

פרשת כי תצא שנת תש"פ

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה ושא"ס

הואיל משה

ובמסכת סוטה (דף מ"ד.) איתא, ויספו השוטרים לדבר אל העם ואמרו מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישב לביתו וגו', ר' עקיבא אומר הירא ורך הלבב כמשמעו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה, ר' יוסי הגלילי אומר הירא ורך הלבב זהו המתירא מן העבירות שבידו וכו', ואיתא בגמרא, דלר' יוסי הגלילי אפילו שח (סיפרי) בין תפילה לתפילה (בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש) עבירה הוא וחוזר מעורכי המלחמה עיי"ש, והבית יוסף חאו"ח (סי' נ"ד) ד"ה וכתב רב עמרם, הביא מירושלמי דהמספר בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזר עליה ממערכי המלחמה עיי"ש.

ולפי"ז יש לומר, דזה דאמרינן לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, איתא כר"ע דס"ל דהירא ורך הלבב קאי על מי שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה, ולפי"ז היו באנשי חיל אף מי שסח בין תפילה לתפילה ולא היו שם רק יראי חטא, ולכן שפיר יש לחוש שמא יתגבר עליהם יצרם בעת המלחמה, ולכן אם אין הקב"ה מתירה יש לחוש שישאנה באיסור, משא"כ לר' יוסי הגלילי דס"ל דאנשי המלחמה היו אנשים יראי חטא שאף על איסור דרבנן לא עברו, ולפי"ז לא שייך לומר דהתורה לא התירה יפת תואר אלא כנגד היצר הרע, ולר' יוסי הגלילי י"ל דיפת תואר הוא היתר גמור, אף לאנשים יראי חטא.

ובמזרחי פרשת שופטים (פרשה כ-ח) כתב וז"ל, ר' יוסי הגלילי אומר הירא מעבירות שבידו וכו' פי' ריוה"ג סובר דמאחר שאין מיתה בלא עון אין לו לירא שמא ימות אלא כשהוא בעל עבירות, ולפיכך פי' הירא ורך הלבב הירא מעבירות שבידו וכו' עיי"ש, ועיינן בחידושי אגדות מהרש"א עמ"ס סוטה (דף מ"ד.) שהקשה ע"ד המזרחי הנ"ל, דהא במסכת שבת (דף ג"ח:) מסיק בתיובתא על ר' אמי דס"ל אין מיתה בלא חטא, ולדברי המזרחי הנ"ל הא אשכחנא ריוה"ג דס"ל כוותיה עיי"ש.

ובחדושונו לפרשת ויצא (שנת תשס"ו) כתבנו די"ל דר"ע ריוה"ג פליגי אי ס"ל יש מיתה בלא חטא או אין מיתה בלא חטא, דריוה"ג ס"ל דאין מיתה בלא חטא כר' אמי, ולכן מפרש הקרא הירא ורך הלבב היינו מעבירות שבידו, משא"כ ר"ע ס"ל כר' אסי (שם) דיש מיתה בלי חטא, ולכן מפרש הקרא כפשוטו שמתירא לעמוד בקשרי המלחמה, דלדידיה חיישינן דימות אף בלי חטא.

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שומע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אתו ולא ישמע אליהם: ואיתא במסכת סנהדרין (דף ק"ז.), ואמר רב יהודה אמר רב, בקש דוד לעבוד ע"ז, שנאמר ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים, ואין ראש אלא ע"ז שנאמר והוא צלמא רישיה די דהב טב, והנה לקראתו חושי הארכי קרוע כנתנו ואדמה על ראשו, אמר לו לדוד, יאמרו מלך שכמותך יעבוד ע"ז, אמר לו מלך שכמותי יהרגנו בנו (ויהו מתרעמין על מדותיו של הקב"ה ונמצא שם שמים מתחלל בפרהסיא), מוטב יעבוד ע"ז ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא (מוטב שאעבוד ע"ז ואחלל את השם אני לבדי ולא יחללו אותו כל העם), אמר מאי טעמא קנסיבת יפת תואר, א"ל יפת תואר רחמנא שרייה, א"ל לא דרשת סמוכין דסמיך ליה כי יהיה לאיש בן סורר ומורה, כל הנושא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה עיי"ש.

ורקדקו המפרשים דאמאי לא הקדים לשאלו מאי טעמא קנסיבת יפת תואר, הרי מעשה דיפת תואר הוה קדים, ורק כשראהו עובד עבודה זרה פנה אליו ואמר לו מאי טעמא קנסיבת יפת תואר.

והנבס"ד, דאיתא במסכת קידושין (דף כ"א:), תנו רבנן, וראית בשביה בשעת שביה (אם נתן מתחילה עיניו בה ולא שלקחה למוכרה או לשפחה ואח"כ נתן עיניו בה), אשת ואפילו אשת איש, יפת תואר לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע (משמע מתוך שמתגרה בה יצרו מחמת יופיה התירה לו ובקושי), מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות (בשר מסוכנת שחוטת ואעפ"י שהיא מאוסה כדכתיב ביחזקאל ולא בא בפי בשר פיגול), ואל יאכלו בשר תמותות נבילות (לאחר שימותו ויהו נבילות) וכו' עיי"ש, הרי דהיתר יפת תואר הוא רק כנגד היצר הרע.

וכתב בספר אגרא דכלה (בפרשתן) וז"ל, דלכאורה קשה אם כן למה דוקא במלחמה, וכן בכל שאר עריות, אך הוא דחלילה וחלילה שתתיר התורה דברים האסורים המתעבים נפש הישראל, אך במלחמה ע"כ לא היו רק צדיקים גמורים, כי הירא מעבירות שבידו היה חוזר מעורכי המלחמה, אפילו שח בין תפלה לתפלה, או בין ישתבח ליוצר היה חוזר, ומכל שכן מי שאין לבו פנוי מהרהורי זנות שהוא דאורייתא, ואם כן אלו הצדיקים אשר לבם חלל בקרבם שהרגו ליצר הרע, מאין בא להם לחשוק באשה המזוהמה ומתועבה נעכירת העמים וכו' עיי"ש.

אלא ואוכל, אכלתי ואוכל עוד, ולהנ"ל א"ש דה"ק לא אכלתי כדי שביעה הימנו, אלא אכלתי ולא שבעתי והזקקתי לאכול עוד משאר מאכלים כדי שתשבע נפשי ונמצא שאין שום חטא בדבר עיי"ש.

וכתב ביציב פתגם (פ' בחוקות) דזה דבעינן אכילה שיש בה שביעה תליא אי ס"ל לחלק צריך קרא או לא, דאי ס"ל לחלק צריך קרא דרשינן ואכלת ושבעת ובעינן אכילה שיש בה כדי שביעה, משא"כ אי ס"ל לחלק לא צריך קרא אז מפרשינן או ואכלת או ושבעת, ובחדא מינייהו יש חיוב דאורייתא לברכת המזון עכ"ד.

ואיתא בסנהדרין (פ"ה:) כתיב בפרשת קדושים (כ-ט), כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו, תנו רבנן, אביו ואמו קלל לאחר מיתה (קרא יתירא הוא דהא כתיב ירשיה דקרא אשר יקלל את אביו ואת אמו) וכו', ופריך הגמרא, הניחא לר' יונתן דמייתר ליה קרא אביו ואמו, אלא לר' יאשיה מאי איכא למימר, דתניא מה תלמוד לומר איש איש, לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס, אשר יקלל את אביו ואת אמו אין לי אלא אביו ואמו (שניהם יחד), אביו שלא אמו אמו שלא אביו מניין, תלמוד לומר אביו ואמו קילל אביו קלל אמו קלל (בראש המקרא סמך קללה לאביו ובסוף סמך לאמו) דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד ואחד בפני עצמו עד שיפרט לך הכתוב יחדיו (וכמו שפרט בחורש בשור ובחמור מדפרט לך ש"מ דאי לא הוי יחדו הוה משמע שור לבדו וחמור לבדו והא אביו ואמו דרישא דרשינן נמי או אביו או אמו וסיפא לאתויי לאחר מיתה), מנא ליה, נפקא ליה מומקלל אביו ואמו מות יומת (דואלה המשפטים), ואידך (דמפיק לאחר מיתה מאביו ואמו קילל), ההוא מיבעיא ליה לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס, ותיפ"ל מאיש איש, דברה תורה כלשון בני אדם עיי"ש.

וכתב במלא הרועים ערך דברה תורה (אות ט-ט) דאי ס"ל כר' יונתן דלחלק לא צריך קרא, ולא דרשינן איש איש דדברה תורה כלשון בני אדם, משא"כ לר' יאשיה דס"ל לחלק צריך קרא, וילפינן טו"א מאיש איש, וס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם.

ומעתה יבואר המשך הגמ', דמתחלה לא רצה חושי לשאול לדוד דאמאי קנסיבת יפת תואר, דהלא י"ל דהוא היתר גמור, דאי"ל דלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, כיון דבעת המלחמה לא היו האנשי חיל רק יראי חטא, אך עתה כשהלך דוד לעבוד ע"ז כדי שלא יתחלל שם שמים על ידי שיאמרו מלך שכמותו יהרגנו בנו, דהוכיח ממה שעמד עליו אבשלום מדין גואל הדם, דעץ הדעצ היה חטא, דלחלק לא צריך קרא, ולפי"ז ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וס"ל יש מיתה בלי חטא, ומעתה יש לפרש מה דכתיב הירא ורך הלכב כמשמעו וכדברי ר"ע, ומעתה שפיר י"ל דלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ולכן דייקא כעת ראה חושי לנכון להוכיחו מאי טעמא קסיבת יפ"ת, דהלא התורה לא הותרה רק כנגד יצר הרע אבל לא לאיש כמוך ודו"ק.

ואיתא במסכת קידושין (דף ל"ט:), ר' יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה (באותו מתן שכר להודיעך שאין מתן שכר אלא לעולם הבא), בכיבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימך ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים, הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך, ורבנן ס"ל (דף מ.) למען ייטב לך בעוה"ז, ולמען יאריכון ימך לעוה"ב עיי"ש.

ובספר המדרש והמעשה (פרשת יתרו) בעמק הלכה (אות ב) כתב, דפליגי אי דברה תורה כלשון בני אדם או לא, דרבנן ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, וא"כ ליכא לפרש שניהם על עוה"ב, דתרי קראי על עוה"ב למה לי, וע"כ דלמען ייטב לך בעוה"ז ולמען יאריכון ימך לעוה"ב, וא"כ ע"כ דיש שכר מצוה בהאי עלמא, ור' יעקב ס"ל דדברה תורה כלשון בני אדם, וא"כ י"ל דשניהם קאי על עוה"ב, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא עכ"ד עיי"ש.

ובספר דרש משה (פ' חיי שרה ל"ז:) כתב, דהמ"ד דס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ע"כ דס"ל דיש מיתה בלא חטא, דאי ס"ל אין מיתה בלא חטא, א"כ מי שלא חטא דבדודאי לא ימות, ואימתי יותן לו שכרו כיון דבהאי עלמא ליכא שכר, וע"כ דס"ל דיש מיתה בלא חטא, משא"כ המ"ד דס"ל אין מיתה בלא חטא סובר דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ומי שלא חטא אשר לא ימות, יותן לו שכרו בהאי עלמא עכ"ד.

ובספר פתח האהל אות ד' (דף י"ח: מדרש"ס) כתב, דלכן ביקש אבשלום להרוג את דוד אביו, דנודע דדוד המלך ע"ה היה גלגול אדה"ר, דאדה"ר נתן ע' שנים משנותיו לדוד המלך, ומכיון דע"י שאדה"ר אכל מעץ הדעת נקנסה מיתה לכל העולם, נתחייב מיתה בכך, ומשו"ה חפץ להרגו לדוד הוא שופריה דאדה"ר, כדין גואל הדם דקיי"ל שהבן נעשה גואל הדם לאביו עיי"ש.

ובספר תורה והלכה פרשת בראשית (דף נ"ז: מדרש"ס) כתב, דזה אי חטא אדה"ר באכילת עץ הדעת תליא בזה, דנחלקו ר"מ ור"י במסכת ברכות (דף מ"ט:) דר"מ ס"ל ואכלת זה אכילה ושבעת זו שתיה, ור"י ס"ל ואכלת ושבעת אכילה שיש בה כדי שביעה, ולפי"ז לשיטת ר"י כשאמר הקב"ה לאדה"ר מכל עץ הגן אכל תאכל כפל לשון, שפט אדם הראשון דהיינו שיאכל כדי שביעה מכל שאר האילנות, וע"ז קאי ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, היינו ג"כ אכילה כדי שביעה הוא דאסור, אבל פחות מכדי שביעה אינו אסור, ואדה"ר לא אכל כדי שביעה, ונמצא שלא חטא באכילת עץ הדעת, ובזה כתב לפרש מה דאיתא במדרש (פרשה י"ב) היא נתנה לי ואוכל, אכלתי לא נאמר

ולכאורה יש להביא ראיה דדרשינן טעמא דקרא, דאיתא במסכת קידושין (דף כ"ט), דנשים פטורות ממ"ע דמילה, דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו כאשר צוה אותו אלקים ודרשינן אותו ולא אותה, והקשו התוס' דלמ"ל קרא דנשים פטורות תיפ"ל דהוה מ"ע שהזמן גרמא שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות, ותירצו דכיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק, לאו זמן גרמא הוא, וא"ת אכתי מ"ע שהזמן גרמא הוא דאין מלין אלא ביום, וי"ל דאתיא כמ"ד דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה עיי"ש.

ובספר פני יהושע כתב ליישב, די"ל דלא שייך הך כללא דנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא אלא במצות הגוף דאי אפשר לקיים על ידי שליח, כגון כל הנך דקחשיב התם לולב שופר סוכה ותפילין, משא"כ במצות האב על הבן דאפשר לקיים גם על ידי שליח נשים חייבות אף דהוה מ"ע שהזמן גרמא, וכיון דמצות מילה אפשר לקיים על ידי שליח, א"כ י"ל דגם נשים חייבות אף דהוה מ"ע שהזמן גרמא, ולכן איצטריך הקרא דאותו ולא אותה עיי"ש.

וכתבו האחרונים בהסבר דבריו, עפ"מ ש"כ הכלבו (ס"ז ע"ג) הטעם דפטרה תורה לנשים ממצות עשה שהזמן גרמא, מפני שהאשה משועבדת לבעלה והאשה היא לעזר לאיש והוא ימשול בה להנהיגה ולהדריכה בדרכיו ולעשות כל מעשיה על פיו, והיותה על הדרך הזה היא סבה גם כן שהיא פטורה מכל זה, כי אלו היתה טרודה לעשות המצוה בזמנה היה הבעל בלא עזר בימים הם, והיתה הקטטה נופלת בהם, ותסור הממשלה המכוונת לתועלתו ולתועלתה עכ"ד, ולפי"ז שפיר מובן סברת הפנ"י דמה"ט אינה פטורה אלא ממצות הגוף דכיון דעליה גופא רמיא החיוב יש לחוש שתמנע מלעשות חובתה לבעלה, משא"כ במצוה דאפשר לקיים ע"י שליח, א"כ שפיר תוכל לעשות חובותיה בבית ולקיים המצוה ע"י שליח, עיין בעט סופר (כלל מ"ט פ"א), ועיין בס' יד שאול יור"ד (סי' רס"א) שכתב כעיי"ז.

ועיין בשו"ת בית יצחק חיוור"ד (ח"א סי' צ"ד אות י') שכתב דבהכרח מש"כ הכלבו זהו רק ע"ד הדרוש, דהרי בכיבוד אב אמרינן במסכת קידושין (דף ל'): דהאשה פטורה מכבוד אביה משום דרשות אחרים עליה, ואמרינן עלה דאם נתגרשה חייבת בכבודו, והיינו דמה שפטורה מכיבוד הוא רק מפאת שעבודה לבעלה, ולכן כשסר שעבודה לבעלה חייבת בכיבוד, ולפי"ז אי אמרינן דמה שפטורה ממצות עשה שהזמן גרמא הוי רק משום דמשועבדת לבעלה, א"כ כמו"כ צ"ל דבנתגרשה או נתארמלה חייבות גם במ"ע שהזמן גרמא, וזה דבר שלא שמענו מעולם, ועכצ"ל דגם היכא דלא שייך טעם זה מ"מ נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא והיינו משום דלא דרשינן טעמא דקרא עכ"ד, מבואר מזה דסברת הכלבו תליא אי דרשינן טעמא דקרא או לא, וכ"כ בשו"ת שם אריה אור"ח (ס"ב), ובחמדת ישראל קונטרס נר מצוה (חלק הלאון אות א').

ב) עוי"ל, דהבאנו מש"כ רשיז"ל, דלכן בקש דוד לעבוד ע"ז כדי שלא יתרעמו בני ישראל על מדותיו של הקב"ה אם יהרג דוד על ידי בנו ונמצא שם שמים מתחלל בפרהסיא עיי"ש, והוא כעין מה דאמרינן במסכת נזיר (דף כ"ג): גדולה עבירה לשמה עיי"ש, וזה נמי חשיב לה עבירה לשמה דהרי בקש לעבוד ע"ז כדי שלא יתחלל שם שמים ברבים.

ועיין בספר תכלת מרדכי (בפרשתן) שכתב, דדוד ס"ל דהעיקר תלוי במחשבה ולא במעשה, ולכן כיון שכונתו ומחשבתו הוא לשם שמים שלא יתחלל שמו יתברך, א"כ הו"ל כהא דאמרינן גדולה עבירה לשמה וראוי לעשות כן, וז"ש ויהי דוד בא עד הראש, דהיינו דסבר דהעיקר הוא המחשבה התלויה במוח שבראש, והואיל שמתכוון לשם שמים לא יהיה בכך חטא לפניו יתברך שמו במה שיעבוד ע"ז וכו' עיי"ש.

ובמסכת שבת (דף מ"א): פליגי ר' יהודה ור' שמעון אי דבר שאין מתכוין מותר או אסור, דר' יהודה ס"ל דבר שאין מתכוין אסור, ור' שמעון ס"ל דבר שאין מתכוין מותר עיי"ש, ובספר אגלי טל (בהקדמה) כתב בביאור מחלוקתם, דפליגי אי אזלינן בתר המחשבה של האדם או בתר מעשיו, דר' שמעון דס"ל דבר שאין מתכוין מותר ס"ל דאזלינן בתר המחשבה, וכיון שלא נתכוין כלל לאיסור לא איכפת לן מה שעשה בפועל ומותר, ור' יהודה דס"ל דבר שאין מתכוין אסור ס"ל דאזלינן בתר מעשיו, וכיון שבפועל עשה מלאכת איסור אף שלא התכוין לזה אסור עיי"ש.

ובספר כלי חמדה פרשת צו (אות א') הביא מה שאמר החידושי הר"ם לפרש מה שאמר ר' שמעון ביותר צריך לזוז במקום שיש חסרון כיס, דעל כל אברים יש כיס, להלשון שלא ידבר מה שאסור, ויש כיס לעינים לעצום עיניו מראות ברע, וכן לאזנים כדאיתא במסכת כתובות (דף ה'): לבד הלב שאין לו מכסה כלל ושולטת בכל עת, וכיון דעולה בא לכפר על הרהור הלב, וזהו שאמר בעולה צו שצריך זירוז במקום שיש חסרון כיס עכ"ד.

והוסיף ע"ז הכלי חמדה דלכן עולה באה לכפר על הרהור הלב, להורות דהמחשבה שבאדם הוא עיקר האדם, לכן צריך עיקר הזירוז במחשבתו של אדם, וכבר כתבתי במק"א שכזה ר' שמעון לשיטתו דדבר שאין מתכוין מותר, כי עיקר הוא הדעת שבאדם ותליא הכל בכוונה, וכן נראה דמה"ט היה ר' שמעון דורש טעמא דקרא, כי הטעם של כל דבר שהוא הדעת של הדבר הוא נצחי, ולזאת ר' שמעון שרצה שהתורה תהא נצחית דריש טעמא דקרא עכ"ד.

ועיין בספר בית ישראל על המצוות (מצוה ר' אות ט') שכתב בדרך פלפול בטעמא דר"ש דדבר שאין מתכוין מותר, משום דדרש טעמא דקרא עיי"ש.

העולם, נתחייב מיתה בכך, ומשו"ה חפץ להרגו לדוד שהוא שופריה דאדה"ר, כדין גואל הדם דקיי"ל שהבן נעשה גואל הדם לאביו עיי"ש.

ואיתא בבראשית רבה (פרשה י"ט-כ"ב) אכלתי לא כתיב כאן אלא ואוכל, אכלתי ואוכל עוד, וכתב הידי משה לפרש דאדה"ר בא באמתלא דאין עליו עון במה שאכל מעץ הדעת כי אכל רק פחות מכשיעור שאינו בגדר אכילה, וז"ש אכלתי אולם כדי להתחייב הייתי נצרך לאכול עוד להשלים השיעור עיי"ש, ועיין בספר יושב אהלים (דף ב. מדפח"ס) שהביא כן מהעשרה מאמרות עיי"ש.

אך עדיין צ"ב איזה התנצלות הוא בכך, אף דלא אכל אלא פחות מכשיעור הרי עבר על איסורא דאורייתא, הלא קיי"ל במסכת יומא (דף ע"ד.) דחצי שיעור אסור מן התורה.

ובספר יושב אהלים (דף ד. מדפח"ס) כתב ליישב, דהנה הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"א-ה"י) כתב האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מה"ת שנאמר לא יאכל חמץ, והקשו המפ' דלמ"ל להרמב"ם להביא קרא מיוחד דלא יאכל, הרי בכל איסורין שבתורה קיי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה. וכתב שם המשנה למלך שמהרלנ"ח (סי' י"ח) תירץ דאיסור חמץ לא דמי לחלב דמשם למדו דחצי שיעור אסור, משום דחלב אסור לעולם ולא היה לו שעת היתר, משא"כ בחמץ שמתור קודם הפסח, ולכן הוצרך קרא מיוחד לאסור חצי שיעור בחמץ עיי"ש, ומדבריו אלו יש ללמוד דאיכא סברא לומר דה"נ בדבר שאין איסורו קיים לעולם, שאין בו איסור חצי שיעור, מה"ט גופיה של המהרלנ"ח דלא דמי לחלב שאין היתר לאיסורו, ונודע מש"כ קמאי דאם היה אדה"ר ממתין עד הערב שפיר היה רשאי לאכול מעץ הדעת אלא שאכלה פגה, הרי שעץ הדעת לא היה בה איסור עולם, ולסברת המהרלנ"ח בדבר שיש היתר לאיסורו לית ביה איסור חצי שיעור, וזה שדקדק אדם הראשון ואמר אכלתי ואוכל עוד, דכוונתו דהיינו טעמא שאכלתי משום ואוכל עוד לעת ערב שאז יהא היתר לאיסורו וממילא דליכא בה איסור חצי שיעור וכדין אכלתי עכ"ד.

אך זה תליא בשורש איסור חצי שיעור, אי הוי משום גזירת הכתוב, או משום דחזי לאיצטרופי, דאי נימא דעיקרו של איסור חצי שיעור הוא משום דחזי לאיצטרופי, והו"ל סייג וגדר שלא לעבור על האיסור וכמש"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת, אז ליכא סברא לחלק ולומר דחצי שיעור ליכא היכא דהו"ל היתר לאיסורו, דהלא כעת הוא איסור ואיכא למיחש שמא יבוא לאכול איסור שלם, משא"כ אי איסור חצי שיעור אינו משום סייג וגדר לעבירה אלא מגזירת הכתוב, אז יש לחלק ולומר דרק אי הוה דומיא לחלב אז איכא איסור חצי שיעור, משא"כ אי אינו דומה לאיסור חלב ליכא איסור חצי שיעור.

אך בספר חוט המשולש פ' תזריע (שער המים) כתב לתרץ קושית התוס', לפי"מ דאיתא במסכת מגילה (דף ד.), אמר ריב"ל, נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס, וכתבו התוס', פירש רשב"ם שעיקר הנס בפורים היתה ע"י אסתר, וכן בחנוכה ע"י יהודית, ובפסח בזכות נשים צדקניות, והקשו התוס' דא"כ ל"ל הקישא לחייב נשים באכילת מצה, דכל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו באכול מצה, תיפ"ל דעיקר הנס באה על ידן עיי"ש, הרי מבואר מדבריהם דאף דסד"א דנשים פטורות ממצה משום דהוה מ"ע שהזמן גרמא, מ"מ ראוי לחייבם משום דעיקר הנס באה על ידן, ולפי"ז מיושב קושית התוס' דלמ"ל קרא דאותו ולא אותה תיפ"ל משום דהוה מ"ע שהזמן גרמא, דבכה"ג סד"א דנשים חייבות למול את בנם, כיון דאשה כי תזריע וילדה זכר דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר, וכיון שעיקר יצירת הזכר בא מן האשה ראוי הוא שיהיה המצוה באשה יותר מבאיש, ולכן איצטרין קרא דאותו ולא אותה דאינה מחויבת למול את בנה עכ"ד.

וברבינו בחיי (ר"פ תורית) כתב דכל אחד נולד ממינו, הזכרים נולדים מכוחו של האב, והנקיבה מכוחה של האם עיי"ש, וכתב בספר תורת נתנאל (פ' תורית), דזה תליא אי ס"ל חוה מצלע נבראת או דו פרצופין נבראו, דאי מן הצלע נבראת, א"כ הוה יצירת הנקיבה מן האיש, ולכן אמרינן איש מזריע תחלה יולדת נקבה ואשה מזרעת תחלה יולדת זכר, אבל אי ס"ל דו פרצופין נבראו י"ל דזכר מן האיש ונקבה מן האשה עכ"ד, ולפי"ז מוכח מקרא דאותו דחוה מצלע נבראת.

ובספר ברכה משולשת להגאון ר"י אייבשיטץ ז"ל (מאמר ג) כתב, דזה אי דוד מותר לבוא בקהל או לא, תלוי בפלוגתת רב ושמואל במסכת ברכות (דף ס"א.) אי אדם וחיה דו פרצופין נבראו, דהיינו שהקב"ה ברא דו פרצופין זכר ונקבה אחד מלפניו ואחד מלאחוריו ואח"כ חלקן לשנים, או שברא פרצוף אחד, ואח"כ ברא את חוה מאחת מצלעותיו עיי"ש, דאיתא במדרש שוחר טוב, (מזמור א') ד"ה אשרי, וזאת תורת האדם (שמואל ב פרשה ד"ז"ט), זאת שכתבת בתורתך לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', לא כתבת אלא על האדם אבל נקיבותיהן מותרות מיד ע"כ, והנה בתוה"ק כתיב ויברא אלקים את האדם, ומעתה למאן דס"ל דו פרצופין נבראו, ומוכח דנקבה ג"כ נקראת אדם, דב' פרצופין נבראו, אז י"ל דעמונית ומואבית נמי אסורות לבוא בקהל, ודוד שבא מרות המואבית אסור לבוא בקהל, אבל למ"ד דחוה מצלע נבראת, אז עמונית ומואבית מותרות לבוא בקהל, דאז י"ל דנקיבה אינה נקראת אדם, וי"ל דאדם ממעט אשה, ודוד מותר לבוא בקהל עכ"ד.

ובספר פתח האהל אות ד' (דף י"ח: מדפח"ס) כתב, דלכן ביקש אבשלום להרוג את דוד אביו, דנודע דדוד המלך ע"ה היה גלגול אדה"ר, דאדה"ר נתן ע' שנים משנותיו לדוד המלך, ומכיון דע"י שאדה"ר אכל מעץ הדעת נקנסה מיתה לכל

ואיתא במדרש הובא בדעת זקנים לבעלי התוספות (פרשת וירא) כשרצה הקב"ה ליתן התורה לישראל, אמרו המלאכים תנה הודך על השמים, אמר להם כתיב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו, ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר בחלב, שנאמר ויקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה, מיד הודו להקב"ה, והיינו דכתיב כי על פי הדברים האלה כרתי עמך ברית וגו', ולעיל מינה כתיב לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש.

אך לכאורה יש להעיר, לפימש"כ הרבינו בחיי (פרשת משפטים) וז"ל, וע"ד הפשט טעם המצוה הזאת לפי שהוא מטמם את הלב, שהרי החלב נעשה מן הדם והדם מזוג רע ומוליד אכזריות, ואחד מטעמי האיסור שבו שאינו מקבל שנוי והתפעלות בגוף כשאר הדברים הנאכלים, ולכך טבעו הרע נשאר בתוכו מבלי שנוי, ואעפ"י שנשתנה עכשיו מדם לחלב וקבל שנוי והתפעלות שהועתק לדבר אחר, מכל מקום כשחוזר ומערבו עם הבשר הרי חוזר לכח הדם וטבעו הראשון כבתחלה, והתערבם ביחד מטמם הלב ומוליד גסות ותכונה רעה בנפש האוכל וכו' עיי"ש, ועיין באבן עזרא (שמות כ"ג-ט) שכתב וז"ל, והנה הוא מזיק על כן לא יאכל עכ"ל, וטעם זה לא שייך גבי מלאכים.

ולפי"ז תקשי אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא, אז שפיר י"ל דאצל המלאכים דלא שייך בהם טמטום הלב והיזק הגוף, י"ל דליתא לגבייהו איסור בשר בחלב, א"כ אמאי לא קבלו המלאכים התורה משום שאכלו בשר בחלב, הלא לגבייהו ליכא איסור בשר בחלב.

ובספר כסף נבחר (פרשת ושלח דף ע"ז) הביא מה דאיתא במדרש חזית (שהש"ר א-כ"ד, ילקוט שמעוני אות תתקפ"א), בשעה שרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל אמר הקב"ה הביאו אלי ערבים טובים, אמרו אבותינו ערבים, אמר להם יש לי עליהם, אברהם יצא ממנו ישמעאל, יצחק אהב את עשיו וכו' לבסוף אמרו בנינו ערבים ללמוד תורה ולקיים אותה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דלכך נתנה התורה לבני ישראל ולא להמלאכים, דאין להם בנים ערבים.

ואיתא במסכת שבת (דף ל"ב), תנו רבנן, בעון נדרים בנים מתים דברי ר"א בר"ש, ר' יהודה הנשיא אומר בעון ביטול תורה וכו', פליגי בה ר' חייא בר אבא ור' יוסי, חד אמר בעון מזוזה, וחד אמר בעון ביטול תורה, מאן דאמר בעון מזוזה קסבר מקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו (דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך

וכתיב למען ידבו ימיכם וימי בניכם וקרא למען ירבו וגו' קאי אקרא דלקמיה דמשתי במזוזה ולא לפני פניו ולמדתם אותם את בניכם), ולמאן דאמר בעון ביטול תורה, קסבר מקרא נדרש לפניו ולפני פניו (ואף בעון ביטול תורה קאמר) עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל מקרא נדרש לפניו ולפני פניו אז הבנים מתים בעון ביטול תורה, ושפיר י"ל דלכך קיבלו התורה משום דנתנו בניהם לערבות עיי"ש.

ואיתא במסכת יומא (דף ע"ד), חצי שיעור, ר' יוחנן אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל, ריש לקיש אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא, והקשו התוס' אמאי אמר ריו"ח הטעם כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל, ולא אמר מטעמא דבסמוך דכל חלב לרבות חצי שיעור, דהלא ריו"ח ידע לההיא ברייתא דהא בסמוך קא מוטיב מינה, וי"ל דלהכי איצטריך ליה לריו"ח לפרושי האי טעמא, משום דאי מקרא דכל חלב הו"א דעיקר קרא לכוי איצטריך וחצי שיעור מדרבנן ואסמכוה אקרא, אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי, סברא הוא מהאי טעמא דדרשא גמורה הוא לחצי שיעור עיי"ש, ובחידושי הריטב"א הוסיף, דאע"ג דריו"ח מכל חלב נפקא ליה, מפרש טעמא דקרא עיי"ש, ולפי"ז י"ל דריו"ח ור"ל פליגי אי דרשינן טעמא דקרא, דריו"ח ס"ל דדרשינן טעמא דקרא, וי"ל דהטעם דאסרה התורה חצי שיעור משום דחזי לאיצטרופי, ולכן ניהא ליה יותר לאוקמי קרא דכל חלב על חצי שיעור ולא לכוי כמש"כ התוס', משא"כ ר"ל ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ולכן מסתבר ליה דקרא קאי על חלב כוי. ואיתא במסכת יבמות (דף ע"ז), א"ל דואג האדומי עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבוא בקהל אם לאו, מאי טעמא דקאתי מרות המואביה, א"ל אבנר, תנינא, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אלא מעתה ממזר ולא ממזרת וכו', שאני הכא דמפרש טעמא דקרא, על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, ופריך, היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים וכו', ומסיק בגמ' הכי תרגומא כל כבודה בת מלך פנימה עיי"ש, מבואר מזה דהטעם שהותר לו לדוד לבוא בקהל, משום דהתורה כתבה הטעם למה נאסרו עמוני ומואבי לבוא בקהל משום שלא קדמו בלחם ומים, וכיון דנשים אין דרכן לקדם דכתיב כל כבודה וגו' ע"כ לא נאסרו לבוא בקהל.

וכתב בספר יושב אהלים (פרשת מקץ) דדבר זה תלוי בפלוגתת ר' יהודה ור' שמעון במסכת ב"מ (דף קט"ז) אי דרשינן טעמא דקרא, דר' יהודה ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ור' שמעון ס"ל דדרשינן טעמא דקרא, וא"כ הא דאמרינן דנשים מותרין לבוא בקהל א"ש אליבא דר"ש דדריש טעמא דקרא, וה"ה הכא דריש טעמא דקרא על אשר לא קדמו דדרכן של אנשים לקדם ואין דרכן של נשים לקדם, אבל ר' יהודה דלא דריש טעמא דקרא, כיון דהתורה כתבה לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' גם נשים בכלל, ולפי"ז גם דוד המלך אסור לבוא בקהל עיי"ש.

ואיתא במסכת שבת (דף פ"ח), דבשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפניו תנה הודך על השמים עיי"ש, והמפ' כתבו (עיין ראש דוד בשלח, שמע יעקב במדבר) דטענת המלאכים היתה שהם צריכים לקבל התורה מכח דינא דבר מיצרא עיי"ש,

וכתב בספר ערבי נחל פרשת בהעלותך (דף י"ב) דזה אי דרשינן סמוכין תליא אי מקרא נדרש לפניו ולפני פניו או אינו נדרש רק לפניו, דאי ס"ל נדרש גם לפני פניו ויש מקראות שלא נכתבו במקומן כלל והם שייכים לפרשה אחרת וכדומה, או צריך ליתן טעם על אותו הפסוק למה נכתב דוקא שם מאחר דגם שם אין מקומו, ולכן דרשינן סמוכין ונכתב שם לאיזה טעם, משא"כ למ"ד דאין מקרא נדרש לפני פניו, א"כ כל פסוק נכתב במקומו, ואין מקום כלל לדרוש סמוכין, כי הפסוק נכתב במקומו עכ"ד.

ובזה יבואר שפיר מאמר הגמ' הנ"ל, דעד השתא לא בא חושי להוכיח את דוד על שנשא יפת תואר, משום דאפשר דמה"ט לא חשש דוד דסבר דלא דרשינן סמוכין לפרשת בן סורר ומורה, אך לאחר שאמר לו חושי הארכי מלך שכמותך, דהיינו הלא הטעם היותך כשר לבוא בקהל משום דחיה מצלע נבראת, ומעתה י"ל דלכן צריכין קרא דאותו לפטור נשים ממצות מילה, ולפ"י י"ל דס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, ומעתה לא ס"ל דבר שאין מתכוין מותר, ומעתה אין להוכיח דאולינן בתר מחשבה, וא"כ לא טוב הדבר אשר אתה עושה למיזל בתר מחשבה ולא בתר מעשה.

וע"ז אמר לו דוד, מלך שכמותי יהרגנו בנו, והיינו, הרי סיבת הדבר שאבשלום עמד עלי הוא מדין גואל הדם בשביל חטא עין הדעת, דאע"ג דהיה חצי שיעור ויש היתר לאיסורו, מ"מ הו"ל איסור, דס"ל דרשינן טעמא דקרא, וחצי שיעור אסור משום סייג וגדר דחזי לאיצטרופי, ואף היכא דיש היתר לאיסורו איכא איסור חצי שיעור, ומעתה י"ל הטעם דאני מותר לבוא בקהל משום דדרשינן טעמא דקרא וכו"ל, ומעתה דדרשינן טעמא דקרא אזלינן בתר המחשבה.

וע"ז אמר לו חושי, מעתה דאמרת דס"ל דדרשינן טעמא דקרא, ולפ"י ע"כ הטעם דבני ישראל קבלו התורה ולא המלאכים, משום דנתנו בניהם לערבות, וס"ל דמקרא נדרש לפניו ולפני פניו, ולפ"י דרשינן סמוכין, ומעתה דמוכח דדוד ס"ל דדרשינן סמוכין, עמד והוכיחו אמאי קא נסיבת יפ"ת וכו' ולא דרשת סמוכין ודו"ק.

ג) עוי"ל, עפימש"כ בספר חוט המשולש (בפרשתן שער אשר) לבאר דברי הגמ' הנ"ל, עפימש"כ בספר יד יוסף דחלילה לומר על דוד שנתכוון לעבוד ע"ז, אלא לפי שברח מירושלים ועזב את המלוכה ביד אבשלום בנו, על זה אמר לו חושי הארכי שבכך הריהו כאלו עובד ע"ז, כי אמרו חז"ל במסכת סנהדרין (דף טז), כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשירה אצל המזבח עיי"ש, וכיון שע"י שברח נתמנה אבשלום לשופט הו"ל כאילו דוד העמיד דיין שאינו הגון שנחשב כנוטע אשירה עכ"ד.

וכתב ע"ז החוט המשולש, דאמנם לפימש"כ המהרש"א (שם) בטעם הדבר דנחשב כאילו נוטע אשירה, כי אמרו חז"ל במסכת שבת (דף י), דכל דיין שדן דין אמת לאמיתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית עיי"ש, על כן העושה בהיפך ומעמיד דיין

שאינו הגון כאילו נותן מקום לאלהים אחרים עיי"ש באריכות, לפ"י דבר זה שייך רק במי שמעמיד דיין הדן את המשפט, ולא לגבי מעמיד מלך שאינו הגון, שהרי מלך אינו ראוי כלל לדון כדאייתא במסכת סנהדרין (דף י"ח), אלא דבגמ' שם (דף י"ט) מסיק, אמר רב יוסף לא שנו (דמלך לא דן ולא דנין אותו) אלא מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותו, דכתיב בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט וכו' עיי"ש, ומעתה מבוואר היטב, דזהו מה שדקדק חושי הארכי לומר מלך שכמותך יעבוד ע"ז, דה"ק התינח אם היית ממלכי ישראל שאינן דנין לא היה כ"כ פגם בברוך מפני אבשלום, כי לא היה ראוי לדון, אבל מלך שכמותך ממלכי בית דוד אשר דן את הדין, א"כ בכך שהנחת המלוכה ביד אבשלום הרי אתה כעובד ע"ז עיי"ש.

ואייתא בסנהדרין (דף י"ט), אמר רב יוסף לא שנו (דמלך לא דן ולא דנין אותו) אלא מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותו, דכתיב בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט, ואי לא דיינינן ליה אינהו היכי דייני והכתיב התקושו וקושו, ואמר ר"ל קשט עצמך ואת"כ קשט אחרים, אלא מלכי ישראל מ"ט לא, משום מעשה שהיה, דעבדיה דינאי מלכא קטל נפשא, אמר להו שמעון בן שטח לחכמים תנו עיניכם בו ונדונונו (ולא תחניפו ולא תשא פניו), שלחו ליה עבדך קטל נפשא, שדריה להו, שלחו ליה תא אנת נמי להכא והועד בבעליו אמרה תורה יבא בעל השור ויעמוד על שורו, אתא ויתיב, א"ל שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך, (שעבדך הרג את הנפש דעבדו כחמורו והפסד ממון הוא לו לפיכך צריך להונו בפניו), ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד שנאמר ועמדו שני האנשים אשר להם הריב וגו', אמר לו לא כשתאמר אתה אלא כמה שיאמרו חבריך, נפנה (שמעון) לימינו (לידע אם יאמרו כמותו) וכבשו פניהם בקרקע (שהיו ידאין ממנו), נפנה לשמאלו וכבשו פניהם בקרקע, אמר להן שמעון בן שטח בעלי מחשבות אתם, יבא בעל מחשבות (הקב"ה) ויפרע מכם, מיד בא גבריאל וחבטן בקרקע ומתו, באותה שעה אמרו מלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו עכסה"ג.

וברמב"ם הל' מלכים (פ"ג ה"ז) כתב וז"ל, כבר ביארנו (בה' סנהדרין פ"ב ה"ה) שמלכי בית דוד דנין ודנין אותן ומעידין עליהן, אבל מלכי ישראל גזרו חכמים שלא ידון ולא דנין אותו, ולא מעיד ולא מעידין עליו, מפני שלבן גס בהן ויבוא מן הדבר תקלה והפסד על הדת עכ"ל, והקשה הכסף משנה אמ"ש הרמב"ם דלכן אין דנין מלכי ישראל מפני שלבן גס ויש לחוש לתקלה, משא"כ במלכי בית דוד, א"כ לא הו"ל לגמרא לחלק בין מלכי ישראל למלכי בית דוד, אלא הו"ל לחלק בין צדיקי לרשיעי, דהמלכים הכשרים הנכנעים לדבר ה' דנין אותן והרשעים אין דנין אותן, דהא עד זמן ינאי המלך שאירע תקלה כשדנו אותו היו דנין גם את מלכי ישראל, דאל"כ היאך דנוהו ולמה הוצרכו לגזור שהמלך לא דן ולא דנין אותו, וא"כ לאחר שאירע תקלה וראו חכמים לגזור מלדון את המלך, הו"ל לגזור רק על המלכים הפסולים וכאותו מעשה דינאי, ולא על הכשרים, ולמה חילקו בין מלכי ישראל למלכי בית דוד ולא בין צדיקים לרשעים.

באור"ח (ס" תקפ"ח סעיף ה') יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר, וכתב הטו"ז (סק"ה) משום שמא יטלנו בידו לילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ד"א ברה"ר, והקשה המזרחי ביו"ט נמי נגזר שמא יתקן כלי שיר, וכתב ועוד נ"ל לתרץ דאין להם לגזור ולעקור לגמרי ד"ת שצותה לתקוע ביום זה, בשלמא בשבת לא מתעקר לגמרי כיון שבלא שבת תוקעין ביו"ט, ונראה שזהו בכלל מה שעשו סייג לתורה ולא לעבור על ד"ת דזהו לעבור על ד"ת לעקרו לגמרי, ובזה כתב לתרץ קושית המפ' דאמאי אמרינן דמילה דחיא שבת ולא גזרינן שמא יעביר התינוק ד"א ברה"ר, משום דכל דבר המפורש להיתר בתורה אין כח ביד חכמים לאסרו עיי"ש.

ועיין בשו"ת חוות יאיר (ס" קמ"ב) דהאריך לחלוק על הטו"ז הנ"ל, ועיין בשדי חמד כללים מערכת יו"ד (ס"י י"ז עד ס"י כ"א) שהביא כמה פוסקים בזה, ועיין בשערי תורה כללים בענין חזקה (כלל א' פרט ג') שכתב דכבר פליגי בזה אמוראי בירושלמי מסכת פיאה (פ"א ה"א) דר' יוסי ס"ל דחכמים אין יכולים להחמיר בדבר המפורש בתורה, ור' יונה ס"ל דאף בדבר המפורש בתורה יכולין החכמים לגזור עיי"ש.

ובשער המלך בהל' יסודי התורה (פ"ה ה"ח) ד"ה האמנם כתב וז"ל, אמנם מצאתי בשיטה מקובצת מכת"י למסכת סנהדרין (פ"ב), אהא דאמרינן התם, מלכי בית דוד דן ודנין אותן שנאמר דינו לבקר משפט, שכתב משם תוספי הרא"ש וז"ל, הקשה ר"מ מאי קא מייתי מדכתוב דינו לבקר משפט, הא בההוא שעתא שנאמר הפסוק היו מלכי ישראל ג"כ דנין, דאכתי לא נעשה אותו מעשה דינאי המלך, וליכא למימר דמינאי המלך ואילך קאמר דמלכי בית דוד דנין, דא"כ היכי מייתי סייעתא מקרא דינו לבקר משפט, דההוא קרא היה קודם מעשה, מיהו הא לא קשה, דמסתמא כיון דהקב"ה ציוה להם בהדיא לדון, לא היו חכמים גוזרים עליהם שלא לדון.

וכה"ג איתא בפרק איזהו נשך (דף ע"ג) דאמרינן התם, דמדרבנן גזרו שלא להלוות בריבית לנכרי יותר מכדי חייו, ופריך והא כתיב לנכרי תשיך, ומאי פריך, והא לא אסור אלא מדרבנן, אלא רצ"ל כיון דכתיב לנכרי תשיך לא היה להם לחכמים לגזור, ה"ג הכא עכ"ד, ולכאורה נראה שדבריו נוטין לדברי הטו"ז וז"ל, האמנם נראה דהתם שאני, דמדאורייתא מצוה נמי איכא, ומשו"ה כתב ואין כח לחכמים לגזור דבר שמדאורייתא איכא מצוה בעשייתה, וכן מדוקדק מדברי התוס' שם (ד"ה תשיך) ועיין במרן הכס"מ הלכות מלכים פ"ג דין ז' וכו' עיי"ש, הרי דהתוספת הרא"ש כתב בהדיא דכיון דהקב"ה ציוה בהדיא על מלכי בית דוד לדון, לא גזרו החכמים עליהם, וע"ז ציין השעה"מ על דברי הכס"מ הנ"ל, דזהו הוה סברת הכס"מ דס"ל כהטו"ז, ומשו"ה נקט הכס"מ הטעם דמה שלא גזרו שלא לדון את מלכי בית דוד משום שמפורש בקרא בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט.

ועוד קשה במאי דאמר אבל מלכי בית דוד דנין אותן וכו', הא מזמן ינאי המלך לא מצינו מלך לבית דוד, וכתב הכס"מ וז"ל, לכך אני אומר שדברי רב יוסף שאמר לא שנו אלא מלכי ישראל וכו', כך פירושם כיון שמצינו בבית דוד שהזכיר הכתוב שם דינו לבקר משפט, אעפ"י שאירע תקלה על ידו לא היו גוזרים המלך לא דן ולא דנין אותו, שלא לחלוק על דברי הכתוב, אבל במלכי ישראל כל שאירע תקלה על ידן יש לנו רשות לגזור שלא דן ולא דנין אותו, והכי קאמר כשגזרו לא גזרו אלא על מלכים העומדים מבית ישראל, אבל אם יעמדו מלכים מבית דוד לא גזרו עליהם עכ"ד.

ובלחם משנה העיר על דברי הכס"מ הנ"ל וז"ל, מה שפירש הרב כסף משנה דבמלכי בית דוד לא היו גוזרים עליהם משום דבהדיא קרא כתיב בהו דינו לבקר משפט, לא נהירא דאע"ג מן הדין דנין, אם היה אירע בהן תקלה היה להם כח לחכמים לתקן, ותו קשיא לפירושו מאי אמר בגמ' שם אלא מלכי ישראל מ"ט לא, נימא משום דדוקא במלכי בית דוד איכא קרא אבל במלכי ישראל ליכא קרא לומר שידונו, לכך נ"ל לומר דאין הפרש בענין הדין בין מלכי ישראל למלכי בית דוד, ואי קאמר קרא בית דוד הוא מפני שהוא היה דן דין אמת וכמו שפירש שם המפרש דכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה, אבל הוא הדין דמלכי ישראל הוי נמי הכי, והאי דקאמר רב יוסף דכתיב בית דוד, הכי קאמר תדע לך דמלכים יכולים לדון דכתיב במלכי בית דוד דינו וכיון דהם יכולין לדון ה"ה מלכי ישראל דכולהו מלכים נינהו, להכי שאלו בגמרא א"כ מלכי ישראל אמאי לא ידונו דהא מקרא משמע דכולם ידונו, ותירצו משום דאירע בהו תקלה, אבל במלכי בית דוד אפשר דלא יארע בהו ההיא תקלה שהם נכנעים לדברי הדת וכיון דלא גזרו בהו אוקמינהו אדינייהו, אבל אם היה אירע בהו תקלה ודאי דהיו גוזרים בהו עכ"ד.

היוצא לנו מזה דנחלקו הכס"מ והלח"מ בטעמא דמילתא דמלכי בית דוד דנין אותן, דהכס"מ ס"ל דמעיקר הגזירה הו"ל לגזור גם עליהם, אלא משום שמצינו בבית דוד שהזכיר הכתוב שם להדיא דינו לבקר משפט, לכך לא גזרו עליהם שלא לחלוק על דברי הכתוב, אבל הלח"מ ס"ל דלאו מכח קרא נמנעו מלגזור על מלכי בית דוד אלא דמעיקרא דמילתא לא גזרו רק על אלו שלא הלכו בדרך הישר והרצוי, ולכן מלכי בית דוד שהיו יראים את ה' ונכנעים לדין תורה לא היו בכלל הגזירה.

ובמאירי עמ"ס מגילה (דף ט"ד) כתב לתרץ קושית הראשונים מפני מה לא גזרו גם במילה שמא יעבירונו וז"ל, ויש מתרצין שלולב ושופר ומגילה לא נאמר עליהן בפירוש שיהיו נעשין בשבת אלא שהותרו מן הדין מצד שאינן מלאכה, ואחר שיש בהן חשש מלאכה דין הוא שידחו כדי שלא לבוא לידי איסור תורה, אבל במילה שהתורה התירה להדיא בשבת כדכתיב וביום השמיני ימול ולא החמירו בקולא הכתובה בהדיא עיי"ש, ועיין

ולכאורה יש לומר הטעם דלא אמרינן עשה דוחה ב' לאוין, לפימש"כ הישועות יעקב (סוף הל' פסח) בתשובת נכד המחבר, הטעם דבל"ת שיש בו כרת לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, דהנהגה י"ל הטעם דאמרינן עשה דוחה ל"ת, עפי"מ דמבואר ברמב"ן (פרשת ויקרא) עה"פ וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו, וכתב רש"י ז"ל וז"ל, על מה הוא מרצה לו, אם תאמר על כריתות ומיתות בי"ד או מיתה בידי שמים או מלקות, הרי עונשן אמור, הא אינו מרצה אלא על עשה ועל לאו שנתק לעשה עכ"ל, וכתב הרמב"ן ז"ל וז"ל, ואני תמה, וכי היכן עונשן אמור, כי הקרבנות בשוגגין הן מרצין, ונוכל לומר שיכפרו על חייבי מיתה בידי שמים שוגגין, ועל חייבי מלקות שוגגין, ועל חייבי מיתות בי"ד שוגגין באותן שאין חייבין עליהן חטאת, כגון מכה אביו ואמו ומקלל, כשם שהחטאת מכפרת בחייבי כריתות שוגגין, ואולי בעבור שפירש הכתוב בחייבי מיתות בי"ד ובחייבי כריתות עונשן במזיד ובשוגג, ופירש בחייבי מיתה בידי שמים עונשן במזיד למיתה, ובחייבי לאוין למלקות, ולא פירש בהם שום עונש בשוגג, נראה להם לחכמים שכל העונש שבהם פרשו הכתוב, כי למה יפרש עונשן של אלו במזיד ובשוגג, ויפרש עונש האחרים במזיד, ולא יפרש אותם בשוגג, ויאמר שיהא מחוייב להביא בהן עולה, ולכך ראו שאין בחייבי מיתה בידי שמים ובחייבי מלקות אלא עונשן המפורש בהן במזיד, אבל בשוגג אין עליהם שום נשיאות חטא, ואין צריכין ריצוי כלל עכ"ל, ומבואר מזה דבשוגג של עבירות שהן חייבי מיתה בידי שמים או של מלקות, אין עליהם שום נשיאות חטא כלל ואין צריכין ריצוי כלל.

וכן מבואר בחידושי הר"ן סנהדרין (פ"ד:) דאיתא (שם) רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא (ק"ק ישב לו בבשרו), מר בריה דרבנא לא שביק לבריה למיפתח ליה כוותא (כיה להוציא ליחה ממנו), דילמא חביל והו"ל שגגת איסור, ופריך, אי הכי אחר נמי (לא ליפתח שהרי כל ישראל הוזהרו על חבלת חבירו דכתיב לא יסיף פן יוסיף), ומשני, אחר שגגת לאו (כשאין מתכוין הוי שגגה באיסור שזדונו לאו בעלמא דקיל), בנו שגגת חנק עיי"ש, וכתב הר"ן לבאר שהטעם הנכון דשגגת לאו מותר, מפני שלא מצינו שעונש הכתוב כלל, ואפשר שאפילו בדיני שמים אינו מתחייב עיי"ש, והרי זה כסברת הרמב"ן ז"ל, דמדלא מצינו שעונש הכתוב שגגת לאו מוכח שאין בו איסור כלל.

מבואר מזה דעבירת לאו אינו אלא אם עובר עליה במחשבה ובמעשה דהיינו שעושה במזיד ובשואט נפש, אבל אם עשה עבירה בשוגג בלא דעת זה לא נחשב לחטא כלל, ולפי"ז י"ל דהיינו טעמא דאמרינן עשה דוחה ל"ת, כיון דאינו עובר על הל"ת כי אם לצורך קיום העשה נמצא דאינו עובר על הלאו רק במעשה ובלא מחשבת עבירה ומשו"ה הותר הל"ת עבור קיום העשה, וכ"ז בל"ת גרידא, משא"כ בל"ת שיש בו כרת דחייב קרבן על שגגתו, הרי אף בלי מחשבת עבירה הוי המעשה בעצמה חטא שצריך עליה כפרה, ולכן אף כשעובר עליו מפני קיום העשה ואין בו מחשבת עון מ"מ לחטא יחשב דסוכ"ס הרי הוא מעשה עבירה, ולכן בל"ת שייב"כ אמרינן דהל"ת אינו נדחה עכ"ד הישועות יעקב.

ולכאורה יש להביא ראיה לסברת הטו"ז, דבמסכת שבת (ק"ב:) דרשינן, וביום השמיני ימול בשר ערלתו אפילו בשבת עיי"ש, וכן מבואר במסכת סנהדרין (דף נ"ט.) דאיתא שם, כל מצוה שנאמרה לבני נח ונישנית בסניני לזה ולזה נאמרה, ופריך הגמ' והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונישנית בסניני וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח (דלא חשבה גבי שבע מצות), ומשני ההוא למשרי שבת הוא דאתא ביום ואפילו בשבת עיי"ש, והקשה בספר פנים יפות (פ' תורית) ד"ה ונראה, דלמ"ל קרא דמילה דוחה שבת, אמאי לא אמרינן דעשה דמילה דוחה הל"ת דשבת, דהא כללא הוא בכה"ת דאמרינן עשה דוחה ל"ת עיי"ש.

אך י"ל, לפימש"כ בספר מלא הרועים ערך דשא"מ (אות ל"א), דשייך לומר דאיצטרין קרא יתירא כדי שההיתר יהיה מפורש למען לא יהיה ביד חכמים כח לאסרו וכדברי הטו"ז הנ"ל עיי"ש, [ועיין בשו"ת נובי"ת חור"ד (ס"ו ס"ב) ד"ה ואמנם שכתב להיפך עיי"ש], ולפי"ז י"ל דלכן כתבה התורה וביום השמיני דמילה דוחה שבת, דאי אמרינן דהיתר מילה בשבת הוא רק משום דאמרינן עשה דוחה ל"ת, היה כח ביד חכמים לאסרו, ולכן כתבה התורה וביום השמיני שיהא ההיתר מפורש ולא יוכלו החכמים לגזור שמא יעבירונו, ולפי"ז איכא ראיה לסברת הטו"ז ממה דצריכין קרא דמילה דוחה שבת.

ובהואיל משה פרשת שמיני (אות ע"א) כתבנו לתרץ קושיית הפנים יפות הנ"ל, לפימש"ש בשיטה מקובצת מסכת כתובות (דף ה.) דבמילה איכא נמי משום איסור תולש, דתולש בשר מגוף הוי תולש כמבואר בשבת (דף צ"ד:) בצפורן שלא פירש חייב חטאת לכו"ע אם נטלו בכלי עיי"ש, וא"כ איכא במילה שני לאוין לאו דחובל וגוזה, והיכא דאיכא שני לאוין לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, ולכן צריכין קרא להתיר מילה בשבת עכ"ד עיי"ש, ועיין בלימודי ה' (לימוד קל"ג) שהביא בשם הכנה"ג (ח"ב ס"ו ס"ז) בשם התורת כהנים, דביום אפילו בשבת ובשר אעפ"י שיש בהרת, והיינו דאפילו יש בהרת ובשבת ימול, וכן נראה מרש"י בשבת (דף קלד: ד"ה ערלתו), והוכיח מזה הכנה"ג דעשה דוחה שני לאוין, עיי"ש. ועיין בחמדת ישראל קונטרס דרך חיים (ס"ד אות ג').

אך זה אי עשה דוחה ב' לאוין או אינו דוחה האריכו בזה, דהתוס' ביבמות (ג:) ד"ה ל"ת שייב"כ כתבו, בהא דאמרינן ביבמות (ג:) דס"א תיתי אחות אשה במה מצינו מאשת אח, דאין הכוונה דנילף מהכא דעשה דוחה ל"ת שייב"כ, דא"כ מה פריך מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורא, הרי עשה דוחה ל"ת אפילו בתרי איסורא ולא מפלגינן בין חד לאו לשני לאוין, אלא דהס"ד דגבי יבום נילוף מאשת אח דנימא הואיל ואשתרי אשתרי עיי"ש, הרי דהתוס' ס"ל דאי אמרינן עשה דוחה ל"ת אין לחלק בין לאו אחד לשני לאוין, אמנם רש"י להלן וכן הרמב"ן והרשב"א כתבו לפרש דברי הגמ', דס"א דנילף מאשת אח דעדל"ת שייב"כ, ואמרינן דלא דמי דהו"ל תרי איסורי, הרי מזה דעשה דוחה ל"ת לא אמרינן רק בתד לאו.

להם מכל עץ הגן אכל תאכל, ולכאורה הוא למותר, דהיה סגי לומר מעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, וממילא ידעו שמה שלא נאסר מותר להם.

אך הנה ידוע מה שאחז"ל במסכת סוכה (דף י"ג) גבי מרור דסתם מרור משמע מרור סתם ולא שיש לו שם לואי, וכן באזוב ואינך דפסול כל שיש לו שם לואי, ולכך הכי נמי עץ הגן כולם היו נקראים עצי הגן סתם, אבל עץ הדעת היה לו שם לואי, ולכך כיון שאמר הקב"ה מכל עץ הגן אכול תאכל, משמע רק מה שנקרא עץ הגן סתם יאכלו, אבל מה שהוי לו שם לואי אסור לו לאכול, וא"כ מאמירתו יתברך מכל עץ הגן אכל תאכל כבר משמע שמעץ הדעת לא יאכל, אך אז הוי לאו הבא מכלל עשה והוי כעשה, ולכן אמר לו הקב"ה עוד ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל כדי לעבור עליו בעשה ול"ת, וזה שאמרו חז"ל דלעבדה הוי מ"ע ולשמרה מצות ל"ת, דשניהם היו כאן באדה"ר עכ"ד, ונמצא לפי"ז דהו"ל לתו"ע, וקיי"ל דאין עשה דוחה לתו"ע, ולפי"ז אי ס"ל דאין עשה דוחה לתו"ע אז חטא אדה"ר.

אך י"ל, דהנה המאירי במסכת שבת (דף ק"א) אחר שמנה התנאים הצריכין לדין עדל"ת כתב וז"ל, ושתהיה המצוה מתקיימת בשעת העבירה, וכל שהוא בדרך זה דוחה אף לאו ועשה, שהרי צרעת עשה ול"ת ואעפ"כ אתי עשה דמילה ודחי ליה וכו', ואעפ"כ גילתה התורה בכמה מקומות שאין עשה דוחה לתו"ע, כמו בשריפת נותר כמבואר במסכת שבת (דף כ"ד) ועולת שבת בשבתו ומילה שלא בזמנו וכו' עכ"ל עיי"ש, ולכאורה צ"ב דמשמע מדבריו דאם הוא בעידנא אמרינן דעשה דוחה אף לתו"ע, וז"א דהא מבואר בכ"מ בש"ס דאין עדלתו"ע אף אם הוי בעידנא עיין במסכת שבת (דף כ"ד) ומסכת פסחים (דף פ"ד), ועיין ביבין שמועה (כלל תנ"ד) שהביא בשם הרא"ם ז"ל בתוספותיו על הסמ"ג שחידש ג"כ כדברי המאירי הנ"ל ותמה עליו מש"ס מנחות (דף מ.) עיי"ש, ובספר מועדי ה' תירץ דברי המאירי דבמה דסיים וכתב בזה"ל, ואעפ"כ גילתה התורה בכמה מקומות דאין עשה דוחה לתו"ע, כוונתו בזה דבעלמא ילפינן מאותן מקומות שגלתה התורה בהן דאין עדל"ת ועשה, אף דיש למילף מצרעת לקולא, מ"מ לפי הכלל המסור בידינו דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, ילפינן מאותן מקומות דאין עדל"ת ועשה עכ"ד.

ולפי"ז כתב בספר שערי ציון (שער י"ג) דזה אי אמרינן עשה דוחה לתו"ע או לא תליא אי ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא או לחומרא, לפימ"ש"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת (ת"א אות י') דהא דאמרינן לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן לאו מדה הוא אלא מצד ספק מחמרינן דספיקא דאורייתא לחומרא עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ואמרינן דלקולא מקשינן, שוב נוכל למילף ממילה בצרעת דדוחה אף לתו"ע, משא"כ אי ס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא אז אמרינן דאין עשה דוחה לתו"ע עיי"ש.

והנה הר"ן במסכת יומא (דף פ"ג) הביא בשם הראב"ד, דהא דשוחטין לחולה בשבת ואין מאכילין אותו נבילה אף דשבת בסקילה וחמור, מ"מ כיון דבנבילה עובר על כל כזית וכזית הו"ל ריבוי לאוין וחמור יותר מאיסור סקילה דשבת עיי"ש, ולפי"ז כתב בשו"ת אבני ציון ח"א (מ"ג אות ד'), די"ל דאף דלאו אחד אם עבר בשוגג אינו צריך כפרה, מ"מ בב' לאוין דחמור מאיסור כרת שפיר צריך כפרה אם עבר בשוגג עיי"ש, ולפי"ז כיון דבשני לאוין אמרינן דצריכין כפרה בשוגג שפיר מובן אמאי אמרינן דעשה דוחה רק לאו אחד ולא שני לאוין.

אך זה תליא אי דרשינן טעמא דקרא או לא, דאי דרשינן טעמא דקרא שפיר י"ל דטעמא דאמרינן עשה דוחה ל"ת משום דאיסורי לאוין המה רק במחשבת עבירה, ולכן רק בל"ת גרידא אמרינן עשה דוחה ל"ת, משא"כ בשני לאוין דגם שוגג צריך כפרה אז לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, משא"כ אי ס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, לא שייך לומר דלכן אמרינן עשה דוחה ל"ת משום דשוגג בלאו אינו צריך כפרה, וי"ל דהוא גזיה"כ ומה לי חד לאו ומה לי שני לאוין.

ולכאורה צ"ב האיך עבר אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה על מאמר פי ה', אך י"ל דאיתא במדרש רבה (בראשית י"ט) ותיקח מפריה ותאכל, אמר ר' איבו סחטה ענבים ונתנה לו עיי"ש, וכתבו המ"פ [עיין בעיר דוד (אות רט"ו) ובתורת מהרי"ן (פ' בראשית)] דלכן סחטה לו ענבים, משום דהיה צריך להיין לקיים מצות קידוש עיי"ש, ולפי"ז י"ל דאדם הראשון ס"ל דכיון דצריך לענבים של העץ הדעת כדי לקיים מצות קידוש על היין, בזה אינו עובר על ציווי ה', די"ל דעשה דקידוש על היין דוחה ל"ת.

אך יש להעיר, לפימ"ש"כ בספר בינה לעתים מבעל הגידולי תרומה (ח"ב דף צ"ד: מדפח"ס), דמה שאמר הקב"ה לאדה"ר מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו וגו', היינו דיש כאן איסור עשה ג"כ, ולכן אמר לאדה"ר מכל עץ הגן אכל תאכל, לומר שבכל מיני האכילות בין ממנו בין מחוץ ממנו, יש בהם איסור לאו הבא מכלל עשה, כי דוקא בשאר עצי הגן הותרה להם כל איזה אכילה שתהיה ולא מעץ הדעת טוב ורע, ועוד נתוסף ג"כ לאו ממש בעץ הטוב והרע והוא שלא תאכלו ממנו עצמו וכו' עיי"ש, ונמצא לפי"ז דהו"ל לתו"ע.

ועיין בספר חכמת שלמה להגרש"ק זצ"ל פרשת בראשית (דף ר"א), שכתב לפרש דברי הזוה"ק בראשית (דף כ"ז) עה"פ ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, לעבדה זה מצות עשה ולשמרה זה מצות ל"ת, ולכאורה קשה, בשלמא ל"ת נצטוה האדם, על אכילת עץ הדעת ועוד ששה המצות שנצטווה, אבל ממצות עשה היכן מצינו באדם הראשון שהיה לו מצות עשה, אך נראה שעשה הקב"ה מן איסור אכילת עץ הדעת עשה ול"ת, כמו שבשבת ויו"ט הוי עשה ול"ת, כן עשה הקב"ה עשה ול"ת מאיסור אכילת עץ הדעת, וטעם בזה הוי, דלכך הזכיר הקב"ה

ישראל סבא (גליין י"א) כתב השפע חיים זצ"ל, דאיתא במסכת שבת (דף כ"ה:) ובמסכת מנחות (דף מ.), סדין (של פשתן) בציצית, ב"ש ס"ל דפטור מציצית, וכתב רש"י (ר"ה בית שמאי) וז"ל, ואע"ג דציצית חובה הוא בכל טליתות שיש לו לאדם ואפילו מונחים בקופסא הני דפשתן פטורים משום דכלאים לא שרא רחמנא דלא דרשי סמוכין עכ"ל, הרי דאף במשנה תורה לא דרשי סמוכין עיי"ש.

אך לאחר שאמר לו חושי הארכי על מה שעובד ע"ז, וזהו בכך שהשאר המלוכה לאבשלום וכדברי היד יוסף הנ"ל, וזה שאמר לו מלך שכמותך יעבוד ע"ז, רצ"ל, בשלמא אי מלך אחר היה עושה כן לעזוב את המלוכה ביד אדם שאינו הגון, לא היה בכך משום מעמיד דיין שאינו הגון, כיון דמלך אינו ראוי לדון, דגם במלכי בית דוד שנתפרש בקרא שרשאי לדון, מ"מ הרי חכמים גזרו ואסרו לדון, וי"ל דס"ל דמהני גזירת חכמים אף על מה דמפורש בתורה להיתר, אבל מלך שכמותך דטעם היתוך כשר לבוא בקהל ה' משום דחיה מצלע נבראת, ומעתה י"ל דלכן צריכין קרא דאותו לפטור נשים ממצות מילה, ולפי"ז י"ל דס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, ומעתה ס"ל דעשה דוחה ל"ת אף בשני לאוין, ולפי"ז עכצ"ל דלכן כתבה התורה וביום השמיני דמילה דוחה שבת, כדי שיהיה מפורש בתורה להיתר והחכמים לא יבואו לגזור בדבר, ומעתה כיון דלהדיא נאמר בית דוד דינו לבקר משפט, שוב לא היה אפשר לגזור על מלכי בית דוד, וכיון דמלכי בית דוד דנין, א"כ בכך שאתה משאר המלוכה בידי אבשלום, הו"ל כמעמיד דיין שאינו הגון דהו"ל כעובד ע"ז.

ע"ז השיבו דוד, מלך שכמותי יהרגנו בנו, והיינו, הרי סיבת הדבר שאבשלום עמד עלי הוא מדין גואל הדם בשביל חטא עץ הדעת, ומוכח מזה דס"ל אין עשה דוחה לתו"ע, ומעתה י"ל דלכן צריכין קרא דמילה דוחה שבת, ובכך שפיר אפשר לגזור גם במה דמפורש בתורה להיתר, ולכן אחר שגזרו דמלך לא דן ולא דנין, חל האיסור גם על מלכי בית דוד, וא"כ אינו בכלל מעמיד דיין שאינו הגון.

וכיון שהשיב לו כן, א"ל חושי הארכי, דמעתה לדבריך דאין עשה דוחה לתו"ע, ע"כ דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ואתיין מהא דשני כתובים הבכ"א אין מלמדין, א"כ לא ילפינן דמכשף חייב סקילה מאוב וידעוני, וע"כ דילפינן לה מסמיכות וכנ"ל, וא"כ מאי טעמא נסיבת יפת תואר, דלשיטתך היה לך לדרוש סמוכין ולהתרחק מיפת תואר ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

וכתב הרשב"א בתורת הבית (בית ד' שער א'), דהרמב"ם דס"ל דספק מה"ת מותר, יליף לה מדאמרינן במסכת קידושין (דף ע"ג.) דספק ממזר מותר וגלי שם קרא דספק מותר בכ"מ, אולם הרשב"א ס"ל דרק בממזר גילתה התורה דבספק אזלינן לקולא, משא"כ בכל התורה כולה ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, והקשה הפר"ח (יורה"ד סי' ק"י בכללי ס"ס כלל א'), דהרי שם אמרינן דאיכא תרי קראי חד להתיר ממזר בשתוקי וחד למשרי שתוקי בישראל, ובשלמא לשיטת הרשב"א דס"ל דבכה"ת ספיקא לחומרא ורק בממזר גילתה התורה להתיר, שפיר צריכין תרי קראי להתיר בכל גווני, אבל להרמב"ם דמכאן ילפינן דספיקא לקולא לכה"ת, א"כ הא הוי שני כתובים דקיי"ל דאין מלמדין עיי"ש, אולם אי ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין א"ש שיטת הרמב"ם דילפינן משם על כל התורה כולה דספיקא לקולא, היוצא לנו מזה, דמאן דס"ל דספק מותר מה"ת ע"כ דס"ל דב' כתובים הבאין כאחד מלמדין, ומאן דס"ל דספק אסור מה"ת ע"כ דס"ל דב' כתובים הבכ"א אין מלמדין, דלכך כתבה התורה ב' כתובים להתיר בממזר בכל גווני, ומזה נדע דבשאר דוכתי בספיקא אזלינן לחומרא, ועיין בספר אור חדש עמ"ס קידושין בפתיחה (אות כ"ז), ובספר פנים יפות עה"ת פרשת שופטים ד"ה כי ממנו תאכל עיי"ש.

ואיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ז:) בן עזאי אומר, נאמר מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת, סמכו ענין לו (סמך ענין המכשף לשוכב עם בהמה ענין פרשה), מה שוכב עם בהמה בסקילה אף מכשף בסקילה, אמר לו ר' יהודה (לא הריש סמוכין), וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא לזה בסקילה (נוציא את זה מדין מיתות קלות לסקילה החמורה מכולן), אלא אוב וידעוני בכלל מכשפים היו, ולמה יצאו להקיש עליהן ולומר לך מה אוב וידעוני בסקילה אף מכשף בסקילה, ולר' יהודה נמי ליהוי אוב וידעוני שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין (דהו"ל למיכתב חד או אוב או ידעוני ולשתוק), א"ר זכריה, עדא אמרה (כמו הדא אמרה זאת אומרת), קסבר ר' יהודה שני כתובים הבאים כאחד מלמדין, (ובכל דוכתא דאמר אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר, ר' יהודה הוא ומהכא ילפינן) עיי"ש, היוצא לנו מזה, דבן עזאי דס"ל דדשינן סמוכין י"ל דס"ל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, ור"י דלא דרש סמוכין ס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדין, ועיין בספר חיי נפש ח"ה (דף קט"ז מרפח"ס).

ובכן יבואר דברי הגמרא, דבתחילה לא עורר חושי הארכי את דוד בענין יפת תואר, דהרי דוד היה יכול להשיבו דלא דרשינן סמוכים, ואף דאיתא במסכת יבמות (דף ד.) דבמשנה תורה לכו"ע דרשינן סמוכין, אך בהגהות מצפה איתן ויפה עינים (שם) ציינו למה דאיתא בירושלמי מסכת יבמות (פרק י"א סוף הלכה א'), דס"ל דמאן דלא דרש סמוכין לא דרש בכל התורה עיי"ש, ובגליין