

## פרשת בראשית שנת תשפ"א

הרב יצחק מאטצען  
מח"ס הואיל משה ושא"ס

# הואיל משה

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 אהבת דוד להחיד"א (דרוש ו' לכלה) כתב, דלכן ניתנה התורה לישראל ולא למלאכי השרת, כי צדיקים גדולים ממלאכי השרת דגדול מצווה ועושה משאינו מצווה ועושה, דצדיקים יש להם יצר הרע, ולכן אמרו במסכת שבת (דף פ"ט.) דמשה אמר להמלאכים כלום יצר הרע יש בכם דכיון שאין להם יצר הרע, ובישראל יש יצר הרע א"כ ישראל חשובים מהמלאכים עיי"ש, וכ"כ בספר והוכח אברהם פרשת ברכה (דף קס"ה:).

ובספר מאיר עיני חכמים כתב לבאר דמשו"ה פתחה התורה בראשית ברא אלקים, שהוא לשון המביא לטעות בפירושא דקרא, דמה"ט שינו חכמי ישראל לתלמי המלך לכתוב אלקים ברא בראשית, כדאיתא במסכת מגילה (דף ט.), דבא הכתוב לרמוז על מעלתן של ישראל, כדאיתא במסכת חולין (דף צ"א:), חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, שישאל מזכירין את ה' אחר שתי תיבות שנאמר שמע ישראל ה' וגו', ומלאכי השרת אין מזכירין את ה' אלא אחר שלש תיבות כדכתוב קדוש קדוש קדוש ה' צבקות וגו', ולכן מיד בתחלת התורה פתחה תורה בהזכרת ה' אחר שתי תיבות לומר בראשית ברא אלקים, להורות על חיבתן של ישראל אצל הקב"ה, וזהו כוונת המדרש שדרשו חז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית (מובא ברש"י), כי ממה שנכתב בראשית ברא ומיד נכתב אלקים, מזה ניכר כי חיבה יתירה נודעת לישראל ובשבילן נברא העולם עיי"ש.

ובספר פרדס יוסף (בפרשתן) הביא מה דאיתא בשם הגר"א זצ"ל, בד' מקומות מזכירין השם אחר ב' תיבות, בתורה, בראשית ברא אלקים, בברכות הודאה ברוך אתה ה', ביחוד שמע ישראל ה', ובאהבה ואהבת את ה', וזהו שאומרים וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול סלה, שקירב אותנו באמת, התורה שנקראת אמת בראשית ברא אלקים, להודות לך, בברכת הודאה ברוך אתה ה', וליחדך, שמע ישראל ה', באהבה, ואהבת את ה' עיי"ש.

ובספר ילקוט האורים הביא מש"כ בספר ריעות שלמה, דהיינו טעמא דכתיב בראשית ברא אלקים, להורות דיש לישראל דין קדימה מהמלאכים, דבני ישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות, משא"כ המלאכים מזכירין את השם רק אחר שלשה תיבות עיי"ש.

ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל: בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ.

והנבס"ד לדרוש סמיכות סוף התורה לתחלתה, עפימש"כ בספר ציוני עה"ת (הובא בספר חוות יאיר דרך אור תורה) ולכל המורא הגדול זו כפיית ההר כגיגית עיי"ש, כדאיתא במסכת שבת (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 דאיתא בשבת (ס) 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 המפ' דדרשות חלוקות הן, ומאן דדרש הא לא דרש הא, עיין בספר חוט המשולש פרשת ברכה (שער המים) עיי"ש.

ולכאורה יש להוכיח דהקרא דיום הששי אתיא להא דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, דאיתא בשבת (פ"ג:) 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 ובן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים וכו' עיי"ש, והמפ' כתבו (עיין ראש חוד בשלה, שמע יעקב במדבר) דטענת המלאכים היתה שהם צריכים לקבל התורה מכח דינא דבר מיצרא עיי"ש.

ובס' 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

כגון פיגול או פסול אחר, תיפסל אף זו שבלעה ממנה, ואם כשרה היא, החטאת מהניא לבלולעת הימנה לאסור באכילה אלא כחמור שבה כחומר החטאת שנבלע בה לפניו מן הקלעים ולזכרי כהונה וליום וליילה אחד], ופריך ואמאי (תיפסל משום האי פורתא) וניתי עשה (דואכלו אותם דכשירה) ולידחי את ל"ת (דלא תאכל דפסולה), ומשני אמר רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש עיי"ש.

והקשה השער המלך בהל' נדרים (פ"ג), מהא דאיתא במסכת עירובין (דף ק), נתערב מתן ארבעה (דס טאטא) במתן אחת (דס בכור), ר' אליעזר אומר יתנונו במתנה ארבע (דקום עשה מצוה עדיף אע"ג דבהאי מצוה איכא צד עבירה דעבר אבכור אבל תוסף אתי עשה דחטאת דכתיב ונתן על קרנות ודחי לבל תוסף דבכור), ר' יהושע אומר יתנונו במתנה אחת (כיון דקיי"ל כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנו במתנה אחת כיפר הכא דלא אפשר סמכינן עלה אפילו לכחילה ולא עברינן אבל תוסף), אמר לו ר' אליעזר הרי הוא עובר בכל תגרע, אמר לו ר' יהושע הרי הוא עובר בכל תוסף עיי"ש.

והקשו התוס' (ד"ה מתן), דליתי עשה דמתן דם ולידחי הלא תעשה דבל תוסף, ותירצו דהכא לא שייך עשה דוחה ל"ת, דלא דמי כלל לכלאים בציצית כיון דבא על ידי פשיעה והיה יכול להתקיים בלי דחיית הלאו עיי"ש, ולפי"ז קשה מאי פריך הגמ' דניתי עשה דאכילת קדשים ולידחי את הל"ת דפסולין, ולשיטת התוס' מאי קושיא הלא כאן בא על ידי פשיעה שפשע ולא נזהר שלא יגע בשר קודש בבשר שנפסל, ובכה"ג לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה, עכ"ק.

ובספר מאה שערים (שער ל"ט) כתב לתרץ, דאיתא במסכת פסחים (דף נ"ט), אין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות ופסח ומחוסר כפורים בערב פסח שטובל שנית ואוכל את פסחו לערב, והטעם, דעשה דפסח שיש בו כרת דוחה לעשה דהשלמה שאין בו כרת עיי"ש, והקשו התוס' (ד"ה אחי), הא בעידנא דמיעקר עשה דהשלמה לא מיקיים עשה דאכילת פסח דאינה אלא בלילה, ותירץ הר"י, דדוקא בל"ת דחמיר בעינן בעידנא דמיעקר ללאו מיקיים העשה, אבל עשה דחמיר דוחה עשה הקל בכל ענין אפילו לא מקיים עשה חמור בעידנא דקא עבר אעשה הקל, עיי"ש.

ובספר ברוך טעם שער עשה דוחה ל"ת (ד"ן ב' פ"א) כתב לבאר, דהנהא דאמרינן במסכת שבת (דף קל"ב:) דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת אלא היכא דבעידנא דמיעקר ללאו מקיים העשה דומיא דכלאים בציצית, היינו משום דמסברא חיצונה היינו אומרים דלאו חמיר מעשה ואינו נדחה ע"י עשה, כדאיתא במסכת יבמות (דף ט) אטו עשה דדחו ל"ת לאו ל"ת חמיר מיניה עיי"ש, אלא דגזירת הכתוב דנימא עשה דוחה ל"ת, ולכן י"ל דאין לך בו אלא חידושו ורק בכה"ג דהוי בעידנא דומיא דכלאים בציצית, אבל בחמיר נגד הקל אין צורך לילף מכלאים בציצית דבזה ידעינן מסברא דחמיר דוחה הקל, ולכן לא בעינן בזה דומיא דכלאים בציצית ודחי אף שלא בעידנא.

ובזה יבואר הסמיכות, ולכל המורא הגדול זו כפיית ההר, ולכאורה למה הוצרכו לכפיית ההר, הלא כל בריאת העולם היתה בתנאי שבני ישראל יקבלו התורה, וע"כ דלא ס"ל דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, ומעתה קשה אמאי לא קיבלו המלאכים את התורה, וע"כ משום דישאל המה חשובים יותר ממלאכי השרת, ולכן פתח בראשית ברא אלקים, ומזכיר השם אחר שתי תיבות להורות דחביבין ישראל יותר ממלאכי השרת ודר"ק.

(ב) עוי"ל, דרש"י ז"ל כתב עה"פ לעיני כל ישראל וז"ל, שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר ואשברם לעיניכם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר אשר שברת, יישר כחך ששברת עכ"ל, והטעם ששבר הלוחות, איתא במסכת שבת (דף פ"ג), שלשה דברים עשה משה מדעתו וכו' שבר את הלוחות, מאי דרש, אמר ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה וישאל מומרים על אחת כמה וכמה, ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו, שנאמר אשר שברת ואמר ר"ל יישר כחך ששיברת עיי"ש, וכתבו התוס' (שם) דאין זה ק"ו גמור דאם מומר אסור בפסח שהוא קרבן, מ"מ לא היה לו למנוע מליתן להם התורה, אדרבה יש לו ללמדם ולהחזירם בתשובה עיי"ש, אך משה רבינו דדריש ק"ו הנ"ל משום דס"ל דלא שייך להחזירם בתשובה, דכבר דנו המפ' אם תשובה מועיל לע"ז.

ובספר פרדס יוסף (פ' שמיני) עה"פ בני אהרן הנותרים, הביא מה ששמע מפ"ק של הגה"ק מאוסטראווצא זצ"ל, בטעם הדבר דלא מהני תשובה על חטא דעבודה זרה, עפמ"כ קמאי דהא דמהני תשובה הוא מטעם עשה דוחה ל"ת, וכדאיתא במסכת יומא (דף פ"ג) גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, וכיון דקיי"ל אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש לכן גבי חטא דעבודה זרה שכביכול הרים יד כלפי מעלה בקדוש ונורא שמו יתברך, הו"ל כל"ת שבמקדש, ושוב אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ולכן לא מהני תשובה על חטא דעבודה זרה, ועד"ז ביאר מאמר הכתוב בתהלים (ק"א-ח) סמוכים לעד לעולם וגו' פדות שלח לעמו וגו' קדוש ונורא שמו, היינו סמוכים לעד לעולם מה שאנו דורשין סמוכין דכלאים בציצית דאמרינן עשה דוחה ל"ת עיין במסכת יבמות (דף ט), ולכן פדות שלח לעמו היינו שמועיל תשובה, אבל קדוש ונורא שמו היינו אם פגם בשם השם וחטא בע"ז לא מהני תשובה דהו"ל בחינת קדוש דהוא כל"ת שבמקדש עיי"ש.

והא דאמרינן דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, איתא במסכת זבחים (דף צ"ז), ת"ר כל אשר יגע, יכול אפילו שלא בלע ת"ל בבשרה עד שיבלע בבשרה, יקדש להיות כמוהא כיצד אם פסולה היא תפסל ואם כשרה היא תאכל כחמור שבה [ופירש"י (פסחים דף מ"ה)] בשר חולין או שלמים שזמן אכילתו מרובה מחטאת ונגע בחטאת יקדש להיות כמוה, שאם פסולה היתה החטאת

וי"ל דפליגי בזה, דרבנן ס"ל דכל האיסורין הוה איסור חפצא, ומשום הכי איסור והיתור הוה מין בשאינו מינו דיש הפרש בין החפצים, משא"י ר"י ס"ל דכל איסורין הוה איסור גברא, ובהחפץ אין הפרש, רק בדבר איסור הבעלים אסורין ומשום הכי הוה מין במינו, משא"כ בדבר שיש לו מתירין כיון דהוא דבר התלויה בזמן ל"ה רק איסור גברא ולכן גם רבנן מודים דהוה מין במינו עכ"ד.

ומעתה מיושב קושית השער המלך הנ"ל, דהלא סתם ברייתא הוא ר' יהודה, ור' יהודה הלא ס"ל מין במינו לא בטל, ולדידיה כל האיסורין איסורי גברא נינהו, וגם עשה הבא על ידי פשיעה אמרינן עשה דוחה ל"ת, ושפיר פריך הגמרא נימא עשה דוחה ל"ת עכ"ד המאה שערים.

מבואר מזה דאי ס"ל דכל איסורין שבתורה הוה איסור גברא, שפיר פריך הגמרא נימא עשה דוחה ל"ת, וע"כ דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ועל חטא דע"ז לא מהני תשובה, משא"כ אי ס"ל כל האיסורין שבתורה איסורי חפצא נינהו, י"ל דעשה דוחה ל"ת שבמקדש, והטעם דבאכילת קדשים לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, משום דהוא עשה הבא על ידי פשיעה, ולפי"ז י"ל דגם על חטא דע"ז מהני תשובה.

והנה המפ' הקשו על מה דאיתא במדרש הובא ברש"י, בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית עיי"ש, מבואר מזה דתכלית הבריאה הוא למען יצירת האדם, ולכאורה הרי איתא בעירובין (י"ג:) שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא וכו', נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא עיי"ש, א"כ כל יצירת האדם אינה טובה לו, וכיון דרצונו הטוב הוא להיטיב עם הבריות, והרי כל יצירת האדם אינה טובה לו, וכיצד יתכן שבעבור האדם נבראו שמים וארץ עכ"ק.

אך י"ל, דנודע דברי המהרש"א (סוף מסכת מכות) שכתב לבאר מה דאיתא במסכת עירובין (דף י"ג:) נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא, דהיינו שעמדו למנין המצוות ומצאו בחשבון המצוות דהל"ת המה מרובין מהמ"ע, ומעתה האדם קרוב להפסד יותר מן השכר דהרי שכיח יותר שייכשר בעבירה מאשר לקיים מ"ע, ולכן אמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא עיי"ש.

אך בספר ייטב פנים לשבת תשובה (מאמר כ"ב) כתב מליצה ישרה על עונות בני ישראל, דאיתא בפסחים (כ"ד:) א"ר אבהו אמר ר' יוחנן, כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך אכילתן ודרך הנאתן עיי"ש, ובעירובין דבר מר באכילתו הוה כשלא כדרך אכילתן ופטור, כמש"כ הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פ"ד-ה"א), כיצד הרי שהמחה את החלב וגמעו כשהוא חם עד שנכוה גרונו ממנו, או שאכל חלב חי, או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך, או לתוך קדרה של נבילה ואכלן כשהן מרין וכו' הרי זה פטור עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דהא שכתבו התוס' דהיכא דהעשה בא על ידי פשיעה לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה, גם בזה הטעם משום דבעינן שיהא דומה לכלאים בציצית, וממילא דאינו רק במקום שהלאו חמיר מן העשה, משא"כ היכא דהלאו קיל דוחה אף היכא דבא על ידי פשיעה, ולכן אמרינן דעשה דפסח ומחוסר כפורים דוחה עשה דהשלמה, אע"ג שהדחייה בא על ידי פשיעה ששכח להביא קרבנותיו קודם התמיד עיי"ש.

ולפי מה שכתבתי (בשער ל"ז) דלכן הוה הלא תעשה חמור מעשה, דלשיטת הראשונים דלא תעשה הוה איסור חפצא והעשה הוה איסור גברא, ואיסור חפצא חמור מאיסור גברא כמש"כ הר"ן במסכת נדרים (דף י"ח.) א"כ ממילא לא תעשה חמור מעשה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דהיכא דהלא תעשה הוה רק איסור גברא, וכה"ג לא הוה הלא תעשה חמור מעשה, ואין צריכין לבוא לכלאים בציצית, לפי"ז י"ל דדוחה גם על ידי פשיעה.

ואל תשיבני דהלא לאווי דבל תוסיף, דע"ז סובבים הולכים דברי התוס' הנ"ל, לא עדיף מהמ"ע שנצטוו עליה בכל תוסיף, וכיון דהמ"ע הוה חיוב גברא לא עדיף הסיבה מהמסבב.

אך על זה י"ל, דאף דכתבו הראשונים דכל מצות עשה המה אקרקפתא דגברא, היינו משום דלא שייך חיוב חפצא, דרך משל, תפילין, לא שייך לומר שעל התפילין רבץ החיוב להניחם, כמו שרבץ על הנבילה מבלי לאוכלה, דאטו מחוייב להניח תפילין זו, הוא רק מחוייב להניח, משא"כ איסורים האיסור מיוחד אחפץ, ולכן במ"ע ל"ש חיוב חפצא רק גברא, וזה לא שייך במצוה שהחיוב מונח ביחוד על החפץ הזה וז"ב בסברא, א"כ ה"נ איסור בל תוסיף שלא לזרוק ד' מתנות מונח ביחוד על הדם הזה והוה איסור חפצא, ואפשר דגם המ"ע הוה חיוב חפצא וכנ"ל, וממילא באיסור גברא מודה התוס' דדחי אף בבא על ידי פשיעה.

ובשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' צ"ד אות ח') כתב, דזה דכל איסורין הוה איסור גברא או איסור חפצא, תליא בפלוגתא אי אמרינן מין במינו בטל או לא בטל, עפ"י מש"כ הר"ן במסכת נדרים (דף כ"ב.) לפרש הפלוגתא דרבי יהודה ורבנן במין במינו, דרבי יהודה יליף מולקח מדם הפר ומדם השעיר הדבר ידוע שדמו של פר מרובה מדם השעיר ואפילו הכי קרי ליה אכתי דם שעיר ואעפ"י שנותרבו בו דם הפר, מכאן נשמע דמין במינו לא בטל, ורבנן פליגי דשם שניהם היתר משא"כ איסור והיתר הוה מין בשאינו מינו, והקרא איתא ללמד דעולין אינן מבטלין זה את זה.

וכתב הר"ן דדבר שיש לו מתירין דעתיד להיות היתר הוה מין במינו אף לרבנן, ולכאורה יש להבין דהרי כעת איסור הוא, ומאי נפקא מינה במה שסופו להיות היתר, הרי לא קיי"ל כר"ש דכל העומד לזרוק כזרוק דמי, וגם צריכין להבין דאמאי ס"ל לרבנן דאיסור והיתר הוה מין בשאינו מינו.

דמותו, אבל אי ס"ל דכל איסורין הוי איסור חפצא, מה לי אם אכל כדרך הנאתו או שלא כדרך הנאתו, כיון דהדבר אינו תלוי בהגברא אלא שהאיסור מונח על החפץ, והתורה אמרה שחתיכה זו שהאיסור מונח עליה אינה יכולה לבוא בתוך מעיו של אדם, ואיך שיהיה הן כדרך הנאתו הן שלא כדה"נ אסור כיון שהאיסור הוי על החפץ עכ"ד.

ומעתה יבואר לנכון נעיצת סוף התורה לתחילתה, אשר עשה משה לעיני כל ישראל, היינו שנשאו לבו לשבור הלוחות, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר אשר שברת יישר כח ששברת, דשפיר דרש ק"ו מפסת, דליכא למימר דהו"ל להחזירם בתשובה, דהלא על חטא דע"ז לא מהני תשובה, דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ומינה דכל איסורין שבתורה הוי איסורי גברא, ולפי"ז בשלא כדרך הנאתן ליכא איסור כלל מה"ת, ומעתה איכא אמתלא טובא לבני ישראל דאעפ"י שחטאו הו"ל שלכדה"נ, ומעתה הו"ל האדם קרוב לשכר מלהפסד, וס"ל נוח לו שנברא, ולכן סמך ענין לו בראשית ברא וגו' בשביל ישראל שנקראו ראשית דשפיר נוח לו שנברא ודו"ק.

ג) עוי"ל, דרש"י ז"ל כתב עה"פ לעיני כל ישראל וז"ל, שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר ואשברם לעיניכם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר אשר שברת, יישר כחך ששברת עכ"ל, והטעם ששבר הלוחות, איתא במדרש רבה (שמות פ"ה מ"ג-א), בשעה שעשו ישראל אותו מעשה, ישב הקב"ה עליהם בדין לחייבם, שנאמר הרף ממנו ואשמידם, ולא עשה אלא בא לחתום גזר דינן שנאמר זובח לאלהים יחרם, מה עשה משה נטל את הלוחות מתוך ידו של הקב"ה כדי להשיב חמתו, למה הדבר דומה, לשר ששלח לקדש אשה עם הסרסור, הלך וקלקלה עם אחר, הסרסור שהיה נקי מה עשה נטל את כתובתה מה שנתן לו השר לקדשה וקרעה, אמר מוטב שתדון כפנויה ולא כאשת איש, כך עשה משה כיון שעשו ישראל אותו מעשה נטל את הלוחות ושברן וכו' עיי"ש.

והקשו המפ' דלכאורה י"ל דחטא העגל ל"ה חטא כלל, לפי"מ דאיתא בשבת (פ"ח) ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא,

[ופירש"י שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם, יש להם תשובה שקבלוה באונס] אמר רבא אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב קימו וקבלו וכו', עיי"ש, וכתב החדושי הריטב"א דלפי"ז ל"ש לדון אותם במדבר על חטא העגל דהלא היה להם אז טענת אנוסים, שהרי עדיין לא היה אז הקבלה ברצון עכ"ד, ואע"ג דע"ז הוא משבע מצוות ב"נ, מ"מ הרי אותו מעשה לא היה ע"ז ממש כי לא עשו רק בשיתוף, כדאיתא בסנהדרין (ס"ג) אלמלא וי"ו שבהעלוך וכו', ולכמה שיטות ב"נ לא נצטוו על השיתוף א"כ אין לחשוב להם חטא כלל עכ"ק.

ולפי"ז י"ל דהרי גלוי וידוע לפני הבורא ית"ש דגם כאשר אחד מבני ישראל עושה שלא כדרך הנאתו, כי בתוך לבו רב הכאב ומתייסר על שעובר על רצון קונו, אלא שאינו יכול לעמוד מול פיתוי היצר, אבל נפשו מרה לו על שעובר על רצון השי"ת, וכמו שפירש הישמח משה הכתוב באיכה (א-כ"ב) תבוא כל רעתם לפניך כאשר עוללת לי על כל פשעי כי רבות אנחותי ולבי דוי, שזהו על דרך שאמר דוד בתהלים (ל"ח-ה) ה' נגדך כל תאותי, שאמנם תאותי לעשות דבר נגד רצונך, אבל אנחותי ממך בשעת מעשה לא נסתרה, שהרי אני מאמין ויודע שהמעשה לא טוב וסוף כל סוף אצטרך ליתן דין וחשבון ולהעניש, אלא שיצה"ר גובר עליו ואינו מושל ברוחו לכבוש תאותו, ועכ"פ רע ומר לו בשעת מעשה, וז"ש ועולל למו כאשר עוללת לי, אם כי רבות אנחותי ולבי דוי בשעת מעשה, כש"כ שראוי לענוש את אומות העולם, כי הרי אומות העולם עושים נגד רצונו בלב ונפש חפיצה, והיוצא מזה שהעבירות של עם ישראל הוי שלא כדרך הנאתן, דהרי בשעה שחוטא מעורב בו דבר מר שהרי בתוך לבו רע ומר לו על עוזבו את ה', ונמצא דהוי שלא כדרכן, דבכה"ג לית ביה איסורא ובאשר לכך יוצאים זכאין בדין עכ"ד.

ומעתה שפיר י"ל דנוח לו לאדם שנברא, דאע"ג דמנין הל"ת מרובין על העשין, עכ"ז אין האדם קרוב להפסד, שכן על חטאותיו אשר חטא יש לו אמתלא דמאחר ולבו דוי על מעשיו הוי כעירב בו דבר מר דנחשב שלא כדרך הנאתן ופטור, ולא כן במעשה המצוה שעושה אותם במלא חשק ורצונו.

אך זה תליא בפלוגתת הראשונים בהא דאמרינן דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן, דשיטת התוס' במסכת ע"ז (דף י"ב) ד"ה אלא, ובמסכת שבועות (דף כ"ב) ד"ה אהיתרא, דכל שאינו כדרך הנאתו ליכא איסור תורה כלל ורק מדרבנן אסור, אך בתוס' מסכת קידושין (דף נ"ד) ד"ה המקדש, ובמסכת פסחים (דף כ"ח) ד"ה ותנן, משמע דשלכדה"נ מותר לגמרי, אבל המל"מ בהל' יסודי התורה (שם) ביאר דשיטת הרמב"ם הוא דגם שלכדה"נ איכא איסור מה"ת אלא דאינו לוקה עיי"ש, ועיי"ש בכס"מ דמדברי הרמב"ם משמע דאינו אלא מדרבנן עיי"ש, ולפי"ז מליצת הייטב פנים הנ"ל דלא ייחשב עון לכלל ישראל משום דהוי שלא כדה"נ עולה יפה לשיטת הפוסקים דכשלא כדה"נ אין בו איסור תורה כלל, משא"כ לשיטת הפוסקים דרק ממלקות נתמעטו אבל איכא איסור תורה, תו לא מהני אמתלא הנ"ל להציל בני ישראל.

ובספר חידושי ראשבי"ד בסוגיא דפרוטה של הקדש שנפלה לכיס (דף רנ"א מדפ"ס) כתב, דהא דשלכדה"נ אי מותר מה"ת או אסור, תליא בפלוגתת הראשונים הנ"ל אי כל איסורין שבתורה הוי איסור חפצא או איסור גברא, דאי ס"ל דהוי איסור גברא שפיר י"ל דשלכדה"נ מותר, דכיון דהדבר תלוי בגברא לא אסרה התורה רק אם אכל כדרך הנאתו, אבל שלא כדה"נ לא אסרה התורה, כיון שהדבר תלוי בגברא וכיון דהגברא לא נהנה אמרינן

מעכ"ם, לפימ"ש בשו"ת חכ"צ (סי' כ"ז) דהאיסור דגזל עכו"ם אינו מצד עצמו רק משום שלא נרגיל עצמנו במדות רעות ונבוא לגזול גם מישראל, וא"כ זה לא הוי עבירה שבין אדם לחבירו, כיון דמצד העכו"ם אין בו איסור, ושוב אמרינן עשה דוחה ל"ת וליכא בזה מצהב"ע, ולפי"ז משום דהוי מצהב"ע הוי אמרינן דיצא, ולכן צריך הקרא דלכם לומר דעכ"ז לא יצא משום דל"ה לכם עכ"ד, הרי לן דגזל עכו"ם אסור.

אמנם אין ראיה מכאן דגזל עכו"ם אסור, דיש לתרץ קר' התוס' כמ"ש בספר ים התלמוד עמ"ס ב"ק (דף ס"ו) דהקרא אתא לספק גזל, לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, דנודע מש"כ החו"ד (קונטרס בית הספק) דהרמב"ם הוציא דינו דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ממסכת סוטה (דף כ"ט:), ושם מבואר דהתורה לא דיברה רק מוודאי ולא מספק, וא"כ שאני בין היכא דכתיב קום ועשה לשב ואל תעשה, דבכל לאוין משמעות הקרא איסור וודאי לא תאכל אבל ספק יאכל, ובקום ועשה הוא להיפוך, דעשיית המצוה יהיה בסוג וודאי ולא בסוג ספק, ולפי"ז במ"ע מודה הרמב"ם דספיקא לחומרא עכ"ד, וא"כ הו"א דיוצא בספק גזל, דמצהב"ע ליכא כיון דבספיקא אזלינן לקולא, ולכן צריך קרא דלכם דבעינן שיהא ודאי שלו ובספק גזל אין יוצאין עיי"ש, אמנם זה א"ש לשיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא, משא"כ לשיטת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא ל"ש לתרץ כן, ומעתה אי ס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא שפיר י"ל דגזל עכו"ם מותר.

והנה רשיו"ל עה"פ בראשית ברא וגו' כתב וז"ל, אמר ר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהוא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא ברא ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו עכ"ד, והנה כל טענתם הוא רק אי ס"ל דגזל עכו"ם אסור, אבל אי ס"ל דגזל עכו"ם מותר אז אין להם שום טענה וז"פ.

ובזה א"ש הסמיכות, אשר עשה משה לעיני כל ישראל וכתב רשיו"ל שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר אשר שברת יישר כח ששברת, דיפה עשה במה ששיבר הלוחות כדי שידונו כפנויה ולא כאשת איש, ולכאורה הא בלא"ה לא ידונם כיון דקבלת התורה היתה באונס, אך אי ס"ל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדן לא גמרינן מינייהו לכל התורה דמעשה אונס אינו כלום, וממילא ליכא טענת מודעא רבא לאורייתא לבטל נתינת התורה, ולפי"ז ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ולפי"ז הטעם דצריכין הקרא דלכם להוציא את הגזול, משום דגזל עכו"ם אסור והו"א דאמרינן עשה דוחה ל"ת, ומעתה יש להאומות העולם טענה דלסטים אתם, לכן פתח בבראשית ודו"ק.

אך בספר עיר דוד (בית המלך חדר י"ב) ובספר כתר יוסף על תהלים (מזמור ס"ח) כתבו, דהא דיש טענת מודעא לבטל מתן תורה משום דניתנה באונס תליא אי ס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדן, דמצינו שני כתובים המורים לפטור אונס מן העונש, חדא בפרשת כי תצא (פרשה כ"ב-כ"ז) ולנערה לא תעשה דבר, דמינה ילפינן במסכת נדרים (דף כ"ז) ובמסכת ב"ק (דף כ"ח:) דאונס רחמנא פטריה, ואידך בפרשת אמור (פרשה י"ז-ד) גבי שחוטי חוץ כתיב דם יחשב לאיש ההוא, ודרשינן במסכת זבחים (דף ק"ח:) ההוא למעט אונס ושוגג ומוטעה עיי"ש, ומעתה אי ס"ל דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדן, לא גמרינן מינייהו לכל התורה דמעשה אונס אינו כלום, וממילא ליכא טענת מודעא רבא לאורייתא לבטל נתינת התורה, משא"כ למ"ד דס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדן, שפיר גמרינן מהתם דאונס רחמנא פטריה, וקבלת התורה באונס אינו כלום, ושפיר איכא טענת מודעא עכ"ד.

וידוע פלוגתת הראשונים אי ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא או לקולא, דהרמב"ם ס"ל דאזלינן לקולא, והרשב"א ס"ל דאזלינן לחומרא, וכתב הרשב"א בתורת הבית (בית ד' שער א') דהרמב"ם דס"ל דספק מה"ת מותר, יליף לה מהא דאיתא במסכת קידושין (דף ע"ג:), דספק ממזר מותר וגלי שם קרא דספק מותר בכ"מ, והקשה הפר"ח (וריד"ח סי' ק"י בכללי ס"ס כלל א'), דהרי איתא (שם) 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 מלמדן עיי"ש, וכ"כ בספר פנים יפות פרשת שופטים (עה"פ כי ממנו תאכל) עיי"ש, הרי דמאן דס"ל דספק מותר מה"ת ע"כ דס"ל דב' כתובים הבאין כאחד מלמדן, ומאן דס"ל דספק אסור מה"ת ע"כ דס"ל דב' כתובים הבכ"א אין מלמדן, דלכך כתבה התורה ב' כתובים להתיר בממזר בכל גווני, ומזה נדע דבשאר דוכתי בספיקא אזלינן לחומרא.

ואיתא במס' סוכה (כ"ט:) דלולב הגזול פסול, והטעם איתא (מ"ג:) דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', משלכם להוציא את השאול ואת הגזול, והקשו בתוס' (ז:) דלמ"ל קרא דאינו יוצא בגזול, תיפ"ל דאינו יוצא משום דהו"ל מצוה הבא בעבירה עכ"ק.

ובשו"ת חלקת יואב (תא"ו"ח סי' כ"ז) כתב לתרץ, דלכאורה קשה למה אמרינן דהוי מצהב"ע, ולא נימא דרשאי לגזול משום דאמרינן עשה דוחה ל"ת, אך זה טעות משום דהוי עבירה שבין אדם לחבירו, ובעבירה שבין אדם לחבירו לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, דרק בעבירה לשמים אמרינן עשה דוחה ל"ת וכמש"כ השאג"א בסוף ה' מצה, אולם כ"ז ניחא רק בסוכה גזולה מישראל, דבזה י"ל דכיון דהוא עבירה שבין אדם לחבירו לא אמרינן עשה דוחה ל"ת והוי מצהב"ע, משא"כ בסוכה גזולה

להאדם מהעונש על חטאו, דהא לא מגיע לו עונש דכאנוס הוא, וזה פירושו כי עמך הסליחה שהקב"ה מקבל שבים לסלוח להם, למען תורא שיהיה להאדם עי"ז יראת העונש עי"ש בתוס' ביאור.

והנה כל זה אתי שפיר אי אמרינן דהיינו טעמא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, משום שתהא יראתו על פני העם, דאז שפיר יש לחלק בין מלך בשר ודם למלך מלכי המלכים הקב"ה, ועיין בספר ראש דוד להחיד"א (פרשת אחרי) שכתב, דהא דאמרינן דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וילפינן לה מדכתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, היינו משום דרשינן טעמא דקרא עי"ש, היוצא לנו מזה דשפיר מהני תשובה, כיון דס"ל דרשינן טעמא דקרא, ומשו"ה במלך אין כבודו מחול כדי שיהא אימתו עליך, ולכך לגבי הקב"ה מהני תשובה.

ואיתא במסכת סוכה (דף כ"ט:) דלולב הגזול פסול, והטעם איתא (דף מ"ג:) דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', משלכם להוציא את השאול ואת הגזול. והקשו בתוספות (דף ה') דלמה לי קרא דאינו יוצא בגזול, תיפ"ל דאינו יוצא משום דהו"ל מצוה הבא בעבירה עכ"ל.

ובחידושי חתם סופר כתב לתרץ קושית התוס', עפ"י שיטת הר"ת בספר הישר דבעבירה בשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה עי"ש, ולפי"ז י"ל דאיצטריך קרא באופן דהגזול בידו הוא בשגגה, דבשוגג ליכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, ומ"מ מיפסל משום דלא הוי לכם, וכ"כ במרדכי ריש פרק לולב הגזול דבשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה.

אך המהרי"ט אלגאזי הלכות בכורות (פ"ח אות ס"ה-ס"ו) ס"ל דגם בשוגג איכא משום מצוה הבא בעבירה, והביא ראיה ממש"כ הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"ה-ה"ו) וז"ל, אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו, כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזלה, זה הכלל, כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בה ידי חובתו, וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אין יוצא בה ידי חובתו עכ"ל, ומתבאר מדבריו דדין מצוה הבא בעבירה תלוי בדין ברכה, וכיון שהרמב"ם פסק בהל' ברכות (פ"א-ה"ט), דכל האוכל דבר איסור בין בשוגג בין במזיד אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף וכו' עי"ש, ממילא יש להוכיח דאפילו בשוגג נמי איכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, וציין להתוס' הנ"ל שהקשו למ"ל קרא דאינו יוצא במצה של טבל תיפ"ל משום מצוה הבא בעבירה, ואם איתא דבשוגג לא שייך מצוה הבא בעבירה, אלמה הניחו קושיתם בתימא, הלא י"ל דאיצטריך קרא לאוכל מצה של טבל בשוגג, דמשום מצוה הבא בעבירה ליכא כי אם משום איסור טבל, אלא ע"כ דגם התוס' ס"ל דאפילו בשוגג איכא פסול משום מצוה הבא בעבירה עי"ש, ועיין בספר שד"י חמד כללים מערכת המ"ם (כלל ע"ז אות ח) מה שקיבץ בזה.

**בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ: ואיתא במדרש (מובא בדברי יונתן), ילמדנו רבנו, הרי שגזל סאה חטים וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה, מהו שיברך, כך שנו חכמים, אין זה מברך אלא מנאץ, שנאמר ובוצע ברך נאץ ה' ע"כ, והמדרש הזה אומר דרשוני.**

והנבס"ד, דהבאנו מה שהקשו המפ' על מה דאיתא במדרש הובא ברש"י, בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית עי"ש, מבואר מזה דתכלית הבריאה הוא למען יצירת האדם, ולכאורה הרי איתא במסכת עירובין (דף י"ג:) שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא וכו', נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא עי"ש, א"כ כל יצירת האדם אינה טובה לו, וכיון דרצונו הטוב הוא להיטיב עם הבריות, והרי כל יצירת האדם אינה טובה לו, וכיצד יתכן שבעבור האדם נבראו שמים וארץ עכ"ל.

אך י"ל, דנודע דברי המהרש"א (סוף מסכת מכות) שכתב לבאר מה דאיתא במסכת עירובין (דף י"ג:) נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא, דהיינו שעמדו למנין המצוות ומצאו בחשבון המצוות דהל"ת המה מרובין מהמ"ע, ומעתה האדם קרוב להפסד יותר מן השכר דהרי שכיח יותר שייכשר בעבירה מאשר לקיים מ"ע, ולכן אמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא עי"ש.

ובספר ייטב פנים לפרשת החודש (אות א'), ובספר שפתי מהר"ש (לשבה"א) כתבו, דכיון דקיי"ל דבתשובה מאהבה זדונות נעשית לו כזכיות, א"כ ל"ה יותר להפסד מלשכר, דהא יוכל להיות דגם על הל"ת יגיע שכר עליו, ולכן י"ל דאע"ג דהל"ת הם יותר מהמ"ע, מ"מ נוח לו שנברא כיון דמהני תשובה מאהבה להיות גם הל"ת כמ"ע עי"ש.

ונודע קושית המפרשים דהאיך מהני תשובה, הלא הקב"ה הוא מלך, וקיי"ל במסכת קידושין (דף ל"ב:) דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול עכ"ל, ובהגש"פ בית אברהם (פסקא אר"י במלוכה) כתב לתרץ, די"ל דהא דאמרינן דמלך אין כבודו מחול, משום דכתיב שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך כמבואר במסכת קידושין (דף ל"ב:), ואם ימחל ויותר על כבודו שוב לא תהא אימתו מוטלת על הבריות, אך כ"ז שייך רק במלך בשר ודם, משא"כ במלך מלכי המלכים הקב"ה, אדרבה ואדרבה דייקא עי"ז שהקב"ה טוב וסלח למודים ועוזבים ושבים אליו, בכך אימתו מוטלת ביותר.

וכנודע דברי העקרים (מאמר ד' פכ"ו) לפרש הפסוק כי עמך הסליחה למען תורא, דלכאורה אינו מגיע להאדם עונש על חטאו כי היציה"ר בוער בקרבו וכאנוס הוא, אך יען שהקב"ה מקבל השבים אליו ואין לך אדם שאין לו שעה לשוב, ואם עם כל זה אינו שב בתשובה אזי מגיע לו העונש על החטא שלא עשה תשובה, ואם לא היה הקב"ה מקבל שבים לא היה שום מורא

ואיתא בסנהדרין (י"ג): כל ערוה שבית דין של ישראל ממיתין עליה, בן נח מוזהר עליה, אין בית דין של ישראל ממיתין עליה (כגון חייבי כריתות אחותו ואחות אביו ואחות אמו ואשת אחיו ואשת אחי אביו ואחות אשתו), אין ב"נ מוזהר עליה דברי ר' מאיר (ר' מאיר אליבא דר' עקיבא אמרה דנפקי ליה עריות בבני נח מעל כן יעזב איש וגו' והתם חייבי מיתות הוא דכתיב), וחכ"א הרבה עריות יש (כגון כל חייבי כריתות) שאין בית דין של ישראל ממיתין עליהן, ובן נח מוזהר עליהן (דלרבנן אתרבו בני נח מאיש איש לכל האמור בפרשה ור"מ לא דריש איש איש לרביי) עיי"ש.

וכתב בספר שערי שמים (שער ט"ז) ד"ה ולבאר, דפלוגת ר"מ וחכמים תליא אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, דר"מ ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם ולא דרשינן איש איש, ולא איתרבי ב"נ לחייבי כריתות, וחכמים ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם ומרבינן מאיש איש דב"נ הוזהרו אף בעריות שיש בו כרת עיי"ש, ועיין בכרם חמד פרשת כי תשא.

ולפי"ז כתב בספר שערי שמים (שער י"ז), דיעקב יש לו תירוץ על מה שלקח שתי אחיות, משום דקודם מ"ת היה דינן כבן נח, ובן נח לא נצטוו על חייבי כריתות, לר"מ דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם ואיש איש לא אתא לרבות בן נח עיי"ש.

ובספר יציב פתגם (בפרשתן) עה"פ ויאמר האדם האשה אשר נתתה עמדי הוא נתנה לי מן העץ ואכל, כתב לבאר מה דאיתא במד"ר בראשית (פרשה י"ט-י"ב), א"ר אבא בר כהנא, ואכלתי אין כתיב כאן אלא ואוכל אכלתי ואוכל עיי"ש, ותמוה, וכי בא אדם הראשון ח"ו להתגרות עם קונו, שיוסיף לחטוא ויאכל עוד מעץ הדעת שנצטווה שלא לאכלו.

ומבאר עפ"מש"כ השלה"ק בפ' משפטים (תורה אור) דעצם אכילת עץ הדעת לא היה חטאו של אדה"ר, אלא על מה שלא בירך עליה ונהנה מעץ הדעת בלי ברכה עיי"ש, וכ"כ בס' יושב אהלים בפרשתן (ט): בשם הש"ך, דכל חטא אדה"ר הוא משום שאכל בלא ברכה והוי בכלל גזל, דכתיב לה' הארץ ומלואה, ומוקמינן לה קודם ברכה, ומאי דכתיב והארץ נתן לבני אדם, הוא לאחר ברכה עיי"ש.

אך י"ל דחטא במה שבירך על עץ הדעת, דכיון שהיה אסור לו באכילה לא היה רשאי לברך עליה, כמש"כ הרמב"ם בהל' ברכות (פ"א-ה"ט) כל האוכל דבר האסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף עיי"ש, וממילא על ידי שבירך עליה אדה"ר גרם לעצמו חיוב מיתה, דמי שאינו נוהר בברכה שאינה צריכה עונשו במיתה כדאיתא בנדרים (ט): השומע הזכרת השם מפי חברו (שמוציא שם שמים לבטלה), צריך לנדותו, ואם לא נידהו הוא עצמו יהא בנידוי, שכל מקום שהזכרת השם מצויה שם עניות מצויה ועניות כמיתה וכו' עיי"ש, ולכן נאמר לאדה"ר בכפל לשון כי ביום אכלך ממנו מות תמות, דממנ"פ אם יאכל בלא ברכה יענש דכל הנהנה מעוה"ז בלי ברכה כאילו מעל, והמועל בהקדש חייב מיתה, ואם יברך על האיסור ג"כ יתחייב מיתה על עון ברכה שאינה צריכה.

ובספר שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח (ס"י רצ"ח) כתב, דזה אי בשוגג 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 ויבריהו עצמן מן הגזל, דהקב"ה שונא ומרחיק כל דבר עבירה שנמאס הדבר אצלו, ולכן אפילו בשוגג פסול וכדאמרינן בעלמא אדם חותה באכילת איסור, וכיון דעצם העבירה מאוס לפני הקב"ה אין לחלק בין שוגג למזיד וכמ"ש גזול דומיא דפסח ומה לי שוגג מה לי מזיד, אבל למאן דלא דריש טעמא דקרא שפיר י"ל דבשוגג ל"א מצוה הבאה בעבירה, והתוס' קאי למ"ד דרשינן טעמא דקרא עיי"ש, ולפי"ז נמצא מדאיצטריך קרא דלכם למעוטי גזולה, הלא אף בלא"ה אינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה, וע"כ דנפק"מ היכא דעבר בשוגג דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה, והוא משום דלא דרשינן טעמא דקרא.

ואיתא במסכת סוכה (דף ט"ז) חג הסוכות תעשה לך, למעוטי גזולה, והקשו התוס' שם למה לי קרא, תיפ"ל דאין יוצאין בסוכה גזולה משום שהוא מצוה הבאה בעבירה, ותירצו דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא עיי"ש.

ובזה יבואר שייכות שאלת המדרש, דכיון דפתח הכתוב בראשית ברא אלקים, ומוכח מזה דנוח לו שנברא, והוא משום דלא הוה יותר להפסד מלשכר, משום דמהני תשובה, והוא משום דדרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז גם היכא דעבר בשוגג איכא מצהב"ע, וע"כ צריכין לתרץ דלכן צריכין קרא דלכם כמש"כ התוס' דמצהב"ע הוא מדרבנן, ומעתה יש מקום לומר דהיכא גזול חייטין וטחנה ואפאה כיון שאינו מצהב"ע רשאי לברך עליה, ולכן נתעורר המדרש לשאול בדבר זה, וע"ז השיב דאף דמצהב"ע אינה מדאורייתא, מ"מ לענין ברכה להזכיר שם שמים עליו ראוי להחמיר יותר, דלא הוה מברך אלא מנאץ כמש"כ התוס' במסכת ב"ק (דף ט"ז) ד"ה אמר ודו"ק.

\*\*\*\*\*

ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות: ואיתא במדרש, כשהיה איוב מתרעם על היסורים, השיב לו הקב"ה, כלום גדול אתה מאדם הראשון, שצויתיו לו מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת לא תאכל, ועבר על הציווי וגזרתי עליו מיתה ועל תולדותיו, והוא פלאי.

והנבס"ד, דבס' עמודיה שבעה (עמוד שני אות י"א) ובס' שמנה לחמו (דרוש לסוכות פ"ב) כתבו, דיעקב נתגלגל באיוב, ובאו היסורים על איוב כדי לתקן החטא דשתי אחיות עיי"ש.

וכתב בספר נחלת יעקב (א"ת ג') לפרש, דלכאורה המאמר הזה תמוה ומהראוי לישב כמה שפת יתר שאמרו אצל הלל כל מעשיו היה לשם שמים, וכי שמאי ח"ו לא עשה לשם שמים, או מה לשון מדה אחרת.

וכתב לבאר זו"ל, וכבר הקדמנו לעיל בפרשת וישב בחיבור שלנו, סוד חכמה שהוא מטהר מחשבה מלגו אשר משם זוכה אדם לקדושת קידוש השם, והמקובלים מאריכים בענין זה, והתוכן הוא, סוד חכמה הוא מדת ענוה בסוד וחכמה מאין תמצא אם האדם הוא כאין שמשפיל עצמו והוא עניו אז הוא יוכל להשיג מדת חכמה לקדש השם, וכבר מילתי אמורה מה שאמרו חז"ל במסכת ברכות (דף כ.) ראשונים דמסרו נפשיהו על קידוש השם אתרחיש להו נסים עיי"ש, והנה שמאי לא היה סומך על נס שהקב"ה יתן לו דרך נס על שבת נאה ממנו, ע"כ היה גנו לכבוד שבת, אבל הלל מדה אחרת היה בו שהיה כולו במדת ענוה שהיא סוד חכמה שכל מעשיו היה לשם שמים כלומר קידוש השם שמים בסוד מחשבה מלגו, ע"כ אמר ברוך ה' יום וסמיך על הנס.

ואיתא במדרש (פרשה ט-ג), אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף, ולא פנה אל רהבים על ידי שאמר לשר המשקים זכרתי והזכרתי ניתוסף לו שתי שנים עיי"ש, והנה מה שיוסף נענש משום שבטח בשר המשקים שיוזכרו, הוא רק אי ס"ל דאין סומכין על הנס, אז היא התנצלות גדול ליוסף שביקש מהשר המשקים לזכור אותו, אך יוסף שהיה מקדש שם שמים ע"כ היה לו לסמוך על הנס, וזה פ"י מאמר הזוהר, ויהי מקץ שנתים ימים, וקשה הא אין סומכין על הנס ולמה היה בבית האסורים שנתים על שבטח בשר המשקים, ומשני כד"א ברוך ה' יום יום, שהלל היה סומך על הנס מצד שהיה במדת החכמה בענוה זה מחשבה מלגו, כך יוסף היה במדת החכמה והיה יכול לסמוך על הנס עכ"ד הנחלת יעקב.

ואיתא במסכת ב"ק (דף פ"ה), ורפא ירפא מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות עיי"ש, והקשו התוס' (ר"ה שנתנה) דהא מורפא לחודיה שמעינן ליה, ותירצו, דהו"א הני מילי מכה בידי אדם, אבל חולי הבא בידי שמים הרי כשמרפא נראה כסותר גזירת המלך, קמ"ל דשרי עיי"ש, ובספר יציב פתגם (פרשת בשלח) עה"פ אז ישיר משה העיר דמוכח מכאן דאין סומכין על הנס, דאי אמרינן סומכין על הנס לא ניתנה רשות לרופא לרפאות לעשות נגד גזירת המלך, אלא הו"ל לסמוך אניסא שהקב"ה יתן רפואה למכה, אך אי ס"ל אין סומכין על הנס א"ש, דכיון שמדרך הטבע כבר נהגו בני אדם להתרפאות לכן נתנה התורה רשות לרופא להתרפאות עכ"ד, מבואר מזה דאי ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם ודרשינן ורפא ירפא שנתנה תורה רשות לרופא לרפאות, אז ס"ל אין סומכין על הנס, משא"כ אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ולא דרשינן מורפא ירפא, אז י"ל דס"ל דסומכין על הנס.

ובזה יבואר, דאדה"ר בא להצטדק ולומר דאין להשית עון עליו בענין הברכה, דבנוסף לעץ הדעת אכל משאר פירות אכילת היתר ובירך עליהן ונתכוון להוציא בברכה זו את פרי עץ הדעת, וזהו שאמר אכלתי ואוכל עוד, שהיה לי עוד פירות שאכלתי תחילה וברכתי עליהם ויצאתי בזה ידי חובת ברכה, ובזה ביקש להצדיק את עצמו הן דלא נהנה מעץ הדעת בלי ברכה, והן דברכתו לא היתה לבטלה עכ"ד.

אך יש להעיר, דאיתא במסכת ברכות (דף ל"ה), ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה, ר' יהודה אומר בורא מיני דשאים (לפי שיש בכלל פרי האדמה דשאים ורעים כגון קטניות ור' יהודה בעי היכר ברכה לכל מין ומין עיי"ש, ולפי"ז הלא העץ הדעת היתה מין בפני עצמו שהיה טעם עזו ופריו שוין, ולשיטת ר' יהודה אם הוא מין לעצמו ראוי לקבוע לו ברכה לעצמו, ואין לצאת עליו בברכה שעשה על פרי אחר, כי נתייחד ברכה מיוחדת לפרי זה דייקא, ומעתה בטל אמתלא דאדם הראשון שבמה שבירך על פירות אחרים יצא ידי חובת ברכה גם על העץ הדעת.

אך י"ל, דאיתא (דף מ.), אמר ר' זירא ואיתימא ר' חנינא בר פפא אין הלכה כר' יהודה, ואמר ר' זירא ואיתימא ר' חנינא בר פפא, מאי טעמא דר' יהודה, אמר קרא ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו, אלא לומר לך כל יום ויום תן לו מעין ברכותיו (בשבת מעין שבת ביר"ט מעין יו"ט), הכא נמי כל מין ומין תן לו כדי ברכותיו עיי"ש, ולכאורה צ"ב סדר הדברים, דכיון דהקדים ר' זירא לומר אין הלכה כר' יהודה א"כ מאי נפק"מ בטעמיה,

ובגליון ישראל סבא (גליון ב"ט) כתב השפע חיים זצ"ל, דאיתא במסכת ביצה (דף ט"ו.), תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה, אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה, מניח את השניה ואוכל את הראשונה (נמצא אוכלה לזו כדי שתהא היפה נאכלת בשבת והיא לא אכילתה של הראשונה לכבוד שבת), אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים (בוטח שתודמן לו נאה לשבת), שנאמר ברוך ה' יום יום, תניא נמי הכי כ"ש אומרים מחד שביך לשבתך (מאחד בשבת שלך תן לבך לשבת הבאה) ובה"א ברוך ה' יום יום (יעמס לנו את צרכינו ועזרתנו) עיי"ש,

ומעתה י"ל דר"ז נתכוון לפרש מפני מה אין הלכה כר"י, לז"א דטעמיה דר"י משום דיליף לה מדכתיב ברוך ה' יום יום, ולכן כיון דאנן בעינן האי קרא לדב"ה דאין צריך לדאוג דאגת מחר, ואפילו לגבי כבוד שבת אמרינן ברוך ה' יום יום, א"כ לא איתר קרא להך דתן לו מעין ברכותיו, ולפי"ז צ"ל דר"י דדרש הקרא דברוך ה' יום יום דבכל יום ויום תן לן מעין ברכותיו ס"ל כב"ש דמחד בשבת לשבת ויליף לה מלקדשו עכ"ד.

ואיתא במד"ר (פרשה ט-א), זש"ה קץ שם לחשך, דאיתא בזוהר הקדוש וז"ל ויהי מקץ שנתים ימים כד"א ברוך ה' יום יום עכ"ל,



ובזה יבואר, דאיוב התרעם על היסורים, דאי"ל דהוא בשביל שיעקב נשא שתי אחיות, דהלא קודם מ"ת היה דינן כבן נח, ובן נח לא נצטוו על חייבי כריתות, לר"מ דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם ואיש איש לא אתא לרבות בן נח, ע"ז אמר לו הקב"ה, כלום גדול אתה מאדה"ר שגזרתי עליו ומעץ הדעת לא תאכל ממנו, וכיון שהיה אסור לו באכילה לא היה רשאי לברך עליה, ומעתה ממנ"פ חייב מיתה דאם יאכל בלא ברכה יענש דהרי מועל בהקדש הוא, ואם יאכל בברכה יתחייב על ברכה שאינה צריכה, ולא מהני אמתלא דידיה שאכל משאר פירות אכילת היתר ובירך עליהן, דהא בעינן ברכה בפני עצמו על כל מין ומין, כדכתיב ברוך ה' יום יום, ולפי"ז ס"ל כב"ש דאין לסמוך על הנס, ולא דברה תורה כלשון בני אדם, ואיכא חטא דשתי אחיות, ולכן מפני מה אתה מתרעם על היסורים ודו"ק.

\*\*\*\*

**ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל: ואיתא במדרש, שאלו מלאכי השרת, אדם הראשון מה ראה לחטוא, לפי שראה שתיים, ואלו ראה שלש לא חטא ע"כ, והוא פלאי.**

והנבס"ד, דבספר לקט יוסף ערך אדם (את ט) כתב, דאדם הראשון עשה עבירה לשמה, דכוונתו של אדה"ר היתה שראה לעתיד יבואו פרעה ונבוכדנצר וחירם מלך צור ויעשו עצמם אלקות, ואם היו חיים וקיימים היו הבריות טועים אחריהם, לכן חטא וגרם מיתה לעולם כדי שימותו עכ"ד.

ואיתא בסוכה (ע"ג) תנו רבנן, שתיים (מורחית וצפנית כמין גאם או דרומית ומערבית) כהלכתן (כשיעור משך סוכה), ושלישית אפילו טפח, ר"ש אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח, במאי קא מיפלגי, רבנן סברי יש אם למסורת (כמה שכתב משה ומסר בספר תורה לישראל היא האם והעיקר ולא כמו שהוא נקרא), בסכת (תשבו) בסכת (ישבו) בסכות (כי בסכות הושבת) הרי כאן ארבע (חד מלא ותרין חסרין), דל חד לגופיה (דאין דורשין תחילות פסוק הנאמר ראשון אינו לדרשה אלא למשמעי אתי) פשו להו תלתא שתיים כהלכתן, ואתאי הלכתא וגרעתא לשלישית ואוקמיה אטפח, ר"ש ס"ל יש אם למקרא בסוכות בסוכות בסוכות הרי כאן שש, דל חד קרא לגופיה פשו להו ארבע שלש כהלכתן אתאי הלכתא וגרעתא לרביעית ואוקמה אטפח.

והמזרחי פרשת בהעלותך (פ"ג-ל"ד) הקשה, מדוע לא צייתה התורה לעשות בסוכה אחת מלמעלה ואחת מלמטה וארבע מארבעה רוחותיה, מאחר שהסוכה אינה אלא דוגמת העננים שהיו מסבבים את ישראל מלמעלה ומלמטה ומארבעה רוחותיהם, דשבעה עננים היו עכ"ק, וכעין זה הביא החיד"א בס' מדבר קדמות (מערכת ס' אות ט) מה ששמע להקשות, דכיון דהסוכה זכר לענני הכבוד אמאי סגי בשתי דפנות ושלישית טפח, הלא הענני הכבוד היו ד' מחיצות, וכך היינו צריכים לעשות דוגמתן עיי"ש.

ובספר שפע חיים ירח האיתנים (דרוש מ"ח אות ג) כתב לתרץ, דבמחלוקת היא שנויה במכילתא פרשת בשלח (מסכתא דויהי פתיחתא), ובספרי פרשת בהעלותך (אות פ"ג) כמה עננים היו, ויש דיעה ששנים היו, ולדידיה א"ש הא דשתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, וזהו דוקא למאן דאמר ענני הכבוד היו, אבל למאן דאמר סוכות ממש עשו להם, ומסתבר שעשו סוכה הראויה לצל יומם מחרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, אם כן צריך שלש דפנות שלימות עכ"ד.

והטור ריש הל' סוכה (סי' תרכ"ה) כתב, והסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם הם ענני כבודו שהקיפן בהם, לכל יכה בהם שרב ושמש, ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו, ואעפ"י שיצאנו ממצרים בחודש ניסן לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן וכו' עיי"ש.

וכתב הב"ח לבאר ההמשך במה שהקשה למה לא צונו לעשות סוכה בחודש ניסן למש"כ מקודם דסוכות זכר לענני כבוד, דבשלמא אם נאמר דסוכות ממש היו איכא למימר דלא עשו להם סוכה במדבר כי אם בתשרי, אבל ענני הכבוד היה תיכף ביצאתם ממצרים ולזה הקשה דהיה לנו לעשותה בניסן עיי"ש.

וכתב השפע חיים זצ"ל (דרוש נ"ט ענף ג) להוסיף נופך, עפי"מ דמבואר ברוקח (סימן ר"ט) דסוכות ממש עשו להם כשצרו על ארץ האמורי של סיחון ועוג עיי"ש, ואיתא במדרש במדבר רבה (פרשה ט"ג-ל"ג), מלחמת סיחון עשו באלול ועשו את הרגל בתשרי ואחר הרגל מלחמת עוג וכו' עיי"ש, וא"כ א"ש לדידיה מה שצוה הכתוב לישב בסוכות במועדו ובזמנו בחודש תשרי, והקושיא הוא רק למ"ד ענני הכבוד היו דהא זה היה בצאתם ממצרים בחודש ניסן.

והטור כתב לתרץ, לפי שחודש ניסן הוא ימות הקיץ, ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצות הבורא יתברך, ולכן צוה אותנו שנעשה בחודש השביעי שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאין מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה עכ"ל.

ובספר שפע חיים (סו) כתב לפרש הכוונה, דהוא משום חשש שלא יכוין לשם מצוה, ומצוות צריכות כוונה, מה גם שבקיום מצות סוכה צריך לכוין הטעם, וזה שהאריך כאן הטור בתחלת דבריו בענין מצות סוכה, ובפירושה הכתוב למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וגו', וכתב הב"ח שסובר דכיון דכתיב למען ידעו לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידע כוונת מצות הסוכה כפי פשטה וכו' עיי"ש, ועל דרך זה כתב בהמשך דבריו, שלכן אין עושים סוכה בניסן לפי שאז דרך כל אדם לעשות סוכה לצל ולא ניכרת העשייה במצות הבורא יתברך, והיינו שיש בזה חסרון בחובת למען ידעו עכ"ד.

ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשוא: הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה וגו': ואיתא במדרש רבה (פרשה כי"ב-יא), הן גרשת, אתמול גרשת את אבא ועכשיו את מגרשני עיי"ש, והוא פלא דמה שייכות יש לענין ידידיה עם אדה"ר.

והנבס"ד, עפ"מש"כ בספר יד דוד לפרש הקרא ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם וז"ל, להבין הקרא שעשה להם כתנות עור וילבישם, נמצא דחוטא נשכר, דרק אחר שחטאו עשה להם בגדים ולא קודם לכן, גם יש להבין, למה נזכר מה שעשה להם כתנות, דוקא אחר שקילל ה' את האדם.

אלא הענין כך הוא, דאדם הראשון נברא ביום טוב, כדמצינו דעות במדרש רבה (פרשה כי"ב-ד) שנברא או בפסח או בסוכות, והקרא בפרשת ראה (פרשה ט"ז-ט"ח) מעיד והיית אך שמח, ואיתא במסכת פסחים (דף ע"א.) במאי משמח, בבשר, ורב פפא אמר משמחו בכסות נקיה ויין ישן עיי"ש, ובמסכת סוכה (דף מ"ח.), והנה אדם שנצטווה בכל מצות התורה, גם מצוה שמחה הוא בתוך הבאים, ובאמת נודע דנאסר לאדם הראשון בשר [כדאיתא במסכת סנהדרין (דף נ"ט:)] אמר רב יהודה אמר רב, אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה, דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ, ולא חית הארץ לכם עיי"ש, ואם כן במאי שמח, על כרחך כרב פפא ביין, לכן שתה יין מעץ הדעת דגפן היה, שמחויב לשמח בו, נמצא שיש לו סנגוריא על שאכל ושתה מעץ הדעת, דעשה דוחה לא תעשה, עשה דוהיית אך שמח דוחה הלא תעשה מעץ הדעת לא תאכל.

והקב"ה שדן את האדם על אכילתו מעץ הדעת, הראה לו שטעה, דהדין באמת שאפשר לשמח בכסות נקיה, ולכן עשה לו כתונת, אבל היין באמת אסור, משום הכי נענש אדם, ולכן מדוקדק הלשון כתנת או"ר, לומר שהיה נקי כאור כדאיתא בספר ברית אברהם, והיינו מטעם דבעינן כסות נקיה עכ"ל.

והנה התוס' במסכת קידושין (דף ל"ח.) ד"ה אקרו, הביאו קושית הירושלמי דאמאי אכלו מעבור הארץ רק ממחרת הפסח, ובליל הפסח לא אכלו מן החדש, ליתי עשה דמצה ולידחי ל"ת דחדש, ותי' הירושלמי דעשה דמצה שהוא קודם הדיבור אינו דוחה ל"ת דחדש שהוא לאחר הדיבור עיי"ש.

והקשו המפרשים, לפימש"כ הרא"ש במסכת ברכות (פ"ז אות כ"ג) דהחויב לאכול פת ביו"ט הוי משום שמחה, וכ"כ הר"ן במסכת סוכה (דף י"ב: מדפי הרי"ף) ד"ה מתני' שהקשה, דלמ"ל קרא דבערב תאכלו מצות תיפ"ל דבעינן פת משום יום טוב, ואי אפשר בחמץ, ותירץ דמשום מצות יו"ט היה סגי לאכול מצה עשירה, ולכן קמ"ל קרא דבעינן מצות עיי"ש.

ובשו"ת טוב טעב ודעת בהקדמה לה' טריפות (סוף מאמר ד') כתב, דהא דאמרינן גדולה עבירה לשמה, היינו משום דמחשבתו לטובה ואזלינן בתר המחשבה דהוא העיקר, ולכן כאשר כוונתו לטובה שפיר דמי וגדולה עבירה לשמה, משא"כ אי אזלינן בתר מעשה לא איכפת לן הכוונה וגם עבירה לשמה הוי בגדר עבירה עיי"ש.

ובספר אגלי טל (בהקדמה) כתב, דלכן ס"ל לר"ש דדבר שאין מתכוין מותר, דס"ל דאזלינן בתר המחשבה, וכיון שאין מחשבתו על המלאכה שרי, וזה אי מצות צריכות כוונה או אין צריכות כוונה תלוי בפלוגתא אי דבר שאין מתכוון אסור או מותר, דר' שמעון ס"ל דבר שאין מתכוון מותר דאזלינן בתר כוונה, ולכן גבי מצוה נמי יסבור דמצות צריכות כוונה, משא"כ ר' יהודה דס"ל דבר שאין מתכוון אסור דאזלינן בתר מעשה, יסבור לגבי מצות דמצות אין צריכות כוונה עיי"ש.

ובספר כלי חמדה פרשת מקץ (אות ג') הביא מה ששמע כיוצ"ב מהרה"ק מאלכסנדר זצ"ל, דמה"ט שיטת הוזה"ק להחמיר מאוד בענין הכוונה, דמצוה בלי כוונה אינה כלום וכיוצ"ב, משום דרשב"י אזיל לשיטתו בש"ס דס"ל דבר שאין מתכוין מותר, ומה"ט ס"ל לר"ש במסכת מכות (דף י"ג.) דכל שהוא למכות עיי"ש, וביאר הריטב"א שהוא מטעם אחשביה עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש, דלכן חטא אדה"ר לפי שראה שמים, היינו דס"ל דבסוכה בעינן שמים כהלכתן, דהיינו דסוכה הוא זכר לענני הכבוד, ואז לא היה רק שני עננים, ולפי"ז קשה למה לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן שיצאנו ממצרים בחודש ניסן, וצריך לתרץ לפי שאז דרך כל אדם לעשות סוכה לצל ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם מצות הבורא יתברך, ומשום דמצוות צריכות כוונה, ואזלינן בתר המחשבה, ועבירה לשמה מצוה, ולכן חטא, ואלו ראה שלש, היינו דבעינן שלש דפנות לסוכה, ומוכח שאין הסוכה זכר לענני הכבוד אלא סוכות ממש עשו להם, ולפי"ז איתא כפשטא אמאי מצות סוכה הוא בתשרי ולא בניסן, ואין צריך לומר שהטעם לפי שבימות הקיץ עלול שלא יהא עשייתה לשם מצוה, וא"כ אין ראייה משם דצריך כוונת המצוה, וי"ל דעיקר היא מעשה המצוה, ועבירה לשמה לא הוה מצוה, אז לא היה שום אמתלא לאדה"ר לעבור על מאמר ה', משום שראה לעתיד יבואו פרעה ונבוכדנצר וחירם מלך צור ויעשו עצמם אלקות, ואז לא חטא, ודר"ק.

\*\*\*\*\*

ומצא לפי"ז דבעת כניסתם לארץ היו מחוייבים לאכול מצה מצד מצות יו"ט, וזהו עשה דלאחר הדיבור, ולפי"ז הדרא קושית הירושלמי לדוכתא דאמאי לא אכלו מצה של חדש, דליתי עשה דשמחת יו"ט שהוא לאחר הדיבור וידחה ל"ת דחדש עכ"ק, עיין בשו"ת מי יהודה (ס"ט ע"ב), ובשו"ת אור המאיר (ס"ב כ"א אות ד) עיי"ש.

ומו"ר בשו"ת בנין צבי (ח"ב סי' ב' אות ט) כתב לתרץ, עפימש"כ הגרעק"א זצ"ל בתשובה (מהדורק סי' א) דהביא דברי השואל, אודות בני ביתו ששכחו להזכיר של חג בכרכת המזון וחזרו וברכו, וטען ע"ז המרומם ר' טעביל שו"ב ואמר שפעם אירע לו כן בבחורותו בבית הרב בק"ב והורה לו שלא לחזור ולברך, והשיב ע"ז הגרעק"א זצ"ל וז"ל, יפה עשו במה שחזרו וברכו, ואין ספק שזה ר' טעביל שכח מרוב הימים עוברא היכי הוי, ומה שאירע לו היה בר"ח ולא ביו"ט, וחילוק זה בין יו"ט לר"ח מבואר במסכת ברכות (דף מ"ט:) וא"צ לפנים, ועכ"ז אילו נשאלתי אנכי על ככה, כמדומה הייתי מורה ובא, דכל מרבית ביתו אנשים יחזרו לברך, אבל לא הנשים והבנות.

והמפ' האריכו במחלוקת הראשונים לגבי עשה שאינו שוה בכל אי אמרינן עשה דוחה לא תעשה, דהרמב"ן במסכת כתובות (דף מ.) גבי אונס דדרשו חז"ל ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו, ופריך הגמ' וניתי עשה ולידחי לל"ת, ומשני היכא אמרינן עשה דוחה ל"ת כגון מילה בצרעת דלא אפשר לקיומה לעשה, אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתיה לעשה כלל, ועיי"ש ברש"י ותוס', והרמב"ן כתב ע"ז וז"ל, מי איתיה לעשה כלל, ולא אשכחן עשה דקיל שברשות האדם לבטלו מעיקרו שיהא דוחה ל"ת, דלא גלי לן רחמנא בכי האי עשה, ודמי לעשה שאינו שוה בכל דלא דחי עכ"ל, וכ"ה דעת הר"ן במסכת סנהדרין (דף י"ח.) לענין יבום עיי"ש.

וטעמא דידי, משום דיש לי לדון דאשה מותרת להתענות ביו"ט, דאיסור תענית ביו"ט נראה שהוא מדין עונג, וכ"ה ברמב"ם בהל' יו"ט (פ"ו ה"ט), והרי מצות עונג הוא בכלל מצ"ע דעצרת תהיה לכם, דדרשינן מיניה במסכת פסחים (דף ס"ח.), ובמסכת ביצה (דף ט"ז.), חציו לה' וחציו לכם, וא"כ לא תהא מצוה זו עדיפא מכל מצ"ע שהז"ג דנשים פטורות, ומה דאשה מחוייבת במצוה דיו"ט, הוא רק בל"ת דלא תעשה כל מלאכה, אבל לא במצות עשה דשבתון כמש"כ התוס' במסכת קידושין (דף ל"ד.) ד"ה מעקה, ואף להר"ן שם דחייבות גם בעשה דיו"ט, מ"מ זהו רק בעשה דשבתת מלאכה משום דתמיד אית גם לאו בהדי העשה, אבל בעשה דאין בה לאו פטורות עיי"ש, וכיון דאינה במצות תענוג מותרות להתענות, וממילא אם שכחה להזכיר של יו"ט בכרכת המזון אי"צ לחזור ולברך, דיו"ט גבי דיחהו הוי כמו ר"ח לגבי דידן וכו'.

אמנם בתוס' במסכת יבמות (דף ו.) ד"ה טעמא, משמע דגם עשה שאין שוה בכל דוחה ל"ת, ממה שהקשו לפי"מ דבעינן למילף דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, א"כ קרא דכלאים בציצית למה לי, הרי אפילו ל"ת שיש בו כרת נדחה, ותירצו דאיצטריך קרא משום דסד"א דלא לידחי עשה דציצית ללאו דכלאים כיון דהו"ל עשה שאין שוה בכל דנשים פטורות בציצית עיי"ש, ומשמע דלפי האמת דילפינן עשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית ילפינן מינה אפילו לעשה שאין שוה בכל, ועיי"ש (דף ה.) בתוס' ד"ה ואכתי.

ועיין בהשמטות שכתב לחזק דבריו, דליכא על האשה חיוב מצות אכילת פת ביו"ט מצד עונג יו"ט, דאי"ל דנהי דמצד מצות עונג פטורה דהוי מצ"ע שהז"ג, מ"מ הא בשמחה חייבת כדכתיב ושמחת אתה וביתך, דכבר אמר אביי בקידושין (ל"ד.) אשה בעלה משמחה, וכתבו התוס' (ד"ה) שהחיוב שמחה מוטל על בעלה ואינו מוטל על האשה כלל, ודלא כפירש"י שם עיי"ש, וממילא גם מצד שמחת יו"ט ליכא חיוב על הנשים כלל, והראב"ד בהשגות בהל' חגיגה (פ"א ה"א) נקט כשיטת התוס' דרק על הבעל מוטל החיוב לשמחה אבל היא אינה מחוייבת, ועיי"ש בכסף משנה ובלח"מ שכתבו דגם הרמב"ם ס"ל כן עיי"ש שהאריך.

והנה האחרונים הקשו לשיטת הראשונים הנ"ל דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת בעשה שאינו שוה בכל, דכיון דדין עשה דוחה ל"ת ילפינן מכלאים בציצית, וגם שם הוי העשה אינו שוה בכל דנשים פטורות מציצית, דהוי מצ"ע שזו"ג דאינו נוהג בלילה, ואעפ"כ אמרינן דאתי עשה דציצית ודחי לאו דכלאים, וא"כ נימא דבכל עשה דוחה ל"ת ידחה הל"ת אע"ג דהוי עשה שאינו שוה בכל עכ"ק.

ובספר מלא הרועים ערך עשה דוחה לא תעשה (אות כ"ז) כתב, דזה אי בעשה שאינו שוה בכל אמרינן עשה דוחה ל"ת או לא תליא בהא, דאי ס"ל דנשים פטורות מציצית, שפיר י"ל דגם בעשה שאינו שוה בכל אמרינן עשה דוחה לא תעשה, משא"כ אי ס"ל דנשים חייבות בציצית אז י"ל דרק בעשה השוה בכל אמרינן עשה דוחה ל"ת, ובעשה שאינו שוה בכל לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה עיי"ש.

ואיתא במסכת מנחות (דף מ"ג), תנו רבנן, הכל חייבין בציצית כהנים לויים וישראלים גרים נשים ועבדים, ר"ש פוטר בנשים מפני שמצות עשה שהזמן גרמא הוא (ולילה לר"ש לאו זמן ציצית והי יום זמנה), וכל מצ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות, מאי טעמא דר"ש, דתניא וראיתם אותו פרט לכסות לילה וכו', ורבנן וראיתם אותו מאי עבדי ליה, מיבעי להו לכדתניא, וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וגו', ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בו, ואיזו זו, זו קריאת שמע דתנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן עיי"ש.

ואיתא במסכת ברכות (דף ט"ז), ויאמר לא תוכל לראות את פני, תנא משמיה דר' יהושע בן קרח, כך אמר ליה הקב"ה למשה, כשרציתי לא רצית, עכשיו שאתה רוצה איני רוצה, ופליגא דר' שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן דאמר רשב"ג אריו"ח, בשכר שלש זכה לשלש, בשכר ויטתו משה פניו זכה לקלסתו פנים, בשכר כי ירא זכה לויראו מגשת אליו, בשכר מהביט, זכה לותמונת ה' ביט עיי"ש, הרי דלר' יהושע בן קרח לא יפה עשה משה כשהסתיר פניו, והיינו משום דאין איסור להציץ בשכינה.

(ב) עוי"ל, דאיתא 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. מדפ"ה ס) שהביא כן מהעשרה מאמרות עיי"ש.

ואיתא במסכת ברכות (דף ט"ז), ויאמר לא תוכל לראות את פני, תנא משמיה דר' יהושע בן קרח, כך אמר ליה הקב"ה למשה, כשרציתי לא רצית, עכשיו שאתה רוצה איני רוצה, ופליגא דר' שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן דאמר רשב"ג אריו"ח, בשכר שלש זכה לשלש, בשכר ויטתו משה פניו זכה לקלסתו פנים, בשכר כי ירא זכה לויראו מגשת אליו, בשכר מהביט, זכה לותמונת ה' ביט עיי"ש, הרי דלר' יהושע בן קרח לא יפה עשה משה כשהסתיר פניו, והיינו משום דאין איסור להציץ בשכינה.

אך עדיין צ"ב איזה התנצלות הוא בכך, אף דלא אכל אלא פחות מכזית הרי עבר על איסורא דאורייתא, דהלא קי"ל כר' יוחנן במסכת יומא (דף ע"ד) דחצי שיעור אסור מן התורה.

ובשו"ת דברי יציב חיו"ד (סי' ר"ח) כתב, דר"ש דס"ל דממעטינן מהא דכתיב וראיתם אותו כסות לילה, אזיל בזה לשיטתו דדריש (ס) כל הזריו במצות ציצית זוכה ומקבל פני השכינה, כתיב הכא וראיתם אותו וכתוב התם את ה' אלקיך תירא ואותו תעבוד עיי"ש, והיינו כיון דוראיתם ממעט כסות לילה אתי אותו שזוכה לקבל פני השכינה, אבל לא לאידך דדרשי התם ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת.

ובספר יושב אהלים (דף ד. מדפ"ה ס) כתב ליישב, דהנה הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"א-ה"ו) כתב האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל חמץ, והקשו המפרשים דלמה לי להרמב"ם להביא קרא מיוחד דלא יאכל, הרי בכל איסורין שבתורה קי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה.

ומעתה תליא הא בהא, דרבי שמעון דס"ל דדרשינן מוראיתם אותו למעט כסות לילה ונשים פטורות, ולפי"ז אמרינן עשה דוחה ל"ת אף בעשה שאינו שוה בכל, ואתי אותו דזוכה לקבל פני השכינה, הרי דס"ל דמותר להציץ בשכינה, דס"ל כר' יהושע בן קרח דנענש משה רבינו על שהסתיר את פניו, שהרי מן הדין מותר להציץ בשכינה, אבל לאידך דרשה דראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת, הרי יפה עשה משה, דלדידיה אסור להציץ בשכינה עכ"ד.

וכתב שם המשנה למלך, שמהרל"ח (סי' י"ח) תירץ דאיסור חמץ לא דמי לאיסור חלב דמשם למדו דחצי שיעור אסור, משום דחלב אסור לעולם ולא היה לו שעת היתר, משא"כ בחמץ שמותר קודם הפסח, ולכן הוצרך קרא מיוחד לאסור חצי שיעור בחמץ עיי"ש.

וכתב בספר נחלת בנימין (מצוה י"ב אות ג), דקין טען ואמר שעמד על אחיו והרגו בדין, כי נתחייב הבל על שהציץ בשכינה ונתחייב מיתת בית דין עיי"ש, ובספר זרע אהרן (פרשת שמיי) כתב וז"ל, ואיתא במדרש דהבל היה ג"כ חייב מיתה משום שהציץ בשכינה עיי"ש, ועיין בספר תפארת צבי (פרשת קרח) עיי"ש, ובספר שתי ידות (פרשת חיי שרה), ובספר ידיד ה' (בפרשתן) ד"ה או נוכל 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 המהרל"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 המהרל"ח בדבר שיש היתר לאיסורו לית ביה איסור חצי שיעור, וזה שדקדק אדה"ר 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.

ומעתה יבואר המדרש, אתמול גרשת את אבא על מה שעבר על הצווי ואכל מעץ הדעת, ולכאורה הא יש לו סנגוריא על

והנה התוס' במסכת סוכה (דף ט.) ד"ה ההוא הקשו, דלמה לי קרא חג הסוכות תעשה לך למעט סוכה גזולה, תיפ"ל דהוי מצוה הבאה בעבירה, ותירצו דמצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן עיי"ש.

אך יש לתרץ קושיית התוספות כמ"ש בספר ים התלמוד (ב"ק דף ס"ו) דהקרא אתא לספק גזל, לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, דנודע מש"כ החור"ד (קונטרס בית הספק) דהרמב"ם הוציא דינו דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ממסכת סוטה (דף כ"ט.), ושם מבואר דהתורה לא דיברה רק מוודאי ולא מספק, וא"כ שאני בין היכא דכתיב קום ועשה לשב ואל תעשה, דבכל לאוויז משמעות הקרא איסור וודאי לא תאכל אבל ספק יאכל, ובקום ועשה הוא להיפוך, דעשיית המצוה יהיה בסוג וודאי ולא בסוג ספק, ולפי"ז במצות עשה מודה הרמב"ם דספיקא לחומרא עכ"ד.

וא"כ הו"א דיוצא בספק גזל, דמצוה הבא בעבירה ליכא כיון דבספיקא אזלינן לקולא, ולכן צריך קרא דלכם דבעינן שיהא ודאי שלו ובספק גזל אין יוצאין עיי"ש.

אמנם זה אתי שפיר לשיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא, משא"כ לשיטת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא לא שייך לתרץ כן.

וכתב הרשב"א בתורת הבית (בית ד' שער א'), דהרמב"ם דס"ל דספק מה"ת מותר, יליף לה דאיתא 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 הפרי חדש (יור"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 הבאין כאחד מלמדין אתי שפיר 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.

אך יש להעיר לפימ"ש"כ בספר יד המאיר עמ"ס חולין (ר"פ גיד הנשה), דלאחר דכתיב לא יאכל חמץ להורות דחצי שיעור אסור, ילפינן בכל איסורין דחצי שיעור אסור אף היכא דהיה לו היתר, וגם היכא דיש היתר לאיסורו עיי"ש, א"כ אין לו לאדה"ר התנצלות על מה שאכל מעץ הדעת, משום דחצי שיעור מותר היכא דיש היתר לאיסורו, דהלא מחמץ ילפינן דאף היכא דיש היתר לאיסורו אמרינן דחצי שיעור אסור.

ובחידושי בנין צבי עמ"ס פסחים (כת"י) הביא תי' מהברוך טעם, דאמאי צריכין בחמץ קרא מיוחד לאסור חצי שיעור, הלא בכה"ת קיי"ל חצי שיעור אסור מה"ת, דהוה אמינא דאיתקש אכילה לראיה, ובראיה חצי שיעור מותר, על כן צריכין קרא מיוחד לאסור חצי שיעור באכילה עכ"ד.

ונודע סברת האחרונים דמשו"ה אינו עובר על איסור כל יראה על חצי שיעור, דכיון דכל יראה הוי לאו הניתק לעשה ואין לוקין עליו, לא שייך לאסור חצי שיעור משום דחזי לאיצטרופי לענין מלקות, ומשו"ה חצי שיעור מותר. [ואף דלכאורה מוכח מזה דהרמב"ם דהצריך קרא מיוחד לאסור חצי שיעור ע"כ דס"ל דכל יראה הוי לאו הניתק לעשה, ולכאורה צ"ב דהרמב"ם פסק בהל' חו"מ (פ"א ה"א) דהקונה חמץ בפסח לוקה, כבר האריכו האחרונים וכתבו דעכ"ז ס"ל דהרמב"ם דכל יראה הוי לאו הנל"ע], ונודע מש"כ השער המלך בהל' חו"מ (פ"א ה"א) דכל יראה לא הוי לאו הניתק לעשה, דהוי לאו שקדמו עשה, דתשביתו הוה בערב יו"ט וכל יראה ליכא עד הלילה עיי"ש.

ובספר חתן סופר (דף צ"ה ע"ד מדפוס) כתב טעם נכון למאי דס"ל לרבי יוחנן במסכת מכות (דף י"ד.) דלאו שקדמו עשה לוקין, דלכאורה קשה בכל לאו הנל"ע כגון בגזל או בהותיר קדשים דאמרינן דהעשה מנתק ללאו, איך מנתק הא הוי מצוה הבא בעבירה, אך זה אינו דהלא הכי צינתה התורה עשה זו אם עבר על הלאו ולנתוקי מעיקרא נצטווה בעשה זו, וא"כ לפי"מ שכתבו התוס' במסכת מכות (דף י"ד.) ד"ה כל, דהפי' דלאו שקדמו עשה היא שאפשר לקיים העשה בלי עבירת הלאו, ולא תליא כלל במוקדם או מאוחר בקרא רק באפשר לקיים העשה קודם עבירה או לא עיי"ש, וא"כ בלאו שקדמו עשה כיון דאפשר לקיים העשה בלי עבירת הלאו לא שייך לומר דמעיקרא להכי אתיא וממילא הוי מצוה הבא בעבירה ולא יצא המצוה ולא מהני העשה לנתק.

ובזה א"ש דרבי יוחנן לטעמיה דס"ל במסכת סוכה (דף ל.) דמצהב"ע דאורייתא לכן ס"ל לאו שקדמו עשה לוקין עליו, משא"כ ר"ל לא ס"ל דמהב"ע דאורייתא ע"כ ס"ל דלאו שקדמו עשה הוי לאו הניתק לעשה ואין לוקין, ועיין ברש"י מכות (דף ט"ו.) ד"ה האמר ליה ר"י עכ"ד דהתן סופר, ועיין בשו"ת מערכת הלמ"ד (כלל צ"א) ד"ה ובטעם שהסכים עמו דבזה פליגי ריו"ח ור"ל אי מצהב"ע הוה דאורייתא או דרבנן עיי"ש.

עבודה זרה וכופר בעיקר וזהו ולא עד בכלל, דלחטא דע"ז לא מהני תשובה עיי"ש.

[ובדרשות אור חדש להחיות יאיר ביאר בזה הכתוב ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאום ה', דמבואר בחו"מ (סי' מ"ג סכ"ז) דבלשון בני אדם עד ולא עד בכלל עיי"ש, ונמצא דאי דברה תורה כלשון בני אדם אזי אמרינן עד ולא עד בכלל ולא מהני תשובה על חטא דע"ז, ובוהו יבואר הכתוב ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב דמועיל תשובה לכל שבי פשע ביעקב ואף לע"ז, וזהו משום "נאום ה'" שהוא דיבור של השי"ת ואינו כלשון בני אדם דלא דברה תורה כלשון בני אדם וממילא עד ועד בכלל ומועיל תשובה לכל עכ"ד].

וכתב בדרשות חוות יאיר לבעל האור חדש, דדבר זה דעד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל, תליא בפלוגתא אי אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם או לא דברה, לפי"מ דאיתא בחו"מ (סי' מ"ג סעיף כ"ז) ראובן הוציא שטר חוב על שמעון שזמנו ה' בניסן, ושמעון הוציא שובר שנכתב בחמשה בניסן כתוב בו שמחל ראובן לשמעון כל תביעות שהיו עליו עד אותו היום, ראובן גובה שטרו, דבלשון בני אדם משמע עד ולא עד בכלל עיי"ש, ומעתה אי אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם אזי עד ולא עד בכלל, אבל אי אמרינן לא דברה תורה כלשון בני אדם אז אמרינן עד ועד בכלל עכ"ד, וכ"כ בספר עזרא (דרוש ד' לתשובה).

והשתא יבואר דברי המדרש, דקין בא בטענה שאין לעונשו ולגרשו, הואיל ומתחרט ושב בתשובה, כדאיתא במדרש (שב) שאמר לעליונים ולתחתונים אתה סובל ולפשעי אין אתה סובל, אך הרי על חטא דשפיכת דמים דהוא מהג' עבירות החמורות לא מהני תשובה, על זה אמר קין, אתמול גרשת את אבא, אף דרק אכל חצי שיעור, והיכא דיש היתר לאיסורו אמרינן דחצי שיעור מותר.

אך ז"א דהלא ממה דכתיב לא יאכל חמץ דאתיא לאסור חצי שיעור, ע"כ אף היכא דאיכא היתר לאיסורו ס"ל חצי שיעור אסור, דאי"ל דלכן צריכין קרא לאסור חמץ בחצי שיעור, דהו"א לומר דאיתקש לראיה, וכי היכא דעל ראיה אינו חייב על חצי שיעור ה"נ באכילה, דז"א דגם על ראיה עובר בחצי שיעור, דבל יראה לא הוה לאו הנל"ע, דהוה לאו שקדמו עשה, וע"כ דמצהב"ע מדאורייתא, ואי ס"ל מצהב"ע דאורייתא ע"כ דלכן צריכין קרא דלכם דנפמ"נ בספק גזל, דספיקא דאורייתא לקולא, ושני כתובין הבכ"א מלמד, ומינה דלא דברה כלשון בני אדם, וממילא עד ועד בכלל, ומה דכתיב תשב אנוש עד דכא, היינו דגם לג' העבירות מהני תשובה, ומעתה מדוע היום אתה מגרשני ודרו"ק.

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

ובספר אור חדש בפתיחה למסכת קידושין (אות כ"ח) כתב, דזה אי דברה תורה כלשון בני אדם תליא בפלוגתא אי שני כתובים הבכ"א מלמד, דאיתא במסכת זבחים (דף ק"ח), חומר בעלייה מבשחיטה, שנים שאחזו בסכין ושחטו (קדשים בחוק) פטורים, אחזו באבר והעלוהו (בחוק) חייבין, ובגמ', תנו רבנן, איש איש (גבי העלאה) מה תלמוד לומר, לרבות שנים שאחזו באבר והעלו שחייבין, שיכול והלא דין הוא, ומה השוחט להדיוט חייב, שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורין (דכתיב דם יחשב לאיש ההוא ודרשינן אחד ולא שנים), המעלה להדיוט שפטור, אינו דין ששנים שאחזו באבר והעלוהו שפטורין, תלמוד לומר איש איש דברי ר"ש, ר' יוסי אומר ההוא אחד ולא שנים, א"כ מה תלמוד לומר איש איש, דברה תורה כלשון בני אדם, ור"ש, האי היא מיבעיא ליה לרבות שוגג אנוס ומוטעה, ור' יוסי מהוא ההוא, ור"ש הוא ההוא לא דרש עיי"ש.

ומבואר דלמ"ד דברה תורה כלשון בני אדם ולא דרשינן איש איש בהכרח דרשיהן הוא ההוא, משא"כ אי ס"ל לא דברה כלשון בני"א ודרשינן הוא ההוא, אז הוא ההוא לא דרשינן.

ואיתא במסכת קידושין (דף מ"ג) דבמעילה אמרינן יש שליח לדבר עבירה, ופריך הגמ' ונילף מיניה לכל התורה כולה, ומשני דהו"ל מעילה וטביחה ומכירה שני כתובים הבכ"א ואין מלמד, ופריך הניחא למ"ד אין מלמד, אלא למ"ד מלמד מאי איכא למימר, ומשני דגלי רחמנא בשחוטאי חוץ דם יחשב לאיש ההוא, הוא ולא שלוחו וכו', חד למעוטי שנים אוחזין בסכין וחד הוא ולא אנוס, ולמ"ד מלמד יליף להו מהוא ההוא דהה"א מיותר, ולמ"ד אין מלמדין הוא ההוא לא דריש עיי"ש.

מבואר מזה דמאן דס"ל מלמד דריש הוא דההוא, ולמ"ד אין מלמדין לא דריש הוא ההוא, היוצא לנו משני הסוגיות, דזה אי דברה תורה כלשון בני אדם תליא אי שני כתובים הבאין כאחד מלמד, דאי ס"ל שני כתובים הבאין כאחד מלמד, וצריך למדרש דאין שליח לדבר עבירה מההוא דכתיב בשחיטת חוץ, וקשה הא מיבעיא ליה ולא אנוס וצ"ל דדרש הוא ההוא, א"כ גם בהעלאה דרש הוא ההוא למעוטי שנים כר"י, מעתה קשה איש איש למ"ל וצ"ל דברה תורה כלשון בני אדם, משא"כ אי ס"ל אי ס"ל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין אז י"ל דס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, עיי"ש.

ואיתא במסכת יומא (דף פ"ו), אמר ר' לוי, גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלקיך, ר' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל וכו' עיי"ש, ובספר תוספת יום הכיפורים הביא מספר תאוה לעינים שכתב, דפליגי אי מהני תשובה לע"ז, דר' לוי ס"ל דגדולה תשובה שיש בה כח לכפר אף שכפר בעיקר ועבר עבודה זרה שזהו עד כסא הכבוד, דגם לחטא דע"ז מהני תשובה, ור' יוחנן ס"ל דעל כל דבר תשובה מכפרת חוץ מעובד