

## פרשת יתרו שנת תש"פ

הרב יצחק מאטצען  
מח"ס הואיל משה וש"ס

# הואיל משה

פירות כקנין הגוף דמי, משא"כ אי ס"ל כחו לאו כגופו, קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי עיי"ש.

ואיתא במס' שבת (פ"ח:) דבשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפני תנה הודך על השמים וכו' דהם רצו לקבל התורה וכו' עיי"ש, וכתבו המפ' (עיין ראש דור בשלת, שמע יעקב במדבר) דטענת המלאכים הוא שהתורה תנתן להם משום דינא דבר מצרא, דכיון דהקב"ה השראת שכינתו הוא בגבהי מרומים, ע"כ יש להם דין מצרנים וזוכין בהתורה עפ"י שורת הדין.

ובספר מאמר מרדכי (פ' תשא) כתב דלכן ניתנה התורה ע"י משרע"ה, משום דמלאה"ש היו טוענים דינא דבר מצרא, ולכן ניתן התורה ע"י משה שהוא נקרא ג"כ מלאך, שנאמר וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים עיי"ש.

ובספר קולו של יעקב פרשת בראשית (אות ט) הביא תירוץ, עפימש"כ הרשב"א מובא בחו"מ (סי' קע"ה סעיף ס"ג בהגיה) דמי שמכר שדה לזמן ולא לחלוטין לית בה דינא דבר מצרא עיי"ש, ולפי"מ דאיתא במס' נדה (דף ס"א:) דמצות בטילות לעת"ל עיי"ש, א"כ הקב"ה מכר את התורה רק לזמן קצוב, ול"ש בה דינא דבר מיצרא עכ"ד, [ועיין בס' לחם עוני (דף ס"ח:)].

ובספר יושב אהלים פ' בשלח (דף קנ"א) הביא בשם המפרשים, דדעת הרשב"א הוא רק למ"ד דקנין פירות לא הוי כקנין הגוף, אבל להמ"ד דס"ל דהוה כקנין הגוף, אז אף במוכר לזמן אית ביה דינא דבר מצרא כיון דהוה כקנין הגוף, עיי"ש, ולפי"ז להמ"ד דקנין פירות הוה כקנין הגוף, הדרא טענת המלאכים לדוכתא דהתורה שייכה להם.

ומעתה יבואר, דמתחילה לא רצה יתרו לבוא ולהתגייר, דהרי עיי"ז יסתלק השכינה מישראל, אך כששמע מתן תורה היינו שהתורה ניתנה על ידי משה משום שהוא מלאך, כדי שהמלאכים לא יהיה להם טענת בר מיצרא, ולכאורה הא בלא"ה אין להם טענת בר מיצרא, דהמוכר לזמן לית בה דינא דבר מיצרא, וע"כ דס"ל קנין פירות הוה כקנין הגוף, ולפי"ז ס"ל כחו כגופו, ואף אם אין לו יחוס עצמו עכ"ז הרי יש לו יחוס בנים, ואין חשש לסילוק השכינה, ולכן בא להתגייר ודו"ק.

וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים: ואיתא במס' זבחים (קט"ז:) מה שמועה שמע ובא, ר' אלעזר המודעי אומר מתן תורה שמע ובא עיי"ש, ולכאורה יש להבין מפני מה נתעורר לבא בשמעו מתן תורה.

והנבס"ד, עפימש"כ בספר בנין דוד לפרש המשך הפסוקים, ויבא יתרו וגו' אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלקים, ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך ואשתך ושני בניה עמה, דאיתא במסכת קידושין (דף ע:) קשים גרים לישראל כספחת, וכתבו התוס' הטעם, לפי שנטמעין בין ישראל ואין הקב"ה משרה שכינתו אלא על משפחה מיוחסת שבישראל עיי"ש, ולפי"ז קשה, איך היה יתרו רוצה לבוא ולהתגייר, והרי עיי"ז יסתלק השכינה מישראל, אך באמת אף שלא היה מיוחס מצד אבותיו, מכל מקום הרי בתו ובניה היו מיוחסין שהיו בניו של משה, וא"כ לא יגרום סילוק שכינה על ידי שיתגייר כיון שהוא מיוחס על ידי בניו, ובאמת זהו עיקר יחוסו של האדם שיוכל להתפאר בבניו שהם מיוחסים, אבל מי שמתפאר רק עם אבותיו אבל בניו אחריו אינם מיוחסים אין זה יחוס.

ובזה יבואר ההמשך, ויבא יתרו וגו' אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלקים, ופי' בתרגום לטורא דאתגלי עלוהי יקרא דה', פי' שהשכינה שורה שם, וא"כ קשה איך בא להתגייר כאן שעיי"ז יגרום הסתלקות השכינה וכנ"ל, ולכן אמר למשה אני חותנך יתרו בא אליך עם אשתך ושני בניה שאני מתייחס עמם, ואעפ"י שאין לי יחוס אבות, מכל מקום יש לי יחוס בנים, ואין חשש לסילוק שכינה עכ"ד.

וע"ד הדרוש י"ל דהא דאמרינן ברא מזכה אבא זהו רק אי ס"ל כחו כגופו דמי אז שפיר י"ל דכחו היינו הבנים הוי כגופו ואז שפיר יש לומר דהיחוס בנים יש חשיבות גם אצל אבותיו, אבל אי אמרינן כחו לאו כגופו לפי"ז יחוס הבנים אין לו שום שייכות אצל אבותיו.

ובספר ברכה משולשת (מאמר ד) כתב, דזה אי כחו הוי כגופו, תליא אי ס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי, דקנין פירות אינו בעלות בעצם גוף הקרקע אלא שיש לו בעלות על הגידולים והפירות היוצאים ממנה, ולכן אי ס"ל כחו כגופו אז י"ל קנין

ג) עוי"ל, דאיתא בשבת (פ"ה), ויתיצבו בתחתית ההר א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא (ופרשי שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס) אמר רבא אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר וכו', עיי"ש.

והקשו המפ' בהא דאמרינן מודעא רבה לאורייתא, דהרי אעפ"י דקבלת התורה היתה באונס, מ"מ הלא קיי"ל תליוהו וזבין זביני זבינא, וא"כ מה בכך שהיתה ע"י כפיית ההר, והלא השי"ת משלם שכר טוב לעושי רצונו, וא"כ הו"ל בכלל תליוהו וזבין דזביניה זביני, אך י"ל, דהרמב"ם בהל' מכירה (פ"ה"א) כתב, מי שאנסוהו עד שמכר ולקח את דמי המקח, אפילו תלוהו עד שמכר, ממכרו ממכר בין במטלטלין בין בקרקעות שמפני אונסו גמר ומקנה, וכתב המשנה למלך וז"ל, אפשר לפרש דמאי דנקט רבינו ולקח דמי המקח, שבא למעוטי סברת האומרים דלא בעינן שיתן האנס כל דמי שווי, והנכון שבא למעט סברת האומר דלא בעינן שיתן הדמים בשעת מכירה, וזו היא סברת הר"ף בפירושו ארצי ליה זוויה כמש"כ הראב"ד בסמוך, ורבינו ז"ל כיון דפירש ארצי ולא ארצי האמור בגמרא בגוונא אחריתי כמש"כ ה"ה, הצריך שיתן הדמים בשעת התליה והמכירה ולכך כתב ולקח דמי המקח עכ"ל, ולפי"ז כיון דלא ניתן שכר המצוות מיד משו"ה לא היה שייך בקבלת התורה הא דתליוהו וזבין.

ועיין בספר רצוף אהבה למהר"ש אלגאזי שבת (דף פ"ח) שדן בזה, והביא מש"כ המהרי"ק דתליוהו וזבין ל"ש אלא היכא כשנותן מעות מיד אז אמרינן דאגב אונסא וזווי גמר ומקני, אבל מתן שכרן של מצות דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא ל"ה זבינא כשהוא באונס עיי"ש, ושפיר י"ל דאיכא טענת אונס, ועיין בשו"ת בית אפרים בהקדמה (ד"ה אך).

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, ותי' החת"ס בחידושו על מסכת סוכה (דף ל.) ד"ה ואם נטל יצא, דהשכר שמקבלים בעולם הזה הוא בשביל המחשבה טובה שהיה לו קודם עשיית המצוה, ורק על מעשה המצוה אין מקבלים השכר בעוה"ז עכ"ד, והחתן סופר (ערך מצלה"ט) כתב, דבזה 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 שכר מצוה בהאי עלמא, ואי אזלינן בתר מעשה ליכא שכר מצוה בהאי עלמא.

ב) עוי"ל, דאיתא במסכת סוטה (דף י"א), דשלשה היו באותה עצה דהבה נתחכמה לו, בלעם איוב ויתרו, יתרו שברח זכו בניו לישיב בלשכת הגזית עיי"ש, והקשו המפ' דאיך בא יתרו להתגייר ולא חש דאולי לא יקבלו אותו דיאמרו דבשביל שברח משם נגזרה הגזירה, עיין בספר דברי יואל (דף כ"ד) עיי"ש.

אך איתא בילקוט שמעוני (איוב רמז תצ"ו), בשביל יהודה שצעק בקול גדול בעמדו לפני יוסף בשביל בנימין, ומכח אותו הקול הפיל פיתום, ולכן נגזרה על ישראל לבנות פיתום ורעמסס עיי"ש, א"כ חייבין קושי השעבוד ממקום אחר, ולא משום שיתרו ברח משם, ולכן לא חש שלא יקבלו אותו ובא להתגייר.

ואיתא במסכת סופרים (פכ"א-ה"ט), ובילקוט שמעוני פרשת חקת (רמז תשס"ה) עה"פ ויאמר ה' אל תירא אותו, עוג הוא אליעזר, ופרסות רגליו של אברהם אבינו היה טומנו בכף ידו, ופעם אחת גער בו ומיראתו נפל ממנו שינו ונטלו אברהם אבינו ועשאו מטות שהן של שן והיה ישן שם וכו' עיי"ש, וכתב בספר כסף נבחר (פרשת בלק) ד"ה ואיתא במדרש, דעי"ז יצא אליעזר לחירות דקיי"ל דעבד יוצא לחירות בשן ועין עיי"ש.

ובספר טעמא דקרא (פרשת חיי שרה) כתב, דזה תלוי אי ס"ל כוחו כגופו דמי אז הקול ששיבר נחשב כגופו ואז אליעזר יוצא לחירות, ואי כוחו לאו כגופו אז לא נחשב כגופו, וצ"ע לרש"ש במסכת גיטין (דף כ"א) ד"ה לא אפשר עיי"ש.

ובספר דורש טוב לשבועות (דף ק"ט) כתב, דה"ע י"ל בזה, דאי ס"ל כוחו כגופו אז יהודה חייב לשלם מה שהזיק בקול את פיתום, וקושי השעבוד הוא בשביל יהודה, ואי ס"ל כוחו לאו כגופו, אז י"ל דקושי השעבוד הוא בשביל שיתרו ברח משם עכ"ד.

והבאנו מש"כ בספר מאמר מרדכי, דלכן ניתנה התורה ע"י משה דהוא מלאך, משום טענת המלאכים דהתורה שייכת להם מדינא דבר מיצרא, ולכאורה הא בלא"ה ליכא טענת בר מיצרא דכיון דהקב"ה מכר את התורה רק לזמן קצוב, ל"ש בה דינא דבר מיצרא, אך זהו אי ס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי.

ומעתה יתבאר דברי הגמרא, דעד השתא חשש יתרו מלכוד להתגייר, דהיה סבור דבודאי ידחו אותו מלקבלו משום שברח משם ועי"ז נגזרה הגזירה דקושי השעבוד, אך כששמע מתן תורה, דהיינו שהתורה ניתנה לבני ישראל על ידי משה שהוא מלאך, ומינה דקנין פירות הוי כקנין הגוף, וכוחו כגופו, ומעתה קושי השעבוד הוא בשביל שיהודה צעק, ובודאי יקבלו אותו, ולכן בא ודו"ק.

והנה יש חילוקי דיעות אם קבלת גרים מעליותא הוא לישראל או דאדרבה איכא גריעותא בזה, דבמסכת פסחים (דף ט"ז:) איתא, דלא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, הרי דגרים חביבין כ"כ דכל גליות ישראל אינו אלא בעבורם שיכואו ויתגייירו, אך במסכת קידושין (דף ע"ג:) איתא, קשים גרים לישראל כספחת, הרי דקבלת גרים לאו מעליותא הוא, ובתוס' (שם) ד"ה קשים כתבו בתוך דבריהם שני טעמים למה קשים גרים לישראל, או דהגרים מצד עצמם קשים לישראל דגריעותא הוא לקבלם, או משום שכיון שהם מדקדיקין במצוות יותר מישראל, הקב"ה מזכיר מתוך כך עונותיהן של ישראל ח"ו עיי"ש, והאריכו בזה בספרי הדרוש, ולפיי"ז לכאורה קשה דאמאי בא יתרו להתגיייר, ומנא ליה דמקבלין גרים, אפשר דאין מקבלין גרים.

ובזה יובן הגמרא על נכון, וישמע יתרו, וקשה מה שמועה שמע ובא, פ"י מנא ידע שמקבלין גרים, ומשני, מתן תורה בא, דהיינו ששמע דקבלת התורה היתה ע"י כפיה, ולכאורה הא איכא טענת מודעא, וע"כ דליכא טענת אונס, דאגב אונסא וזווי גמר ומקני, דאזלינן בתר מחשבה ועל המחשבה איכא שכר בהאי עלמא, וכיון דאזלינן בתר מחשבה, אז ס"ל טוב לו שנברא, ומקבלין גרים, ולכן בא ודו"ק.

ד) עוי"ל, דאיתא במסכת סוטה (דף ל"ה:) תנו רבנן, כיצד כתבו ישראל את התורה (על המובח בהר עיבל), ר' יהודה אומר על גבי אבנים כתבוהו, שנאמר וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת וגו', ואחר כך סדו אותן בסיד, אמר ליה ר"ש לדבריך האיך למדו אומות העולם של אותו הזמן תורה (העתיקות תורה הלא

לא נצטוו לכתובה בשבעים לשון אלא לבוא וללמד כל הרוצה שלא יתא פתחון פה לאותם האומות לומר לא היה לנו מהיכן ללומדה), אמר לו בינה יתירה נתן בהם הקב"ה ושיגרו נוטירין שלהן (סופרים שלהם) וקילפו את הסיד והשיאוהו (והעתיקה כלומר נטלוהו משם ע"י העתקה), ועל דבר זה נחתם דינם לבאר שחת שהיו להם ללמוד ולא למדו, ר' שמעון אומר על גבי סיד כתבוהו וכתבו להן למטה (בסוף הדף) למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות כל וגו', הא למדת שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן, (לעיל מניח כתיב כי התרם תחרימם ודבר זה כתבו למטה, להודיע לשבעה אומות היושבים חוץ מגבולי ישראל, שלא נצטוו להחרימם אלא אותן שבתוך גבולם נצטוו להחרימם, כדי שלא ילמדו אותנו מעשיהם המקולקלים, אבל אתם היושבים חוצה לה, אם אתם חוזרין בתשובה נקבל אתכם ושבתוכה אין מקבלין שמחמת יראה עושין) עיי"ש.

וכתב בספר חיי נפש (ח"ג דף רכ"ב) דדבר זה אי איכא מעלה בקבלת גרים או לא תליא בפלוגתא הנ"ל, דלר"ש דס"ל דנצטוו לכתוב התורה ע"ג הסיד כדי שיהא כל התורה גלוי גם לפני הגוים כדי שילמדו ויתגייירו, משום דאיכא מעלה בקבלת גרים, משא"כ ר"י ס"ל דקבלת גרים לאו מעליותא הוא, ולכן נצטוו לכתוב על גבי האבנים ואח"כ לסוד ע"ז סיד, כדי שהתורה לא יהא גלוי לעין כל, ורק כדי שלא יהא להם פתחון פה כי אינם אשמים לכך נתן בהם הקב"ה בינה וכו' עכ"ד.

ואיתא במסכת עירובין (דף י"ג:) תנו רבנן, שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא וכו' עיי"ש, וביאר המהרש"א במסכת מכות (דף כ"ג:) כי באו חשבון במנין המצוות ומנו וראו שהלאוין מרובין מהעשין, נמצא שהאדם הו"ל קרוב להפסד לעבור על הל"ת מלקבל שכר על קיום מ"ע, על כן גמרו דטוב לו שלא נברא עיי"ש, אך כתבו המפ' דמ"מ יש לקיים דברי ב"ה דנוח לו לאדם שנברא, משום דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה כדאיתא במסכת קידושין (דף ט"ז), א"כ רמ"ח מצוות כפליים נחשבו שהרי לכל מעשה יש מחשבה קודמת לה, ולא כן הלאוין והל"ת דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, אך כ"ז א"ש אי אזלינן בתר מחשבה, ולכן כיון דמחשבה טובה הוה כמעשה שפיר י"ל טוב לו שנברא, אבל אי אזלינן רק בתר מעשה, נמצא שהל"ת מרובין, וקרוב יותר להפסד, וי"ל טוב לו שלא נברא.

ואיתא במסכת שבת (דף ל"א:) מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר ליה גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה וכו', והגמרא מביא שם עוד שני מעשיות בנכרי שבא לפני שמאי ולא רצה לגיירם, וכשבאו לפני הלל גיירם, ומסיים הגמ', לימים נזדווגו שלשתן למקום אחד, אמרו, קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה עיי"ש.

ובספר פנינים יקרים דרושים ולקוטים (דף ו') כתב לבאר, דלכאורה י"ל דזה אי ראוי לקבל גרים תליא אי ס"ל טוב לו לאדם שנברא או לא נברא, דאי ס"ל טוב לו שלא נברא משנברא, בודאי דאינו ראוי לקבל הגרים ודי להפקיע עצמנו ולא להכניס עוד גרים שלא לטובתם, משא"כ אי ס"ל טוב לו לאדם שנברא, שפיר י"ל דראוי לקבל ג"כ הגרים, ולכן אזלו בזה לשיטתם, דב"ש ס"ל טוב שלא נברא משנברא, ולכן לא רצה לקבל הגרים, משא"כ ב"ה דס"ל טוב לו לאדם שנברא שפיר קיבל הגרים, ובספר עבודת השיר ובספר מעיני הישועה כתבו, הא דכתיב נעשה אדם ולא כתיב אעשה אדם, משום דטוב לאדם שלא נברא ולכן אין הקב"ה מייחד שמו על הרעה, ולכן כתיב נעשה, וי"ל דזהו טעמו של בית שמאי, אבל ב"ה דס"ל טוב לאדם שנברא, ולפיי"ז הא דכתיב נעשה אדם בא להורות מדת ענוה שהגדול יהיה נמלך בקטן כפירש"י, וזהו שאמרו, קפדנותו של שמאי ביקש לטורדנו מן העולם דס"ל דנוח לו לאדם שלא בא לעולם כלל, וע"כ הקפיד שלא לקבלם, אבל ענוותנותו של ב"ה דס"ל דנעשה אדם בא לרמז מדת ענוה וטוב לאדם שנברא זה קרבנו תחת כנפי השכינה עכ"ד.

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 וכן הבקר אשר עשה, מיד הודו להקב"ה, והיינו דכתיב כי על פי הדברים האלה כרתי עמך ברית וגו', ולעיל מיניה כתיב לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש, מבואר מזה דלכן לא יתכן ליתן התורה להמלאכים משום שאכלו בשר בחלב.

ואיתא במסכת חולין (דף ק"ג), במתני', בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה, ובגמ', מנא הני מילי (דכל בהמה במשמע), א"ר אלעזר, אמר קרא וישלח יהודה את גדי העזים, כאן הוה גדי העזים (כאן פירש לך הכתוב שגדי זה מעזים היו), הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל נמי במשמע, ופריך, ולילף מיניה (גזירה שוה מיניה מה גדי האמור כאן עזים אף גדי האמור בבשר וחלב עזים הוא), ומשני, כתיב קרא אחרינא ואת עורות גדיי העזים, כאן גדיי העזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע, ולילף מיניה, הוה להו שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין עיי"ש.

וכתב בספר בשרתי צדק (דף כ"ה), דלפי"ז להמ"ד דס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין לא היה באיסור בשר בחלב רק גדי ולא פרה ורחל, ולא היו יכולין לדחות המלאכים מהתורה מחמת שאכלו בשר בחלב, שהרי הם אכלו בקר בחלב, ולפי שיטה זו אין האיסור חל כי אם גדי בחלב, וכ"כ בספר תפארת צבי פ' ואתחנן (דף כ"ז).

ומעתה מבואר, וישמע יתרו, וקשה מה שמועה שמע ובא, פי' מנא ידע שמקבלין גרים, ומשני, מתן תורה בא, היינו דכששמע שהתורה ניתנה לבני ישראל, ומלאכי השרת נדחו מפני שאכלו בשר בחלב, וע"כ דשני כתובים הבכ"א אין מלמדין, ומעתה בשאר דוכתי ס"ל על לאו דווקא, ומעתה כתבו התורה על הסיד כדי שהתורה יהא גלויה גם לפני הגויים כדי שילמדו ויתגיירו, ומוכח דמקבלין גרים, ולכן בא ודו"ק.

(ה) עוי"ל, עפי"ק המפ' הנ"ל דאיך בא יתרו להתגייר ולא חש דאולי לא יקבלו אותו דיאמרו דבשביל שברח משם נגזרה הגזירה עכ"ק, 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, א"כ בזה שברח משם ונגזרה הגזירה, נצמח מזה טובה גדולה דעי"ז יצאו קודם הזמן, ולכן בא.

ובספר פנים יפות פרשת תבוא (ד"ה והנה) כתב וז"ל, והנה לר' יהודה לא היה הכתיבה בשבעים לשון בשביל אומות שהרי סדוהו בסיד אלא שהאומות עצמן קלפוהו, ולר' שמעון עיקר הכתב היה בשביל אומות כדי שיתגיירו עכ"ל.

ואיתא במסכת מנחות (דף כ"ז), מחוסרי כפרה שנכנסו לעזרה, בשוגג חייב חטאת, במזיד ענוש כרת, ואצ"ל טבול יום ושאר כל הטמאים וטהורים שנכנסו לפני ממציתן להיכל כולו בארבעים, מבית לפרוכת אל פני הכפרת במיתה, ר' יהודה אומר כל היכל כולו ומבית לפרוכת בארבעים, ואל פני הכפרת במיתה, במאי קא מיפלגי בהאי קרא, ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקודש מבית לפרוכת אל פני הכפורת אשר על הארון ולא ימות, רבנן סברי אל הקודש בלא יבוא, מבית לפרוכת ואל פני הכפורת בלא ימות, ור' יהודה סבר אל הקודש ומבית לפרוכת בלא יבוא, ואל פני הכפורת בלא ימות, ומסיק הגמ' דפליגי דרבנן ס"ל אל לאו דוקא, ור' יהודה ס"ל דאל דוקא, וקאמר שם בגמ' דאי ס"ל אל דוקא על נמי דוקא עיי"ש.

וכתב בספר פנים יפות עה"ת (פ' תבוא) עה"פ ושדת אותן בסיד, דפלוגת דר"י ור"ש היאך כתבו ישראל את התורה אזלי לשיטתם, דר"י דס"ל דאל דוקא וה"ה דאמרין על דוקא, א"כ מדכתיב וכתבת על האבנים ג"כ דוקא, אבל ר"ש ס"ל כרבנן דעל לאו דוקא, א"כ הא דכתיב וכתבת על האבנים לאו דוקא, כי היה כותב על הסיד.

וכתב עוד שם, דר"י ור"ש אזלי לשיטתייהו דפליגי במסכת מנחות (דף כ"ז) אי בעינו קרא כדכתיב, ובזה תליא אם מה דכתיב על האבנים, היינו דוקא על האבנים ממש, ובהמשך דבריו כתב די"ל עוד דאזלי בזה לשיטתייהו, דמצינו בתרי דוכתא דאמרה תורה על ומשמע דווקא, דבפרשת אמור (פרשה כ"ד-ט) כתיב, על המנורה הטהורה וגו' וכתב רשיו"ל, על טהרה של מנורה שמטהרה ומדשנה תחילה מן האפור, ולהלן כתיב עוד על שלחן הטהור, ופירשיו"ל על טהרו של שלחן עיי"ש, ולכאורה יש לעיין דא"כ מאי טעמא דר"ש, הרי יש לנו ללמוד מינייהו דכמו כן הא דכתיב על האבנים בעינן על טהרו של האבנים, ואמנם י"ל דאדרבה אין ללמוד מינייהו, כיון דמנורה ושלחן הו"ל שני כתובים הבכ"א ואין מלמדין, ולכן בשאר דוכתי על לאו דווקא, אמנם ר' יהודה לשיטתו דס"ל במסכת סנהדרין (דף ס"ז) שני כתובין הבכ"א מלמדין, א"כ שפיר ילפינן מינייהו לכל דוכתא דעל דווקא עכ"ד.

ואיתא במד"ר שמות (פ' 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,

אך לפימש"כ בספר מגלה עמוקות (פרשת וראי) דשאר גליות ישלימו מה שהחסירו במצרים עכ"ד, א"כ הדקל"ד אמאי לא חש דאולי לא יקבלו אותו, אך בספר בתי נפש (בית מועד דרוש לפסה) כתב, דלפימש"כ הרמב"ן (בראשית י"ב-ב) וז"ל, ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדיקת במכשול עון מפני פחדו כי יהרגוהו, ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה, במקום המשפט שמה הרשע והחטא עיי"ש, ולפי"ז דנגזר עליהם שעבוד במצרים משום דשם נכשל אברהם באמירת אמרי נא אחותי את, לא שייך לומר דשאר הגליות ישלימו הזמן, שהרי הגזירה הוא להיות משועבדים דייקא בארץ מצרים אצל פרעה עיי"ש.

וברבינו בחיי כתב וז"ל, אמרי נא אחותי את, הנה זה החטא שחטא אברהם בשוגג הוא שעליו היה גלות מצרים, ובודאי היה חטא גדול שהביא אשתו הצדקת במכשול עוון פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בה' יתברך שיציל אותו ואת אשתו עכ"ל, אך י"ל דאברהם אבינו ס"ל דאין סומכין על הנס, וצריך לעשות השתדלות בדרך טבעי, ולכן אמר אמרי נא אחותי את.

אך יש להעיר, דאיתא במסכת מגילה (דף ט"ו), אשר לא כדת, אמר ר' אבא, שלא כדת כל יום ויום, שבכל יום ויום עד עכשיו (נבעלת) באונס, ועכשיו (מכאן ואילך) ברצון, וכאשר אבדתי אבדתי, כשם שאבדתי מבית אבא, כך אובד ממך (ואסורה אני לך דאשת ישראל שונאסה מותרת לבעלה וברצון אסורה לבעלה) עיי"ש, והקשו התוס' (ד"ה) כשם, ואם תאמר אמאי לא היה מגרשה ותהא מותרת להחזירנה וכו' עיי"ש, והנה גם זה קשה על אברהם אבינו, דאמאי לא גירש את שרה, דהלא בב"נ מהני גירושין, עיין בספר מקרא מפורש (פרשת לך).

אך י"ל, דאיתא במסכת גיטין (דף ז'), בית שמאי אומרים, דלא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה, שנאמר כי מצא בה ערות דבר, ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה (שרפה) תבשילו שנאמר כי מצא בה ערות דבר (לכ"ה משמע להו או ערוה או שאר דבר סרחון) וכו' עיי"ש, ומעתה לשיטת ב"ש לא היה בידו לגרשה, דהלא אין מגרשין אא"כ מצא בה ערות דבר, ומעתה ליכא שום פגם במה שאמר אברהם אמרי נא אחותי את, דהלא לא היה עצה אחרת.

ובספר פני יהושע (ש) הקשה, דלב"ש דס"ל דלא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר, תקשי למה נאמר אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאשה לא יקחו, למה לי להזהיר על גרושה, תיפ"ל שהיא בכלל זונה, שהרי א"א לגרש אא"כ מצא בה ערות דבר עכ"ק.

ובספר זכרון יעקב (פרשת ואתחנן) הביא מה ששמע לתרין דמשו"ה הוצרך להזהיר על גרושה, דהו"א שלא נאסר אלא כשהיא זונה וחללה יחד, משא"כ זונה לחוד או חללה לחוד מותרת, לכן כתב פרט הכתוב גרושה ומעתה ליכא לפרש הכי, דא"כ למה לי זונה תיפ"ל דבכלל גרושה היא, וע"כ דכל אחד בפני עצמו אסורה, [ועיין במסכת קידושין (דף ע"ז) דאיתא שם, לא יאמר גרושה בכהן

גדול ותיתי בק"ו מכהן הדיוט, ואנא אמינא השתא לכהן הדיוט אסורה לכהן גדול מיבעיא (מהדיוטותו נאסרה עליו), למה נאמרה, כשם שחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט, כך חלוקה בכהן גדול, פשיטא מיגרע גרע, אלא כשם שחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט, כך אלמנה חלוקה מגרושה וחללה זונה בכהן גדול עיי"ש, וכתב הריטב"א וז"ל, כשם שחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט, פי' שחייב על גרושה לחודה אף על פי שאינה זונה וחללה דהא פלגא קרא ואשה גרושה מאשה לא יקחו ללמד שילקה עליה בפני עצמה, וה"ה על חללה לחודה או על זונה לחודה כי בא זו ללמד על אלו הא לאו הכי הו"א שאינו חייב עד שיהו כולן בה, כך חלוקה אלמנה בכהן גדול סלקא דעתך אמינא כיון דכתיב אלמנה וגרושה וחללה זונה לא לחייב על אלמנה לחוד קא משמע לן דילמוד מגרושה דהדיוט, דכהן גדול לא צריך קרא בפני עצמו דהא מגרושה יליף אלא ללמד על אלמנה אתא שיהא חייב עליה ולוקה עליה וכו' עכ"ד].

אך לפי"ז קשה תינח לב"ש שמעינן ממה דהוסיף הכתוב לפרט גרושה דכל אחת בפני עצמה משמע, אבל לבית הלל דס"ל דרשאי לגרש בכל ענין, מנלן דזונה וחללה בפני עצמן אסורין, ועכצ"ל דס"ל לבית הלל כרבי יונתן במסכת סנהדרין (דף פ"ה) דמדאצטריך יחדי משמע כל אחד בפני עצמו, והיינו דס"ל לר' יונתן דלחלק לא צריך קרא עכ"ד הזכרון יעקב.

היוצא לנו מזה, דב"ש דס"ל דלא יגרש אלא אם מצא בה דבר ערוה, וממה דהוסיף הכתוב לפרט גרושה דכל אחת בפני עצמה משמע, משום דב"ש ס"ל לחלק צריך קרא, אבל לב"ה דס"ל דשרי לגרש בכל ענין, מנלן דאיסורן היא כל אחד ואחד בפני עצמו, משום דס"ל לחלק לא צריך קרא.

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

ולכאורה צ"ב סברת מלאכי השרת, וכי לא ידעו שרוב מצוות התורה אי אפשר לקיימן רק בעולם הזה בבעלי גוף חומרי, והיאך עלה על דעתם לקבל התורה, אך י"ל דסברו דאעפ"י שאי אפשר להם לקיים המצוות הקשורים בעניני הגוף והגשם, מ"מ יכולים לקבל המצוות וחלקי התורה דשייך קיומם גם בשמים ממעל, כגון מצוות אהבת ה' ויראת ה' ותלמוד תורה וכדומה, אך י"ל דזה תליא בפלוגתת רי"ח ור"ל, דאיתא במסכת סנהדרין (דף ק"א) עה"פ (ישעיה ה-ל"ה) לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק, אמר ריש

חבירו בשביל חוב שיש לאחר עליו ובא לקדם עד שלא יתפסנו בעל חוב אחר ונמצא תופס זה חב בתפסתו זאת את הנושים האחרים לא קנה, כדאמר בכתובות דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו מאחר שלא עשאו הנושה שליח לתפוס עכ"ל, מבואר מזה שיטת רש"י דהיכא דעשאו שליח קנה התופס אף היכא דהוי חב לאחרים.

והתוס' (ד"ה תופס) כתבו, דמה שפירש"י משום דלא עשאו שליח אין נראה, דבפרק הכותב בכתובות (דף פ"ד:) איתא, יימר בר חשו הוי מסיק ביה זוזי בההוא גברא, שכיב (הלוח) ושביק ארבא (ספינה) א"ל (יימה) לשלוחיה זיל תפסה ניהליה, אזל תפסה, פגעו ביה רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, א"ל את תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים ואמר ר' יוחנן התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה וכו' עיי"ש, ומוכח להדיא דאפילו בכה"ג דעשאו שליח אמרינן הך דינא דהתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה עיי"ש.

וכ"כ הרא"ש במסכת ב"מ (פ"א ס"י כ"ז) וז"ל, וכל התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה אפילו עשאו בע"ח שליח וכתב לו הרשאה, דלאו כל כמיניה לזכות לזה ולחוב לאחרים, ועל אותן אחרים לא כתב לו הרשאה (ובפולא חריפתא פירוש כלומר אינו יכול לכתוב לו הרשאה) ואין יד השליח כיד המשלח לחוב לאחרים כדמוכח בכתובות גבי יימר בר חשו וכו' עכ"ל, ובמסכת גיטין (פ"א ס"י י"ג) כתב הרא"ש וז"ל, ואפילו עשאו הבע"ח שליח לתפוס לא קנה, ולא דמי להאי דאמר בעלמא שלוחו של אדם כמותו, דלאו כל כמיניה לשוויה שליח כדי לחוב לאחרים עיי"ש.

ומבואר מזה דמה שאדם יכול לעשות שליח, היינו רק לזכותו אבל לעשות שליח לחייב אחרים זה אינו יכול, אף דהמשלח בעצמו יש בידו לחייב אחרים מ"מ אינו יכול להעביר בזה כוחו לשליח.

ואיתא במד"ר שמות (פרשה כ"ח-א) עלית למרום שבית שבי, מהו עלית נתעלית נתגששת עם המלאכים של מעלה וכו', א"ר ברכיה הלוחות היו ארכן ששה טפחים, כביכול היו ביד מי שאמר והיה העולם שני טפחים, ובידו של משה שני טפחים, ושני טפחים היו מפרישין בין יד ליד עיי"ש, וכן איתא בירושלמי תענית (פ"ד ה"ה) ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן, הלוחות היו אורכן ששה טפחים ורחבן שלשה והיה משה תפיש בטפחים והקב"ה בטפחים וטפחים ריוח באמצע, כיון שעשו ישראל אותו מעשה ביקש הקב"ה לחוטפן מידו של משה וגברה ידו של משה וחטפן ממנו, הוא שהכתוב משבחו בסוף ואומר ולכל היד החזקה ייא שלמא על ידה דגברת עליה מינאי (יחא שלמא ליד דגברת יותר ממני), ר' יוחנן בשם ר' יוסה בר אביי א"ל הלוחות היו מבקשין לפרוח והיה משה תופשן דכתיב ואתפש בשני הלוחות עיי"ש, ומבואר מזה שמשה תפס מעצמו את התורה בעבור ישראל.

לקיש למי שמשיר אפילו חק אחד (מלשמו נידון בגיהנם), אמר ר' יוחנן לא ניהא למרייהו דאמרת להו הכי (אין הקב"ה רוצה שיהא חן את ישראל כל כך לכף חובה), אלא אפילו לא למד אלא חק אחד עיי"ש, וי"ל דמלאכי השרת ס"ל כר' יוחנן דבחוק אחד סגי להנצל ממדת הדין, ומינה דכל מצוה ומצוה חשיב בפני עצמה, ולכן רצו לקבל אותן המצוות דשייכו בהו, ומשה רבינו השיבם כדעת ר"ל דצריכין לקיים כל התורה כולה כי תורת ה' תמימה וכיון שהם אינן שייכים בכמה וכמה מצוות אינם יכולין לקבל את התורה עיי"ש.

וכ"ק אדמו"ר מצאנו שליט"א אמר דפלוגתת ריו"ח ור"ל הנ"ל תליא אי ס"ל לחלק צריך קרא או לא צריך קרא, דר"ל ס"ל כהמ"ד לחלק צריך קרא, ובכל מקום שניהם כאחד במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כל אחד ואחד בפני עצמו, לפיכך שלימות קיום התורה אינו אלא בקיום כל המצוות יחדיו, ואין נחשב לזכות מה שמקיים חלק ממצוות התורה לינצל מגיהנום, ולכן דרש מה דכתיב לבלי חק דקאי על מי שמשיר אפילו חק אחד, ור' יוחנן ס"ל כהמ"ד לחלק לא צריך קרא, דכל אחד בפני עצמו משמע עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, וה"נ קיום התורה הוא אפילו בחלק מן המצוות וסגי גם במה ששמר מקצת מצוות לינצל מן גיהנום, ולכן מפרש מה דכתיב לבלי חק דקאי על מי שלא שמר אפילו חק אחד עכ"ד האדמו"ר מצאנו שליט"א.

והבאנו מש"כ בספר מאמר מרדכי, דלכן ניתנה התורה ע"י משה דהוא מלאך, משום טענת המלאכים דהתורה שייכת להם מדינא דבר מיצרא, ולכאורה הא בלא"ה ליכא טענת בר מיצרא, דהתורה לא שייכא להם דהלא צריכין לקיים כל התורה כולה כי תורת ה' תמימה, וכיון שהם אינן שייכים בכמה וכמה מצוות אינם יכולין לקבל את התורה, וע"כ דס"ל לחלק לא צריך קרא, וקיום התורה הוא אפילו בחלק מן המצוות, ולכן רצו לקבל אותן המצוות דשייכו בהו, ולכן ניתנה התורה ע"י משה רבינו.

ומעתה יתבאר דברי הגמרא, דעד השתא חשש יתרו מלכוא להתגייר, דהיה סבור דבודאי ידחו אותו מלקבלו משום שברח משם ועי"ז נגזרה הגזירה דקושי השעבוד, אך כשמע מתן תורה, דהיינו שהתורה ניתנה לבני ישראל על ידי משה שהוא מלאך, וע"כ דס"ל לחלק לא צריך קרא, וס"ל כב"ה דמותר לגרש בכל ענין, וכיון דאברהם לא גירשה איכא פגם במה שאמר אמרי נא אחותי את, והגלות צריך להיות דייקא במצרים, ואין לומר דשאר גלות ישלימו הזמן, ומעתה נצמח טובה גדולה מהגזירה דעי"ז יצאו בני ישראל קודם הזמן, ולכן לא חש שמא לא יקבלו אותו, ולכן בא להתגייר ודו"ק.

ו עיי"ל, דאיתא במסכת ב"מ (דף י) רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרווייהו המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, מאי טעמא הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים והתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה, ופירש"י, כאדם הבא מאליו ותופס ממון

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 קידושין (דף ל"ט), ר' יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחית המתים תלויה בה (באוורו מתן שכר להודיען שאין מתן שכר אלא לעולם הבא), בכיבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים, הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך, ורבנן ס"ל (דף כ"ב) למען ייטב לך בעוה"ז, ולמען יאריכון ימיך לעוה"ב עיי"ש.

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

ובהואיל משה פרשת ויקרא (אות ח') הבאנו מש"כ כ"ק האדמו"ר מזוהילה שליט"א (פרשת לך שנת תש"ס) לפרש, מה דאמרינן במסכת יבמות (דף מ"ז), גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דווים סחופים ומטורפים ויסורין באים עליהם וכו', עיי"ש, והנה הא דצריכים לומר להם כן, משום שמא יחזרו לסורם בראותם כשנתגיירו באים עליהם כל היסורים האלה, כדאיתא במסכת יבמות (דף מ"ה) מפני מה גרים בזמן הזה מעונין ויסורים באים עליהם, ולא הגינו עליהם המצוות שקיימו כשנתגיירו, וע"כ הא דלא הגינו עליהם המצוות והמעש"ט שעשו, משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולפי"ז יצא לידון בדבר החדש דזה דמקבלין גרים או לא, והיינו משום דחיישינן שמא יחזרו לסורם כשיבא עליהם יסורים, יהא תלוי אי אמרינן שכר מצוה בהאי עלמא איכא או לאו, דאי אמרינן דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ליכא למיחש דלמא יבאו עליהם יסורים כשיקיימו המצוות, וגם שמא יחזרו לסורם, דהוה כספק ספיקא, דמסתברא שלא יבאו עליהם יסורים, ויקבלו שכר מצוותם בהאי עלמא, ומשו"ה שפיר אמרינן דמקבלים גרים, אבל א"א דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולא יגיין עליהם המצוות שקיימו, א"כ מילתא דשכיחא הוא שיבאו עליהם יסורים ושמא יחזרו לסורם, ומשו"ה אין מקבלין גרים עכ"ד.

והקשה בס' נחלת בנימין (מצוה כ"ד אות כ"ג) דלפי"ז כיצד זכה משה ולקח התורה בעבור ישראל, כיון דגם המלאכים בקשו לקבל התורה הוה דינו כתופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, וקיי"ל דהתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה, וכתב לתרץ דאי אמרינן כמש"כ המפ' דמשרע"ה היה שלוחן של בני"ל לקבל התורה עבורם והו"ל שליח לקבלה, שפיר הועיל תפישתו, דדינא הכי הוא, דהתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא מהני התפיסה, זהו רק אם מעצמו תפס, אבל אם בע"ח עשאו שליח ליקח את הראוי לו אז מהני תפישתו עיי"ש.

אמנם זה א"ש לשיטת רש"י הנ"ל דס"ל דהיכא דעשאו שליח קנה אף במקום שחב לאחרים, משא"כ לשיטת התוס' הנ"ל דגם בשליח לא מצי לתפוס היכא דחב לאחרים הדקל"ד דאיך אהני מה שתפס משה את התורה, ולכאורה י"ל דבזה נחלקו משרע"ה והמלאכים, דהמלאכים באו בטענה זו למחות נגד משרע"ה על שרוצה ליקח את התורה, דהו"ל תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא אהני ליה כלום אפילו בשוויה שליח, ומשרע"ה טען דהלכה הוא כשיטת רש"י דבשליח שפיר יכול לתפוס אפילו בחב לאחריו.

והפני יהושע כתב לבאר שיטת התוס', דלכאורה מדוע לא מועיל תפיסה על ידי שליח, הרי קיי"ל שלוחו של אדם כמותו, וכי היכי דהבעלים עצמם יכולים לתפוס, ה"נ נימא דמועיל על ידי שליח, וכתב, דאפשר י"ל דלכך אינו מועיל שליחות, כיון דהוה כשליחות לדבא עבירה, דהואיל ואילו היו באים לפני בית דין לא היו מורין ליתן הנכסים לבעלים, א"כ עתה בתפוס ליה הוי כדבר עבירה, ולכן אינו מועיל שליחות בדבר 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 בשחוטאי 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 דשחוטאי חוץ), וחד הוא ולא אנוס, הוא ולא שוגג, הוא ולא מוטעה (דההוא משמע שיהא בהוייתו וביישוב דעתו), ולמ"ד שני כתובים מלמדין יליף להו מהוה 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



בשביל שלא יסתכלו בשכינה, דהרי חזינן דמי שזריז במצות ציצית וזכה ומקבל פני השכינה.

אך י"ל, דאיתא במסכת מנחות (דף כ"ח), ארבע ציציות מעכבות זו את זו שארבעתן מצוה אחת, ר' ישמעאל אומר ארבעתן ארבע מצות עיי"ש, ולפי"ז לכאורה י"ל דמה דקשה ליה לר"מ ולרשב"י דהו"ל לומר וראיתם אותם, א"ש אי ס"ל כר' ישמעאל דמצות ציצית ארבע מצות הן, ולפי"ז יש לדקדק דהו"ל לומר וראיתם אותם, וכיון דכתיב אותו ע"כ דקאי על הקב"ה, משא"כ לר"ע דס"ל דמצות ציצית הוא מצוה אחת, א"כ א"ש בפשיטות אמאי כתיב אותו, ולר"ע י"ל דוראיתם אותו קאי על מצות ציצית.

ובשו"ת חלקת השדה (כתשובה בריש הספר דף כ"ג) כתב, דפלוגתתם אי ציצית הוי ארבע מצות או חד מצוה, תליא בפלוגתת ר' אישה 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', ומעתה אי ס"ל 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.

ולפי"ז א"ש, מה שמועה שמע ובא והיינו שלא חשש שמא לא יקבלו אותו, וע"ז אמר מתן תורה שמע, היינו שמע שמתן תורה היתה ע"י כפיית ההר, ולכאורה הלא אמרו נעשה ונשמע, וע"כ דכפיית ההר הוא כדי שלא להסתכל בשכינה, ומינה דמצוה ציצית הוא רק מצוה אחת, וס"ל לחלק צריך קרא, ולפי"ז תחלת הגזירה היתה עבודת ועינוי, ולא בשביל מה שברח משם, ולכן בא ודו"ק.

\*\*\*\*

**ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל אשר הצילו מיד מצרים:** ואיתא במסכת סנהדרין (דף צ"ד), רב אמר שהעביר חרב חדה על בשרו, (שמל את עצמו ונתגייה) ושמואל אמר שנעשה חרודים חרודים כל בשרו, (קמטין קמטין שהיה מוצר מאוד על מפתל מצרים) עיי"ש.

והנבס"ד די"ל דאזלי לשיטתייהו, דבספר בנין אריא-ל הקשה, דהיאך מל יתרו את עצמו הא לא נשבה רוח צפונית במדבר, ולא היה לו להכניס עצמו לכלל סכנה, ותירץ דלדעת הרמב"ם בה' מלכים (פ"י ה"ח) דבני קטורה חייבים במילה לדורות, [דלא כשיטת רש"י בסנהדרין (דף נ"ט)] דרק ששה בני קטורה נתחייבו ולא זרעם, ובבב"נ לא נאמר וחי בהם ולא שימות בהם, וכיון דיתרו עדיין לא נתגייר והיה בן נח לא שייך גביה וחי בהם, ולכן העביר חרב חדה על בשרו ומל עצמו אף שהיה יכול לבוא לידי סכנה עיי"ש.

ומעתה מבואר דברי הגמרא, דכשיתרו שמע מתן תורה, דהמלאכים נדחו מטענתן דמשה הו"ל תופס לבעל חוב, כיון דהיה על ידי שליח, דס"ל יש שליח לדבר עבירה, ומינה דס"ל שני כתובים הבכ"א מלמד, וס"ל לא דברת תורה כלשון בני אדם, ואיכא שכר מצוה בהאי עלמא, ומקבלין גרים, ולכן כעת בא להתגייר ודו"ק.

זו עוי"ל, עפי"ק המפ' הנ"ל, דאיך בא יתרו להתגייר ולא חש דאולי לא יקבלו אותו דיאמרו דבשביל שברח משם נגזרה הגזירה עכ"ק, אך י"ל, עפי"מש"כ בספר שארית יעקב (פרשת תבא), דזה אי קושי השעבוד משלים הזמן תליא אי ס"ל לחלק צריך קרא או לא צריך קרא, דהגזירה היתה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, א"כ אי ס"ל לחלק לא צריך קרא, י"ל דעבודות או עינוי קאמר, ולפי"ז י"ל דע"י שהמצריים שעבדו בישראל יותר מדאי נשלם בזה הזמן, אבל אי ס"ל לחלק צריך קרא, א"כ הגזירה היתה עבודות ועינוי, ולא שייך לומר דבשביל קושי השעבוד יצאו מצרים קודם הזמן עיי"ש, ולפי"ז י"ל דיתרו ס"ל לחלק צריך קרא ולפי"ז הגזירה היתה עבודות ועינוי, והגזירה דקושי השעבוד אינו בשביל מה שברח משם, ולכן בא.

ואיתא במסכת שבת (דף פ"ח), ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא, (ופרש"י שאם יזמינן לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס), אמר רבא אעפי"כ הדר קבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר וכו', עיי"ש, והקשו התוס' (ד"ה כפה), דאמאי כפה עליהם את ההר כגיגית הא אמרו נעשה ונשמע עיי"ש.

וכתב בספר יציב פתגם (פרשת משפטים) עה"פ ויראו את אלקי ישראל וגו', די"ל הטעם דהקב"ה כפה עליהם ההר בעת קבלת התורה, דהלא כתיב בפרשת יתרו (פרשה י"ט-כ) וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר וגו', וכתיב בפרשת ברכה (פרשה ל"ג-ד) ה' מסיני בא וגו', וכדי שלא יסתכלו ויהנו מזיו השכינה, כפה עליהם את ההר כדי לכסות מראה עיניהם עכ"ד, [ועיין בספר המקנה עמ"ס קידושין בהקדמה (אות ג), ונשנית בספר הפלאה עמ"ס כתובות (דף ז): ד"ה מקדש שכתב, דכפיית ההר כגיגית לא היתה כדי לכפותם, רק היתה לשם חופה וקידושין עיי"ש].

אך י"ל, לפי"מ דאיתא במסכת מנחות (דף מ"ג), וראיתם אותו וזכרתם, ועשיתם, ראיה (ציצית) מביאה לידי זכירה (מצות), זכירה מביאה לידי עשיה, ורשב"י אומר כל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני שכינה, כתיב הכא וראיתם אותו וכתובים התם את ה' אלקיך תירא ואותו תעבוד (מה להלן שכינה אף כאן שכינה) עיי"ש, ועיין בספרי (פרשת שלח), ר' מאיר אומר וראיתם אותם לא נאמר אלא וראיתם אותו, מגיד הכתוב שכל המקיים מצות ציצית מעלים עליו כאלו הקביל פני שכינה וכו' עיי"ש, ולפי"ז לא שייך לומר דכפה עליהם ההר



העכו"ם אין בו איסור, ושוב אמרינן עשה דוחה ל"ת וליכא בזה מצהב"ע, ולפי"ז משום דהוי מצהב"ע הוי אמרינן דיצא, ולכן צריך הקרא דלכם לומר דעכ"ז לא יצא משום דל"ה לכם עכ"ד.

ומבואר בס' פתח האהל ערך הריגה (דף כ"ג. מדפ"ה) דזה אי גזל עכו"ם אסור או מותר, תליא אי אמרינן דעכו"ם קרויין אדם או לא, דלמאן דס"ל במס' סנהדרין (דף נ"ט.) דעכו"ם קרויין אדם אז אמרינן דגזל עכו"ם אסור, ולמאן דס"ל במס' יבמות (ס"א.) דאינם קרויין אדם אז אמרינן דגזל עכו"ם מותר עיי"ש, ועיין בס' בנין דוד פרשת מקץ (את"נ"ח) עיי"ש, הרי לן דעכו"ם קרויין אדם.

אמנם אין ראייה מכאן דעכו"ם קרויין אדם, דיש לתרץ קו' התוס' כמ"ש בס' ים התלמוד עמ"ס ב"ק (דף ס"ו) דהקרא אתא לספק גזל, לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, דנודע מש"כ החו"ד (קונטרס בית הספק) דהרמב"ם הוציא דינו דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ממסכת סוטה (דף כ"ט.), ושם מבואר דהתורה לא דיברה רק מוודאי ולא מספק, וא"כ שאני בין היכא דכתיב קום ועשה לשב ואל תעשה, דבכל לאוין משמעות הקרא איסור וודאי לא תאכל אבל ספק יאכל, ובקום ועשה הוא להיפוך, דעשיית המצוה יהיה בסוג וודאי ולא בסוג ספק, ולפי"ז במ"ע מודה הרמב"ם דספיקא לחומרא עכ"ד, וא"כ הו"א דיוצא בספק גזל, דמצהב"ע ליכא כיון דבספיקא אזלינן לקולא, ולכן צריך קרא דלכם דבעינן שיחא ודאי שלו ובספק גזל אין יוצאין עיי"ש, אמנם זה א"ש לשיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא, משא"כ לשיטת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא ל"ש לתרץ כן, ומעתה אי ס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא שפיר י"ל דעכו"ם אין קרויין אדם.

ונודע קושיית הר"ן (סוף פ"ק מסכת קידושין) על הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, א"כ אמאי חייבה התורה אשם תלוי על הספק, ות"י המהרי"ט חיר"ד (ס"א.) דס"ל כהמ"ד במסכת כריתות (דף י"ד.) דבעינן חתיכה אחת משתי חתיכות כמבואר ברמב"ם בהל' שגגות (פ"ח-ה"ב), והיכי דאיקבע איסורא ספיקא לחומרא, ובמסכת כריתות (שם) מבואר דפליגי בזה, דלמ"ד יש אם למסורת מצות כתיב, וגם בחתיכה אחת חייב אשם תלוי, וספיקא לחומרא, ולמ"ד יש אם למקרא מצוות קרינן ובעינן חתיכה משתי חתיכות וספיקא לקולא עכ"ד.

ולפי"ז י"ל, דרב לשיטתיה דס"ל בכריתות (שם) דבעינן חתיכה אחת משתי חתיכות עיי"ש, ולפי"ז ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ולפי"ז י"ל דס"ל דעכו"ם אינם קרויים אדם וקרא דלכם איצטריך לספק גזל, ולפי"ז בב"נ ליכא הכלל דוחי בהם ולא שימות בהם, ולכן ס"ל לרב דיתרו העבירי חרב חדה על בשרו, משא"כ שמואל ס"ל דגזל עכו"ם אסור, עיין במלוא הרועים ערך גזל עכו"ם (את"ה), והטעם משום דגם עכו"ם קרוין אדם, והקרא קאי גם אעכו"ם, דגם עכו"ם מצווה על דוחי בהם, ועל כן ס"ל שנעשה חדודים כל בשרו ולא שמל את עצמו, דאסור לו להכניס עצמו לכלל סכנה ודו"ק.

והנה בקרא כתיב אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ובמסכת יומא (דף פ"ה.) יליף מכאן שמואל דפקוח נפש דוחה שבת, מדכתיב וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם עיי"ש, והקשה בספר פרדס דוד עה"ת (פ' בלק), דהא הך קרא וחי בהם במקומו הוא נדרש לענין אחר, וכפרש"י עה"ת (שם) וחי בהם לעולם הבא, שאם תאמר בעולם הזה והלא סופו הוא מת, ולפי דרשא זו א"כ אדרבה הכי קאמר קרא שימסור נפשו כי בכך יזכה לחיי העוה"ב שהם חיים הנצחים, וא"כ מנ"ל למילף מהכא דפקו"נ דוחה שבת.

וכתב שם די"ל דהני דרשות תליא בפלוגתא דר"מ ור"ש אי עכו"ם נקרא אדם, דאיתא במסכת סנהדרין (דף נ"ט.), ר"מ אומר עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם, הא למדת שאפילו עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול עיי"ש, ולפי"ז אליבא דר"מ דהאי קרא דאשר יעשה אותם האדם וחי בהם כולל נמי עכו"ם, א"כ לא יתכן לפרש דוחי בהם קאי על עוה"ב, דהא איתא במסכת סנהדרין (דף ק"ה.) דעכו"ם אין להם חלק לעוה"ב עיי"ש, ועיין בתוספתא דסנהדרין (פי"ג ה"א), ועיין במסכת ע"ז (דף י.) בתוס' ד"ה ווי לה לאילפא, שהביאו מהירושלמי דעכו"ם אינו אוכל מהלויין עיי"ש, ולפי"ז מוכרח דהקרא וחי בהם קאי על חיי עוה"ז ושפיר ילפינן מינה לפקוח נפש ודרשינן וחי בהם ולא שימות בהם, משא"כ ר"ש דס"ל במסכת יבמות (דף ס"א.) דקברי עכו"ם אינן מטמאין באהל שנאמר ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרוין אדם ואין העכו"ם קרוין אדם, וגבי טומאת אהל כתיב אדם כי ימות באהל עיי"ש, ולדידיה שפיר פירש"י בחומש דקאי על עוה"ב, ולא דרשינן וחי בהם ולא שימות בהם, ור"ש יליף דפקוח נפש דוחה שבת משאר קראי כמבואר שם בגמרא עכ"ד, ולפי"ז אי ס"ל דגם עכו"ם קרוין אדם א"כ י"ל דגם עכו"ם מצווה על דוחי בהם ולא שימות בהם, משא"כ למ"ד דעכו"ם אין קרוין אדם שפיר י"ל דבב"נ ליכא הכלל דוחי בהם ולא שימות בהם.

ולכאורה יש להביא ראייה דעכו"ם קרויין אדם, דאיתא במסכת סוכה (דף כ"ט.) דלולב הגזול פסול, והטעם איתא (דף מ"ג.) דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', משלכם להוציא את השאול ואת הגזול, והקשו בתוס' (דף ל.) דלמ"ל קרא דאינו יוצא בגזול, תיפ"ל דאינו יוצא משום דהו"ל מצהב"ע עכ"ק, ובשו"ת חלקת יואב (חא"ר"ח ס"י כ"ז) כתב לתרץ, דלכאורה קשה למה אמרינן דהוי מצהב"ע, ולא נימא דרשאי לגזול משום דאמרינן עשה דוחה ל"ת, אך זה טעות משום דהוי עבירה שבין אדם לחבירו, ובעבירה שבין אדם לחבירו לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, דרק בעבירה לשמים אמרינן עשה דוחה ל"ת וכמש"כ השאג"א בסוף הל' מצה, אולם כ"ז ניחא רק בסוכה גזולה מישראל, דבזה י"ל דכיון דהוא עבירה שבין אדם לחבירו לא אמרינן עשה דוחה ל"ת והוי מצהב"ע, משא"כ בסוכה גזולה מעכו"ם, לפימ"ש בשו"ת חכ"צ (ס"י כ"ז) דהאיסור דגזול עכו"ם אינו מצד עצמו רק משום שלא נרגיל עצמנו במדות רעות ונבוא לגזול גם מישראל עיי"ש, וא"כ זה לא הוי עבירה שבין אדם לחבירו, כיון דמצד

רצו אחרים מקיימים אותה (אלו הגוים אינן מקיימין אותה אלא אחרים מקיימין אותה), אבל הקב"ה אינו כן, אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה, מאי טעמא, ושמרו את משמרתני אני ה', אני הוא ששימרתני מצותיה של תורה תחילה וכו' עיי"ש, הרי דהקב"ה מקיים מצות התורה, וא"כ כיון דהתורה הזהירה לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר וביומו תתן שכרו, האיך הקב"ה משהה שכר המצוות לעוה"ב, הא אית ביה משום בל תלין עיי"ש.

ובספר תולעת השני (דף קס"ד) כתב לתרץ, דלאו דבל תלין לא שייך לגבי קיום המצוות, מפני שאין אדם בעולם שיוכל לגמור כל מלאכת ה', כמש"כ בקרית ספר מהמבי"ט (הקדמה פ"ו), שהאריך לחקור בענין חיוב התרי"ג מצות שנראה שאפשר לאיש אחד לקיים כל מצות עשה ול"ת, וזה אינו, כי אם נחפש המצוות אחת לאחת למצוא חשבון, נמצא כמה מצות שאינם על כל איש ואיש אלא על הציבור, וכמה מצות שהם חובה אם יעשה פעולה פלוני או ימצאהו דבר פלוני וכו', ולעולם א"א שיקיים כל רמ"ח מצות עשה, ואפילו הוא מלך או כהן שנתוספו בהן הרבה מצות וכו' עיי"ש, ודין שלנו לגבי קודשא בריך הוא הלא הוא כמי שקיבל מלאכה בקבלנות שאין לו שכר אלא כשגמר כל מלאכתו, דהרי שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ולכן כשנגמור לקיים כל התורה אז מגיע לנו שכר, וכיון שזה אי אפשר ממילא דליכא שום תביעה לקבלת שכר עיי"ש.

אך בספר מתת י"ה (פרשת בהעלותך) כתב ליישב קושיית המפ' דאיך אפשר לאדם אחד לקיים כל התרי"ג מצות, די"ל דכמו שאמרו חז"ל במסכת מנחות (דף ק"ב) כל העוסק בתורה עולה כאלו הקריב עולה עיי"ש, א"כ כמו כן יש לומר דע"י עסק לימוד התורה יוכל לקיים כל התרי"ג מצוות, אך כתב דזה תלוי אי מעשה גדול מתלמוד או תלמוד גדול ממעשה, דאי אמרינן תלמוד גדול ממעשה שפיר יכול לקיים כל התרי"ג מצוות ע"י לימוד, משא"כ אי ס"ל מעשה גדול מתלמוד או צריך לקיים המצוות בפועל ממש עיי"ש.

ומעתה יבואר דברי המדרש, דכיון שפתח הכתוב וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר: אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים: ולא נאמר אשר בראתיך, כיון שנוח לו לאדם שלא נברא משנברא, ומעתה הא דפתח הכתוב בבראשית ולא מהחודש הזה לכם, משום דתלמוד גדול ממעשה, ולפי"ז יכולים לקיים כל התרי"ג מצות על ידי לימוד, ולפי"ז איכא שכר בהאי עלמא, ולכן נתעורר לשאול כמה דברים שכרן לעולם הבא, דכיון דשכר מצוה איכא בהאי עלמא, א"כ היאך יקבלו שכר בעולם הבא ודו"ק.

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

וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר: אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים: ואיתא במדרש תנחומא (סי' י"ב), ילמדנו רבינו, כמה דברים שכרן לעולם הבא, כך שנו רבותינו, אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקורן קיימת לו לעולם הבא, אלו הן, כיבוד אב ואם, וגמילות חסדים, והבאת שלום בין אדם לחבירו, ותלמוד תורה כנגד כולם וכו' עיי"ש, וצ"ב שייכות שאלה זו להני קראי.

והנבס"ד, עפ"מש"כ המפרשים דלכן נאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר אשר בראתיך, דאיתא במדרש תנחומא (פרשת תוריע את ט'), לא יגורך רע, אמר ר' אלעזר בן פדת בשם ר' יוחנן, אין שמו של הקב"ה נזכר על הרעה אלא על הטובה, תדע לך שהוא כן, שבשעה שברא הקב"ה את האור ואת החשך וקרא להן שמות, הזכיר שמו על האור ולא הזכיר שמו על החושך, שנאמר ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה, הרי הזכיר שמו על האור, אבל כשבא לחשך, אינו אומר קרא אלקים לחשך לילה אלא קרא לילה עיי"ש, וכן איתא בבראשית רבה (פרשה ג'), א"ר אלעזר, לעולם אין הקב"ה מיחד שמו על הרעה אלא על הטובה, ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא אלקים לילה אין כתיב כאן, אלא ולחושך קרא לילה עיי"ש, ולכן כיון דנמנו וגמרו דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא כדאיתא במסכת עירובין (דף ג"ג), לכן לא ייחס הקב"ה את בריאת האדם לעצמו לומר אשר בראתיך עכ"ד, עיין בכלי יקר, ומדרש יהונתן.

וברשי"ז"ל פרשת בראשית (פרשה א-א) עה"פ בראשית ברא אלקים וגו' כתב, אמר ר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל וכו' עיי"ש, ובספר טל חיים (פרשת וישב) כתב, דמזה שנכתב כל הבריאה בראשית ברא אלקים, מוכח דטוב שנברא עיי"ש, ובספר זרע ברך שני (פרשת בראשית) כתב ליישב קושיית רש"י, דמזה מוכח דתלמוד גדול ממעשה, דאם העיקר הוא המעשה היה צריך לכתוב רק מעשה המצוה עכ"ד.

ובספר חנוכת התורה (פרשת יתרו) כתב להעיר בהא דאמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, הרי איתא במדרש רבה פרשת משפטים (פרשה ל-ט), מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות, חוקיו ומשפטיו לישראל אלו המשפטים, לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמדת ב"ו, מדת ב"ו מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור (ולכן נקראו חוקיו ומשפטיו שכביכול הוא עצמו משמרו) וכו' עיי"ש, וכן איתא בירושלמי ראש השנה (פ"א ה"ג), בנוהג שבעולם מלך בשור ודם גוזר גזירה, רצה מקיימה (הוא עצמו שאין גזירותיו אלא על אחרים),