

פרשת ראה שנת תשפ"ו

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"ס

הואיל משה

ק"ו גמור עיי"ש, וציין למש"כ התוספות במסכת ברכות (דף מ"ח). ד"ה לפניו, ושם כתב דלמסקנא דשמעתין משמע דכל הברכות לבד מברכת המזון הוי מדרבנן עיי"ש, והאריכו בזה הפוסקים בהאי דינא, דהרמב"ם במנין העשין השמיט העשה דברכת התורה.

אמנם הרמב"ן בספר המצות סוף חלק העשין (שכחת העשין לדעת הרמב"ן מצוה ט"ו) כתב וז"ל, מצוה שנצטוונו 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 נצטוונו בברכה אחר כל אכילה כן נצטוונו בזה וכו', והעולה מזה שברכת התורה לפניו הוא מ"ע דאורייתא עכ"ל.

וכן הוא שיטת הרבה ראשונים דברכת התורה דאורייתא, עיין ברשב"א עמ"ס ברכות (דף מ"ח:), וברייטב"א (שם), וכן במסכת מגילה (דף י"ז:), וכ"כ בספר החינוך (מצוה ת"ל), ועיין בפר"ח או"ח (סי' מ"ו), ובספר שאגת אריה (סי' כ"ד), אמנם החיד"א בספר מחזיק ברכה או"ח (שם) מסיק, דהלכתא כהרמב"ם דברכת התורה הוא מדרבנן עיי"ש.

ולפי"ז אי ס"ל דברכת התורה לפניו הוא מן התורה א"כ אסור לקרות כלל בלא ברכה, ולפי"ז י"ל דמשו"ה אין מפסיקין דאינו בדין שבני מתקללין ואני מתברך, משא"כ ר"ח ב"ג ס"ל דברכת התורה הוי רק מדרבנן, וא"כ שפיר אפשר לקרות התוכחה בלא ברכה, וא"כ במקום הקללות לא היו מתקנין שיברכו, וע"כ הטעם משום דאין לעשותה קוצין קוצין מקרא דמוסר ה' בני אל תמאס עכ"ד השפע חיים זצ"ל.

ובשו"ת מהרי"א אסאד (יהודה יעלה) חאו"ח (סי' נ"ב אות ג') כתב, דפלוגתא הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל אי ברכה"ת הוה מה"ת או מדרבנן, דהרמב"ם בספר המצות ס"ל דהוה מדרבנן והרמב"ן ס"ל דהוה מה"ת, תליא אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם או לא, דאיתא בירושלמי מגילה (פ"ד ה"א), כתוב בתורה ברכה לפניו ואין כתוב בה ברכה לאחריה, מה כתוב בה לפניו, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינן, וכתוב במזון ברכה לאחריו ואין כתוב בה ברכה לפניו, מה כתוב בו לאחריו ואכלת ושבעת וברכת וגו'.

ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה: ואיתא במד"ר (פרשה ד-א), הלכה, אדם מישראל מהו שיהא מותר לו לקרות התוכחות בקריות הרבה, כך שנו חכמים, אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולם, למדונו רבותינו למה אין מפסיקין בקללות, אמר רבי חייא בר גמדא, לפי שכתוב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו, אל תעש את התוכחות קוצין קוצין אלא אחד קורא את כולן.

ד"א למה אין מפסיקין בקללות, אמר רבי יהושע דסכנין בשם ר' לוי, אמר הקב"ה, אני כתבתי על כבודי עמו אנכי בצרה, אין שורת הדין שיהיו בני מתקללין ואני מתברך, כיצד אם יקראו את התוכחות קריות הרבה אין קרוי וקרוי שאין מברך ב' פעמים לפניו ולאחריה, אלא אחד קורא את כולן עיי"ש, ותמוה שייכות הלכה זו להך קרא.

והנבס"ד, עפימש"כ השפע חיים זצ"ל בגליון ישראל סבא (גליון ק"ח-ק"ט), לבאר במאי פליגי בטעם דאין מפסיקין בקללות, דבכמה קהלות היו נוהגין שקוראין את התוכחות בלא ברכה לפניו ולאחריה, וכן היה המנהג בדזיקוב כמבואר באמרי נועם בסופו (תשובה ב'), אולם בשו"ת אבני צדק (או"ח סי' ק"ב) כתב, דלאו שפיר עבדי הנוהגים כן עיי"ש.

וי"ל דזה תלוי בהני תרי טעמא, דמאן דס"ל הטעם דאל תעש התוכחות קוצין קוצין, ס"ל כמנהג שלא היו מברכין לפניו ולאחריה, ומשו"ה אין לומר הטעם שאין ראוי שבני מתקללין ואני מתברך, שהרי אין בו ברכה, משא"כ למאן דס"ל הטעם משום שאין ראוי שבני מתקללין ואני מתברך ס"ל דגם על הקללות מברכין לפניו ולאחריה.

ועוד כתב שם די"ל דזה אם רשאי לקרות בלא ברכה, תליא אי ברכת התורה הוה מן התורה או מדרבנן, דבמסכת ברכות (דף כ"א.) איתא, מנין לברכת התורה לפניו מה"ת, שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינן (כשבא משה לפתוח בדבריו שירה אמר להם לישראל, אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמר, כי שם ה' אקרא כבורכה, אתם הבו גודל לאלקינן באמן), אמר רבי יוחנן, למדנו ברכה"ת לאחריה מן ברכת המזון מק"ו, וברכת המזון לפניו מן ברכת התורה מק"ו וכו' עיי"ש, ועיין שם בפני יהושע שהאריך אי הך קל וחומר הוי

מצרים ולא כתיב אשר בראתיך, כדי שעי"ז לא יהיה טענת בר מיצרא להמלאכים, ולכאורה הלא בלא"ה לא שייך התורה להמלאכים, משום דברורה תורה כלשון בני אדם, ומוכח מכאן דס"ל לא דברורה תורה כלשון בני אדם, ולפי"ז ס"ל דברכת התורה הוה מה"ת, וי"ל דאינו בדין שיהיו בני מתקללין ואני מתברך, ולכן הביא הכ דינא דאין מפסיקין בקללות ודו"ק.

(ב) עוי"ל, דאיתא בזוה"ח (ריש פרשת יתרו) עה"פ אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, בהאי פסוקא שאל ר' ייסא זעירא דמן חברייה מרשב"י, וא"ל, אית לי למישאל שאילתא חדא מינך, ומכשכשא לי בליבאי, ואנא דחיל למשאל מינך, ואמינא, אי נשאל, דחילנא דילמא איתענש, אי לא נשאל, משכשא לי בליבאי, א"ל ר"ש אימא, א"ל האי דקב"ה מדכר להון לישראל בכל אתר ואתר, אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, מאי רבותא אלפא הכא, תנאה שלים הוא, הדא הוא דאמר לאברהם, כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, א"כ, למה להון לאדכרא להון מילתא דא בכל אתר ואתר וכו' עיי"ש.

והנה כל יסוד שאלת ר' ייסא א"ש אי אמרינן דבני ישראל השלימו שנות השעבוד כפי שנגזר עליהם, אבל אם לא השלימו זמן ד' מאות שנה שנגזר עליהם אלא שהשי"ת חס עלן להוציאנו קודם הזמן, א"כ בוודאי היתה בכך טובה גדולה שעשה עמנו השי"ת, דהרי הגזירה היתה על ד' מאות שנה והרבה הקב"ה חסדו עמנו והוציאנו אחרי כלות ר"י שנים.

ונודע מש"כ רשיז"ל פרשת לך (ט"ו-י"ג) עה"פ כי גר יהיה זרעך, דחשבינן הגלות מלידת יצחק, ומשנולד יצחק עד שישראל יצאו ממצרים הוה ארבע מאות שנה עיי"ש, וכן בפרשת בא (פרשה י"ב-י) עה"פ ומושב בני ישראל וגו', כתב רשיז"ל וז"ל, אשר ישבו במצרים אחר שאר הישיבות שישבו גרים בארץ לא להם, שלשים שנה וארבע מאות שנה, בין הכל משנולד יצחק עד עכשיו היו ארבע מאות שנה וכו' עיי"ש.

ובמדרש שוחר טוב (תהלים פרק י"ח) איתא, א"ר שמואל, לפי שהיה הקב"ה מפתה את משה כל שבעת ימי הסנה שילך בשליחותו וכו', אמר להקב"ה, רבון העולמים, כבר חשבתי מה שאמרת לאברהם אבינו בבין הבתרים ועבדו וענו אותם ארבע מאות שנה, ועדיין לא נשלמו ולא עשו שם אלא מאתים ועשר, א"ל הקב"ה, לא כמו שאתה מחשב לעצמך, שמיום שנולד יצחק הקדמתי להם הקץ ודלגתי אותו וכו' וכבר נשלם עכ"ל.

מנין ליתן את האמור בזה ואת האמור בזה בזה, ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן שם שם לגזירה שוה (כתיב הכא כי שם ה' אקרא וכתיב התם וברכת את ה'), מה שם שנאמר בתורה ברכה לפניך אף שם שנאמר במזון ברכה לפניך, ומה שם שנאמר במזון ברכה לאחריו אף שם שנאמר בתורה ברכה לאחריה, ופריך עד כדון כר"ע (דאמר לשונות כפולין אתיא לדרשא), כר' ישמעאל (אלא לר"י דס"ל לשונות כפולין הן דברורה תורה כלשון בני אדם ולא אייתר לן דבר לגזירה שוה מנ"ל ברכה לפניך בבהמ"ז וברכה לאחריה בתורה), ומשני קל וחומר, מה אם מזון שאין טעון ברכה לפניו טעון לאחריו, תורה שהוא טעונה ברכה לפניו אינו דין שתהא ברכה לאחריה, עד כדון תורה (לא שמענו מק"ו אלא לברכה שלאחריה לתורה מק"ו דמזון) מזון (לברכה לפניו מנ"ל), מה אם תורה שאינה טעונה ברכה לאחריה טעונה לפניו, מזון שהוא טעון לאחריו אינו דין שיהא טעון לפניו עיי"ש.

ולפי"ז לר"ע דיליף לה מגזירה שוה בודאי דאורייתא הוא משום דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אא"כ קיבלה מרבו, אבל לר' ישמעאל דס"ל דברורה תורה כלשון בני אדם ויליף לה מק"ו, והק"ו הא איפרך ליה בגמרא ברכות (שם), א"כ ברכה"ת הוה רק מדרבנן, ובהא פליגי הרמב"ם והרמב"ן אי קיי"ל כר"ע או כר' ישמעאל בפלוגתא זו דדברורה תורה כלשון בני אדם עיי"ש.

ונודע קושית המפרשים, דאמאי אמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר אשר בראתיך, והנבס"ד, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח:), אמר ר' יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה, רבש"ע מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמדה 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', אמר לפניו, רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה, אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אמר להם כלום למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם וכו' עיי"ש.

הרי לן דלכן זכו בני ישראל להתורה ולא המלאכים, מחמת שהמלאכים לא היו במצרים, ולכן כתיב אשר הוצאתיך מארץ מצרים.

ובספר שער החצר (אות קנ"ב) כתב, דלכן קבלו ישראל התורה ולא מלאכי השרת, משום דהתורה דברה כלשון בני אדם ולכן שייך התורה לבני אדם ולא למלאכי השרת עכ"ד, ועיין בספר עזרא (דף י"ג: מדפ"ה).

ומעתה יתבאר שאלת המדרש, דכיון דכתיב ראה אנכי דהיינו אנכי שבעשרת הדברות דכתיב ביה אשר הוצאתיך מארץ

ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה: את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום:

ואיתא במדרש פליאה, ראה אנכי שבעשרת הדברות מכאן שכל ישראל ערבים זה לזה עכ"ל, והוא פלאי.

והנבס"ד, דאיתא (בבראשית רבה פרשה א-י), א"ר אלעזר בר חנינא בשם ר' אחא, עשרים וששים דורות היתה האל"ף קורא תגר לפני כסאו של הקב"ה, אמרה לפניו רבונו של עולם אני ראשון של אותיות ולא בראת עולמך בי, אמר לה הקדוש ברוך הוא, העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה, שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ וגו', למחר אני בא ליתן תורה בסיני, ואיני פותח תחילה אלא כך שנאמר אנכי ה' אלקיך עיי"ש.

וכתב בספר פתח האוהל (ערך אותיות), דטענתו הוא רק אי ס"ל דבניסן נברא העולם, ואז ס"ל דהאותיות אבג"ד נאמרה, אבל אי ס"ל בתשרי נברא העולם, אז בדרך תשר"ק נאמרה, א"כ האל"ף אינו ראש האותיות, והקב"ה לא היה צריך לפייסה עכ"ד.

ובספר לקט יוסף (ערך אדם נחלת בנימין אות ט') כתב, דזה אי האותיות ניתנו באבג"ד או האותיות ניתנו בתשר"ק, תליא, אי בתשרי נברא העולם או בניסן נברא העולם, דאי ס"ל בתשרי נברא העולם, א"כ התי"ו חשובה הוא, מסתברא דניתנו האותיות בתשר"ק, אבל אי ס"ל בניסן נברא העולם דהוא חודש האביב, אז אמרינן האל"ף חשוב יותר, מסתברא דהאותיות ניתנו באבג"ד עיי"ש.

ובספר זרע אהרן (דף ע"ב) כתב, לפי"מ שכתבו התוס' (שם) דשניהם אמת, דבתשרי עלה במחשבה להבראות, ולמעשה נברא בניסן, ולפי"ז כתב דאי ס"ל בניסן נברא העולם אז אזלינן בתר מעשה, ואי ס"ל בתשרי נברא העולם אז אזלינן בתר מחשבה עיי"ש.

ואיתא במסכת שבת (דף פ"ח:), 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, [עיין בספר בני יששכר במאמרים לחג השבועות (מ"ב אות י"ט) עיי"ש].

וכתבו המפ', דזה דחשבינן הגלות מלידת יצחק הוא רק אי נימא דהגלות הוא בשביל חטאו של אברהם אבינו כדאיתא במסכת נדרים (דף ל"ב), מפני מה נענש אאע"ה ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים, שמואל אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שנאמר במה אדע כי אירשנה עיי"ש,

ובספר זרע בירך (פרשת תבא) כתב, לפרש כוונת אברהם במה שאמר במה אדע כי אירשנה וגו', לא מצד חסרון אמונה ח"ו, אלא קשיא ליה האיך מבטיח את זרעי בנחלת ארץ ישראל והיינו מצד התורה והמצות שיקבלו, כדכתיב בתהלים (פרק ק"ה-מ"ד-מ"ה) ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, והא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא עיי"ש, מבואר מזה דאי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אז לא חטא אאע"ה באמירת במה אדע, וכ"כ בספר שתי ידות (דף מ:).

ואיתא בקידושין (ל"ט:) ר' יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה (באותו מתן שכר להודיעך שאין מתן שכר אלא לעולם הבא), בכיבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, בשלוח 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, ורבנן ס"ל (דף מ:) למען ייטב לך בעוה"ז, ולמען יאריכון ימיך לעוה"ב עיי"ש.

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

ומעתה יתבאר המדרש, דכיון דכתיב ראה אנכי והיינו אנכי שבעשרת הדברות, דאמר הכתוב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ומוכח דיציאת מצרים מעליותא היא, משום דיצאו קודם הזמן, דאי"ל דהגלות התחיל מלידת יצחק, די"ל דאברהם לא חטא במה שאמר במה אדע, אלא דקשיא ליה האיך מבטיח את זרעי בנחלת ארץ ישראל והיינו מצד התורה והמצות שיקבלו, כיון דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ומינה דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, וברכת התורה אינו אלא מדרבנן, ולפי"ז אין מברכין ברכת התורה בקללות, ותו ליכא טעמא דבני מתקללין ואני מתברך, ולכן נסתפק המדרש מהו לקרות התוכחות בקריות הרבה ודו"ק.

ובספר אשד הנחלים (נחל איתן דף י"ח). כתב, דטענת המלאכים היתה מפני שהם נבראו בשני וישראל נבראו בששי, והשיב להם הקב"ה, דבני ישראל היו במחשבה תחילה לבראות קודם כל מעשי בראשית, ולכן ניתן התורה לישראל ולא להמלאכים, משום דאזלינן בתר מחשבה עכ"ד.

ובספר יציב פתגם (פרשת שמני) כתב לבאר מה דאיתא במסכת שבת (שם), דמשה רבינו השיב על תביעת מלאכי השרת ואמר, רבש"ע, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה וכו' לא יהיה לך אלהים אחרים, בין עמים אתם שרויין שעובדין עבודת גלולים, שוב מה כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו, כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות, שוב מה כתיב בה, לא תשא, משא ומתן יש ביניכם, שוב מה כתיב בה, כבד את אביך ואת אמך, אב ואם יש לכם, שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנוב, קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם וכו' עיי"ש.

ובספר יציב פתגם (פרשת שמני) כתב לבאר מה דאיתא במסכת שבת (שם), דמשה רבינו השיב על תביעת מלאכי השרת ואמר, רבש"ע, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה וכו' לא יהיה לך אלהים אחרים, בין עמים אתם שרויין שעובדין עבודת גלולים, שוב מה כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו, כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות, שוב מה כתיב בה, לא תשא, משא ומתן יש ביניכם, שוב מה כתיב בה, כבד את אביך ואת אמך, אב ואם יש לכם, שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנוב, קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם וכו' עיי"ש.

ולכאורה צ"ב סברת מלאכי השרת, וכי לא ידעו שרוב מצוות התורה אי אפשר לקיימן רק בעולם הזה בבעלי גוף חומרי, והיאך עלה על דעתם לקבל התורה.

אך י"ל דסברו דאעפ"י שאי אפשר להם לקיים המצוות הקשורים בעניני הגוף והגשם, מ"מ יכולים לקבל המצוות וחלקי התורה דשייך קיומם גם בשמים ממעל, כגון מצות אהבת ה' ויראת ה' ותלמוד תורה וכדומה.

אך י"ל דזה תליא בפלוגתת ריו"ח ור"ל, דאיתא במסכת סנהדרין (דף קי"א). עה"פ (ישעיה ה-ל"ד) לכן הרחיבה שאל נפשה ופערה פיה לבלי חק, אמר ריש לקיש, למי שמשייר אפילו חק אחד (מלשמו נידון בגיהנם), אמר ר' יוחנן, לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי (אין הקב"ה רוצה שיהא דן את ישראל כל כך לכף חובה), אלא אפילו לא למד אלא חק אחד עיי"ש, וי"ל דמלאכי השרת ס"ל כר' יוחנן דבחוק אחד סגי להנצל ממדת הדין, ומינה דכל מצוה ומצוה חשיב בפני עצמה, ולכן רצו לקבל אותן המצוות דשייכו בהו, ומשה רבינו השיבם כדעת ר"ל דצריכין לקיים כל התורה כולה, כי תורת ה' תמימה וכיון שהם אינן שייכים בכמה וכמה מצוות, אינם יכולין לקבל את התורה עכ"ד.

ובספר פני יצחק (ח"ו דף 2) כתב דריו"ח ור"ל פליגי בזה, דכתיב בפרשת תבוא (פרשה כ"ח-ט"ו), והיה אם לא תשמע בקול ה' אלקיך לשמר לעשות את כל מצותיו וחקתיו אשר אנכי מצוך היום וגו', אם כל היינו כולו ולא מקצתו או כל היינו אפילו כל דהו משמע, דתליא בפלוגתא דתנאי, דאיתא במסכת סנהדרין (דף ע"ח), תנו רבנן, הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת, בין בבית אחת ובין בזה אחר זה פטורין, ר' יהודה בן בתירא אומר, בזה אחר זה האחרון חייב מפני

הרי דפליגי אם לישנא דכל היינו כולו במשמע בלי שיור כלל, או דכל אפילו מקצתו משמע, וריו"ח ס"ל כר' יהודה בן בתירא דכל אפילו כל דהו משמע, ולכן אפילו במצוה אחת ניצל מן הדין, ור"ל ס"ל כרבנן דכל כולו משמע, ולכן דרש דצריכין לקיים כל התרי"ג מצות ואם חיסר אחת מהן נידון לגיהנום עיי"ש.

ובקרית ספר מהמבי"ט (הקדמה פ"ז), האריך לחקור בענין חיוב התרי"ג מצות שנראה שאפשר לאיש אחד לקיים כל מצות עשה ול"ת, וזה אינו, כי אם נחפש המצוות אחת לאחת למצוא חשבון, נמצא כמה מצות שאינם על כל איש ואיש אלא על הציבור, וכמה מצות שהם חובה אם יעשה פעולה פלוני או ימצאהו דבר פלוני וכו', ולעולם א"א שיקיים כל רמ"ח מצות עשה, ואפילו הוא מלך או כהן שנתוספו בהן הרבה מצות וכו', וא"כ איך אמרו שהמצות הן כנגד איבריו של אדם וכו', עיי"ש, ודין שלנו לגבי קודשא בריך הוא הלא הוא כמי שקיבל מלאכה בקבלנות שאין לו שכר אלא כשגמר כל מלאכתו, דהרי שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ולכן כשנגמור לקיים כל התורה אז מגיע לנו שכר, וכיון שזה אי אפשר ממילא דליכא שום תביעה לקבלת שכר עיי"ש.

ובקרית ספר (שם) כתב, ולכן אני אומר כי אפשר לכל אדם לקיים כל תרי"ג מצות וכו' כי בהיות שישראל נכנסו להיות ערבין זה לזה וכו' ועל דרך זה תוכל להקיש ולכלול כל המצות בכל אחד מישראל וכו' עיי"ש, הרי דקבלת התורה וקיום המצות תלוי בחובת הערבות.

ובספר משך חכמה (פרשת יתרו) עה"פ ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה תב וז"ל, הנה מצוה התורה יש אשר לכהנים ויש אשר ללוויים ויש לכהן גדול ויש למלך או לסנהדרין, ויש למי שיש לו קרקע ובית, רק בכלל ישראל צריכה התורה להתקיים, וכל ישראל ערבין זה לזה, ובקיומם כולן מקבלין שכר, ואתן צאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל ל"ד-א) שכל האומה הישראלית הוא אדם אחד, יש אשר הוא כלב [כדאיתא באיכא רבה (פתיחה ט"ו) צדיקים לבן של ישראל], ויש כראש, ויש כעין, והוא שנמצא (במדבר ל"א-כ"ז) ראשי העדה עיני העדה (שם ט"ו-ד), וכל אחד צריך לקיים מצוה התלויה בו, ובכלותם הוא אדם שלם, לכן ענו כל העם יחדיו כל אשר דיבר ה' נעשה, שבכללות העם כאחד כולם יחדיו יעשו כל אשר דבר ה' וכל אחד יעשה השייך לו עכ"ד.

ועתה יתבאר המדרש, ראה אנכי שבעשרת הדברות, דאמר הכתוב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, והטעם דהתחיל באנכי כדי לפייס אות אל"ף, ומינה דס"ל דהאותיות ניתנו באבג"ד, ולפי"ז ס"ל בניסן נברא העולם, ואזלינן בתר מעשה, ומעתה תקשי דאמאי לא קיבלו המלאכים את התורה, וע"כ דכל כולו משמע, ומעתה צריכין לקיים כל המצוות, ולכאורה הלא איכא כמה מצוות דלא כל אחד מישראל יוכל לקיים, וע"כ דמקיימין כל התרי"ג מצוות משום דאיכא ערבות בישראל, מכאן שכל ישראל ערבים זה לזה ודו"ק.

ובזה יש לפרש מה דאיתא 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 (עין ספר ראש דוד פרשת בשלח, ובספר שמע יעקב פרשת במדבר), דטענת המלאכים היתה שהם צריכים לקבל התורה מכח דינא דבר מיצרא עי"ש.

ובספר שערי תורה (אות מ') כתב לסתור טענת המלאכים בקבלת התורה מדינא דבר מצרא, כי הרמ"א בחו"מ (סי' קע"ה סכ"א) 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 במסכת יומא (דף פ"ד:) ומצוות כאלו ליכא במלאכים כלל שאין להם יצר הרע, וא"כ אם ינתן 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.

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,

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"א) דכל היכא דאיכא פסידא למוכר ליכא טענת בר מיצרא, וכיון שאי אפשר להמלאכים לקיים התורה במעשה איכא פסידא למוכר עכ"ד.

ובספר מתת יה (פרשת בהעלותך) כתב ליישב קושית המפ' דאיך אפשר לאדם אחד לקיים כל התרי"ג מצוות, די"ל דכמו שאמרו חז"ל במסכת מנחות (דף ק"י:) כל העוסק בתורה עולה כאלו הקריב עולה עי"ש, א"כ כמו כן יש לומר דע"י עסק לימוד התורה יוכל לקיים כל התרי"ג מצוות.

(ב) עוי"ל, עפ"ימ"כ בדרשת חוות יאיר (דרוש אור תורה ד"ה ועוד אמרתי) לבאר דברי הבעל הטורים, דאיתא בשמות רבה (פרשה כ"ח-ב) ותגיד לבני ישראל, אמור להם ראשי פרים, ואיתא בספר משנת ר' אליעזר לפרש, עפ"ימ"ד דהקשו המפרשים דהאיך נכנסו בני ישראל בברית הערבות להיותם ערבים זה לזה, הלא קי"ל דערב אינו משתעבד באמירה לבד זולת קנין, ותירצו כיון דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמי לא בעי קנין.

ובזה יש לפרש מה דאיתא במסכת שבת (דף ק"ה:) אנכי נוטריקון אמירה נעימה כתיבה יהיבה עי"ש, דאיתא במדרש ותגיד לבני ישראל זה ערבות, וי"ל דלכן רמז להם הקב"ה באנכי דאמירה נעימה לגבוה ככתיבה יהיבה דמי וממילא דחל הערבות, והן הן דברי המדרש, ותגיד לבני ישראל דהיינו שציווה אותם על הערבות, וקשה הא ערבות אינה משתעבד בדיבור וקבלה בעלמא, עז"א, אמור להם ראשי פרים, דהיינו שיאמר להם ר"ת של אנכי אמירה נעימה כתיבה יהיבה, והיינו דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמי ושפיר חל הערבות.

ובכלי יקר פירש, ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה, ויש לבאר דאמאי פתח בלשון יחיד ראה, וסיים בלשון רבים לפניכם, וי"ל דאיתא במסכת קידושין (דף ל"ט:) לעולם יראה אדם את עצמו כאילו הוא וכל העולם מחצה על מחצה, זכה אשרי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, לא זכה, אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה עי"ש, וזהו שאמר הכתוב ראה אף שאתה יחיד, עכ"ז אני נותן לפניכם ברכה וקללה, ואתה במעשיך אף כי יחידי אתה תכריע את כל העולם לברכה או ח"ו להיפך לפי רוב מעשיך, והא דיחיד הוא בכוחו להכריע את כל העולם, משום דכל ישראל ערבים זה לזה.

וי"ל עוד שע"ז רמז הכתוב ראה אתה היחיד מוטל עליך להיות רואה עבור כל ישראל אשר אני נותן לפניכם להוכיח את חבריך, וזה משום דישראל ערבים זה לזה, וקשה הא אין

אך כתב דזה תלוי אי מעשה גדול מתלמוד או תלמוד גדול ממעשה, דאי ס"ל תלמוד גדול ממעשה שפיר יכול לקיים כל התרי"ג מצוות ע"י לימוד, משא"כ אי ס"ל מעשה גדול מתלמוד אז צריך לקיים המצוות בפועל ממש עיי"ש.

ומעתה יתבאר המדרש, ראה אנכי שבעשרת הדברות, דנוטריקון אמירה נעימה כתיבה יהיבה, לרמז שהתורה ניתנה במסורה הכתובה דיש אם למסורת, ולפי"ז דרשינן אל תקרי חרות אלא חירות דנעשו חירות ממלאך המות היינו היצר הרע, ומעתה אי אפשר לומר דהמלאכים לא קיבלו התורה משום דאין להם יצר הרע, דהלא גם בני ישראל לא היה להם יצר הרע, וע"כ הטעם דלא קיבלו את התורה משום דמעשה גדול מתלמוד, ומעתה צריכין לקיים המצוות בפועל ממש, ולכאורה הלא איכא כמה מצוות דלא כל אחד מישראל יוכל לקיים, וע"כ דמקיימין כל התרי"ג מצוות משום דאיכא ערבות בישראל, מכאן שכל ישראל ערבים זה לזה ודו"ק.

כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר כי תאווה נפשך לאכל בשר בכל אות נפשך תאכל בשר:

ואיתא במדרש רבה (פרשה ד-ו), הלכה אדם מישראל מהו שיהא מותר לו לכסות דם שחיטה ביו"ט, כך שנו חכמים השוחט היה ועוף ביו"ט, ב"ש אומרים יחפור בדקר ויכסה, ובה"א לא ישחוט אלא א"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום עיי"ש, וצ"ב שייכות הלכה זו לפסוק הנ"ל.

והנבס"ד, והנבס"ד, דאיתא במסכת ביצה (דף ב.), השוחט היה ועוף ביו"ט, בית שמאי אומרים יחפור בדקר ויכסה, ובית הלל אומרים לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום, ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה, ובגמרא (דף ז:) איתא, אמר רב זריקא אמר רב יהודה, והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום, והא קא עביד כתישה (לרב יהודה פריך דאמר והוא שיש לו דקר נעוץ אלמא דטעמא דמתניתין לאו משום דאיתא עשה דוכסהו בעפר ודחי את לא תעשה כל מלאכה אלא משום דכבר חפור ועומד הוא והא קא עביד כתישה שעדיין רגבים מדובקים הם ואינן ראויין לכסוי אלא אם כן כותשן וכותש תולדה דטוחן הוא ומלאכה היא), אמר רב חייא בר אשי אמר רב, בעפר תיחוח, והא קא עביד גומא (וחייב משום בנין), ומשני, כדר' אבא, דאמר ר' אבא, החופר גומא בשבת ואינו

צריך אלא לעפרה פטור עליה (כדמפרש טעמא בחגיגה דכיון דאינו צריך אלא לעפרה ולא לגומא אינו בונה ולא חורש אלא מקלקל וכל המקלקלים פטורים).

ואמר רב יהודה, מכניס אדם מלא קופתו עפר (בסתר ונותנו במקום אחר) ועושה בו כל צרכו (ולא אמרינן בטלה לה לגבי קרקע הבית אידי דזוטרא), מיתיבי, כוי' (ספק חיה ספק בהמה) אין שוחטין אותו ביו"ט (משום דשמא חיה הוא וצריך כסוי והוא אינו יכול לכסותו ביו"ט כדקנתי), ואם שחטו אין מכניסין את דמו (דשמא בהמה היא ואין בו מצות כסוי ואין מטלטלין העפר לכך), ואי איתא (דיש עפר שמוכן לכל צרכי אדם אפילו הוא בהמה), לכסייה כדרב יהודה (אם הכניס קופת עפר), ולטעמין, לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ (דהא בהדיא תנא במתניתין דמוכן הוא), אלא דלית ליה, הכא נמי דלית ליה, אי הכי מאי איריא ספק אפילו ודאי נמי לא (דהא קי"ל כב"ה דאסרי דאפילו דיעבד בלא דקר נעוץ), לא מיבעיא קאמר (הא דנקט כוי אין שוחטין כל שכן חיה גמורה הטענה כסוי והוא אינו יכול לכסות ולרבותא אשמעינן כו'), לא מיבעיא ודאי דלא לשחוט, אבל ספק אימא משום שמחת יום טוב לשחוט ולא לכסייה קמ"ל וכו'.

אלא אמר רבא אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק, לספק מאי טעמא לא משום דעביד גומא, ודאי נמי קא עביד גומא, אלא כדר' אבא (ודאי מ"ט שוית כדר' אבא דאמרי לעיל מקלקל הוא ופטור עליה), הכא נמי כדר' אבא, אלא ספק מאי טעמא דלמא עביד כתישה (שמא יהו שם רגבים ויכתישם), ודאי נמי נגזור משום כתישה, ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה (כיון דרוב פעמים אין צריך לכתוש לא גזור רבנן משום כתישה דאי נמי אתי ליד כי לאו איסורא דאורייתא איכא דאתי עשה דוכסהו בעפר ודחי את לא תעשה מלאכה).

אימר דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת אי נמי סדין בציצית, דבעידנא דקא מעקר לאו קא מוקים לעשה, הכא בעידנא דקא מעקר לאו לא מוקים עשה, הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסי, סוף סוף יום טוב עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה לתו"ע וכו' עיי"ש.

והקשה בספר ישועות יעקב חאו"ח (סי' תצ"ח אות כ"ט) דמאי פריך הגמרא דיו"ט הוה לא תעשה ועשה, הרי איתא במסכת קידושין (דף ל"ד) דנשים חייבות במעקה ואבידה ושילוח הקן משום דהוה מצות עשה שלא הזמן גרמא, והקשו התוספות (ד"ה מעקה), דלמה לי טעמא דהוי מצות עשה שלא הזמן גרמא, הרי בלא"ה בכולהו אית בה לאו ונשים חייבות, ותירצו בשם י"מ דאיכא נפק"מ בכך דמעקה וכו' הוי מצות עשה שלא הזמן גרמא, אע"ג דבכלהו אית בהו לאוין ונשים חייבות בהן מחמת הלאו, בכה"ג כשיזדמן לאשה לקיים מ"ע שיעמוד נגד מצוה זו, דאי הו"ל מ"ע שהז"ג ונשים פטורות, א"כ לדידהו ליכא בה רק ל"ת והו"א דיבוא עשה וידחה לל"ת, משא"כ עתה דהו"ל מ"ע שלהז"ג הו"ל עשה ול"ת ואין עשה דוחה לתו"ע, וכן הוא שיטת הריב"א במסכת חולין (דף קמ"א).

הכפורים, ואף דשחיטת קדשים נוהגת בשבת במקדש, מ"מ כיון דאין שוחטין בלילה כמבואר במגילה (דף כ.) הו"ל מעשהז"ג, ולפי"ז י"ל דנשים לא שייכא במצות עשה דזביחה דהא פטורות ממצ"ע שהז"ג, וא"כ י"ל דאשה פסולה לשחוט דהו"ל כמי שאינו בר זביחה.

אך י"ל לפימש"כ בספר מעין החכמה לתרץ קושית התוס' במסכת קידושין (דף ל"ד.) ד"ה הקבלות, דלמ"ל קרא למעט נשים מסמיכה ושאר עבודות, תיפ"ל דהוי מצות עשהז"ג דכל העבודות אינן אלא ביום דכתיב וביום צוותו עכ"ק, וכתב לתרץ די"ל דבקדשים נשים חייבות אף דהוי מצ"ע שהז"ג, דהרי הא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג ילפינן במסכת קידושין (דף ל"ד.) דהוקשה כל התורה כולה לתפילין ותפילין לתלמוד תורה.

ואיתא במסכת זבחים (דף מ"ט.) דבקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש עיי"ש, ולכן לענין קדשים לא ילפינן להא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג, כיון דילפינן לה מתפילין ותפילין עצמה מת"ת, ומשוי"ה שפיר איצטריך קרא למעט נשים מעבודת הקדשים, דמטעמא דמעשהז"ג לא הוי פטרינן להו ממצות דקדשים עיי"ש, וכ"כ בספר ארצות החיים (ס"י י"ד) עיי"ש, ולפי"ז י"ל דלגבי שחיטת קדשים שפיר גם הנשים הו"ל בגדר בר זביחה, דהרי הם נמי בכלל מ"ע דשחיטת קדשים אף דשחיטת קדשים הוי מ"ע שהז"ג.

ולפי"ז שפיר מיושב שיטת הלכות אר"י, דרק בשחיטת חולין דהוא מ"ע שהז"ג דאינו נוהג בשבת ונשים פטורות ממנה, שפיר י"ל דנשים לא ישחטו כיון דאינן בגדר בר זביחה, משא"כ בקדשים שפיר שוחטות אף לכתחלה, דאף דשחיטת קדשים הו"ל מ"ע שהז"ג כיון דאינו נוהגת אלא ביום, מ"מ הרי בקדשים אמרינן דנשים חייבות אף דהוי מ"ע שהז"ג, ולפי"ז בקדשים נשים הם בכלל זביחה וכשרות לשחיטה עכ"ד.

ולכאורה יש להביא ראיה דבמ"ע דקדשים נשים חייבות אף היכא דהוי מ"ע שהז"ג, דאיתא במסכת קידושין (דף כ"ט.) דנשים פטורות ממ"ע דמילה דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו כאשר צוה אותו אלקים ודרשינן אותו ולא אותה, והקשו התוס' דלמ"ל קרא דנשים פטורות תיפ"ל דהוא מ"ע שהז"ג שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות, 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 דאתיא כמ"ד התם דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה, עכ"ד, והקשה המהרי"ט והפנ"י (שם) דאכתי קשה, דהא קיי"ל דמילה שלא בזמנו אינו נוהג רלר ביום עיין בטוש"ע יור"ד (ס"י רס"ב), ולפי"ז למ"ל קרא דאותו דנשים פטורות ממילה הא הוי מעשהז"ג עכ"ק.

ולפי"ז קשה אמאי במתניתין בעינן דקר נעוץ ובלא"ה אסור לכסות משום דיום טוב הוי ל"ת ועשה, והא אפילו בלא דקר נעוץ יהא מותר לכסות, כשאשה שחטה דלדידה הו"ל יום טוב רק ל"ת, וי"ל דעשה דכיסוי דוחה הל"ת דיום טוב.

וכן קשה מאי פריך הגמרא דיום טוב הוי ל"ת ועשה, הרי י"ל דהביריתא מיירי כששחטה אשה דלדידהו הו"ל יו"ט רק ל"ת, ואף דהתוס' הקשו על הי"מ מהא דאמרינן במסכת שבת (דף כ"ד.) הטעם דאין שורפין קדשים ביו"ט, משום דשריפת קדשים הוה עשה, ויו"ט הוא לתו"ע ואין עשה דוחה לתו"ע, ולשיטת הי"מ אמאי לא נימא דשריפת קדשים ביו"ט יהיה ע"י אשה, דהרי עשה דיו"ט אינו שייך בנשים דהוה עשהז"ג רק הל"ת לבד שייך בנשים עיי"ש, כבר כתב לתרץ בשו"ת בשמים ראש (ס"י ר"ו), דגם עשה דשריפת קדשים אינו נוהג בנשים, כיון דאין שורפין קדשים בלילה הוה שריפת קדשים מעשהז"ג, וא"כ בנשים ל"ש לומר עדל"ת עיי"ש, אך כאן גבי כיסוי הדם קשה, דלמה לא תהא אשה יכולה לכסות ביו"ט, דאצלה שפיר י"ל אתי עשה ודחי לל"ת, ועשה דיו"ט אינה בנשים ומאי פריך הגמ' יו"ט עשה ול"ת עכ"ק.

וכתב בספר שמחת יו"ט (דף ח.) בתוס' ד"ה סוף סוף לתרץ, לפי שיטת הלכות א"י מובא במסכת חולין (דף ב.) בתוס' ד"ה הכל, דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות עיי"ש, י"ל דפטורות ג"כ ממצות עשה דכיסוי הדם, דאמרינן במסכת חולין (דף פ"ו.) מי ששפך הוא יכסה עיי"ש, הרי דרק מי ששפך הוא יכסה, ומוכח ממילא דמי שאינו מקיים מצות זבחת אינו מקיים ג"כ מצות וכסה, ולפי"ז ל"ש לומר דיכסה ע"י נשים, משום עשה דוחה ל"ת, דכיון דהנשים אינן במצוות כיסוי, הרי ליתניהו בעשה כלל, ועיין בשו"ת בית יצחק חאו"ח (ס"י כ"ט) במפתחות, שכתב ג"כ דלא שייך לומר שיכסה ע"י נשים, כיון דהמצוה הוא על השוחט, ובתורת שליחות לא מהני, דשוב יעבור המשלח בעול"ת דאי אפשר לחלק השליחות לחצאין עיי"ש.

אך לפי"מ שהקשו התוס' שם על הלכות אר"י, מהא דאיתא במסכת זבחים (דף ל"א.) כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה בזרים ובנשים וכו' ופריך הגמ' דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהו וכו' ומסיק הגמ' דרק טמא במוקדשין לכתחלה לא ישחטו עיי"ש, הרי מבואר דנשים שוחטות לכתחלה אף במוקדשין וכל שכן בחולין, א"כ כיון דאיתנייהו בשחיטה איתנייהו נמי במ"ע דכיסוי הדם, והדקל"ד דאמאי לא נימא דיכסה ע"י נשים.

ובשו"ת חדות יעקב (ח"א ס"י קכ"ח אות ו') כתב ליישב קושית התוס', דלכאורה קשה דהלא מצות עשה דזביחה הוה מצות עשה שהזמן גרמא, דהרי אסור לשחוט בשבת וביום

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פרשת וירא) לתרץ קושית התוס' הנ"ל, דשפיר איצטריך קרא למעט נשים ממ"ע דמילה, לפי"מ דמבואר בילקוט (פרשת לך) ובזה"ק (ח"ב ס"ד): דמילה הוא דומיא דהקרבן קרבן, וכן איתא במד"ר ויקרא (פרשה כ"ז-א) "א"ר יצחק משפט אדם ומשפט בהמה שוים, משפט אדם וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ומשפט בהמה ומיום השמיני והלאה ירצה וגו' עיי"ש.

הרי שמצוות מילה לשמונה הו"ל דומיא דהקרבן קרבן להשי"ת, ולכן כשם שהקרבן מיום השמיני והלאה ירצה כן הוא מצות מילה, וכיון דמילה חשוב כקרבן שפיר הו"א דנשים חייבות בה אעפ"י דהוי מעשהז"ג ככל מ"ע דקדשים, ולכן איצטריך קרא דאותו למעט נשים עכ"ד.

אך לפימ"ש"כ בספר אור חדש (שם) לתרץ קושית התוס', דהנה הב"י ביור"ד (סי' רס"ב) כתב דאם מל בלילה אין צריך לחזור ולהטיף דם ברית עיי"ש, ולפי"ז מיושב קושית התוס' דכיון דבדיעבד יוצא גם בלילה לא מקרי מעשהז"ג ולכן צריך קרא דאותו ולא אותה עכ"ד, ולפי"ז לא מוכח מקרא דאותו דמילה דוחה שבת, ולכן צריכין קרא וביום השמיני וגו'.

ובשו"ת נחלת יוסף או"ח (סי' כ"ח אות ה') כתב, דזהו רק למ"ד דמצהב"ע הוא דרבנן אז י"ל דל"ה זמן גרמא כיון דבדיעבד קיים המצוה, וצריכין קרא דאותו למעוטי נשים ממצות מילה, משא"כ למ"ד דס"ל מצהב"ע דאורייתא ואז בעשה המצוה אף בדיעבד לא קיים המצוה מכח מצהב"ע שפיר חשוב עיי"ז זמן גרמא עכ"ד, ולפי"ז תירוצו של האו"ח א"ש רק אי ס"ל מצהב"ע דרבנן.

ואיתא במסכת סוכה (דף כ"ט:) דלולב הגזול פסול, והטעם איתא (דף מ"ג:) דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', משלכם להוציא את השאול ואת הגזול, והקשו בתוס' (דף ל:) דלמ"ל קרא דאינו יוצא בגזול, תיפ"ל דאינו יוצא משום דהו"ל מצהב"ע עכ"ק, ותירצו התוס' (דף ט:) ד"ה מה חגיגה, דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא אלא מדרבנן עיי"ש, ועיין במהרש"א (דף ל:) ד"ה תוס' ד"ה משום עיי"ש.

והמפרשים תירצו, דנחלקו האחרונים אם גם בעבירה בשוגג אמרינן מצוה הבאה בעבירה, ועיין בספר שד"י חמד כללים מערכת המ"ם (כלל ע"ז אות ח'), ומדברי הר"ת בספר הישר מוכח דבעבירה בשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דאיצטריך קרא באופן דהגזול בידו הוא בשגגה, דבשוגג ליכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, ומ"מ מיפסל משום דל"ה לכם, והתוס' דלא תירצו כן משום דס"ל דאף היכא דגזול בשוגג פסול משום מצוה הבאה בעבירה, וכ"כ המהרי"ט אלגאזי הלכות בכורות (פ"ח אות ס"ח) דגם בעבירה בשוגג פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

ובשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח (סי' רצ"ח) כתב, דזה אי בשוגג אמרינן מצוה הבאה בעבירה או לא תליא אי דרשינן טעמא דקרא, דאיתא שם בגמרא משל למלך וכו', אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזול בעולה ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזול, דהקב"ה שונא ומרחיק כל דבר עבירה שנמאס הדבר אצלו, ולכן אפילו בשוגג פסול וכדאמרינן בעלמא אדם חותה באכילת איסור, וכיון דעצם העבירה מאוס לפני הקב"ה אין לחלק בין שוגג למזיד, וכמ"ש גזול דומיא דפסח ומה לי שוגג מה לי מזיד, אבל למאן דלא דריש טעמא דקרא שפיר י"ל דבשוגג ליכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, והתוס' קאי למ"ד דרשינן טעמא דקרא עיי"ש, ולפי"ז נמצא מדאיצטריך קרא דלך למעוטי גזולה, הלא אף בלא"ה אינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה, אלא ע"כ דנפק"מ היכא דעבר בשוגג דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה, והוא משום דלא דרשינן טעמא דקרא.

וידוע מחלוקת הראשונים אי דוחה הוי מ"ע בפני עצמו, או דהוה רק היתר ותיקון הלאו שיזבח כדי שלא יאכל נבילה ואבר מן החי, עיין במסכת שבועות (דף כ"ד:) בתוס' ד"ה האוכל, דשיטת הריצב"א הוא דהוא רק תיקון הלאו עיי"ש, ובשו"ת דברי יציב יור"ד ח"א (סי' א' אות ט') כתב, דיש לתלות זאת במ"ש החינוך (מצוה תנ"א) וז"ל, ועוד נאמר בטעם השחיטה מן הצואר ובסכין בדוק, כדי שלא נצער בעלי החיים יותר מדאי, כי התורה התירן לאדם למעלתו לזון מהם ולכל צרכיו, לא לצערן חנם, וכבר דברו חכמים הרבה באיסור צער בעלי חיים במסכת ב"מ (דף ל"ב:), ובמסכת שבת (דף קכ"ח:), אם הוא אסור מדאורייתא והעלו לפי הדומה שאסור מדאורייתא עכ"ד, ולפי"ז י"ל דלטעם החינוך שפיר י"ל דדוחה הוי מ"ע עשה מיוחדת בפ"ע ואינה קשורה לאיסור אבמה"ח ונבילה, אך זהו רק אי ס"ל דצער בעלי חיים דאורייתא, משא"כ אי ס"ל דצער בע"ח הוא מדרבנן אין לומר דהתורה צוותה השחיטה מטעם צער בעלי חיים, וע"כ י"ל כשיטת הריצב"א דדוחה הוי רק תיקון הלאו עכ"ד.

ואיתא בב"מ (ל"ב:), תנו רבנן, פריקה בחנם טעינה בשכר, ר"ש אומר זו וזו בחנם, מאי טעמייהו דרבנן, דאי ס"ד כר"ש לכתוב רחמנא טעינה ולא בעי פריקה, ואנא אמינא ומה טעינה דלית בה צער בעלי חיים וליכא חסרון כס חייב, פריקה דאית בה צער בעלי חיים וחסרון כס לא כש"כ, אלא למאי הלכתא כתביה רחמנא לומר לך פריקה בחנם טעינה בשכר.

ובמסכת שבת (דף קכ"ח:) ברש"י ד"ה צער כתב, צער בעלי חיים דאורייתא שנאמר עזוב תעזוב עמו, ואיכא מאן דדריש טעמא דקרא משום צער בעלי חיים באלו מציאות עיי"ש, ולפי"ז מאן דס"ל דצער בעלי חיים דרבנן ס"ל כר"י בב"מ (קט"ו:) דלא דרשינן טעמא דקרא, ועיין בספר שמחת החג על הגש"פ בסמיכה לחיים בפסקא דחד גדיא שהאריך בזה עיי"ש.

בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות, אחד הרגו מלך ואחד הרגו איספקליטור (שר הטבחים בלשון יוני), איזה מהן משובח, ויהי אומר זה שהרגו מלך (ואלו לקו ע"י בוראן), אלא מעתה יאכלו, אמר ליה התורה אמרה לא תאכלו כל נבלה ואת אמרת יאכלו, אמר ליה קאלוס (משובח טעם זה) עיי"ש.

ולכאורה צריך ביאור מה השיב ר' יהושע להביתוס, התורה אמרה לא תאכלו כל נבלה ואת אמרת יאכלו, וכי לא ידע אותו ביתוס שהתורה אסרה לאכול נבילות, והלא מראשית דבריו ששאל אלא מעתה ע"ג עור נבילות אל יכתבו ניכר שידע שנבילה אסורה באכילה, וע"כ דעיקר שאלתו היתה על טעם הדבר, דכשם שאתה דן להתיר לכתוב ע"ג עור של נבילה משום שמי שהרגו המלך הוא יותר משובח, א"כ מה"ט עצמו יהא מותר באכילה, וכיון דלגבי אכילת נבילות לא אמרינן הך סברא דמי שהרגו המלך הוא יותר משובח שהרי התורה אסרה נבילות, א"כ גם לענין מה דדרשינן דבעינן מן המותר בפ"ך ראוי למעט שלא לכתוב ע"ג עור נבילה וטריפה, ולפי"ז אינו מובן מה שהשיב לו ר' יהושע התורה אמרה לא תאכלו כל נבלה.

וכתב הגר"א ברודא זצ"ל בספר אשל אברהם (בפרשתן) לפרש הגמ' הנ"ל, דהנה הטור ביור"ד (סי' כ"ט) כתב וז"ל, כתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, מכאן אזהרה לטרפה וסתם טרפה היינו שטרפה ארי וכיוצא בו, ובעוף שדורס אותו עוף הדורס כגון הנץ וכיוצא בו, ועל כרחך לא איירי בנטרפה ומתה, דא"כ הוה ליה נבלה דמה לי נבלה שהומתה ע"י אחרים או שמתה מעצמה, אלא מיירי שנטרפה ועדיין לא מתה, ואי אפשר לומר דבטרפה בעלמא שהוכתה מכה כל שהוא תהיה אסורה, דהא כתיב לכלב תשליכון אותו, אלמא מיירי בענין שאינו יכולה לחיות, ואינה ראויה אלא לכלב ובא להשמיענו כיון שנטרפה בענין שאינה יכולה לחיות אפילו אם קדם ושחטה אסורה, כיון שידענו דבנטרפה עד שאינו יכולה לחיות אסורה, א"כ ה"ה אם אירע לה מעצמה חולי שאינה יכולה לחיות ממנו שהיא אסורה, וכי היכא דגבי נבילה אין חילוק בין מתה מעצמה או מתה ע"י אחר, כך אין חילוק בטריפה בין נטרפה ע"י אחרים או נטרפה מעצמה ע"י חולי שבכל ענין היא טריפה עכ"ל, מבואר בדבריו דהא דטריפה אינה יכולה לחיות ידעינן ממה שנאמר לכלב תשליכון אותו, דהיינו שכיון דאינה יכולה לחיות אינו ראוייה אלא לכלב.

וכתב הב"ח וז"ל, כל זה הוא מדברי הרמב"ם בפ"ד מה' מאכלות אסורות, ואיכא למידק אמה שכתבו דמלכלב תשליכון אותו למדנו שאינה טריפה אלא עד שיעשה אותה בשר הראוי לכלב דאינה יכולה לחיות, הלא במסכת חולין (דף מ"ב) לא למדנו אותו מהאי קרא גופיה אלא מזאת החיה, והכי איתא התם, רמז לטריפה מן התורה מנין, ומתמה מניין ובשר בשדה טריפה כתיב, אלא רמז לטריפה שאינה חיה מן התורה

ואיתא במסכת תמורה (דף ב.) הכל ממירין אחד אנשים ואחד נשים, לא שהאדם רשאי להמיר אלא שאם המיר מומר וסופג את הארבעים עיי"ש, ודקדק בקול הרמ"ז מה זה לשון לא שהאדם רשאי להמיר, הול"ל לא שהם רשאים להמיר, וכתב לתרץ לפי"מ שכתב בברכת הזבח תמורה (שם) דלפי"ד הרמב"ם בהל' תמורה (פ"א ה"ו) שכתב אחד אנשים ואחד נשים אם המירו עושין תמורה עיי"ש, משמע דאף דאשה ממירה מ"מ אינה לוקה, והוא כחד גירסא דרש"י דגרסינן אשה נמי לא עבדא תמורה קמ"ל, והיינו קמ"ל דעבדא תמורה אבל לא לקיא, וזהו טעם של הרמב"ם לפי"ד הכ"מ דאף דאשה עבדא תמורה מ"מ לא לקיא עכ"ל הברכת זבח, וכ"כ ביבין שמועה (כלל קצ"ה), ולפי"ז תני לא "שאדם" רשאי וכו' משום דבעי לומר וסופג את הארבעים ואין זה אלא באנשים עכ"ל, מבואר מזה דהקול הרמ"ז ס"ל דלשון אדם ממעט נשים.

וכ"כ בשושנים לדוד שכתב לפרש אהא דאיתא במסכת סוכה (דף כ"ח:) כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וכו' וכתב וז"ל, הך אדם יתירא י"ל דקמ"ל שלא יניח ביד אשתו לתקן הסוכה דסתמא עיניה צרות מלהעלות שם הכלים ומצעות נאות עכ"ל, ועיין במכתב לחזקיהו (דף ג.) שהשיג על השושנים לדוד והביא דמצינו בכמה דוכתי בש"ס דמלת אדם כולל איש ואשה עיי"ש, ועיין בספר שדי חמד מערכת אלף (אות ע"ג) שהאריך בזה ומביא מש"כ בנחמד למראה על הירושלמי ח"א (דף נ"ג ע"ג) דלשון אדם כולל איש ואשה עיי"ש.

ובזה יבואר שייכות הלכה זו לפרשתן, מדאמר הכתוב כי ירחק ממך המקום וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך, וכתב רש"י"ל דלמדנו מכאן שיש צווי בזביחה, ומשמע מזה דעשה דוזבחת הוה מ"ע בפני עצמו, והטעם הוא משום דצער בעלי חיים הוא דאורייתא ודרשינן טעמא דקרא דעזוב תעזוב, ולפי"ז גם בשוגג איכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, ועכצ"ל דלכן צריכין קרא דלכם להוציא את הגזול, משום דמצהב"ע הוא מדרבנן, וי"ל דלכן איצטריך קרא למעט דאשה פטורה מלמול, כיון דבדיעבד יצא אם מל בלילה לא מקרי מצ"ע שהז"ג, ומעתה אין לחלק בין שחיטת חולין לשחיטת קדשים, וי"ל דנשים כשרות לשחוט אף חולין, ולכן נסתפק "אדם" היינו אשה אם מותרות לשחוט ולכסות ביו"ט ודו"ק.

לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכר לנכרי כי עם קדוש אתה לה' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו: ואיתא במסכת שבת (דף ק"ח.), שאל ביתוס אחד את ר' יהושע הגרסי, מניין שאין כותבין תפילין על עור בהמה טמאה, דכתיב למען תהיה תורת ה' בפ"ך מדבר המותר בפ"ך, אלא מעתה על גבי עור נבלות וטרפות אל יכתבו, אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה לשני

מקפח שכר כל בריה, וא"כ בוודאי הוא שמובטח לישראל שכר על קיום המצוות, וא"כ אין אנו צריכין למדרש טעמי המצוות.

ומעתה שפיר מבואר דברי הגמרא, דכאשר המין שאל דכיון דבעינן שיהא מן המותר בפיק א"כ גם נ"ט נמי יהיו אסורות, השיב ר' יהושע דאין דומה הרגו מלך להרגו סרדיט כלומר אינו דומה מי שהומת ע"י הקב"ה למי שהומת על ידי אחרים, ולפי"ז יש לחלק בין מתה מחמת עצמה בין מתה ע"י אחרים כגון טרפה ארי וכדומה, ולכן הקשה המין אלא מעתה לפי דבריו דיש לחלק בין מתה מחמת עצמה למתה מחמת אחרים, א"כ גם בדין טריפה יש מקום לחלק ולומר דבנטרפה מחמת ארי אפילו במכה כל שהוא יהא אסורות, דהלא י"ל דרך בטריפה מחמת עצמה לא נאסרה אלא כשאינה יכולה לחיות, ובהכרח דבעינן קרא לכלב תשליכון אותו לומר דאפילו בטריפה מחמת ארי אסורה רק כשאינה יכולה לחיות כמש"כ הטו"ז, וא"כ לא דרשינן להא דאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ולפי"ז י"ל דליכא שכר כלל בעבור קיום המצוות, והואיל ובכך ראוי עכ"פ לדרוש בטעמיה ולהבין עניניה, וא"כ ראוי להבין מדוע נאסר לאכול נבילות, הרי לפי הסברא דכל מי שמת על ידי המלך משובח יותר היה ראוי להתירן יותר ממתה על ידי שחיטת בשר ודם.

וזהו מה שאמר אלא מעתה היינו מדברין עולה שראוי לידע טעמי של תורה א"כ יהיו נבילות מותרות באכילה, וע"ז השיבו ר' יהושע כענין, דבאמת לא איצטריך קרא לכלב תשליכון אותו לענין טריפה ע"י ארי וכנ"ל, ומה דלא אסרינן בטריפה כל שהוא ילפינן לה ממה שנאמר כל נבילה, וזהו שאמר לו ר' יהושע התורה אמרה לא תאכלו כל נבילה דמשמע כל עניני נבילות בין בידי שמים בין בידי אדם, וא"כ אין לחלק בין טריפה מחמת עצמה להיכא דנטרפה ע"י ארי וכמש"כ הרמב"ם, ומהשתא אייתר קרא לכלב תשליכון אותו להא דאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, וכיון שאנו מקבלין שכר על קיום המצוות תו אין לנו לחקור בטעמי המצוות, דהמצוות לא ניתנו אלא כדי לצרף את הבריות עכ"ד האשל אברהם.

ועפ"י דרכו יש לומר עוד, דבספר בנין שלמה בסופו (דרשה לבר מצוה) כתב לדייק, דבפרשת אמור (פרשה כ"ב-ח) כתיב נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה אני ה', ולכאורה יש לדייק דאמאי לא כתיב כל נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, כדכתיב בפרשתן לא תאכלו כל נבלה עיי"ש מש"כ בזה.

והנבס"ד, דהנה בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תל"ט) כתב, דבנבילה ילפינן דח"ש אסור מה"ת דכתיב לא תאכלו כל נבילה וילפינן לה מריבוי דכל עיי"ש, והקשה החת"ס (בסוגיא דח"ש) דלמ"ל קרא בנבילה דחצי שיעור אסור מה"ת, הא מכל חלב ילפינן במסכת יומא (דף ע"ד.) לכל איסורין שבתורה דח"ש אסור מה"ת, ואמאי צריכין קרא מיוחד גבי נבילה לאיסור חצי שיעור עכ"ק.

מנין, דכתיב זאת החיה אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול מכלל דטריפה אינה חיה, ותו קשיא דקרא דלכלב תשליכון אותו ילפינן מיניה במכילתא, לכלב וככלב, ללמדך שאין המקום מקפח שכר כל בריה שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, אמר הקב"ה תנו לו שכרו, והרי הדברים ק"ו, ומה אם שכר חיה לא קפח המקום ק"ו שכר אדם. וכתב הב"ח לתרץ, די"ל דהרמב"ם והנמשכים אחריו כתבו דבריהם לפי פשט המקרא דאין מקרא יוצא מידי פשוט, ופשט המקרא ודאי משמע כמו שכתבו הם ז"ל, אבל בגמ' ובמכילתא אינו כי אם לפי מדרשו דדרשינן קרא לכלב תשליכון אותו ללמד שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ולכן איצטריך קרא אחרינא דזאת החיה ללמד דטריפה אינה חיה עכ"ד.

והטו"ז (א"ס) נמי הקשה על הטור כקושית הב"ח, וכתב לתרץ בדרך אחר, די"ל דלכן איצטריך לילף דטריפה אינה חיה ממה דכתיב לכלב תשליכון אותו ולא סגי בהילפותא דזאת החיה אשר תאכלו חיה אכול וכו', דמהאי קרא הו"א דיש לחלק דדוקא היכא שנטרפה מחמת עצמה אסרה התורה באופן שאינו יכול לחיות, אבל היכא שנטרפה ע"י ארי וכדומה אסור אפילו בטריפה כל שהוא אעפ"י שיכולה לחיות, דטריפה משמעותו טרפה ארי ובה בכל מכה אסורה, משו"ה איצטריך לומר ובשר בשדה טרפה לכלב תשליכון אותו, דגם כשנטרף ע"י ארי לא נאסר רק היכא שאינו יכול לחיות וראוי להשליכה לכלב עכ"ד הטו"ז.

ואיתא במדרש שוחר טוב (מזמור קי"ט-א) עה"פ אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה', בתמימות קבלו ישראל את התורה, אמר להם כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו, ולא אמר להם למה אלא קבלו עליהם, אמר להם כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פרוי וגו', ולא אמר להם למה אלא קבלו עליהם, ואעפ"י שקבלו עליהם לא אמרו לא מה שכרנו שנעשה אותם, לכך נאמר אשרי תמימי דרך וגו' ע"כ המדרש.

והביאור בדברי המדרש י"ל, דמעלת בני ישראל הוא שאעפ"י שאין מקבלין שכר עכ"ז אין מבקשים לידע מה מצוה זו ומה טעם יש בה, כי אמנם פועל שטורח ועושה מלאכתו עבור קבלת שכר לא איכפת לו טעמו ונימוקו של בעל הבית, כי הוא אינו אלא בא בשכרו וכל מחשבתו ודעתו הוא רק לקבל שכרו ותו לא מידי, אבל לא כן הוא במי שאינו מבקש שכר כלל ומחשבתו הוא רק לעשות רצון בעל הבית שעכ"פ רוצה לדעת ולהבין על מה הוא טורח ועמל כ"כ, על כך דיבר הכתוב בשבחן של ישראל שקבלו המצוות בתמימות אעפ"י שלא ידעו ולא הבינו טעמי המצוות, ואפי"ה לא אמרו לו מה שכרנו שנעשה אותם, כי תמימי דרך היו לקבל על עצמם עול תורה ומצוות רק כדי לצרף לבם לשמים.

ועכ"פ נמצינו למדין דכאשר עושים עבור קבלת שכר מצוות אין ראוי לדרוש טעמי המצוות, משא"כ אם אין ניתן שכר אפשר עכ"פ לבקש לדעת את טעמי ושורשי המצוות, ולפי"ד המכילתא שדרשו מקרא לכלב תשליכון אותו דאין הקב"ה

על איסור עשה דא"ז משום דהוה חידוש, וכיון דאיסור נבילה הוה חידוש לא ילפינן מכל חלב לאסור ח"ש, ולכן איצטריך למיכתב לא תאכלו כל נבילה לאסור להם בנבילה אף חצי שיעור ודו"ק.

ובשו"ת יד יצחק ח"ג (סי' פ"ב אר"ד) הקשה, היאך אפשר לומר דנבילה הוה לאו הנל"ע, משום דהעשה דלגר אשר בשעריך תתנה ואכלה וגו' מנתק את הלאו דנבילה, והלא הלאו דנבילה כולל גם שור הנסקל כדאיתא במסכת פסחים (דף כ"ב:), ובמסכת ב"ק (דף מ"א:), והעשה דלגר אשר בשעריך תתנה הא ליכא בשור הנסקל דאסור בהנאה, ונודע דעת הרמב"ם בהל' תמורה (פ"א-ה"א) דהיכא דהלאו כולל יותר מהעשה לא הוי להנל"ע, וכן הוא שיטת רש"י במסכת תמורה (דף ד:), ובתוס' מסכת יומא (דף ל"ו:) ד"ה לאו עכ"ק.

ובשו"ת אבני ציון (ח"ג סי' פ' אר"ג) כתב לתרץ, דנודע שיטת הרשב"א במסכת נדרים (דף ט"ו:), דאמרינן מצות לאו ליהנות נתנו אף בהנאת הגוף בהדי מצוה, משום דהנאת הגוף בטל לגבי המצוה עיי"ש, וכ"כ במעשה רוקח בחידושו על הרמב"ם בהל' שבת (פ"ז-ה"ב) בשם המאירי, ובשער המלך בהל' שופר (פ"א-ה"א) ובהל' לולב (פ"ח-ה"א), ולפי"ז מיושב בפשטות, דכיון דלר' ירמיה אליבא דריוה"ג הוי לגר אשר בשעריך תתנה מצות עשה דהא מנתק את הלאו דנבילה, שוב שפיר שייך העשה גם בשור הנסקל אף שהוא אסור בהנאה, דמצות ללה"נ, והנאת הגוף בהדי מצוה מותר לשיטת הרשב"א כיון דהוא בטל לגבי המצוה עכ"ד.

ובעיון יעקב עמ"ס ע"ז (דף ג:) כתב הטעם דאמרינן שכר מצוה בה"ע ליכא, דאי הקב"ה הי' משלם השכר מיד לאחר קיום המצוה, היה מקום לחוש דמה שמקיימין המצות הוא רק בשביל קבלת השכר, ולא יכונו בקיום המצות לעשות רצון קונם, ולכן ניתן השכר בעלמא דאתי עיי"ש, ולכאורה י"ל דכוונתו הוא דבדאי לא חשידי ישראל דיקיימו המצות רק בשביל שיגיע להם שכר, רק דהחשש הוא דכוונתם לא יהי' בלתי לה' לבדו, ויתערב בהם מחשבה זרה דמה דמקיימין המצות הוא גם כדי לקבל שכר, ומקיים המצוה לשם מצוה ולשם שכר.

ובעיון יעקב עמ"ס ע"ז (דף ג:) כתב הטעם דאמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דאי לאחר קיום המצוה מיד היה משלם השכר, היו עושים המצוה לשם קבלת פרס ולא הוי כוונה מעלייתא, ואיתא במסכת אבות (פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס וכו' עיי"ש, ולכאורה יש להסתפק בכוונת המשנה, עפ"י"מ שחקר בבן איש חי (בסוף כרך א-ב בכתורת שני אליהו דרוש ח' ד"ה ועתה), אם בכל המצוה נתכוון לשמה אמנם היה לו גם תערוכת כוונה שלא לשמה, וכגון מצות עונג שבת ואכילת מצה ליל פסח שיש בהם הנאת הגוף ונתכוון בהם בשביל מצותו יתברך שמו וגם התכוון שיהנה גופו, מי אמרינן דכיון דמכוון לשם מצוה לא משגחינן בתערוכת זו של כוונת ההנאה, או דילמא דהתערוכת הכוונה להנאת גופו עושה פיגול בהמצוה עיי"ש, וכזה יש להסתפק בכוונת המשנה, אי הכוונה הוא שצריך לעשות ממש בלתי לה' לבדו, וכל

והנבס"ד, עפ"י"ק התוס' במסכת שבועות (דף כ"ד:) ד"ה האוכל, דאיך חל איסור אבמה"ח על איסור עשה דשאנו זבוח עיי"ש, ובספר המקנה (עמ"ס קידושין דף ע"ו:) הקשה עוד דגם איסור נבילה קשה דהאיך חל איסור עשה דאינו זבוח, ומתריך קושיית התוס' וכן קושייתו, דכיון דלא משכחת לעולם שחל איסור אבמה"ח ואיסור נבילה רק בקדים לו איסור עשה דשא"ז, ע"כ דגויה"כ הוא דחל דהא א"א בענין אחר עיי"ש, וכ"כ בספר ראש יוסף (עמ"ס חולין דף ק"ג), ולפי"ז הו"ל איסור נבילה חידוש, דמן הדין לא הו"ל לחול על איסור עשה דא"ז דאין איסור חל על איסור, רק חידוש הוא דחידשה התורה בנבילה דחל אף דבכה"ת אמרינן אין איסור חל על איסור.

ולפי"מ שכתב הפמ"ג בפתיחה כוללת (ח"א אות ט"ו) דגבי איסור בב"ח אמרינן דח"ש מותר מה"ת, דכיון דבשר בחלב הוה חידוש כדאיתא במסכת פסחים (דף מ"ד:), וקיי"ל לא חידושא גמר מעלמא ולא עלמא מחידושא, ולא ילפינן איסור ח"ש מכל חלב עיי"ש, ולפי"ז י"ל דגם גבי איסור נבילה דהוה חידוש אמרינן דח"ש מותר, ולכן שפיר איצטריך הקרא דלא תאכלו כל נבילה לומר דנבילה ח"ש אסור.

אמנם לפימ"ש הפמ"ג בפתיחה לה' שחיטה (שורש ב') דאיסור לאו חל אעשה, ורק בשני לאוין אמרינן דאין איסור לאו חל על איסור לאו עיי"ש, א"כ בלא"ה חל לאו דנבילה אעשה דשא"ז, ול"צ לומר דלכן חל איסור דנבילה אעשה דשא"ז משום דהוה חידוש, וכיון דאיסור נבילה לא הוה חידוש שוב י"ל דנבילה ח"ש אסור דילפינן לה מכל חלב, והדקל"ד למ"ל קרא בנבילה דח"ש אסור.

אך י"ל דעיינ בשו"ת שו"מ מהדו"ב (ח"ג סי' צ"ה) ומהדו"ג (ח"ג סי' ב') שכתב, דזה דאיסור לאו חל על עשה זהו רק אי ס"ל דל"ת חמור מעשה אז שפיר י"ל דחל על איסור עשה, משא"כ אי ס"ל דעשה חמור אז לא אמרינן דל"ת חל אעשה עיי"ש, ואיתא במסכת יבמות (דף ג:) דל"ת חמור מעשה וכתב רש"י דלכן הוה הל"ת חמור שהרי לוקין עליו עיי"ש, ולפי"מ דאיתא במסכת יומא (דף ל"ו:) דנבילה הוה לאו הנל"ע ואין לוקין עליו עיי"ש, ולפי"ז ליכא למימר דלכן חל איסור נבילה על איסור עשה דא"ז משום דל"ת חל על עשה, דהא כל הטעם דחל הוא משום דלוקין על הלאו, וכיון דעל איסור נבילה אין לוקין ל"ש לומר ל"ת חל אעשה, וע"כ דחל משום דהוה חידוש ובחידוש הא אמרינן דח"ש מותר, ולכן צריכין קרא דלא תאכלו כל נבילה לאיסור חצי שיעור, ונודע שיטת רש"י במסכת תמורה (דף ד:) דכהנים דרבי בהו מצות יתירות לוקין על לאו הנל"ע עיי"ש.

ולפי"ז מיושב קושיית הבנין שלמה דאמאי לא כתיב כל נבילה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, דהלא שם מיירי בכהנים וכיון דכהנים לוקין על לאו הנל"ע, ולוקין גם על איסור נבילה, ולפי"ז י"ל דלכן חל איסור נבילה על איסור עשה דא"ז משום דל"ת חל אעשה, ואיסור נבילה ל"ה חידוש, ולא צריכין קרא לאיסור חצי שיעור דילפינן לה מכל חלב, ולכן לא כתיב שם כל נבילה וטרפה, משא"כ בפרשת ראה שנאמרה לכל ישראל, וכיון דעל איסור נבילה אין לוקין משום דהוה לאו הנל"ע, ע"כ דהטעם דאיסור נבילה חל

מבואר מזה דהשבות יעקב ס"ל דאף לאבא שאול אם מכוון להנאת עצמו ג"כ, מ"מ כיון שמכוון גם לקיים מצות ה' ולעשות נחת רוח להשי"ת מקרי לשמה, דרך היכא דעושה רק להנאת עצמו בלבד ואינו מכוון כלל לשם מצות השי"ת אז מקרי שלא לשמה, ואף להדברי חיים דבעינן שיקיים רק לשם ה', זהו דוקא אצל מצות יבום, משא"כ בכל המצות אם מכוון לשם ה' וגם להנאת עצמו עלתה המצוה כראוי.

אך זה תליא בפלוגתא הראשונים אי גם בהנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות נתנו, דהר"ן בנדרים (דף ט"ו:) אהא דאמרינן התם באומר הנאת תשמישך עלי שאסור בה כתב וז"ל, וא"ת וכי אמר הנאת תשמישך אמאי מיתסר והא מצות לאו ליהנות נתנו, וי"ל דכי אמרינן מצוה מצללה"נ הנ"מ לומר שאין קיום המצות חשוב הנאה, אבל מ"מ אי מיתהני גופיה בהדי דמקיים מצוה הנאה מקרי, ומשו"ה אמרינן בר"ה (דף כ"ח:) הנודר הנאה מן המעיין טובל בו בימות הגשמים אבל לא בימות החמה עכ"ל, הרי דהר"ן ס"ל דהנאת הגוף בהדי מצוה מקרי הנאה ואסור, אמנם הרשב"א תירוצ' קושית הר"ן באופן אחר ומשמע דס"ל דאף בהנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצללה"נ והאריכו בזה האחרונים.

ולפי"ז יבואר מאמר הגמ' הנ"ל, דכשהביתוסי התריס כלפי ר' יהושע דלדברין שאין דומה טריפה מחמת עצמה לטריפה ע"י אחרים, א"כ הו"א דבטריפת ארי אסורה במכה כל דהוא, ואיצטריך קרא דלכלב תשליכון אותו דאפילו בטריפת ארי אסורה רק כשאינה יכולה לחיות וראויה לכלב וכמש"כ הטו"ז, וא"כ לית לן קרא שאין הקב"ה מקפה שכר כל בריה, וכיון דליכא שכר מצוה ראוי עכ"פ להבין טעמי התורה, ומעתה מדוע נבילה אסורה הלא הסברא נותנת דנבילה עדיף משחוטא כיון שמת ע"י המלך, וכמש"כ הגר"א ב.

והשיב לו ר' יהושע עפ"י דרכו, דבודאי ניתן שכר המצות אפילו בהאי עלמא וממילא אין לנו לבקש טעמי המצוות, וזה לך האות שהרי התורה אמרה לא תאכלו כל נבילה, ושינה עליו הכתוב לומר כאן כל נבילה, ולא כמו שכתוב בפרשת אמור נבילה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, וע"כ דנבילה צריכין קרא לאסור חצי שיעור, משום דנבילה הוה להנל"ע דאין לוקין עליו, ולפי"ז ל"ש לומר דלכן חל איסור נבילה על איסור עשה דא"ז, משום דל"ת חמור מעשה, וע"כ משום דהוה חידוש ולא ילפינן לה מכל חלב, ולכאורה היאך אפשר לומר דנבילה הוה להנל"ע, הא הלאו כולל יותר מהעשה לגבי שור הנסקל דהלאו איכא והעשה תתנה ואכלה ליכא דהלא אסור בהנאה, ומוכח מכאן כשיטת הרשב"א דבהנאת הגוף בהדי מצוה ג"כ אמרינן מצות ללה"נ, ולפי"ז שפיר אמרינן דאיכא שכר בהאי עלמא, ומעתה דאיכא שכר מצוה בהאי עלמא תו אין לנו לדרוש בטעמי המצוות ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

שאינ תוכו כברו דהיינו שאין כל לבו ומחשבתו לשמים הו"ל בגדר שלא לשמה, או דאפילו אם מכוון להנאת עצמו ולתועלתו, מ"מ כל שמכוון גם לקיים מצות השי"ת ולעשות נחת ר' ליוצרו שפיר דמי, דהאיסור ליכא רק היכא דעושה רק להנאת עצמו בלבד ואינו מכוון כלל לעשות מצות השי"ת.

ואיתא ביבמות (ל"ט:) אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות ולשם דבר אחר כאלו פוגע בערוה וקרוב אני בעיני להיות הולד ממזר, וחכמים אומרים יבמה יבא עליה מכל מקום, וכתב (ספ) בהגהות פורת יוסף וז"ל, ואם כוונתו לשם מצוה ולשם נוי משמע לכאורה ממאי דאמר עכשיו שאין מתכוונים לשם מצוה דאף אם מכוון לשניהם עובר, דאל"כ וכי ס"ד שיתכוון שלא לשם מצוה וכו', אבל צ"ע למה לא נקראת מצוה אי מתכוון לשניהם עכ"ד, הרי מפורש יוצא דנקט בפשיטות דאבא שאול ס"ל דאף אם יכוון לשם מצוה ולשם נוי אינו מצוה והרי הוא כאלו פוגע בערוה.

ועיין בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' קל"ה) שכתב וז"ל, ואע"ג דאבא שאול קאמר חושש אני שיהיה הולד ממזר, לא שיהיה בשביל זה חשש איסור ח"ו רק דהוא חששה רחוקה וכו', תדע שכן הוא דהא במסכת יבמות (דף ק"ט:) איתא, אמר בר קפרא לעולם ידבק אדם בג' דברים בחליצה כאבא שאול, ולא שיתרחק מן היבום, אלא ודאי דליכא איסור רק חששא בעלמא, משום דישאל בחזקת כשרים הן עומדין, אף שמכוון לשם נוי מ"מ מכוון ג"כ לשם מצוה ומתוך שלא לשמה בא לשמה, דאף אבא שאול לא קאמר אלא היכא דאין כוונתו רק לשם נוי או לשם ממון, אבל אם כוונתו גם לשם מצוה, מזה ומזה אל תנח ירך אין קפידא, וראיה ברורה לזה דהא אמרינן במסכת קידושין (דף צ:) כל הנושא אשה לשם ממון או נוי הו"ל בניס שאינם מהוגנים, וא"כ קשה אתה מוציא לעז ח"ו וכו', וכן כל העולם נכשלו בזה, כי כולם בני אדם הם נושאים נשים המוצאים חן בעיניהם ונותנים ג"כ עיניהם בממון ולא ימצא כלל בניס מהוגנים, אלא ודאי העיקר כמ"ש דבשיתוף אין קפידא עכ"ל, הרי דס"ל להשבות יעקב דאבא שאול אוסר רק היכא דאין מכוון כלל לשם מצוה, אבל אם מכוון גם לשם מצוה אף שהוא נותן עיניו גם בממון או בנוי מותר ומקיים שפיר המצוה.

וכ"כ בערוך השולחן חאבהע"ז (ספ קס"ה סק"ח), דלאבא שאול היכא דמכוון לשם מצוה אף אם מכוון להנאת עצמו לית לן בה, והא דס"ל לאבא שאול דמצות חליצה קודמת הוא מחששא דשמא לא יכוון לשם מצוה כלל עיי"ש, ועיין בשו"ת דברי חיים חאבהע"ז (ח"א סי' ק) שכתב דאבא שאול ס"ל רק ביבום בעינן שיהא רק לשם מצוה מטעם שנתבאר שם, משא"כ בכל המצוות אעפ"י שאין כוונתו רק לש"ש בלבד אלא מכוון גם להנאתו עלתה המצוה כראוי עיי"ש, ועיין בגליוני הש"ס יבמות (דף ל"ט) שהקשה על השבות יעקב, דהא בקדשים אמרינן שחטו לשמה ושלא לשמה פסול עיי"ש, ועיין בספר ברכת אהרן עמ"ס ברכות (מאמר ר"ז), ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' ר'), ובשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' ד' בש"ה) עיי"ש.