

פרשת עקב שנת תשפ"ו

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הוואיל משה וש"ס

הוואיל משה

ולכאורה כ"ז א"ש לסברת הר"ן הנ"ל, אך לפימש"כ רש"י במסכת ביצה (סו) דלכן אחמור רבנן בדבר שיש לו מתירין, הוואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור ע"י ביטול עי"ש, ל"ש לתרץ כדברי מו"ר זצ"ל, ונתעורר הקושיא מדוע אינם בטלים ברוב האומות.

ובגוף מחלוקת רש"י והר"ן הנ"ל בטעמא דקיי"ל דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל, כתבו האחרונים (עיין בשו"ת באר יצחק יור"ד סי' י') ובמשנת אלעזר מהדו"ת (דרוש ב' אות ג') ועוד, דתליא בפלוגתא הראשונים באיסור שנתבטל ברוב, א"א כשיטת הרא"ש בפרק ז' דחולין (ס"ו ל"ז), וכן פסק הטור ביור"ד (סי' ק"ט), דנתהפך האיסור ונעשה היתר גמור, ושרי לאכול כל התערובות אפילו בבית אחת, ואעפ"י שבדאי אוכל גם את חתיכת האיסור בתוכו, דכך היא גזירת הכתוב דהאיסור נתהפך להיתר גמור כשנתערב ברוב, או דאמרינן כשיטת הרשב"א דאין האיסור נתהפך להיות היתר גמור, אלא דגלי רחמנא דכל היכא שנתבטל מיעוט איסור ברוב היתר מותר לאכול התערובות, דתלינן שאוכל מרוב היתר ולא מהחתיכה דאיסורא שהוא המיעוט, ולפי"ז אסור לאכול את כל התערובות בב"א שהרי אז בודאי קאכיל איסורא, כיון דאין האיסור שנתערב מתהפך להיתר אלא שהתורה חידשה והתירה לאכול כל חתיכה לחוד משום דתלינן דהאי לאו איסורא היא אלא שהוא מהרוב, והאריך בזה הב"י ובשו"ע (סו), די"ל דרש"י שכתב דלכן דשיל"מ לא בטל דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ולכאורה אמאי קרי ליה אכילה באיסור כיון דכבר בטל ברוב, וע"כ דרש"י ס"ל דבביטול ברוב אינו נהפך להיות היתר גמור אלא המיעוט נשאר באיסורו, ולכן אעפ"י שנתבטל מ"מ אם אפשר להמתין לאכול בהיתר גמור אין לסמוך על ביטול ברוב, והר"ן ס"ל דבביטול ברוב נהפך המיעוט לגמרי והוא היתר גמור וליכא כאן איסור כלל, ולכן ס"ל דאין שום סברא לומר שנמתין לאכול למחר דהלא כעת ע"י הביטול נעשית היתר גמור, ולכן כתב הטעם משום דהוא כמב"מ עכ"ד.

ובמחלוקת הראשונים הנ"ל גבי ביטול ברוב א"א דנעשה המיעוט כמי שאינו ונהפך הכל להיות היתר גמור או לא, כתבו האחרונים דתליא אי ס"ל דרוב הוא בגדר ודאי או רק בגדר ספק, דהתוס' במסכת ב"מ (דף י') ד"ה קפץ הקשו אהא דאמרינן (סו) דאם קפץ אחד מן המנויין כולן פטורין ממעשר בהמה, ולכאורה ניזול בתר רוב ויתחייבו כולם, ובשיט"מ הביא תי' בשם הר"ש, דאפילו א"א דאזלינן בתר רוב מ"מ לא הוי אלא ספיקא וכיון דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק פטור.

ואכלת את כל העמים אשר ה' אלקיך נתן לך לא תחוס עינך עליהם ולא תעבד את אלהיהם כי מוקש הוא לך: ואיתא במסכת ב"ק (דף ק"ג:), אמר רב הונא, מנין לגזול עכו"ם שהוא אסור, שנאמר ואכלת את כל העמים אשר ה' אלהיך נתן לך, בזמן שהן מסורין בידך ולא בזמן שאינן מסורים בידך עי"ש, ודקדקו המפ' דלפי"ז צריך לתת טעם למה שאמר ולא תעבד את אלהיהם, דמהיכי תיתי לעבוד עבודה זרה, ולמה באה אוהרה בכאן, עיין בספר ברית ותורה.

והנבס"ד, דאיתא במד"ר (ויקרא ד-ו), א"ר אלעזא גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה כתוב בתורתכם אחרי רבים להטות אנו מרובים מכם מפני מה אין אתם משוין עמנו בע"ז עי"ש.

ובכתבי מו"ר הגאון האדיר מווייטצען זצ"ל (מחב"ס שו"ת בנין צבי, ושו"ת מקדשי השם) כתב ליישב, עפ"י דהר"ן במסכת נדרים (דף ג"ב) ד"ה וקשיא להו, שהאריך לבאר בטעמא דאמרינן (ביצה דף ג:) דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל, ותו"ד הוא דביטול ברוב לא שייך אלא בשני דברים המתנגדים זה לזה שאז הרוב גובר על המיעוט ומבטלו, משא"כ בשני דברים השווים ואינן מתנגדים זה לזה אין אחד מבטל את חברו, דאדרבה השנים מחזקים זה את זה ולא שייך בהו ביטול, ולכן ס"ל לר"י דמב"מ לא בטל דהוא אזיל בתר דמיון העצם של הדבר, וכיון ששניהם ממין אחד אינם מתנגדים זל"ז ולא שייך בהו ביטול, אבל רבנן ס"ל דאזלינן בתר דמיון ההיתר והאיסור, ולכן ס"ל דגם מב"מ בטל, כיון דהאיסור וההיתר מתנגדים זל"ז הרוב מבטל את המיעוט, ובוזה מבאר הר"ן דהיינו טעמא דאמרינן דבדבר שיל"מ אפילו באלף לא בטל, דהא כל מה דס"ל לחכמים דאיסור והיתר מבטלין זה את זה, היינו משום דמתנגדים זל"ז יען שזה איסור וזה היתר, משא"כ בדבר שיל"מ שהאיסור עצמו עתיד להיות לו היתר, שוב אינו מתנגד לההיתר והוי כמב"מ ולא בטל עי"ש.

ולפי סברתו אין נפקא מינה אם הנתבטל ישתנה לעתיד כמו המבטל, או שהמבטל ישתנה לעתיד כמו המתבטל, דכיון דלבסוף יהיה כמוהו שווין הוי כמו דם הפר ודם השעיר ואינו בטל, ומעתה לפי"מ דאיתא במסכת ע"ז (דף כ"ד) כולם גרים גוררים הם לעתיד לבוא, דלעתיד יתגייירו כל אומות העולם עי"ש, נמצא דסופם של כל אומות העולם להיות יהודים והיו שוין ודומין לבנ"י, ע"כ דמי לדם הפר ודם השעיר, והוי דבר שיש לו מתירין ולא בטל, ושפיר לא שייך ביטול בני ישראל בין אומות העולם דהוי דשיל"מ עכ"ד.

דממנ"פ אוכל האיסור, ולפי"ז אמרינן כסברת רש"י בטעמא דדשיל"מ לא בטל דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ולפי"ז הדרא קושית המין לדוכתא, ולכן הזהיר ולא תעבוד את אלהיהם כי מוקש הוא "לך", דכל ההכרח הוא דכתיב לך ומוכח מזה דספיקא דאורייתא לחומרא, ובאמת ז"א דלעולם י"ל דספיקא דאורייתא לחומרא, והא דאיצטריך לך לפסול גזול, הלא בלא"ה אינו יוצא משום מצהב"ע, ע"ז יש לתרץ כמש"כ התוס' שם משום דמצהב"ע הוא מדרבנן ודו"ק.

ויענך וירעבך ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבתיך וגו': ואיתא במדרש [מובא בספר משען המים ובספר כתב סופר], **מכאן שהנשים מדליקות נר של שבת ע"כ,** והוא פלאי.

והנבס"ד, דבספר אשל אברהם עה"ת הביא מה דהמפ' הקשו דמדוע לא הזכיר משרע"ה גם את החסד שהקב"ה נתן להם את הבאר, כמו שהולך ומונה את המן ויתר חסדי השם אשר עשה עמם במדבר, ותיצו דכיון דשתיה הוא בכלל אכילה, א"כ אין צריך להזכיר בפרטות את הבאר, ונכלל במה שהזכיר את המן עכ"ד.

והנה הא דשתיה בכלל אכילה, איתא בירושלמי מסכת שבועות (פרק ג' הלכה ב'), דילפינן לה מהא דכתיב בוידוי מעשר לא אכלתי באוני ממנו, והרי קי"ל דאונן אסור אפילו בשתיה ולמה אמר קרא לא "אכלתי", אלא ודאי דשתיה בכלל אכילה עי"ש, וכתב בספר עבודת הלוי עמ"ס שבועות (דף כ"ג), דהא דילפינן מהך קרא הוא רק למ"ד דדרשינן טעמא דקרא, דבאמת יש לעיין דמנ"ל ללמוד דשתיה בכלל אכילה, דילמא באמת מותר שתיה לאונן, ולכן אמר קרא לא אכלתי, ומהיכ"ת דשתיה בכלל אכילה, וצ"ל דכיון דהטעם שאסור לאונן לאכול מעשר וקדשים כתב בספר החינוך (מצוה תר"ח), דהוא משום שאכילת מעשר וקדשים צריך שיהיה בשמחה, וא"א לאונן לשמוח ולכן אסור לו לאכול, וטעם זה שייך גם בשתיה, דגם השתיה צריך שיהיה בשמחה, וא"כ זה ודאי דשתיה ג"כ אסור, ואעפ"כ אמר קרא "לא אכלתי" וע"כ דשתיה בכלל אכילה, אמנם כ"ז אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא ולכן מוכרח דשתיה אסור, ושפיר ילפינן דשתיה בכלל אכילה, משא"כ למ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא, אין ראיה דלעולם י"ל דשתיה מותר לאונן, ולכן אמר קרא לא אכלתי, ואין ראיה דשתיה בכלל אכילה עכ"ד עי"ש, עכ"פ מבואר מזה דהא דשתיה הוא בכלל אכילה הוא רק למ"ד דדרשינן טעמא דקרא.

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

וכתבו האחרונים דמוכח מהתוס' דלא תירצו כן דס"ל דרוב הוא בירור ודאי, ושפיר אפשר לעשר ע"י ביטול ברוב, ומעתה אי נימא דמש"כ התורה אחרי רבים להטות היינו דהרוב הוא ודאי גמור, א"כ ה"ה באיסורין דכל היכא שנתבטל ברוב אמרינן דאין כאן חשש איסור כלל דהכל נהפך להיתר ודאי, משא"כ אי נימא דמה שאמרה התורה דאזלינן בתר רוב לא היה כבירור ודאי, א"כ באיסורין אמרינן דאע"ג דנתבטל מ"מ האיסור עדיין בעולם, אלא שהתורה התירה ספק כזה היכא שרובו היתר, אבל אסור לאכלו בב"א דממנ"פ אוכל האיסור עכ"ד.

ובשו"ת שואל ומשיב מהדורא שתיתיאי (סי' ט"א) כתב, דזה אי רוב הוי ודאי או רק ספק תליא אי ס"ל ספיקא מה"ת לקולא או לחומרא, דהרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ס"ל כהשיטת"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, והרשב"א דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ס"ל כהתוס' דרוב הוי ודאי, וממילא אין שום ראיה מדאזלינן בתר רובא דספד"א מה"ת לקולא עי"ש.

ואיתא במסכת סוכה (דף ט). חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה (דבעינן תעשה לך משלך), ובתוס' (ד"ה הווא) הקשו למ"ל קרא למעוטי גזולה תיפ"ל משום מצהב"ע עי"ש, ותיצו המפ' לפי שיטת היראים דאף למ"ד דגזול עכו"ם מותר מ"מ לא מקרי לכס, י"ל דצריך קרא היכא דגזול מן העכו"ם, דמצהב"ע ליכא דהא ס"ל גזול עכו"ם מותר, ומשום הכי צריך קרא דלכם לומר דאינו יוצא בכה"ג עכ"ד, ולכאורה מוכח מקרא תעשה לך דגזול עכו"ם מותר.

אך בספר ים התלמוד (ב"ק דף ס"ו) כתב לתרץ קושית התוס', די"ל דהקרא אתיא לספק גזול, לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לקולא, וא"כ הו"א דיוצא בספק גזול, דמצהב"ע ליכא כיון דבספיקא אזלינן לקולא, ולכן צריך קרא דלכם דבעינן שיהא ודאי שלו ובספק גזול אין יוצאין עי"ש, ולפי"ז י"ל דגזול עכו"ם אסור, אמנם זה א"ש לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לקולא, משא"כ לשיטת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא ל"ש לתרץ כן.

ובזה יבואר המשך הפסוק, ואכלת את כל העמים וגו', דילפינן מכאן דגזול עכו"ם אסור, ולכאורה קשה הלא מקרא חג הסוכות תעשה לך דממעטין מיניה דאינו יוצא בגזול, ולכאורה למ"ל קרא הלא בלא"ה אינו יוצא משום דהוי מצהב"ע, וע"כ דאתיא למעט היכא דגזול מעכו"ם דאף דגזול עכו"ם מותר מ"מ ל"ה לכם, ולכאורה מוכח מכאן דגזול עכו"ם מותר, ועכ"צ דהקרא אתיא למעט ספק גזול לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ובספק גזול ליכא איסור דמצהב"ע ולכן צריך קרא דלכם דאינו יוצא אף בספק גזול, וכיון דמוכח דאמרינן ספיקא לקולא, לפי"ז אמרינן דרוב הוא ספק, ובאיסורין אמרינן דאע"ג דנתבטל מ"מ האיסור עדיין בעולם, אלא שהתורה התירה ספק כזה היכא שרובו היתר, אבל אסור לאכלו בב"א

ובספר שערי תורה (אות מ') כתב לסתור טענת המלאכים בקבלת התורה מדינא דבר מצרא, כי הרמ"א בחו"מ (סי' קע"ה סכ"ג) כתב, דכל היכא דאיכא פסידא למוכר ליכא טענת בר מצרא, והנה בני אדם יש בהם יצר הרע וחוטאים, וכשעושים תשובה מאהבה וזדונות נעשים לזכויות כדאיתא ביומא (פ"ד:), ומצוות כאלו ליכא במלאכים כלל שאין להם יצר הרע, וא"כ אם יתן התורה למלאכים איכא פסידא למוכר, ולכן קבלו ישראל את התורה עכ"ד.

אך לפי"ז תקשי דאמאי קיבלו בני ישראל את התורה, לפי"מ דאיתא במד"ר שה"ש (פרשה ח' פסקא שימני כחותם), והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות, דבעת שקיבלו בני ישראל התורה נעשו חירות ממלאך המות, והוא השטן הוא היצר הרע כדאיתא במסכת ב"ב (דף ט"ז:), וא"כ כיון דהמלאכים לא קיבלו התורה משום שאין להם יצר הרע, הרי גם לבני ישראל נעקר מהם היצר הרע בעת קבלת התורה ואמאי שייך להם התורה יותר מהמלאכים.

אמנם לפי"מ דמבואר שם רבי נחמיה אומר דנעשו חירות מן המלכיות, ורבנן אמרי חירות מן היסורין עיי"ש, שפיר שייך לבני ישראל התורה, ולא להמלאכים כיון דאין להם יצר הרע.

אך איתא במד"ר שמות (פרשת כ"ח-א), באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב"ה קלסטירין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישין הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וכו' עיי"ש, 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 ובן הבקר, ותינוק שלהם כשהוא בא מבית רבו ואמו נותנת לו פת ובשר וגבינה, והוא אומר לה היום למדני רבי לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש, הרי דהמלאכים נדחו מקבלת התורה מפני שאכלו בשר בחלב אצל אע"ה.

ובהואיל משה (שנת תשע"ז אות ע"א) כתבנו, דלכאורה יש להעיר, לפימ"ש"כ הרבינו בחיי (פרשת משפטים) וז"ל, וע"ד הפשט טעם המצוה הזאת לפי שהוא מטמטם את הלב, שהרי החלב נעשה מן הדם והדם מזוג רע ומוליד אכזריות, ואחד מטעמי האיסור שבו שאינו מקבל שנוי והתפעלות בגוף כשאר הדברים הנאכלים, ולכך טבעו הרע נשאר בתוכו מבלי שנוי, ואעפ"י שנשתנה עכשיו מדם לחלב וקבל שנוי והתפעלות שהועתק לדבר אחר, מכל מקום כשחוזר ומערבו עם הבשר הרי חוזר לכח הדם וטבעו הראשון כבתחלה, והתערבם ביחד מטמטם הלב ומוליד גסות ותכונה רעה בנפש האוכל וכו' עיי"ש, ועיין באבן עזרא (שמות כ"ג-י"ט) שכתב וז"ל, והנה הוא מזיק על כן לא יאכל עכ"ל, וטעם זה לא שייך גבי מלאכים, ולפי"ז תקשי אמאי לא קבלו המלאכים התורה משום שאכלו בשר בחלב, הלא לגבייהו ליכא איסור בשר בחלב.

אך כ"ז א"ש אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא, אז שפיר י"ל דאצל המלאכים דלא שייך בהם טמטום הלב והיזק הגוף, י"ל דליתא לגבייהו איסור בשר בחלב, משא"כ אי ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז איסור דבשר בחלב הוא גזירת התורה, וגם להמלאכים אסור לאכול בשר בחלב.

ובספר כתב סופר (בפרשתן) כתב, דיש לחקור לפי"מ דמבואר בטור או"ח (סי' רס"ג) דלכן נשים מדליקות נרות בשבת, לפי שחיה כבתה נרו של עולם בחטא אדם הראשון, וא"כ כיון דבעת קבלת התורה נעשו חירות ממלאך המות, כדאיתא במדרש הנ"ל, וחזר המות בעת עשיית העגל, וכיון דנשים לא חטאו בעגל רק אנשים, א"כ הסברא נותנת שאנשים יהא מדליקים נרות של שבת כי הם כבו נרו של עולם עיי"ש.

אמנם אי ס"ל דבעת קבלת התורה נעשו חירות ממלכיות או מיסורין ולא ממלאך המות, שפיר אמרינן דנשים מדליקות נרות שבת כי הם כבו נרו של עולם.

ובזה יבואר המדרש, ויענך וירעבך ויאכלך את המן, ולכאורה קשה מדוע לא הזכיר משרע"ה גם את החסד שהקב"ה נתן להם את הברא, וע"כ משום דשתיה הוא בכלל אכילה, והוא משום דדרשינן טעמא דקרא, ומעתה ליכא למימר דהמלאכים לא קבלו התורה משום שאכלו בשר בחלב, דהלא להמלאכים ליתא לגבייהו איסור בשר בחלב, ועכצ"ל דלכן לא קבלו המלאכים התורה, משום דאין להם יצר הרע, וע"כ דחירות היינו ממלכיות ולא ממלאך המות, ומעתה חוה היא שגרמה מיתה לעולם, ולכן מכאן שנשים מדליקין נרות בשבת ודרו"ק.

ב) עוי"ל, דבספר שמנה לחמו בדרוש לשבת (פ"ד טעם ה') הביא הטעם מה שנתן הקב"ה המן לבני ישראל במדבר, דע"י המן היה עדות לישראל לסתור טענת האומות שאמרו על ישראל אם בגופן שלטו בנשותיהם לא כש"כ, ולכן נתן להם הקב"ה מלחמו היינו לחם אבירים דהוא המן, ומלחם אביה היא תאכל, ואם ח"ו היה נתחלל קדושתם, היו אסורים לאכול המן דהיה לו קדושת תרומה, ולכן איתא במסכת יומא (דף ע"ה:) עה"פ והוא כזרע גד לבן, שהיה מלבין עונותיהם של ישראל, ר"ל דע"י המן נתלבן עונותיהם שלא יכלו האומות העולם למצוא עון זה על ישראל לומר אם בגופן שלטו עיי"ש.

ולכאורה לפי"מ שהביא בספר מתת יה פרשת בא (דף כ"ו) בשם ה"ד יוסף, דהרכוש גדול היתה כמו שמצינו שנתן אבימלך לשרה כסף וזהב, ואמר לה הנה לך כסות עינים, פ"י לכסות עיניהם האומרים דמאבימלך נתעברה שרה ולאחר שהתעולל בה החזירה, אבל עכשיו שהוצרכתי לבזבז ממון כל כך לפייסן, יהיו יודעין שע"כ תחזרתיך וע"י נס, וא"כ במצרים נמי הרי שהיו אומות העולם אומרים מה הן מתיחסין אלו, אם בגופם שלטו בנשותיהן לא כש"כ, לכך נתן להן רכוש גדול עיי"ש, וכיון דכבר בטלה מה שאמרו אם בגופן שלטו בנשותיהם לא שלטו, למה הוצרכו לנתינת המן.

ולכאורה יש להוכיח דקודם מתן תורה יצאו האבות מכלל ב"נ, דנודע קושית המפ' אהא דאיתא במסכת יומא (דף כ"ה:), 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 נ"ח:), אמר ריש לקיש עכו"ם ששבת (ממלאכתו יום שלם) חייב מיתה, שנאמר ויום ולילה לא ישבתו (וודיש לא ישבתו ממלאכה דאבני אדם נמי קאי, ולא תימא לא ישבתו אהך ששת עתים דקרא קאי כלומר לא יבטלו ולא יפסקו מלהיות), ואמר מר אזהרתן זו היא מיתתן עיי"ש עכ"ק, וע"כ דיצאו מכלל בני נח, ועיין בספר פרשת דרכים (דרוש א').

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

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 דרך אם עשאו כמו שבת ומשום דעושה דת חדשה, אבל בביטול מלאכה גרידא אינו חייב.

ובספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה (דף ק"ג מדפח"ס טו"ד) כתב, דמרהיטת הלשון משמע דרש"י והרמב"ם פליגי, דלרש"י אפילו שבייתה 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 שי"ק חאו"ח (סי' קמ"ה) האריך בביאור שיטת הרמב"ם הנ"ל, ובתו"ד (ד"ה ומפי) כתב, דלכאורה צ"ב כמה שדרש ר"ל לא ישבותו על איסור שבייתה, 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 שבייתה, אמנם מרש"י שם נראה שמיישב בצחות לשונו שכתב וז"ל, עכו"ם ששבת ממלאכתו יום שלם חייב מיתה שנאמר ויום 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' בפשוטות 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 בשבייתה הגוף דאזלינן בתור המסורת, ולא ישבתו בשו"א כתיב דקאי על טבעי העולם עיי"ש.

אך י"ל, דאיתא במסכת סנהדרין (דף צ"א.) במעשה דבני מצרים שבאו לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, ואמרו תנו לנו כסף וזהב שנשלח ממנו, והשיב להם גביהא בן פסיסא תנו לנו שכר עבודה של ששים רבוא ששיעברתם במצרים וכו' עיי"ש, הרי מזה דרכוש מצרים הגיע להם עבור קושי השעבוד, ולפי"ז י"ל דהוצרכו לנתינת המן כדי שהאומות העולם לא יאמרו אם בגופן שלטו בנשותיהם לא כל שכן.

אך איתא במסכת שבת (דף י'), אמר ר' חמא בן גוריא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שהרי בשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים עיי"ש, וכתבו התוס' (ד"ה ג'), ואע"ג דבלא"ה נגזר דכתיב ועבדו וענו אותם, שמא לא היה נגזר עליהם עינוי כ"כ אלא ע"י זה עכ"ד, הרי דקושי השעבוד הוא בשביל חטא דמכירת יוסף, ולפי"ז ליכא למימר דהרכוש בא משום שכר על קושי השעבוד, אך אם נאמר דהשכטים צדקו במה שמכרו את יוסף, א"כ שוב נמצא דקושי השעבוד היה שלא כדין, ושפיר י"ל דהרכוש בא משום שכר על קושי השעבוד.

ואיתא (בבראשית רבה פרשה פ"ד ז') עה"פ ויבא יוסף את דבתם רעה, מה אמר, ר' מאיר אומר חשודין הן בניך על אבר מן החי וכו' עיי"ש, והקשו המפ' ממ"נ אם היה אמת שאכלו אבר מן החי, יוקשה על השבטים היתכן שיעברו בשאט נפש על איסור אבר מן החי שהוא מז' מצוות שבי"נ נצטוו עליהם, ואם לא היה אמת הדבר, היתכן דיוסף הצדיק יוציא חלילה שקר מפיו ויוציא שם רע על אחיו.

ובספר פרדס יוסף (פרשת וישב דף רס"ח ע"ד) כתב לתרץ, די"ל שעירבו האבר מן החי ברוב, דמדאורייתא בטל חד בתרי כמוש"כ הרא"ש במסכת חולין (פ"ז ס"ו ל"ה) ורק מדרבנן לא בטיל, וכיון דמדאורייתא שרי לכן אכלו ע"י ביטול, ואף שמדרבנן אסור לא חששו לקיים מצות דרבנן, וכמ"ש החיד"א דאף דאיתא במסכת יומא (דף כ"ח:) שהאבות קיימו כל התורה אפילו עירוב תבשילין עיי"ש, אף שעירוב תבשילין הוא מדרבנן, מ"מ על שאר מצוות דרבנן לא חששו, ובפרט לגירסת הרשב"א דגריס בגמ' אפילו עירוב תחומין שהוא איסור דאורייתא, א"כ בודאי י"ל שעל שום איסור דרבנן לא חששו, ולכן א"ש מה שאכלו אבר מן החי ע"י ביטול ברוב, כיון דמדאורייתא שרי עכ"ד, וכ"כ בספר בנין דוד פרשת מקץ (אות ס"ג).

ונודע מה שכתב הפרמ"ג (יו"ד סי' ס"ב מ"ז סק"א) ובשער התערובות (פ"א חקירה ג') דבבן נח לא מהני ביטול ברוב, דאחרי רבים להטות בישראל נאמרה ולא בבן נח עיי"ש, ובזה פליגי יוסף והשבטים, דיוסף ס"ל דדינא כב"נ, ובב"נ לא מהני ביטול ברוב, ולכן אמר דאוכלים אבר מן החי, והשבטים ס"ל דדינא כישראל, ושפיר מהני ביטול ברוב, נועיין בספר פרשת דרכים (דרוש א') שהביא בשם המזרחי, דאכלו בשר מבית השחיטה בעודה מפרכסת, דסברי דיש להם דין ישראל דבשחיטה תליא מיתה, ומיד כשנשחטה הותרה כדאיתא במסכת חולין (דף ל"ג), ויוסף סבר דדינא כב"נ דבמיתה תליא מילתא, ובעודה מפרכסת הו"ל אבר מן החי עיי"ש.

אמנם לפי"מ דאיתא במדרש הובא בדעת זקנים לבעלי התוספות (פרשת וירא), כשרצה הקב"ה ליתן התורה לישראל, אמרו המלאכים תנה הודך על השמים, אמר להם כתיב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו, ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר בחלב, שנאמר ויקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה, מיד הודו להקב"ה, והיינו דכתיב כי על פי הדברים האלה כרתי עמך ברית וגו', ולעיל מיניה כתיב לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש, א"כ י"ל דלכן לא קיבלו המלאכים התורה משום שאכלו בשר בחלב, ולא משום שלא היו במצרים, ושפיר יש לומר לי צוית ולא להם.

אך איתא במסכת ב"מ (דף פ"ו:), אמר רב יהודה אמר רב, כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו, עשה הקב"ה לבניו בעצמו וכו' ויקח חמאה וחלב, הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וכו' עיי"ש, הרי דבזכות ויקח חמאה וחלב זכו למן, ולכאורה אי הוי בשר בחלב לא יחשב לאברהם לזכות, דלאו שפיר עביד ליתן לפני אורחים בשר בחלב כמו שהקשה באמת האלשיך (פרשת וירא) עיי"ש, ולפי"ז נסתר טעם הנ"ל דהתורה לא ניתנה להמלאכים משום שאכלו בשר בחלב, הא לא הוי בשר בחלב, וע"כ הטעם דהתורה לא ניתנה להמלאכים משום דכתיב אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו', וכלום למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם, ומעתה ליכא למימר דאנכי ולא יהיה לך נאמר רק למשה ולא לישראל, דהלא גם לגבי משה קשה כלום היה במצרים בשעבוד וכו"ל.

וכתב בספר זרע בירך ראשון (פרשת תצוה) לבאר לשון הכתוב ואתה תצוה, מלשון זה דקאמר שני נוכחי ואתה תצוה ולא קאמר ואתה צו, משמע דרצה לומר דגם משה יתן חלקו עמהם במצוה זו, וזהו ואתה כלומר וגם אתה תן לנדבה זו ועוד תצוה לזולתך לכל ישראל, וא"כ הדבר צריך טעם מ"ש במצוה זו דקפיד על משה יותר מכל נדבת משכן, והיה אפשר לומר דהנה מו"י של ואתה משמע שהוא נמשך אחר ענין שלמעלה דאחר סיפור נדבת ישראל למשכן הנזכר לעיל, והענין לפענ"ד לפי שבמעשה עגל ישראל היו צריכין כפרה על מעשה עגל של זהב שעשו, ואולם גם משרע"ה הוצרך לתקן את אשר פגם בשבירת הלוחות, וזהו כוונת הכתוב דאחר שסידר הכתוב פרשת בנין המשכן וכליו וזאת כדי לתקן את אשר חטאו בעגל, המשיך הכתוב לומר ואתה רצ"ל לכפר את חטאתך בשבירת הלוחות יהא במה שתצוה את בני ישראל בענין המנורה שתהיה על ידך דייקא.

והטעם דהקב"ה צוה למשה לעשות המנורה, דהמנורה רומז על התורה כדאיתא מהאריה"ק, דהז' קנים מכוונים נגד ז' תיבות שבפסוק ראשון דספר בראשית, וי"א כפתורים הם כנגד י"א תיבות שבפסוק ראשון דספר שמות, וט' פרחים כנגד ט' תיבות שבפסוק ראשון דספר ויקרא, וגובה המנורה י"ח טפחים, וטפח הי"ח היה חסר, והם כנגד י"ז תיבות שבפסוק ראשון דספר במדבר, וכ"ב גביעים מכוונים נגד כ"ב תיבות שבפסוק ראשון דספר דברים, ולכן בעשיית המנורה יתוקן פגמו של משרע"ה בזלזול התורה עיי"ש.

והיוצא לנו מזה דדרשת ר"ל דב"נ נהרג מאזהרת לא ישובות תליא אי ס"ל יש אם למקרא או יש אם למסורת, דר"ל דדרש לא ישובותו למשמע מינה שהאיסור על האדם לשובות משום דס"ל יש אם למקרא.

והבאנו מש"כ בספר כתב סופר דיש לחקור לפי"מ דמבואר בטור או"ח (סי' רס"ג) דלכן נשים מדליקות נרות בשבת, לפי שחזה כבתה נרו של עולם בחטא אדם הראשון, וא"כ כיון דבעת קבלת התורה נעשו חירות ממלאך המות, וחזר המות בעת עשיית העגל, וכיון דנשים לא חטאו בעגל רק אנשים, א"כ הסברא נותנת שאנשים יהא מדליקים נרות של שבת כי הם כבו נרו של עולם עיי"ש.

אך זה א"ש אי ס"ל יש אם למסורת אז י"ל אל תקרי חרות אלא חירות, אבל אי ס"ל יש אם למקרא, א"כ ליכא למימר הכי דהרי חרות קרינן, ולפי"ז שפיר אמרינן דנשים מדליקות נרות שבת כי הם כבו נרו של עולם.

ובזה יבואר המדרש, ויאכלך את המן, והטעם דהמן היה עדות לישראל לסתור טענת האומות אם בגופן שלטו בנשותיהם לא כש"כ, ולפי"ז ע"כ דהרכוש גדול היתה בשביל קושי השעבוד, דקושי השעבוד אינו בשביל חטא דמכירת יוסף, דהצדק הוא עם השבטים דהיה להם דין ישראל, וההוכחה לזה דאל"כ איך שמרו האבות את השבת, ומשום דס"ל יש אם למקרא, ולפי"ז לא דרשינן אל תקרי חרות אלא חירות, וי"ל דלא נעשו חירות ממלאך המות, ושפיר אמרינן דנשים מדליקות נרות שבת כי הם כבו נרו של עולם, ולכן מכאן שנשים מדליקין נרות שבת ודרו"ק.

ג) עוי"ל, עפ"י מש"כ בספר משען המים (בפרשתן) לפרש המדרש, דאיתא במד"ר במדבר פרשת חקת (פרשה י"ט-ל"ג), דמשה רבינו המליץ לפני הקב"ה בעד ישראל במעשה העגל, הלא אמרת לא יהיה לך בלשון יחיד, לי צוית ולא להם, וכ"כ רש"י ז"ל עה"ת פרשת יתרו (פ' כ"ב) וז"ל, ולמה אמר בלשון יחיד אלקיך, ליתן פתחון פה למשה ללמד סניגוריא במעשה העגל, וזהו שאמר, למה ה' יחרה אפך בעמך, לא להם צוית לא יהיה לך אלהים אחרים, אלא לי לבדי עכ"ל.

אך לפי"מ דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח:), דבשעה שעלה משה למרום לקבל התורה, והמלאכים רצו דהם יקבלו התורה, אמר להן משה כתיב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כלום למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם עיי"ש, וכתב בספר זרע ברך שני (פרשת תשא), דלפי"ז טענת משה רבינו אינה טענה, דלא שייך לומר לי צוית ולא להם, דגם למשה י"ל כלום למצרים ירדת ולפרעה השתעבדת, וע"כ דלכל בני ישראל נאמרה התורה, ואי פלפולא של תורה ניתנה למשה אעפ"י שאין חלק מעשה הפשוטה שייך כולה לגביה, א"כ גבי מלאכים נמי שייך תנה הודך על השמים, כי גם המלאכים יכולים לקבל פלפולא של תורה וכו' עיי"ש.

עבירה כפולה במחשבה ובמעשה, דקודם העבירה בפועל יש מחשבה, לזה אין בכח התשובה לדחות שני העבירות, כנודע שיטת הכריתות דאין עשה דוחה שני לאוין עכ"ד.

והפמ"ג בספר שושנת העמקים (כלל ב') כתב, דלכאורה יש להוכיח דעשה דוחה אפילו ב' לאוין, דהרי דינא דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית ילפינן לה כמבואר במסכת יבמות (דף ד'), והלא באיסור כלאים עצמו יש שני לאוין לאו דהעלאה ובגד כלאים לא יעלה עליך, ולא דלבישה לא תלבש שעטנז, הרי דעשה דוחה אפילו ב' לאוין עיי"ש.

ובשו"ת מחזה אברהם (תאריך סי' י"ב בש"ה) כתב דיש לדחות ראיה זו, עפ"י מה שהקשה בשו"ת ברית אברהם (תאריך סי' ג'), היאך ילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה לא תעשה, הלא כלאים אינו אסור רק בהנאת לבישה כדאיתא במסכת יבמות (דף ד'), וכיון דקיי"ל מצוה לאו ליהנות ניתנו, ולשיטת הרשב"א במסכת נדרים (דף ט"ו) אף היכא דאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, א"כ בלובש כלאים לשם קיום מצות ציצית לא חשיב הנאה, דהלא הנאת הגוף בטל להמצוה ובכה"ג ליכא איסור כלאים, וכיון שכן היאך מוכח דגם בעלמא אמרינן עשה דוחה ל"ת עכ"ק.

אמנם י"ל, לפי מ"ש בהגהות אמרי ברוך (יוריד סי' ש"א) לתרין סתירת פסקי הרמב"ם בהל' כלאים (פ'), דבהלכה י"ז כתב, לא יקח אדם ביצה כשהוא חמה בבגד כלאים שהרי הוא נהנה בכלאים מפני החמה או מפני הצינה וכו', מבואר שאיסור כלאים הוא על ידי הנאת גופו וכל שאין נהנה אין בו איסור, ובהלכה י"ח כתב, לא ילבש אדם כלאים ואפילו על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום ואפילו לגנוב את המכס ואם לובש כן לוקה עיי"ש, הרי דגם בלא כוונת הנאה נאסר כלאים.

וכתב הברוך טעם דיש לחלק בזה, דלאו דלא יעלה עליך אינו אלא בהנאה, דע"ז דרשו חז"ל במסכת יבמות (שם) דבעינן העלאה דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, אבל לגבי איסור לבישה ממש אסור אף בלבישה בלא שום הנאה דסוף כל סוף לבוש הוא בבגד כלאים, [עיי"ש שציין בזה לדברי הגר"א בשנות אליהו במסכת כלאים (פ')], ולכן לענין חימום ידיו בבגד כיון שאינו לובשם רק מעלה על ידיו אין בכך לאו דלבישה רק לאו דהעלאה דלא נאסר אלא מחמת הנאה, משא"כ לגבי לובש בגדי מפני המכס או על גבי עשרה בגדים, בכה"ג אסור בכל ענין עיי"ש.

ולפי"ז מיושב קושית הברית אברהם, דשפיר צריכין לומר דכלאים בציצית מותר מחמת עשה דוחה לא תעשה, דהרי גבי לאו דלא ילבש כלאים לא בעי הנאה, ולא שייך להתירו מחמת מצות לאו ליהנות ניתנו, ומעתה לא מוכח מכלאים בציצית רק עשה דוחה לאו אחד דהוא לאו דלבישה, משא"כ לאו דהעלאה דאינה אסורה רק כשנהנה לא בעי דחיה, דהא בלא"ה מותר משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, ולא בעינן לדחות רק הל"ת דלבישה שזה אסור גם בלא הנאה עכ"ד.

אך כל זה שפיר הא דכתיב שני נוכחי ואתה תצוה, אי אמרינן דמשה חטא בשבירת הלוחות, וא"כ שפיר קאמר ואתה תצוה לכושר שלך על דבר זלזול התורה ששיברת הלוחות הרי תקנתי לך כפרה בענין המנורה וכדברי הז"ב הנ"ל, אבל אי משה לא חטא בשבירת הלוחות, קושיא הנ"ל הא דכתיב שני נוכחי במקומה עומדת, אך איתא עוד טעם הא דכתיב ואתה תצוה ולא כתיב ואתה צו, כדאיתא בבעל הטורים בפרשת ואתה תצוה וז"ל, תצוה בגימטריא נשים צוה רמז להדלקת הנר לנשים בשבת חובה עכ"ל.

ולפי"ז מתורץ דברי המדרש, ויענך וירעיבך ויאכילך את המן והיינו בזכות ויקח חמאה וחלב, וא"כ עכצ"ל דלא הוי איסור בשר בחלב, דאל"כ לא הוי זכות, ומעתה תקשי אמאי לא ניתנה התורה להמלאכים, וצ"ל משום דכתיב בה אשר הוצאתיך מארץ מצרים, והמלאכים לא היו במצרים, ומעתה משה לא יכול לטעון טענה בעד ישראל לי צוית ולא להם, דהא גם לגבי משה שייך זה כלום למצרים ירדת דהא לא היה בשעבוד מצרים, וא"כ התורה נאמרה לכל ישראל, ולפי"ז לא חטא משה בשבירת הלוחות, דכיון דליכא טענה עבורם הוצרך לשברם כדי לזכות את ישראל שיהיו נידונים כפנויה ולא כאשת איש, וא"כ ליכא למימר דלכן כתיב ואתה תצוה ר"ל שגם אתה תתן לנדבה זו לכפרה שלך וכדברי הז"ב הנ"ל, דהא לא חטא כלל, וע"כ דלכן כתיב תצוה ולא כתיב צו, לרמז הגימטריא נשים צוה להדלקת נרות בשבת וכדברי הבעל הטורים הנ"ל, ולכן אמר המדרש מכאן להדלקת נר בשבת עכ"ד המשען המים.

ועפ"י דרכו יש לומר באופן אחר, דאיתא במסכת שבת (דף פ"א), 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 וישראל 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 המפרשים אם תשובה מועיל לע"ז.

ובספר חמודי צבי (פרשת מטות) כתב הטעם דעל חטא דע"ז לא מהני בתשובה, לפי"מ דאיתא במסכת יומא (דף פ"א), א"ר יוחנן, גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה (לא יוכל בעלה הראשון וגו'), שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה' עיי"ש, ולפי"ז הטעם דמועיל תשובה על עבירה משום דאמרינן דעשה דתשובה דוחה הל"ת דעבירה, וכ"ז חננ' בשאר עבירות דליכא רק מעשה העבירה, דהמחשבה ל"ה עבירה, דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה כדאיתא במסכת קידושין (דף ל"ט), וליכא רק חד ל"ת שפיר אמרינן דהעשה דתשובה דוחה הלאו, משא"כ בחטא דע"ז דגם המחשבה הוה עבירה כדאיתא בגמ' (שם), וא"כ הוי

ואכתב על הלחת את הדברים אשר היו על הלחת הראשנים אשר שברת ושמתם בארון: ואיתא במדרש תנחומא (אות י"א) **ר' עקיבא ור' ישמעאל, חד אמר טל מידי הילך משה אשר שברת** (שהקב"ה אמר לו דרך כעס ותרעומות, כיון שעשית מעשה זה ששברת טל מידי אחרים, אבל יותר טוב היה אלו לא שברת הראשונים), **ואחד מהם אומר יפה עשה, ובאבות דר"נ (פ"ב א"ג) איתא, דר"ע ס"ל דיפה עשה משה במה ששיברן עיי"ש.**

והנבס"ד דר"ל דר"ע ור"י אזלי לשיטתם, דכתיב (פרשה ט"ז) ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתבים באצבע אלקים וגו', וכתב רש"י ל' לוחות כתיב, ששתיהן שוות עכ"ל, וצ"ב מה נפקא מינה אם שתיהן שוות או לא, ומה רצה רש"י ל' לתקן בזה.

וכתב בספר בנין אריאל לבאר, דאיתא בירושלמי מסכת שקלים (פ"ו ה"א), כיצד היו הלוחות כתובים, חנניא בן גמליאל אומר חמשה על לוח זה, וחמשה על לוח זה, רבנין אמרי עשרה על לוח זה, ועשרה על לוח זה עיי"ש, ונראה דלמ"ד עשרה על לוח זה שפיר י"ל דשניהם שווים, אבל למ"ד חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה, אין שניהם שוין, שבלוח אחד היו כתובים אותיות ותיבות יותר מבלוח אחר, ואי אפשר לומר שתיהן שוות בכל מילי.

ואיתא במסכת חולין (דף ד'), אמר רב ענן אמר שמואל, מומר לע"ז לא הוה מומר לכל התורה כולה עיי"ש, ואיתא בשבת (פ"ז) הטעם דמשה שיבר הלוחות, דנשא קל וחומר בעצמו, ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר (ומור שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים) לא יאכל בו, התורה כולה כאן (תלויה בלוחות הללו) וישראל מומרים על אחת כמה וכמה (שאין כדי לה) עיי"ש, והשתא לרב ענן אמר שמואל תקשי, מפני מה שבר הלוחות, דהלא לא עברו ישראל אלא על חטא העגל שהוא ע"ז, ועדיין לא הוו כמומרים לכל התורה.

אך י"ל, דנהי דלא חשיבי כמומר לכל התורה, מ"מ לאותו דבר הוו מומרים כדאיתא במסכת חולין (ס"ב) גבי מומר לדבר אחד, והרי על הלוחות היה כתוב לא יהיה לך אלהים אחרים, נמצא שלא היו ישראל ראויין לקבל הלוחות מכח ק"ו, מיהו לפי"ז לא היה לשבר אלא אותו לוח שכתוב בו לא יהיה לך, ולמה שבר גם השני שאין כתוב בו לא יהיה לך, אבל אם היו כתובים עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה, א"ש מה ששיבר את שניהם. וזהו מה שבא רש"י ל' ללמדנו, דלוחות חסר כתיב להורות ששניהם שווין, כדי שלא יקשה לנו על מה שכתוב (פרשה ט"ז) ואתפש בשני הלחת ואשליכם מעל שתי ידי ואשברם לעיניכם, דלמה שבר שניהם, כיון דהק"ו אינו שייך אלא באותו שכתוב בו לא יהיה לך, לכך נמסרה תיבה זו חסירה, ללמד שבשני הלוחות היה בכל אחד י' הדברות כי שוים היו, ולכן כדן עשה משה ששברם ויישר כחו עכ"ד.

ובספר זכר החיים (דרוש כ"ג) כתב, דלמ"ד דס"ל דהלוחות היו כתובין עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה ס"ל יש מוקדם ומאוחר בתורה, ואם היה נכתב רק פעם אחת הוי אמרינן דאין זה סדר, והא דזה מוקדם לחבירו שהרי מוכרח אחד להיות קודם לחבירו, אבל עכשיו שנכתב שני פעמים, ע"כ דיש מוקדם ומאוחר בתורה, ולמ"ד דהיו כתובין חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה ס"ל אין מוקדם ומאוחר בתורה עכ"ד.

אמנם כ"ז נכון רק אי ס"ל מצוה לאו ליהנות ניתנו, דלפי"ז י"ל דליכא איסור לא יעלה עליך בלבישת ציצית כיון דלא הוי הנאה, וליכא רק לאו אחד, משא"כ למ"ד דמצות ליהנות ניתנו, נמצא דגם בלבישת ציצית איכא הנאה וקעבר גם על הלאו דלא יעלה עליך, ושוב מוכח מכלאים בציצית דעשה דוחה אף ב' לאוין, לאו דלא תלבש והלאו דלא יעלה עליך.

ואיתא במסכת תענית (דף כ"ד), אלעזר איש בירתא, פש ליה חד זוזא, זבן ביה חיטי ואסיק שדייה באכלבא (אוצר של חטים), אתאי דביתיהו, אמרה ליה לברתיה מאי אייתי אבוך, אמרה ליה, כל מה דאייתי באכלבא שדיתיה, אתיא למיפתח בבא דאכלבא, חזת אכלבא דמליא חיטי וקא נפקא בצינורא דדשא ולא מיפתח בבא מחיטי, אזלא ברתיה לבי מדרשא, אמרה ליה, בא וראה מה עשה לך אוהבך (הקב"ה), אמר לה, העבודה הרי הן הקדש עליך ואין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל (משום דמעשה נסים הוא ואסור לאדם ליהנות ממעשה נסים כדאמר לעיל ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו).

אמר רב מרי ברה דבת שמואל, אנא הוה קאימנא אגודא דנהר פפא, חזאי למלאכי דאידימי למלחי דקא מייתי חלא (חול) ומלוניהו לארבי (לספינה), והוה קימחא דסמידא (סולת והן עצמן מוכרין אותו), אתו כולי עלמא למיזבן, אמר להו מהא לא תיזבנון דמעשה נסים הוא (וכמה דאפשר להתרחק ממעשה נסים יותר טוב ונכון) עיי"ש.

מבואר מזה דאסור ליהנות ממעשה נסים, ולפי"ז הקשה החיד"א בספר נחל קדומים (פרשת בשלה), דהיאך הותר לבני ישראל לאכול את המן והרי אסור ליהנות ממעשה נסים, וכתב לפרש דזהו מה שאמרו ישראל מן הוא, מ"ן נוטריקון מעשה נסים, רצ"ל דכיון דהוה מעשה נסים אין ראוי ליהנות ממנו עכ"ד, ועיין בספר ישמח משה (פרשת בשלה) שכתב לבאר הענין דבני ישראל התאוננו על אכילת המן, דטענו כיון שהוא מעשה נסים שהוא בא משינוי סדרי הטבע, אינם חפצים להשתמש בו עיי"ש.

ובספר נחלי אפרסמון (בפרשתן) כתב, דמשו"ה הותר להם לאכול את המן אף דירד להם בדרך נס מן השמים, כיון דאכילת המן היה למצוה שהוא לחם שמלאכי השרת משתמשין בה שידככו איברייהם בקדושה, וכיון דהוה לצורך מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו עכ"ד, ועיין בבעל הטורים (בפרשתן) עה"פ ויאכלך את המן וגו' למען הודיעך וגו' שכתב וז"ל, מלמד שבאכילת המן ניתן להם דעה, וכן בעזרא הוא אומר ומנן נתת להם להשכילם, וזהו לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן עכ"ד.

ובזה יבואר המדרש, ויענך וירעיבך ויאכלך את המן, ולכאורה היאך הותר להם אכילת המן כיון דהיה יורד מן השמים בדרך נס ואסור ליהנות ממעשה נסים, וע"כ כיון דהוה לצורך מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, ולא אמרינן עשה דוחה ל"ת רק בחד לאו, ולא מהני תשובה על חטא דע"ז, ומעתה לא הו"מ מרע"ה להחזירן בתשובה, ושפיר דרש ק"ו מפסח, ומעתה אין לחשוב למרע"ה פגם על מה ששבר הלוחות, ומה דכתיב ואתה תצוה לא קאי על מרע"ה שהוצרך כפרה, רק אתיא ללמד על מצות הדלקת הנרות ע"י נשים וכמש"כ הבעל הטורים, ולכן מכאן שנשים מדליקות נרות בשבת ודו"ק.

ומעתה מבואר דאזלי לשיטתייהו, דר' עקיבא דס"ל לה יטמא מצוה, ומינה דס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, וס"ל יש מוקדם ומאוחר בתורה, והלוחות היו כתובין עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה, ולכן ס"ל דמשה עשה שפיר במה ששייבר השני לוחות, ור' ישמעאל לשיטתו דס"ל לה יטמא רשות, וס"ל דדרשינן טעמא דקרא, ואין מוקדם ומאוחר בתורה, והלוחות היו כתובין חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה, ולכן ס"ל דמשה לא עשה שפיר בשבירת השני לוחות, דלא היה לו לשבר רק באותו לוח שכתוב בו לא יהיה לך ודו"ק.

(ב) עוי"ל, דאיתא במדרש רבה (שמות פרשה 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 זוכה 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.

אך כבר כתבו המפ' דאי נימא דמשה רבינו היה שליח להולכה מהקב"ה, אז שפיר י"ל דכאשר שיבר הלוחות קודם שהגיע לידם נתבטלו הקידושין והו"ל כפנויה, משא"כ אי נימא דהיה שליח לקבלה מאת בני ישראל, א"כ נתקדשו תיכף כאשר קיבל הלוחות בידיו, ולא הועיל כלום בשבירתם.

ובספר אשל אברהם (פרשת דברים) העיר, דאיך אפשר לומר דמשה היה שליח לקבלה מאת בני ישראל, דהרי איתא במסכת קידושין (דף כ"ג), דכל מילתא דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח עיי"ש, וכאן במתן תורה הרי נאסר לבני ישראל לעלות להר סיני, כדכתיב (שמות י"ט-ב) והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר וגו', ויאמר אליו ה' לך רד ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם אל יחרסו לעלות אל ה' פן יפרץ בם, הרי דבני ישראל לא היו יכולים בעצמם לעלות להר סיני לקבל התורה, וא"כ במידי דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח, ועכצ"ל דמשה היה שליח להולכה מהקב"ה עיי"ש, וכ"כ בספר מתת יה (פרשת תרומה).

ואיתא במסכת יבמות (דף ל"ג), זר ששימש בשבת יש כאן משום איסור זרות ומשום שבת, ופריך הגמ' זר ששימש בשבת במאי, אי בשחיטה שחיטה כשרה בזר וכו', ופרש"י ואין כאן זרות עכ"ל, ומשמע מלשונו דרק איסור זרות ליכא, הואיל ושחיטה כשרה בזר, אבל משום איסור שבת מיהא איכא.

מבואר מזה דאף דהזר רשאי לשחוט זהו דוקא בימות החול, אבל ביום השבת אסור, והיינו משום דלא הותרה מלאכת שבת במקדש אלא לכהנים בלבד אבל לא לזרים, ואפילו גבי שחיטה דכשרה בזרים.

ואיתא במדרש שוחר טוב (מזמור ג), א"ר אלעזר, לא נתנו פרשיותיה של תורה על הסדר, שאלמלא ניתנו על הסדר, כל מי שהיה קורא בהן, מיד היה יכול לבראות עולם ולהחיות מתים ולעשות מופתים, לפיכך נתעלם סידור של תורה עיי"ש, ובס' זרע בירך שלישי (פ' וישלח) כתב לפרש מה דכתיב (תהלים י"ח-ל"א) אמרת ה' צרופה, דהכוונה בזה דלא ניתנה פרשיות התורה כסדרן, ומי שזוכה יודע היאך לצרפן עפ"י הסדר, וז"ש אמרת ה' צרופה שצריכה עוד צירוף וסדר, ובכן מגן הוא לכל החוסים בו, שאפשר לפעול על ידו מגן ומחסה לכל צרה עיי"ש, אך בבראשית רבה (מ"ד-א) דרשינן מה דכתיב אמרת ה' צרופה וגו', לומר דלא נתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות, וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצוואר, או מי ששוחט מן העורף, הוי לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות.

וכתב בספר זרע בירך שלישי (שם) הטעם דמ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא, משום דס"ל דהמצוות הן רק מצד גזירה, ובהן דמה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצוואר, או מי ששוחט מן העורף, ולכן ליכא למידרש טעמא דקרא, דהלא ניתנו רק לצרף בהן את הבריות ולא מצד הטעם, אבל למ"ד דדרשינן טעמא דקרא לא ס"ל להא דליכא נפק"מ בין שוחט מן הצוואר לשוחט מן העורף, אלא דהאיסורין והמצוות יש בהן טעם לשבח בכל דבר, משו"ה שפיר דרשינן טעמא דקרא, והא דכתיב אמרת ה' צרופה היינו דהתורה לא ניתנה על הסדר, דאין מוקדם ואחר בתורה עיי"ש.

היוצא לנו מזה, דאי ס"ל דרשינן טעמא דקרא, אז ס"ל אין מוקדם ומאוחר בתורה, והלוחות היוכתובין חמשה על לוחו וחמשה על לוח זה, משא"כ אי ס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, אז ס"ל יש מוקדם ומאוחר בתורה, והלוחות היו כתובין עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה.

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

אמנם לר' יוסי דס"ל הבערה ללאו יצאת, שוב קשה קושית הש"ס מאי שנא מיניה ידידה, כיון דגם לדידה אישתרי שבת במקדש במלאכת שחיטה, ואין לומר דשחיטה הוא אותה מלאכה שאין חייבין עליה סקילה, א"כ לא הותרה לדידה רק איסור לאו, משא"כ לדידה הותר גם איסור סקילה וכנ"ל, דז"א דהא בהקטרה החיוב הוא משום הבערה, והבערה הוא רק בלאו לר' יוסי וא"כ גם לדידה לא הותר כי אם באיסור לאו, ועכצ"ל דלר' יוסי בשבת לא הותר לזר לשחוט, רק כהנים מותרין לשחוט ושפיר משני הש"ס, משא"כ אי ס"ל לחלק יצאת שפיר י"ל דזר מותר לשחוט בשבת עכ"ד.

ובמסכת יבמות (דף 1) בתוס' ד"ה או אינו הקשה ה"ר יהודה כהן, על הא דבעי לאוקמי דר' ישמעאל ס"ל כר' יוסי דהבערה ללאו יצאת, והלא במסכת שבת (דף י"ב:) איתא, דר' ישמעאל קרא והטה ואמר לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה, אלמא דס"ל דבהבערה איכא כרת ומשונה שגגתו חטאת, ות' בתוס' הרא"ש (שם), די"ל דלא מטעם הבערת האש נתחייב אלא שעל ידי שהטה נתבשל השמן שבנר ועל הבישול נתחייב חטאת עיי"ש.

ועיין במנחת חינוך (מוסף השבת אות י"א), ובגליון הש"ס במסכת יבמות (דף 1ג:) ציין לירושלמי (פ"ב דשבת סוף הל' ה') דמשני, כיון שהוא רוצה בעיכולן כמבשל דמי עיי"ש, ולפי"ז שפיר י"ל דרבי ישמעאל ס"ל הבערה ללאו יצאת, ובספר מראה יחזקאל (עמ"ס חולין דף קט"ו) כתב, דתנא דבי ר' ישמעאל ס"ל הבערה ללאו יצאת עיי"ש.

ואיתא במסכת פסחים (דף ת), תניא נמי הכי, אך ביום הראשון תשביתו שאור מביתכם מערב יום טוב, או אינו אלא ביום טוב עצמו, ת"ל לא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר אינו צריך, הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו שאור מביתכם, וכתוב כל מלאכה לא יעשה בהם, ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה (וזו הבערה שלא לצורך היא והכתוב אסר מלאכה ביו"ט הלכך האי ראשון בארבעה עשר קאמר) עיי"ש, אמר רבא, שמע מינה מדר' עקיבא תלת, שמה מינה אין ביעור חמץ אלא שריפה, ושמע מינה הבערה לחלק יצאת, ושמע מינה לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך עיי"ש.

ולפי"ז שפיר יבואר פלוגתייהו דר' ישמעאל ור' עקיבא, דר' עקיבא לשיטתו דס"ל הבערה לחלק יצאת, ולפי"ז ס"ל דזר מותר לשחוט בשבת, ומעתה ס"ל דכל מידי דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח, ולפי"ז משה היה שליח להולכה, וכאשר שיבר הלוחות קודם שהגיע לידם נתבטלו הקידושין והו"ל כפנויה, ולכן ס"ל דשפיר עשה משה בשבירת הלוחות כדי שידונו כפנויה, משא"כ ר' ישמעאל דס"ל הבערה ללאו יצאת, וזר אינו שוחט בשבת, ולא ס"ל דכל מידי דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח, ומעתה י"ל דמשה היה שליח לקבלה מאת בני ישראל, א"כ נתקדשו תיכף כאשר קיבל הלוחות בידיו, ולא הועיל כלום בשבירתם, ולכן ס"ל דמשה לא היה צריך לשבור הלוחות ודו"ק.

ועיי"ש בבית מאיר שכתב דכן מוכח להדיא מהא דאיתא במסכת סנהדרין (דף 1) תנו רבנן, ובת איש כהן כי תחל לזנות, יכול אפילו חללה את השבת, ת"ל לזנות בחילולין שבזנות הכתוב מדבר וכו', ולהלן (דף 1א:) איתא, אמר מר, יכול אפילו חללה שבת, ופריך הגמ' חללה שבת בת סקילה היא (והיכי ס"ד דהקל בה הכתוב משאר בנות ישראל לידון במיתה קלה), אמר רבא, הא מני ר"ש היא דאמר שריפה חמורה, סד"א הואיל ואחמיר בהו רחמנא בכהני דרבו בהו מצות יתירות תידון בשריפה קמ"ל, ופריך הגמ' מאי שנא מיניה ידידה (לענין שבת למה יחמיר לנו בנקיבות יותר מן הזכרים כהנים), ומשני, סד"א איהו דאשתריא ליה שבת לגבי עבודה (ומשונה היכא דלא אשתריא ליה מיהו לא תחמיר עליה), היא כיון דלא אשתריא שבת לגבה אימא תידון בשריפה קמ"ל, וקשה דהא קיי"ל דשחיטה כשרה גם בנשים כמבואר במסכת זבחים (דף 1א:) וא"כ הדקל"ד מאי שנא מיניה ידידה, ובהכרח צ"ל דבשבת מותרת העבודה רק בכהן בלבד עכ"ד.

ובספר גבורות שלמה מהגאון ר' שלמה קלוגער זצ"ל (פרשת ויקרא) כתב, דלפימש"כ הר"ן במסכת נדרים (דף 1ה:) אהא דבעי הגמרא אי כהנים שלוחי דידן יניחו או דרחמנא, אע"ג דאסיקנא ביומא דבודאי הוי שלוחי דרחמנא דמי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ושליח מצי עביד, מ"מ רצה לפשוט ממשנה או מברייתא עיי"ש, ולפי"ז ע"כ דאין זה כלל גמור, דאם היה זה דבר פשוט למ"ל לפשוט ממשנה או מברייתא, ובע"כ דאין זה פשוט כ"כ עיי"ש, ועיין בספר גבורות שמונים שכתב בכמה אותיות דראב"י דס"ל במסכת זבחים (דף מ"ו) בעלים מפגלין חולק ג"כ על הך כללא דמי איכא מידי עיי"ש.

ומו"ר בספרו בנין צבי על הסוגיא שחיטה כשרה בזר (אופן ה') כתב להוכיח דאין זו סברא ברורה לכו"ע, דלשיטת רש"י הנ"ל דאף דקיי"ל שחיטה כשרה בזר, זהו דוקא בחול אבל בשבת דוקא כהן שוחט אבל לא זר, והקשה בספר כלי חמדה (פרשת ויקרא), דא"כ איך הקרבן פסח דוחה שבת, הא כל מידי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח, וע"כ מזה ראייה דאף אם איהו לא מצי עביד עכ"ז מצי למיעבד שליח, הרי דאיכא מאן דלא ס"ל הך סברא דמי איכא מידי וכו' עיי"ש, מבואר מזה דלשיטת רש"י דזר אינו שוחט בשבת, י"ל דלא ס"ל הך סברא דמי איכא מידי וכו', ולפי"ז י"ל דכהנים הוי שלוחי דידן.

ובספר דרך ים עמ"ס מעילה כתב, די"ל דשיטת רש"י אי זר מותר לשחוט בשבת או לא, תליא אי הבערה לחלק יצאת או ללאו יצאת, דיש לתרץ קושית הבית מאיר הנ"ל, לפי"מ דאיתא במסכת שבת (דף 1) דאיסי בן יהודה ס"ל דאיכא חד מלאכה מהל"ט מלאכות שאינו חייב עליה סקילה, וה"ה דאינו חייב כרת על אותה מלאכה, ולפי"ז י"ל דאי לא הוה כתיב לזנות הו"א דכי תחל מיירי בחילול שבת, ואי דקשיא קו' הגמ' מאי שנא מיניה ידידה, כיון דגם לדידה אישתרי שבת בשחיטה, ע"ז י"ל דשחיטה הוא באמת אותה מלאכה שאינו חייב עליה סקילה וזרת, וא"כ לא אישתרי שבת לדידה באיסור סקילה רק באיסור לאו, משא"כ לדידה אישתרי שבת אף באיסור סקילה, דהיינו איסור הבערה בהקטרה דבסקילה, ומשונה החמירה התורה יותר בבת כהן מבכהן, ומשונה איצטריך קרא דלזנות, לגלות דבחילולין שבזנות הכתוב מדבר.

ג) עוי"ל עפ"י הנ"ל, דהטעם דמשרע"ה שיבר הלוחות היתה לטובת בני ישראל כי אמר מוטב שידונו כפנויה ואל ידונו כאשת איש.

אך לכאורה קשה אמאי ייחשב להם לחטא, הלא איתא 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 (שאם יזמינן לדין יש להם תשובה שקבלוה באונס) עיי"ש, ולפי"ז יש לבני ישראל אמתלא על אותו מעשה דלא חל קבלת התורה, ואע"ג דע"ז הוא משבע מצות בני נח, מ"מ הרי לא עשו אותו מעשה רק בשיתוף ולא ע"ז ממש, כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג), אלמלא וי"ו שבעלון נתחייבו רשעים של ישראל כליה, אך דמסקינן התם דתליא בפלוגתא דתנאי דאחרים אומרים אלמלי וי"ו שבעלון נתחייבו רשעים של ישראל כליה, וא"ל רשב"י והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו, אלא מה ת"ל אשר העלון שאיוו אלוהות הרבה עיי"ש, ולכמה שיטות בני נח לא נצטוו על השיתוף כדאיתא ברמ"א או"ח (ס' קנ"ו), ולפי"ז אין לחשוב להם חטא כלל.

ובספר נחלת בנימין (מצוה כ"ו אות ד') כתב לבאר מה דאיתא במדרש עה"פ ויחן שם ישראל, דא ישראל סבא, דלכאורה צ"ב מאיזה טעם העמיד הקב"ה את יעקב במקום ההוא, אך י"ל, דהנה נתנית התורה היתה בכפיית ההר, ובני ישראל נתקדשו אז בחופה וקידושין, ולכאורה הא איתא במסכת קידושין (דף ב:) אשה בעל כרחה אינה מתקדשת, וא"כ איך חל הקידושין, אך י"ל, דאיתא במסכת כתובות (דף ל"ח), אב מקבל קידושי בתו בעל כרחה דהתורה זכתה לו עיי"ש, ולכן בא יעקב אבינו למתן תורה והוא קיבל את הקידושין, ושפיר נתקדשו ישראל בעל כרחם.

וכ"ז היינו דוקא אי ס"ל יעקב אבינו לא מת כדאיתא במסכת תענית (דף ה:), ואכתי לא יצאת מרשות אביה, אז שפיר בא יעקב למתן תורה וקיבל קידושין בעד בני ישראל בעל כרחם, משא"כ למ"ד (שם) דיעקב אבינו מת, דהכי בכדי ספדו ספדיא וחנטו חנטיא עיי"ש, מיתת אב הוציאם מרשות אב לגמרי, ובידם למאן, דהוו להו כקטנה שקידש את עצמה עכ"ד, ומעתה אי ס"ל יעקב אבינו לא מת, אז ליכא טענת מודעא.

ונודע קושית העולם דהיאך נשא יעקב שתי אחיות, כיון דהאבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה, וכתב הרדב"ז בשו"ת (ס' תרצ"ו) לתרץ, דליעקב היה מותר ב' אחיות שהיה מהמרכבה משכינה הקדושה וצורתו חקוקה בכסא הכבוד ונקרא אל, כדאיתא במסכת מגילה (דף י"ח), א"ר אחא א"ר אלעזר, מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל, שנאמר ויצב שם מזבח ויקרא לו אל אלקי ישראל, דאי ס"ד למזבח קרא ליה יעקב אל, ויקרא לו יעקב מיבעי ליה, אלא ויקרא לו ליעקב אל, ומי קראו אל, אלקי ישראל ע"כ הגמ', וכיון דאיסור עריות הוא משום דבפמליא של מעלה הוי זיווגי המדות בבחינת

עריות כביכול, ואסור להשתמש בשרביטו של מלך, וכיון שיעקב היה בבחינת אל הותר לו להשתמש בשרביטו של מלך, ושפיר נשא שתי אחיות עכ"ד.

ובספר חידושי הגרשוני (פרשת ויצא) כתב, דלכן אמרינן דיעקב אבינו לא מת ונשאר בחיים יותר מן אברהם ויצחק, משום שהוא נקרא אל עיי"ש.

ובספר כסף נבחר (פרשת וישב) כתב ליישב, עפימ"ש"כ הרמב"ן בפרשת אחרי (פרשה י"ח-י"ח) עה"פ ואשה אל אחותה לא תקח לצרור וגו' וז"ל, ובכאן יפרש הכתוב טעם האיסור, יאמר שאינו ראוי שתקח אשה אל אחותה לצרור אותן זו לזו, כי הן ראיות שתהיינה אוהבות זו את זו לא שתהיינה צרות עכ"ל, ולפי"ז י"ל דהיכא דליכא לצרור שאינה צרה לחברתה שרי, וא"כ אצל רחל ולאח לא היה שום חשש שיהיו צרות זו לזו, שהרי רחל עצמה מסרה הסימנים ללאה כדאיתא במסכת מגילה (דף י"ג), ובודאי שלא היתה שנאה ביניהם, וליכא לצרור לגביהו, ובכה"ג שרי גם ב' אחיות עיי"ש.

וכתב בספר יושב אהלים (פרשת מקץ ופרשת משפטים), דזהו רק למאן דס"ל דרשינן טעמא דקרא, אז יש לומר דהטעם דאסרה תורה שתי אחיות הוא משום שלא יהיו צרות זו לזו, והיכא דלא שייך הטעם לא שייך האיסור, משא"כ למאן דס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, אין לחלק וגם היכא שיי"ל דאוהבות זו את זו, ג"כ יש איסור דב' אחיות עיי"ש.

והבאנו מש"כ בספר בית ישראל על המצות (מצוה י"ח או"ט), דר"ע דס"ל לה יטמא מצוה ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ור' ישמעאל דס"ל לה יטמא רשות ס"ל דדרשינן טעמא דקרא.

ולפי"ז א"ש, דר"ע לשיטתו דס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז הטעם דיעקב נשא השתי אחיות, משום דיעקב נקרא אל, ומעתה י"ל דיעקב לא מת, ומעתה ליכא טענת מודעא, ולכן ס"ל דשפיר עשה משה במה ששבר הלוחות, ור' ישמעאל לשיטתו דס"ל דרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז דלכן נשא יעקב השתי אחיות, ולאו משום דנקרא אל, וי"ל דיעקב אבינו מת, ומעתה איכא טענת מודעא, ויש להם אמתלא על מעשה העגל, ולכן ס"ל דמשה לא היה צריך לשבור הלוחות ור"ק.

ד) עוי"ל עפ"י הנ"ל, דהטעם דמשרע"ה שיבר הלוחות היתה לטובת בני ישראל כי אמר מוטב שידונו כפנויה ואל ידונו כאשת איש.

אך כבר הקשו המפ' בהא דאמרינן מודעא רבה לאורייתא, דאע"ג דקבלת התורה היתה באונס, הלא איתא במסכת בבא בתרא (דף מ"ח), אמר רבא, הלכתא תליוהו וזבין זביניה זביני עיי"ש, וא"כ מה בכך שהיתה ע"י כפיית ההר, הלא הקב"ה משלם שכר טוב לעושי רצונו, וא"כ הו"ל בכלל תליוהו וזבין זביניה זביני.

בוזה, אי אמרינן שכר מצוה בהאי עלמא איכא או ליכא, דתנא דבי ר' ישמעאל ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכן ל"ש למימר בשכרו אלא שהוא מובטח שיהיה בן עולם הבא, ורב דימי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ע"כ שפיר לבד מעולם הבא עוד מפיש חיי סגי ומסגי בשכר של עולם הזה עכ"ד.

ומעתה א"ש, דר"ע לשיטתו דס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, אז יש לומר דהו"ל כארצי זווי דמטי הנאה מיד דאפילו תליוהו וזבין אמרינן דזביניה זביני וליכא טענת מודעא, ולכן ס"ל דשפיר עשה משה בשבירת הלוחות כדי שידונו כפנויה, ור' ישמעאל לשיטתו דס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וי"ל מודעא רבה לאורייתא, ויש להם אמתלא על מעשה העגל, ולכן ס"ל דמשה לא היה צריך לשבור הלוחות וו"ק.

ה) עו"ל עפ"י הנ"ל, דהטעם דמשרע"ה שיבר הלוחות היתה לטובת בני ישראל כי אמר מוטב שידונו כפנויה ואל ידונו כאשת איש, אך י"ל דלא הוזקקו בני ישראל שישכרו הלוחות וידונו כפנויה, דבלא"ה הו"ל אמתלא על חטאתם אשר חטאו, דלא חטאו ישראל אלא להורות תשובה כדאיתא במסכת ע"ז (דף ד'), אך כבר כתבו המפ' דזה א"ש אי ס"ל דמהני תשובה על חטא דע"ז, אז יש להם אמתלא ולא הוצרכו לשבירת הלוחות, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, א"כ אין להם אמתלא ושפיר עשה משרע"ה בשבירת הלוחות.

אמנם דבר זה אי מהני תשובה על חטא דע"ז או לא תליא אי אמרינן עשה דוחה שני לאוין או לא, דבספר פירוש יוסף (פ' שמיני) עה"פ בני אהרן הנותרים, הביא מה ששמע מפ"ק של הגה"ק מאוסטרווצע זצ"ל, בטעם הדבר דלא מהני תשובה על חטא דע"ז, כיון שכל ענין התשובה הוא מטעם עשה דוחה ל"ת, וכדאיתא במסכת יומא (דף פ"ו), גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, וכ"ז בשאר עבירות, אבל כשחטא בע"ז ושלח יד בקדוש ונורא שמו יתברך, הו"ל מכלל ל"ת שבמקדש, דקיי"ל במסכת זבחים (דף צ"ז) דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ולכן לא מהני תשובה על חטא דע"ז 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 [ונפירי"ש (פסחים דף מ"ה)]. בשר חולין או שלמים שזמן אכילתו מרובה מחטאת ונגע בחטאת יקדש להיות כמוה, שאם פסולה היתה החטאת כגון פיגול או פסול אחר, תפסל אף זו שבלעה ממנה, ואם כשרה היא, החטאת מהניא לבולעת הימנה לאסור באכילה אלא כחמור שבה כחומר החטאת שנבלע בה לפנים מן הקלעים ולזכרי כהונה וליום ולילה אחר]. ופיריך ואמאי (תפסל משום האי פורתא) וניתי עשה (דואכלו אותם דכשריה) ולידחי את ל"ת (ולא תאכל דפסולה), ומשני אמר רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש עיי"ש.

אך רב אשי מתרץ שם דלכן לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, משום דיקדש הוי עשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה עיי"ש, ולפי"ז למאן דמתרץ דיקדש הוה עשה ולא ס"ל דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש לדידיה י"ל דגם על חטא דע"ז מהני תשובה.

ובספר רצוף אהבה למהר"ש אלגאזי שבת (דף פ"ח) הביא ממהרי"ק דרך כשמטי ליה הנאה מיניה הוי כתליוהו וזבין, וכתב שם דלפי"ז א"ש הא דאמרינן מודעא רבה לאורייתא, דדין תליוהו וזבין הוא רק כשהאונס וההנאה באין כאחד דאז אגב אונסא גמר ומקני, אבל הכא האונס היה בעת קבלת התורה והשכר רק לאחר כך עיי"ש, וכ"כ בשו"ת בית אפרים בהקדמה (ד"ה אך) וז"ל, והאלגאזי תי' דתליוהו וזבין היינו כשנותן מעות מיד אז אמרינן אגב אונסא גמר ומקני, אבל מתן שכר המצוות הא אמרינן היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכן לא מהני כשהוא באונס עכ"ד, ומבואר מזה דאי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, אז יש לומר דהו"ל כארצי זווי דמטי הנאה מיד דאפילו תליוהו וזבין אמרינן דזביניה זביני וליכא טענת מודעא, משא"כ אי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא אז שפיר י"ל מודעא רבה לאורייתא.

ואיתא בקידושין (דף ל"ט), ר' יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלוייה בה (באותו מתן שכר להודיעך שאין מתן שכר אלא לעולם הבא), בכיבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים, הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך, ודלמא לאו הכי הוה (לא יארע הדבר הוה לעולם אלא מאריכון ימיו ושנותיו), ר' יעקב מעשה הוא, ודלמא מהרהר בעבירה הוה (ולא היה לבד לשמים), מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה וכו' עיי"ש.

ואיתא במסכת קידושין (דף פ"א), אישה הפרם וה' יסלח לה (אעפ"י שאישה הפרם צריכין סליחה), במה הכתוב מדבר (מאחר שאישה הפרם מה שאכלה בהיתר אכלה ומה זו סליחה), באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה שהפר לה בעלה והיתה שותה יין ומטמאה למתים (ואעפ"י שבהיתר כיון שהיא לאיסור נתכוונה צריכה סליחה), ר' עקיבא כי הוי מטי להאי פסוקא הוה בכי, אמר, ומה מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה אמרה תורה צריכה כפרה וסליחה, מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דהוא גברא אעפ"י שאביו צוה לו להביא גוזלות וחזינן דנפל ומת, י"ל דהוא היה מהרהר בעבירה ולכן נענש, ושפיר י"ל דשכר מצוה בהאי עלמא איכא.

ואיתא במסכת יומא (דף פ"ח), תנא דבי ר' ישמעאל הרואה קרי ביום הכפורים, ידאג כל השנה כולה (שלא למאן קיבלו תעניתו והשביעוהו במה שבידם להשביעו כעבר המזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו), ואם עלתה לו שנה (שלא מוטבטח לו שהוא בן העולם הבא (שמעשים טובים יש בידו שהגינו עליו וכן עולם הבא הוא), אמר רב נחמן בר יצחק, תדע, שכל העולם כולו רעב (מתמשש) והוא שבע (ולא נתענה בזאת ושלא מדעתו השביעוהו ואעפ"י עלתה לו שנה יש לדעת שצריך גמור הוא), כי אתא רב דימי אמר, מפיש חיי (זה שראה קרי ביום הכפורים) סגי ומסגי (בכנים ובני בנים שכך הסימן יראה וזע יאריך ימים) עיי"ש.

ולכאורה יש להבין במאי פליגי תנא דבי ר' ישמעאל ורב דימי, וכתב בספר הדרת בנימין (הדרן א' ליומא) וז"ל, ונראה פשוט דפליגי

לגזירה שוה (נאמר כאן כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו דמיתור דהול"ל הבו לו גודל, ובברהמ"ז כתיב וברכת את ה' אלהיך על הארץ וגו' דמיתור דהול"ל את ה' על הארץ אלא לגזירה שוה), מה שם שנאמר בתורה ברכה לפניך אף שם שנאמר במזון ברכה לפניך, ומה שם שנאמר במזון ברכה לאחריו אף שם שנאמר בתורה ברכה לאחריה. עד כדון כר' עקיבא, כר' ישמעאל (כלומר הניחא לר"ע דאמר לשונות כפולין לדרשא אחין, אלא לר' ישמעאל דאמר לשונות כפולין הן דבריה תורה כלשון בני אדם לא אייתר לן דבר לגז"ש מנ"ל ברכה לפני בברהמ"ז ברכה לאחריה בתורה), ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל ק"ו מה אם מזון שאין טעון ברכה לפניו טעון לאחריו, תורה שהיא טעונה ברכה לפניך אין דין שתהא טעונה ברכה לאחריה עיי"ש, ויש לבאר דפליגי אי ברכת התורה הוא מה"ת, דאי ילפינן לה מגז"ש, דאורייתא הוא דהא אין אדם דן גז"ש מעצמו אא"כ קיבלה מרבו, משא"כ אי ילפינן לה מק"ו, והרי ק"ו אדם דן מעצמו וגם דהק"ו הא אידיחי ליה בגמ' ברכות (דף כ"ח), א"כ הו"ל רק מדרבנן וקרא והק"ו רק אסמכתא ניהו.

וי"ל דבזה פליגי הרמב"ם והרמב"ן, דהנה במשנה למלך בהלכות דיעות (פ"ו) האריך להוכיח דשיטת הרמב"ם הוא דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ולפי"ז י"ל דס"ל דלא דרשינן גז"ש דשם שם, ולפי"ז ברכת התורה לאו מה"ת, משא"כ הרמב"ן ס"ל דלא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם, ולכן ס"ל דברכת התורה הוא מן התורה עכ"ד.

ובירושלמי שבת (פ"ט-ה"ב) איתא, דילפינן פריעה מדכתיב המול ימול, מכאן לשני מילות, אחת למילה ואחת לפריעה, עד כדון כר' עקיבא דו אמר לשונות ריבויין הן (דס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם), כר' ישמעאל דו אמר לשונות כפולות הן (דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם) התורה דברה כדרכה עיי"ש, ועיין בירושלמי סוטה (פ"ז הלכה ה') איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו, על דעתיה דר"ע לשונות ריבויים הם, והיינו שנשלחו כ"ד מרגלים, ור' ישמעאל פליג וס"ל לשונות כפולים הם, ולא היו כי אם י"ב מרגלים, דר"י ס"ל דיברה תורה כלשון בני אדם ורע"ק ס"ל דלא דיברה תורה כלשון בני אדם עיי"ש, ועיין במשנה למלך בהל' דיעות (פ"ו-ה"ז) מה שעמד בסתירת הבבלי והירושלמי בפלוגתא ר' ישמעאל ור' עקיבא אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם עיי"ש.

ולפי"ז א"ש, דר' עקיבא לשיטתו דס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, וברכת התורה הוא מה"ת, ולפי"ז ליכא למימר דיקדש הוא עשה, וע"כ הטעם דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת בקדשים פסולים הוא משום דאין עשה דוחה ל"ת במקדש, ומעתה לא מהני תשובה על חטא דע"ז, ואין להם אמתלא על עשיית העגל, ולכן ס"ל דשפיר עשה משה בשבירת הלוחות, משא"כ ר' ישמעאל דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, וברכת התורה הוא מדרבנן, ולפי"ז י"ל דיקדש הוא עשה, ומה"ט לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, וי"ל דס"ל עשה דוחה ל"ת במקדש, ומהני תשובה על חטא דע"ז ויש להם אמתלא על אותו מעשה, ולכן ס"ל דלא היה צריך לשבור הלוחות ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

ואיתא במסכת מכות (דף כ"ג:), דרש ר' שמלאי, שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמשה לאוין כמנין ימות החמה (שככל 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 ותליסרי) עיי"ש.

ובספר בית ישראל על תרי"ג מצות מצוה כ"א (דף ע"ד ע"ג מרפה"ס) הקשה, דלרב אשי דאמר דיקדש הוה עשה, א"כ יש יתר אחת על מנין תרי"ג, וכקושיית התוס' במסכת סוטה (דף ג.) ד"ה ר' ישמעאל, גבי מחלוקת ר"ע ור"י אם לה יטמא, וקנא את אשתו, לעולם בהם תעבודו אם הנך ג' הוה רשות או חובה עכ"ק.

והנבס"ד, דאיתא במסכת ברכות (דף כ"א:), אמר רב יהודה אמר רב, מנין לברכת התורה לפניך מן התורה, שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו, אמר רבי יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזות מק"ו, וברכת המזון לפניך מן ברכת התורה מק"ו וכו' עיי"ש, ועיין בספר פני יהושע שציין למש"כ התוס' לקמן (דף מ"ה). ד"ה לפניך, וכתב דלמסקנת השמעתין משמע דכל הברכות לבד מברכת המזון הוי מדרבנן עיי"ש, וכבר האריכו הפוסקים בהאי דינא, דהרמב"ם במנין העשין השמיט עשה דברכת התורה, אמנם הרמב"ן בספר המצות (סוף חלק העשין במ"ע שהשמיט הרמב"ם מצוה ט"ו) כתב וז"ל, מצוה שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתת תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העוה"ב, וכאשר נצטוינו בברכה אחר כל אכילה כן נצטוינו בזה וכו', והעולה מזה שברכת התורה לפניך מ"ע דאורייתא עכ"ל, וכן הוא שיטת הרשב"א במסכת ברכות (דף מ"ח:), ובריטב"א (שם), וכן במסכת מגילה (דף י"ז:), וכ"כ המאירי במסכת ברכות (דף כ"א:), וכ"כ בספר החינוך (מצוה ת"ל), וכן פסק הפר"ח באו"ח (ס"י מ"ז), והשאג"א (ס"י כ"ד), והגרי"ע במור וקציעה או"ח (שם), אמנם החיד"א בספר מחזיק ברכה או"ח (שם) מסיק דהלכתא כהרמב"ם דברכת התורה הוא מדרבנן, ובשו"ת פני משה (ס"א א') כתב, שהרי"ף והרא"ש השמיטו להא דאמר רב יהודה מנין לברכת התורה שהוא מה"ת וכו', משום דס"ל דברכת התורה הוא רק מדרבנן עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דאי ס"ל דיקדש הוי עשה, אז י"ל דברכת התורה הוא מדרבנן, ואי ס"ל דיקדש לא הוי עשה, אז י"ל דברכת התורה הוא מה"ת, ולפי"ז איכא רק תרי"ג מצות.

ובשו"ת מהרי"א חאו"ח (ס"י נ"ב אות ג') כתב, דהא אם ברכת התורה הוא מה"ת תליא בזה, דאיתא בירושלמי מגילה (פ"ד-ה"א) כתוב בתורה ברכה לפניך ואין כתוב בה ברכה לאחריה, מה כתוב בה לפניך כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו, וכתוב במזון ברכה לאחריו ואין כתוב בה ברכה לפניך, מה כתוב בו לאחריו ואכלת ושבעת וברכת וגו', מניין ליתן את האמור בזה בזה ואת האמור בזה בזה, ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן שם שם