיניה, ופשוט הוא דלא סגי בלא הני תרי טעמי מצורפים יחד כמבואר בתוס' ומהרש"א ריש מסכת פסחים, וכ"כ שם בגליון הרי"ף על שם מהר"ן שפירא.

והשתא כיון דהר"ן יהיב טעמא דאורייתא משום כרת, ובתערוכת שאין בו כזית בכדי אכילת פרס לית ביה כרת ממילא דלית נמי איסור בל יראה, זהו ליתא מכמה טעמים, חדא דנהי דהר"ן כתב כן למסבר קראי, מ"מ לא לילף מינה מידי לדינא להקל, דלא קיי"ל כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא במסכת בבא מציעא (דף קט"ו.) וכמבואר בשו"ע חו"מ (ס"י צ"ז-ס"ד) וכו' עכ"ל.

מבואר מדבריו, דדברי הר"ן הנ"ל דטעמא דבל יראה בחמץ הוא מחשש שמא יבוא לאכלו, אתיא אליבא דר"ש דס"ל דרשינן טעמא דקרא, משא"כ לר' יהודה דס"ל לא דרשינן טעמא דקרא הוי איסור ב"י מגזיה"כ ללא טעם.

ולפי"ז י"ל דבזה פליגי בית שמאי ובית הלל, דבית שמאי ס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז איסור בל יראה הוי מגזירת הכתוב, ולפי"ז אין סברא לחלק בין חמץ לשאור ולא איצטריך למיכתב תרווייהו, ועל כרחק מוכח מזה דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה, משא"כ ב"ה ס"ל דרשינן טעמא דקרא, ואיסור ב"י הוא מחשש שמא יבוא לאכלו, ולהכי קס"ד דדוקא חמץ שראוי לאכילה אית ביה איסור ב"י, ולכן איצטריך למיכתב שאור.

ואיתא במסכת נדה (דף ל"ה.), תניא, היה ר' מאיר אומר מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה וכו' עיי"ש, וכתב בספר תורת השלמים (ס"י קפ"ג סק"ד) דר' מאיר ס"ל דרשינן טעמא דקרא עיי"ש, וכ"כ בספר משביר בר עה"ת (פרשת וירא).

וכתב בשו"ת מהרש"ם ח"א (ס"י צ"ב), דלפי"ז רבי עקיבא דאמר במסכת ר"ה (דף ט"ז.) מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח וכו', וכן במסכת ב"ק (דף ס"ד.) מפני מה אמרה תורה גנב וטבח משלם ד' וה' עיי"ש, ג"כ ס"ל דדרשינן טעמא דקרא עיי"ש, ועיי' בשו"ת כנפי שחר (ס"י ז'), ובשו"ת אבני ציון ח"ב (ס"י א' אות ד').

ולפי"ז מיושב קושית התוס' אמאי לא אמר הא מני ר"ע הוא, דר"ע לשיטתו דס"ל דרשינן טעמא דקרא, תו אין לתרץ דקרא דלכס אתיא למעט היכא שגזל בשוגג, דלדידיה גם בשוגג ס"ל מצוה הבאה בעבירה, וע"כ דס"ל מצוה הבאה בעבירה לאו

אך כ"ז שייך לומר בכל עשה שבא לידו דשוב הו"ל כאנוס על הל"ת, משא"כ היכי דכל חיוב העשה בא על ידי פשיעה לא שייך לומר דהוי אנוס על הל"ת מחמת העשה, דהא מוטב שלא היה מתחייב כלל בעשה זו ופשיעתו גרמה לו, וממילא בעשה הבא על ידי פשיעה אין דנין על הל"ת לומר אונסא כמאן דלא עבר, ולכן אינו דוחה ל"ת עכ"ד.

והנה טעם האחרונים הנ"ל דאמרינן עשה דוחה ל"ת משום דאמרינן אונסא כמאן דעביד וכו', כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ב סי' ג' אות ר'), דזה א"ש אי ס"ל דדרשינן טעמא דקרא, אז שפיר יש ליתן טעם אמאי אמרה התורה עשה דוחה ל"ת, וי"ל דהוא משום דאונסא כמאן דלא עביד אמרינן, ומינה דכל היכא שאינו אנוס עליה אלא שהוא מכניס עצמו לידי חיוב לא שייך עשה דוחה ל"ת, אך למאן דס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, אז עשה דוחה ל"ת הוא מגזירת הכתוב, ואמרינן עשה דוחה ל"ת אף בעשה הבא על ידי פשיעה עיי"ש.

ואיתא במסכת מכות (דף ה:), על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, אם מתקיימת העדות בשנים למה פרט הכתוב בשלשה, אלא להקיש שנים לשלשה, מה שלשה מזימין את השנים אף השנים יזומו את הג' וכו', ר"ש אומר מה שנים אינן נהרגים עד שיהיו שניהם זוממין, אף שלשה אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין וכו', ר"ע אומר לא בא השלישי להקל אלא להחמיר עליו ולעשות דינו כיוצא באלו, ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה, אף שלשה נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה וכו' עיי"ש.

ועיין בתוס' יו"ט (סו) שהביא פלוגתת המפ' אי ר"ש פליג אדר"ע, ולא דריש ליה הא דנמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה מהיקש שלשה לשנים, או מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עיי"ש, והתוס' במסכת סנהדרין (דף מ"א:) ד"ה כמאן כתבו, דר"ש ל"ל הא דר"ע וס"ל דבנמצא אחד מהן קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר, ועיין בנימוקי יוסף שהביא כמה שיטות דר"ע ור"ש פליגי עיי"ש.

ובשו"ת בית יצחק חאב"ה ע"ז ח"ב (סי' י"ב אות ח') כתב לבאר פלוגתתם, דלכאורה יש לבאר מפני מה נפסל כל העדות מצד מה שנמצא אחד בתוכם שהוא קרוב או פסול, וצ"ל דכן הוא גזירת הכתוב דכל כת שנמצא בה אחד מן העדות עד פסול שוב אין מקבלין עדותן כלל, ואולם כל זה ניחא בפסול הגוף או י"ל דכל שנצטרף עמהן מי שבעצם אינו ראוי להעיד מחמת פסול הרי זה פוסל כל כת העדות, אך אי אמרינן דהטעם דקרוב או פסול אינו יכול להעיד אינו פסול הגוף בעצם, רק משום דחשוד הוא לשקר בעדותו, לפי"ז אין מקום לפסול שאר המעידין שאינם חשודין בעינינו לשקר, וגם אם נמצא אחד מהעדות קרוב או פסול דחיישינן ליה שמשקר, מ"מ שני העדים שאינן חשודין לשקר הרי הם בחזקת כשרותם.

ולכן רבי שמעון לשיטתו דס"ל במסכת בבא מציעא (דף קט"ו.) דדרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז י"ל דפסול או קרוב הוא מחשש שמשקר ואינם בגדר פסולי הגוף בעדות, א"כ אין מקום להקיש ולומר דגם בשלשה אם נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה, דשאני שלשה משנים הואיל ועדיין נשאר שני עדים כשרים שאינן חשודין לשקר ואין ראוי לפוסלן, אבל ר"ע ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, וקרוב או פסול הו"ל פסול הגוף, ולכן שפיר י"ל דמקיש שלשה לשנים דאם נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטילה עיי"ש, מבואר מזה דר"ע ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא.

[ובספר בית ישראל על המצות (מצוה י"ח אר"ט) כתב, דפלוגתת ר' ישמעאל ורבי עקיבא במסכת סוטה (דף ג.) אי לה יטמא הוה מצוה או רשות, תליא אי דרשינן טעמא דקרא או לא, דמאן דס"ל דלה יטמא הוה מצוה ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, והטעם נעלם מאתנו לדעת מה זה ועל מה זה, אלא גזיה"כ מצות עשה מה"ת דכהן הדיוט יטמא לקרובים, ובישראל וכן בכהן גדול ליכא מצ"ע, ואין הטעם כלל מחמת קדושת כהנים נתרבו במצות, דא"כ לא היה סברא כלל, דכהן גדול דנתרבה קדושתו ביותר, מדוע יפקע ממנו החיוב שנתחייב בה כבר, אלא שיש בו טעם אחר אשר אין אנו יודעים, ומאן דס"ל לה יטמא רשות ס"ל דרשינן טעמא דקרא, והיינו מכת קושיא זו, דאי נימא דהוי חובה ומצות עשה, מדוע כהן גדול דנתרבה קדושתו ביותר, מדוע יפקע ממנו זה המ"ע אשר נתחייב בה מכבר, אלא ע"כ דאין זה מ"ע כלל אלא רשות, והיינו דישאל מותר לטמא עצמו לכל המתים, וכהן הדיוט דגדולה קדושתו מישאל אסור לטמא עצמו לשאר מתים, ומותר לטמא עצמו לקרובים, וכה"ג דקדושתו גדולה ביותר אסור לטמא עצמו אף לקרובים עכ"ד, מבואר מזה דר"ע דס"ל לה יטמא מצוה ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא].

ואיתא במסכת ביצה (דף י"ט.), ב"ש אומרים מביאין שלמים (ביו"ט לפי שיש בהן אכילת אדם) ואין סומכין עליהן (שהסמיכה אסורה משום שבות שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אין רוכבין על גבי בהמה) אבל לא עולות (חזן מתמידין ומוספין שהן קרבן ציבור וזמנן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט וכתבי יעשה לכם ולא לגבוה), וב"ה אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן. אמר עולא, מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב [מתני' דמודי תרווייהו בשלמים להביא ולא אפלוג בהו אלא בסמיכתן בשלמי חגיגה מודו ב"ש בהבאתן מפני שהן חובת היום כדאמרינן בחגיגה (דף ט.) מוחגותם אותו חג ועולה שנחלקו אף בהבאתן בעולת ראייה נחלקו וההיא הוא דקא שרו ב"ה מפני שהיא של יו"ט דנפקא לן מולא יראו פני ריקס], דב"ש סברי וחגותם אותו חג לה' חגיגה אין עולת ראייה לא, וב"ה סברי לה' כל דלה', אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט (הואיל ואין זמנן היום לל ואפילו שלמים וכש"כ עולות דיכול להביאן לאחר זמן) עיי"ש.

בעשה הבא על ידי פשיעה אמרינן עשה דוחה ל"ת, א"כ בשוחט עולת נדבה ביו"ט לא אמרינן דלוקה, די"ל עשה דוחה ל"ת, משא"כ ב"ש דס"ל דרשינן טעמא דקרא, ומעתה י"ל דלכן אמרינן עשה דוחה ל"ת, דהוא משום דאונסא כמאן דלא עביד אמרינן, ומינה דכל היכא שאינו אנוס עליה אלא שבא על ידי פשיעה, לא שייך עשה דוחה ל"ת, ולדידהו שפיר י"ל דשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה, ולכן אמר הא מני ב"ש הוא ודו"ק.

\*\*\*

איתא במסכת פסחים (דף ס"ח:), רב יוסף ביומא דעצרתא אמר, עבדי לי (והיה מצוה לאנשי ביתו להכין לו סעודה) עגלא תילתא (שלישי לבטן ומבוחר הוא), אמר, אי לאו האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא עיי"ש.

והנבס"ד בדרך דרוש, עפימש"כ בחידושי חתם סופר עמ"ס פסחים (ס), דמה שאמר רב יוסף אי לאו האי יומא, כוונתו להא דאיתא במסכת שבת (דף פ"ז), דמשה הוסיף יום אחד מדעתו (הקב"ה אמר לו וקדשתם היום ומחר והוא אמר היו נכונים לשלש ימים) עיי"ש, ולכאורה יש להעיר, דאיתא במסכת שבת (ס) ובמסכת עבודה זרה (דף ג), אמר ר"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ה"א יתירה למ"ל (מאי שנא דכתיב ה"א ביום גמר מעשה בראשית), מלמד שהתנה הקב"ה תנאי עם מעשה בראשית ואמר אם מקבלין ישראל את התורה אתם מתקיימין ואם לאו אחזיר אתכם לתוהו ובוהו, [הששי משמע הששי המיוחד במקום אחר, כדאמרינן במסכת חולין (דף צ"א), הירך המיומנת, אף כאן ויהי ערב ויהי בקר של גמר מעשה בראשית תלוי ביום הששי והוא ששה בסיון שנתנה בו תורה] עיי"ש, מבואר מזה דאם בני ישראל לא יקבלו את התורה ביום הששי, העולם יחזור לתוהו ובוהו, וא"כ אמאי הוסיף משה יום אחד מדעתו.

אמנם מציינו במד"ר (פרשה י"ט-י"ד) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, א"ר יודן זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש, ובה נגמרה מלאכת העולם, ע"כ כתיב יום הששי עיי"ש, ופירשו המפ' דה"א יתירה לרבות שעה ראשונה, אחרונה ליום ששי ראשונה לשבת עכ"ד, ולפי"ז לא מוכח מכאן דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית.

ולכאורה יש להוכיח דהקרא דיום הששי אתיא להא דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח:), ואמר ר' יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים וכו' עיי"ש.

ובספר בגדי יו"ט כתב להקשות על מה שכתב רש"י הטעם דמביאין שלמים מפני דיש בהם אכילת אדם, הלא לפי"מ דמסיק בגמ' אליבא דב"ש שלמים שאינן של יו"ט אין קריבין ביו"ט, ובעל כרחך לא מיירי ב"ש רק משלמים של יו"ט, א"כ למ"ל הטעם דיש בהם אכילת אדם, הלא מקרא מלא וחגותם אותו דחגיגה מותר להקריבה ביו"ט, ולמה לי טעמא על קרא דמפורש בהדיא.

וכתב ליישב, דרש"י מפרש דבעל כרחך ב"ש ס"ל דרשינן טעמא דקרא, דאי ס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, א"כ קשיא כיון דחזינן דהתורה אמרה וחגותם אותו דחגיגה מותר ביו"ט, א"כ אף אם הוה הסמיכה מלאכה דאורייתא היה ראוי להיות מותר ביו"ט, כיון דהתורה התירה מלאכות דאורייתא שחיתה והקריבה, למה יגרע סמיכה מהם, ואף דסמיכה היה אפשר מערב יו"ט, מ"מ בשל גבוה לא מציינו חילוק בין אפשר מעיו"ט או לא, א"כ אף אם הוה סמיכה מלאכה דאורייתא היה ראוי שיהיה מותר, מכל שכן אם הוה דרבנן, אלא בע"כ דב"ש ס"ל דרשינן טעמא דקרא, א"כ ס"ל דמה שהתיר חגיגה ולא עולת ראיה הוה מכח שיש בו צורך אדם והוה אוכל נפש, ואם מותר בשביל אוכל נפש הוה גלי קרא דהוא ולא מכשיריו דמכשירין שאפשר לעשותו מעיו"ט אינו דוחה יו"ט, א"כ סמיכה אם היה מלאכה דאורייתא לא היה מותר ביו"ט מכח כיון דאינו מעכב בדיעבד לא נחשב אוכל נפש ממש רק מכשירין, מכח דלמצוה לכתחלה ראוי כן הוה רק בכלל מכשירין, ושוב כיון דלא בעי לדידה תיכף לסמיכה שחיתה הוה בכלל מכשירין שאפשר לעשותו מעיו"ט דאינו דוחה יו"ט, וכיון דבדאורייתא לא דחה הוא הדין בדרבנן, דכל דתקון כעין של תורה תקון.

אבל אם לא ידרוש טעמא דקרא רק כפשוטו, דגלי קרא דוחגותם דחגיגה מותר, א"כ בשל גבוה לא מציינו לחלק בין אם אי אפשר מעיו"ט או אפשר, ולמה אסרו סמיכה הלא לא גרע דרבנן משל תורה, אלא על כרחך דב"ש דרשי טעמא דקרא, א"כ מה שמתיר התורה החגיגה הוה רק בשביל שהוא אכילת הדיוט, לכך ממילא סמיכה דהוה כולו לגבוה לא הותר ודומה לעולת ראיה, ואם היה של תורה לא היה נדחה ה"ה דרבנן, אבל אם לא דרשו טעמא דקרא רק נימא כפשוטו שחגיגה התורה התירה, ממילא ראוי שיהיה מותר בכל פרטיו אף בסמיכה, לפי מה דקמ"ל השתא דאף שלמי חובה בעי סמיכה, וא"כ אף אם היה דאורייתא סמיכה אסורה היה ראוי להיות מותר כאן כש"כ דרבנן, ובע"כ דדריש טעמא דקרא והוה הטעם מכח אכילת אדם, לכך סמיכה דהו"ל רק כמכשירי אוכל נפש לא הוה בכלל היתר זה וא"ש עכ"ד.

ומעתה מיושב קושית התוס' דלא מצי לאוקמי הך ברייתא כר"ע, דר"ע דס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, ולא אמרינן דלכן עשה דוחה ל"ת משום דאמרינן אונסא כמאן דעביד וכו', ואף

והמפרשים כתבו (עיין ראש דוד בשלה, שמע יעקב במדבר) דטענת המלאכים היתה שהם צריכים לקבל התורה מכח דינא דבר מיצרא עיי"ש.

ובספר שארית יעקב (פ' במדבר) כתב להשיב על טענת המלאכים, עפ"י הגמרא הנ"ל דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר אם מקבלין ישראל את התורה אתם מתקיימין ואם לאו אחזיר אתכם לתוהו ובוהו, ולפי"מ דקיי"ל בחו"מ (ס"י קע"ה סכ"ו) דאם הלוקח רוצה לבנות בה בתים, ובן המיצר רוצה לזורעה, הלוקח זוכה משום ישוב הארץ ואין בה דין בן המיצר, וכיון דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית אם מקבלים ישראל התורה מוטב ואם לאו יחזרו לתוהו ובהו, א"כ שפיר קבלו ישראל התורה דישוב הארץ עדיפא מבן המיצר עכ"ד, ומוכח מזה דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית.

אך בספר נאות יעקב (דף ק"ב) כתב לסתור טענת המלאכים בקבלת התורה משום דינא דבר מצרא, דכיון שהתורה ניתנה לישראל, רבים מעמי הארץ מתיידיים וניתוספו הרבה גרים תחת כנפי השכינה אף מאלו שלא קבלו את התורה, ואם המלאכים היו מקבלים את התורה, אצלם לא היה שייך לקרב רחוקים תחת כנפי השכינה, וכבר פסק הרמ"א בחו"מ (ס"י קע"ה סכ"א), דכל היכא דאיכא פסידא למוכר ליכא טענת בר מצרא עיי"ש, וכיון דאיכא פסידא למוכר מן הגרים, בטלה טענת המלאכים מכח בר מצרא עכ"ד.

ואיתא במסכת שבת (דף קט"ו:), תנו רבנן, ויהי בנסוע הארון ויאמר משה, פרשה זו עשה לה הקב"ה סימניות (להבדילה מן הסמוכות לה) מלמעלה ומלמטה (בתחלה ובסוף ויהי בנסוע הארון), לומר שאין זה מקומה (ושאינה ראויה לכאן דלאו בהליכות מסעות משתעי לעיל מינה אלא בדגלים היתה ראויה לכתב בפרשת במדבר סיני), רבי אומר, לא מן השם הוא זה (לא זה השם של טעמי הסימניות דמקומה היא דפרשה זו בתחלת מסע שנסעו מהר סיני דאיירי לעיל מינה ויהי בחודש השני בשנה השנית בעשרים לחדש נעלה הענן וגו'), אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו, כמאן אזלא הא דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, חצבה עמודיה שבעה אלו שבעה ספרי תורה (דפרשה זו ספר לעצמו נמצא שלמעלה ספר לעצמו ושלמטה ספר לעצמו הואיל וזה מקומה נמצא ספר וידבר נחלק לג' ספרים) כמאן כרבי, מאן תנא דפליג עליה דרבי, רשב"ג הוא, דתניא רשב"ג אומר, עתידה פרשה זו (לעתיד שיהו כל הפורעניות בטלין ולא ידאגו לפרענות ויצר הרע בטל) שתיעקר מכאן ותכתב במקומה, ולמה כתבה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה, פורענות שנייה מאי היא ויהי העם כמתאוננים, פורענות ראשונה ויסעו מהר ה' וא"ר חמא בר' חנינא שסרו מאחרי ה' (בתוך ג' ימים למסעם התאוו האספסוף תאוה להתרעם על הבשר כדי למרוד בהקב"ה), והיכן מקומה, אמר רב אשי בדגלים עיי"ש.

ובספר תפארת צבי (פרשת תצוה) כתב, דזה דמקבלין גרים תליא אי ס"ל דיש חמשה ספרי תורות או ז' ספרי תורות, דאיתא במדרש שיר השירים (פ"א א-ג) עה"פ בטנן ערימות חטים, חד אמר מה בטן ראש ולב מכאן, ורגל וכרעים מכאן, ובטן באמצע, אף

תורת כהנים ב' ספרים מכאן, וב' ספרים מכאן, ותורת כהנים באמצע, וחד אמר מה חטים אי אפשר בלא פסולת, אף ישראל צריכין להיות בהן פסולת, והיינו גרים עיי"ש, ומעתה אי ס"ל דיש ה' ספרי תורות, אז דרשינן הקרא על תורת כהנים, ואין לנו קרא דמקבלין גרים, וי"ל דאין מקבלין גרים, משא"כ אי ס"ל דז' ספרי תורות הן, ולא הוה תורת כהנים באמצע, אז דרשינן הקרא דמה חטים אי אפשר בלא פסולת וכו', וס"ל דמקבלין גרים עכ"ד.

ובס' כרם שלמה פ' ויחי (דף י"ג. מדרש"ס) כתב, דהנה בפסוק בראשית ברא אלקים וגו' איכא שבעה תיבות, לרמוז דבשביל התורה שנקרא ראשית נברא העולם, ואיכא שבעה ספרי תורות עיי"ש.

ואיתא במסכת סוכה (דף מ"ט), אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן, שיתין (חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים) מששת ימי בראשית נבראו, שנאמר חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן, חמוקי ירכיך אלו השיתין, כמו חלאים שמתוללין ויורדין עד התהום, מעשה ידי אמן זו מעשי ידי אומנתו של הקב"ה, תנא דבי ר' ישמעאל, בראשית אל תקרי בראשית אלא ברא שית עיי"ש, ולפי"ז איכא שמונה תיבות בפסוק, וליכא הוכחה דאיכא שבעה ספרי תורות.

אמנם למאן דס"ל (שם) דשיתין למזבח בידי אדם נבראו, וחמוקי ירכיך אתיא לדרשת רבי במסכת מ"ק (דף ט"ז), שלא ישנו לתלמידים בחוץ, דמה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר (דכתיב בספיה דקרא מעשה ידי אומן התורה מעשי אומנתו של הקדוש ברוך הוא) עיי"ש, וכן איתא במסכת סוכה (שם), תנא דבי רב ענן, מאי דכתיב חמוקי ירכיך, למה נמשלו דברי תורה כירך, מה ירך בסתר, אף דברי תורה בסתר (שלא לשנות לתלמידיו בשוק) עיי"ש, שפיר י"ל דאיכא שבעה תיבות בפסוק בראשית, להורות דאיכא שבעה ספרי תורות.

ולפי"ז מבואר מה דאמר רב יוסף, אי לאו האי יומא היינו היום שמשה הוסיף מדעתו, והתורה היתה ניתנה ביום הששי, וע"כ דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, ומעתה י"ל דבוה בטלה טענת המלאכים בקבלת התורה משום דינא דבר מצרא, ולפי"ז י"ל דאין מקבלין גרים, ואיכא ה' ספרי תורות, ובראשית היינו ברא שית, דשיתין מששת ימי בראשית נבראו, וע"ז קאי הקרא חמוקי ירכיך, ולפי"ז מותר ללמוד תורה בחוץ, א"כ כמה יוסף איכא בשוקא הן הלומדי תורה והן מי שאינו לומד תורה, משא"כ מכח האי יומא דמשה הוסיף מדעתו, ולא אמרינן דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, וטענת המלאכים בטלה משום דמקבלין גרים, דאיכא שבעה ספרי תורות, ומוכח לה מדאיכא שבעה תיבות בפסוק בראשית, ולא דרשינן ברא שית, ולפי"ז ס"ל דשיתין בידי אדם נבראו, וחמוקי ירכיך אתיא דלא ישנו לתלמידים בשוק, ולפי"ז לומדי תורה אינן נמצאים בשוק ודו"ק.

להתענות שני ימים מספק דס"ל ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ורק מדרבנן אזלינן לחומרא, ועל החיוב מדרבנן להתענה לא יועיל תעניתו ע"י אכילת חצי שיעור, דהא ח"ש עכ"פ אסור מדרבנן.

הרי חזינן דלמ"ד חצי שיעור מותר מה"ת, ע"כ דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ולמ"ד דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא א"כ הדקל"ד דעכ"פ מה"ת יקיים תעניתו ע"י אכילה בח"ש וכנ"ל, עכצ"ל דס"ל ח"ש אסור מה"ת ואפילו אם יאכל רק ח"ש לא יקיים התענית אפילו מה"ת עכ"ד.

ובהואיל משה פרשת בהעלותך (אות ל"א) כתבנו, דזה אי דרשינן יום הששי לתנאי או לתוספת שבת תליא בזה, דהנה הר"ן בביצה (דף ט"ז: מדפי הרי"ף) כתב וז"ל, ולי נראה כיון דצותה תורה תוספות, צריך להוסיף מחול על הקודש איזה זמן חוץ מן הזמן שהוא נזהר בו מן הספק, שאל"כ לא היה צריך להזהיר על תוספות, וזה על דעת מי שסובר דמאי דאמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת היא עכ"ל.

וכתב המנחת חינוך (מצוה ש"ג אות ט), דמבואר מדברי הר"ן דלמאן דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, אין צריך להוסיף תוספות שבת קודם בין השמשות, כי גם מה ששובת ממלאכה בזמן בין השמשות סגי בזה לתוספת, דהרי מדין תורה מותר בעשיית מלאכה בין השמשות, ואע"ג דהוי ספק ולחומרא, מ"מ אינו אלא מדרבנן עיי"ש, וכ"כ הפמ"ג בא"א (ס" דס"א סק"ח), דלשיטת הרמב"ם דספד"א מה"ת לקולא סגי בתוספת בין השמשות עיי"ש.

והנה במדרש דדרש יום הששי לדין תוספת שבת משמע דבעינן להוסיף מבעוד יום, שהרי דרש לה מקרא דיום הששי זו שעה יתירה וכו' דמשמע שיוסיף מזמן שהוא ודאי יום, ולפי"ז י"ל דהנך תרי דרשות פליגי אי דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא או לחומרא, דר' יודן במדרש ס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, וא"כ זמן התוספות הוא מבעוד יום ודאי וכמש"כ הר"ן, ולכן שפיר דרש יום הששי זו שעה יתירה שמוסיפין וכו' דהרי חיוב התוספת הוא בזמן יום הששי ודאי, משא"כ ר"ל דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, וא"כ סגי בתוספת שבת בזמן בין השמשות, וממילא לא שייך לאוקמי קרא דיום הששי לדרשא דתוספת שבת, ולכן דרש לה להך דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית.

ואיתא במסכת שבת (דף נ"ה), כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה וכו', דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן, כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, שנאמר ואת עשרת חריצי החלב האלה תביא לשר האלף ואת אחיך תפקוד לשלום ואת ערובתם, תני רב יוסף דברים המעורבים בינו לבניה עיי"ש.

אורך כי עניתני ותהי לי לישועה: ובמדרש אורך כי עניתני בכפיית ההר עלינו, וצ"ב דמה זה ישועה לדוד.

והנבס"ד, דאיתא בשבת (דף פ"ח.), ויתיצבו בתחתית ההר א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם, אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם עיי"ש.

והקשה האלגאזי על הך דרשא דכפה עליהן ההר כגיגית בשעת מתן תורה, מהא דאמרינן בשבת (שם) ובעבודה זרה (דף ג.) אמר ריש לקיש מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי, ה' יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם, אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו עיי"ש, וכיון דכל בריאת העולם היתה על תנאי שיקבלו ישראל את התורה, א"כ למה הוצרך הקב"ה לכפות ההר על בני ישראל ולתנות עמהם שיקבלו התורה עכ"ק.

ותירצו המפרשים דדרשות חלוקות הן, ומאן דדרש הא לא דרש הא, עיין בחוט המשולש פרשת ברכה (שער המים) עיי"ש.

אמנם מצינו במד"ר (פרשה י"ט-י"ד) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, א"ר יודן זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש, ובה נגמרה מלאכת העולם, ע"כ כתיב יום הששי עיי"ש, ופירשו המפרשים דה"א יתירה לרבות שעה ראשונה, אחרונה ליום ששי ראשונה לשבת עכ"ד, ולפי"ז אי ס"ל דהקב"ה כפה עליהם את ההר כגיגית, י"ל דס"ל דהא דכתיב ה' יתירה, אתיא לתוס' שבת.

והנה י"ל דריש לקיש אזיל לשיטתו ולכן ס"ל דהקרא דיום הששי לא אתיא לתוספות שבת, דאיתא במסכת יומא (דף ע"ד.) חצי שיעור, רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, וריש לקיש אמר מותר מן התורה עיי"ש, ועיין בפליתי בבית הספק (ס" ק"ה) ד"ה ויש דמות ראייה, שכתב דזה אי חצי שיעור אסור מן התורה, או מותר מן התורה, תליא בפלוגתא אי אמרינן ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא או לחומרא, דהנה עמדו כל הפוסקים (עיין בב"א א"ח ס" תרכ"ד ד"ה וחסידים, ובדוכי משה סק"ה) מה נשתנה יום הכיפורים משאר חגים דעבדינן תרי יומא מספק וביה"כ"פ לא עבדינן רק יום אחד בלבד, ותירוצו לקוח מדברי הירושלמי (חלה פ"א ה"א) דחוששין לסכנת נפשות להתענות שני ימים רצופים.

ולכאורה לריש לקיש דס"ל חצי שיעור מותר מה"ת, עדיין קשה יתענה מספק שני ימים, דהיינו שלא יאכל וישתה תוך כזית בכא"פ ככוחות ומלוא לוגמיו, רק זעיר שם, ומקיים התענית מה"ת עכ"פ ולא יהיה סכנת נפשות, דהא יאכל וישתה ויטב לבו, ועכצ"ל דס"ל דבלא"ה אינו מחוייב מן התורה

דא"ר אסי אמר ריו"ח, האחין שחלקו לקוחות הן (דאין ברירה והוי כמו שהחליפו חלקיהן), ומחזירין זה לזה ביובל (משום מצות יובל וכיון דאמר ירושה המתחלקת הוה לקיחה), ואי ס"ד לאו כקנין הגוף דמי (דהיינו כל לקיחה שבשעת היובל לאו כקנין הגוף דמי ואין מביא וקורא), לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון (מביא וקורא לא משכחת אלא ביורשה שלא נחלקה משנפלה בימי יהושע דהיינו חד בר חד שלא היו לו ולאביו ולכל הדרות למפרע עד יהושע שני בניו לאיש אחר שחלקו ירושה) עיי"ש, והנה קיי"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ובתוס' (ד"ה אי לאו) כתבו, הקשה רבינו תם ואנו איך מצאנו דינו ורגלינו, דקיי"ל כר"ל דלאו כקנין הגוף דמי כדאמרין ביבמות (ל"ה) וקיי"ל נמי דבדאורייתא אין ברירה כדאיתא בביצה (ל"ח). ואמרין בקידושין (פ"ב) האחין שחלקו הרי הן כלקוחות פחות משתות נקנה מקח וכו' עיי"ש.

אך אפשר לומר, דלכאורה יש להבין על הא דקאמר דלא משכחת דמייתי ביכורים וכו', הרי שפיר י"ל דאף דס"ל דקנין פירות ל"ה כקנין הגוף, מ"מ מצוות הבאת ביכורים הוא שיביאו מכח ספק, ושפיר משכחת לה ביכורים שמביא מספק שמא הקרקע הוא שלו, אך י"ל דז"א דאי אפשר להביא ביכורים מספק, דהרי אם הוא אינו מצוה הו"ל מכניס חולין בעזרה, ובזה א"ש דר"מ לשיטתו דס"ל בקידושין (כ"ח) דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, ולכן לדידיה אי אפשר לומר דמשכחת לה ביכורים מספק, דהרי אסור להכניס מספק דהא איכא אסור להכניס חולין בעזרה, ולכן עכצ"ל דיש ברירה והו"ל ביכורים וודאי, דאל"ה לא משכחת דמייתי ביכורים וכו', משא"כ ר' יהודה ס"ל דחשנב"ע לאו דאורייתא, וא"כ שפיר י"ל דמייתי ביכורים מספק ואעפ"י דס"ל אין ברירה עכ"ד.

ונודע מה שהקשה הר"ן במסכת קידושין ספ"ק (דף ט"ו: מדפי הר"ף) על הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, א"כ אמאי חייבה התורה אשם תלוי על הספק (עיין בר"ן ספ"ק דקידושין), וכתב בספר אור חדש עמ"ס קידושין (דף ע"א.) דקושיא זו אינו אלא אי ס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, דלפי"ז קשה מפני מה ייבה התורה להביא אשם תלוי על הספק שמא הו"ל חולין בעזרה, אבל אי ס"ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא אלא מדרבנן, קושיא נעיקרא ליתא, ד"ל דאע"ג דבעלמא ספיד"א מה"ת לקולא, מ"מ אמרה תורה להביא אשם תלוי, עיי"ש מש"כ דדינא דספד"א תליא בדין חולין שנשחטו בעזרה עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש אודך כי עניתני בכפיית ההר, והטעם דאם לא יקבלו ישראל את התורה אחזיר העולם לתוהו ובהו, וע"כ דקרא דיום הששי לא אתיא דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, והא דכתיב ה' יתירה אתיא לתוס' שבת, וע"כ דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ומהאי טעמא מייתנין אשם תלוי אע"ג דחולין שנשחטו בעזרה, ולפי"ז עכצ"ל דהא דמייתי ביכורים היינו משום דיש ברירה, ומעתה שפיר חל הגט של בת שבע ואין בי עון כלל, ולכן ויהי לי לשועה ודו"ק.

להערות: [hoilmoshe@gmail.com](mailto:hoilmoshe@gmail.com)

וכתב בספר נחלת בנימין (מצוה ק"ד אות ג') דהגט שנתן אוריה תליא בדין ברירה, דאיתא במסכת גיטין (דף ע"ב), האומר לאשתו הרי זה גיטיך מהיום אם מתי הרי זה גט, ובמתני' (דף ע"ג:) איתא מה היא באותן הימים עד שימות ר' יהודה אומר כאשת איש לכל דבריה, ר' יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת, וכתבו התוס' (ד"ה תנא) בשם רש"י דמה היא באותן הימים קאי על מהיום אם מתי, ובזה פליגי הני תנאי אי הוי אשת איש או מגורשת, וקמפילגי אי יש ברירה או אין ברירה כמבואר לעיל (דף כ"ה:) דתנאי אם מתי כיון שאין בידו ובשעת התנאי ספק הוא והתנאי מתקיים מאליו א"כ חלות התנאי תליא בדין ברירה עיי"ש, ושם בתוס' ד"ה אמר רבה כתבו דהא דאמרין כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו וכו' היינו דהיה כותב גט על תנאי אם ימות במלחמה, שתנאי זה דומיא למהיום אם מתי והועיל רק למ"ד יש ברירה, משא"כ למ"ד אין ברירה לא חל תנאי זה ולא חלו הגירושין ונמצא שלא מהני הך אמתלא להציל את דוד

והנה התוס' הקשו דלא יתכן לפרש שהתנאי במלחמת בית דוד היה אם ימות במלחמה, שהרי לשיטת ר' יהודה דלי"ל ברירה וס"ל דהרי היא כא"א לכל דבריה לא הועיל תנאי זה, והאיך היתה בת שבע מותרת לדוד, וצ"ל דהתנאי לא היה אם ימות בסוף המלחמה אלא אם לא יחזור בסוף המלחמה עיי"ש, ולכאורה דבריהם צ"ב דאמאי בכה"ג מודה ר' יהודה דהוי גט, וכתב בשו"ת מהר"י אשכנזי חלק אור"ח (סי כ"ח) עפ"י דהר"ן בשם הרמב"ן דהא דצריך לדין ברירה בתנאי הוא רק בתנאי דקום ועשה, ובכה"ג ל"ל לר' יהודה דין ברירה, אבל בתנאי דשב ואל תעשה לכו"ע אמרינן שהוברר הדבר למפרע, ולכן דווקא בתנאי דאם ימות דהוי תנאי בקום ועשה בזה פליגי ר' יהודה וס"ל דהוי כא"א לכל דבריה באותן הימים, אבל בתנאי דאם לא ישוב לביתו דהוי תנאי דשב ואל תעשה, דלכו"ע אמרינן יש ברירה עיי"ש.

וכתב לבאר בזה מאמר חז"ל במס' ע"ז (ד) לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה, עפ"י"מ דאיתא בעקרים (מאמר ד' פכ"ז) דענין התשובה דמהני היינו משום שכאשר מתחרט על חטאיו מתברר למפרע דמה שחטא היה ע"י שנתפס בו רוח שטות לעבור על דעת קונו, ובלא מחשבה ורצון אמתי, ונמצא דתשובה מהני מטעם ברירה כי בסוף הוברר הדבר שבשעת חטאו היה בלא רצונו הפנימי, וז"ש חז"ל לא היה דוד ראוי לאותו חטא אלא להורות תשובה, דע"י אותו מעשה נתברר הדין דשפיר הועיל הגט שנתן אוריה כיון דיש ברירה, ובזאת ידעו שבכל עת מועיל תשובה שענינה ג"כ מטעם ברירה עיי"ש.

ובשו"ת עמודי שש (סי ט) כתב לבאר, הא דפליגי ר' מאיר ור' יהודה בגיטין (כ"ה:) דר"מ ס"ל יש ברירה ור' יהודה ס"ל אין ברירה דאודי לשיטתייהו, דאיתא בגיטין (מ"ח) אמר רב יוסף, אי לאו דאמר ריו"ח קנין פירות כקנין הגוף דמי, לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש,