

פרשת משפטים שנת תשפ"ה

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"ס

הואיל משה

משא"כ למ"ד דשמים נברא תחלה, וא"כ מיד בתחלה הוקף הארץ כמין כיסוי א"כ לא שייך לומר שהארץ היה מרחיב והולך, ולדידה בהכרח צ"ל דמן הצדדין נברא העולם עיי"ש.

ואיתא במסכת חגיגה (ס), שאל ר' ישמעאל את ר' עקיבא כשהיו מהלכין בדרך, א"ל אתה ששימשת את נחום איש גמזו כ"ב שנים שהיה דורש כל אתין שבתורה, את השמים ואת הארץ מה היה דורש בהן, אמר ליה, אילו נאמר שמים וארץ, הייתי אומר שמים וארץ שמותן של הקב"ה, עכשיו שנאמר את השמים ואת הארץ, שמים שמים ממש, ארץ ארץ ממש, את הארץ למה לי, להקדים שמים לארץ (דאי לא כתיב את הוה אמניא כאחת נבראו אלא שאי אפשר לקרות שני שמות כאחת להכי כתב את להקדים) עיי"ש, מברואר מזה דאי דרשינן את אז אמרינן דשמים נבראו תחילה ומן הצדדין נבראו, משא"כ אי לא דרשינן את אז ס"ל דהארץ נבראת תחילה ומאמצע נברא העולם.

ואיתא במסכת סנהדרין (דף ג), ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי אומר, אסור לבצוע (משבאו לדין אסור לדיינים לבצוע), וכל הבצוע הרי זה חוטא, וכל המברך (המשבח) את הבצוע הרי זה מנאץ, ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ה', אלא יקוב הדין את ההר וכו', ר' מאיר אומר לא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה (שהיה לו לומר נחוינו לאבינו אחרי שהיו דבריו נשמעין לאחינו), שנאמר ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו, וכל המברך את יהודה הרי זה מנאץ, ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ה' עיי"ש.

ובספר מאיר עיני חכמים (מהדו"ק דרוש ב' אות כ"ט) כתב, דמחלוקת יוסף עם אחיו היתה דהאחים שנאו את יוסף בשביל שרצה למשול עליהם והוא היה הצעיר שבהם, והם דרשו "את" לרבות אחיך הגדול ומחויב היה לכבדם ולא למשול עליהם, ויוסף סבר דלא דרשינן "את" וסבר דאינו מחוייב לכבדם ולכן סבר שמוטר לו למשול על אחיו עיי"ש.

ובבעל הטורים כתב, המשפטים נוטריקון הדיין מצווה שיעשה פשרה טרם יעשה משפט עיי"ש.

ועל פי זה יבואר סמיכת הפרשיות, מזבח אדמה תעשה לי, וקשה למה דוקא מן האדמה, אלא לכפר על האדם שנברא מן האדמה, ולפי"ז ס"ל דעולם מאמצעיתו נברא, והארץ נבראת תחילה, ולא דרשינן את, וה"ה גבי כיבוד אחיו הגדול לא דרשינן את, ונמצא דיוסף צדק בשיטתו, ויהודה שלא כדן עשה, ובוצע ברך קאי על יהודה ולא על עשיית פשרה, ולכן הסמיך ואלה המשפטים שהדיין מצווה שיעשה פשרה ודו"ק.

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם: ולמעלה כתיב מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך:

והנבס"ד לדרוש סמיכת הפרשיות, דאיתא בבראשית רבה (פרשה י"ד-ה) עה"פ וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל בר נחמן אמרו, ממקום כפרתו נברא, היך מה דאת אמר מזבח אדמה תעשה לי, אמר הקב"ה, הרי אני בורא אותו ממקום כפרתו, והלואי יעמוד עיי"ש.

וברש"י עה"ת עה"פ הנ"ל כתב, צבר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות שבכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה, דבר אחר נטל עפרו ממקום שנאמר בו מזבח אדמה תעשה לי, הלואי תהיה לו כפרה ויוכל לעמוד עיי"ש.

ובספר אדרת אליהו (פרשת וילך) כתב לפרש הקרא בישעיה (מ"ה-י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי וגו', דרצ"ל דבריא את האדם היתה ע"ד בריאת העולם, כמו דבריא את העולם התחילה מאמצעיתו היינו ממקום המקדש, כדאיתא במסכת יומא (דף ג"ד), דלכן נקרא אבן שתיה שממנו הושתת העולם, ומציון נכלל יופיו של עולם, כענין זה היה גם ביצירת האדם שלקח הקב"ה עפר ממקום המזבח וברא את האדם עיי"ש, מברואר מזה דלמ"ד במסכת יומא (ס) דעולם מן הצדדין נבראו א"כ גם בריאת האדם היתה כענין זה שצבר הקב"ה עפר מד' רוחות השמים וברא את האדם, ונמצא לפי"ז דהנך ב' דרשות שברש"י אם האדם נברא ממקום המזבח או מעפר של ד' רוחות השמים, תליא בזה אי העולם מן הצדדין נבראו או מאמצעיתו, דא"א מן הצדדין נבראו אז אמרינן דצבר הקב"ה מד' רוחות השמים, וא"א דמאמצעיתו נברא אז אמרינן דהאדם נברא ממקום המזבח.

ובגליון ישראל סבא (גליון ס"ח דרוש לשבת חנוכה) כתב השפע חיים זצ"ל, דזה אי העולם מאמצעיתו נברא או מן הצדדין נברא, תליא במחלוקת ב"ש וב"ה במסכת חגיגה (דף י"ב) אי שמים נברא תחלה או הארץ נברא תחלה, דאיתא (ס) דבשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו, שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערותו, ומברואר במד"ר בראשית (פרשה א-ט"ו) דאמר רשב"י דשמים וארץ נבראו כאלפס וכסויה וכו' עיי"ש, ולכן למ"ד דהארץ נברא תחלה שפיר י"ל דתחילת הבריאה היה באמצע העולם, והיה מרחיב והולך עד שהקב"ה העמידה,

אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו: ואיתא במדרש [מובא בספר ישמח משה], בשעה שאמר הקב"ה אם בגפו יבא בגפו יצא, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, א"כ למה צוית למחות את זכר עמלק, ואם תאמר בדין הוא, א"כ למה בא אדה"ר על כל בהמה וחיה, ואם תאמר בדין הוא, א"כ למה צוית להביא ביכורים עיי"ש, והוא פליאה.

והנבס"ד, דאיתא במסכת קידושין (דף כ), תנו רבנן, אם בגפו יבא בגפו יצא, בגופו נכנס בגופו יצא, ר' אליעזר בן יעקב אומר, יחידי נכנס יחידי יוצא, מאי בגופו נכנס בגופו יצא, אמר רבא, לומר שאינו יוצא בראשי איברים כעבד (דס"ד דלא גרע מעבד כנעני שאינו יוצא בשש וביובל ובגרעון כסף ועובד את הבת ואפילו הכי יוצא בראשי איברים, תוס'), מאי יחידי נכנס יחידי יצא, אמר רב נחמן בר יצחק, הכי קאמר, יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית, אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית וכו' עיי"ש.

ובספר תפארת יונתן (בפרשתן) כתב לפרש הא דדרשינן לקרא אם בגפו יבא בגפו יצא, דגפו לשון יחיד שנכנס בלא אשה, דמשו"ה מי שלא נשא אשה נקרא גפו, משום דאשה נבראת מצלעתו של אדם, ולכן אדם השרוי בלא אשה פלג גופא אקרי, כדאיתא בזה"ק פרשת ויקרא (דף ע"ז) שהוא גוף חסר ולא גוף שלם, ולכן בשלא נשא אשה נקרא בגפו, היינו רק חצי גוף, אבל כשיש לו אשה הוא גוף שלם, ומבאר בזה המשך הפסוק, אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו, דבא להורות שעדיין לא נשלם במה שלקח שפחה כנענית דעדיין לא נקרא גוף שלם, והטעם כי האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו, א"כ עדיין הוא גוף חסר, כמ"ש שהוא לשון בגפו כי היא נשאת אצל אדוניה ולא נשלם גופו על ידה כמו מקדם עיי"ש.

ובמסכת ברכות (דף ס"א) איתא, ויבן ה' אלקים את הצלע, רב ושמואל, חד אמר פרצוף (שברא הקב"ה תחלה שני פרצופין אחד מלפניו ואחד מלאחוריו, וצלחו לשנים ועשה מן האחד חוה), וחד אמר זנב (היה לו לאדם הראשון ונטלו ממנו וברא את חוה) עיי"ש, וכן איתא במסכת עירובין (דף י"ח) עיי"ש, ולפי"ז הא דאיש נחשב כפלג גופא בשביל חסרון צלעתו, א"ש אי ס"ל דחוה מצלע נבראת, דהצלע היינו זנב שהיתה האשה חלק מעצם גוף האדם, א"כ כל זמן שאין לו אשה עדיין חסר לו מקצת הגוף, ושפיר קרינן למי שאין לו אשה בגפו להורות שהוא כפלג גופא.

משא"כ להמ"ד דהצלע היינו פרצוף דאדה"ר דו פרצופין נבראו, דמיד בתחילת בריאתו היה זכר מצד אחד ונקבה מצד אחר, א"כ לא שייך לומר על אדם שאין לו אשה בגפו, כיון דגם בלא אשה גוף שלם הוא, שהרי אינו כלום מגופו, כי בתחילה היו שני פרצופין בבריאתו, ושתי יצירות הוי, והוי שני בני אדם נפרדים, וכ"כ בספר כתונת תשב"ץ ח"ב (אות ק) עיי"ש.

ואיתא במסכת ברכות (ס), דרש רב נחמן בר רב חסדא, מאי דכתיב וייצר ה' אלקים את האדם בשני יודי"ן, שני יצרים ברא

הקב"ה אחד יצר טוב ואחד יצר רע, מתקיף לה רב נחמן בר רב יצחק, אלא מעתה בהמה דלא כתיב בה וייצר לית ליה יצרא והא קא חזינן דמזקא (שפזוקת) ונשכא ובעטא, אלא כדר' ירמיה בן אלעזר, דאמר ר' ירמיה בן אלעזר דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון (שני פרצופין בראו תחלה אחד מלפניו ואחד מאחוריו וצלחו לשנים ועשה מן האחד חוה) שנאמר אחר וקדם צרתני (לשון צורה דהיינו שני פרצופין) עיי"ש.

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

והמפ' העירו על מה דציוותה התורה למחות את זכר עמלק בעבור שבא להלחם עם בני ישראל בצאתם ממצרים, הרי היה לו טענה נצחת, לפימש"כ רשיז"ל פרשת וישלח (פרשה ל"ו) עה"פ וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו, מפני השטר חוב של גזירת כי גר יהיה זרעך המוטל על זרעו של יצחק, אמר אלך לי מכאן אין לי חלק במתנת הארץ ולא בפרעון השטר עיי"ש, לזה כשראה עמלק שהוא נכדו של עשיו שבני ישראל יצאו ממצרים קודם הזמן של הד' מאות שנה, היה מתיירא דחצי האחרון של ד' מאות יטילו על בני עשיו, דהחוב מוטל עליהם שישלימו כיון דגם הם מזרע יצחק.

ולכן בא עליהם בטענת ממנ"פ, אם בני ישראל לא פרעו רק חצי החוב והחצי החוב מוטל על בני עשיו לפרוע, א"כ שוב יש להם חלק גם בירושת ארץ ישראל, ובאם שאין רוצין ליתן להם חלק בארץ ישראל, צריכין בני ישראל לפרוע כל השטר חוב, ויחזרו לשעבודם עד השלמת ד' מאות שנה.

ובספר שמע יעקב (פרשת יתרו דף ש"ג. מדפה"ס) הביא מהבעל הטורים עה"פ ויחלוש י-הושע את עמלק לפי חר"ב, חר"ב בגימטריא רד"ו, כי עיקר ביאת עמלק היתה על שיצאו ממצרים שלא בזמנם ורצה לשעבדם, וע"כ לא עצר כח אלא להחלישו בלבד שבדין היה בא עליהם עכ"ד.

אך איתא בפרקי דר' אליעזר (פרק מ"ח) דהלילות השלימו הזמן, דמה שהמצריים עבדו עם בני ישראל אף בלילות זה השלים להד' מאות שנה, כיון דעבד עברי אינו עובד אלא ביום, כדאיתא במסכת עבדים (פ"ב-מ"א) עיי"ש.

ואיתא במסכת נדרים (דף ל"ב), א"ר אבהו א"ר אלעזר, מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים, מפני שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו, שמואל אמר, מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה (שהגדיל לישאל על מדותיו של הקב"ה), שנאמר במה אדע כי אירשנה, ורבי יוחנן אמר, שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך (ולא היה לו לעשות כן שהיה לו לגייסם) עיי"ש.

ובספר נחלת בנימין דרשות (דף ק"ח): כתב, דאי נימא דגלות מצרים הוא בשביל שעשה אנגרייא בת"ח, ל"ש לומר דלילות השלימו, דגם הלילות היו בכלל הגזירה דהא עשה אנגרייא בת"ח גם בלילות כדכתיב ויחלק עליהם לילה עיי"ש.

ובמסכת נדרים (סו) נחלקו בהא דכתיב וירק את חניכיו לילדי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות, דאיכא למ"ד שהיו ממש שי"ח עבדים, ויש אומרים שאליעזר לבדו היה והוא מנין גימטריא של שמו עיי"ש, וכתב בעיון יעקב, דמה שאמרו שנענש על שעשה אנגרייא בת"ח, זהו רק למ"ד שלקח עמו שי"ח אנשים אז שייך לומר שנענש על מה שעשה אנגרייא בת"ח, משא"כ אם נאמר דלא היה רק אליעזר לבדו א"כ ליכא למימר שעשה אנגרייא בת"ח, שהרי לא לקח אתו אלא את אליעזר לבדו שהיה עבדו וזקן ביתו שהיה משרתו בכל אשר הוא הולך, ובוזה פשיטא שלא שייך לומר שיהא נענש על שעשה אנגרייא בת"ח עיי"ש.

ובכחידושי אגדות במסכת יבמות (סו) הביא המהרש"א מש"כ בעל הנצחון, דאין כוונת הגמרא שבא על בהמה וחיה, אלא לפי שלא היה לאדה"ר עדיין בן זוג, והיה חפץ לחפש ולבדוק בכל המינים אם ימצא עוד מין אחד בלא זוג, וזהו הכוונה שבא על כל בהמה וחיה, היינו שפשפש וברק כל סוגי בעלי חיים לראות אם יש אחד בלא בן זוג, ולא נתקררה דעתו למצוא בן זוג עד שבא ומצא את חוה עכ"ד.

ובספר אגרא דכלה (פרשת יתרו) עה"פ ויסעו מרפידים כתב, דיש לפרש לשון ביאה במחשבה כמו שאמרו חז"ל שבא אדם על כל בהמה וחיה, והכוונה במחשבה שחשב על טבעם ומזגם, ולא נתקררה דעתו, כמו שכתבו רבים וכן שלמים, כי לפי פשוטו לא יצדק המאמר על יציר כפיו יתב"ש עיי"ש, וכ"כ בספר דברי יואל פרשת משפטים (דף קס"ג), דמה שאמרו שבא אדה"ר על כל בהמה וחיה, הכוונה כי היתה לו מחשבת עריות עיי"ש.

*

ולכאורה יש להוכיח דמקבלין גרים, דרש"י (עה"פ בראשית ברא וגו') כתב, א"ר יצחק לא היה צריך להתחיל מבראשית אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו עכ"ד.

ובספר מתת י-ה (פרשת לך) כתב לבטל טענת לסטים אתם, דאיתא במסכת נדרים (דף מ"ה): השותפין שנדרו הנאה זה מזה, אסורין ליכנס לחצר (בחצר של שניהן דכל חד אסור בדריסת הרגל של חברו וקא סבר אין ברירה דאימור האי לחלק חבירו עייל והאי לחלק חבירו עייל), ר' אליעזר בן יעקב אומר, זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו (דקסבר יש ברירה), היה אחד מן השוק מודר באחד מהם (מן השותפים) הנאה, לא יכנס לחצר, ר' אליעזר בן יעקב אומר, יכול לומר לו לתוך של חבריך אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך עיי"ש, וכיון שאנו מקבלין גרים א"כ יכולין לומר בחלק של גרים אנו זוכין ובטל טענת לסטים אתם עיי"ש, ומוכח מזה דמקבלין גרים.

ובספר נחלת בנימין דרשות (דף ק"ח): כתב, דאי נימא דגלות מצרים הוא בשביל שעשה אנגרייא בת"ח, ל"ש לומר דלילות השלימו, דגם הלילות היו בכלל הגזירה דהא עשה אנגרייא בת"ח גם בלילות כדכתיב ויחלק עליהם לילה עיי"ש.

ובמסכת נדרים (סו) נחלקו בהא דכתיב וירק את חניכיו לילדי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות, דאיכא למ"ד שהיו ממש שי"ח עבדים, ויש אומרים שאליעזר לבדו היה והוא מנין גימטריא של שמו עיי"ש, וכתב בעיון יעקב, דמה שאמרו שנענש על שעשה אנגרייא בת"ח, זהו רק למ"ד שלקח עמו שי"ח אנשים אז שייך לומר שנענש על מה שעשה אנגרייא בת"ח, משא"כ אם נאמר דלא היה רק אליעזר לבדו א"כ ליכא למימר שעשה אנגרייא בת"ח, שהרי לא לקח אתו אלא את אליעזר לבדו שהיה עבדו וזקן ביתו שהיה משרתו בכל אשר הוא הולך, ובוזה פשיטא שלא שייך לומר שיהא נענש על שעשה אנגרייא בת"ח עיי"ש.

וברש"י עה"ת פרשת לך (פרשה י"ד-י"ד) כתב, חניכיו חנכו כתיב בלא י, ומזה ילפינן שהיה אליעזר לבדו ולא היו ממש שי"ח אנשים עיי"ש, אך דרשה זו הוא דוקא אי ס"ל יש אם למסורת, אך אי ס"ל יש אם למקרא ואזלינן בתר הקרי, והקרי הוא חניכיו לשון רבים, א"כ ס"ל שהיו ממש שי"ח עבדים.

*

ובספר זרע ברך ראשון (פרשת תבא) כתב, דהנה ארץ ישראל ניתנה לבני ישראל בזכות התורה והמצוות שקבלו, כדכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, ובוזה יש להבין מה היה כוונת אברהם שאמר במה אדע כי אירשנה, לא מצד חסרון אמונה ח"ו, אלא קשיא ליה האיך מבטיח את זרעי בנחלת ארץ ישראל והיינו מצד התורה והמצוות שיקבלו, והרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא עיי"ש, וכ"כ בספר שתי ידות פרשת שמות (דף מ: מדפ"ס), ובהגדש"פ ברית מטה משה (דף ק"פ. מדפ"ס) עיי"ש.

ובמסכת סוכה (דף ל"א): הקשו הראשונים (עיין ר"ן רשב"א וריטב"א), דהיאך אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, הא איכא הנאה מהשכר שמקבל על המצוה, ובספר חידושי חתם סופר על מסכת סוכה (דף ל): ד"ה ואם נטל יצא, כתב, דהשכר שמקבלים בעולם הזה הוא בשביל המחשבה טובה שהיה לו קודם עשיית המצוה, ורק על מעשה המצוה אין מקבלים השכר בעוה"ז עכ"ד.

ובספר חתן סופר (ערך מצלה"ט) כתב, דבוזה מדויק היטב לשון רש"י במסכת ר"ה (דף כ"ח): ד"ה לאו ליהנות ניתנו וז"ל, לישראל להיות קיומם להם הנאה אלא לעול על צואריהם ניתנו עכ"ל, והיינו דבאמת ממחשבת המצוה שפיר יש לו הנאה שהרי מקבל שכר ע"ז בעולם הזה, רק קיום מעשה המצוה לא ניתן להנאה עיי"ש, מבואר מזה דאי אזלינן בתר מחשבה איכא

אמוראי סברי דמהתם ילפינן בכל חלוקת ירושה דאין מחזירין
ביובל אע"ג דלקוחות הן עכ"ל התוס'.

ואפ"ל דהנך אמוראי פליגי בהא אי ארץ ישראל ירושה
מאבותינו, דריו"ח ס"ל דאר"י אינה מוחזקת מאבותינו ומה
שזכו ישראל בארץ לאו בתורת ירושה מאבותם הוי, וממילא
אין ללמוד מדור באי הארץ לגבי כל חלוקת ירושה, ולהכי
קאמר דאי לאו דקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי ביכורים,
ושאר אמוראי ס"ל דארץ ישראל מוחזקת מאבותינו וישראל
זכו בה בתורת ירושה, ולכן שפיר יש ללמוד ממה שנצטוו
ישראל על מצות ביכורים דגם יורשים מביאים ביכורים,
ומבואר מזה דאי ס"ל דאר"י מוחזקת מאבותינו שפיר אפ"ל
דהגם דקנין פירות ל"ה כקנין הגוף אפי"ה שפיר מביאים
ביכורים, דגזירת הכתוב הוא דגם בירושה מביאים ביכורים
שהרי כל באי הארץ זכו בתורת ירושה וכנ"ל בתוס'.

וממילא שפיר מתורץ דברי הרמב"ם, דהרמב"ם ס"ל דהא דאמר
רב יוסף אי לאו דאמר ריו"ח קנין פירות כקנין הגוף דמי לא
משכחת דמייתי ביכורים וכו', היינו משום דריו"ח ס"ל דאר"י
אינה מוחזקת מאבותינו, ומשו"ה לדידיה ליכא למילף מבאי
הארץ שנצטוו במצות ביכורים דאף בחלוקת ירושה מביאים
ביכורים, ולכן אי לאו דאמר דהוי כקנין הגוף לא מצא ידיו ורגליו
בביהמ"ד, אבל הרמב"ם לשיטתו דאר"י מוחזקת מאבותינו
וכמש"כ הכסף משנה בהל' תרומות (פ"א הלכה כ"ה) ועיין בס' פרשת
דרכים (ד"ה ט), ולפי"ז שפיר ילפינן מבאי הארץ דגם בירושה
מביאין ביכורים אע"ג דל"ה כקנין הגוף עכ"ד השפ"ע חיים זצ"ל.

*

ובזה יבואר מאמר המדרש, בשעה שאמר הקב"ה אם בגפו
יבוא בגפו יצא, והבינו מלאכי השרת כפירש"י דבא לומר דרק
ביש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית, כדעת ר'
אליעזר בן יעקב דהלכתא כוותיה דמשנתו קב ונקי, ולכן כתיב
בגפו כי האדם שלא נשא אשה הוא פלג גופא, וטעמא כיון
דהאשה נבראת מהצלע דפרצוף אחד נברא, ולפי"ז ס"ל יש אם
למקרא, ומעתה ס"ל שהיו שי"ח עבדים ממש, ולפי"ז לא שייך
לומר דהלילות השלימו, דהלא גם הלילות היו בכלל הגזירה,
ולפי"ז בא עמלק בדין לטעון שבני ישראל לא השלימו את
חלקם בגלות מצרים, ולכן נתעורר לתבוע את חלקו בארץ,
ולכן אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה, א"כ למה צוית למחות את
זכר עמלק, הרי יש מקות לטענתו של עמלק על שבני ישראל
יצאו ממצרים קודם הזמן.

ואם תאמר בדין הוא, דהיינו דבדין הוא למחות זרעו של עמלק
משום דלא היה להם שום טענה כנגד בני ישראל, דשפיר י"ל
דהלילות השלימו הזמן, משום דגזירת הגלות הוא בשביל
שאברהם אמר במה אדע, מעתה אם נאמר כן ע"כ דס"ל שכר מצוה
בהאי עלמא איכא, משום דאזלינן בתר מחשבה, ולפי"ז קשה א"כ
למה בא אדה"ר על כל בהמה וחיה, דאי"ל דהיתה רק במחשבה,
דהלא אי אזלינן בתר מחשבה, גם במחשבה איכא איסור.

אך לפימש"כ בהגש"פ ברית מטה משה (דף ק"פ: מדפ"ס) טענת
העכו"ם דא"י שייך להם, וטענתם הוא דאומרים לסטים אתם
שהם ישבו בה, זהו רק אי ס"ל דארץ ישראל אינה מוחזקת
מאבותינו, אבל אי ס"ל דארץ ישראל מוחזקת מאבותינו ליכא
טענה של לסטים אתם עיי"ש, לפי"ז י"ל דאין מקבלין גרים.

ואיתא בגיטין (מ"ח.) א"ר יוסף, אי לאו דאמר ר' יוחנן קנין פירות
כקנין הגוף דמי, לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש, דא"ר אסי
א"ר יוחנן, האחין שחלקו לקוחות הן (דאין ברירה והוי כמו שהחליפו חלקיהן),
ומחזירין זה לזה ביובל (משום מצות יובל וכיון דאמר ירושה המתחלקת הויא לקיחה),
אי ס"ד קנין פירות דהיינו כל לקיחה שבשעת יובל) לאו כקנין הגוף דמי (ואין מביא
וקורא), לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן
נון, (לא משכחת מביא וקורא אלא בירושה שלא נחלקה משנפלה בימי יהושע דהיינו בר חד שלא
הוי לו ולאביו ולכל הדורות למפרע עד יהושע שני בניו לאיש אחד שחלקו ירושה) עכס"ה ג.

ובתוס' (ד"ה אי לאו) כתבו, הקשה רבינו תם, ואנו איך מצאנו ידיו
ורגליו, דקיימא לן כריש לקיש דלאו כקנין הגוף דמי
כדאמרין במסכת יבמות (דף ל"ז:), וקיי"ל נמי בדאורייתא אין
ברירה כדאיתא בביצה (ל"ח.), ואמרין בקידושין (דף פ"ב:), האחין
שחלקו הרי הן כלקוחות פחות משתות נקנה מקח וכו', ותירצו
ב' תירוצים, א' דדוקא בהאי דהכותב לבנו מהיום ולאחר
מיתה, קיי"ל כר"ל דלאו כקנין הגוף דמי, משום דאבא לגביה
בריה אחולי מחיל, אבל בעלמא קיי"ל דכקנין הגוף דמי, ב'
דדוקא ריו"ח סובר באחין שחלקו דמחזירין זה לזה ביובל,
אבל אנן קיי"ל אף דאין ברירה ולקוחות הן, מ"מ אין מחזירין
ביובל, דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדר, הא ירושה ומתנה לא,
ולזה שפיר י"ל קנין הגוף, דהא אינו חוזר ביובל עכ"ד.

ובברכת הזבח (פ"ז דערכין) הובא בפני יהושע (בסוגיין) הקשה על
פסקי הרמב"ם, שבהלכות ביכורים (פ"ד הל' ו') פסק כר"ל, דהמוכר
שדהו לפירות, הלוקח מביא ואינו קורא, דקנין פירות לאו כקנין
הגוף, ובהל' שמיטה ויובל (פ"א הל' ב') פסק, דהאחין שחלקו
כלקוחות הן, ומחזירין זה לזה חלקו ביובל, והדרא קושית ר'
יוסף לדוכתיה, דהרמב"ם לא יוכל לתרץ כמש"כ התוס', דהא
פסק לגמרי כר"ל אפילו בהמוכר שדהו לפירות, ובאחין שחלקו
פסק דמחזירין זל"ז ביובל, והדרא קושיא לדוכתא עכ"ק.

ובהואיל משה שנת תשע"ז (אות ר"ב) הבאנו מש"כ השפ"ע חיים
זצ"ל לתרץ, עפי"מ שכתבו התוס' במסכת ב"ק (דף פ"ח:) ד"ה הכי,
שהביאו נמי הך תירוצא דכל הנהו דאית להו אין ברירה לא ס"ל
דהאחין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל רק ריו"ח לחודיה, ולהכי
דייק עלה דריו"ח דלא מצא ידיו ורגליו, אבל אנן לא ס"ל שיהא
תלוי חזרת יובל בכך, והוסיפו בדבריהם, דהא ריו"ח גופיה מודה
דבימי יהושע היו מביאין ביכורים אפילו אי אמרינן דלאו כקנין
הגוף דמי כדאמרין אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, וחלוקת
יהושע נמי אמרינן במסכת ב"ב (דף ק"ט:) דירושה היא להם
מאבותיהם, ואפי"ה לא חזרה אותה חלוקה ביובל, דסברא היא
כיון שחלקו עפי"ז נביא ואורים ותומים ובגזירת הכתוב לפיכך
הביאו ביכורים, והשתא בהא סברא פליגי ריו"ח ושאר אמוראי,
דריו"ח ס"ל דמההיא לא ילפינן דגזירת הכתוב היתה, ושאר

ואם תאמר בדין הוא, דהיינו דלעולם לא נחשב אדה"ר כמי שבא על כל בהמה וחיה, משום דאזלינן בתר מעשה, ולפי"ז שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וגזירת הגלות הוא בשביל שאאע"ה לא קיבל גרים, דטענת לסטים בטלה משום דמקבלין גרים, ולפי"ז י"ל דארץ ישראל אינו מוחזקת מאבותינו, א"כ למה צוית להביא ביכורים, הרי קיי"ל קנין פירות ל"ה כקנין הגוף, וקיי"ל דהאחיז שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, ומעתה לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, ואין לתרץ דגזירת הכתוב הוא כפי שהיה אצל באי הארץ בימי יהושע, ושמעין מינה דגם בירושה מביאין ביכורים אע"ג דלאו כקנין הגוף דמי, דהרי כעת נקטינן דארץ ישראל אינו מוחזקת מאבותינו ודו"ק.

ב עו"ל, דאיתא במסכת סנהדרין (דף צ"ט), אחות לוטן תמנע מאי היא, דתניא תמנע בת מלכים הואי דכתיב ואחות לוטן תמנע, בעיא לאיגורו, באתה אצל אברהם יצחק ויעקב ולא קבלוה, הלכה והיתה פלגש לאליפז בן עשוי, אמרה מוטב תהא שפחה לאומה זו (לבני אברהם יצחק ויעקב שהן יראי שמים), ולא תהא גבירה לאומה אחרת, נפק מינה עמלק דצערניהו לישראל, מאי טעמא, דלא איבעי להו לרחקה (מתחת כנפי השכינה שהיה להם לגיירה) עיי"ש.

וברי"ף שבעין יעקב כתב, ותימה הוא אמאי לא קבלוה דהא הרבה נפשות גייר אברהם, ויש לתרץ, עפ"מ דכתב רש"י (פרשת וישלח) עה"פ ותמנע היתה פלגש וגו', דבדברי הימים מונה אותה בבניו של אליפז מלמד שבא על אשתו של שער ויצאת תמנע מבניהם, הרי דתמנע היתה ממזרת, וי"ל דמפני כך לא רצה לגיירה כי לא יבוא ממזר בקהלה ה' עכ"ד.

ולכאורה לפי"ז דבדין לא קבלוה, א"כ למה נענשו ונפק מינה עמלק, וראיתי לתרץ מבעל השפע חיים זצ"ל דכיון דאינו מפורש בקרא דהיתה ממזרת, ומסתבר דלא היה הדבר ידוע לכל שהרי כן לא יעשה, וי"ל דלא היתה ממזרת ודאית אלא ספק ממזרת דהרי רוב בעילות אצל הבעל, וכיון דמצד הדין ספק ממזר מותר נתעורר קטרוג על שלא קבלוה.

אך נודעים מש"כ המהרי"ט לתרץ שיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, א"כ למ"ל קרא להתיר ספק ממזר, וכתב לתרץ, די"ל דהא דשריא התורה ספק ממזר הוא בתורת ודאי ולא בתורת ספק (ועיין בספר שב שמעתא שמעתא א' פ"א), ולפי"ז י"ל דלא היה לאאע"ה למנעה מלהתגייר שהרי ספק ממזר הו"ל היתר גמור כודאי, ולכן נתעורר קטרוג על שלא קבלוה ונפק מינה עמלק.

אמנם אי ס"ל ספיד"א מה"ת לחומרא, לפי"ז י"ל דאעפ"י דהתירה התורה ספק ממזר עכ"ז ל"ה היתר גמור כודאי, ולפי"ז בדין רצה אאע"ה להחמיר ולמנעה מהתערב בכלל ישראל עכ"ד.

ונודע מה שהקשה הר"ן במסכת קידושין ספ"ק (דף ט"ז: מדפי הרי"ף) על הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, א"כ אמאי חייבה התורה אשם תלוי על הספק (עיין בר"ן ספ"ק דקידושין), ובשו"ת מהרי"ט (תירו"ד ס"א) כתב לתרץ, דהרמב"ם כתב בהל' שגגות (פ"ה ה"ב), אינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע, כיצד, אכל חלב וספק אם היה כזית או פחות מכזית, או שהיתה לפניו חתיכת חלב וחתיכת שומן ואכל אחת מהן ואין ידוע איזה מהן אכל וכו' הרי זה מביא אשם תלוי וכן כל כיו"ב, אבל אם היתה לפניו חתיכה אחת ספק שהיא חלב ספק שהיא שומן ואכלה פטור שהרי אין כאן איסור קבוע וכו' עיי"ש.

ומבואר דהרמב"ם ס"ל כהמ"ד במסכת כריתות (דף י"ז:) דחתיכה אחת משני חתיכות שנינו, ולכן אע"ג דבכל הספיקות ס"ל להרמב"ם דאזלינן לקולא, מ"מ היכא דאיכא דאיכא איסורא מודה הרמב"ם דלחומרא אזלינן, ומבואר שם) דזה אי חתיכה אחת (ספק חלב ספק שומן) שנינו, או חתיכה אחת משני חתיכות שנינו, קמפלגי אי יש אם למסורת או יש אם למקרא, דמ"ד יש אם למסורת ומצות כתיב, ולפי"ז אף בחתיכה אחת מביא אשם תלוי, משא"כ מאן דס"ל יש אם למקרא ומצוות קרינן לכן ס"ל דמשני חתיכות שנינו עיי"ש.

ולפי"ז כתב שם המהרי"ט דזה אי ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא או לחומרא תליא אי ס"ל יש אם למסורת או למקרא, דמאן דס"ל יש אם למקרא וחייב אשם תלוי אינו רק בשני חתיכות דייקא דהו"ל איכא איסורא, הא לאו הכי לא הוי מחמירין בספיקא משום דס"ל דספיקא מה"ת לקולא, משא"כ למאן דס"ל יש אם למסורת, וחייב אשם תלוי הוא אף בחתיכה אחת, ע"כ מוכח דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עכ"ד.

*

ובספר פלח הרימון (אופ"ן י) כתב, דזה דמסר יעקב אבינו נפשו על הבכורה הוא עפ"מש"כ בספר יד יוסף (פרשת אמור) הנפנ"מ אי כהנים הוי שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, דאי ס"ל דהוי שלוחי דרחמנא והקב"ה שלוחו הוא מלאך ה' צבקות, גם המה צריכין שיהיה צדיק במעשיו בלי שום שמץ פסול, אבל אי ס"ל דהוי שלוחי דידן ואנו עושים שלוחים לכל אדם, אז ודאי כל כהן יכול להיות עומד ומקריב, ויעקב סבר דכהנים הוה שלוחי דרחמנא וצריך שיהא המקריב צדיק במעשיו ואיך יעמוד עשוי הרשע להקריב לפיכך מסר נפשו על הבכורה עיי"ש.

ובספר מאמר מרדכי (פרשת וירא) כתב, דהבעל הטורים (פרשת חקת) כתב, דסמך פרשת זאת חקת התורה וגו' לפסוק בהרימכם את חלבו וגו', לומר דאין נותנין תרומה לכהן עם הארץ עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל דדרשינן סמוכין ואין נותנין תרומה לכהן עם הארץ, ע"כ דכהנים המה שלוחי דרחמנא, ואי ס"ל דלא דרשינן סמוכין, ואין לנו לימוד דצריכין ליתן רק לכהן ת"ח, אז י"ל דס"ל כהנים המה שלוחי דידן עיי"ש.

לה בכלל ז' מצות, משום שהוא נכלל בכלל איסור שפיכת דמים, כמו דמשני גבי עכו"ם שעוסק בתורה, ומעתה מאי מקשה הגמרא והרי פו"ר וכו', דלמא אה"נ דמצווים על פו"ר משום דנאמרה ונשנית.

ועפ"ז מתורץ שפיר, ד"ל דבזה נחלקו הסוגיות במסכת יבמות ובמסכת סנהדרין, דבמסכת יבמות שפיר קאמר רבי יוחנן דמעיקרא בני פו"ר ניהו, דאיהו שפיר ס"ל דגם ב"נ מצווה על פו"ר, דקאי לשיטתו דאיהו גופיה אמר להא דעכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה, ובהכרח לומר דהא דלא חשיב לה בהדי ז' מצות משום דנכלל בגזל או בעריות, ולפי"ז י"ל לריו"ח דה"ה גבי מצות פו"ר כיון דדרשינן סמוכין דמי שאינו עוסק בפו"ר הוי כאלו שופך דם, אמנם הגמ' במסכת סנהדרין ל"ל הך דרשא דכל שאינו עוסק בפו"ר הוי כאלו שופך דם, וממילא דלא שייך לומר דנכלל בהדי שפ"ד, ולכן פשיטא ליה דעכו"ם אינו בכלל פו"ר מדלא מני לה בהדי ז' מצוות עכ"ד, וכ"כ בספר אהל דוד עמ"ס יבמות (שם) עיי"ש, עכ"פ מבואר מזה דמאן דס"ל דדרשינן סמוכין לדידיה י"ל דב"נ מצווה על מצות פו"ר.

*

והנה המפרשים כתבו דלכן בא עמלק להלחם עם בני ישראל, דהיה לו טענה נצחית על מה שלקח יעקב הברכות מעשיו זקיני ברמאות, כמבואר בילקוט חדש ערך יעקב ובניו (אות י"ט) בשם הוזהר חדש (דף מ"ג ע"א) בזה"ל, כמה יש לו לאדם לילך בדרך ישרה שהרי יעקב ע"י שנטל הברכות מעשיו ברמאות לא ניתן רשות לשום אומה להשתעבד בזרעו כי אם זרעו של עשיו עיי"ש, ולפי"ז משמע שניתן רשות לזרעו של עשיו להשתעבד בזרעו של יעקב ח"ו מכח הברכות, וכיון שעמלק היה בן אליפז בן עשיו א"כ בא בטענה להלחם עם ישראל ולמה יהא וענוש גדול כל כך עכ"ד.

אך לפימש"כ רש"ז"ל עה"ת פרשת תולדות עה"פ ותכהין עיניו מראות דבר אחר כדי שיטול יעקב את הברכות עיי"ש, א"כ יעקב עשה כדין במה שקיבל הברכות ומן השמים היתה ועמלק בא שלא כדין להלחם עם ישראל ובדין הוא למחות את זכרו.

וכתב בספר אדרת אליהו (פרשת קרח) וז"ל, ויאמר קין אל הבל אחיו, בפרשת ציצית היו מחולקין, דקין הרג את הבל על שהציץ בשכינה, דכתיב גבי ציצית וראיתם אותו לשון יחיד, היה סבר הבל דמדכתיב אותו בלשון יחיד ולא כתיב אותם, האי אותו בא ללמד דמותר להסתכל בשכינה, [כדאיתא במסכת מנחות (דף מ"ג):] וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם, ראייה (ציצית) מביאה לידי זכירה (מצות), זכירה מביאה לידי עשייה, ורשב"י אומר כל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני שכינה, כתיב הכא וראיתם אותו וכתוב התם את ה' אלקיך תירא ואותו תעבוד (מה להלן שכינה אף כאן שכינה) עיי"ש.

ובגליון ישראל סבא (גליון ע"ט) כתב השפע חיים זצ"ל, בטעמא דהוזהרו ב"נ על הבהמה מקרא דוהיו לבשר אחד יצאו בהמה וחיה שאין נעשין לבשר אחד כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ג"ה), ד"ל דהוא מגדר חיוב פו"ר שלכן מוזהר לבא רק על אשתו שהולד נוצר ממנה, וי"ל דיסוד האיסור לב"נ לבוא על הבהמה הוא משום איסור השחתה, דב"נ מוזהר על השחתה כיון שמצווה על פו"ר, וכמו שכתבו התוס' במסכת סנהדרין (דף ג"ט): ד"ה והא פו"ר, דמי שמצווה על מצות פו"ר מצווה שלא להשחית עיי"ש, ועיי"ן במל"מ הל' מלכים (פ"ב) שהאריך בזה, ועכ"פ מבואר דאי ס"ל דב"נ מצווה על פו"ר, אז ס"ל דב"נ מוזהר על הבהמה עיי"ש.

ואיתא במסכת יבמות (דף ס"ב), איתמר, היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר, רבי יוחנן אמר קיים פריה ורביה, ריש לקיש אמר לא קיים פריה ורביה, רבי יוחנן אמר קיים פריה ורביה דהא הווי ליה, וריש לקיש אמר לא קיים פריה ורביה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואזדו לטעמייהו, דאיתמר היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר, ריו"ח אמר אין לו בכור לנחלה דהא הווי ליה ראשית אונן, ור"ל אמר יש לו בכור לנחלה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וצריכא, דאי אשמעינן בההיא קמייטא, בההיא קאמר ריו"ח משום דמעיקרא נמי בני פריה ורביה ניהו, אבל לענין נחלה דלאו בני נחלה ניהו אימא מודי ליה לר"ל וכו' עיי"ש.

והקשו התוס' (ד"ה בני) מהא דאיתא במסכת סנהדרין (דף ג"ט): כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסניי זהו ולזה נאמרה, ופריך והרי פריה ורביה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתם פרו ורבו, ונשנית בסניי לך אמור להם שובו לכם לאהליכם, לישראל נאמרה ולא לבני נח, ומשני ההוא לכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, ולכן נשנית בסניי ולא למצות פו"ר עיי"ש, ומשמע דב"נ לאו בני פו"ר ניהו, והאיך קאמר ריו"ח דב"נ בני פו"ר ניהו עכ"ק התוס' עיי"ש.

ותירץ בספר פרדס דוד (פרשת נח), דלכאורה קשה ג"כ לדעת הסמ"ג (מובא במל"מ פ"י בה' מלכים) דס"ל דב"נ מצווים בפו"ר, הא מש"ס דסנהדרין מוכח דאינן מצווין, אך י"ל דלכאורה קשה מאי פריך והרי פו"ר דפשיטא ליה דב"נ אינן מצווין על פו"ר, משום דלא נמנה בהדי הו' מצות, מהא דאיתא במסכת סנהדרין (שם), אמר ריו"ח, עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה, לנו מורשה ולא להם, ופריך וליחשבה גבי שבע מצות, ומשני למ"ד לנו מורשה ולא להם מיגזל קא גזיל ליה והווי בכלל גזל, ולמ"ד מאורסה דינו כנערה המאורסה והווי בכלל עריות עיי"ש, הרי דאף דעכו"ם מוזהרים על ת"ת וחייבים מיתה ע"ז, אפי"ה לא מנו לה להדיא כיון דהו"ל בכלל גזל או עריות.

ולפי"מ דאיתא במסכת יבמות (דף ס"ג): תניא, ר' אליעזר אומר, כל מי שאין עוסק בפו"ר כאלו שופך דמים, שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך וכתוב בתריה ואתם פרו ורבו עיי"ש, וא"כ י"ל דבאמת ב"נ מצווה על מצות פו"ר, והא דלא חשיב

ושעבוד קרקעות, ותירצו דמיירי שמחל השעבוד או שאין לו כלל קרקע עיי"ש.

והקשו הראשונים (עיין ברשב"א ור"ן) מהא דאיתא במסכת שבועות (דף מ"ג), שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא בין היורשים, והיינו, כגון שטוען מנה לי ביד אביכם, והיורשים מודים בחמישים ועל חמישים האחרים אינם יודעים, שאצל אביהם במקרה זה היה הדין מתוך שאינו יכול לישבע משלם, ואילו היורשים פטורים משבועה.

ולדברי התוס' יקשה, למה צריך קרא למעט יורשים משבועה, ממנ"פ הם פטורים, אם יש להם קרקעות הרי אין נשבעים על כפירת שעבוד קרקעות, ואם אין להם קרקע אלא מטלטלין, הרי אינם משתעבדים לבעל חוב כלל, שמטלטלין של יתומים אינן משתעבדים, וא"כ למה ישבעו עכ"ק.

ובספר מלא הרועים ערך שעבודא דאורייתא (אות ט) כתב ליישב קושית התוס', דאיתא במסכת ב"ק (דף ק"ז), תנו רבנן, הגזול שדה מחבירו ושטפה נהר חייב להעמיד לו שדה אחר דברי ר' אלעזר, וחכ"א אומר לו הרי שלך לפניך, במאי קא מיפלגי, ר"א דרש ריבויי ומיעוטי, וכחש בעמיתו ריבוי, בפקדון מיעט, או מכל אשר ישבע עליו לשקר חזר וריבה, ריבה ומיעט וריבה, ריבה הכל ומאי רבי רבי כל מילי, ומאי מיעט מיעט שטרות, ורבנן דרשי כללי ופרטי, וכחש בעמיתו כלל, בפקדון פרט, או מכל חזר וכלל, כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט דבר המיטלטל וגופו ממון אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון, יצאו קרקעות שאין מטלטלין, יצאו עבדים שהקשו לקרקעות, יצאו שטרות שאע"פ שמטלטלין אין גופן ממון עיי"ש.

מבואר מזה דהך דינא דאין נשבעין על כפירת שעבוד קרקעות הוא רק למאן דדריש כללי ופרטי, אבל למאן דדריש ריבויי ומיעוטי, אז ממעטינן רק שטרות אבל קרקעות לא ממעטינן, ולדידיה שפיר י"ל שעבודא דאורייתא דאע"ג דהו"ל כופר שעבוד קרקעות שפיר נשבעין עיי"ש.

ואיתא במסכת שבועות (דף כ"ד), תנו רבנן, יכול נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל יהא חייב, תלמוד לומר להרע או להיטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות, אוציא נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל שהוא פטור וכו', ופריך הגמ', והאי או מיבעי ליה לחלק, ומשני לחלק לא צריך קרא, הניחא לר' יונתן אלא לר' יאשיה מאי איכא למימר, דתניא, איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו ולא אמו ואמו ולא אביו מנין, תלמוד לומר אביו ואמו קלל אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, אפילו תימא ר' יאשיה וסבר לה כר"ע דדריש ריבויי ומיעוטי, אי אמרת בשלמא בדבר הרשות הכתוב מדבר ממעט דבר מצוה, אלא אי אמרת בדבר מצוה כתיב במאי קא ממעט וכו' עיי"ש.

ועיין בספרי (פרשת שלח), ר' מאיר אומר וראיתם אותם לא נאמר אלא וראיתם אותם, מגיד הכתוב שכל המקיים מצות ציצית מעלים עליו כאלו הקביל פני שכינה וכו' עיי"ש, ותכלת מעכבת את הלבן, וקין היה סובר דתיבת אותו לשון יחיד בא ללמד דציצית אין מעכבין זה את זה, ותכלת בלא לבן או לבן בלא תכלת נמי כשר, א"כ ליכא לימוד להתרת ראית פני השכינה, ולכן הרג את הבל עיי"ש.

ועפ"י דרכו יש לומר, דזה אי מותר להסתכל בשכינה או לא תליא במחלוקת ר"ע ור"י במסכת מנחות (דף כ"ח), דאיתא במתני', ארבע ציציות מעכבות זו את זו שארבעתן מצוה אחת, ר' ישמעאל אומר ארבעתן ארבע מצות עיי"ש, דלכאורה י"ל דדרשת רשב"י דוראיתם אותו קאי על הקב"ה הוא משום דקשיא ליה דהו"ל לומר וראיתם אותם.

אך כל זה אתי שפיר אי סבירא ליה כרבי ישמעאל דארבע מצות הן, ולפי"ז יש לדרק דהו"ל לומר וראיתם אותם, וע"כ דקאי על הקב"ה ומוכח דמותר להסתכל בשכינה, משא"כ לרבי עקיבא דס"ל דמצות ציצית הוא מצוה אחת, א"כ א"ש בפשיטות אמאי כתיב אותו, ואין להוכיח דשרי להסתכל בשכינה.

ובשו"ת חלקת השדה (בתשובה בריש הספר דף כ"ג) כתב, דפלוגתתם אי ציצית הוי ארבע מצות או חד מצוה, תליא בפלוגתת ר' יאשיה ור' יונתן אי לחלק צריך קרא ובלא"ה שניהם כאחד במשמע, או דכל אחד ואחד בפני עצמו משמע עד שיפרט לך הכתוב יחדיו, דהתורה אמרה גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וגו', ואי נימא דבעינן קרא לחלק מסתבר לומר דכל הציצית מצוה אחת הן דמהיכי תיתי לחלקן לד' מצות, משא"כ אי ס"ל דלחלק לא צריך קרא י"ל דכל ציצית הוי מצוה בפ"ע עיי"ש.

ובערך קנין פירות (אות י"ב) כתב בספר מלא הרועים דשעבודא דאורייתא תליא אי קנין פירות כקנין הגוף דמי, משום דהא דע"י השעבוד הקרקע הלוה בטוח בממונו הוי כעין פירות שהרי גוף הקרקע אינו שלו ויש לו בה רק האחריות שעל ידה הוא בטוח בממונו, ולכן אם מה"ת קנין פירות הוי כקנין הגוף, א"כ ה"נ לגבי שעבודא מהני מדאורייתא, משא"כ אם קנין פירות לא הוי כקנין הגוף אז אמרינן שעבודא לאו דאורייתא עיי"ש.

והוסיף שם להסביר עפ"י דהריטב"א במסכת קידושין (דף י"ט), דטעמא דמ"ד שעבודא לאו דאורייתא משום דלא שייך קנין לחצאין והרי אין בה למלוה קנין שלם רק שעבוד בעלמא, ולפי"ז למ"ד דהוי כקנין הגוף דס"ל דשפיר שייך קנין לחצאין, לדידיה ה"נ אמרינן שעבודא דאורייתא עיי"ש.

והתוס' במסכת ב"מ (דף ט) ד"ה אין נשבעין, ובמסכת שבועות (דף ל"ז) ד"ה ואין מביאין הקשו, למ"ד שעבודא דאורייתא היכא משכחת לה שישבע מודה במקצת, הא אין נשבעין על כפירת

כי יגנב איש שור או שה וטבתו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה: ואיתא (בשמות רבה פרשה ל-ו), ר' יהודה אומר, אמרו ישראל להקב"ה הרבה דיני מצות יש כאן, כי יגנב איש שור או שה, לפי ששור גנבנו (ופי' במתנות כהונה דשור גנבנו רמו על מכירת יוסף שנקרא שור עיי"ש), ועשינו עגל, לפיכך ה' בקר שלמנו תחתיו שמתו תחתיו אבותינו במדבר, וד' צאן תחת השה ד' מלכיות שמלכו בנו, ושגנבנו ליוסף עשינו ד' מאות שנה משועבדים במצרים וכו' עיי"ש, וצ"ב מדוע צירף הני תרתי אהדדי, חטא דמכירת יוסף וחטא העגל, ומה שייכות יש ביניהם.

ובגליון ישראל סבא (גליון י') העיר השפע חיים זצ"ל, דהלא מעשה דיוסף קדם לחטא העגל, ואמאי התחיל קודם במעשה העגל, ועיין בספר משען המים (בפרשתן), ובספר בתי נפש (בפרשתן).

ובספר משנת ר' אליעזר כתב לפרש המדרש הנ"ל, עפי"מ שכתב בספר קול אליהו מהגר"א (פרשת תשא) לפרש מדרש פליאה ויפול מן העם ביום ההוא כשלת אלפי איש, הה"ד חמשה בקר ישלם תחת השור וגו', וכתב לתרץ עפי"מ דאיתא במדרש קהלת עה"פ (ו-כ"ח), אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי, ואשה בכל אלה לא מצאתי אלו נשי דור המדבר, רצ"ל דהנשים לא חטאו בעגל כדאיתא בפרקי דר"א (פרק מ"ה), וזה דכתיב אשה בכל אלה במה דכתיב אלה אלהיך ישראל לא מצאתי, ששום אשה לא השתתפה בעון זה, ולפי"ז משמע דגם רישא דקרא קאי על חטא העגל, והיינו אדם אחד מאלף מצאתי דחטאו אחד מאלף מבנ"י, וכיון דהיו בנ"י באותו שעה שש מאות אלף איש, א"כ שש מאות איש חטאו באותו מעשה, ואולם המתים במגיפה היו ג' אלפים, וזהו שהקשה להמדרש מדוע נפלו עם רב יותר מהחוטאים, דהרי מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ק), וכיון דבעגל לא חטאו רק שש מאות איש, מדוע נפלו שלשת אלפים איש, ומתרץ המדרש, הה"ד חמשה בקר ישלם תחת השור, דכל זאת מפני שנידונו כמי שפגמו בשור שמשלם ה' פעמים תחתיו, דאעפ"י דרק אחד מאלף חטאו עכ"ז מתו שלשת אלפי איש יען שנידונו בדין גניבת שור עכ"ד, ומעתה דברי המדרש הנ"ל מבוארין, לפי ששור גנבנו ועשינו העגל לכך חמשה בקר שלמנו תחתיו אבותינו במדבר, שבגין אותו החטא שלמו בנ"י במגיפה כפי ערך חמשה פעמים כמספר החוטאים עכ"ד.

והנבס"ד לפרש דברי המדרש הנ"ל, דלכאורה לא היה מקום לעורר עליהם על מעשה העגל, דהלא היה להם אמתלא על חטאתם, כדאיתא במסכת ע"ז (דף ד:), לא חטאו ישראל אלא כדי להורות תשובה (גבורים ושלטים ביצום היו ולא היה ראוי להתגבר יצום עליהם, אלא גזירת מלך היתה לשלוח בהם כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה שאם יאמר החוטא לא אשוב שלא יקבלני אומרים לו צא ולמד ממעשה העגל שכפרו ונתקבלו בתשובה) עיי"ש, ולפי"ז אין שום חטא בעשיית העגל.

מבואר מזה דמאן דדריש התורה בריבוי ומיעוטי נקטינן דלחלק צריך קרא, ומאן דדריש בכללי ופרטי נקטינן דלחלק לא צריך קרא, וכ"כ בספר מלא הרועים (ח"ב) ערך אי דרשינן כללי ופרטי (אות י') עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש, בשעה שאמר הקב"ה אם בגפו יבוא בגפו יצא, והטעם דהתורה כתב בגפו משום דאשה נבראת מצלעתו של אדם, ולפי"ז ס"ל יש אם למקרא, וס"ל ספיקא דאורייתא לקולא, ולפי"ז הא דשריא התורה ספק ממזר הוא בתורת ודאי ולא בתורת ספק, ולפי"ז י"ל דלא היה לאאע"ה למנעה מלהתגייר שהרי ספק ממזר הו"ל היתר גמור כודאי.

ולכן אמרו מלאכי השרת א"כ למה צוית למחות את זכר עמלק, אמאי עונשו חמור כל כך הרי יש לו אמתלא על בואו להלחם עם ישראל שבא לתבוע עלבון אמו על שלא קיבלוהו בקהל ה', דלא היה לאאע"ה למנעה מלהתגייר שהרי ספק ממזר הו"ל היתר גמור כודאי.

ואם תאמר בדין הוא למחות זכר עמלק, דהטעם דבא להלחם עם בני ישראל הוא בטענת הבכורה שלקח יעקב מאבי אביו עשו כמש"כ בתרגום יונתן (פרשת בשלח י"ז-ח), דעמלק ס"ל דכהנים שלוחי דידן והכהן אינו צריך להיות צדיק.

אך באמת לא היה לו פתחון פה לערער על הבכורה דס"ל כהנים שלוחי דרחמנא, מדסמין לה זאת חקת התורה לפסוק בהרימכם את חלבו וכנ"ל, א"כ למה בא אדה"ר על כל בהמה וחיה, דכיון דדרשינן סמוכין דרשינן נמי סמיכות דפו"ר לשפ"ד לומר דכל מי שאינו מקיים פו"ר הרי זה כשופך דם, ולפי"ז גם ב"נ איתנייהו בפו"ר, ומעתה תקשי א"כ למה בא אדה"ר על כל בהמה וחיה ועוף, דכיון דב"נ נצטוו על פו"ר, נאסרו לבוא על הבהמה, והאיך עבר אדה"ר על איסור זה.

ואם תאמר בדין הוא, דהטעם דעמלק בא להלחם עם ישראל משום הברכות שיעקב נטל, והצדק הוא עם יעקב דלכן כהו עיניו של יצחק, דאי"ל דכהו משום שהסתכל בשכינה, משום דמותו להסתכל בשכינה משום דלחלק לא צריך קרא, א"כ תקשי למה צוית להביא ביכורים, דכיון דלחלק לא צריך קרא, א"כ אייתר להרע או להיטיב לדרשא דאין נשבעין לבטל המצות, ואתיין כר' ישמעאל דלא דרשינן התורה בריבוי ומיעוט אלא בכלל ופרט, ונמצא דאין נשבעין על הקרקעות, ובהכרח לומר דשעבודא לאו דאורייתא, דאל"ה תקשי היאך שייך שבעה במודה במקצת, והטעם דשעבודא לאו דאורייתא משום דאין קנין לחצאין, וממילא דקנין פירות לאו קנין הגוף דמי, וכיון דל"ה קנין הגוף א"כ למה צוית להביא ביכורים, דהרי קי"ל דאחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביוכל, וכיון דל"ה קנין הגוף לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון ודו"ק.

אך כבר דנו המפרשים אם תשובה מועיל לעבודה זרה, דאי ס"ל דתשובה מהני אף לע"ז שפיר י"ל דלכן חטאו בע"ז כדי שנדע דתשובה מהני, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, אין להם אמתלא לומר דלכן חטאו כדי להורות תשובה, דהא על חטא דע"ז לא מהני תשובה.

אמנם דבר זה אי מהני תשובה על חטא דעבודה זרה או לא תליא אי אמרינן עשה דוחה שני לאוין או לא, דבספר חמודי צבי (פרשת מטות) כתב הטעם דעל חטא דע"ז לא מהני בתשובה, לפי"מ דאיתא במסכת יומא (דף פ"ו:), 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 הלא תעשה דעבירה, וכל זה תינח 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 בעבודה זרה, דהמחשבה נמי נחשב לחטא כאלו עשה מעשה, דכתיב לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכתב המהרש"ל בביאורו על הסמ"ג (ל"ח א) דמהאי קרא ילפינן איסור ע"ז במחשבה, כמש"כ הסמ"ג שלא להעלות במחשבה ח"ו שיש שום אלהים זולת ה', דכן משמע לך אפילו כשגלוי לך לבד דהיינו במחשבת לבך עיי"ש.

נמצא דבחטא דע"ז יש בה ב' לאוין, מה שחשב לעבוד ע"ז, ועצם המעשה שעבד לע"ז, וכיון דאמרינן דאין עשה דוחה שני לאוין לכן אמרינן דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה עיי"ש.

ובספר שושנת העמקים (כלל ב) כתב הפמ"ג, דלכאורה יש להוכיח דעשה דוחה אפילו ב' לאוין, דהרי דינא דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית ילפינן לה כדאיתא 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 (תארי"ח סי' י"ב בש"ה) כתב דיש לדחות ראיה זו, עפ"י"מ שהקשה בשו"ת ברית אברהם (תארי"ח 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 (יור"ד סי' ש"א) לתרץ סתירת פסקי הרמב"ם בהלכות כלאים (פ"ב), 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 (ס"ב) 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. [ועיי"ש שציין בזה לדברי הגר"א בשנות אליהו במסכת כלאים (פ"ב)], 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 בגדיו 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.

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 עכ"ד המחזה אברהם.

ואיתא במד"ר בראשית (פ"ד ו') עה"פ ויבא יוסף את דבתם רעה, מה אמר, ר' מאיר אומר חשודין הן בניך על אבר מן החי וכו' עיי"ש, והקשו המפ"נ ממ"נ אם היה אמת שאכלו אבר מן החי, יוקשה על השבטים היתכן שיעברו בשאט נפש על איסור אבר מן החי דהוא מד' מצות שב"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, דיי"ל שעירבו האבר מן החי ברוב, דמדאורייתא בטל חד בתרי כמוש"כ הרא"ש חולין (פ"ו סי' ל"ה) ורק מדרבנן לא בטיל, וכיון דמדאורייתא שרי לכן אכלו ע"י ביטול.

ולכאורה קשה הא אית לה הנאה דמותרת עייז לינשא, ותי' הרשב"א והרמב"ן שם דכיון דגם מקודם היתה יכולה לינשא ורק האיסור היה מעכב עליה, נמצא שכל הנאתה הוא רק מה שיכולה עכשיו להינשא מבלי שתעבור על איסור, וזה חשוב ג"כ רק כהנאת מצוה דל"ה הנאה דמללה"נ עיי"ש.

ולפי"ד י"ל דה"ה במבטל איסור, לא חשיב נהנה במה שיכול לאכול ע"י הביטול, כיון דגם לפני הביטול היה יכול לאכול, ורק דאז היה עובר על איסור, ועכשיו ע"י הביטול יכול לאכול בהיתר, ונמצא שכל מה שהרויח ע"י הביטול הוא רק שיכול לאכול בהיתר, וזה חשיב רק כהנאת מצוה דמללה"נ, וא"כ אין הכרח לומר דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין, כיון די"ל דזה לא חשוב הנאה, משא"כ למ"ד מצות ליהנות ניתנו והנאת מצוה חשיבא הנאה, א"כ ודאי דמה שיכול לאכול ע"י ביטול חשיב כנהנה מהאיסור, ולכן ודאי דלכו"ע אין מבטלין איסורי הנאה מה"ת עכ"ד האבני ציון עיי"ש.

ולפי"ד י"ל דיוסף והשבטים פליגי אי מצות ליהנות ניתנו או לאו ליהנות ניתנו, דיוסף ס"ל מצות ליהנות ניתנו, ולפי"ד אסור לבטל איסורי הנאה מה"ת, דהלא נהנה במה שמבטלו ונתרבה ההיתר, ולכן הוציא דבה עליהם שאוכלים אבר מן החי, והשבטים ס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, ולפי"ד באיסורי הנאה נמי אמרינן דמותר לבטל לכתחלה, ולכן אכלו אבר מן החי ע"י ביטול ברוב.

ובכן יבואר דברי המדרש, שאמרו ישראל להקב"ה, לפי ששור גנבנו ועשינו עגל, לפיכך ה' בקר שלמנו תחתיו שמתו תחתיו אבותינו במדבר, וד' צאן תחת הששה ד' מלכיות שמלכו בנו, ושגנבנו ליוסף עשינו ד' מאות שנה משועבדים במצרים, והיינו שהתרעמו דאמאי נענשו על שני הדברים דאם חד מנהון הוי חטא, א"כ באידך לא חטאו, ולא באו בתחילה על מה שנענשו בחטא מכירת יוסף, דבדין מגיע להם העונש, דליתא מה שחלקו עליו ואמרו דאיסורי הנאה מותר לבטל לכתחילה, דלא צדקו בכך, דס"ל מצות ליהנות ניתנו ואסר לבטל איסורי הנאה לכתחילה.

אך מאחר דנענשו על חטא העגל, משום דלא אמרינן להא דלא היו ראויים לאותו מעשה אלא להורות תשובה, משום דתשובה לא מהני על חטא דע"ז, וטעמא דלא מהני תשובה על חטא דע"ז, משום דלא אמרינן עשה דוחה רק חד לאו ולא שני לאוין, ובחטא דע"ז איכא שני לאוין, ע"כ דס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, דאי ס"ל מצות ליהנות או ס"ל דעשה דוחה שני לאוין, ומעתה דס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, א"כ חוזר ונייעור טענתם, דהלא צדקו במחלוקתם על יוסף, ומפני מה יענשו על מכירתו, ולכן הקדימו להתאונן על שנענשו על מעשה העגל, ומינה טענו דא"כ לא היה להם להיענש על מכירת יוסף ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

ואף שמדרבנן אסור לא חששו לקיים מצות דרבנן, וכמו שכתב 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 מצות 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"א).

ולכאורה יש להעיר, לפי"מ שכתב בשו"ת אמרי כהן (סי' כ"ג) לחדש קודם מתן תורה היה אסור אבר מן החי בהנאה, לפי"מ שכתב המנחת חינוך (מצוה י"ד אות ח') דלבני נח מהראוי שיותסר אבר מן החי בהנאה גם כן, כיון דקיי"ל כר' אבהו במסכת פסחים (דף כ"א:) דכל מקום שנאמר לא תאכל גם איסור הנאה במשמע, א"כ ה"ה באיסור אבר מן החי דבני נח מוזהר עליו, אסור בהנאה ג"כ עליו, ואף דבמסכת פסחים (דף כ"ב) אמרינן דאבר מן החי מותר בהנאה משום דאיתקש לדם, מ"מ אצל ב"נ לא שייך ההיקש, די"ג מדות לא שייך אצלם, אך באמת מותר לבני נח מכח מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור, וכיון דלישראל מותר בהנאה שרי גם לבני נח עכ"ד המנ"ח.

אך לדברי המהר"ש יפה מובא בפרשת דרכים (דרך האחרים דרוש א') דאף למאן דס"ל מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור, זהו דוקא לאחר שכבר הותר לישראל, ליכא למימר דלבני נח יהיה אסור, אבל מעיקרא קודם מתן תורה דלא הותר עוד לישראל, שפיר היה אסור לבני נח עיי"ש, ובספר שושנת העמקים (כלל ט"ז), נמצא לפי"ד דקודם מ"ת היה אסור אבמה"ח בהנאה, כיון דעיקר היתר הנאה הוא משום מי איכא מידי וכו' לפי"ד המנ"ח הנ"ל, א"כ קודם מ"ת דלא שייך מי איכא מידי, שפיר י"ל דהיה אסור אבמה"ח בהנאה לבי"נ וכו' עיי"ש.

ולפמ"ש"כ בחו"ד (סי' צ"ט סק"ח), ובספר ישועות יעקב (תארו"ח סי' תרע"ז), ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קל"ו), דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין איסור לכתחלה מה"ת, דמה שנהנה מהביטול הוי כנהנה מאיסור הנאה עיי"ש, א"כ הדקל"ד איך אכלו השבטים אבר מן החי, דאין לומר דאכלו ע"י ביטול וס"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא רק מדרבנן, דהא כיון דאבר מן החי קודם מ"ת היה אסור בהנאה לבי"נ, ובאיסורי הנאה לכו"ע מודים דאין מבטלין איסור לכתחלה מה"ת.

ובשו"ת אבני ציון (ח"ג סי' ע"ה אות א') כתב, דמ"ש החו"ד דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין לכתחלה מה"ת, תליא בפלוגתא אי מצות ליהנות נתנו או לאו ליהנות נתנו, דאיתא במסכת יבמות (דף ק"ג:), חלצה בסנדל של עכו"ם ושל משמשי עכו"ם חליצתה כשרה, ופירש"י משום דלאו לשריפה קיימי דאית ליה תקנתא בביטול, ואי משום דאסור בהנאה, חליצה לאו הנאה הוא דמצות לאו ליהנות ניתנו עיי"ש.