הואיל משה

פרשת וירא
שנת תשפ״ז

הרב יצחק מאטצען
מח״ס הואיל משה ושא״ס

וירא אליו ה׳ באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום: ואיתא במדרש תנחומא (אות א׳), **ילמדנו רבנו, כמה ברכות מתפלל אדם בכל יום, כך שנו רבותינו בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה וכו׳** עיי״ש, ותמוה שייכות הלכה זו לפסוק הנ״ל.

והנבס״ד, דרש״י ז״ל עה״פ באלני ממרא כתב וז״ל, הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו עיי״ש, והקשו בעלי התוספות, מדוע הלך אברהם אבינו לשאול עצה על המילה שנצטוה עליה מפי הקב״ה, והלא באברהם נאמר ומצאת את לבבו נאמן לפניך, והיאך יבא להסתפק במצות השי״ת עכ״ק.

והנבס״ד, דאיתא בפרקי דר״א (פרק כ״ט) דאברהם מל עצמו ביום הכיפורים, מדכתיב בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו, וביום הכיפורים כתיב וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה וגו׳ עיי״ש, ועיין בר״ה (דף י״א.) בתוס׳ ד״ה אלא מש״כ בזה עיי״ש.

והקשה בספר בנין דוד פרשת לך (אות פ״ה) דאיך מל אברהם אבינו את עצמו ביוהכ״פ, לפי״מ דאיתא בראש השנה (דף כ״ט:), יו״ט של ר״ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, ואמר רבא דמדאורייתא מישרא שרי ורבנן הוא דגזור ביה כדרבה, דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיעין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירנו ארבע אמות ברה״ר והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה עיי״ש.

והקשה הר״ן (שם), דאמאי אמרינן דמילה דוחה שבת ולא חיישינן שמא יעביר התינוק או האיזמל ארבע אמות ברה״ר, וכן הקשו התוס׳ במסכת מגילה (דף ד:) ד״ה ויעבירנה, ותירץ הר״ן, דבמילה כל העם אינם טרודים רק המוהל, ולכן יזכירו אותו שלא יעביר ד׳ אמות ברה״ר עיי״ש, ולפי״ז קשה איך נימולו אברהם וכל בני ביתו אתו ביוהכ״פ, כיון דנימולו כולם והיו כולם טרודים, והדרא קושיא הנ״ל דניחוש שמא יעבירנו עיי״ש.

והנבס״ד, דבספר חמדת ישראל ח״ב (סי׳ י״ג אות א׳) הקשה, לפי״ד הרשב״א במסכת שבת (דף צ״ד. ודף ק״ה:) דצורך מצוה הוה מלאכה שאצל״ג עיי״ש, ולפי״ד התוס׳ במסכת שבת (דף ק״ו.) ד״ה מה לי וכו׳, לענין בישול פתילה לצורך שריפת בת כהן, או מוציא מרא לחפור לקבור בו מת, ותוכן דבריהם, דבכל מלאכת שבת עיקר הוא תכלית המלאכה, ואם תכלית המלאכה הוא לצורך דבר אשר אינה מלאכה מצד מקלקל או מלאכה שאצל״ג לר״ש דס״ל דלא הוי מלאכה אז גם על מלאכה זו אינו חייב עיי״ש, ולפי״ז קשה אמאי אמרינן דשופר ולולב לא דחי שבת משום גזירה שמא יעבירנו ד׳ אמות ברה״ר, הא התכלית שמעביר ד׳ אמות ברה״ר הוא לצורך מצוה והוא מלאכה שאצל״ג, וא״כ גם על זה שמעביר ד׳ אמות ברה״ר פטור מה״ת ואין שייך לגזור שמא יעבירנו עכ״ק.

ובשו״ת אבני ציון ח״ב (סי׳ ס״ב אות ב׳) כתב לתרץ, דלכאורה לרבי יהודה דס״ל מלאכה שאצל״ג חייב לא קשה כלל כמובן, ובשו״ת תורת חסד או״ח (סי׳ נ׳ אות ד׳) הוכיח דרב ס״ל משאצל״ג חייב, דבמסכת כתובות (דף ו.) איתא דרב ס״ל מקלקל בחבורה פטור, וע״כ דבזה נמי ס״ל כר״י דמלאכה שאצל״ג חייב כמבואר ברש״י (שבת דף ק״ו.) ד״ה מתני׳ דזה תלוי בזה עיי״ש, ועיין בשו״ת בית יצחק חאו״ח (סי׳ מ׳ אות ד׳) שהוכיח דרב ס״ל מלאכה שאצל״ג חייב מש״ס ביצה (דף כ״ג) עיי״ש, ואיתא במסכת שבת (דף כ״ב.) דאביי אמר כל מילי דמר (רבה בר נחמני) עביד כרב, ולקמן (דף מ.) איתא כחומרא דרב עביד כקולי דרב לא עביד עיי״ש, וא״כ רבה דהוא מרא דשמעתתא דשמא יעבירנו, ס״ל מלאכה שאצל״ג חייב, ושפיר גזרינן לדידיה שמא יעבירנו עכ״ד.

ונודע מש״כ המאירי במסכת ביצה (דף ו.) דביו״ט אף לר״י מלאכה שאצל״ג פטור עיי״ש, וכ״כ הלח״מ בה׳ יו״ט (פ״ג ה״ג) בדעת הרמב״ם, דביו״ט פטור במלאכה שאצל״ג עיי״ש, ובשו״ת אהל יהושע ח״ב (סי׳ קמ״ז אות ד׳) הביא בשם הגאון מטשעבין זצ״ל (מחב״ס שו״ת דובב מישרים), דביום הכיפורים ג״כ פטור במלאכה שאצל״ג אף לר״י עיי״ש, ולפי״ז שפיר מל אברהם אבינו את עצמו ולא חש לשמא יעבירנו, כיון דעשה לצורך מצוה הו״ל מלאכה שאצל״ג, וביום הכיפורים ליכא חיוב במלאכה שאצל״ג אליבא דכו״ע.

אך יש להעיר, לפימש״כ החמדת ישראל (שם) ליישב קושיתו, לפי״מ שכתב בספר כפות תמרים (עמ״ס סוכה דף מ״ג.), ובספר דברי חיים בחידושים עה״ת (פרשת ויצא דף ע״ה), דבמעביר ד׳ אמות ברה״ר חייבין אף אי הוה מלאכה שאצל״ג, עפימש״כ בספר מעשה רוקח (פרשת ויקהל פ״ב.), דלכן מלאכה שאצל״ג פטור, משום דנסמכה מלאכת שבת למלאכת המשכן, וכמו שבמלאכת המשכן היה מלאכת מחשבת, ה״נ במלאכת שבת לא חייב אלא במלאכת מחשבת כדאיתא במסכת חגיגה (דף י׳.) הלכות שבת המה כהררים התלוין בשערה, והיינו מלאכה שאצל״ג דפטור עליו בשבת, משום דמלאכת מחשבת בעינן, ומלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא עיי״ש.

ולפי״ז כתבו המפ׳ דר׳ יהודה ור״ש במחלקותם במלאכה שאצל״ג אי חייב או פטור, אזלי לשיטתם אי דרשינן סמוכין או לא, דר״ש ס״ל דדרשינן סמוכין (עיין מסכת פסחים דף כ״ח:, ובמסכת סנהדרין דף ס.), וילפינן מכח הסמיכות שיש בין פרשת שבת למלאכת המשכן דבעינן מלאכת מחשבת בשבת, ולכן ס״ל דעל מלאכה שאצל״ג פטורין, אבל ר״י אזיל לשיטתיה דלא דרש סמוכין בכה״ת (עיין מסכת ברכות דף כ״א: ובמסכת יבמות דף ד.) א״כ אין לו הוכחה דבשבת בעינן מלאכת מחשבת, ולכן ס״ל דגם על מלאכה שאצל״ג חייבין, עיין בשו״ת שו״מ מהדו״ק (ח״ב סי׳ ס״א), ולפי״מ דאיתא במסכת שבת (דף צ״ו:) דמעביר ד׳ אמות ברה״ר דמחייב, הלכתא גמירי לה ולא ילפינן ממשכן עיי״ש, ולפי״ז במעביר ד׳ אמות לא בעינן מלאכת מחשבת ואף לר״ש מלאכה שאצל״ג חייב, ולפי״ז שפיר גזרינן שמא יעבירנו ד׳ אמות ברה״ר אף דהוה מלאכה שאצל״ג, דבמעביר ד׳ אמות לא צריך מלאכת מחשבת ואף מלאכה שאצל״ג חייב עכ״ד, ולפי״ז י״ל דגם ביוהכ״פ איכא איסור במלאכה שאצל״ג במעביר ד׳ אמות ברה״ר, והדקל״ד איך מל אברהם אבינו את עצמו ביוהכ״פ ולא חש לשמא יעבירנו.

אך י״ל, עפימש״כ החת״ס בחידושיו (עמ״ס שבת דף ק״ג.) לבאר פלוגתת ר׳ שמעון ור׳ יהודה לענין מלאכה שאצל״ג, דאיתא (שם), דר״ש סבר מקלקל בחבורה והבערה חייב, דיליף לה מדאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת הא חובל בעלמא חייב, ומדאסר רחמנא הבערה גבי בת כהן שמע מינה דבעלמא חייב, ולכאורה קשה לר״ש א״כ נילף ממילה והבערת בת כהן דמלאכה שאצל״ג חייב בכל מלאכת שבת, לשיטת הרשב״א דתיקון מצוה חשיב מלאכה שאצל״ג, ונימא מדאיצטריך קרא להתיר מילה הגם דהו״ל מלאכה שאצל״ג ש״מ דמלאכה שאצל״ג חייב, וכן נילף מהא דאסרה תורה הבערת בת כהן הגם דהו״ל תיקון מצוה דבעלמא נמי אפילו מלאכה שאצל״ג חייב, אך ז״א דהלא מילה והבערת בת כהן הו״ל שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין, משא״כ ר׳ יהודה לשיטתיה דס״ל במס׳ סנהדרין (דף ס״:) דשני כתובים הבכ״א מלמדין, שפיר יליף ממילה והבערת כהן לכל מלאכת שבת דמלאכה שאצל״ג חייב עיי״ש.

והיוצא לנו מזה דהא אם מלאכה שאצל״ג חייב או פטור תליא אם שני כתובים הבכ״א מלמדין או לא, דאי ס״ל מלמדין ס״ל דמלאכה שאצל״ג חייב, ואי ס״ל דאין מלמדין ס״ל דמלאכה שאצל״ג פטור, ולפי״ז אי נימא דהטעם דמלאכה שאצל״ג פטור משום דשני כתובים הבכ״א אין מלמדין, לפי״ז י״ל דגם במעביר ד׳ אמות ברה״ר אמרינן דמלאכה שאלצל״ג פטור, ולא חיישינן ביוהכ״פ לשמא יעבירנו, וע״ז נתן לו ממרא עצה שימול עצמו ביוהכ״פ, דהטעם דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטורה משום דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, ולא משום דילפינן לה מסמיכות דמשכן, ואף במעביר ד׳ אמות אמרינן דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, וליכא החשש דשמא יעבירנו.

ואיתא במסכת זבחים (דף צ״ז:), ת״ר כל אשר יגע, יכול אפילו שלא בלע ת״ל בבשרה עד שיבלע בבשרה, יקדש להיות כמוה הא כיצד אם פסולה היא תפסל ואם כשרה היא תאכל כחמור שבה [ופירש״י (פסחים דף מ״ה.) בשר חולין או שלמים שזמן אכילתו מרובה מחטאת ונגע בחטאת יקדש להיות כמוה, שאם פסולה היתה החטאת כגון פיגול או פסול אחר, תיפסל אף זו שבלעה ממנה, ואם כשרה היא, החטאת מהניא לבולעת הימנה לאסור באכילה אלא כחמור שבה כחומר החטאת שנבלע בה לפנים מן הקלעים ולזכרי כהונה וליום ולילה אחד], ופריך ואמאי (תיפסל משום האי פורתא) וניתי עשה (דואכלו אותם דכשירה) ולידחי את ל״ת (דלא תאכל דפסולה), ומשני אמר רבא אין עשה דוחה ל״ת שבמקדש עיי״ש.

ונודע קושית העולם, דבמסכת בפסחים (דף מ״ד:) ס״ל לר׳ עקיבא דילפינן טעם כעיקר מגיעולי נכרים, וקרא דמשרת אתי להיתר מצטרף לאיסור, וחכמים ס״ל דטעם כעיקר ילפינן ממשרת, א״ל רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי, מדרבנן נשמע לר״ע, מי לא אמרי רבנן משרת ליתן טעם כעיקר מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה, לר״ע נמי משרת להיתר מצטרף לאיסור מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה כולה (לריו״ח פריך דאמר לעיל כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר ואוקימנא כר״ע, מכדי לר״ע שמעינן ליה דאמר באיסורי נזיר היתר מצטרף לאיסור ובשאר איסורי לא איירי מידי, ור״י אמאי לא אמר דכי היכי דאית ליה באיסורי נזיר אית ליה נמי בשאר איסורי הא ממאי דשמעינן ליה לרבנן בטעם כעיקר מצינן למשמע מינה נמי דעתיה דר״ע בהיתר מצטרף לאיסור), א״ל משום דהוה נזיר וחטאת שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין, נזיר דתניא ר״ע אומר נזיר ששרה פתו ביין ואכל כזית מפת ומיין חייב, (דטעמא דר״ע משום צירוף הוא, ואי נמי לא נשרית כל הפת ביין מצטרף נמי היתר לאיסור לחיובא) וחטאת הא דלעיל דאם כשירה היא תאכל כחמור שבה (תאכל הבולעת כחמור שבה, שהרי יש בה ב׳ מינין אחד חמור ואחד קל, וכלה הולכת אחר החמור אלמא היתר מצטרף לאיסור), ואמרינן בגמרא דלהכא הוי שני כתובים דבשלמא אי כתב רחמנא בחטאת לא גמר נזיר מינה דחולין מקדשים לא גמרינן, אלא ליכתב רחמנא בנזיר ותיתי חטאת ותגמור מיניה, ולכן הוי שני כתובים הבכ״א ואין מלמדין עיי״ש.

והקשו המפ׳ דקשה טובא מסוגיא דזבחים הנ״ל, דשם רב אשי עצמו מתרץ דהיינו טעמא דחטאת מקדש הנוגע בה ולא אמרינן דעשה דאכילת קדשים ידחה לל״ת דאיסור אכילת פסולין, משום דיקדש עשה ואין עשה דוחה לתו״ע, וא״כ היכי קאמר הגמרא לגופה פטור הוא משום דנסמכה מלאכת שבת למלאכת המשכן, ולפי״ז מעביר ד׳ אמות ברה״ר דהלכתא גמירא לה ולא ילפינן ממשכן שוב י״ל דמלאכה שאצל״ג חייב, וגם ביוהכ״פ איכא איסור במלאכה שאצל״ג, ולפי״ז איכא חשש שמא יעבירנו, או הטעם דמלאכה שאצל״ג פטור משום דשני כתובים הבכ״א אין מלמדין, לפי״ז י״ל דגם במעביר ד׳ אמות ברה״ר אמרינן דמלאכה שאלצל״ג פטור, ולא חיישינן ביוהכ״פ לשמא יעבירנו, וע״ז נתן לו ממרא עצה שימול עצמו ביוהכ״פ, דהטעם דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטורה משום דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, ולא משום דילפינן לה מסמיכות דמשכן, ואף במעביר ד׳ אמות אמרינן דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, וליכא החשש דשמא יעבירנו.

בפסחים דלא צריכי תרווייהו דלכתוב רחמנא נזיר ותיתי חטאת מיניה, הא איצטריך יקדש גבי חטאת כי היכא דלא נימא עשה דוחה ל״ת, וא״כ שוב לא הוי בכלל שני כתובים הבכ״א, והדקל״ד דנילוף מינה לכה״ת דהיתר מצטרף לאיסור עכ״ק, עיין שעה״מ הל׳ נדרים (פ״ג הל׳ ו׳) ובשו״ת בשמים ראש (סי׳ רל״ב) מייחס קושיא זו להרא״ש ז״ל, ובספר עין פנים לתורה, ובספר מאה שערים שהאריכו בזה.

ובמהר״ם ברבי (חידושים לפרשת צו) כתב לתרץ, דאיתא במסכת יבמות (דף ה.), אלא אתיא (דאמרינן עדל״ת) מראשו דהך תנא, דתניא ראשו מה תלמוד לומר (במצורע כתיב יגלח את כל שערו הרי ראשו בכלל למה לי דכתיב ראשו), לפי שנאמר תער לא יעבור על ראשו, שומע אני אף מצורע ונזיר כן, תלמוד לומר ראשו (דאי לאו דרבי קרא הו״א דלא ליקוף אלמא אשמעינן קרא דאתי עשה ודחי ל״ת ומהכא נפקא דעדל״ת), איכא למיפרך מה לנזיר מצורע שכן ישנו בשאלה, דאי לא תימא הכי הא דקיי״ל דאין עשה דוחה ל״ת ועשה ליגמר מנזיר (בנזיר איכא ל״ת ועשה, תער לא יעבור על ראשו, קדוש יהיה גדל פרע), אלא מנזיר מאי טעמא לא גמרינן דאיכא למיפרך שכן ישנו בשאלה, ה״נ איכא למיפרך שכן ישנו בשאלה עיי״ש.

והקשו התוס׳ (ד״ה שכן), וא״ת, וניגמר במה הצד מכהן ונזיר דלידחי בעלמא עשה את לאו ועשה, ובמסכת נזיר (דף נ״ח:) בתר דקאמר כהן ונזיר לא גמרינן מהדדי קאמר ובעלמא לא ילפינן מינייהו משום דאיכא למיפרך כדאמרן, פי׳ מה לנזיר שכן ישנו בשאלה, וכהן אינו שוה בכל, ותימה דאמאי לא ניגמר מינייהו במה הצד, וי״ל דעל מה הצד פרכינן כל דהו דאינו לא קולא ולא חומרא, ואיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שיש בהן איסור גילוח וכו׳, אבל קשיא נילוף מכהן ונזיר ומילה דדחיא צרעת דהוי עשה ול״ת וכו׳, ונראה דהוי כמו שני כתובים הבאים כאחד, דממילה וחד מהנך איכא למילף, נמצא חד דלא איצטריך עיי״ש.

ולכאורה קשה א״כ לר׳ יהודה דס״ל דשני כתובים הבכ״א מלמדין כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס״ז:), לדידיה קושית התוס׳ בדוכתא קיימא, והא לא מסתברא לומר דאית מאן דס״ל דעשה דוחה לתו״ע, ויש ליישב דר׳ יהודה יליף להא דאין עשה דוחה לתו״ע מדאמר קרא גבי חטאת יקדש דהוסיף הכתוב עשה, כדי שלא נימא בזה עשה דוחה ל״ת (דהו״א דעשה דאכילת קדשים דוחה לל״ת), והשתא דחזינן דהוסיף הכתוב עשה כדי ללמוד הימנה שאין הל״ת נדחה, שוב ילפינן מינה לכה״ת כולה דאין עשה דוחה לתו״ע, דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, ולכן אפילו לר׳ יהודה לא ילפינן מנזיר כהן ומילה, דאדרבה ילפינן מהא דאמרה תורה יקדש דאין עשה דוחה לתו״ע.

ולפי״ז שפיר מיושב קושית העולם, דאמנם רב אשי דידיה ס״ל כשינויא דרבא דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, אלא דבמסכת זבחים קאי על הברייתא דיקדש דהוא מהתורת כהנים דסתם ספרא ר׳ יהודה הוא כדאיתא במסכת סנהדרין (דף פ״ו.), ואליבא דר׳ יהודה קאמר דיקדש עשה הוא, והיינו כיון דר׳ יהודה ס״ל שני כתובים הבאין כאחד מלמדין א״כ בהכרח דרבי יהודה ס״ל דיקדש הוי עשה וכנ״ל, משא״כ במסכת פסחים דקאי אליבא דר״ע דס״ל שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין וכבר ידעינן בלא״ה דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, אין צ״ל דיקדש עשה הוא עכ״ד.

ונמצא לפי״ז דאי ס״ל שני כתובים הבכ״א מלמדין עכצ״ל דיקדש הוא עשה וילפינן מכאן לכה״ת דאין עשה דוחה לתו״ע, משא״כ אי ס״ל שני כתובים הבכ״א אין מלמדין, לדידיה לא צריכין לומר דיקדש הוי עשה, וי״ל כשינויא דרבא דאין עשה דוחה ל״ת שבמקדש.

ואיתא במסכת מכות (דף כ״ג:), דרש ר׳ שמלאי, שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמשה לאוין כמנין ימות החמה (שבכל יום מזהירים עליו שלא לעבור), ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם (דכל אבר ואבר אומר לו עשה מצוה), אמר רב המנונא מאי קרא, תורה צוה לנו משה מורשה, תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי (והיינו דכתיב תורה צוה לנו משה), אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום (הרי שית מאה ותליסרי) עיי״ש.

ובספר בית ישראל על תרי״ג מצות מצוה כ״א (דף ע״ד ע״ג מדפה״ס) הקשה, דלכאורה יש להבין מחלוקת רבא ורב אשי, דרבא לא אסיק לומר דיקדש הוה עשה, ורב אשי אמר דיקדש הוה עשה, וקשה ממנ״פ, או דלרבא חסר אחת ממנין תרי״ג מצות או לרב אשי יש יתר אחת על מנין תרי״ג, וכקושית התוס׳ במסכת סוטה (דף ג.) ד״ה ר׳ ישמעאל, גבי מחלוקת ר״ע ור״י אם לה יטמא, וקנא את אשתו, לעולם בהם תעבודו אם הנך ג׳ הוה רשות או חובה עכ״ק.

ובחידושנו לפרשת לך (שנת תשס״ד) כתבנו ליישב, דהנה הראשונים נחלקו אי מצות תפלה הוא מה״ת או מדרבנן, דהרמב״ם בהל׳ תפלה (פ״א-ה״א) כתב, מ״ע מה״ת להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה׳ אלקיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם, אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה, וכ״כ בספר המצות (מ״ע ה׳) עיי״ש, והרמב״ן בהשגות (שם) האריך טובא וחולק וס״ל דתפלה הוא רק מדרבנן עיי״ש, ולפי״ז י״ל דרבא ס״ל כשיטת הרמב״ם דילפינן מקרא ולעבדו בכל לבבכם דתפלה הוא מ״ע מה״ת, ומני ליה למצות תפלה בהדי תרי״ג מצות ובזה נשלם מנין המצות, ולכן א״א לומר דיקדש הוי עשה, דא״כ יש יתר אחת על מנין תרי״ג, ורב אשי ס״ל כהרמב״ן דהקרא ולעבדו בכל לבבכם אסמכתא בעלמא הוא, ומצות תפלה ל״ה בכלל התרי״ג מצות, ולכן צריך לומר דיקדש הוי עשה, דבכך יהיו נשלמין מנין התרי״ג מצות עכ״ד.

ואיתא במסכת ברכות (דף כ״ח:), רבן גמליאל אומר בכל יום ויום מתפלל אדם שמונה עשרה, רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה עיי״ש, ובישמח משה (בפרשתן) כתב דלא נתבאר לא בבבלי ולא בירושלמי סברת פלוגתתם עיי״ש.

וכתב השפע חיים זצ״ל בגליון ישראל סבא (גליון ק״ג), די״ל דפליגי בהא דאיתא בשבת (י.), רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה, אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, והוא סבר זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד, דרבא ס״ל שאין ראוי להאריך בתפלה כיון שבכך מתבטל מתלמוד תורה, ורב המנונא סבר דשפיר רשאי לבטל מלימוד תורה כדי להאריך בתפלה, וי״ל דבהך סברות תליא אי צריך להתפלל י״ח ברכות או מעין י״ח, דר׳ יהושע ס״ל דאין רשאי להאריך הרבה בתפלה דעדיף שבאותו הזמן יעסוק בלימוד התורה, ור״ג סבר דשפיר אפשר להאריך בתפלה אע״ג דעל ידי כן יתבטל מלימוד תורה ולכן ס״ל דמתפלל י״ח עכ״ד. וי״ל דזה תליא אי מצות תפלה הוא מה״ת או מדרבנן, דהנה לימוד תורה ודאי הוא מצוה מה״ת כמפורש בכמה קראי, ולפי״ז אי ס״ל דתפלה הוא מ״ע מה״ת, וא״כ בין אם יעסוק בתורה או יתפלל מקיים מצוה מה״ת, ולפי״ז י״ל דשפיר ראוי להאריך בה ולהתפלל י״ח ברכות, משא״כ אי אמרינן דמצות תפלה הוא מדרבנן, א״כ דיו בכך שיתפלל מעין י״ח ברכות, ועדיף לקצר בתפלה שהוא מדרבנן כדי לעסוק בתורה דהוה מצוה מה״ת.

ובזה יבואר שייכות שאלת המדרש, וירא אליו ה׳ באלני ממרא, והוא משום שנתן לו עצה על המילה, היינו דימול עצמו ביום הכיפורים דליכא חשש שמא יעבירנו, דהטעם דאמרינן דמלאכה שאצל״ג פטור הוא משום דשני כתובים הבכ״א ואין מלמדין, ולפי״ז גם במעביר ד׳ אמות ברה״ר י״ל דמלאכה שאצל״ג פטור, וכיון דס״ל שני כתובים הבכ״א אין מלמדין, א״כ לא צריכין לומר דיקדש הוא עשה, ומעתה קשה דא״כ חסר אחת ממנין תרי״ג מצוות, ועכצ״ל דתפילה הוא מה״ת, ולפי״ז י״ל דראוי להאריך בה ולהתפלל י״ח ברכות ולא סגי מעין י״ח, ולכן שואל כמה ברכות מתפלל בכל יום, והשיב דאה״נ דצריך להתפלל י״ח דוקא ודו״ק.

***

וירא אליו ה׳ באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום: ואיתא בספר מגלה עמוקות, **ו**׳ירא **א**׳ליו **י**׳ **ב**׳אלני ר״ת **איוב** עיי״ש, וצריכין להבין ההמשך דאיוב לכאן.

והנבס״ד, עפימש״כ בספר פרי אדר ליישב קושית העולם, דאיך אפשר שאברהם יצטרך לייעץ עצמו על ציווי הקב״ה, וכתב ליישב, דרש״י פרשת לך (פרשה י״ז-כ״ה) עה״פ בהמולו את בשר ערלתו כתב, באברהם לא נאמר את, לפי שלא היה חסר אלא חתוך הבשר, שכבר נתמעך על ידי תשמיש, אבל ישמעאל שהיה ילד, הוזקק לחתוך ערלה ולפרוע המילה, לכך נאמר את עיי״ש.

והקשה הרא״ם, הא איתא במסכת יבמות (דף ע״א:) לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו רק ביהושע נאמר ושוב מל את בני ישראל שנית, ותי׳ שעשה אעפ״י שלא נצטווה, ועוד אפשר לומר דהדרש חולק וס״ל כאידך המדרש שדורש המול ימול אחת למילה ואחת לפריעה עיי״ש.

אך י״ל, דהנה כאן דורש מתיבת את שבא לרבות שעשה הפריעה, א״כ י״ל בפרשת לך (פרשה י״ז-י״א) כתיב ונמלתם את בשר ערלתכם, ששם מרבה את שנצטווה על הפריעה לפי דעת המדרש בכאן, ושוין המה דמרבינן מאת, והנה אם דרשינן את היא פלוגתא דתנאי במסכת פסחים (דף כ״ב:), ור״ע דורש את ה׳ אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים, וא״כ י״ל למ״ד דדורש את נצטווה על הפריעה ג״כ, ולמאן דאמר לא דרשינן את לא נצטווה על הפריעה.

וזהו מה שאברהם אבינו התייעץ עם ממרא, איך יעשה, אם יעשה הפריעה ג״כ כמ״ד דדרשינן את, או לא יעשה כמ״ד לא דרשינן את, ונתן לו ממרא עצה שיעשה הפריעה ג״כ כמו שעשה באמת לדעת המדרש דהיינו הלכה כמ״ד דדרשינן את עכ״ד.

ואיתא במסכת סנהדרין (דף ק״ו.), וירא את הקיני וישא משלו, אמר לו בלעם ליתרו, קיני לא היית עמנו באותה עצה (שגזר פרעה כל הבן הילוד היאורה בתמיה ודאי היית כדלקמן), ומי הושיבך אצל איתני עולם, (שעתידין בניך לישב בלשכת הגזית והיינו דכתיב איתן מושביך וכי בין איתני עולם יושב מי הזקיקך לכך), והיינו דא״ר חייא בר אבא א״ר סימאי, שלשה היו באותה עצה, אלו הן, בלעם איוב יתרו, בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק נידון ביסורין, ויתרו שברח זכו בני בניו לישב בלשכת הגזית וכו׳ עיי״ש, וכ״כ בזוה״ק (פרשת בא), דהטעם דאיוב נענש ביסורין משום דאיוב היה מקריבי עטא דפרעה ויעץ לו לפרעה שיטול הממון שלהם וישלוט בגופיהן בקשיא, ולכן נענש ביסורין מדה כנגד מדה עיי״ש.

וכתבו המפ׳ דס״ל לאיוב דעבור זה אינו ראוי לעונש, דעבור גזירה זו הרי נצמח טובה לישראל, לפימ״ש המפ׳ לתרץ דלכן יצאו ממצרים קודם הזמן דקושי השעבוד השלים הזמן, כדאיתא במד״ר פרשת בא (פרשה ט״ו-א), אמרו ישראל לפני הקב״ה רבון העולמים, ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו, שנאמר (שה״ש ב-י״א) הנה הסתיו עבר, ופי׳ ביפה תואר (שם) דקושי השעבוד הדומה לסתיו השלים הגלות עיי״ש, ולכן היה לו טענה לאיוב על היסורין שבאו עליו בחנם עכ״ד.

ורשיז״ל (פרשת לך ט״ו-י״ג) עה״פ כי גר יהיה זרעך כתב, דחשבינן הגלות מלידת יצחק, ומשנולד יצחק עד שישראל יצאו ממצרים הוה ארבע מאות שנה עיי״ש, וכן בפרשת בא (פרשה י״ב-מ) 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 ועבדום 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.

אמנם כתבו המפ', דזה דחשבינן מלידת יצחק הוא רק אי נימא דהגלות הוא בשביל חטאו של אאע"ה, משא"כ אי נימא דגלות מצרים הוא בשביל חטא דמכירת יוסף, אז אין לומר דהגלות התחיל משנולד יצחק עכ"ד.

ואיתא במסכת נדרים (דף ל"ב.), אמר ר' אבהו אמר ר' אלעזר, מפני מה נענש אאע"ה ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים, מפני שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו, ובר"ן שם כתב שהוליכן למלחמה כדכתיב וירק את חניכיו דהיינו בני אדם שחנך לתורה עיי"ש.

וכתב בספר יושב אהלים (פרשת תצוה), דזה תלוי אי דרשינן את לרבות תלמידי חכמים, דאיתא במסכת פסחים (דף כ"ב:), שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא פירש וכו', עד שבא ר' עקיבא ולימד את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים עיי"ש, ומעתה אי דרשינן את לרבות, הרי אית לן אזהרה על מוראת תלמידי חכמים, ואסור לעשות אנגרייא בהם, ונחשב זה לחטא לאברהם אבינו ונענש בשביל כך שנשתעבדו בניו במצרים, משא"כ אי לא דרשינן את לרבות, הרי ליכא אזהרה על מוראת תלמידי חכמים, ומותר לעשות בהם אנגרייא, ולא חטא אברהם בעשותו כן, ועיין בספר והוכח אברהם (דף קל"א:) עיי"ש.

ובזה יבואר, וירא אליו ה' באלני ממרא שהוא נתן לו עצה על המילה דהיינו שיעשה הפריעה, א"כ דרשינן את, ולפי"ז איכא אזהרה על מורא ת"ח, ונחשב זה לחטא לאאע"ה על שעשה אנגרייא בת"ח, ושפיר י"ל דהגלות התחיל מלידת יצחק, ולא צריכין לקושי השעבוד שישלים הזמן, ושפיר נרמז כאן ענין איוב ודו"ק.

ב) עוי"ל, דבספר עמודיה שבעה (עמוד שני אות י"א), ובספר שמנה לחמו (דרוש לסוכות פ"ב) כתבו, דיעקב נתגלגל באיוב, ובאו היסורים על איוב כדי לתקן החטא דשתי אחיות עיי"ש.

ובספר כסף נבחר (פרשת וישלח) ד"ה איתא בצרור המור כתב, די"ל דיעקב לא עבר על איסור דשתי אחיות, עפימש"כ הרמב"ן בפרשת אחרי (פרשה י"ח-י"ח) עה"פ ואשה אל אחותה לא תקח לצרור וגו' וז"ל, ובכאן יפרש הכתוב טעם האיסור, יאמר שאינו ראוי שתקח אשה אל אחותה לצרור אותן זו לזו, כי הן ראויות שתהיינה אוהבות זו את זו לא שתהיינה צרות עכ"ל, ולפי"ז י"ל דהיכא דליכא לצרור שאינה צרה לחברתה שרי, וא"כ אצל רחל ולאה לא היה שום חשש שיהיו צרות זל"ז, שהרי רחל עצמה מסרה הסימנים ללאה כדאיתא במסכת מגילה (דף י"ג:), ובודאי שלא היתה שנאה ביניהם, וליכא לצרור לגבייהו, ובכה"ג שרי גם ב' אחיות עיי"ש.

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

ואיתא (בבראשית רבה פרשה מ"ח אות ט'), והנה שלשה אנשים, א"ר לוי, אחד נדמה לו בדמות סדקי (סוחר תבואה), והשני בדמות נווטי (מנהיג ספינות), והשלישי בדמות ערבי סוחר מדברי עיי"ש, ובספר זרע ברך ראשון (בפרשתן ד"ה ובמד"ר) כתב הטעם דבאו המלאכים בדמות הנ"ל, דאיתא (בבראשית רבה י"ב-ט), אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תקרי בהבראם אלא באברהם דבשביל אברהם נברא העולם עיי"ש, ואחז"ל (עיין תוס' מסכת פסחים דף צ"ד. ד"ה כל) דהעולם נחלק לג' חלקים שליש ישוב שליש ימים שליש מדבריות, ועל כל שליש ושליש ממונה מלאך אחד, ויען כי בשביל אברהם נברא העולם, לכן כאשר חלה באו כולם לבקרו, וע"כ המלאך הממונה על שליש ישוב בא בדמות סוחר תבואה התמנות שלו, ומלאך הב' הממונה של שליש ים הוצרך לבוא בדמות מנהיג ספינה, ומלאך הג' הממונה על שליש מדבר הוצרך לבוא בדמות סוחר מדברי עיי"ש.

ואיתא במסכת נדרים (דף ל"א:), גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו, שנאמר כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, ובגמ' (דף ל"ב.) איתא, ופליגא אדר' אלעזר, דאמר ר' אלעזר, גדולה תורה שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי עיי"ש, ופלוגתתם תליא בזה, דאי ס"ל דמילה שלא בזמנו נוהג בין ביום ובין בלילה, אז י"ל דהקרא אם לא בריתי "יומם ולילה" קאי על מצות מילה, משא"כ למ"ד דמילה שלא בזמנו אינו נוהג אלא ביום, לא שייך לומר דאם לא בריתי יומם ולילה קאי אמצות מילה, כין שאינו נוהג בשום פעם בלילה רק ביום ועיי"ש בתוי"ט, ולפי"ז למ"ד דמילה שלב"ז אינו נוהג אלא ביום א"א למידרש קרא על מצות מילה, ועכצ"ל דדריש ליה על התורה וכר' אלעזר.

וכתב בספר שמנה לחמו ח"ב דרוש למילה (דרוש ג'), דאי נימא דהקרא דאם לא בריתי יומם ולילה וגו' קאי על ברית מילה, אז שפיר י"ל דבזכותו של אברהם דהיה ראש לנימולים נבראו שמים וארץ עיי"ש.

ואיתא 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 דהוה 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.

אך יש לתרץ קושית התוס' כמ"ש הפנ"י, דהך כללא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג לא שייך אלא במצות הגוף דאי אפשר לקיים על ידי שליח, כגון לולב שופר סוכה ותפילין, משא"כ במצות האב

על הבן שאפשר לקיים על ידי שליח נשים חייבות אף דהוה מעשהז״ג, וכיון דמצות מילה אפשר לקיים על ידי שליח, א״כ י״ל דגם נשים חייבות אף דהוה מעשהז״ג, ולכן איצטריך הקרא דאותו ולא אותה עיי״ש.

והנה הטעם דנשים פטורות ממעשהז״ג כתב הכלבו (סי׳ ע״ג) מפני שהאשה משועבדת לבעלה והאשה היא לעזר לאיש והוא ימשול בה להנהיגה ולהדריכה בדרכיו ולעשות כל מעשיה על פיו, והיותה על הדרך הזה היא סבה גם כן שהיא פטורה מכל זה, כי אלו היתה טרודה לעשות המצוה בזמנה הי׳ הבעל בלא עזר בימים הם, והיתה הקטטה נופלת בהם, ותסור הממשלה המכוונת לתועלתו ולתועלתה ע״כ.

וכתב בספר עט סופר (כלל מ״ט פ״א), דלפי״ז שפיר מובן סברת הפנ״י הנ״ל דמצוה דאפשר לקיים ע״י שליח נשים חייבות, דכיון דלא הוה מצות שבגופה לא שייך הטעם שכתב הכלבו, וכתב בשו״ת שם אריה (או״ח סי׳ ב׳) דרק להמ״ד דס״ל דדרשינן טעמא דקרא אז י״ל הטעם דנשים פטורות ממעשהז״ג, משום דמשועבדות לבעליהן, והיכא דאפשר לקיים על ידי שליח נשים חייבות אף במ״ע שהזמן גרמא כדברי הפנ״י עיי״ש, היוצא לנו מזה דאי מילה שלב״ז אינה נוהגת אלא ביום, ע״כ דס״ל דדרשינן טעמא דקרא.

ובזה יבואר, דכיון דכתיב וירא אליו ה׳ וגו׳ והנה שלשה אנשים נצבים עליו, דאחד מוכר פת ואחד מנהיג ספינה ואחד סוחר מדברי, דכיון דבשבילו נברא העולם דהוא ראש לנימולים, וכיון דהעולם עומד בזכות מצות מילה, ע״כ דמילה נוהג גם בלילה ולכן לא הוי מ״ע שהז״ג, וי״ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ואיכא חטא דשתי אחיות, ושפיר באו היסורים על איוב, ולכן נרמז כאן ודו״ק.

ג) עוי״ל, דבספר יד דוד (בפרשתן) מדייק מאי דכתיב והוא יושב פתח האוהל כחום היום, דלכאורה הני סימני למה לי באיזה מקום ובאיזה שעה היה יושב שם, וכתב לבאר, עפימש״כ רש״י דיום שלישי למילתו היה ובא הקב״ה ושאל בשלומו עיי״ש, ואיתא במסכת פסחים (דף צ״ב.), גר שנתגייר בערב פסח, בית שמאי אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב, ובית הלל אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר (וצריך הזאה שלישי ושביעי) עיי״ש, וקיי״ל בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה.

נמצא שהיה אברהם ביום שלישי למילתו עדיין טמא טומאת מת, דכל הפורש מן הערלה כאלו פורש מקבר, ועיין בזוה״ק (בפרשתן), דכל מי שהיה טעון טבילה היה אברהם טבלו, ומי שהיה צריך הזאה שלישי ושביעי היה אברהם מזה עליו, הרי שהיה לו מי חטאת ואפר פרה.

ואיתא בספר מנחה בלולה ועוד כמה ספרים, דהמלאכים באו לאברהם בערב פסח, וא״כ לכאורה לא היה אפשר לו להקריב קרבן פסח במועדו, שהרי היה עדיין טמא טומאת מת, אך במסכת פסחים (דף ס״ו:) דרשו על הפסוק פרשת בהעלותך (פרשה ט-י), איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו׳, איש נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחין לפסח שני, ומצינו במדרש תנחומא פרשת וירא (אות ב׳) על הפסוק בפרשת לך (פרשה י״ד-כ״ז) עה״פ וימל אברהם יליד ביתו, דהיינו ישמעאל, ומקנת כספו זהו אליעזר, נמצא שהיו שלשה נמולים ודיניהם כציבור, ושפיר עשו הפסח בזמנו.

ובזה נמלטנו מקושיא עצומה, דאברהם שהיה טמא טומאת מת איך נגלה עליו השכינה, הרי טמא מת צריך שילוח חוץ למחנה שכינה והוא מצות עשה בתורה, ואיתא במסכת קידושין (דף ל״ג:), טמא יושב תחת האילן וטהור עומד טמא, טמא עומד תחת האילן וטהור יושב טהור, ואם ישב הטמא הטהור טמא עיי״ש, וא״כ כיון שהיה אברהם אבינו יושב בפתח האוהל, הוה ליה טמא יושב וקשה כנ״ל איך הותרה לשכינה לבקרו.

אמנם לענ״ד יתכן, דאיתא במסכת יומא (דף ו׳:), אמר רב נחמן טומאה הותרה בציבור, פי׳ דכשעושין פסח הבא בטומאה טומאה בטל ונעשה כהיתר, וגדולה מזו איתא במסכת פסחים (דף צ״ה:), אמר רב יוסף, דחקו טמאי מתים ונכנסו להיכל בפסח הבא בטומאה, ופשט רבא להיתר, דאין חייבין על ביאת מקדש דהיכל עיי״ש באר היטב דאין טמאי מתים ושארי טומאות משתלחים, וכיון שהוכחנו שהיו שם שלשה נמולים ודיניהם כציבור, הרי הותרה טומאתם להקריב קרבן פסח במועדו, ושוב היה אפשר שיתגלה אליו השכינה.

ולכן אתי שפיר מה דכתיב וירא אליו ה׳ כחום היום, והיינו בשעה שישית כמבואר בבראשית רבה (פרשה מ״ח-ח), ולכאורה קשה למה לא בא לפני זה, אך להנ״ל ניחא, דבאמת היה לאברהם דין טמא מת שמשתלח חוץ למחנה שכינה, אבל כיון שהגיע סוף שעה שישית דהיינו חצות שהוא זמן שחיטת הפסח, והותרה טומאתו מכח הדין של טומאה הותרה בציבור, דוקא אז היה אפשר שיתגלה אליו השכינה עכ״ד היד דוד.

ואיתא במסכת יומא (דף ז׳:), ציץ בין שישנו על מצחו (של כהן גדול כשאירעה טומאה על הקרבן) בין שאינו על מצחו מרצה, דברי ר׳ שמעון, ר׳ יהודה אומר עודהו על מצחו מרצה, אין עודהו על מצחו אינו מרצה, א״ל ר״ש כה״ג ביוהכ״פ יוכיח, שאין עודהו על מצחו (בשעת עבודת היום הפנימית שאינו נכנס לפנים בבגדי זהב) ומרצה, א״ל ר׳ יהודה הנח לכה״ג ביוהכ״פ שטומאה הותרה לו בציבור (שכולו קרבן ציבור ואינו צריך לרצויי ציץ) עיי״ש.

והרמב״ם בהל׳ ביאת מקדש (פ״ד-ה״ח) פסק כר׳ יהודה דעודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה, והקשה עליו הכס״מ, דהלא הרמב״ם (שם הל׳ ט״ו) פסק דטומאה דחויה בציבור, ולפי״ז תקשי עליו קושית ר״ש כה״ג ביוהכ״פ יוכיח, ועיי״ש מה שהביא תירוץ בשם הר״י קורקוס והאריכו בזה האחרונים.

ובשו״ת אבני נזר חחו״מ (סי׳ צ׳) הביא מנכדו לתרץ דברי הרמב״ם, דבמסכת פסחים (דף ע״ז.) כתב רש״י (ד״ה שאינו על מצחו) וז״ל, דהא אין נכנס שם בבגדי זהב, כדאיתא במסכת ר״ה (דף כ״ו.), אמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה, לפי שאין קטיגור (זהב העגל ושופר של פרה נמי קטיגור דעגל הוא) נעשה סניגור עכ״ל, ובגליון הש״ס הקשה, תמוה לי וכי צריך ראיה לזה הלא מפורש בכתוב דלפני ולפנים עובד רק בד׳ בגדים, שנאמר כתנת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגר ובמצנפת בד יצנף וגו׳, וכתבו המפ׳, דבלא רב חסדא הו״א דאמנם ד׳ בגדי לבן חובה עליו ללבשם, אבל מ״מ גם להוסיף וללבוש בגדי זהב, וא״כ יתכן שילבש הציץ, ולכן הביא רש״י הך דאין קטיגור נעשה סניגור דשמעינן מינה דאסור ללבוש בגדי זהב.

אך הא מילתא דרב חסדא א״ש אי נימא כר״ש דס״ל דדרשינן טעמא דקרא, אבל לר׳ יהודה דס״ל לא דרשינן טעמא דקרא, לא אמרינן דמשו״ה אין הכהן גדול לובש בגדי זהב דאין קטיגור נעשה סניגור, ושפיר יתכן לומר דמלבד בגדי הלבן ילבש גם הציץ, אלא דר״ש דס״ל דדרשינן טעמא דקרא, שפיר הביא ראיה מכהן גדול ביום הכפורים דאין עודהו על מצחו ומרצה, אבל הרמב״ם י״ל דס״ל דהכהן רשאי ללבוש הציץ ביום הכפורים, וממילא דאין הכרח לומר טומאה הותרה הוא בציבור, דאה״נ אי אירע טומאה לובש הציץ, ולכן שפיר י״ל שאין הציץ מרצה אלא בעודו על מצחו, ואפי״ה טומאה דחויה הוא בציבור עכ״ד.

ואיתא במסכת ב״ב (דף ט״ז.), דרש רבא, מאי דכתיב (איוב כ״ט-י״ג) ברכת אובד עלי תבא ולב אלמנה ארנין, ברכת אובד עלי תבא, מלמד שהיה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להם (ברכת אובד שהיה סבור שהיה אובד את שדיהו), ולב אלמנה ארנין, דכל היכא דהוה אלמנה דלא הוו נסבי לה הוה אזיל שדי שמיה עילווה (אומר שהיא קרובתו או מדבר בה להשיאנה) והוו אתו נסבי לה עיי״ש.

והקשו המפ׳ (עיי״ש בתורת חיים, וביד רמ״ה, ובטל תורה, ובקובץ שיעורים), דהיכא עבד הכי, הלא מלא תגנובו ילפינן דאסור לגנוב אפילו על מנת לשלם תשלומי כפל, כדאיתא במסכת ב״מ (דף ס״א.), אמר רבא, למה לי דכתב רחמנא לאו בריבית לאו בגזל לאו באונאה (ילמדו זה מזה שבכולן חסרון ממון שמחסר את חבירו) וכו׳, לא תגנובו דכתב רחמנא למה לי (לילף מריבית ואונאה שהרי מחסרו ממון), לכדתניא, לא תגנובו על מנת למיקט (לצער), לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי כפל (שרוצה לההנותו ויודע בו שלא יקבל) עיי״ש, מבואר מזה, דאסור לגזול ולקחת משל אחר גם כשכוונתו לטובת חבירו שירויח על ידי גזילה זו עכ״ק.

וכתבנו ליישב, דבטור חו״מ (סי׳ שנ״ט) כתב, ואסור לגזול אפילו על מנת לשלם, וכתב א״א הרא״ש ז״ל, דווקא שאין התשלומין בעין כההוא דמייתי עלה (מסכת ב״ק דף ס׳:), שרצו אנשי דוד ליקח גדיש של שעורים ולתת במקומו של עדשים, ועדיין לא היה בידם העדשים אלא רצו ליקח גדיש של שעורים של ישראל ולכשיקחו את גדישי העדשים של פלשתים יתנום לישראל במקום גדיש השעורים, אבל אם היו מזומנים העדשים לפניהם, אפילו אין בעלי גדיש השעורים לפנינו, מותר לזכות להם גדישי עדשים על ידי אחר דעדיפי השעורים וזכין לאדם שלא בפניו עיי״ש.

וכתב הב״ח (שם) וז״ל, ואין להקשות, דבגניבה אסור על מנת לשלם אפילו זכות הוא לו כגון על מנת לשלם תשלומי כפל, כדאיתא ריש פרק איזהו נשך, גם רבינו (ריש סי׳ שמ״ח) כתב סתם דאסור, דהתם היינו טעמא כדי שלא ירגיל עצמו בכך, כדכתב הרמב״ם ריש הלכות גניבה (פ״א-ה״ב), וכ״כ רבינו לעיל (סי׳ שמ״ח), וטעם זה לא שייך אלא בגניבה שהיא בסתר ושכיחי ליה טובא, משא״כ בגזילה בפרהסיא דלא שכיחא עכ״ל, ועיין בפרישה (שם).

ובתוספתא מסכת ב״ק (פ״י-הט״ו) איתא, לא תגנובו על מנת למיקט, לא תגנובו על מנת לשלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, ובספר חסדי דוד על התוספתא ד״ה לא תגנובו כתב וז״ל, בפרק איזהו נשך (דף ס״א:), ופירש״י, למיקט לצער, ע״מ לשלם תשלומי כפל שרוצה להנותו ויודע בו שלא יקבל, והרמב״ם בהל׳ גניבה מוסיף, אפילו דרך שחוק, ומסיים דהכל אסור כדי שלא ירגיל עצמו בכך, ומשמע לכאורה דר״ל שאינם אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, אבל אין נראה כן מהסוגיא, ואפשר דטעמא דקרא קדריש עכ״ל, מבואר מזה די״ל דהרמב״ם ס״ל דעל מנת למיקט או על מנת לשלם כפל, איסורו הוא מה״ת, ורק דרש טעמא דקרא.

וכ״כ בספר יד המלך ע״ד הרמב״ם הנ״ל וז״ל, ממשמעות לשון רבינו נראה דדעתו הוא דעל מנת למיקט אינו אסור אלא מדרבנן, ומשום חששא שלא ירגיל עצמו בכך, אבל בגמ׳ ר״פ איזהו נשך מבואר דעיקר קרא דלא תגנובו קאי רק על מנת למיקט, אבל איסור גניבה גמורה מצי למילף מריבית ואונאה, וכ״כ הלח״מ (שם) דגניבה על מנת למיקט איסור גמור מדאורייתא הוא עיי״ש, וכוונת רבינו להסמיך טעם לשל תורה וכדרכו בקצת מקומות עכ״ל.

ובשו״ע הרב חו״מ הל׳ גזילה וגניבה (סי׳ ג׳) כתב, אפילו הגונב על מנת להחזיר אותו החפץ עצמו אלא שרוצה לצערו לזמן מה, ואפילו אין כוונתו לצערו כלל אלא שגנב דרך שחוק, הרי זה עובר בלא תעשה, וי״א שאינו אסור אלא מדברי סופרים שלא ירגיל עצמו בכך, ובקונטרס אחרון (שם אות ב׳) כתב וז״ל, עיין בלחם משנה דאסמכתא וכו׳, אבל המגיד משנה לא ס״ל הכי, ועיין ביור״ד (סי׳ קפ״א) דאורחיה דהרמב״ם לפרושי טעמא דקרא, וכה״ג אשכחן בהל׳ גניבה (פ״ז-ה״ג) עכ״ל. ובשו״ת בן פורת הנ״ל (ד״ה והנה ענין הספק הנ״ל), הביא חילוקו של הב״ח הנ״ל לחלק בין גניבה דשייך שירגיל עצמו בכך לגזילה דלא שייך, וכתב ע״ז, דאין מקום לחילוקו של הב״ח רק אם נדרוש טעמא דקרא, דאיסור גזילה על מנת לשלם כפל שלא ירגיל עצמו בגניבה ויבוא פעם אחרת לגנוב סתמא עיי״ש.

היוצא לנו מזה, דאי ס״ל דרשינן טעמא דקרא, אז יש לחלק ולומר דדווקא בגניבה אסור על מנת לשלם כפל כדי שלא ירגיל עצמו בכך, משא״כ בגזילה דלא שכיחא י״ל דהיכי שמתכוון לטובת

הנגזל אין בו צד איסור, משא״כ אי ס״ל לא דרשינן טעמא דקרא, וגזירת הכתוב הוא שאין לגנוב אפילו על מנת למיקט או על מנת לשלם תשלומי כפל או תשלומי ארבעה וחמשה, ליכא מקום לחלק בין גניבה לגזילה ולומר דהיכא דמתכוון לטובת הנגזל אז מותר לגזול ממנו, ובכל אופן אסור.

ומעתה יבואר הרמז, דכיון דאמר הכתוב וירא אליו ה׳ באלני ממרא וגו׳ כחום היום דהוא שעה שישית, והטעם דהקב״ה בא בשעה שישית משום דאז הזמן של שחיטת קרבן פסח, והותרה טומאתו משום טומאה הותרה בציבור, ולפי״ז ס״ל לא דרשינן טעמא דקרא, ומעתה אין לחלק בין גניבה לגזילה ובכל אופן אסור, ולכן נרמז כאן יסורי איוב ודו״ק.

***

יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ: ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו כי על כן עברתם על עבדכם ויאמרו כן תעשה כאשר דברת:

והנבס״ד לפרש ההמשך, עפימש״כ בספר חקל יצחק עה״ת (בפרשתן עה״פ והשענו), דאיתא בפייט (יום שני דסוכות) אלים כהשעין אב תחת עץ סוכה, וכתב המטה לוי דהיינו כשהשעין אברהם את המלאכים תחת העץ, והיו יושבין תחתיו כתחת סוכה, וקשה, דהלא קיי״ל דאין עושין סוכה תחת האילן כדאיתא באו״ח (סי׳ תרכ״ו), אלא אם השפיל הענפים של האילן ויערבם עם הסכך ויהיה הסכך רבה עליהם ומבטלם, והקשה הטו״ז (סק״ב), הלא אין מבטלין איסור לכתחילה, ותירצו דהני מילי בדבר הרשות במקום שנהנה, אבל במצוה אמרינן דמותר לבטל איסור לכתחלה משום דאין לו הנאה מזה דקיי״ל מצות לאו ליהנות ניתנו עיי״ש עכ״ד.

ואיתא 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 להן כלום למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם וכו׳ עיי״ש, מבואר מזה דלכן זכו בני ישראל לקבל התורה ולא המלאכים, מחמת שהמלאכים לא היו במצרים.

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

אך איתא במד״ר פרשת בא (פרשה ט״ו-א), אמרו ישראל לפני הקב״ה רבון העולמים, ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו שנאמר (שה״ש ב-יא) הנה הסתיו עבר, ופי׳ ביפה תואר (שם) דקושי השעבוד הדומה לסתיו השלים הגלות עיי״ש, ולפי״ז י״ל דהמלאכים לא היו במצרים.

אך איתא במסכת שבת (דף י:), אמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים עיי״ש, וכתבו התוס׳ (ד״ה ה״ג), ואע״ג דבלא״ה נגזר דכתיב ועבדום וענו אותם, שמא לא היה נגזר עליהם עינוי כ״כ אלא ע״י זה עכ״ד, הרי דקושי השעבוד הוא בשביל חטא דמכירת יוסף, וא״כ לא היה יכול להשלים הזמן דד׳ מאות שנה, וכתבו המפ׳ דתליא בהא, דאי נימא דמכירת יוסף נחשב לחטא אז קושי השעבוד בא לכפר על חטא דמכירת יוסף ולא השלים הזמן, משא״כ אי נימא דמכירת יוסף לא הוי חטא אז שפיר י״ל דקושי השעבוד השלים הזמן.

ואיתא (בבראשית רבה פרשה פ״ד-ז) עה״פ ויבא יוסף את דבתם רעה, מה אמר, ר׳ מאיר אומר, חשודין הן בניך על אבר מן החי וכו׳ עיי״ש, והקשו המפ׳ ממ״נ אם היה אמת שאכלו אבר מן החי, יוקשה על השבטים היתכן שיעברו בשאט נפש על איסור אבר מן החי דהוא מז׳ 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, די״ל שעירבו האבר מן החי ברוב, דמדאורייתא בטל חד בתרי כמוש״כ הרא״ש במסכת חולין (פ״ז סי׳ ל״ה) ורק מדרבנן לא בטיל, וכיון דמדאורייתא שרי לכן אכלו ע״י ביטול, ואף שמדרבנן אסור לא חששו לקיים מצות דרבנן, וכמ״ש החיד״א דאף דאיתא במסכת יומא (דף כ״ח:) שהאבות קיימו כל התורה אפילו עירוב תבשילין עיי״ש, אף שעירוב תבשילין הוא מדרבנן, מ״מ על שאר 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״ג).

ולכאורה יש להעיר, לפי״מ שכתב בשו״ת אמרי כהן (סי׳ כ״ג) לחדש דקודם 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 האתרים 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״ז 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 לב״נ וכו׳ עיי״ש.

ולפמש״כ בחוו״ד (סי׳ צ״ט סק״ח), ובספר ישועות יעקב (חאו״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, דאי״ל דאכלו ע״י ביטול וס״ל דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא רק מדרבנן, דהא כיון דאבר מן החי קודם מ״ת היה אסור בהנאה לב״נ, ובאיסורי הנאה כו״ע מודים דאין מבטלין איסור לכתחלה מה״ת.

ובשו״ת אבני ציון (ח״ג סי׳ ע״ה אות א׳) כתב, דמ״ש החוו״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, ולכאורה קשה הא אית לה הנאה דמותרת עי״ז 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״ז 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 לאכלו 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 לאכלו ע״י ביטול חשיב כנהנה מהאיסור, ולכן ודאי דלכו״ע אין מבטלין איסורי הנאה מה״ת עכ״ד האבני ציון עיי״ש.

ולפי״ז י״ל דיוסף והשבטים פליגי אי מצות ליהנות ניתנו או לאו ליהנות ניתנו, דיוסף ס״ל מצות ליהנות ניתנו, ולפי״ז 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״ז באיסורי הנאה נמי אמרינן דמותר לבטל לכתחלה, ולכן אכלו אבר מן החי ע״י ביטול ברוב.

אמנם איתא (בשמות רבה פרשה כ״ח-א) באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב״ה קלסטירין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב״ה אי אתם מתביישין הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וכו׳ עיי״ש, ובדעת זקנים לבעלי התוספות (פרשת וירא) הביא ממדרש, כשרצה הקב״ה ליתן התורה לישראל, אמרו המלאכים תנה הודך על השמים, אמר להם כתיב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו, ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר בחלב, שנאמר ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה, מיד הודו להקב״ה, והיינו דכתיב כי על פי הדברים האלה כרתי עמך ברית וגו׳, ולעיל מיניה כתיב לא תבשל גדי בחלב אמו עיי״ש, מבואר מזה דלכן לא יתכן ליתן התורה להמלאכים משום שאכלו בשר בחלב.

וכתב בספר תורה משה להחת״ס ז״ל (פרשת וירא), דלפי פשטות הקרא משמע דלא אכלו בשר בחלב יחד, רק דמקודם אכלו חמאה וחלב ואח״כ בשר, וכמו שפירש״י קמא קמא שתיקן אמטו ואייתו קמייהו, ומאי איסור בשר בחלב איכא, וצ״ל, דמבואר בשו״ע (יו״ד סי׳ פ״ט סעיף ב׳) דצריך לקנח פיו בין חלב לבשר עיי״ש, ואין קינוח אלא בפת, ולחם לא הביא לפי שפירסה שרה נדה ולא היה קינוח והיה אסור להם לאכול בשר, וכיון שאכלו עברו על איסור דבשר בחלב, ולכן לא קיבלו התורה עיי״ש.

ומעתה יבואר, והשענו תחת העץ דהיינו דיושבין בסוכה, וקשה הלא אין עושין סוכה תחת האילן, וע״כ דהשפיל הענפים ויערבם עם הסכך, וע״ז קשה הלא אין מבטלין איסור לכתחילה, וע״כ דגבי מצוה מבטלין איסור לכתחילה משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וא״כ הצדק הוא עם השבטים, ומעתה י״ל דקושי השעבוד השלים, והמלאכים לא היו במצרים, ומעתה אף אם יביא להם פת ויוכלו לעשות קינוח, עכ״ז לא יקבלו את התורה כיון דלא היו במצרים, ולכן ואקחה פת לחם וגו׳ ודו״ק.

ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו כי על כן עברתם על עבדכם ויאמרו כן תעשה כאשר דברת: ואיתא במדרש, **היה איוב מתרעם על היסורים שבאו עליו, כיון שראה אברהם אבינו אמר לאורחים ואקחה פת לחם וסעדו לבכם וגו' נתקררה דעתו** (מובא בספר אבקת רוכל), והוא פלאי.

והנבס"ד, דאיתא במסכת ב"ב (דף י.) שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע, אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם, א"ל כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם, א"ל אדרבה זו שמחייבתן לגיהנם, אמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו, ואתם קרויין עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים, אמר לו ר"ע, אמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו, ואנן קרויין בנים דכתיב בנים אתם לה' אלקיכם עיי"ש, ובספר פרשת דרכים כתב דזה פירוש הפסוק צדקה תרומם גוי אילו ישראל, וחסד לאומים חטאת מה שעושים חסד לאומים חטאת דהם נקראים עבדים כדברי הגמרא הנ"ל עכ"ד.

ובספר משען המים (פרשת ברכה) כתב, דלפי"ז קשה היאך עשה אברהם חסד עם עוברים ושבים ומאכילם, הלא אז כולם ערלים ערביים היו וחסד לאומים חטאת, וצ"ל דאיתא במדרש רבה דלאחר שאכלו ושתו אמר להם ברכו לאלקי שמים וארץ, ואם לאו הריני נוטל מה שבידך, כי כך וכך הוצאתי בשר, וכך וכך לחם, ושאר דברים עיי"ש, וא"כ כיון דגיירו אחר כך שפיר דמי, וכתב שמצא קושיא זו וגם התירוץ בספר פרשת דרכים (דרך צדקה).

ובס' עיר דוד הביא בשם יפה תואר שהקשה, מאי אהני ליה בגירות זה, הא הוה אונס, והוי שלא לשמה, ותירץ היפה תואר, אף דהוי שלא לשמה, מתוך שלא לשמה בא לשמה עכ"ד. ובס' יד אבי שלום (פ' בא דף כ"א:) כתב, דאי ס"ל תפלות כנגד תמידין תקנום, אז תפלה צריך כוונת הלב כמו קרבן שהמחשבה מפגל, כך התפלה מחשבה פוסלת בו, ופירוש הפסוק ולעבדו בכל לבבכם איזה עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה, ולא כפשוטו ולעבדו בכל לבבכם על כל התורה ומצוות שצריך ללמוד לשמה, רק מותר ללמוד אף שלא לשמה ומתוך שלא לשמה בא לשמה, אבל אי ס"ל תפלות אבות תקנום ואינו דוגמת קרבן ואין צריך כוונה לתפלה ופירוש ולעבדו בכל לבבכם על תורה ומצוות שצריך ללמוד לשמה עכ"ד.

ואיתא במסכת קידושין (דף כ"ג:), אמר רב הונא בריה דרב יהושע, הני כהני (לענין הקרבת קרבנות) שלוחי דרחמנא נינהו, דאי סלקא דעתך שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצי עבדינן ואינהו מצי עבדי עיי"ש, והקשו התוס' (ד"ה דאמר), דבמסכת נדרים (דף ל"ה:) מיבעיא ליה להגמ' אי כהני שלוחי דידן נינהו או שלוחי דרחמנא, ולא איפשטא האיבעיא, ולמה לא פשטוה מהא דר"ה בריה דרב יהושע עכ"ק.

ובס' בנין שלמה על הרמב"ם הל' תפלה (פ"א-ה"א) כתב לתרץ קושית התוס' הנ"ל, דהנה בקידושין (שם) פריך הגמרא על ר"ה בריה דרב יהושע, ולא, הא עבדא דאיהו לא מצי מקבל גיטיה ושליח מצי משוי, ומשני, ולא היא, ישראל לא שייכי בתורת קרבנות כלל (שיהיו הן עובדים את העבודה), עבד שייך בגיטין, דתניא נראין הדברים שהעבד מקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו (אם אינו מקבל גיטו משום דלא יצא הגט מרשות רבו מקבל הוא גט לחברו שאינו עבדו של רבו אלא של איש אחר דהא יצא הגט לרשות שאינו שלו), אבל לא מיד רבו שלו (אם היו שניהם של איש אחד) הרי מזה דאם שייך במקצת אותו דבר הו"ל בגדר מצי עבד דמצי משוי שליח, ולפי"ז למ"ד דתפלות כנגד תמידין תקנום, א"כ ישראל נמי איתנייהו בתורת קרבנות דהרי רמיא עליה חובת תפלה, וא"כ י"ל דמשו"ה כהני הוי שלוחי דידן כיון דכל ישראל נחשבו בגדר איתנייהו במקצת תורת קרבנות משום דתפלות כנגד תמידין תקנום והו"ל התפלה כעין עבודה, ועיין בטו"ז או"ח (סי' ק"כ סק"א) דלחד פירושא ואשי ישראל הכוונה על התפילות, דתפילה דהוא נגד הקרבנות נקרא אשי ישראל, הרי שהתפלה בגדר עבודת קרבנות, ומשו"ה שפיר י"ל דכהנים הוי שלוחי דידן.

ובזה מתורץ קו' התוס', די"ל דר"ה בריה דרב יהושע ס"ל דתפלות כנגד אבות תקנום, ולכן לדידיה העבודה הו"ל בכלל מידי דלא מצי עביד, וע"כ ס"ל דכהנים הוי שלוחי דרחמנא, אבל הגמ' במסכת נדרים קאי להמ"ד דתפלות כנגד תמידין תקנום, והו"ל בכלל מצי עביד, ולכן שפיר איבעיא ליה אי הוה שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, אמנם ר"ה בריה דר' יהושע דס"ל דשלוחי דרחמנא נינהו דמי איכא מידי וכו' ס"ל כמ"ד דתפלות אבות תקנום וא"כ ישראל ליתנייהו כלל בתורה קרבנות, משום הכי לא מצי משוי לכהנים לשלוחי אבל הגמ' בנדרים ס"ל דתפלות כנגד תמידין תקנום ושפיר מצינן למימר דכהנים שלוחי דידן נינהו עכ"ד, וכ"כ בספרו חכמת התורה פ' לך (דף שכ"ז.) עיי"ש.

והיוצא לנו מזה דאי ס"ל דתפלות כנגד תמידין תקנום, אז י"ל דכהנים הוה שלוחי דידן, משא"כ אי ס"ל דתפלות אבות תקנום, אז י"ל דכהנים הוה שלוחי דרחמנא.

ובספר מאמר מרדכי (בפרשתן) כתב וז"ל, והנה ידוע איוב שהקריב עולות על הרהור הלב, באומרו אולי חטאו בני, והקריב בלא דעת בניו הגדולים, דודאי הם לא גילו על עוונם בפני אביהם, דאם גילו קשה למה אמר אולי, מכיון דגילו ודאי חטאו מה לשון אולי, וצ"ל שלא שאל את פיהם והקריב עולות לכפרה, וקרבן כזה היתה צריכה דעת בעלים, וא"כ לחטא יחשב לאיוב דצריך דעת בעלים, ולכן קיטרוג השטן עליו שהקריב עולות בלא ידיעת הבעלים עד שבאו יסורים עליו עיי"ש.

ובמסכת קידושין (דף כ"ג:) בתוס' ד"ה דאמר רב הונא כתבו, דהנפקא מינה אי ס"ל כהנים הוי שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, היכא דהכהן הקריב שלא לדעת הבעלים, דאי ס"ל דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו הוי הקרבן כשר, ואי ס"ל דהוי שלוחי דידן אינו כשר כיון שהקריב שלא מדעת הבעלים עיי"ש.

ובזה יבואר דברי המדרש, דאיוב היה מתרעם על היסורים, דאי״ל דהוא בשביל שהקריב עולות בלי ידיעת בעלים, שהרי עכצ״ל דכהנים הוי שלוחי דרחמנא דמי איכא מידי וכו׳, ואי הוי שלוחי דרחמנא מותר להקריב קרבן בלי ידיעת בעלים, אך כשראה שאמר אברהם ואקחה פת לחם, ולכאורה קשה כיון שנדמו לו כערביים וחסד לאומים חטאת, וע״כ כיון דגיירם אח״כ שפיר דמי, ואף דהוי באונס והוי שלא לשמה, אך מתוך שלא לשמה בא לשמה, ומעתה ס״ל תפילה כנגד תמידין תקנום, ומעתה שפיר י״ל דכהנים הוי שלוחי דידן ואסור להקריב קרבן בלי ידיעת בעלים, ואז נתקררה דעתו ודו״ק.

***

וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחט את בנו: ויקרא אליו מלאך ה׳ מן השמים ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני: ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני: ואיתא בפרקי דר׳ אליעזר (פרק ל״א), **ר׳ יהודה אומר, כיון שהגיע החרב על צוארו פרחה ויצאת נשמתו של יצחק, כיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים ואמר אל תשלח ידך אל הנער, חזרה הנפש לגופו והתירו ועמד על רגליו וידע יצחק תחיית המתים מן התורה שכל המתים עתידין להחיות, באותה השעה פתח ואמר ברוך אתה ה׳ מחיה המתים** עיי״ש.

ובפירוש הרד״ל כתב דמה שאמר תחיית המתים מן התורה הוא טעות סופר וצ״ל וידע שיש תחיית המתים, אמנם בספר פלח הרימון (אופן י׳) פירש, דבוודאי לא יעלה על הדעת דיצחק לא ידע עד עתה שיש תחיית המתים דהרי עיקר הבריאה לחיי הנצח בעולם התחיה, אלא שלא ידע איה מקומה בתורה, ועתה השיג להבין באיזה מקום מרומז בתורה ענין תחיית המתים עיי״ש.

והנבס״ד, עפימש״כ בס׳ תפארת בנים עה״ת (פ׳ וירא) לפרש, דאמאי אמר לו הקב״ה אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, דהיה די באמרו אל תעשה מאומה ולמה הוכפל הדברים במלות שונות, דלכאורה להמ״ד דתפוס לשון ראשון, והנה אאע״ה לא היה יודע אז עדיין שזה נסיון העקידה רק להעלותו ולא לשחטו, וא״כ היה לו להסתפק באמת לדינא לאיזה לשון ישמע, או לראשונה או לשניה ואיך היה פשיטא ליה לאאע״ה להשגיח רק בקול האחרון, אמנם לפימ״ש המפ׳ דלא אמרינן עשה דוחה ל״ת בשני לאוין א״ש, דאם היה א״ל רק אל תעש לו מאומה ל״ה רק ל״ת חדא, וכיון דקיי״ל דעשה דוחה ל״ת א״כ אולי היה ס״ל לאאע״ה כי לשון צווי הראשון עיקר שצוה לשחטו שהוא עשה נגד הל״ת שנצטוה עתה, ע״כ אמר לו אל תשלח ידך וגו׳ ואל תעש לו מאומה דהוי ב׳ לאוין ואין עשה דוחה ב׳ לאוין ובודאי לא ישמע להעשה וכו׳ עיי״ש.

ולפי״ז דס״ל דעשה אינו דוחה שני לאוין בע״כ צ״ל דאאע״ה שחרר את הגר, דהמהרש״א במסכת יבמות (דף ק:) הקשה, דהיאך נשא אאע״ה את הגר שהיתה מצרית דעתידה תורה לאסור, ואאע״ה קיים כל התורה כולה, וכתיב לא יבוא מצרי בקהל ה׳ עכ״ק, ובפשיטות י״ל דכיון דלא קיים מצות פו״ר י״ל דעשה דפו״ר דחי הל״ת דלא יבוא מצרי, אמנם אי אמרינן דלא שחרר את הגר, א״כ איכא גם הלאו דלא יהיה קדש, והלא קיי״ל דאין עשה דוחה ב׳ לאוין, וא״כ איך אפשר לומר דנשא אאע״ה את הגר משום עשה דוחה ל״ת, כיון דאיכא כאן שני לאוין, לאו דלא יהיה קדש ולאו דלא יבוא מצרי, ועכצ״ל דשחרר את הגר וליכא רק הלאו דלא יבוא מצרי, וע״ז שפיר י״ל עשה דוחה ל״ת.

ולכאורה יש להעיר, דבספר שושנת העמקים (סוף כלל ה׳) הקשה, דלרבא דס״ל במסכת תמורה (דף ד:), דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, א״כ איך מועיל שחרור בכל מקום, הא איתא במסכת גיטין (דף ל״ח.), אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר לעולם בהם תעבודו, וא״כ אף אם שחרר העבד, כיון דהוא דבר איסור נימא דלא מהני, ותירץ כיון דילפינן לה לה מאשה, וגבי אשה כתבו התוס׳ בתמורה (דף ה.) ד״ה מיתבי, דבגט לא שייך אי עביד לא מהני דילפינן ממיתה עיי״ש, ולפי״ז י״ל גבי עבד כיון דילפינן לה לה מאשה ג״כ מהני השטר שחרור אף דאסור לשחררו עכ״ד.

ואיתא במדרש רבה פרשת לך לך (מ״ו-ד) דלא ניתנו גזירות שוה לאברהם אבינו, ובס׳ בית האוצר (חלק א׳ כלל א׳ אות י״ב) כתב בכוונת המדרש, דכיון דאין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא אם כן קיבלה מרבו, על כן לא היה אברהם יכול לדון גזרה שוה, דנהי דידע מעצמו את התורה ברוח קדשו, עם כל זה הרי לא נאמרה וניתנה הגזרה שוה, וגזרה שוה אין אדם דן מעצמו עיי״ש, ולפי״ז אי אפשר לומר דאאע״ה שחרר את הגר, דהשחרור לא מהני, דהא כל הטעם דלא אמרינן בשחרר את עבדו אי עביד לא מהני, משום דילפינן לה לה מאשה, וא״כ לאאע״ה דלא ניתנו הגז״ש, וליכא הגז״ש דלה לה מאשה, א״כ לא מהני השחרור וישמעאל לא נקרא זרע אברהם.

אך יש לתרץ קושית הששונת העמקים, די״ל דלכן לא אמרינן בשחרר עבדו אי עביד לא מהני, לפימש״כ כ״ק רבינו זי״ע בחידושי סוגיות על הסוגיא אי עביד לא מהני, לדייק ממש״כ רשיז״ל במסכת תמורה (דף ד:) לא תעביד, לא תעשה, דכוונתו לדייק דפלוגתת אביי ורבא אינו רק בל״ת אבל בעשה לכו״ע אמרינן אי עביד מהני, דאל״כ מה הוסיף רשיז״ל על לשון הגמ׳ שאמרו לא תעביד עיי״ש, וכ״כ הפנ״י מסכת גיטין (דף צ.) ד״ה א״ל רב פפא לרבא, דאי עביד לא מהני לא אמרינן רק באיסור לא תעשה ולא באיסור עשה עיי״ש, וכ״כ בשיורי קרבן בירושלמי פסחים (פ״ה) דהא דאמרינן אי עביד לא מהני זהו דוקא בלאו שלוקין עליו ולא באיסור עשה או בלאו שאין בו מעשה עיי״ש, ולפי״ז כיון דכאן ליכא רק איסור עשה דלעולם

בהם תעבודו, ובאיסור עשה הא אמרינן אי עביד מהני, וכה מצאתי בשו״ת חת״ס חאבהע״ז (ח״ב סי׳ ס״ג) שכ״כ וז״ל, ומ״מ סברת הפנ״י שלהי גיטין דמחלק בין עשה לל״ת מוכרח לכאורה, דלאת״ה תקשי ממשחרר עבדו איך מהני, אע״כ עשה שאני עכ״ל עיי״ש, [ועיין בשיטה מקובצת (שם) אות ט״ז שכתב וז״ל, לא תעביד, לאו דוקא לאו אלא אפילו לאו הבא מכלל עשה עיי״ש].

אך הקשה כ״ק מרן זי״ע, דלכאורה הא מפורש בסוגיא דאף בלאו הבא מכלל עשה פליגי, כדחזינן דפריך הגמרא מתורם מרעה על היפה וממין על שאינו מינו, דשם ליכא ל״ת רק לאו הבא מכלל עשה, אך י״ל דלהס״ד הוי ס״ל שאין חילוק, ולמסקנא דרבי קרא דתורם מהני י״ל דה״ה בכל מקום דליכא מלקות עיי״ש, וכ״כ בשו״ת מהרש״ם (ח״א סי׳ ס׳) עיי״ש.

והנה לכאורה יש לנו עוד קרא דבעשה אמרינן אי עביד מהני, דהגמרא (דף ה:) פריך, והרי מקדיש תמימין לבדק הבית דאמר רחמנא נדבה תעשה אותו זה קדשי בדק הבית, ותנן המקדיש תמימים לבדק הבית אעפ״י שהוא בלא תעשה מה שעשה עשוי, וכתב רשיז״ל דהוי ל״ת מדכתיב בתחלת הפרשה לאמור דדרשינן לר׳ יהודה לאו אמור כמבואר בפסחים (דף מ״ב.) ובתמורה (דף ז.), אבל הרמב״ם בהל׳ ערכין (פ״ה-ה״ה) כתב, המקדיש בהמה טהורה תמימה לבדק הבית אעפ״י שעבר על עשה מה שעשה עשוי עיי״ש הרי דהרמב״ם ס״ל דהוי רק עשה, ועיי״ש בהלכה (ו) שכתב דהוי לאו הבא מכלל עשה, ותמה הכס״מ דהא בברייתא איתא דהוא בל״ת, וכתב הלח״מ דל״ת דקאמר בברייתא הוי רק אסמכתא בעלמא, ולהכי כשהקשה בתמורה והרי מקדיש תמימים לבדק הבית דאמר רחמנא נדבה תעשה אותו, לא הזכיר בדבריו המקשה כלל לא תעשה, דהוי רק לאו הבא מכלל עשה ולא ל״ת עיי״ש, מבואר מזה דמקדיש תמימים לבדק הבית הוי רק עשה, וע״ז משני הגמרא דגלי קרא דמהני.

ולפי״ז כתב בשו״ת אבני ציון (ח״א סי׳ י״א אות ח׳) דזה אי אמרינן באיסור עשה אי עביד מהני תליא אי ס״ל שני כתובים הבכ״א מלמדין או אין מלמדין, דאי ס״ל שני כתובים הבכ״א מלמדין שפיר ילפינן מכאן דבכל עשה אמרינן אי עביד מהני, משא״כ אי ס״ל דשני כתובים הבכ״א אין מלמדין אז אמרינן גם באיסור עשה אי עביד לא מהני עיי״ש.

ואיתא במסכת קידושין (דף מ״ג.) דבמעילה אמרינן יש שליח לדבר עבירה דילפינן חטא חטא מתרומה, ופריך הגמ׳ ונילוף מיניה לכל התורה, ומשני דהו״ל מעילה וטביחה ומכירה שני כתובים הבכ״א ואין מלמדין, ופריך הניחא למ״ד שני כתובים הבכ״א אין מלמדין, אלא למ״ד מלמדין מאי איכא למימר, ומשני, גלי רחמנא בשחוטי חוץ דם יחשב לאיש ההוא דם שפך, הוא ולא שלוחו וכו׳, ופריך, ולמ״ד שני כתובים הבכ״א אין מלמדין, הני ההוא ההוא מאי דריש בהו, ומשני, חד למעוטי שנים שאוחזין בסכין ושוחטים (שפטורים מחטאת דשחוטי חוץ), וחד הוא ולא אנוס, הוא ולא שוגג, הוא ולא מוטעה (דההוא משמע שיהא בההוא ובייושב דעתו), ולמ״ד שני כתובים מלמדין יליף להו מהוא ההוא דה״א מיותר, ולמ״ד שני כתובים הבכ״א אין מלמדין הוא ההוא לא דריש עיי״ש, היוצא לנו מזה, דמאן דס״ל שני כתובים הבכ״א מלמדין דריש ה״א דההוא, ולמאן דס״ל אין מלמדין לא דריש ה״א דההוא.

ובספר שתי ידות פרשת ויקרא (דף ע״ה.) כתב, דזה אי דרשינן הוא ההוא תליא בזה, אי ס״ל דברה תורה כלשון בני אדם לא דרשינן הוא ההוא, ולמאן דס״ל לא דברה תורה כלשון בני אדם דרשינן הוא ההוא, ונמצא לפי״ז דהא אם שני כתובים הבכ״א מלמדין תליא אי דברה תורה כלשון בני אדם, דמאן דס״ל מלמדין ס״ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, ולמאן דס״ל אין מלמדין ס״ל דברה תורה כלשון בני אדם, וכ״כ בספר אור חדש עמ״ס קידושין בפתיחה (אות כ״ח).

ואיתא במסכת סנהדרין (דף צ:), תניא, א״ר אליעזר בר׳ יוסי, בדבר זה זייפתי ספרי מינים שהיו אומרים אין תחיית המתים מה״ת, אמרתי להם זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום, שאתם אומרים אין תחיית המתים מה״ת, הרי הוא אומר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, הכרת תכרת בעוה״ז, עונה בה לאימת לאו לעולם הבא, א״ל רב פפא לאביי ולימא להו תרוייהו מהכרת תכרת, אינהו הוו אמרי ליה דברה תורה כלשון בני אדם עיי״ש, ומבואר מזה דלהמ״ד דס״ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, מוכח מהקרא דהכרת תכרת דתחיית המתים מה״ת, משא״כ למ״ד דדברה תורה כלשון בני אדם לא נשמע מכאן תחיית המתים עיי״ש.

ובזה יבואר דברי המדרש, כששמע יצחק שאמר הקב״ה לאברהם אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, כדי שיהיה שני לאוין ואין עשה דוחה שני לאוין, א״כ עכצ״ל דאעא״ה שחרר את הגר, ולכאורה איך מהני השחרור כיון דהמשחרר עבדו עובר בעשה ונימא אי עביד לא מהני, וע״כ דבאיסור עשה ס״ל אי עביד מהני, ומעתה ס״ל דשני כתובים הבכ״א מלמדין, ולא דברה תורה כלשון בני אדם, ומוכח מקרא הכרת תכרת תחיית המתים מה״ת, ולכן עתה למד יצחק להבין מקור רמז הדבר בתורה שיש תחיית המתים ודו״ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com