

חג השבועות  
שנת תשפ"ב

הרב יצחק מאטצען  
מח"ס הואיל משה וש"א"ס

# הואיל משה

לארץ, מה עשה הקב"ה ברא שינת חיים ואדם שוכב וישן והוא מזונו ורפואתו וכו' עיי"ש, והנה כל זה אתי שפיר רק להמ"ד עולם מצדדין נבראו, ואז ידעה הארץ מדתה, ולכך אמרה אין בי כח לפרנס, ואמר הקב"ה אני אפרנס החצי בשינה בלילה, ושפיר י"ל דלא איברי לילה אלא לשינתא, אבל להמ"ד דעולם מאמצעיתו נברא, והארץ היה מתרחבת והולכת עד ליל שבת כמאחז"ל, וכל בהמות וחיות כבר נבראו, ועדיין הארץ מתרחבת והולכת ולא ידעה מדתה, ואיך אפשר שטענה אין בי כח לפרנס, וכי מנא ידעה עד היכן תתרחב, דלמא תתרחב הרבה עד מקום שידה מגעת לפרנס כל הנבראים מכבר, ואין ראייה דאיברא לילה לשינתא, ולפי"ז צ"ל דלא איברי לילה אלא לגירסא עיי"ש.

ובספר שארית יעקב פ' בהעלותך (דף רט"ו) כתב, דאי ס"ל מוקדם בבריאה עדיף, א"כ התחיל הקב"ה לברוא את העולם מאמצע העולם שהוא ארץ ישראל, והיה הולכת עד שהקב"ה אמר לעולמו די, ואי ס"ל מאוחר בבריאה עדיף, ס"ל דתחילת הבריאה היה בשאר ארצות, ולבסוף נברא ארץ ישראל עיי"ש, הרי דאי ס"ל עולם מאמצעיתו נברא, אז ס"ל מוקדם בבריאה עדיף, ואי ס"ל עולם מצדדין נבראו, אז ס"ל מאוחר בבריאה עדיף.

ולפי"ז מובן אמאי היו ישנים באותו לילה, דכדי להוריד התורה"ק למטה לארץ, ולהוציא מטענת המלאכים דהתורה שייכת להם, היו ישנים להראות דלא איברי לילה אלא לשינתא, ולפי"ז ס"ל דעולם מצדדין נבראו, ומאוחר בבריאה עדיף, וצדיקים גדולים ממלאכי השרת, והתורה שייכת לבני ישראל, ולכן היו ישנים באותו לילה ודו"ק.

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

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

והנבס"ד לבאר בדרך דרוש, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח:), 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.

וביפה תואר בבראשית רבה כתב, דטענת המלאכים בקבלת התורה תנה הודך על השמים היתה, משום דס"ל דמלאכי השרת גדולים מצדיקים, וס"ל דמוקדם בבריאה עדיף, והם נבראו קודם לבני ישראל, אך אי ס"ל מאוחר בבריאה עדיף, א"כ צדיקים גדולים ממלאכי השרת, ולכן ניתנה התורה לבני ישראל עכ"ד.

ואיתא במסכת עירובין (דף ס"ה:), אמר רב יהודה לא איברי ליליא אלא לשינתא, אמר ר' שמעון בן לקיש לא איברי סיהרא אלא לגירסא עיי"ש, וכתב בספר מים יחזקאל פ' נח (דף ב) ופ' חיי שרה (דף ח), דזה תליא בפלוגתא אי עולם מצדדין נבראו או מאמצעיתו נברא עיין מסכת יומא (דף ג"ד:), דאיתא בפרקי דר"א (פרק י"ב) וז"ל, וכיון ששמעה הארץ הלשון הזה (פרו ורבו ומלאו את הארץ), רעדה ורעשה, אמרה לפני בוראה, רבון כל העולמים אין בי כח לזון צאנו של אדם, אמר לה הקב"ה אני ואת נזון צאנו של אדם, וחצו שניהם, הלילה להקב"ה והיום

שלוחי דרחמנא נינהו או שלוחי דידן, ולא איפשיטא, ואמאי לא מייתי התם הך מילתא דרב הונא בריה דרב יהושע עיי"ש.

ובהואיל משה (פרשת וישלח) הבאנו לתרץ מבעל הברך משה זצ"ל, דהנה במסכת קידושין (ס) הקשה הגמ' על ר"ה בריה דר"י מהא דאמרין דעבד יכול לעשות שליח לקבל גיטו מיד רבו, אע"ג דאיהו לא מצי מקבל ליה, ומשני דעכ"פ איתא בתורת שליחות לקבל גט חבירו מיד רבו של חבירו, וכיון דאיתא בשום שליחות עושה נמי שליחות לעצמו, משא"כ ישראל דליתיה בקרבנות כלל אינן יכולין לעשות שליח להקריב קרבן, ושפיר מוכח דהם שלוחי דרחמנא עיי"ש.

ובמסכת קידושין (דף כ"ט) ילפינן דנשים פטורות מלמול את בניהם, משום דכתיב כאשר צוה אותו אלקים ודרשינן אותו ולא אותה, והקשו שם התוס' (ד"ה אותו) דלמ"ל קרא מיוחד דנשים פטורות למול בניהם, תיפ"ל דהוי מ"ע שהזמן גרמא, דמצות מילה תלוי בזמן שהרי צריך למול בשמונה דוקא, וכל מעשהו"ג נשים פטורות עכ"ק התוס' עיי"ש.

ובספר נחלת יעקב יהושע (פרשת וארא) כתב לתרץ, לפי"מ שכתב בספר מעין החכמה עה"מ (דף קמ"ד) ובספר ארצות החיים (סי' י"ג אות ב), דבקדשים נשים חייבות במ"ע שהזמן גרמא, דהטעם דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג ילפינן במסכת קידושין (דף ל"ד) מדהוקשה כל התורה כולה לתפילין ותפילין הוקש לת"ת עיי"ש, והני מילי בכל מצות התורה, אבל בקדשים דקיי"ל דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, כמבואר במס' זבחים (דף מ"ט) ובמס' תמורה (דף כ"א), תו לא ילפינן מתפילין שהוקש לת"ת לפוטרים במעשהו"ג, וי"ל דבבקדשים חייבות במ"ע שהז"ג.

ובזה תי' בספר מעין החכמה (ס) קושית התוס' בקידושין (ל"ד) ד"ה הקבלות, דלמ"ל קרא למעט נשים מסמיכה ותנופה וכו', תיפ"ל דהוי מעשהו"ג, דאינן נוהגת אלא ביום דכתיב ביום צותו להקריב קרבניהם עכ"ק, ולהנ"ל מיושב, דבמצ"ע בקדשים אי לאו דגלי לן דפטורות, הוה אמרינן דנשים חייבות אף דהוי מצ"ע שהז"ג, דבקדשים לא שייך הך כללא עיי"ש במעין החכמה.

ולפי"ז תירץ בספר נחלת יעקב יהושע (ס) דלכך איצטריך קרא דאותו ולא אותה דנשים פטורות למול, דאי מטעם דהו"ל מעשהו"ג לא הוי פטרינן להו, כיון דמצות מילה נחשב כהקרבת קרבן כדאיתא במד"ר (ויקרא פכ"ז ס"י) ובזוה"ק (פרשת לך) דמילה הוי כקרבן, ולכן מלין לשמונה, כדכתיב בקרבן ומיום השמיני והלאה ירצה וגו' עיי"ש, ועיין בילקוט פרשת לך (אות פ"א) דכל מי שהוא מגיש את בנו למילה כאלו כהן גדול מקריב מנחתו ונסכו על גבי המזבח עיי"ש, א"כ הוי מצות מילה כמצות עשה דקדשים דנשים חייבות בהן אף דהוי מ"ע שהזמן גרמא, ולכן אי לאו דגלי לן קרא דאותו ולא אותה, לא היינו פוטרינן הנשים הימנו ולכן איצטריך קרא עכ"ד.

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

אך י"ל, דבספר בגדי אהרן פרשת בא (עה"פ עד מתי יהיה זה לנו למוקש) כתב, דלכך נגזר גלות מצרים על בני ישראל, בשביל שלא נשחט יצחק והחליפו אותו באיל ואז סגי להיות בגלות רד"ו שנים כמנין ביצחק"ק ולא יותר עכ"ד, ולפי"ז כבר הגיע הזמן לצאת ממצרים ולא צריכין לומר דהמלאכים השלימו, ולכן לא ניתנה התורה להמלאכים.

אכן זה א"ש רק אי נימא דהיה מותר לשחוט את יצחק, וכיון דלא נשחט נגזר להיות בגלות, וסגי להיות בגלות רק רד"ו שנים, אמנם אי נימא דאסור לשחוט את יצחק א"כ ל"ש לומר דכיון דלא נשחט נגזר ע"ז עונש דצריכין להיות בגלות, וע"כ דגלות מצרים הוא מטעמא אחרנא וצריכין להיות ת' מאות שנים, והא דיצאו קודם הזמן משום דהמלאכים השלימו והדרא טענתם לדוכתא דהם יקבלו את התורה.

ובספר פלח הרימון (כלל ה) כתב הטעם שלא נשחט יצחק מפני שהיה פסול להקרבה, דהא קיי"ל דקרבן בלא ידיעת הבעלים פסול, וקרבן של שותפים שנקרב בלא ידיעת שותף אחד, אותו חלק פסול, כמש"כ התוס' במסכת קידושין (דף כ"ג) ד"ה דאמר רב הונא, דזה אי קרבן פסול להקרבה בלא ידיעת בעלים תליא אם כהנים הוי שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, דאי הוי שלוחי דרחמנא הקרבן כשר אף בלא ידיעת הבעלים, כיון שהקב"ה הוא המשלחו והקב"ה יודע בו, משא"כ אי כהנים הוי שלוחי דידן צריך המשלח לידע מהקרבת הקרבן, ולכן קרבן בלא ידיעת הבעלים פסול, והנה חז"ל אמרו במסכת קידושין (דף ל) דשלשה שותפין יש באדם הקב"ה ואביו ואמו עיי"ש, וכיון ששרה אמנו היתה שותף ביצחק והיא לא ידעה שאאע"ה לקחו לקרבן, נמצא שהיה יצחק פסול לקרבן עיי"ש.

ואיתא בקידושין (דף כ"ג), אמר רב הונא בריה דרב יהושע, הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, דאי ס"ד שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצי עבדינן ואינהו מצי עבדי, ועיין שם בתוס' (ד"ה דאמר) שהקשו דאמאי מיבעי לן במסכת נדרים (דף ל"ה), אי הני כהני

ובספר עיר דוד בית המלך (חור ד' דף ל"ב) כתב, דהא צריכינן לעסוק בתורה ביום ובלילה, תלוי אי מקרא נדרש לפניו או נדרש לאחריו, דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, דאם יומם ולילה דבק אשלמטה לחוקות שמים וארץ, יהיה פירושו, אם לא בעבור בריתי שהוא התורה אז היום והלילה וחוקות שמים וארץ לא שמתי, אך אם יהיה יומם ולילה דבק אלמעלה לאם בריתי, יהיה פירושו, אם לא בעבור שבריתי הוגים בה ישראל יומם ולילה אז חוקות שמים וארץ לא שמתי, הרי דאי ס"ל מקרא נדרש לפניו אז העולם נברא רק בעבור ישראל שיהיו הוגים בתורה יומם ולילה, ולפי"ז והגית בו יומם ולילה הוה חובה, משא"כ אי ס"ל מקרא נדרש לאחריו אז א"צ להגות יומם ולילה, כ"א דבזכות התורה נברא יומם ולילה וגם שמים וארץ, ולפי"ז י"ל והגית בו יומם ולילה הוה רשות עכ"ד.

ובספר זרע ישראל ח"א (פ' בא דף י"ח) כתב, דזה אי והגית בו יומם ולילה הוה רשות או חובה, תליא בפלוגתא רב יהודה וריש לקיש במס' עירובין (ס"ה), דאיתא (ס"ט), אמר רב יהודה לא איברי ליליא אלא לשינתא, א"ר שמעון בן לקיש לא איברי סיהרא אלא לגירסא עיי"ש, דאי ס"ל דוהגית בו יומם ולילה הוה חובה, אז ע"כ ס"ל דלא איברי לילה אלא לגירסא, משא"כ אי ס"ל דוהגית בו יומם ולילה הוה רשות אז ס"ל דלא איברי לילה אלא לשינתא עיי"ש.

ולפי"ז מובן אמאי היו ישנים באותו לילה, דכדי להוריד התורה לקמיה לארץ, ולהוציא מטענת המלאכים מהתורה שייכת להם, היו ישנים להראות דלא איברי לילה אלא לשינתא, וס"ל והגית בו יומם ולילה הוה רשות, דס"ל מקרא נדרש לאחריו, ולפי"ז שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וי"ל דהטעם דמלין לשמונה כדי שיתחזק כוחו, ולפי"ז י"ל דמילה ל"ה כקרבן, ולפי"ז עכצ"ל דכהנים הוה שלוחי דרחמנא, ולפי"ז היה מותר לשחוט את יצחק שלא בידיעת בעלים, ושוב י"ל דלכן היו בגלות מצרים משום שלא נשחט יצחק, וסגי להיות בגלות רק רד"ו שנים, ושפיר יצאו בזמנם ולא צריכינן לומר דהמלאכים השלימו הזמן, ולפי"ז אין להם שום תביעה מהתורה שייך להמלאכים ודו"ק.

ג) עוי"ל עפ"י הנ"ל, דהמלאכים רצו לקבל התורה, ומשה השיב להם כלום למצרים ירדתם, ולכאורה לפימש"כ המפ' דלכן יצאו בני ישראל ממצרים קודם הזמן, משום דהמלאכים השלימו הזמן, א"כ הדרא טענתם למקומם, ועכצ"ל דהגלות הוה בשביל שלא נשחט יצחק, וסגי להיות בגלות רד"ו שנים כמנין ביצחק, ושפיר יצאו בזמנם, אך כ"ז הוה אי ס"ל כהנים שלוחי דרחמנא ומותר לשחוט שלא בידיעת הבעלים, שפיר י"ל דהגלות הוה בשביל שלא נשחט יצחק, משא"כ אי ס"ל כהנים שלוחי דידן ובעינין ידיעת הבעלים בשעת שחיטה, א"כ לא היה יכול לשחוט את יצחק, ולפי"ז צריכינן להיות בגלות ד' מאות שנה, וע"כ דיצאו קודם הזמן משום דהמלאכים השלימו הזמן, ושפיר יש להם טענה דהם רוצים לקבל התורה.

ומעתה מיושב נמי סוגית הגמרא במסכת נדרים הנ"ל דמיבע"ל דלמא כהנים הוי שלוחי דידן, דאף דקיי"ל דכל מילתא דאיהי לא מצי עביד שלוחא לא מצי משווי, מ"מ כיון דבמה שהוא קצת בתורת השליחות סגי לענין שיהא בכוחו לשוויה שליח, כדאמרינן גבי עבד דאף שאינו בתורת גיטין מצי עביד שליח, הואיל ואיתניהו בשליחותו שהעבד נעשה שליח לרבו לקבל גיטו של חבירו, ולכן כיון דכל ישראל יש להם חלק במצות מילה שענינו כהקרבן קרבן, נמצא דישאל איתנהו קצת בתורת קרבנות ושפיר מצי משווי לכהנים שליח, ושוב י"ל דכהנים שלוחי דידן נינהו.

ורב הונא בריה דרב יהושע דס"ל דכהנים הוי שלוחי דרחמנא, מטעמא דליכא מידי דאנן לא מצי למיעבד ושלוחי דידן מצי עבדי, משום דס"ל דישאל ליתנהו כלל בתורת קרבנות, ס"ל דאין הכרח מהא דאיצטרין קרא דאותו ולא אותה דמילה חשיבא כקרבן, ד"ל דלכן איצטרין קרא דאותו, כמו שתירצו התוס' (ס"ט) דלמ"ד ביבמות (דף ע"ב) דמילה שלא בזמנה נהגה בין ביום ובין בלילה, ל"ה מילה מצ"ע שהז"ג, כיון דלאחר שמנה ימים זמנה ביום ובלילה עיי"ש, או כשאר התירוצים שכתבו הראשונים לתרץ קושית התוס', עכ"ד בתוס' ביאור, מבואר מזה דמאן דס"ל דכהנים הוי שלוחי דידן ס"ל דמילה הוי כקרבן, משא"כ מאן דס"ל דהוי שלוחי דרחמנא אין הכרח לומר דמילה הוי כקרבן.

ואיתא במד"ר פרשת תצא (פרשה ו-א), ולמה התינוק נימול לשמנה ימים, שנתן הקב"ה רחמיו עליו להמתין לו עד שיהא בו כחו, וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם, כך רחמיו על הבהמה מנין שנאמר ומיום השמיני והלאה וגו' עיי"ש, וכתב בספר מאיר עיני חכמים ח"א (ס"ו אות ד'), דלכאורה לפי הטעם דכדי שיתחזק כח למה ממתנין לשמונה ימים נימא דהמצוה יהיה מגין על התינוק, וע"כ הטעם הוה משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא עיי"ש.

ובספר שם יחזקאל (דף תי"ד מדפ"ס) כתב דזה אי אמרינן שכר מצוה בהאי עלמא איכא או ליכא תליא אי מקרא נדרש לפניו או מקרא נדרש לאחריו, דאיתא במסכת ע"ז (דף ג), כתיב אשר אנכי מצוך היום לעשותם, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, ומוכח מזה דשכר מצוה ליכא, אך לכאורה יש לדרוש כמו שפירש"י בפרשה דקריאת שמע עה"פ והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וגו', שלא יהיו בעינין כדיוטגמא ישנה אלא חדשה וכו', ולפי"ז הכי נמי יש לדרוש בפסוק אשר אנכי מצוך היום לעשותם, דבכל יום יהיו בעינין כחדשים, ולפי"ז י"ל דאי ס"ל מקרא נדרש לפניו, אז דרשינן אשר אנכי מצוך היום דבכל יום יהיו בעינין כחדשים, דתיבת היום נדרש לפניו על תיבת מצוך, ופירושו, דבכל יום יהיו בעינין כאלו היום אני מצוך לעשותם, וממילא ליכא ילפותא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ויש לומר דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל אי ס"ל מקרא נדרש לאחריו, א"כ תיבת היום קאי אלמטה, ודרשינן היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם עכ"ד.

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.

ובהואיל משה (שנת תשע"ז) פרשת דברים (אות קפ"א), הבאנו מכ"ק אדמו"ר מצאנו שליט"א לבאר מחלקותן, דאיתא במסכת ברכות (דף י.), בית שמאי אומרים, בערב כל אדם יטה (על צדו) ויקרא ובבוקר יעמוד שנאמר ובשכבך (דרך שכיבה) ובקומך, ובית הלל אומרים, כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך וכו', ובגמ' (דף י"א.) איתא, וב"ש האי ובלכתך בדרך מאי עביד להו, ומשני ההוא מבעי להו לכדתניא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן, מאי משמע (פרט לעוסק במצוה), אמר רב פפא כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות, ופריך מי לא עסקינן דקא אזיל לדבר מצוה ואפילו הכי אמר רחמנא לקרי, ומשני, אם כן לכתוב רחמנא בשבת ובלכת, מאי בשבתך ובלכתך, בשבת דידך ובלכת דידך הוא דמחייבת הא דמצוה פטירת וכו' עיי"ש.

ובספר ישמח משה (פרשת לך) כתב להקשות דמשמע מזה דצורכי הגוף הוה שלו משא"כ דבר מצוה, ולכאורה הלא נהפוך הוא, דלפי האמת אם הולך לצורכי הגוף אין הליכתו שלו רק לצרכי ביתו, משא"כ במצוה שהוא לצורך הנפש הוה שפיר צורך עצמו, דאין מלוין לו לאדם בשעת פטירתו לא כסף ולא זהב אלא מצוות ומע"ט, וזאת באמת נקרא הליכתו, וא"כ אדרבה נימא דהקרא אתיא דגם לצרכי מצוה חייב מכש"כ לדבר הרשות, וכתב לתרץ, די"ל דדברה תורה כלשון בני אדם, ולשון בני אדם הוא היפך האמת שהליכה לצורך פרנסה וכדומה מקרי לצרכו, משא"כ הליכה לדבר מצוה, ולכאורה מנלן כאן דכוונת התורה כלשון בני אדם, ומפרש דכיון דלרבות לא צריך קרא דבמצוה בודאי חייב, ש"מ דדברה תורה כלשון בני אדם, וכדרך בני אדם צורכי הגוף הוא העיקר וצורך הנשמה הוה טפל עיי"ש.

וזה י"ל גם לגבי הקרא למען ייטב לך ולמען יאריכון ימך, דאף שלפי האמת אין טוב האמיתי בטובה גשמית, כי אם במה שנגמל טובה לנצח לחלק האלקי ממעל לחיי העוה"ב, וכמו כן אריכות ימים הוא לחיי עולם הבא כי הם חיים האמיתיים, אך אי אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם, וכיון שלפי לשון בני אדם ההנאה גשמית בחיי עוה"ז טובה יקרא, ואריכות ימים ושנים בלשון בני אדם הכוונה בחיי עוה"ז, א"כ מוכח מקרא מפורש למען ייטב לך ולמען יאריכון ימך דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, אך אי אמרינן דלא דברה תורה כלשון בני אדם, א"כ שפיר יש לפרש למען ייטב לך ולמען יאריכון ימך על חיי עוה"ב, ושפיר י"ל כר' יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא עכ"ד כ"ק אדמו"ר מצאנו שליט"א.

ובקובץ וילקט יוסף (שנה ט' סי' י"ד) כתב לבאר הסברא מי איכא מידי דאנן לא מצינן עבדינן ואינהו מצי עבדי, דהטעם דאינו מועיל שליחות במקום שהוא אינו יכול לעשותו בעצמו, משום דבכל מקום אמרינן שלוחו של אדם כמותו, אבל שהשליח יהיה עדיף מן המשלח זו לא שמענו כלל, ולא הוי סברא כלל לומר שהבא מכוחו יהיה עדיף מכוחו, ואי נימא דשליח מצי עביד אף דבר שהמשלח בעצמו אינו יכול לעשותו, נמצא דשלוחו הבא מכוחו יש לו כח ומעלה יתירה עליו, וזהו נגד הסברא דשלוחו של אדם כמותו אבל לא יותר מכמותו עכ"ד.

ובספר קב ישרה (אופן כ"ב) כתב, דהך כללא דמי איכא מידי וכו' תליא בהא אי טפל יכול להיות חמור מן העיקר, דאי ס"ל דהטפל אינו יכול להיות חמור מן העיקר, א"כ העיקר הוא המשלח והשליח טפל אליו ונחשב רק כמותו, דהלא שלוחו של אדם כמותו, א"כ לא מסתבר לומר דהשליח שהוא הטפל יש בו עדיפות יותר מן המשלח שהוא העיקר, ולכן שפיר אמרינן מי איכא מידי דאנן לא מצי עביד ואינהו מצי עבדי, וע"כ דכהנים הוי שלוחי דרחמנא, משא"כ אי ס"ל דהטפל יכול להיות חמור מן העיקר, אז לא אמרינן מי איכא מידי וכו', ושפיר י"ל דכהנים הוי שלוחי דידן עיי"ש.

ואיתא במסכת מכות (דף י"ב), תנו רבנן, אם יצא יצא הרוצח, אין לי אלא במזיד (שאם יצא במזיד נהרג), בשוגג מנין, תלמוד לומר אם יצא יצא מכל מקום, והתניא במזיד נהרג בשוגג גולה (אם יצא בשוגג אינו נהרג רק גולה שנית לעיר מקלט), לא קשיא הא כמ"ד דברה תורה כלשון בני אדם הא כמ"ד לא דברה תורה כלשון בני אדם, אמר אביי, מסתברא כמ"ד דברה תורה כלשון בני אדם שלא יהא סופו חמור מתחלתו (סופו צאתו חוץ לתחום תחלתו הרציחה עצמה) מה תחלתו (על הרציחה עצמה) במזיד נהרג בשוגג גולה, אף סופו וכו' עיי"ש.

ובספר לקח טוב (כלל י"ז אות ט"ו) כתב, דהך סברא שלא יהא סופו חמור מתחלתו דומה ממש לסברא דאי אפשר שהטפל יהיה חמור מן העיקר, וא"כ יוצא מזה דהך סברא דאי אפשר לטפל להיות חמור מן העיקר תליא בהך פלוגתא אי דברה תורה כלשון בני אדם או לא, דאי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם מוכח כהסברא דאי אפשר לטפל להיות חמור מן העיקר, ואי ס"ל דלא דברה תורה כלשון בני אדם י"ל דס"ל דאפשר להטפל להיות חמור מן העיקר עיי"ש.

ואיתא במסכת קידושין (דף ל"ט), ר' יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחייית המתים תלויה בה (באותו מתן שכר להדיעך 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

וכיון שאי אפשר להמלאכים לקיים התורה במעשה איכא פסידא למוכר עכ"ד.

ואיתא במדרש בראשית רבה (פרשה ט-ה), וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב, והנה טוב מאוד והנה טוב מות, ור' שמעון בן אלעזר ס"ל דוהנה טוב מאוד קאי אשינה עיי"ש, וכתב בספר בא ישועה ונחמה (דף ל"ב), דפליגי אי יש מיתה בלא חטא או אין מיתה בלי חטא, דמאן דס"ל דאין מיתה בלא חטא, ודאי אי אפשר לומר והנה טוב מאוד זה המות, דמאי טיבותא אית בה, אדרבה עיקר המיתה הוא בשביל חטא דמיתה הוא ראייה שחטא, ועכצ"ל דוהנה טוב מאוד קאי אשינה, משא"כ למאן דס"ל יש מיתה בלא חטא, אז שפיר י"ל דוהנה טוב מאוד זה המות עיי"ש.

ובספרי דרוש כתבו, דאי ס"ל נוח לו לאדם שנברא, דהיינו דהחיים הוא דבר טוב להאדם, עכצ"ל דחטאיו הם מה שגרמו לו שנגזר עליו מיתה, וס"ל כהמ"ד אין מיתה בלא חטא, משא"כ אי ס"ל נוח לאדם שלא נברא, א"כ המיתה הוא מילתא טובה לאדם, ולפי"ז י"ל דס"ל יש מיתה בלא חטא עכ"ד.

ובספר דורש טוב לחנוכה (דף קע"ח) הביא מספר בן פורת יוסף שכתב, דב"ה ס"ל טוב שנברא, ולכן ס"ל ארץ נברא תחילה, כי שם מקומו של אדם, וב"ש ס"ל טוב שלא נברא, ולכן ס"ל שמים נברא תחילה עיי"ש.

ואיתא במסכת חגיגה (דף י"ב), בית שמאי אומרים השמים נבראו תחילה ואח"כ הארץ, שנאמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ובית הלל אומרים ארץ נבראת תחילה, שנאמר ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים עיי"ש ובספר מעשה רוקח (פרשת בראשית) כתב, דפלוגתת ב"ש וב"ה תליא אי ס"ל דתלמוד גדול ממעשה או מעשה גדול מתלמוד, דשמים וארץ לא נבראו אלא בשביל התורה ובעליונים לא שייכי מצות מעשיות, אך עיקר הלימוד הוא בישיבה של מעלה, ולפי"ז ב"ש סברי תלמוד גדול ממעשה ולכן השמים נבראו תחלה, וב"ה סברי דמעשה גדול מתלמוד ולכן הארץ נברא תחלה עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דכדי להוריד התורה"ק למטה לארץ ולהוציא מטענת המלאכים דהתורה שייכת להם, היו ישינים להראות דהקרא דוהנה טוב מאוד קאי אשינה, וס"ל אין מיתה בלא חטא, ונוח לו לאדם שנברא, וארץ נברא תחילה, ומעתה ס"ל מעשה גדול מתלמוד, ומעתה ליכא טענת בר מיצרא והתורה שייכת לבני ישראל, ולכן היו ישינים באותו לילה ודו"ק.

(ליל א' שבועות שנת תשפ"א)

ואיתא במדרש רבה (בראשית ט-ה) עה"פ וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב, והנה טוב מאוד והנה טוב מות, ור' שמעון בן אלעזר ס"ל דוהנה טוב מאוד קאי אשינה עיי"ש, ולכאורה י"ל דפליגי בזה, דלכאורה צריך ביאור מה טוב מאוד זה המות.

וכתב בספר בתי נפש (פרשת בראשית), לפי"מ דאיתא במסכת קידושין (דף ל"ט): דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא עיי"ש, וא"כ משו"ה שפיר והנה טוב מאוד זה המות, כדי לקבל שכר עין לא ראתה, וכתב דאחר כתב זאת מצא בספר צפנת פענח חדש ערך צדיקים (אופן ז) על הקרא יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, שהמיתה היא טובה להצדיק, משום דכל ימי חייו הוא עמל בתורה ובמצות ושכרו לא משתלם לו מיד, כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וכו' עכ"ד.

ומעתה י"ל דאי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא אז אמרינן דהקרא קאי על מיתה, ואי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, אז אמרינן דהקרא קאי על שינה.

ומעתה יבואר, דלכן היו ישינים באותו לילה להורות דהקרא והנה טוב מאוד קאי על שינה, ולפי"ז ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, וס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ומעתה מוכח כהסברא דאי אפשר לטפל להיות חמור מן העיקר, ולפי"ז אמרינן הסברא מי איכא מידי דאנן לא מצי עבדי ואינהו מצי עבדי, וע"כ דכהנים המה שלוחי דרחמנא, ולפי"ז היה מותר לשחוט את יצחק שלא בדיעת בעלים, ושוב י"ל דלכן היו בגלות מצרים משום שלא נשחט יצחק, וסגי להיות בגלות רק רד"ו שנים, ושפיר יצאו בזמנם ולא צריכין לומר דהמלאכים השלימו הזמן, ולפי"ז אין להם שום תביעה דהתורה שייך להמלאכים ודו"ק.

ד עוי"ל עפ"י הגמרא הנ"ל, דכשעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו וכו' מה אנוש כי תזכרנו וגו' תנה הודך על השמים וכו' עיי"ש, וכתבו המפרשים, דטענתם היתה שהתורה תנתן להם מכח דינא דבר מצרא, דכיון דהשראת השכינה הוא בגבהי מרומים, ע"כ יש להם דין מצרנים וזוכים בהתורה עפ"י שורת הדין, [עיינן בספר בני יששכר במאמרים לחג השבועות (מ"ב אות י"ט) עיי"ש].

ובספר פני יצחק (ח"ו דף ג) כתב לסתור טענת המלאכים דהתורה שייכת להם משום דינא דבר מיצרא, דנקטינן מעשה גדול מתלמוד, והמלאכים אי אפשר להם לקיים התורה אלא ע"י תלמוד ולא על ידי מעשה, וכבר פסק הרמ"א בחו"מ (סי' קע"ה סכ"ג) דכל היכא דאיכא פסידא למוכר ליכא טענת בר מיצרא,

## סוגיא דמתוך

ומיתות בי"ד או מיתה בידי שמים או מלקות, הרי ענשן 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 פירשו הכתוב, כי למה יפרש עונשן של אלו במזיד ובשוגג, ויפרש עונש האחרים במזיד, ולא יפרש אותו 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 מסכת סנהדרין (דף פ"ד:), דאיתא (שם) רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא (קון יש לו בבשרו), מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למיפתח ליה כוותא (כיה להוציא ליה ממנו), דילמא חביל והו"ל שגגת איסור, ופריך, אי הכי אחר נמי (לא ליפתח שהרי כל ישראל הוזהרו על חבלת חבירו דכתיב לא יוסיף פן יוסיף), ומשני, אחר שגגת לאו (כשאין מתכוין הוי שגגה באיסור שדורנו לאו בעלמא דקיל), בנו שגגת חנק עיי"ש, וכתב הר"ן לבאר שהטעם הנכון דשגגת לאו מותר, מפני שלא מצינו שענש הכתוב כלל, ואפשר שאפילו בדיני שמים אינו מתחייב עיי"ש, והרי זה כסברת הרמב"ן ז"ל, דמדלא מצינו שענש הכתוב שגגת לאו מוכח שאין בו איסור כלל.

וי"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 עיי"ש.

ולפי"ז כתב בספר שערי ציון (שער ג) דכיון דשייך מסברא עשה דוחה ל"ת ולא צריכין הילפותא דכלאים בציצית, ומעתה לא בעינן דומיא דהתם, וי"ל דגם בעשה הבא על ידי פשיעה אמרינן עשה דוחה ל"ת עיי"ש,

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

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

ובשו"ת ארץ צבי חאו"ח (סי' ל"ה) כתב לתרץ, דאיתא במסכת עירובין (דף ק:) נתערב מתן ארבעה במתן אחת, ר' אליעזר אומר יתננו במתנה אחת, ר' יהושע אומר יתננו במתנה אחת, אמר לו ר' אליעזר הרי הוא עובר בכל תגרע, אמר לו ר' יהושע הרי הוא עובר בכל תוסיף עיי"ש, והקשו התוס' (ד"ה מתן), דליתי עשה דמתן דם ולידחי הל"ת דבל תוסיף, 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, הי"נ הו"ל עשה הבא על ידי פשיעה על ידי שנדר כיון שאינה חובה המוטל עליו, ומשום הכי לא אמרינן עשה דוחה ל"ת עכ"ד, וכ"כ בספר תפארת הצבי עמ"ס ביצה עיי"ש, וכ"כ בספר עטרת פז, דהוה עשה דפשיעה דהרי היה יכול להביאה מאתמול בחול עיי"ש.

אך י"ל, לפימש"כ בספר ברוך טעם שער עדל"ת (פ"ג דין ז), ובשער התערובות (פ"ט דין ב) הטעם דעשה הבא על ידי פשיעה אינו דוחה ל"ת, משום דל"ת חמור מעשה, ורק גזיה"כ דילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת, להכי בעינן שיהא דומה לכלאים בציצית דלא הוי על ידי פשיעה עיי"ש, ולפימש"כ הישיע"ק (סוף הל' פסח) בתשובת נכד המחבר, הטעם דאמרינן עשה דוחה ל"ת, עפ"י"מ דמבואר ברמב"ן (פרשת ויקרא) עה"פ וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו, וכתב רש"י ז"ל, על מה הוא מרצה לו, אם תאמר על כריתות

יצרא והא קא חזינן דמזקא (שמזקת) ונשכא ובעטא, אלא כדר' ירמיה בן אלעזר, דאמר ר' ירמיה בן אלעזר דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון (שני פרצופין בראו תחלה אחד מלפניו ואחד מאחוריו וצלחו לשנים ועשה מן האחד חוה) שנאמר אחור וקדם צרתני (לשון צורה דהיינו שני פרצופין) עיי"ש.

וכתב בספר אמרתי אחכמה (דף ל"ז), דזה תליא אי יש אם למקרא או למסורת, דהכתיב הוא בשני יודיין וייצר, משא"כ הקרי הוא בחד יו"ד לחוד, ומעתה למ"ד יש אם למסורת ואיכא ב' יודיין אז יש לדרוש דהוה ב' יצירות ודו פרצופין נבראו, משא"כ למ"ד יש אם למקרא והוה בחד יו"ד אז אמרינן דמצלע נבראת עכ"ד.

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

ובשו"ת ר' עקיבא איגר (סי' ע"ב) כתב, דר' יוחנן בן ברוקה דס"ל אשה מצווה על מצוות פו"ר, ס"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר, ורבנן דס"ל אשה אינה מצווה על מצוות פו"ר, ס"ל דבר שאין מתכוין אסור עיי"ש, ולפיי"ז י"ל דב"ש דס"ל יש אם למקרא, וס"ל חוה מצלע נבראת, ואשה אינה מצווה יל מצוות פו"ר, ס"ל דבר שאין מתכוין אסור.

ובמסכת ב"ק (דף ק"ג) איתא, לא ילבש אדם כלאים אפילו על גבי עשרה בגדים, להבריח בו את המכס (ואעפ"י שאין כוונתו להנאת לבישה אלא להבריח בו בלבישת כלאים), ר"ע אומר מותר להבריח בו את המכס, דס"ל דבר שאין מתכוין מותר עיי"ש.

ומעתה מיושב קושית התוס' אמאי לא אמר הא מני ר' עקיבא היא, דהברייתא לא מצי אתיא כר' עקיבא, דכיון דס"ל דבר שאין מתכוין מותר, ולפיי"ז ס"ל שוגג בלאו אין צריך כפרה, ולפיי"ז י"ל דלכך אמרינן עשה דוחה ל"ת כמש"כ הישועות יעקב, ולפיי"ז גם היכא דבא על ידי פשיעה אמרינן עשה דוחה ל"ת, ומעתה לר"ע השוחט עולת נדבה ביו"ט אינו לוקה, ולכן לא אמר ר' עקיבא הוא, משא"כ ב"ש דס"ל דבר שאין מתכוין אסור, ושוגג בלאו צריך כפרה, ומעתה הא דאמרינן עשה דוחה ל"ת, דילפינן מכלאים בציצית, והיכא דבא על ידי פשיעה לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, ולב"ש היכא דשחט עולה נדבה ביו"ט לוקה, ולכן אמר הא מני ב"ש הוא ודו"ק.

אך סברת הישיע"ק א"ש אי ס"ל דשגגת לאו א"צ כפרה לפיי"ז שפיר י"ל דזהו הטעם דאמרינן עשה דוחה ל"ת, ולכן גם היכא דבא על ידי פשיעה י"ל עשה דוחה ל"ת, משא"כ לשיטת התוס' בכמ"ק, עיין מסכת קידושין (דף כ"ז): ד"ה ונקה, ובמסכת ביצה (דף כ"ה): ד"ה אורח ארעא, ובמסכת שבועות (דף ג.) ד"ה מהן לחיוב, דס"ל דשגגת לאו צריך כפרה, ולפיי"ז אי"ל הטעם דעשה דוחה ל"ת כמש"כ הישיע"ק, ולפיי"ז בעשה הבא על ידי פשיעה לא אמרינן עשה דוחה ל"ת.

ובחידושי חת"ס עמ"ס סוכה (דף ל"ג): הביא מש"כ בחידושי הר"ן סנהדרין (דף פ"ד): שביאר שיטת התוס' בפלוגתת ר"ש ור"י בדבר שאין מתכוון, דבאיסור כרת ומיתה שצריך כפרה גם על השוגג לכו"ע אין מתכוון כמתכוון, וכי פליגי ר' יהודה ור' שמעון בחיובי לאוין, דר"ש ס"ל דמה"ת מותר כיון דלא מצינו ביה עונש בשוגג, ור"י אוסר מה"ת גם באין מתכוון, ואמנם לגבי שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה לכו"ע מה"ת פטור באין מתכוון, אך דר"י דאוסר בכה"ת דשא"מ גזר ג"כ בשבת מדרבנן, ולר"ש דלא אסר בכה"ת מתיר עכ"ד עיי"ש.

ולפיי"ז כתב בספר משיב נפש עמ"ס פסחים (דף מ: מדפ"ס) ד"ה ובעיקר, דפלוגתת ר"י ור"ש בדבר שאין מתכוון תליא בהא אם שגגת לאו יש בה נשיאת חטא וצריך כפרה, דר"ש ס"ל דשגגת לאו אין בו עון כלל ולכן בכה"ת כל שאין מתכוון הוי כשוגג ושרי, ור"י ס"ל כשיטת התוס' דגם שגגת לאו יש בו חטא ומשו"ה גם דבר שאין מתכוון אסור עכ"ד.

ואיתא במסכת יבמות במתניתין (דף ס"ה): האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ר' יוחנן בן ברוקה אומר על שניהם הוא אומר ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו עיי"ש, ובספר נחלת בנימין (מצוה א' אות ד'), ובספר מאמר מרדכי (פרשת תשא) כתבו, דפלוגתת ריב"ב וחכמים תלוי בפלוגתת רב ושמואל במסכת ברכות (דף ס"א): אי אדם וחוה 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, דאי ס"ל דו פרצופין נבראו, א"כ באותה שעה שאמר הקב"ה פרו ורבו וגו' הרי היו שם אדם וחווה, ולפיי"ז י"ל דהציווי היתה לשניהם וגם נשים חייבות במצות פו"ר, משא"כ אי ס"ל דפרצוף אחד נברא ואח"כ נבראת חוה מאחת מצלעותיו, א"כ בשעה שאמר הקב"ה הציווי דפרו ורבו, חוה לא היתה שם, וי"ל דחוה לא היתה בכלל הציווי, וי"ל דרק האיש מצווה על מצות פו"ר ולא האשה עכ"ד.

ואיתא במסכת ברכות (דף ס"א), דרש רב נחמן בר רב חסדא, מאי דכתיב וייצר ה' אלקים את האדם בשני יודיין, שני יצרים ברא הקב"ה אחד יצר טוב ואחד יצר רע, מתקיף לה רב נחמן בר רב יצחק, אלא מעתה בהמה דלא כתיב בה וייצר לית ליה

ב) עוי"ל עפי"ק המפ' הנ"ל, דאמאי אמרינן דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה, נימא דהעשה דובאת שמה ידחה ל"ת דיו"ט, ואף דיו"ט הוה לא תעשה ועשה, מכל מקום קשה לשיטת הריב"א במסכת חולין (דף קמ"א). דהלאו עכ"פ נדחה אע"ג דאמרינן אין עשה דוחה ל"ת ועשה עיי"ש, א"כ כיון דהלאו נדחה מדוע לוקה עכ"ק.

ובשו"ת בן פורת (ח"א סי' ר) כתב לתרץ, דאיתא במסכת ביצה (דף ה) ובמסכת שבת (דף קל"ב), דהיכא אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת אי נמי ציצית וכלאים דבעידנא דמיתעקר ללאו קא מוקים עשה וכו' עיי"ש, והכא לא הוי בעידנא דמיעקר ללאו מקיים העשה, דהעבירה עבר בשעת שחיטה, והמצוה אינו מקיים רק לאחר זריקה, ולכן לא אמרינן עשה דוחה ל"ת עיי"ש.

אך יש להעיר, דבשו"ת בית אפרים חיו"ד (סי' ס"א) ד"ה ולענ"ד וכו' הקשה, דאמאי לא ילפינן דעשה דוחה ל"ת מסוטה, דהעשה דוחה הלאו דמחיקת השם, ויהיה מוכח מכאן דאמרינן עשה דוחה ל"ת אף היכא דל"ה בעידנא, דמקודם נמחקה המגילה ואח"כ משקין אותה כמבואר במסכת סוטה (דף ב) עכ"ק, ותי' בשו"ת אבני ציון (ח"ב סי' נ"ב), לפי"מ דאיתא בירושלמי סוטה (פ"ג ה"א), א"ר יוסי סוטה לחידושה יוצאת ודבר שהוא יוצא לחידושו אין למידין הימנו עכ"ל, וא"כ מבואר דמצות סוטה הוה חידוש, ולפי"ז ליכא למילף מסוטה לכה"ת דעשה דוחה ל"ת, דכיון דסוטה הוה חידוש ומחידוש לא ילפינן עכ"ד.

והא דסוטה נקרא חידוש, כתב בשו"ת אבני ציון (שם), ד"ל דהוא לפי"מ שכתב הרמב"ן (במדבר ה) דאין בכל משפטי התורה דבר התלוי בנס זולתי הענין הזה עיי"ש, וא"כ מצות סוטה הוה חידוש דתלוי בנס מה שלא מצינו בכל מצות התורה והוי חידוש, ועיין רש"י פסחים (דף מ"ד) ד"ה חידוש שכתב דבר חידוש שאינו מצוי כה"ג בשאר איסורין עיי"ש עכ"ד.

ושמעתי מידידי הרה"ג מניימארק שליט"א להעיר, דהא הרמב"ן בפרשת תזריע (פרשה י"ג-מ"ז) כתב, דגם נגעי בתים היה באופן נסי עיי"ש, וכ"כ הרמב"ם בהל' טומאת צרעת (פרק ט"ז-י), ובספר החינוך (מצוה קע"ז), א"כ מצינו גם מצוה אחרת שהיה בדרך נס, ותו לא שייך לומר דמצות סוטה הוה חידוש, אמנם לפי"מ דאיתא במסכת סנהדרין (דף ע"א), בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכר עיי"ש, שפיר י"ל דמצות סוטה הוה חידוש, משא"כ למ"ד דשייך נגעי בתים, לדידיה מצוה סוטה לא הוה חידוש עכ"ד.

ואיתא במסכת מנחות (דף כ"ח), ארבעה ציצית מעכבין זה את זה שארבעתן מצוה אחת, ר' ישמעאל אומר ארבעתן ארבע

מצות עיי"ש, ולכאורה יש להקשות, דאיתא במסכת מכות (דף כ"ג), דרש ר' שמלאי, שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמשה לאוין כמנין ימות החמה (שבכל יום מזהירים עליו שלא לעבור), ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם (דכל אבר ואבר אומר לו עשה מצוה), אמר רב המנונא מאי קרא, תורה צוה לנו משה מורשה, תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי (והיינו דכתיב תורה צוה לנו משה), אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום (הרי שית מאה ותלסרי) עיי"ש, ולפי"ז להת"ק חסר ליה שלש מצות מתרי"ג מצוות, ולר' ישמעאל טפי ליה מתרי"ג מצוות.

והנבס"ד, לפי"מ דאיתא בסנהדרין (ע"א), בן סורר ומורה, עיר הנדחת, בית המנוגע, לא היו ולא עתיד להיות רק דרוש וקבל שכר, ור' יונתן אומר אני ראיתיו (בן סורר ומורה) וישבתי על קברו, וכן לגבי עיר הנדחת אמר ר' יונתן אני ראיתיה וישבתי על תילה, וכן בית המנוגע איכא מאן דס"ל שהיה מקום בתחום עזה עיי"ש, ולפי"ז י"ל, דר"ע ס"ל דשייך בן סורר ומורה, ועיר הנדחת, ונגעי בתים, ובזה השלים לתרי"ג מצוות, ור' ישמעאל ס"ל דלא היה ולא עתיד להיות, [ועיין בספר מנחה חדשה על הש"ס (להרה"ג נפתלי חיים הורוויץ זצ"ל) עמ"ס סוטה (דף ג)].

ומעתה מיושב קושית התוס', דאמאי לא אמר הא מני ר' עקיבא הוא, דר' עקיבא דס"ל דמצות ציצית חד הוא, ע"כ כדי להשלים לתרי"ג מצוות ס"ל דשייך בן סורר ומורה, ועיר הנדחת, ונגעי בתים, ולפי"ז מצוות סוטה לא הוה חידוש, וילפינן משם דאמרינן עשה דוחה ל"ת אף היכא דלא הוה בעידנא, ולדידיה השוחט עולת נדבה ביו"ט אינו לוקה, ולכן לא אמר הא מני ר' עקיבא הוא ודו"ק. (יום א' שבועות שנת תשפ"א)

\*\*\*\*\*

ומשה עלה אל האלקים ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל: ואיתא במד"ר שמות (פ' כ"ח-א), באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב"ה קלסטרין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישין הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וכו' עיי"ש, ובמדרש שוחר טוב (מזמור ח') איתא, כשבא הקב"ה ליתן תורה לישראל, התחילו המלאכים מדיינין ואומרים לפניו מה אנוש כי תזכרנו, ואמרו לפניו אישורך שתתן תורה בשמים וכו', וכשעלה משה לקבל פעם שניה את הלוחות, אמרו מלאכי השרת, והלא אתמול עברו עליה שכתבת בה לא יהיה לך אלהים אחרים, אמר להם הקב"ה בכל שעה קטיגטין ביני ובין ישראל, והלא אתם כשירדתם אצל אברהם אכלתם בשר בחלב, שנאמר ויקח חמאה וחלב וכן הבקר, ותינוק שלהם כשהוא בא מבית רבו ואמו נותנת לו פת ובשר וגבינה, והוא אומר לה היום למדני רבי לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש.



הוה מעשהז"ג, אך יש לתרץ קושית התוס' כמ"ש הפנ"י, די"ל דלא שייך הך כללא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג 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 מעשהז"ג, וכיון דמצות מילה אפשר לקיים על ידי שליח, א"כ י"ל דגם נשים חייבות אף דהוה מעשהז"ג, ולכן איצטרך הקרא דאותו ולא אותה עיי"ש.

וכתבו האחרונים בהסבר דבריו, עפ"מ ש"כ הכלבו (ס"ו ע"ג) הטעם דפטרה תורה לנשים ממעשהז"ג, 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, ולפ"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 בספר יד שאל יור"ד (ס"ו רס"א) שכתב כע"ז.

ועיין בשו"ת בית יצחק חיוור"ד (ח"א ס"ו צ"ד אות י') שכתב דבהכרח מש"כ הכלבו זהו רק ע"ד הדרוש, דהרי בכיבוד אב אמרינן בקידושין (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, ולפ"ז אי אמרינן דמה שפטורה ממעשהז"ג הוי רק משום דמשועבדת לבעלה, א"כ כמו"כ צ"ל דבנתגרשה או נתארמלה חייבות גם במעשהז"ג, וזה דבר שלא שמענו מעולם, ועכצ"ל דגם היכא דלא שייך טעם זה מ"מ נשים פטורות ממעשהז"ג 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 או"ח (ס"ב ב), ובחמדת ישראל קונטרס נר מצוה (חלק הלאוין אות א').

והנה הך מילתא אי מילה שלא בזמנה נוהג ביום או ביום ובלילה, כתב בספר שפע קודש (פרשת קרח) דתליא בהא, דאיתא במסכת נדרים (דף ל"א), רבי אומר, גדולה מילה שאלמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת, והקשה בתוס' יו"ט (ס) דהיאך דרש רבי דקרא אם לא בריתי וגו' קאי על מילה, הרי מילה מצוותה אינה אלא ביום, ובקרא כתיב אם לא בריתי יומם ולילה עיי"ש.

הרי דהמלאכים נדחו מקבלת התורה מפני שאכלו בשר בחלב אצל אברהם אבינו ע"ה. וצ"ב השייכות דבשביל שעברו על איסור בשר בחלב אצל אברהם נדחו מקבלת התורה, הלא גם אדם הראשון עבר על ציווי של הקב"ה, ומעתה גם בני ישראל אינם ראויין לקבל התורה.

והנבס"ד, דאיתא במס' בבא מציעא (דף פ"ו), אמר ר' תנחום בר חנילאי, לעולם אל ישנה אדם מן המנהג, שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם, מלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם, ואכלו סלקא דעתך, אלא אימא נראו כמי שאכלו ושתו עיי"ש, ולפ"ז דלא אכלו בשר בחלב למה נדחו מקבלת התורה, וכתב בס' אשד הנחלים (עריב נחל דף ק"ג), דאעפ"י שלא אכלו ממש מ"מ כיון שנראין כאוכלין היה בכך פגם משום מראית העין, כמבואר ביוור"ד (ס"ו פ"ז ס"ג), דאסור לאכול חלב שקדים עם בשר משום מראית העין א"כ מניח אצל החלב שקדים, ולכן כיון שנראו כאוכלין נדחו מקבלת התורה עיי"ש.

ובספר שדי חמד (מערכת ח' כלל נ"ג) הביא דנחלקו קמאי אי ענין חשד הוא מה"ת, והביאו מהא דאיתא במסכת שבת (דף כ"ג) מנא תימרא דחיישינן לחשדא, דתניא אמר ר' שמעון בשביל ד' דברים אמרה תורה להניח פאה בסוף שדהו וכו' ומפני החשד, והיינו שהעוברים ושבים לא יהא אומרים שלא הניח פאה, הרי דמן התורה חיישינן לחשדא עיי"ש, ובתורת כהנים פרשת קדושים (פ"א-) הביא נמי הך ברייתא זו"ל, וכן היה ר' שמעון אומר בשביל ד' דברים אמרו לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו וכו', ומפני מראית העין וכו', כיצד, שלא יהיו העוברים והשבים אומרים ראו היאך קצר איש פלוני את שדהו ולא הניח פאה לעניים וכו' עיי"ש, וכתב הראב"ד וכן כתב הר"ש משאנן, דר' שמעון לשיטתו דס"ל דדרשינן טעמא דקרא ומשו"ה קדריש הני טעמא למצות פאה, ועיין במג"א (ס"ו רמ"ד סק"ו וסק"ח) דענין חשד ומראית עין שוין זה לזה לענין רבים עיי"ש, ולפ"ז י"ל דזה אי חיישינן לחשדא תליא אי דרשינן טעמא דקרא, דאי דרשינן טעמא דקרא או י"ל דלכן אמרה תורה ליתן פאה בסוף שדהו מפני מראית עין וחשד, משא"כ אי לא דרשינן טעמא דקרא אז אמרינן דמה"ת לא חיישינן לחשדא ומראית עין.

ולכאורה יש להביא ראיה דדרשינן טעמא דקרא, דאיתא במסכת קידושין (דף כ"ט) דנשים פטורות מלמול את בניהם משום דכתיב כאשר צוה אותו אלקים ודרשינן אותו ולא אותה, והקשו שם התוס' (ד"ה אותה) דלמ"ל קרא מיוחד דנשים פטורות ממילה, תיפ"ל דהוה מעשהז"ג שנימול בשמיני ללידתו, וי"ל דכיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא, וא"ת אכתי מעשהז"ג הוא דאין מלין אלא ביום, וי"ל דאיתא כמ"ד דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה עכ"ד, והקשו המפ' דאכתי תקשי, להמ"ד דמילה שלב"ז אין מלין אלא ביום, למ"ל קרא דנשים פטורות הא

מדברת עמי ואינו קובע לי זמן (לדבורו שאוכל לפרוש קודם לכן), על אחת כמה וכמה וכו', שבר את הלוחות מאי דריש, אמר, ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר (מומר שנתגברו מעשיו לאביו שבשמים) לא יאכל בו, התורה כולה כאן (תלויה בלוחות הללו) וישראל מומרים על אחת כמה וכמה (שאינם כרי לה) וכו' עיי"ש, והאריכו המפ' לבאר שייכות הך ג' דברים.

והנבס"ד, דבספר חידושי חתם סופר עמ"ס שבת (שם) ד"ה מאי דריש הקשה, דאיך דרש משה היום כמחר, מה למחר לילו עמו אף היום לילו עמו, דהאיך אפשר שיהיה היום כמחר, הלא הלילה של היום כבר עבר וחלף, כמו שמשה אמר בעצמו, אלא די"ל דכיון דבב"נ הלילה הולך אחר היום, א"כ גם היום הזה יש לה הלילה, מעתה אי נימא דקודם מתן תורה היה להם דין ב"נ, א"כ א"ש מ"ש היום ומחר דהרי היום הוא כמחר עם לילו, דהיינו יום ד' ולילה שלאחריו, ויום ה' ולילה שלאחריו, והיינו שיהיו ב' ימים שלמים עם לילותיהם, דהרי לגבי ב"נ שהלילה הולך אחר היום סגי בהכי, אבל אם היה להם דין ישראל דהיום הולך אחר הלילה, ממילא לא יתכן שיהא היום כמחר, דהרי יום הנוכחי אינו יום שלם דהרי הלילה כבר עבר, ומשה רבינו הכריע בדעתו שיש להם דין ישראל, ולכן כיון דלילה דהאידינא כבר אזיל ליה, ולכן הוסיף יום אחד שיהיו שני הימים שוין עכ"ד.

ובספר קרן לדוד (לשבועות דף תקע"ז) כתב לתרץ בזה קושיית התוס' (ד"ה ומה ישראל), שהקשו דכיון דבכל הני דרש קרא או ק"ו, א"כ מפני מה אמרינן דעשה מדעתו עכ"ק, ולהנ"ל א"ש, דשפיר חשיב דעשה כן מדעתו, משום דהקב"ה אמר היום ומחר לפי מה שהיה דינם עד מתן תורה כב"נ דהלילה הולך אחר היום, וממילא דשפיר הוי היום לילו עמו דהיינו הלילה של אחר היום, אלא דמשה רבינו הכריע מדעתו לדונם כישאל, ולכן לפי דעתו דריש מה מחר לילו עמו וכו', שהרי לפי דין ישראל היום הנוכחי כבר עבר לילו, וז"ש שהוסיף יום אחד מדעתו, דהיינו לפי מה שהכריע מדעתו שיש להם דין ישראל עכ"ד.

ולכאורה יש להוכיח דהיה להם דין ישראל, דכבר הקשו המפ' בהא דאיתא במסכת יומא (דף כ"ח:), קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, דהיאך שמר את השבת שלא נצטווה עליה, הרי ב"נ מוזהר שלא לשבות כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ג"ח:), אמר ריש לקיש עכו"ם ששבת (ממלאכתו יום שלם) חייב מיתה, שנאמר ויום ולילה לא ישבתו עכ"ק, ועכצ"ל דהיה להם דין ישראל.

אך י"ל, דהנה לכאורה י"ל, דאיתא במסכת סנהדרין (שם), אמר רבינא, אפילו שני בשבת, ופירש"י וז"ל, לא תימה שביתה דקאמר ר"ל לשום חובה קאמר, דלא לכוון לשבות כגון בשבת שהוא יום שביתה לישראל או אחד בשבת ששוכתין בו, אלא מנוחה בעלמא קא אסר להו, שלא יבטלו ממלאכה ואפילו יום שאינו בר שביתה עכ"ל.

ובספר חוט המשולש (פרשת לך תי'. די"ל דאיתא כמ"ד דמילה שלא בזמנה נוהגת ביום ובלילה עיי"ש, ואיתא בגמ' שם ופליגא דר' אליעזר, דאמר ר"א. גדולה תורה שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, וי"ל דר"א ס"ל דלא יתכן דקרא קאי על מילה שהרי בפסוק נאמר יומם ולילה ומילה אף שלא בזמנו אינו אלא ביום, ונמצא לפי"ז דהנך דרשות בקרא דאם לא בריתי וגו' אי קאי על תורה או על מילה תליא בדין מילה שלא בזמנה אי נוהגת רק ביום או גם בלילה עכ"ד.

ובספר פני יצחק (ח"ו דף ב') כתב לסתור טענת המלאכים דהתורה שייכת להם משום דינא דבר מיצרא, דנקטינן מעשה גדול מתלמוד, והמלאכים אי אפשר להם לקיים התורה אלא ע"י תלמוד ולא על ידי מעשה, וכבר פסק הרמ"א בחו"מ (סי' קע"ה סכ"ג) דכל היכא דאיכא פסידא למוכר ליכא טענת בר מיצרא, וכיון שאי אפשר להמלאכים לקיים התורה במעשה איכא פסידא למוכר עכ"ד.

ולכאורה י"ל דזה אם העולם עומד על תורה או על מילה תליא בזה, דאיתא במסכת קידושין (דף פ"ג:), וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול, נענה ר' עקיבא ואמר תלמוד גדול עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל תלמוד גדול אז י"ל דהעולם עומד על תורה, ואי ס"ל מעשה גדול אז י"ל דקאי על מצות מילה.

ובזה יבואר המדרש, דהמלאכים רצו לפגוע במשה שלא יקבל התורה, דס"ל דתלמוד גדול ממעשה, ע"ז השיב להם הקב"ה הלא אכלתם בשר בחלב אצל אברהם, ואף דרק היו כנראין ואוכלין, ע"כ דס"ל דלא חיישינן לחשדא דלא דרשינן טעמא דקרא, ומעתה אין לתרץ קושיית התוס' כמש"כ הפנ"י, ועכצ"ל דלכן כתיב אותו דלא הוה מ"ע שהז"ע, דמילה שלא בזמנה נוהגת ביום ובלילה, ולפי"ז קרא אם לא בריתי יומם ולילה קאי על מצוה מילה, ומעתה מעשה עדיף מתלמוד, ולכן התורה אינה שייכת לכם ודו"ק. (ליל ב' שבועות שנת תשפ"א)

\*\*\*\*\*

איתא במסכת שבת (דף פ"ז:), שלשה דברים עשה משה מדעתו, והסכים הקב"ה עמו, הוסיף יום אחד מדעתו, ופירש מן האשה (לגמרי לאחר מתן תורה מיד משפירש עם חבריו שוב לא חזר לתשמיש), ושבר את הלוחות, הוסיף יום אחד מדעתו מאי דריש, היום ומחר, היום כמחר, מה למחר לילו עמו אף היום (צריך להיות) לילו עמו (והא לא אפשר), ולילה דהאידינא נפקא ליה, שמע מינה תרי יומי לבר מהאידינא וכו', ופירש מן האשה מאי דריש, נשא קל וחומר בעצמו, אמר, ומה ישראל שלא דיברה שכינה עמה אלא שעה אחת וקבע להן זמן (אימתי ידבר עמהם), אמרה תורה והיו נכונים ליום השלישי וגו' אל תגשו אל אשה, אני שכל שעה ושעה שכינה

ואיתא במסכת יבמות (דף ס"ב), תניא, ר' נתן אומר בש"א שני זכרים ושתי נקיבות, ובה"א זכר ונקיבה, א"ר הונא מ"ט דר' נתן אליבא דב"ש, דכתיב ותוסף ללדת את אחיו את הבל, הבל ואחותו קין ואחותו, וכתיב כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין, (אלמא תשלומין בעי ולא סגיא בלא שני זכרים ושתי נקיבות), ורבנן אודיי הוא דקא מודית עיי"ש, ובספר שושן עדות עמ"ס עדיות (פ"א מ"ג אות ג') כתב, דזה תליא בפלוגתת חכמים וריב"ב אם אשה מצווה אפו"ר, דאי ס"ל דנשים מצוות בפו"ר שפיר יל"פ הא דאמרר חוה כי שת לי אלקים דהוא לשון תשלומין כיון דהיתה מחויבת להשלים ולהוליד עוד זכר לקיים מצות פו"ר, משא"כ אי ס"ל דאין אשה מצווה על פו"ר א"כ אין לפרש מ"ש כי שת מלשון תשלומין דהרי לא שייך לגבה ענין תשלומין כיון דפטורה מפו"ר, ועכ"ל דאודיי הוא דקא מודית, ועפ"י כתב דגם לתנא דידן בפלוגתת ב"ש וב"ה י"ל נמי דנחלקו בזה, דב"ש סברי שני זכרים ילפי מחוה דאמרר כי שת וגו' דס"ל שלשון תשלומין הוא דאשה מצווה אפו"ר, וב"ה לא ילפי מינה משום דס"ל דאינה לשון תשלומין כיון דפטורה מפו"ר עיי"ש.

ואיתא במסכת קידושין (דף ב'), ר"ש אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתיב כי תלקח אשה לאיש, מפני שדרכו של איש לחזור על אשה ואין דרכה של אשה לחזור אחר איש, משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי, בעל אבידה מחזר על אבידתו, ופרשיז"ל אבידה אחת מצלעותיו עיי"ש, וכתב בספר שפע חיים נישואין (דף ר"א), דזה א"ש להמ"ד דס"ל במסכת ברכות (דף ס"א), דמן הזנב נבראת חוה, אבל להמ"ד דדו פרצופין נבראו שניהם ביחד, א"כ אין האשה דייקא אבידתו של האיש, ולדידיה צ"ל דהא דדרכו של איש לחזור אחר האשה, משום דאיש מצווה על מצות פו"ר, ולא האשה עכ"ד.

ואיתא במסכת ברכות (דף ס"א), דרש רב נחמן בר רב חסדא, מאי דכתיב וייצר ה' אלקים את האדם בשני יודי"ן, שני יצרים ברא הקב"ה אחד יצר טוב ואחד יצר רע, מתקיף לה רב נחמן בר רב יצחק, אלא מעתה בהמה דלא כתיב בה וייצר לית ליה יצרא והא קא חזינן דמזקא (שמזקת) ונשכא ובעטא, אלא כדרי' ירמיה בן אלעזר, דאמר ר' ירמיה בן אלעזר דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון (שני פרצופין בראו תחלה אחד מלפניו ואחד מאחוריו וצלחו לשנים ועשה מן האחד חוה) שנאמר אחור וקדם צרתני (לשון צורה דהיינו שני פרצופין) עיי"ש.

וכתב בספר אמרתי אחכמה (דף ל"ז), דזה תליא אי יש אם למקרא או למסורת, דהכתיב הוא בשני יודי"ן וייצר, משא"כ הקרי הוא בחד יו"ד לחוד, ומעתה למ"ד יש אם למסורת ואיכא ב' יודי"ן אז יש לדרוש דהוה ב' יצירות ודו פרצופין נבראו, משא"כ למ"ד יש אם למקרא והוה בחד יו"ד אז אמרינן דמצלע נבראת עכ"ד.

אמנם הרמב"ם בה' מלכים (פ"ה ה"ט) כתב, עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה וכו', וכן עכו"ם ששבת אפילו ביום מימות החול, אם עשה אותו לעצמו כמו שבת חייב מיתה, ואצ"ל אם עשה מועד לעצמו, כללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצוות לעצמן מדעתן וכו', ואם עסק בתורה, או שבת, או חדש דבר, מכין אותו ועונשין אותו ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה אבל אינו נהרג עיי"ש, הרי שדייק בלשונו דרק אם עשאו כמו שבת ומשום דעושה דת חדשה, אבל בביטול מלאכה גרידא אינו חייב.

ובספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה (דף ק"ג מדפת"ס טו"ד) כתב, דמרהיטת הלשון משמע דרש"י והרמב"ם פליגי, דלרש"י אפילו שביתה בעלמא ג"כ אסור, דגזירת הכתוב שאסור להם מנוחה יום שלם אפילו שלא שום דת, ולהרמב"ם רק אם קובעים מנוחה לשם דת וכדומה הוא דאסור, אבל לשם מנוחה בעלמא שרי עיי"ש.

ובשו"ת מהר"ם שיי"ק חאו"ח (סי' קמ"ה) האריך בביאור שיטת הרמב"ם הנ"ל, ובתו"ד (ד"ה ומפי) כתב, דלכאורה צ"ב במה שדרש ר"ל לא ישבותו על איסור שביתה, הרי פשטיה דקרא מתחיל עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו, מבואר דקאי על טבעי העולם שלא יפסיק מלהיות יום ולילה, ואיך דרש דקאי על האדם לאסור שביתה, אמנם מרש"י שם נראה שמיישב בצחות לשונו שכתב וז"ל, עכו"ם ששבת ממלאכתו יום שלם חייב מיתה שנאמר יום ולילה לא ישבותו וקא דריש ליה לא ישבותו ממלאכה דאבני אדם נמי קאי ולא תימא לא ישבותו אהך ששת עתים דקרא קאי כלומר לא יבטלו ולא יפסקו מלהיות עכ"ל, דודאי עפ"י המסורת הפי' בפשטות הפסוק דקאי על טבעי העולם, אלא דלפי"ז היה צריך להיות המקרא יום ולילה לא ישבתו בשו"א תחת השי"ן, אבל מצד המקרא שקורין לא ישבתו הבית בחולם ילפינן דקאי גם על האדם שנאסר מלהפסיק ממלאכה, ולכן ס"ל להרמב"ם דאין איסור תורה בשביתה הגוף דאזלינן בתר המסורת, ולא ישבתו בשו"א כתיב דקאי על טבעי העולם עיי"ש.

והיוצא לנו מזה דדרשת ר"ל דב"נ נהרג מאזהרת לא ישבותו תליא אי ס"ל יש אם למקרא או יש אם למסורת, דר"ל דדרש לא ישבותו למשמע מינה שהאיסור על האדם לשבות משום דס"ל יש אם למקרא, ומעתה קשה איך שמרו האבות את השבת, וע"כ דהיה להם דין ישראל, משא"כ אי ס"ל יש אם למסורת, י"ל דהיה להם דין ב"נ, ולא קשה איך שמרו את השבת, דהלא קרא לא ישבותו לא קאי על האדם רק קאי על טבעי העולם.

\*

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

ולפי"ז י"ל דאזלי לשיטתם, דב"ש דס"ל יש אם למקרא, וס"ל חוה מצלע נבראת, ואשה מצוה על מצוות פו"ר, ולכן ס"ל דבעינן שני זכרים, משא"כ ב"ה דס"ל יש אם למסורת, ולפי"ז ס"ל דו פרצופין נבראו, ואשה פטורה ממצוות פו"ר, ולכן ס"ל זכר ונקיבה.

\*

והטעם דמשה שיבר הלוחות, שדרש ק"ו, ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה כאן וישראל מומרים על אחת כמה וכמה עיי"ש, אך כתבו התוס' (ד"ה ומה פסח) דאין זה ק"ו גמור דאם מומר אסור בפסח שהוא קרבן, מ"מ לא היה לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה עיי"ש,

אך כבר דנו המפ' אם תשובה מועיל לע"ז, דאי ס"ל דתשובה מהני אף לע"ז, שפיר י"ל דלא היה לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, שפיר עשה במה ששבר את הלוחות.

ובספר פרדס יוסף (פ' שמיני) עה"פ בני אהרן הנותרים, הביא מה ששמע מפ"ק של הגה"ק מאוסטראווצע זצ"ל, בטעם הדבר דלא מהני תשובה על חטא דעבודה זרה, עפמש"כ קמאי דהא דמהני תשובה הוא מטעם עשה דוחה ל"ת, וכדאיתא במסכת יומא (דף פ"ב), 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 יתברך שמו, 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-ה) 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 ד.), 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 בזבחים (דף ז"ז): דרשינן הקרא דכל אשר יגע בבשרה יקדש, יקדש להיות כמוה שאם פסולה הוא תפסל ואם כשרה הוא תאכל כחמור שבה, ופריך הגמרא נימא עשה דוחה ל"ת, ומשני רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, כדתניא ועצם לא תשברו בו, ר"ש בן מנסיא אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח, אמאי לייתי עשה (נתיי עשה דאכילת מוח דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה) ולידחי ל"ת, אלא שמע מינה אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש עיי"ש.

והקשה בספר ברכת אברהם עמ"ס פסחים (דף פ"ה). דהאין ילפינן משבירת עצם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, דלמא הטעם דאין עשה דוחה ל"ת בשבירת עצם, משום דכתיב שני פעמים ועצם לא תשברו בו ואין עשה דוחה שני לאוין כמש"כ בספר הכריתות (שער ג' ס"ו קס"ד) עכ"ק, וכן הקשה בספר לימודי ה' (לימוד ב') עיי"ש, ועיין בספר עין פנים לתורה (אות כ"א) שהקשה מנ"ל דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, לפי"מ דאמרינן במסכת חולין (דף ז"ז), א"ר שמעון ב"ל ג' פגימות הן, פגימות עצם דפסח, פגימות אוזן בכור, פגימות מום בקדשים וכו', וכולן פגימתן כדי פגימות מזבח, וכמה כדי שתחגור בו צפורן ע"כ, מבואר דשבירת עצם הוא בעשיית פגימה במשהו בעלמא, ולפי"ז בשבירת עצם איכא כמה לאוין, דכשישבור עצם עד חללו להוציא ממנו המוח שיש בעומק יעשה ע"ז כמה פגימות וא"כ תהיה כמה לאוין, דאי"ל דאחרי פגימה ראשונה הנעשית בהעצם, נחשב העצם לשבור ופגימה שניה הנעשית בעומק העצם אחרי הראשונה איננו עוד איסור, דהא הרמב"ם בה' קרבן פסח (פ"י ה"ד) כתב, דהשובר אחר השובר בעצם אחד הרי זה לוקה עיי"ש, וא"כ איך מביא הגמ' ראייה דאמרינן אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, דילמא שאני התם דאיכא כמה לאוין, והרי אין עשה דוחה שני לאוין, וכתב דאה"נ דראיית הגמ' הוא רק אי ס"ל דעשה דוחה אף ב' לאוין, אבל אי ס"ל דאין עשה דוחה ב' לאוין ליכא שום ראייה, וי"ל דאמרינן עשה דוחה ל"ת אף במקדש ושאני הכא בשבירת עצם דאיכא כמה לאוין עיי"ש.

היוצא לנו מזה דאי ס"ל עשה דוחה שני לאוין אז איכא ראייה משבירת עצם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, וי"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, משא"כ אי ס"ל דאין עשה דוחה שני לאוין, אז י"ל דלכן אינו דוחה גבי שבירת עצם, וי"ל דעשה דוחה ל"ת שבמקדש ומהני תשובה על חטא דע"ז.

והפמ"ג בספר שושנת העמקים (כלל ב) הביא דברי הפנ"י במסכת ביצה (דף ה) דנקט בפשיטות דעשה דוחה ב' לאוין, מהא דאמרינן במסכת נזיר (דף מ"ח): מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין עיי"ש, וכתב ע"ז הפמ"ג דאי מהתם ילפת נמצא דפליגי בכך ר"י ור"ע,

(דהתם ילפינן מקרא נזיר וכן כה"ג מטמאין למת מצוה, ור"ע מצריך לימוד מיוחד לכ"ג שהוא נזיר שמתמא למת מצוה, ור"י אמר דכיון דילפינן לנזיר ולכ"ג ממילא דגם כ"ג שהוא נזיר מטמא דמה לי חד לאו ומה לי תרי לאוין, הרי דר"ע שפיר מחלק בין לאו אחד לתרי לאוין), וא"כ הדרין לכולל דהלכה כר"ע מחבירו עיי"ש, והאריכו בזה האחרונים.

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

והנבס"ד, דאיתא 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, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא, אמר חזקיה, מאי דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה, אלא בתחלה (קודם שאמרו ישראל נעשה ונשמע) יראה (שמא לא יקבלו ויחזור העולם לתוהו ובוהו) ולבסוף (כשקבלו) שקטה, ולמה יראה, כדריש לקיש, דאמר 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.

והקשה המהרש"א במסכת עבודה זרה (דף ב'), דמפני מה הוצרך לכפיית ההר שבני ישראל יקבלו את התורה, הא בלאו הכי היו מחוייבים לקבל התורה, דאלולי שיקבלו התורה יחזור העולם לתוהו ובוהו עיי"ש, ובספר בשרתי צדק פרשת מקץ (דף ט"ז), כתב וז"ל, והמחזור לדעתי דבאמת במחלוקת שנויה, ומי שס"ל דכפה עליהם את ההר כגיגית לכופן לקבל התורה, והוי מודעא על קבלת התורה, לית ליה הא דהתנה הקב"ה שאם לא יקבלו ישראל את התורה שיחזור העולם לתוהו ובוהו, ומי שס"ל דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, לא ס"ל שישראל קבלו את התורה בכפייה אלא ברצונם הטוב קבלו עכ"ד, וכ"כ בספר חוט המשולש פרשת ברכה (שער המים) עיי"ש.

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

ואיתא במכילתא (פ' יתרו פ"ז) זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש, וכתב שם בפירוש מרכבת המשנה, דמרבין ממה שנאמר את הן בזכור והן בשמור דאת בא לרבות הוספה עיי"ש, ועיי"ן בספר כסף נבחר (פ' עקב) שכתב, דאי נימא דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית לא ידעין דמוסיפין מחול על הקודש עיי"ש, וע"כ דילפינן דמוסיפין מחול על הקודש משום דדרשינן את דכתיב זכור את יום השבת לקדשו כמבואר בשלה"ק, ובספר עיר דוד בית החכמה (חדר ד') עיי"ש.

והרמב"ם בהל' כלאים (פ"ו-הל"א) כתב, המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלוכש מזיד, הלוכש לוקה, והמלביש עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ואם לא ידע הלוכש שהבגד כלאים והמלביש מזיד, המלביש לוקה והלוכש פטור עכ"ל, ומקורו בתוספתא במכות (פ"ג-י), ומהר"י קורקוס כתב הטעם משום דכתיב לא תלבש שעטנו קרי ביה לא תלביש עיי"ש, ומש"כ הרמב"ם שאין המלביש לוקה כי אם כשלבשו שוגג, וכמו שכתב שם דטומאת כהן אין המטמא לוקה כי אם כשהמתמא שוגג, תמה הכס"מ שם דמנא ליה הא, ומפשט התוספתא מוכח דאין חילוק רק דאפילו כשהלוכש מזיד איכא עבירה בפני עצמו להמלביש, וכתב באתון דאורייתא (כלל כ') דלפי"ז נמצא ג"כ דהלוכש כלאים לעצמו לוקה שמונים משום מלביש ומשום לוכש, וכ"כ המנחת חינוך (מצות תקני"א) עיי"ש, ולפי"ז קשה על דעת הר"ש מקינן בספר הכריתות דאין עשה אחת דוחה ב' ל"ת, ואמאי הרי עיקר דין עדל"ת ילפינן מכלאים בציצית ושם הרי הוי שני לאוין משום מלביש ומשום לוכש עכ"ק.

ומו"ר הגאון האדיר מווייטצען זצ"ל בספרו אלף דבר כתי"י (אות שמ"ג) כתב, דהכס"מ כתב משום דכתיב לא תלבש שעטנו קרי ביה לא תלביש, וכדאמרינן במסכת נזיר (דף מ"ד) דהמגלח את הנזיר עובר ג"כ בלאו דכתיב ותער לא יעבור על ראשו קרי ביה לא יעבור דהיינו שאדם אחר אסור להעביר שער הנזיר עיי"ש, ולפי"ז י"ל לפי"מ דכתב רשיו"ל במסכת קידושין (דף י"ח) דר"ש דס"ל יש אם למקרא, היכא דלא מכחשי אהדדי דרשו שניהם מקרא ומסורת, וא"כ ה"ה הכא דליכא סתירה שפיר מחייב משום לוכש ומשום מלביש, אבל למ"ד דדריש רק יש אם למסורת לא נוכל לחייבו ב' רק משום המסורת, ולפי"ז יוצא לנו דבר חדש דאי ס"ל יש אם למקרא ילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה ב' לאוין, משא"כ אי ס"ל יש אם למסורת אז אמרינן דדחי רק חד לאו עכ"ד מו"ר זצ"ל.

ולפי"ז יבואר ההמשך של השלשה דברים שעשה משה, דכיון שמה רבינו הכריע בדעתו שיש להם דין ישראל, ולכן כיון דלילה דהאינדנא כבר אזיל ליה, ולכן הוסיף יום אחד שיהיו שני הימים שוין דדרש היום כמחר, וההכרח דהיה להם דין ישראל, ממה דהאבות שמרו את השבת, דס"ל יש אם למקרא, וקרא לא ישבותו קאי על האדם.

וכיון דס"ל יש אם למקרא, א"כ נשים חייבות במצוות פו"ר, וא"כ מצוות פו"ר הוא בשני זכרים, וא"כ כבר קיים משה מצוות פו"ר, ולכן פירש מאשתו.

ומעתה דס"ל יש אם למקרא, ולפי"ז ילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה שני לאוין, ושפיר יש להוכיח משבירת עצם, דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ולפי"ז לא מהני תשובה על חטא דע"ז, א"כ שפיר דן הק"ו, ולכן שבר את הלוחות ודו"ק.

(ליל ב' שבועות שנת תשפ"א)

ואיתא במסכת ע"ז (דף ד:) א"ר יוחנן משום רשב"י, לא דוד ראוי לאותו מעשה (דבת שבע), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה, לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב ולבי חלל בקרבי (יצר הרע חלל בקרבי ואין לו כח לשלוט בקרבי), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה דכתיב מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי כל הימים, אלא למה עשו, לומר לך (גזירת מלך היתה ליתן פתחון פה לשבים) שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו ציבור אומרים להו לכו אצל ציבור, וצריכא, דאי אשמעינן יחיד משום דלא מפרסם חטאיה, אבל ציבור דמפרסם חטאיהו (ואיכא חילול) אימא לא (ליתקבלו), ואי אשמעינן ציבור משום דנפיש זכותיהו, אבל יחיד דלא אלימא זכותיה אימא לא, צריכא עיי"ש.

ובספר מאיר עיני חכמים מהדר"ק (דרוש ד' את א') הביא מה שהקשו המפ' דלכן אירע כן לדוד המלך שגם ביחיד שחטא אומרים לו כלך אצל יחיד, דלכאורה לענין זה דתשובה מהני ליחיד לא הוצרך לגלגל חטא על ידי דוד, דכבר ידענו מאז ומקדם דתשובת יחיד מהני מראובן שחזר בתשובה על מעשה בלהה, כדאיתא במדרש (פרשה פ"ד-ט) וישב ראובן אל הבור שלא היה במכירתו לפי שהיה עסוק בשקן ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו, א"ל הקב"ה, מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה, ואתה פתחת בתשובה תחילה, חייך שכן בנך וכו' עיי"ש, וא"כ כיון דכבר למדנו דמועיל תשובה ליחיד ממעשה ראובן, היאך אמרינן שלא חטא דוד אלא להורות תשובה ליחיד עיי"ש.

ובהגדה של פסח מלכי בקודש (פיסקא ואת לחצינו) כתב, דזה אי ראובן חטא או לא תליא אי דרשינן את או לא דרשינן, דאיתא בשבת (דף נ"ה:), אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן, כל האומר ראובן חטא (במעשה בלהה) אינו אלא טועה, שנאמר (כהאי קרא) ויהיו בני יעקב שנים עשר, מלמד שכולן שקולין כאחת, אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פילגש אביו, מלמד שבלבל מצעו של אביו ומעלה עליו הכתוב כאלו שכב עמה, תניא, ר"ש בן אלעזר אומר, מוצל אותו צדיק מאותו עון ולא בא מעשה זה לידו וכו', אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פילגש אביו, עלבון אמו תבע, אמר אם אחות אמי היתה צרה לאמי, שפחת אחות אמי תהא צרה לאמי, עמד ובלבל את מצעה וכו' עיי"ש, והיינו שלא נהג כבוד בנשי אביו, דכתיב כבוד את אביך לרבות אשת אביך, אבל אי ס"ל לא דרשינן את לרבות, אז ראובן לא חטא כלל עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש, אודך כי עניתני בכפיית ההר עלינו, ולפי"ז ילפינן מקרא דיום הששי דמוסיפין מחול על הקדש, וע"כ דלא דרשינן את, א"כ לא חטא ראובן כלל, ומהשתא דראובן לא חטא ולא בא דבר עון תחת ידו כלל, תו אין להוכיח מראובן דמועיל תשובה ליחיד, דהא ראובן לא חטא מעיקרא, ובאשר לכן נתגלגל אותו מעשה לדוד כדי להורות תשובה, ולכן ויהי לי לישועה ודו"ק.

ב) עוי"ל, עפ"מש"כ בספר ישמח משה (פ' במדבר) בשם ספר עמודי שש הטעם דהקב"ה כפה על בני ישראל את ההר, דהלא הקב"ה שומר משמרתו של תורה כדאיתא בירושלמי ראש השנה (פ"א ה"א), בנוהג שבעולם מלך בשר ודם גוזר גזירה, רצה מקיימה (הוא עצמו שאין גזירותיו אלא על אחרים), רצו אחרים מקיימים אותה (אלו הגזרים אינן מקיימין אותה אלא אחרים מקיימין אותה), אבל הקב"ה אינו כן, אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה, מאי טעמא, ושמרו את משמרתי אני ה', אני הוא ששימרתו מצותיה של תורה תחילה וכו' עיי"ש, וכן איתא במדרש רבה פרשת משפטים (פרשה ל"ט), מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות, חוקיו ומשפטיו לישראל אלו המשפטים, לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור (ולכן נקראו חוקיו ומשפטיו שכביכול הוא עצמו משמרו) וכו' עיי"ש, ולכן במכוון היה מאתו יתברך שיהיה באונס, כדי שיהיה להם דין אונס ולא יוכל לשלחם כל ימיו ובהו נדחו כל המקטריגים עיי"ש.

וכן כתב המהר"ל בתפארת ישראל (פ"ב בשם המדרש), דטעמא דמילתא דכפיית ההר משום דהקב"ה דורש טוב לעמו וחשב מחשבות לבלתי ירח ממנו נדח, ולכן כיון שישראל נתקדשו לקדושתו של מקום בתורת קידושין, ובאונס אשה כתיב לא יוכל לשלחה כל ימיו, לכן כפה עליהם ההר כגניגת כדי שיקבלו בני ישראל התורה מאונס, וכיון שכן הרי כנסת ישראל דכלה קרואה הו"ל בבחינת אנוסתו של הקב"ה, ושייך בנו אזהרת הכתוב ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו עיי"ש, וכן כתב החיד"א בנחל קדומים (פרשת תירו) בשם המפ' דהטעם שכפה הקב"ה את ההר כגניגת, וזה בשביל שעיי"ז יהא דין ישראל כאנוסה, ולא יוכל לשלחה כל ימיו, ושוב לא יחליפנו לעולם, וזשה"כ ויתיצבו שהיה לישראל עמידה ומצב על שהיו אנוסים בתחתית ההר עיי"ש, ועיין באגרא דפרקא (פי' דס"ט) שהביא כן בשם המדרש.

ולכאורה יש להעיר, לפימש"כ בספר המקנה עמ"ס קידושין בפתחא זעירא (את ה'), לפרש הקרא כי לא יטוש ה' את עמו וגו' כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם, דאיתא במדרש אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, שהתנה הקב"ה עם ישראל שיהיו לו לעם סגולה, והוא יהיה להם לאלקים לא יעזבם ולא יטושם, והוא בדרך תנאי, כאלו אמר אנכי ה' אלקיך אם לא יהיה לך, דהיינו אם ישמרו תורתו להיות לו לעם סגולה, וקיי"ל דבדיני תנאי בעינן תנאי קודם למעשה, אבל אם הקדים המעשה לתנאי, אמרינן דהתנאי בטל ומעשה קיים, וכיון דהכא אמר אנכי ה' אלקיך שהוא המעשה קודם לתנאי שהוא לא יהיה לך, ממילא אפילו אם ישראל עוברים על התנאי אפי"ה המעשה קיים, והיינו דכתיב כי לא יטוש ה' את עמו וגו' כי הואיל ה' "לעשות" שהתחיל במעשה עכ"ד, ולפי"ז הדקל"ד דלמה כפה הקב"ה עליהם ההר, דאיי"ל כדי שיהיה להם דין אונס, דהא בלא"ה לא יוכל לשלחם כל ימיו, כיון דהוה המעשה קודם לתנאי, ואמרינן דהתנאי בטל ומעשה קיים.

היה צריך דוד להורות תשובה, אך כיון דלמעלה קורין הא"ב בדרך תשר"ק לא מוכח מידי, ושפיר עשה דוד להורות תשובה, וזהו שאמר דוד לולי "תורתך" תורתך דייקא כמו שלומדים למעלה דרך תשר"ק, אז אבדתי בעניי דלא היה לו תירוץ עכ"ד.

ובזה יבואר המדרש, דדוד אמר אודך כי עניתי בכפיית ההר עלינו, דהטעם דהוצרך לכפיית ההר כדי שיהיה להם דין אונס ובאונס כתיב לא יוכל לשלחה כל ימיו, ולכאורה בלא"ה לא יוכל לשלחם משום דהוה מעשה קודם לתנאי, וע"כ הא דכתיב אנכי קודם לא יהיה לך כדי להורות דאמרינן עשה דוחה ל"ת, ולכאורה עשה דוחה ל"ת נשמע ממה שאמרו בני ישראל נעשה קודם לנשמע, וע"כ דלכן אמרו נעשה קודם לנשמע להורות דמעשה גדול מתלמוד, ולפי"ז בסדר תשר"ק ניתנה, א"כ שפיר יש לדוד תירוץ דלא עשה אלא כדי להורות תשובה, וזהו ויהי לי לישועה ודו"ק.

ג) עוי"ל עפ"י הנ"ל, דכיון דהקב"ה כפה עליהם את ההר, ע"כ דלא ס"ל דהקב"ה התנה תנאי במעשה בראשית, ומקרא דיום הששי ילפינן תוספת שבת.

ואיתא בסנהדרין (דף ק"ג), דרש רבא, מאי דכתב בתהלים (פרק נ"א-ו), לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך, אמר דוד לפני הקב"ה, גליא וידיעא קמך דאי בעיא למכפייה ליצרי הוה כייפינא, אלא אמינא דלא לימרו עבדא זכי למריה עיי"ש, הרי דודו המלך היה חס על כבוד המקום יותר מכבודו, וכתב בספר מאיר עיני חכמים מהדורא תליתאי (פרשת ויחי) דזה גופא היה חטאו של דוד, שהיה לו לחוס על כבודו יותר, שהרי הקב"ה החמיד בכבוד צדיקים יותר מכבודו עכ"ד.

ובספר עיון יעקב כתב, דיש ראייה דהקב"ה החמיר בכבוד צדיקים יותר מכבודו, דהא בראשית בשביל ראשית היינו בית המקדש נברא העולם, אבל יש לדחות ולומר דבראשית הוא בשביל התורה שנקרא ראשית, אך אי ילפינן מיום הששי דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, והעולם עומד על התורה, אז ע"כ בראשית הוא בשביל בית המקדש ומוכח דהקב"ה החמיר בכבוד צדיקים יותר מכבודו, אבל אי לא ילפינן מיום הששי דהקב"ה התנה תנאי במעשה בראשית, אז י"ל בראשית היינו בשביל התורה שנקרא ראשית, ולא מוכח דאמרינן דהקב"ה החמיר בכבוד צדיקים יותר מכבודו עכ"ד.

ובזה יבואר המדרש, אודך כי עניתי בכפיית ההר, והטעם דאם לא יקבלו ישראל את התורה אחזיר העולם לתוהו ובהו, וע"כ דקרא דיום הששי לא אתיא דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, ובראשית הוא בשביל התורה שנקראת ראשית, ולא אמרינן דהקב"ה החמיר בכבוד צדיקים יותר מכבודו, ולכן ויהי לי לישועה, דשפיר עשיתי במה שלא כייפינא ליצרי, כדי שלא לימרו עבדא זכי למריה ודו"ק.

אך בס' אוצרות יוסף (ח"א דף י"ח) כתב טעם לשבח על הא דאמרינן עשה דוחה ל"ת, דהנה עשה ול"ת הראשונים משעת מתן תורה הם אנכי ולא יהיה לך, וע"כ הם שרשיים לכל העשין והלאוין שנאמרו, כידוע כי תמיד הראשון הוא שורש אל הבא אחריו באיחור, וע"כ מפאת היות דיבור אנכי הוא קודם ללא יהיה לך, ע"כ יש קדימה לכל העשין ששורשם באנכי על הלאוין ששורשם בלא יהיה לך, כהא דאמרינן בברכות (מ"א.) כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה, וכזה במקומות רבות, וע"כ עשה דוחה ל"ת עיי"ש, מובא בספר באר שלמה מהדו"ת (מפרכת ע' אות א), ולפי"ז יש לומר דזהו הטעם דהקב"ה הקדים אנכי ללא יהיה לך, ולא משום דלהוי מעשה קודם לתנאי, ולכן כפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית כדי שיהא לבני ישראל דין אנוסה.

אך יש להעיר, דבספר חוט המשולש פרשת תרומה (בשער המים) כתב, דלכן הקדימו בני ישראל במתן תורה לומר נעשה קודם לנשמע, דנעשה רומז למצות עשה שהוא בקום ועשה, ונשמע רומז ללא תעשה שהוא בשב ואל תעשה, ונתכוונו להורות דמעלת העשה גדולה יותר ממעלת הל"ת, ולכן אמרינן עשה דוחה ל"ת עיי"ש, ומעתה מה דהקדים אנכי ללא יהיה לך כדי שיהיה מעשה קודם לתנאי, והתנאי בטל ומעשה קיים.

אך בספר זכרון יצחק (פרשת לך אות ד) כתב, דלכן אמרו ישראל נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, דאיתא במסכת קידושין (דף מ.) וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול וכו' עיי"ש, ולכן אמרו בתחילה נעשה שרומז למעשה ואח"כ ונשמע שהוא בחינת תלמוד התלוי בשמיעת האוזן, להורות דמעשה גדול מתלמוד עיי"ש, ומעתה לא מוכח מכאן דאמרינן עשה דוחה ל"ת, ומעתה י"ל דלכן הקדים אנכי ללא יהיה לך, כדי להורות דינא דעשה דוחה ל"ת.

ואיתא במסכת שבת (דף ק"ד), אמרי ליה רבנן לר יהושע בן לוי, אתו דרדקי האידינא לבי מדרשא ואמרו מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא איתמר כוותיהו, אל"ף ב"ת אלף בינה (למוד תורה), גימ"ל דל"ת גמול דלים עיי"ש, ובספר בני שמואל (דף ל.) כתב, דאי בסדר אבג"ד ניתנה תורה, א"כ כתיב קודם לימוד ואח"כ המעשה צדקה, ולפי"ז ס"ל תלמוד גדול ממעשה, משא"כ אי נימא דבסדר תשר"ק ניתנה, א"כ כתיב קודם מעשה צדקה ואח"כ לימוד, וממילא ס"ל מעשה גדול מתלמוד עיי"ש.

ואיתא בע"ז (ד.) לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה עיי"ש, ובתהלים זרע יעקב (מזמור קי"ט אות צ"ב) כתב דתליא בזה, דאיתא בשבת (שם), מאי טעמא מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש, אמר הקב"ה אין אני יכול להסתכל ברשע, ומאי טעמא מהדרה תג"ה דקו"ף (כמן זי"ן שעושין בסופו של גג קו"ף) לגביה רי"ש, אמר הקב"ה, אם חוזר בו אני קושר לו כתר כמותי עיי"ש, ולפי"ז לא

ובשו"ת שואל ומשיב מהדורא שתיטאי (ס"א) כתב, דזה אי רוב הוה ודאי או רק ספק תליא אי אמרינן ספיקא מה"ת לקולא או לחומרא, דהרמב"ם דס"ל בה' טומאת מת (פ"ט ה' י"ב) ובה' כלאים (פ"ה ה' כ"ז), דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ורק מדבריהם הוא לחומרא, ס"ל כהשיטמ"ק דרוב אינו בירור גמור, וכיון דהתורה אמרה דאזלינן בתר רובא חזינן מזה דלא בעינן ודאי היתר דגם רוב ספק הוא, ואפי"ה התירה התורה, א"כ ע"כ דכל ספק שריא מה"ת, דאל"כ היכא אזלינן בתר רוב, הא ספק לחומרא וגם הרוב אינו ודאי רק ספק, והרשב"א במסכת קידושין (דף ע"ג.) ובתורת הבית הארוך (בית ד' שער א') דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ס"ל כהתוס' דרוב הוה ודאי, ומה שהתירה התורה ואמרה דניזול בתר רובא, משום דרוב גילתה התורה דספק הלז דזה ספק קרוב יותר משאר הספיקות, ואינו ספק שקול, וע"כ אזלינן בהו בתר רוב, אבל בכל שאר הספיקות מחמירין מה"ת עיי"ש.

ואיתא במסכת חולין (דף נ"ח.), ולד טריפה (ואביו תמים הרי זה וזה גורם), ר' אליעזר אומר לא יקרב לגבי מזבח, ור' יהושע אומר יקרב, במאי קא מיפלגי, בשנטרפה ולבסוף עיברה, ר' אליעזר סבר זה וזה גורם אסור, ור' יהושע סבר זה וזה גורם מותר וכו' עיי"ש, ובספר חלק שמעון ערך עריות (דף ע"ו:) כתב, דמצינו גם ברוד שבא מרות המואביה שהוא פסול האם, ומצד האב שהוא בועז היה כשר, ומעתה אי ס"ל זה וזה גורם מותר, א"כ דוד מותר לבוא בקהל, ואי ס"ל זה וזה גורם אסור, אז דוד אסור עכ"ד.

ובשו"ת בית אפרים חאו"ח (ס"ב) ד"ה והנה לפי פירש"י כתב לבאר טעמא דמ"ד דזה וזה גורם מותר, דאע"ג ד"ל מאי חזית דאזלת בתר גורם היתר זיל בתר גורם איסור לחומרא, מ"מ כיון דאם לא ניתנה תורה ונתחדשה הלכה לאסור דבר זה היה מותר הכל, ולכן אף שע"י ציווי התורה נאסר הדבר ההוא והאיסור ג"כ גורם לדבר זה, מ"מ היתר יש לו דין קדימה בזה למיזל בתריה, ומטעם זה ס"ל להרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא אף במקום שהספק שקול משום דההיתר הוא הקודם אם לא היה נאסר ולכן אף היכא דאיתרע חזקה דהיתרא מ"מ אף בספק השקול מהיכי תיתי לחדש איסורא עכ"ד, ונמצא לפי"ז דמאן דס"ל זה וזה גורם מותר היינו משום דספיקא דאורייתא לקולא דתרווייהו בחד טעמא אזלי, ועיין בספר ספיקות מלכים (פ"ב אות ו-ז) שהביא דברי הבית אפרים ודן מזה דזה וזה גורם וספיקא דאורייתא בחדא מחתא מחתינהו עיי"ש.

ומעתה מבואר, אורך בכפיית ההר עלינו, דהיתה על תורה שבעל פה, ומוכח דתורה שבעל פה עדיף, ותלמוד גדול ממעשה, ולפי"ז מה דאמרו ישראל נעשה קודם לנשמע, להורות דסיני עדיף מעוקר הרים, דס"ל דרוב הוא ספק, וספיקא דאורייתא לקולא, ולפי"ז ס"ל זה וזה גורם מותר, ולכן ויהי לי לישועה, דמותר אני לבוא בקהל ודו"ק. (יפ"ב שבעות שנת תשפ"א)

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

ד' עו"ל, דאיתא במדרש תנחומא פרשת נח (ס"ג), דכפיית ההר היתה על תורה שבעל פה, שיש בה דקדוקי מצוות קלות ותמורות, והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה וכו' עיי"ש, ובספר עיר דוד (ס"ה תקמ"ח) כתב, דתורה שבעל פה הוא תלמוד, ותורה שבכתב הוי מצות מעשיות, ואי ס"ל דתלמוד גדול ממעשה אז תורה שבעל פה עדיף מתורה שבכתב, ואי ס"ל מעשה גדול מתלמוד, אז תורה שבכתב עדיף עיי"ש, ומכפיית ההר שהיתה על תורה שבעל פה מוכח דתורה שבעל פה עדיף ומעשה גדול מתלמוד.

אך יש להעיר, דהבאנו מש"כ בספר זכרון יצחק (פרשת לך אות ד'), דלכן אמרו ישראל נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, דנעשה רומז למעשה ואח"כ ונשמע שהוא בחינת תלמוד התלוי בשמיצת האוזן, להורות דמעשה גדול מתלמוד עיי"ש.

אך י"ל דלכן הקדימו נעשה לנשמע, דאיתא במסכת הוריות (דף י"ד.), אמר ר' יוחנן פליגי בה רבן שמעון בן גמליאל ורבנן, חד אמר סיני עדיף (מי שמשנה וברייתא סדורין לו כנתינתן מהר סיני), וחד אמר עוקר הרים עדיף (דחריף ומפולפל בתורה אנפי"י שאין משנה וברייתא סדורין לו כל כך) עיי"ש, וכתב בספר עיון יעקב, ואפשר לרמוז דמהאי טעמא אמרו ישראל נעשה ונשמע, דנעשה היינו סיני לחזר על תלמודם תמיד, ונשמע דהיינו להבין הדבר על בוריו בטעם וסברא, כדאמרינן לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי דהוא עוקר הרים, ולכן אמרו ברישא נעשה להורות דסיני עדיף מעוקר הרים, ולכן קיי"ל לגמור והדר לסבור עיי"ש.

ובס' לבית יעקב בהדרן עמ"ס הוריות (דף שצ"ח) כתב לבאר טעם פלוגתתן אי סיני עדיף או עוקר הרים עדיף, דתליא בפלוגתת הראשונים אי אמרינן דרוב הוה ודאי או רוב הוה ספק, דלכאורה צ"ב למאן דס"ל דעוקר הרים עדיף, דהוא נגד הסברא דהכל צריכין למרי חטיא כדאיתא בהוריות (סו), ויש להסביר דבאמת יותר ממה שנכתב ונשנה במשנה וברייתא, יש ויש אלף פעמים יותר ממה שלא נשנה, וארוכה מארץ מדה, ומה"ט במה שלא נשנה בהדיא בוודאי עוקר הרים עדיף, ומ"מ יובן המ"ד דס"ל דסיני עדיף, משום דזה ודאי וזה כמו ספק, פ"י דזה אינו ברור באמת גמור דהחריף יכוין טפי להלכה יותר משאינו חריף כל כך, דהלא חזינן דב"ש אנפי"י שהיו מחדדין טפי, מ"מ כווננו ב"ה להלכה יותר מהם כדאיתא ביבמות (י"ד.) אשר ע"כ יש מעליותא בסיני מה שאינו בחריף, ואע"ג דעפ"י הרוב יכוין החריף טפי להלכה, והא ראייה ממה שטענו הב"ש דההלכה כמותינו, ובאמת אם לא היו ב"ה רובא לגביהו, היתה נפסקת ההלכה כב"ש נגד ב"ה, אלמה דזהו רובא דהחריף יכוין טפי להלכה, מ"מ מעלת סיני יותר עדיפא בזה, שבדברים השנוים במשנה וברייתא הוא בקי בהם יותר מהעוקר הרים, ומעלת החריף אינו אלא מחמת רובא, ורובא לגבי ודאי הוי כמו ספק כמבואר בפלתי (ס"ב ס"ג סק"א) בשם הר"ש מפליזא, הו"ד בשיטה מקובצת ב"מ (ו'), דלא כשיטת התוס' ד"ה קפ"ן (סו) דרוב הוה ודאי עכ"ד, והיוצא לנו מזה דזה אי עוקר הרים עדיף או סיני עדיף, תליא אי רוב הוה ספק או ודאי, דמאן דס"ל דסיני עדיף הוא משום דס"ל דרוב הוה רק ספק, ומאן דס"ל דעוקר הרים עדיף משום דס"ל דרוב הוה ודאי.