

הואיל משה

חג הסוכות
שנת תשפ"א

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"א

אושפיזא דאברהם

איתא במסכת סוכה (דף ל"א), ההיא סבתא (הגולו ממנה עבדי ריש גלוחא עצים וסכנו בהן) דאתאי לקמיה דרב נחמן, אמרה ליה, ריש גלוחא וכולהו רבנן דבי ריש גלוחא בסוכה גזולה הוה יתבי, צווחה (להחזיר לה עצים עצמן) ולא אשגח בה רב נחמן, אמרה ליה, איתתא דהוה ליה לאבוהא (לאברהם אבינו) תלת מאה ותמני סרי עבדי (ילידי ביתו שמנה עשר ושלוש מאות) צווחא קמייכו ולא אשגחיתו בה, אמר להו רב נחמן פעיתא היא דא (קולנית היא זו) ואין לה אלא דמי עצים בלבד עיי"ש, והאריכו המפ' לבאר דמה רצתה האי סבתא באמרה דהו"ל לאבוהא ש"ח עבדים, אטו משום דהו"ל לאבוהא ש"ח עבדים יחזירו לה את העצים.

והנבס"ד, דאיתא במס' סוכה (שם), תנו רבנן, סוכה גזולה, והמסכך ברשות הרבים (הא נמי גול הרבים), ר' אליעזר פוסל וחכמים מכשירין, אמר רב נחמן, מחלוקת (הא דפסיל ר' אליעזר) בשתוקף חבירו (בחוקה) והוציאו מסוכתו (הבנויה בקרקע של גגול וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע), ור"א לטעמיה דאמר אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו (הלכך ממה נפשך פסול), אי קרקע נגזלת (כלומר אם יש על הקרקע תורת גול כשאר מטלטלין לעמוד בחוקת הגולן) סוכה גזולה היא (ור' אליעזר דריש תעשה לך משלך ולא גזולה ולא שאולה), ואי נמי קרקע אינה נגזלת (וכל הימים ברשות בעליה היא) סוכה שאולה היא, ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה הוא, אבל גזול עצים וסיכך בהן, דברי הכל אין לו אלא דמי עצים בלבד (אין זו לא גזולה ולא שאולה דקנתו בשינו מעשה ושינוי השם, ועוד משום תקנת השבים אינו צריך לסתור בנינו אלא יחזיר דמים), ובתוס' (רי"ה אבל) הקשו, דגזול עצים וסיכך בהן שינוי החזור לברייתו הוא ומדאורייתא לא קני עכ"ק.

ואיתא במסכת ב"ק (דף ס"ה), נתן לה באתננה חטיץ ועשאן סולת, זיתים ועשאן שמן, ענבים ועשאן יין וכו', ב"ש אוסרין (לקרבן) וב"ה מתירין, מ"ט דב"ש דכתיב גם לרבות שינוייהם, וב"ה הם ולא שינוייהם וכו' עיי"ש, ובתוס' (ד"ה הן) הקשו, דבסמוך (דף ס"ג) נפקא ליה לרבה דשינוי קונה מקרא אחרנא, דכתיב והשיב את הגזילה אשר גזל כעין שגול יחזיר ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי, ואמאי איצטריך קרא דאשר גזל הא שפיר ילפינן כבר מקרא דהם כדרשו ב"ה, עוד הקשו, דרב חסדא דאמר לקמן (דף ס"ג) דשינוי אינו קונה דדריש אשר גזל מכל מקום, וכן ס"ל לר' יוחנן לקמן (דף צ"ד) דשינוי אינו קונה, וכי פליגי על ב"ה, ותירצו דב"ה קאי לענין שינוי שאינו חוזר לברייתו, ולהכי צריכי תרי קראי דאי לא היה אלא חד קרא הוי מוקמינן לה בשינוי שאינו חוזר, אמנם לקמן

מירי בשינוי החזור לברייתו דבזה ס"ל לרבה דאפי"ה קונה מדכתיב אשר גזל, ואהא פליגי רב חסדא וריו"ח דלית להו הך דרשה וס"ל דבחזור לברייתו אינו קונה עיי"ש.

ואיתא בשו"ע חו"מ (סי' ש"ס ס"ה), נשתנית הגזילה, אעפ"י שלא נתיישו הבעלים אין צריך להחזיר אלא דמיה כמו שהיתה שוה בשעת הגזילה, והוא שלא יהא שינוי החזור לברייתו, כיצד, הגזול עצים ודבקים במסמרים ועשאן מהם תיבה, אינו שינוי, שהרי אפשר לפורקן וחוזרים לוחות כשהיו וכו', וכן כל כיוצא בזה עיי"ש.

ובקצות החשן (סק"ב) הביא קושית התוס' הנ"ל דלמ"ל תרי קראי דשינוי קונה, וכתב דיש ליישב קושית התוס', דאיתא במסכת תמורה (דף ד:) , אמר אביי, כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד (לא תעשה) אי עביד מהני (דמה שעשה עשוי) , דאי סלקא דעתך לא מהני אמאי לקי, רבא אמר לא מהני מידי, והאי דלקי, משום דעבר אמירא דרחמנא הוא, ופריך (דף ו'), והרי גזל דרחמנא אמר לא תגזול, ותנן הגזול עצים ועשאן כלים צמר ועשאן בגדים משלם כשעת הגזילה (צמר ועצים בעלמא אבל הכלים והבגדים קנה בשינוי אלמא מהני), תיובתא דרבא, ומשני, אמר לך רבא שאני התם דאמר קרא אשר גזל כמה שגזל (יחזיר), ולאביי האי אשר גזל מיבעי ליה על גזילו שלו מוסיף חומש, על גזילו של אביו אינו מוסיף חומש עיי"ש, ולפי"ז ניחא דמשו"ה צריכי תרי קראי באתנן ובגזל, דהקדש מהדיוט לא גמרינן, דאפילו מ"ד דס"ל שינוי קונה ס"ל דבאתנן לא מהני כדאיתא במסכת ב"ק (דף צ"ד) , דגבוה שאני ומשום דאימאס עיי"ש, ואי כתיב באתנן הן ולא שינוייהם אכתי לא הוי ידעינן בגזל, דסד"א כיון דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וכס"ד בש"ס דמה"ט ראוי לומר דאינו קונה שינוי בגזל אלא משום דגלי קרא אשר גזל, ולמ"ד אי עביד מהני נמי לא קשה אשר גזל למה לי, דהא כבר פריך לה ומשני על גזילו שלו מוסיף חומש.

ובזה ניחא לי הא דפריך ולאביי האי אשר גזל וכו', ופרש"י וז"ל, ואביי להכי לא איצטריך קרא דאנא ידענא דמהני אלא להך דרשא דהאי אשר גזל כתיב גבי שבועה שנשבע לשקר וכתיב יוסיף חומש וקמ"ל דעל גזילו מוסיף חומש אם נשבע לשקר והודה, ואינו מוסיף חומש על גזל אביו עכ"ל, וקשיא דאכתי מנא ליה לאביי דשינוי קונה, ונהי דס"ל אי עביד מהני אכתי מנ"ל דשינוי קנין הוא, דלא שייך אי עביד מהני או לא, אלא היכא שהדבר כשהוא בהיתר ודאי מהני ופליגי היכא דעבר באיסור, אבל שינוי אי לאו אשר גזל לא ידעינן עצם הקנין כלל, ולפימ"ש"כ ניחא, דודאי שינוי דמהני

(דף ס"ד), שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה ההעלות דגים והעלה דגים חייב, להעלות דגים והעלה תינוק ודגים, רבה אמר פטור ורבה אמר חייב, רבה אמר פטור זיל בתר מעשיו (ואיגלאי מילתא למפרע דשפיר עבד), ורבה אמר חייב זיל בתר מחשבתו עיי"ש, מבורר מזה דרבה ס"ל דאזלינן בתר מחשבתו ולכן ס"ל לא מהני ולא חש לקושית אביי דאי לא מהני אמאי לקי, דלשיטתו אזיל דאזלינן בתר מחשבתו, ואף אם לא תתקיים מעשה העבירה אפי"ה חייב משום מחשבתו הרעה לחוד שעבר אמירא דרחמנא, ואביי ס"ל כרבה רבו דאזלינן בתר מעשה ולכן ס"ל אי עביד מהני עיי"ש.

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 משמור) וכו' עיי"ש, וכן איתא בירושלמי ראש השנה (פי"א ה"א), בנוהג שבעולם מלך בשר ודם גוזר גזירה, רצה מקיימה (הוא עצמו שאין גזירותיו אלא על אחרים), רצו אחרים מקיימים אותה (אלו הגזירות אין מקיימן אותה אלא אחרים מקיימן אותה), אבל הקב"ה אינו כן, אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה, מאי טעמא, ושמרו את משמרתי אני ה', אני הוא ששימרתי מצותיה של תורה תחילה וכו' עיי"ש, הרי דהקב"ה מקיים מצות התורה, וא"כ כיון דהתורה הזהירה לא תלין פעולת שכר 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"ח), שהארץ 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 יה (פרשת בהעלותך) כתב ליישב קושית 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 מצות עיי"ש.

לפינן מהן ולא שינוייהן, אלא דאי נימא אי עביד לא מהני לא יליף מיניה גזילה וכמש"כ, ולאביי דאמר אי עביד מהני לא איצטריך קרא לשינוי קונה דיליף מהן ולא שינוייהן ואינו אלא לחומש כדאמר בגמ' על גזילו מוסיף חומש.

ובסוף הסוגיא (דף ט"ו) פריך הגמ' והשתא דשנינן כל הני שינויי אביי ורבה במאי פליגי, ומשני בשינוי קונה פליגי, וכתב רש"י"ל, ונראה בעיני בשינוי קונה כהאי דגזול עצים ועשאן כלים דתנן משלם כשעת הגזילה דפריך מיניה לרבה לעיל ומשני שאני התם דכתיב אשר גזל דבעינן כעין שגזל, והשתא משני דרבה ס"ל כמ"ד שינוי אינו קונה דפלוגתא הוא עכ"ל, ודברי רש"י אלו תמוהים הם, דהלא מצינו בריש פרש הגזול דרבה גופיה ס"ל שינוי קונה עיי"ש, ועיין במהרי"ט (ח"א סי' ס"ט) שכתב מכח קושיא זו דאין זה מפרש"י אלא גליון מבחוץ עיי"ש, ולפימש"כ תוס' בשם ר"י דמשו"ה צריך תרי קראי למילף דאפילו בשינוי החזור, דאי מחד קרא הוי מוקי לה בשינוי שאינו חוזר, א"כ יש לפרש מ"ד דפליגי בשינוי קונה היינו בשינוי החזור, דלאביי דס"ל אי עביד מהני, א"כ שפיר מצינן למילף שינוי קונה מהן ולא שינוייהן, ואייתר אשר גזל לשינוי החזור, משא"כ רבא דס"ל אי עביד לא מהני ולא מצינן למילף גזל מאתנן כמש"כ, וא"כ קרא דאשר גזל לגופיה אתי דשינוי קונה, אבל שינוי החזור לא ידעינן מקרא ואינו קונה, ואע"ג דמעיקרא אמרינן דלאביי אשר גזל לחומש הוא דאתא, במסקנא מסיק דפליגי בשינוי קונה והיינו בשינוי החזור וכמש"כ עכ"ד הקצות.

המורם מכל זה, דדין שינוי החזור לברייתו אי קונה או לא, תליא בפלוגתא אביי ורבה בדין אי עביד לא מהני, דאביי דס"ל אי עביד מהני ס"ל שינוי החזור לברייתו קנה, ורבה דס"ל אי עביד לא מהני ס"ל דשינוי החזור לברייתו לא קנה.

ועיין בספר ציונים לתורה (כלל ג דף ה'), שכתב לבאר פלוגתא אביי ורבה הנ"ל, לגבי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד ועבר ועבר אם מהני, דאביי ס"ל דאי עביד מהני, ורבה ס"ל דלא מהני, דענין פלוגתתם דאביי ס"ל דחומר העבירה הוא בעצם המעשה, ועל עצם מעשיו הרי הוא לוקה ולא על המחשבה והזדון הרע, וע"כ ההכרח לומר שתועיל מעשיו, דאי לא מהני מעשיו לא עשה כלום, דעיקר המעשה הוא תועלתו ופעולתו, וכל דלא אהני מעשיו אין במעשהו כלום ואין ראוי שילקה, ורבה ס"ל דעיקר העבירה והמלקות בא על המחשבה והזדון הרע, אלא דאם אינו עושה מעשה כלל הו"ל לאו שאין בו מעשה ולא לקי, משא"כ כאשר היתה שם מעשה עם המחשבה אף שלא הועילה המעשה, מ"מ שפיר לקי על המחשבה והזדון הרע לבד במה שעבר אמירא דרחמנא, ולזה שפיר די כל שעושה מעשה כל דהו אף שאין במעשהו כלום.

ועיין בשו"ת פני לוי (סי' כ"ט) שכתב נמי דפלוגתא אביי ורבה אי עביד מהני או לא מהני תליא אי אזלינן בתר המחשבה או בתר המעשה, וכתב דאזלי בזה לשיטתייהו, דאיתא במסכת מנחות

ותמני סרי עבדי, וזהו הטעם שנשתעבדו בניו למצרים, דאי"ל
דהוא בשביל שאמר במה אדע, דהלא שכר מצוה בהאי עלמא
איכא, וע"כ דאזלינן בתר מחשבה, וס"ל אי עביד לא מהני,
ומעתה ס"ל דשינוי החוזר לברייתו אינו קונה, ומעתה שלא
כדין לא אשגחיתו לטענתי, וע"ז השיב רב נחמן דאף דשינוי
לברייתו אינו קונה, אך משום תקנת השבים אין לך אלא דמי
עצים ודו"ק. (ליל א' סוכות שנת תש"פ)

אושפיזא דיצחק

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו': ואיתא
במדרש **לכפר על מעשה ראשון**, ובדברי יונתן (פ' אמור) מפרש
דקאי על חטא אדם הראשון וצ"ב.

והנבס"ד, עפ"מש"כ בספר לקט יוסף ערך אדם (אות ט'), דאדם
הראשון היתה כוונתו לשמה, שראה לעתיד יבואו פרעה
ונבוכדנצר וחירם מלך צור ויעשו עצמם אלהות, ואם היו חיים
וקיימים היו הבריות טועים אחריהם, לכן חטא וגרם מיתה
לעולם כדי שימותו עכ"ד, וכ"כ בספר מתת יה (פרשת ויצא) ד"ה
במדרש ויצא יעקב, ובספר לקט שמואל ערך אדם (אות ה').

אך לפי"מ דאיתא בבראשית רבה (פרשה ט-ה) עה"פ וירא אלקים
את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בקר יום
הששי: בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב, והנה טוב מאד, הנה
טוב מות עיי"ש, ולפי"ז מיתה כבר הוא משעת בריאת העולם,
ולפי"ז לא שייך לומר דאדם הראשון היתה כוונתו לשמה, אך
לפי"מ דאיתא (שם) דטוב מאוד קאי על שינה עיי"ש, לפי"ז
מיתה הוא רק בשביל מה שאדם הראשון אכל מעץ הדעת,
ושפיר י"ל דכוונתו היתה לשמה.

ולכאורה צריך ביאור מה טוב מאוד זה המות, וכתב בספר
בתי נפש (פרשת בראשית), לפי"מ דאיתא במסכת קידושין (דף ל"ט):
דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא עיי"ש, וא"כ משו"ה שפיר
והנה טוב מאוד זה המות, כדי לקבל שכר עין לא ראתה,
וכתב דאחר כתב זאת מצא בספר צפנת פענח חדש ערך
צדיקים (אופן ד') על הקרא יקר בעיני ה' המותה לחסידיו,
שהמיתה היא טובה להצדיק, משום דכל ימי חייו הוא עמל
בתורה ובמצוות ושכרו לא משתלם לו מיד, כי שכר מצוה
בהאי עלמא ליכא וכו' עכ"ד.

ואיתא בויקרא רבה (פרשה ל"ג), ולקחתם לכם ביום הראשון
כדי לזכותכם כדי שאוריד לכם מטר, לכך משה מזהיר
לישראל ולקחתם לכם ביום הראשון עיי"ש, ולכאורה מוכח
מכאן דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מדחזינן דלכן אמרה
תורה ולקחתם לכם כדי לזכותכם דאם מקיימין מצות ארבעה
מינים ישלם הקב"ה שכרם ואוריד לכם מטר, ע"כ דבשאר
מצות ליכא שכר בהאי עלמא.

וכתבו המפרשים דזהו לפי"מ דאיתא במסכת קידושין (דף מ.)
מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה עיי"ש, וכתב
השלה"ק (פרשת ואתחנן-תורה אור) כי צריך האדם להשלים את עצמו
בקיום כל המצוות לתקן רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, ודבר זה
א"א שהרי אפילו מרע"ה לא קיים כל התרי"ג מצוות, ויש
הרבה והרבה ממ"ע ומל"ת שא"א לקיימם, אלא הענין הוא
כי העוסק בתורה לשמה דהיינו שלומד על מנת לעשות בכל
מה דאפשר לו לעשות, אז אפילו מה שא"א לו לעשות מעלה
עליו כאלו עשה דמחשבה טובה מצטרפת למעשה ונחשב לו
כאלו עשאן עיי"ש, ושמענין מזה דאי אזלינן בתר מחשבה
הו"ל כאלו השלים כל התרי"ג מצוות וממילא דבדין שיקבל
שכר בהאי עלמא.

ועיין בחידושי חת"ס עמ"ס סוכה (דף ל.) ד"ה ואם נטל יצא,
שכתב ליישב קושית הר"ן במסכת סוכה (דף י"ד. מדפי הרי"ף)
ד"ה של אשירה, בהא דקיי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, דהרי
הו"ל הנאה מהשכר שמקבל על המצוה, וכן הקשו הרשב"א
והריטב"א (שם), וכתב החת"ס, דהשכר שמקבלים בעולם
הזה הוא בשביל המחשבה טובה שהיה לו קודם עשיית
המצוה, ורק על מעשה המצוה אין מקבלין שכר בעוה"ז
עיי"ש, ועיין בחתן סופר (ערך מצללה"ג) שכתב, דבזה מדוייק היטב
לשון רש"י שכתב מצללה"ג שאין קיום המצוה ניתן להנאה,
היינו שבאמת ממחשבת המצוה שפיר יש לו הנאה שהרי על
זה מקבל שכר בעוה"ז, רק קיום מעשה המצוה לא ניתן להנאה
עיי"ש, ולפי דברי התולעת השני הנ"ל מוכן הדברים, דאי
אזלינן בתר מחשבה הו"ל כאלו השלים כל התרי"ג מצוות,
וממילא דבדין שיקבל שכר בהאי עלמא ודו"ק.

ואיתא במסכת נדרים (דף ל"ב), אמר ר' אבהו אמר ר' אלעזר,
מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים
ועשר שנים, מפני שעשה אנגרייא בת"ח שנאמר וירק את
חניכיו ילידי ביתו שלש מאות ושמונה עשר וגו', ושמואל
אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שנאמר במה אדע כי
אירשנה וכו' עיי"ש.

ובספר מאיר עיני חכמים מהדו"ק דרוש ב' (אות ל.) כתב,
דאי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, י"ל דל"ה חטא במה
שאמר אברהם אבינו ע"ה במה אדע, ד"ל דשאל באיזה זכות
יירשו את א"י ולא שלא רצה להאמין, אך אי ס"ל דשכר מצוה
בהאי עלמא ליכא, שוב לא יוכל אברהם אבינו ע"ה לומר
דשאל באיזה זכות יירשו את הארץ, דהא שכר מצוה בהאי
עלמא ליכא עיי"ש.

ומעתה יתבאר לנכון, דהאי סבתא בראותה שאין משגיחין בה
סברה דהוא משום דרב נחמן ס"ל דקנו אותו בשינוי, ואף דלא
הוי כי אם שינוי החוזר לברייתו, ס"ל דגם זה קונה, ולזה
פתחה פיה בחכמה ואמרה, איתתא דהו"ל לאבוהא תלת מאה

תשמישך עלי שאסור בה כתב וז"ל, וא"ת וכי אמר הנאת תשמישך אמאי מיתסר והא מצות לאו ליהנות נתנו, וי"ל דכי אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו הנ"מ לומר שאין קיום המצות חשוב הנאה, אבל מ"מ אי מיתהני גופיה בהדי דמקיים מצוה הנאה מקרי, ומשו"ה אמרינן במסכת ר"ה (דף כ"ח), הנודר הנאה מן המעיין טובל בו בימות הגשמים אבל לא בימות החמה עכ"ל, הרי דהר"ן ס"ל דהנאת הגוף בהדי מצוה מקרי הנאה ואסור, אמנם הרשב"א תירוץ קושית הר"ן באופן אחר ומשמע דס"ל דאף בהנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו והאריכו בזה האחרונים, ונמצא דלשיטת הרשב"א שפיר עשה אדה"ר שביטלו ברוב, כיון דגם בהנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו.

ונודע קושית שו"ת ברית אברהם (תאו"ח סי' ג'), דלשיטת הרשב"א דאף בהנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, א"כ למה לן הסמוכין דלא תלבש שעטנו וגו' גדילים תעשה לך להתיר כלאים בציצית כמבואר במסכת יבמות (דף ד'), והרי כלאים אינו אסור רק בהנאת לבישה כמבואר במסכת יבמות (דף ד'), ועיין ברמ"א חיוור"ד (סי' ש"א סי' י'), וא"כ כשמקיים מצות ציצית לא נחשב הנאת הגוף להנאה וליכא עבירה כלל, וכתב לתרץ, לפי"מ דקיי"ל דמצוה הבאה בעבירה אינו יוצא מה"ת, א"כ אי לא התירה התורה, הו"א כיון דאיכא עבירה אינו מקיים המצוה כלל דהוה מצוה הבאה בעבירה, ול"ה הנאת הגוף בהדי מצוה דהא ליכא מצוה כלל, ע"כ צריך לן הסמוכין מן התורה להתיר כלאים בציצית עכ"ד.

מבואר מדבריו דאי ס"ל מצוה הבאה בעבירה מה"ת, שפיר י"ל דהסמוכין דכלאים בציצית אתיא לומר דאמרינן עשה דוחה ל"ת ולא הוי מצוה הבאה בעבירה, אבל אי ס"ל מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן וליכא לתרץ כדברי הבר"א הנ"ל דהו"א דכלאים בציצית הו"ל מצוה הבאה בעבירה, א"כ בהכרח צ"ל דבהנאת הגוף בהדי מצוה לא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו.

והנה התוספות במסכת סוכה (דף ט) ד"ה ההוא הקשו, דלמה לי קרא חג הסוכות תעשה לך למעט סוכה גזולה, תיפ"ל דהוי מצוה הבאה בעבירה, ותירצו דמצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן עיי"ש.

ומעתה מבואר דברי המדרש, ולקחתם לכם ביום הראשון, והטעם דכתיב לכם להוציא את הגזול, ולכאורה למ"ל קרא הלא בלא"ה פסול משום מצהב"ע, וע"כ דמצהב"ע הוא מדרבנן, ולפי"ז ס"ל דבהנאת הגוף בהדי מצוה לא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, ולכן לכפר על מעשה ראשון, דלפי"ז חטא אדה"ר באכילת עץ הדעת, דאין לו האמתלא דבטלו, דהלא אין מבטלין איסור לכתחלה, ואי"ל דלצורך מצוה מותר לבטל, דהלא זהו רק בשביל דס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, והיכא דהוה הנאת הגוף אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו ודו"ק.

ובהגדה של פסח חודש האביב (דף ק"ג) ד"ה ויש להוסיף מביא מהקול אריה שאמר לבאר דברי המדרש הנ"ל, דדריש מלשון לכם בשבילכם לצרכיכם, דהענין הוא דאחז"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והטעם הוא כמש"כ בספר העקרים, דשכר מצוה הוא בלי גבול והעולם הזה הוא מוגבלת, וכל העולם אינו די לשלם שכר מצוה אחת שהוא בלי גבול ע"כ השכר הוא לעולם הבא, והנה העונש על עבירה הוא בגבול, ואם שב מאהבה ונעשה מעבירה מצוה לא תוכל להיות יותר מהעבירה שהיתה מקודם, דדיו לבא מן הדין להיות כנדון, וממילא גם השכר ממצוה שנתהוה ממנה יש לה גבול, וכיון דיש לה גבול שוב שפיר יוכל להיות השכר על זה גם בעולם הזה, וכיון שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עוונות שעושינן תשובה מאהבה ועושים מעבירות זכיות ע"כ שפיר ולקחתם לכם לכל צרכיכם תזכו גם לשכר עולם הזה עכ"ד עיי"ש.

ומעתה יבואר דברי המדרש, דמדכתיב ולקחתם לכם כדי לזכותכם שאוריד לכם מטר, דגלי קרא דעל מצות נטילת ארבעה מינים יש שכר בעולם הזה, ומינה דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולפי"ז שפיר י"ל דטוב מאוד היינו מות, ולפי"ז מיתה היתה כבר נבראת בשעת בריאת העולם, וא"כ ליכא אמתלא לאדם הראשון שכוונתו היתה לשמה, ולכן לכפר על מעשה ראשון ודו"ק.

(ב) עוי"ל, דהנה הקדמונים כתבו דאדה"ר לא חטא באכילת עץ הדעת משום שביטל העץ הדעת ברוב (עיין בספר יושב אהלים דף ה' מדרפה"ס), והקשה בספר כסף נבחר עה"ת (פרשת וירא) דהא קיי"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה עכ"ק.

ובהואיל משה שמות (דרוש ד' פסח) כתבנו לתרץ, לפמש"כ הב"ח בהל' סוכה (סי' תרכ"ו) באילן שע"ג הסוכה שאפשר לערבו ולבטלו ברוב סכך, ולכאורה קשה דהא אין מבטלין איסור לכתחלה, והביא הב"ח מהראב"ה לתרץ דדוקא בדבר שנהנה ממנו שייך הדין דאין מבטלין איסור לכתחלה, משא"כ לצורך מצוה י"ל דשפיר מבטלין איסור לכתחלה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו עיי"ש, וכתב בצפנת פענח החדש ערך אדה"ר (אופן י"א) שרצה לקדש בו על היין, וזהו אליבא דר"מ דס"ל במסכת סנהדרין (דף ע) דאילן שאכל אדה"ר גפן היה, ואיתא במדרש רבה (בראשית י"ט) ותיקח מפריו ותאכל, אמר ר' איבו סחטה ענבים ונתנה לו עיי"ש, [וכ"כ בעיר דוד (אור רש"י) ובתורת מהרי"ץ (פ' בראשית)], או אליבא דר' יהודה דס"ל במסכת סנהדרין (סו) דחיטה היתה, וביקש לאכול פת לקיים סעודת שבת עיי"ש, וכיון דהוה לצורך מצוה שפיר היה מותר לבטל אף לכתחלה.

אך י"ל דכיון בקידוש שגופו ג"כ נהנה לא שייך לומר מצות לאו ליהנות נתנו, ובאנו בזה לפלוגתת הראשונים אי גם בהנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות נתנו, דהר"ן במסכת נדרים (דף ט"ו) אהא דאמרינן התם באומר הנאת

יצה"ר שפיר י"ל הם מותרין לאכול חמץ, משא"כ אי לא דרשינן טעמא דקרא או אין לחלק בין היכא דיש לו יצה"ר או אין לא, דבכל אופן אסור אכילת חמץ בפסח. ולכאורה יש להביא ראיה דלא דרשינן טעמא דקרא, דאיתא בסוכה (ט) חג הסוכות תעשה לך, למעוטי גזולה, והקשו התוס' שם למה לי קרא, תיפ"ל דאין יוצאין בסוכה גזולה משום שהוא מצוה הבאה בעבירה עכ"ל, ותירץ החת"ס עפ"י שי' הר"ת בספר הישר דבעבירה בשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דאיצטריך קרא באופן דהגזול בידו הוא בשוגג, דבשוגג ליכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, ומ"מ מיפסל משום דל"ה לכם, וכ"כ במדרכי ריש פ' לולב הגזול דבשוגג ליכא משום מצהב"ע.

אך המהרי"ט אלגאזי הלכות בכורות (פ"ח אות ס"ה-ס"ו) ס"ל דגם בשוגג איכא משום מצהב"ע, והביא ראיה ממש"כ הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"א-ה"ט) וז"ל, אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו, כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזלה, זה הכלל, כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בה ידי חובתו, וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אין יוצא בה ידי חובתו עכ"ל, ומתבאר מדבריו דדין מצהב"ע תלוי בדין ברכה, וכיון שהרמב"ם פסק בהל' ברכות (פ"א-ה"ט), דכל האוכל דבר איסור בין בשוגג בין במזיד אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף וכו' עיי"ש, ממילא יש להוכיח דאפילו בשוגג נמי איכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, וצ"ע להתוס' הנ"ל שהקשו למ"ל קרא דאינו יוצא במצה של טבל תיפ"ל משום מצהב"ע, ואם איתא דבשוגג לא שייך מצהב"ע, אלמה הניחו קושייתם בתימא, הלא י"ל דאיצטריך קרא לאוכל מצה של טבל בשוגג, דמשום מצהב"ע ליכא כי אם משום איסור טבל, אלא ע"כ דגם התוס' ס"ל דאפילו בשוגג איכא פסול משום מצהב"ע עיי"ש, ועיין בשד"י חמד כללים מערכת המ"ם (כלל ע"ז אות ח) מה שקיבץ בזה.

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

ומעתה מבואר דברי המדרש, דמדצריך קרא להוציא את הגזול, דנפמ"נ בשוגג דאו לא אמרינן מצהב"ע, ומוכח דלא דרשינן טעמא דקרא, וא"כ בלא"ה לא יקבלו מלאכים את התורה כיון שאכלו חמץ בפסח, ומעתה אין לו לאדה"ר אמתלא על מה שאכל מעץ הדעת, כדי שבני ישראל יקבלו התורה ולא המלאכים, ולכן לכפר על מעשה ראשון ודו"ק. (ליל ב' סוכות שנת תש"פ)

ג) עו"ל, דכבר נתחבטו בה כל חכמי לב לבאר התמיה הנשגבה על אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה, שנצטווה על מצוה קלה אחת בלבד, מפרי העץ אשר בתוך הגן לא תאכלו, והיתכן שלא עמד בה ועבר על מאמר פי ה' ואכל מעץ הדעת. וידידי הרה"ח מוהר"ר שלמה יעקב געלבמאן ע"ה אמר לי בשם הרה"ק ר' שמעון מלעלוב זי"ע, דאיתא בשבת (פ"ח) דכשעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו וכו' מה אנוש כי תזכרנו וגו' תנה הודך על השמים וכו' אך משה אמר להם כלום יצה"ר יש לכם וכו' עיי"ש, וכתבו המפרשים דטענתם היתה שהתורה תנתן להם מכח דינא דבר מצרא דכיון דהשראת השכינה הוא בגבהי מרומים ע"כ יש להם דין מצרניים וזוכים בהתורה עפ"י שורת הדין, נעייין בבנ"י במאמרים לחג השבועות (מ"ב אות י"ט), והטעם דלא קבלו המלאכים את התורה, משום שאין להמלאכים יצר הרע, והיצה"ר בא לו לאדה"ר כשאכל מעץ הדעת כמש"כ רש"י ז"ל (פרשה ב"ח) עה"פ ולא יתבששו וז"ל, שלא היו יודעים דרך צניעות להבחין בין טוב לרע ואעפ"י שנתנה בו דעה לקרות שמות לא נתן בו יצר הרע עד אכלו מן העץ ונכנס בו יצר הרע וידע מה בין טוב לרע עכ"ל, ולכן אכל מעץ הדעת כדי שעיי"ז יקבלו ישראל את התורה ולא המלאכים עכ"ד.

ואיתא במד"ר שמות (פ' כ"ח-א) ה"ד עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם וגו', באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב"ה קלסטרין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה, אי אתם מתביישים הימנו לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו, אמר הקב"ה למשה, לא נתנה לך תורה אלא בזכות אברהם שנאמר לקחת מתנות באדם, ואין אדם האמור כאן אלא אברהם שנאמר האדם הגדול בענקים עיי"ש, ולכאורה צ"ב, וכי מפני שאכלו אצל אברהם אבינו לא יקבלו התורה.

והנבס"ד, דבפרשת וירא (פרשה י"ח-ה) כתיב ואקחה פת לחם וסעדו לבכם וגו', וכתב רש"י ז"ל א"ר חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם, מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים עכ"ד, ולכאורה צריך ביאור דאמאי רמזה התורה כאן דהיצה"ר אינו שולט במלאכים, וכתב בס' ברית שלום עה"ת, דלכאורה קשה לפי"מ דאיתא במדרש דאותו היום שבאו המלאכים לאאע"ה ער"פ היה מדכתיב לושי ועשי עוגות וגו', ומצות אפה להם, והנה המלאכים באו לאאע"ה אחר חצות כדכתיב כחום היום והוא שעה שישית, ולפי"ז איך אמר להם ואקחה פת לחם הא חמץ אחר שעה שישית אסור מדאורייתא, אך י"ל לפי"מ דאיתא בזוה"ק הטעם לאיסור חמץ בפסח משום דהיצה"ר נקרא חמץ, ולכן צוה התורה לבערו, א"כ י"ל דמלאכים שאין להם יצה"ר מותרין לאכול חמץ בפסח, ולפי"ז שפיר יובן, ואקחה פת לחם וקשה הא הוא אחר שעה שישית ואסור בחמץ, ולכן בא הכתוב כמתרץ וסעדו לבכם מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים ולפי"ז הם מותרין בחמץ בפסח עכ"ד.

והנה כ"ז א"ש אי דרשינן טעמא דקרא או שפיר י"ל דהטעם דהתורה אסרה אכילת חמץ הוא משום היצה"ר, ומעתה המלאכים דאין להם

אושפיזא דיעקב

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען: וכתב רש"י ביקש יעקב לישב בשלוח קפץ עליו רוגזו של יוסף עיי"ש, וכן איתא במדרש רבה (פרשה פי"ד-ג), א"ר אחא, בשעה שהצדיקים יושבים בשלוח ומבקשים לישב בשלוח בעולם הזה, השטן בא ומקטרג, אמר, לא דיין שהוא מתוקן להם לעולם הבא, אלא שהם מבקשים לישב בשלוח בעולם הזה, תדע לך שהוא כן, יעקב אבינו ע"י שבקש לישב בשלוח בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף עיי"ש, ודקדקו המפ' דאמאי קפץ עליו רוגזו של יוסף דייקא, ומשמעות הדברים שיש מזה איזה שייכות לסתור מה שביקש יעקב לישב בשלוח, וצ"ב ההמשך.

והנבס"ד לפרש ההמשך דרוגזו של יוסף הוא דיעקב ביקש לישב בשלוח, דהנה בספר כרם חמד (פרשת וישב) כתב, דלכן ביקש לישב בשלוח משום דס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא עיי"ש, וכ"כ בספר בנין דוד פרשת וישב (אות ט).

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 משמר) וכו' עיי"ש, וכן איתא בירושלמי ראש השנה (פ"א ה"ג), בנוהג שבעולם מלך בשר ודם גוזר גזירה, רצה מקיימה (הוא עצמו שאין גזירותיו אלא על אחרים), רצו אחרים מקיימים אותה (אלו הגזרים 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 כל 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"ז), שהארץ 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' דאין אפשר לאדם אחד לקיים כל התרי"ג מצות, די"ל דכמו שאמרו חז"ל במסכת מנחות (דף ק"ג) 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 דאיתא במסכת קידושין (דף מ:), וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול, נענה ר' עקיבא ואמר תלמוד גדול עיי"ש, ולפי"ז י"ל דזה תלוי אי מעשה גדול מתלמוד או תלמוד גדול ממעשה, דאי ס"ל תלמוד גדול ממעשה שפיר יכול לקיים כל התרי"ג מצוות ע"י לימוד, משא"כ אי ס"ל מעשה גדול מתלמוד אז צריך לקיים המצוות בפועל ממש עיי"ש.

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), דנמנו שיש בתורה רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, ונמצא דבבריאת האדם יש צד שכר וצד הפסד, דהלאוין ודאי היו מתקיימים לולא נברא, רק העשין אפשר של"ה מתקיימים, ולכן אמרו נמנו וגמרו ר"ל שבאו למנין שהלאוין הם יותר מהעשין, וע"כ גמרו והסכימו דנוח לו שלא נברא, כי הוא רחוק לשכר וקרוב להפסד כיון דהמ"ע מועטין מהל"ת עיי"ש, ובספר פנינים יקרים (ליקוטים דף ק"א) כתב, דאי ס"ל תלמוד גדול ממעשה, ואז יכול לקיים כל המצוות על ידי לימוד תורה, אז הוי קרוב לשכר יותר מן ההפסד, ויש לומר טוב שנברא עיי"ש.

וכתבו המפרשים דלכן נאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר אשר בראתיך, דאיתא במדרש תנחומא (פרשת תזריע אות 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.

והנבס"ד, דהנה הטעם על מה שנגזר על משרע"ה שלא יכנס לארץ ישראל, כתב בילקוט ראובני דהוא בשביל שסירב ללכת למצרים ואמר שלח נא ביד תשלח, עיין בלקט יוסף ערך משה (אות ה'), ומקור הדבר איתא במד"ר ויקרא (פרשה י"א-ח), א"ר שמואל בר נחמן, כל שבעת ימי הסנה היה הקב"ה מפתה למשה שילך בשליחותו למצרים, הה"ד גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך הרי ששה, ובשביעי אמר לו שלח נא ביד תשלח, אמר לו הקב"ה משה את אומר שלח נא ביד תשלח, חייך שאני צוררה לך בכנפיך, אימתי פרע לו, ר' לוי אמר כל ז' ימי אדר היה משה מבקש תפלה ותחנונים שיכנס לא"י, ובשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה עיי"ש.

ובספר ארץ חמדה פרשת שמות (עה"פ ויאמר אליו מי שמך לאיש וגו', ובפסוק כי אהיה עמך וגו') כתב להמליץ על משרע"ה, דלכן סירב לילך בשליחותו של מקום לגאול את ישראל, דסבר בדעתו שאינו ראוי להיות שלוחו של הקב"ה כיון שהוא בא מביאה פסולה, שהרי עמרם נשא את יוכבד דודתו אשר עפ"י תורה אסורה לו, ולכן אינו ראוי לאיצטל אז עיי"ש.

אמנם בספר שערי שמים (מובא בספר כס חמד פ' כי תשא) כתב, דאי אמרינן דעד מתן תורה היה לאבותינו דין ב"נ, ואיתא במסכת סנהדרין (דף נ"ז:), כל ערוה שבית דין של ישראל ממיתין עליה בן נח מוזהר עליה, אין בי"ד של ישראל ממיתין עליה (בגון חייבי כריתות) אין בן נח מוזהר עליה דברי ר' מאיר (דר' מאיר אליבא דר"ע אמרה דנפקי ליה עריות בבני נח מעל כן יעזב איש וגו' והתם חייבי מיתות הוא דכתיב), וחכ"א הרבה עריות יש שאין בי"ד של ישראל ממיתין עליה ובן נח מוזהר עליהן וכו', (בגון כל חייבי כריתות בן נח מוזהר עליהן דלרבנן אתרבו בני נח מאיש איש לכל האמור בפרשה, ור"מ לא דריש איש איש לרבויה) עיי"ש, וא"כ לשיטת ר"מ דהיכא דאין בי"ד של ישראל ממיתין עליה אין ב"נ מוזהר עליה, א"כ ה"נ באיסור דודתו דהו"ל בכרת ולא במיתת בי"ד, שאין ב"נ מוזהר בה עיי"ש.

אמנם כתב שם (שער ט"ו) ד"ה ולבאר, דפלוגתא ר"מ וחכמים תליא אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, דר"מ ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם ולא דרשינן איש איש, ולא איתרבי ב"נ לחייבי כריתות, וחכמים ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם ומרבינן מאיש איש דב"נ הוזהרו אף בעריות שיש בו כרת עיי"ש.

ושמעתי מבני הרה"ג מוהר"ר אברהם חיים צבי שליט"א, די"ל דתשובה מהני אף על חטא דע"ז, לפימ"ש"כ בספר אוצרות יוסף (ח"א דף י"ח) טעם לשבח על הא דאמרינן עשה דוחה ל"ת, דהנה עשה ול"ת הראשונים משעת מתן תורה הם אנכי ולא יהיה לך, וע"כ הם שרשיים לכל העשין והלאוין שנאמרו, כידוע כי תמיד הראשון הוא שורש אל הבא אחריו באיחור, וע"כ מפאת היות דיבור אנכי הוא קודם ללא יהיה לך, ע"כ יש קדימה לכל העשין ששורשם באנכי על הלאוין ששורשם בלא

וכן איתא בבראשית רבה (פרשה ג-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 י"ג:), לכן לא יחס הקב"ה את בריאת האדם לעצמו לומר אשר בראתיך עכ"ד, עיין בכלי יקר, ומדרש יהונתן.

ובספר מגדול דוד (פרשת נח) הביא מש"כ בספר שתי לוחות הברית דלכן אמר אשר הוצאתיך ולא אשר בראתיך, דאשר הוצאתיך היינו שהוציאם מבית עבדים מלאכי מעלה וכוכבים ומזלות ושאר צבא השמים ולכן לא יהיה לך אלהים אחרים דאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, וכדי להורות הדין דאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב אמר אשר הוצאתיך עכ"ד, וכתב המגדול דוד דנמצא לפי"ז דאי ס"ל טוב שנברא אז ע"כ לכן כתיב אשר הוצאתיך להורות דאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, ואי ס"ל טוב שלא נברא אז אפשר לומר דחולקין כבוד לתלמיד במקום הרב עכ"ד.

ובספר שארית יעקב פרשת שמיני (דף מ"ט.) כתב, דהשבטים מכרו את יוסף כי יוסף נתגדל בפני יהודה כמו שאמרו המלוך תמלוך עלינו, והם דנוהו ע"ז, דס"ל אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב עכ"ד.

ובזה יבואר המדרש, ביקש יעקב לישב בשלוה דס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, דשפיר יכול לקיים כל התרי"ג מצוות ע"י לימוד דתלמוד גדול ממעשה, וכיון דאפשר לקיים כל התורה אז מגיע לנו שכר, ואי ס"ל תלמוד גדול ממעשה, אז הוי קרוב לשכר יותר מן ההפסד וי"ל טוב שנברא, ולפי"ז ס"ל אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, ולכן קפצה עליו רוגזו של יוסף ודו"ק. (ליל ג' סוכות שנת תש"פ)

אושפיזא דמשה

אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן הנה הטוב הזה והלבנון: ואיתא במדרש רבה פרשת תבוא (פרשה ז-ז), בשעה שביקש משה לבוא לארץ ישראל ואמר אעברה נא וגו', א"ל הקב"ה, משה, אין אתה יודע מה לעשות, אתה רוצה לאחוז את החבל בשני ראשין, א"ל, אם אעברה נא אתה מבקש לקיים, בטל סלח נא, ואם סלח נא אתה מבקש לקיים, בטל אעברה נא, עיי"ש. ועיין בעץ יוסף, ובענף יוסף ועוד, דסלח נא קאי על מה שביקש משה על חטא העגל עיי"ש, וכבר האריכו למעניתם במפרשים לבאר מאי תליא הא בהא, ומדוע לא יוכל לבקש על שניהם.

ולא יותר לא יצטרך להוסיף דברים לשנות הדבר פעמים בתנאי כפול עכ"ד, ולפי"ז אי"ל דלכן כתיב אנכי קודם ללא יהיה לך כדי שיהיה מעשה קודם לתנאי, דהלא כיון דהקב"ה אמר מעכשיו לא בעינן דיני תנאי.

והנה המפ' הקשו על שיטת הרמב"ם הנ"ל דבאומר מעכשיו אינו צריך דיני תנאי, מהא דפריך הגמרא במסכת קידושין (דף ס"ב), בשלמא לר' חנינא בן גמליאל (דס"ל דלא בעינן שיהא התנאי כפול, וגם לא בעינן שיהא התנאי קודם למעשה עיי"ש בתוס'), היינו דכתיב אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי, (לא כפל ואם שכב לא הנקי אלא מכלל ברכה אתה שומע קלה דאי משום דסמין ליה ואת כי שטית וגו' ההוא לא מפרש ביה קלה אשבועה קמייתא אלא אשבועה דבתריה קאי דסמין ליה והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה וקמייתא שבועה שאין בה אלה דהכי כתיב והשביע אותה הכהן וגו' ולא פירוש קלה אלא מכלל ברכה), אלא לר' מאיר ואם שכב הנקי מיבעי ליה, ומשני אמר ר' תנחום הנקי כתיב, (בלא יוד' למידרשה כמקראו לשובעה ראשונה אם לא שכב תהא נקיה ובמסורת נמי מירדש אשבועה קמייתא למישדיה אקרא דבתריה ולמימר חנקי ואת כי שטית כלומר אם שטית תתחנק) עיי"ש, והלא גבי סוטה הוה כאומר מעכשיו שהרי המעשה חל תיכף, ועכ"ז בעינן דיני תנאי עכ"ק.

ותי' בס' מהר"ם ברבי (עמ"ס קידושין), די"ל דהרמב"ם דס"ל דמעכשיו לא בעינן דיני תנאי אזיל לטעמיה, ור"מ לטעמיה, דר"מ ס"ל כמו שמתרץ ר' תנחום הנקי חסר כתיב, ומוכח מזה מדכההן כפל לתנאי שמע מינה דגם באומר מעכשיו בעינן דיני תנאי, דהא סוטה הוה כמו מעכשיו, אבל אי יהיה הוכחה דלא דרשינן הנקי חסר, אז אמרינן כסברא חיצונה דגם באומר מעכשיו לא בעינן דיני תנאי, והנה בשבועות (ל"ג), איתא, דכי לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן בממונא אבל באיסורא אית ליה, ופריך הגמרא הרי סוטה דאיסורא הוא ופרכינן מזה לר"מ ומשני ר' תנחום הנקי כתיב, טעמא דכתיב הנקי הא לאו הכי מכלל לאו אתה שומע הן לא אמרינן, ומשני שאני סוטה דאיסורא דאית ביה ממונא הוא, ופירש"י גביית כתובתה עיי"ש, (והא דלא פירש"י נמי שאר כסות, משום דבתנא אין צריך לבוא לבי"ד דיכול לגרש ע"כ והכחן אינו צריך למיכפל, אך משום כתובה דרצה הבעל להפסידה), וזה תליא אי אמרינן כתובה דאורייתא או כתובה דרבנן, דלמ"ד כתובה דרבנן, הוה סוטה איסורא דלית ביה ממונא, וא"כ בע"כ דלא דרשינן הנקי חסר, דהא הכהן אי"צ למיכפל דהוה איסורא, ובאיסורא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן, אבל אי אמרינן כתובה דאורייתא והוה איסורא דאית ביה ממונא שפיר דרשינן הנקי חסר.

והשתא א"ש דר"מ לטעמיה דס"ל במסכת כתובות (דף נ"ג), דכל הפוחת לבתולה ממאתים הוה מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל משום דכתובה דאורייתא, וסוטה הוה איסורא דאית ביה ממונא משו"ה דריש הנקי חסר, ולכן ס"ל דגם באומר מעכשיו בעינן דיני תנאי, משא"כ הרמב"ם לשיטתיה דס"ל בה' אישות (פ"י ה"א) דכתובה דרבנן, וסוטה לא הוה איסורא דאית ביה ממונא ולא דרשינן הנקי חסר כתיב, ואמרינן כסברא החיצונה דבאומר מעכשיו לא בעינן דיני תנאי עכ"ד.

יהיה לך, כהא דאמרינן במסכת ברכות (דף מ"א), כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה, וכזה במקומות רבות, וע"כ אמרינן עשה דוחה ל"ת עיי"ש, מובא בספר באר שלמה מהדו"ת (מערכת ע' אות א), ולפי"מ דאיתא במסכת יומא (דף פ"ג), דגדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה וכו' עיי"ש, מובאר מזה דתשובה מהני משום דאמרינן עשה דוחה ל"ת, ולפי"ז מוכח דגם על חטא דע"ז מהני תשובה, דהלא התורה גילתה דאמרינן עשה דוחה ל"ת באנכי ולא יהיה לך, ולא יהיה לך הוא לאו דע"ז עכ"ד.

אך יש להעיר, דהנה בספר המקנה עמ"ס קידושין בפתחא זעירא (אות ה), כתב לפרש הקרא כי לא יטוש ה' את עמו כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם, דאיתא במדרש רבה פרשת תרומה (פרשה ל"ג-ז), אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו עיי"ש, שהתנה הקב"ה עם ישראל שיהיו לו לעם סגולה, והוא יהיה להם לאלקים לא יעזבם ולא יטושם, והוא בדרך תנאי, כאלו אמר אנכי ה' אלקיך אם לא יהיה לך, דהיינו אם ישמרו תורתו להיות לו לעם סגולה, וקיי"ל דבדיני תנאי בעינן תנאי קודם למעשה, אבל אם הקדים המעשה לתנאי תנאי בטל ומעשה קיים, וכיון דהכא אמר אנכי ה' אלקיך שהוא המעשה קודם לתנאי שהוא לא יהיה לך, ממילא אפילו אם ישראל עוברים על התנאי אפי"ה המעשה קיים, והיינו דכתיב כי לא יטוש ה' את עמו וגו' כי הואיל ה' "לעשות" שהתחיל במעשה עכ"ד, ולפי"ז י"ל דלכן הקדים אנכי ללא יהיה לך כדי להקדים המעשה לתנאי, ולא ילפינן מכאן עשה דוחה ל"ת, וי"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה.

והנה בס' דברי מהרי"א עה"ת (פ' יתרו) כתב לפרש מש"כ רש"י ז"ל עה"פ אלה הדברים וז"ל, לא פחות ולא יותר עכ"ל, דלכאורה קשה לפי"מ דס"ל לר' מאיר במסכת קידושין (דף ס"ב), דבעינן תנאי כפול, דכל תנאי דלא הוי כתנאי בני גר ובני ראובן אינו תנאי עיי"ש, והא הכא נאמר לישראל ועתה אם שמוע תשמעו בקולי והייתם לי סגלה מכל העמים וגו', ולא הוכפל התנאי לומר ואם לא תשמעו וכו', כדכתיב בפרשת בחוקותי, אם בחוקותי תלכו וגו' ואם לא תשמעו וגו' ונמצא דהתנאי בטל.

וי"ל לפימש"כ הרמב"ם בהל' אישות (פ"ו ה"ה) דכל האומר מעכשיו אינו צריך לכפול תנאו ולא להקדים התנאי למעשה אלא אעפ"י שהקדים המעשה תנאו קיים עיי"ש, ולכן כיון שאמר ועתה אם שמוע תשמעו, דהיינו מעכשיו, ולכן אמר ג"כ והייתם לי סגולה ולא אמר תהיו לי בעתיד, לפי שאמר ועתה וגו' מעכשיו יחול השכר, א"כ לא הוצרך לכפול התנאי, משא"כ גבי תנאי אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם דייקא, ולא מעכשיו, לכן הוצרך שם לכפול התנאי, וזהו שנאמר אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, שא"ל הקב"ה למשה לומר דייקא בלשון ועתה וכאלו אמר מעכשיו, וע"י אמירה זו לא יצטרך להאריך ולכפול התנאי, וזהו אומר לא פחות שע"י שלא יפחות תיבת ועתה ויהא תנאי דמעכשיו, בכך

ומעתה יבואר דברי המדרש, אם אתה אומר אעברה נא, דס"ל דשפיר עשית במה שסירבת לילך בשליחותי, כי אינך ראוי לאיצטלא זו, דאתה בא מביאה פסולה, דס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם ומרבינן מאיש איש דב"נ הוזהרו אף בעריות שיש בו כרת, א"כ אין כאן סלח נא, דאי ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, א"כ ס"ל כתובה דאורייתא, וגם באומר מעכשיו בעיני דיני תנאי, ומעתה י"ל דלכן הקדים אנכי ללא יהיה לך כדי להקדים המעשה לתנאי, ולא ילפינן מכאן עשה דוחה ל"ת, וי"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה.

ואם סלח נא אתה מבקש, דלכן כתיב אנכי קודם ללא יהיה לך לומר דעשה דוחה לא תעשה ואף על חטא דעבודה זרה מהני תשובה, ולא כדי להקדים מעשה לתנאי, דס"ל באומר מעכשיו לא בעינן דיני תנאי, ולפי"ז כתובה דרבנן, ודברה תורה כלשון בני אדם, א"כ לא דרשינן איש איש, ולא איתרבי בני נח לחייבי כריתות, ומעתה אין כאן אעברה נא, דליכא כאן אמתלא על מה שסירבת לילך בשליחותי ודו"ק.

(ב) עוי"ל, עפ"מ ש"כ בספר עשרה מאמרות, דהטעם דמשה לא נכנס לארץ ישראל, משום שלא קיים מצות פו"ר, דבעינן זכר ונקיבה כבית הלל במסכת יבמות (דף ס"א), ומשה לא היה לו רק שני זכרים עיי"ש, וכ"כ בספר חסד לאברהם מעיין שלישי עין הארץ (נהר כ"ד), ובספר כסף נבחר (סו"פ בחוקתי) ד"ה ובזה יובן.

ואיתא במסכת יבמות (דף ס"ב), תניא, ר' נתן אומר בית שמאי אומרים שני זכרים ושתי נקיבות, ובית הלל אומרים זכר ונקיבה, א"ר הונא מ"ט דר' נתן אליבא דב"ש, דכתיב ותוסף ללדת את אחיו את הבל, הבל ואחותו קין ואחותו, וכתיב כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין, (אלמא תשלומין בעי ולא סגיא בלא שני זכרים ושתי נקיבות), ורבנן אודיי הוא דקא מודית עיי"ש.

ובספר שושן עדות עמ"ס עדיות (פ"א מ"ג אות ג) כתב, דזה תליא בפלוגתא חכמים וריב"ב, דאיתא במסכת יבמות במתניתין (דף ס"ה), האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ר' יוחנן בן ברוקה אומר על שניהם הוא אומר ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו, ואמרין בגמ' (שב) מנה"מ, אמר ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון, אמר קרא ומלאו את הארץ וכבשוה, איש דרכו לכבש ואין דרכו של אשה לכבש, ופריך אדרבה וכבשוה תרתי משמע, אמר רב נחמן בר יצחק וכבשה כתיב עיי"ש, דאי ס"ל דנשים מצוות בפו"ר, שפיר יל"פ הא דאמרה חוה כי שת לי אלקים והוא לשון תשלומין כיון דהיתה מחויבת להשלים ולהוליד עוד זכר לקיים מצות פו"ר, משא"כ אי ס"ל דאין אשה מצווה על פו"ר א"כ אין לפרש מ"ש כי שת מלשון תשלומין דהרי לא שייך לגבה ענין תשלומין כיון דפטורה מפו"ר, ועכצ"ל דאודויי הוא דקא מודית.

ובספר סמיכת חכמים (בהקדמה לסיים מסכת כתובות) כתב לבאר במה פליגי אם כתובה מדאורייתא או שהוא רק מדרבנן וז"ל, ואי אמרינן כתובה דרבנן הטעם הוא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולכן תיקנו כתובה כדאיתא במסכת כתובות (דף י"ג), אמר רב נחמן אמר שמואל משום ר' שמעון בן אלעזר, חכמים תיקנו לבנות ישראל לבתולה מאתים ולא למנה מנה עיי"ש, ועתה גם אנו נאמר דלטעם הנ"ל דבענייני מיירי העמידו חכמים דבריהם על מאתים דוקא, לפי"מ דקיי"ל מי שיש לו מאתים וזו לא יקח מן הצדקה, והטעם אם יש לו מאתים וזו יצא מכלל עני, מאתים חסר לו דינר הרי זה יטול שהוא עדיין בחזקת עני, ולפיכך תקנו חכמים מאתים שלא תהא קלה בעיניו להוציא, לפי שהתקנה הוא בשביל עניים והעניים אין להם מאתים וזו ולא יוציאה, אבל אם היו מתקנים פחות ממאתים אפשר שהיה נותן כל אשר לו והיה מקבץ עוד כדרכו של עני, אבל בשיש לו מאתים וזו לא שכיח התיגרא, ואין להקשות דבשביל דבר מועט כזה לעשיר יחשב שלא יהא תיגרא בביתו, הא לא קשיא, דהא באמת הדין כן, וכל שיעורין של חכמים כך הוא, ארבעים סאה חסר קורטוב פוסל את המקוה וכהנה רבות.

והובא במפ' דדבר זה שכשיש לו מאתים וזו יצא מכלל עני ואינו רשאי ליטול צדקה, ובפחות דינר אחד רשאי ליטול, דבר זה נרמז בתיבת צדקה, וע"ז אסמכוהו רבנן דין זה, כי צדקה בגימטריא מאתים חסר אחד אז רשאי ליטול צדקה, משא"כ כשיש לו מאתים במילואו אינו רשאי ליטול דמטעם זה נקראת צדקה ולא צדק, אלא לרמוז המנין ומספר מאתים חסר חד דוקא.

ועוד טעם אחר מובא במפ' אמאי נקראת צדקה ולא צדק, לפי ששכר הצדקה היא שיתן עוד צדקה לעולם, ולכן הוכפל בקרא כל עניני נתינות צדקה, פתוח תפתח נתן נתן הענק תעניק עשר תעשר וכן כלם, ולכן נקראת צדקה ולא צדק כי צדקה בא"ת ב"ש הוא הקד"צ והוא למפרע עוד הפעם צדקה לומר שאם נתן צדקה פעם אחת שכרו שיתן עוד, וכל זה אם נדרוש נתן תתן וכל התיבות הכפולות להורות ששכר הצדקה הוא צדקה אז גם תיבת צדקה רומז על זה, ואינו מרמז על הגימטריא מאתים חסר חד, אבל למ"ד דלא דרשינן כפילות בכל התורה רק ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, אין לרמוז בתיבת צדקה השכר, דמהיכא תיתי תרמוז התורה השכר כאן יותר משאר מצות והלא בכל דוכתא אמרינן שכר מצוה מצוה, ועוד איך ירמוז ענין גדול כזה ברמז בא"ת ב"ש, ואי דרשינן תיבות כפולות ע"כ להכי הוא דאתא דאל"כ מאי דריש בכל הני כפל הנתינות, ונקרא שם צדקה על כך, משא"כ אי לא דרשינן כפולות מוכרחים אנו לומר דשם צדקה מורה על המספר מאתים חסר אחד עכ"ד, מבואר מזה דאי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם אז ס"ל כתובה מדרבנן, ואי ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם אז כתובה מדאורייתא.

ובספר חמודי צבי (פרשת מטות) כתב הטעם דעל חטא דע"ז לא מהני בתשובה, לפי"מ דאמרינן ביומא (פ"ו), א"ר יוחנן, גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה (לא יוכל בעלה הראשון וגו'), שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה' עיי"ש, ולפי"ז הטעם דמועיל תשובה על עבירה משום דאמרינן דעשה דתשובה דוחה הל"ת דעבירה, וכ"ז תינת בשאר עבירות דליכא רק מעשה העבירה, דהמחשבה ל"ה עבירה, דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה כדאיתא בקידושין (ל"ט): וליכא רק חד ל"ת שפיר אמרינן דהעשה דתשובה דוחה הלאו, משא"כ בע"ז דהמחשבה נמי נחשב לחטא כאלו עשה מעשה, דכתיב לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכתב המהרש"ל בביאורו על הסמ"ג (ל"ת א) דמהאי קרא ילפינן איסור ע"ז במחשבה, כמש"כ הסמ"ג שלא להעלות במחשבה ח"ו שיש שום אלהים זולת ה', דכן משמע לך אפילו כשגלוי לך לבד דהיינו במחשבת לבך עיי"ש, נמצא דבכחטא דע"ז יש בה ב' לאוין, מה שחשב לעבוד ע"ז, ועצם המעשה שעבד לע"ז, וכיון דאמרינן דאין עשה דוחה שני לאוין לכן אמרינן דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה עיי"ש.

והפמ"ג בספר שושנת העמקים (כלל ב) הביא דברי הפנ"י במסכת ביצה (דף ה) דנקט בפשיטות דעשה דוחה ב' לאוין, מהא דאמרינן במסכת נזיר (דף מ"ח): מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין עיי"ש, וכתב ע"ז הפמ"ג דאי מהתם ילפת נמצא דפליגי בכך ר"י ור"ע, (דהתם ילפינן מקרא דנזיר וכן בה"ג מטמאין למת מצוה, ור"ע מצריך לימוד מיוחד לכ"ג שהוא נזיר שמתמא למת מצוה, ור"י אמר דכיון דילפינן נזיר ולכ"ג ממילא דגם כ"ג שהוא נזיר מטמא דמה לי חד לאו ומה לי תרי לאוין, הרי דר"ע שפיר מחלק בין לאו אחד לתרי לאוין), וא"כ הדרינן לכללא דהלכה כר"ע מחבירו עיי"ש, והאריכו בזה האחרונים.

והנה הרמב"ם בהל' כלאים (פ"י הל"א) כתב, המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלושב מזיד, הלושב לוקה, והמלביש עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ואם לא ידע הלושב שהבגד כלאים והמלביש מזיד, המלביש לוקה והלושב פטור עכ"ל, ומקורו בתוספתא במסכת מכות (פ"ג-ו), ומהר"י קורקוס כתב הטעם משום דכתיב לא תלבש שעטנו קרי ביה לא תלביש עיי"ש, ומש"כ הרמב"ם שאין המלביש לוקה כי אם כשלבשו שוגג, וכמו שכתב שם דטומאת כהן אין המטמא לוקה כי אם כשהמתמא שוגג, תמה הכס"מ שם דמנא ליה הא, ומפשט התוספתא מוכח דאין חילוק רק דאפילו כשהלושב מזיד איכא עבירה בפני עצמו להמלביש, וכתב באתוון דאורייתא (כלל כ) דלפי"ז נמצא ג"כ דהלושב כלאים לעצמו לוקה שמונים משום מלביש ומשום לובש, וכ"כ המנחת חינוך (מצות תקנ"א) עיי"ש, ולפי"ז קשה על דעת הר"ש מקינן בספר הכריתות דאין עשה אחת דוחה ב' ל"ת, ואמאי הרי עיקר דין עדל"ת ילפינן מכלאים בציצית ושם הרי הוי שני לאוין משום מלביש ומשום לובש עכ"ק.

ועפי"ז כתב דגם לתנא דידן במתניתין בפלוגתת בית שמאי ובית הלל, דב"ש ס"ל שני זכרים, וב"ה ס"ל זכר ונקבה, י"ל נמי דנחלקו בזה, דב"ש סברי שני זכרים ילפי מחוה דאמרה כי שת וגו' דס"ל שלשון תשלומין הוא דאשה מצווה אפ"ר, וב"ה לא ילפי מינה משום דס"ל דאינה לשון תשלומין כיון דפטורה מפ"ר עיי"ש.

וכתב בספר נחלת בנימין (מצוה א' אות ז), דפלוגתתם תליא בהא דפליגי במסכת ברכות (דף ס"א) ובמסכת עירובין (דף י"ח) בקרא ויבן ה' את הצלע, חד אמר דו פרצופין נבראו (היינו דמיד בתחילה נברא ארה"ר בצורת זכר ונקבה ואח"כ חלקו הקב"ה לשנים), וחד אמר שמן הזנב נבראו (היינו שמתחלה נברא רק בפרצוף אחד ומן הזנב שנברא עמו נבראת חוה), עפי"ז חז"ל בבראשית רבה (פרשה י"ד-ח) דאדם נברא ממקום המזבח, ומשם נעשה גופו, והאי עפרא היה ממקום המקודש מקום המזבח, אשר הוא קודש הקדשים כי עליו יקריבו בני ישראל את זבחייהם לה, א"כ עליו על האדם לשלם קרן וחומש כי מעל בהקדש, ולכך צוה ה' לאדם לפרות ולרבות ולהעמיד תולדות לעבודת המלך מלכו של עולם, והמה הוספת החומש שמוסיף, ולכך ס"ל לחד מ"ד דמצות פ"ר הוא ב' זכרים וב' נקיבות, והאדם עם אשתו הוא גוף אחד, נמצא הם חמשה, והאי עפרא שהיה ממקום המזבח אין לו רק קדושת בדק הבית, ואנן קיי"ל במסכת מעילה (דף י"ט): דאין מועל אחר מועל אלא אלא בבהמה וכלי שרת, ולכך נשים פטורות מפ"ר, כי מאיש לוקחה זאת, וביצירת אדם בשר ודם מאדמה כבר יצא האדמה לחולין, ועליו לשלם ההקדש ולא האשה, ומשו"ה נשים פטורות מפ"ר, ולפי"ז למ"ד דדו פרצופין נבראו ע"כ דס"ל כמ"ד דנשים מצוות אמ"ע דפ"ר, כיון דחוה כמו כן נבראה עפר מאדמה כמו אדם, ועל שניהם לשלם הקרן והחומש, אבל למ"ד דמצלע נבראת אז י"ל דנשים פטורות ממ"ע דפריה ורביה, עיי"ש.

ואיתא במסכת ברכות (ס), דרש רב נחמן בר רב חסדא, מאי דכתיב וייצר ה' אלקים את האדם בשני יודיין, שני יצרים ברא הקב"ה, אחד יצר טוב ואחד יצר רע, מתקיף לה רב נחמן בר רב יצחק, אלא מעתה בהמה דלא כתיב בה וייצר לית ליה יצרא, והא קא חזינן דמזקא (שמזקת) ונשכא ובעטא, אלא כדר' ירמיה בן אלעזר, דאמר ר' ירמיה בן אלעזר, דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון (שני פרצופין ברא תחלה אחד מלפניו ואחד מאחוריו וצלחו לשנים ועשה מן האחד חוה), שנאמר אחר וקדם צרתני (לשון צורה דהיינו שני פרצופין) עיי"ש.

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

ע"ז ממש, כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג), אלמלא וי"ן שבהעלוך נתחייבו רשעים של ישראל כליה, אך דמסקינן התם דתליא בפלוגתא דתנאי דאחרים אומרים אלמלי וי"ן שבהעלוך נתחייבו רשעים של ישראל כליה, וא"ל רשב"י והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו, אלא מה ת"ל אשר העלוך שאיוו אלוהות הרבה עיי"ש, ולכמה שיטות בני נח לא נצטוו על השיתוף כדאיתא ברמ"א אור"ח (סי' קנ"ו), ולפי"ז אין לחשוב להם חטא כלל.

אך י"ל, לפימ"ש"כ בספר יציב פתגם (פרשת משפטים) עה"פ ויראו את אלקי ישראל וגו', ד"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-ב) ה' מסיני בא וגו', וכדי שלא יסתכלו ויהנו מזיו השכינה, כפה עליהם את ההר כדי לכסות מראה עיניהם עכ"ד, [ועיי' בספר המקנה עמ"ס קידושין בהקדמה (אור"ח ג)], ונשנית בספר הפלאה עמ"ס כתובות (דף ע"א) ד"ה מקדש שכתב, דכפיית ההר כגיגית לא היתה כדי לכפותם, רק היתה לשם חופה וקידושין עיי"ש]. ולפי"ז לא היתה קבלת התורה ע"י כפיה ואונס, ולית להם אמתלא על מעשה העגל.

ולכאורה יש להביא ראיה דמותר להסתכל בשכינה, עפימ"ש"כ בספר קול יעקב (פרשת שמ"ג), לפרש המדרש וידום אהרן מה הול"ל וביום השמיני ימול בשר ערלתו, דהנה חטאם של נדב ואביהוא היתה על שהציצו בשכינה, כמ"ש"כ רשי"ז"ל עה"פ (שמות כ"ד-א) ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלוקים וגו' עיי"ש, אך יש להוכיח ממצות מילה דמותר להסתכל בשכינה, שהרי אמרו חז"ל במדרש תנחומא פרשת אמור (סי' י"ז), דלכן אמרה תורה מילה לשמונה, כדי שיעבור עליו שבת ויראה את פני השכינה עיי"ש, וז"ש המדרש במעלת אהרן דשתק כשנענשו נדב ואביהוא על שהציצו בשכינה, דהיה יכול להתרעם ולומר דמהא דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו, מטעם כדי שיראה את פני השכינה, מוכח דמותר להסתכל בשכינה, וא"כ למה נענשו, ועכ"ז שתק עכ"ד.

אך איתא במד"ר פרשת תצא (פרשה א-א), ולמה התינוק נימול לשמנה ימים, שנתן הקב"ה רחמיו עליו להמתין לו עד שיהא בו כחו וכו' עיי"ש, ולפי"ז ליכא ראיה דמותר להסתכל בשכינה, ובספר מאיר עיני חכמים (ח"א סי' ס"ז) כתב, דלכאורה נימא דהמצוה יהיה מגין על התינוק, אך כיון דאמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא לא אמרינן כן עיי"ש, היוצא לנו מזה דאי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, אז י"ל דהמצוה יהיה מגין על התינוק, והטעם דמלין התינוק לשמונה כדי שיעבור עליו שבת ויראה פני השכינה, וי"ל דמותר להסתכל בשכינה, משא"כ אי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, י"ל הטעם דמלין לשמונה כדי שיתחזק כחו, וי"ל דאסור להסתכל בשכינה.

ומו"ר הגאון האדיר מווייטצען זצ"ל בספרו אלף דבר כת"י (אורח שמ"ג) כתב, דהכס"מ כתב משום דכתיב לא תלבש שעטני קרי ביה לא תלביש, וכדאמרינן במסכת נזיר (דף מ"ד) דהמגלח את הנזיר עובר ג"כ בלאו דכתיב ותער לא יעבור על ראשו קרי ביה לא יעבור דהיינו שאדם אחר אסור להעביר שער הנזיר עיי"ש, ולפי"ז י"ל לפי"מ דכתב רשי"ז"ל במסכת קידושין (דף י"ח) דר"ש דס"ל יש אם למקרא, היכא דלא מכחשי אהדי דרשו שניהם מקרא ומסורת, וא"כ ה"ה הכא דליכא סתירה שפיר מחייב משום לובש ומשום מלביש, אבל למ"ד דדריש רק יש אם למסורת לא נוכל לחייבו ב' רק משום המסורת, ולפי"ז יוצא לנו דבר חדש דאי ס"ל יש אם למקרא ילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה ב' לאוין, משא"כ אי ס"ל יש אם למסורת אז אמרינן דדחי רק חד לאו עכ"ד מו"ר זצ"ל.

ומעתה יבואר דברי המדרש, אם אתה אומר אעברה נא, דס"ל דמקיימין מצות פו"ר בשני זכרים, וע"כ דס"ל דאשה מצווה על מצוות פו"ר, דדו פרצופין נבראו, ולפי"ז ס"ל יש אם למסורת, ואמרינן דעשה דוחה רק חד לאו, א"כ אין כאן סלח נא, דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה דאין עשה דוחה שני לאוין ודר"ק. (ליל ד' סוכות שנת תש"פ)

אושפיזא דאהרן

שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה': ואיתא במדרש (מובא בתורת משה להחת"ס פרשת אמור) מכאן לתחיית המתים מן התורה, וצ"ב.

והנבס"ד, דאיתא במדרש (ויקרא רבה פרשה כ"ז-א), שור או כשב או עז כי יולד, ר' יעקב בר זבדי פתח, ולא יהיה עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון (יחזקאל כ"ט-ט"ז), שור או כשב וכי שור נולד והלא עגל נולד, אלא משום עשו להם עגל מסכה לפיכך קראו הכתוב שור ולא עגל, הה"ד שור או כשב או עז עיי"ש, וכן איתא בילקוט, שור ולא עגל כדי שלא יהא לישראל למזכרת עון עיי"ש, מבואר מזה דלכן כתיב שור ולא עגל דהקב"ה חס על כבודן של בני ישראל שלא להזכיר מעשה החטא.

אך לכאורה קשה אמאי ייחשב להם לחטא, הלא איתא במסכת שבת (דף פ"ח), ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם, אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבא לאורייתא (שאם יזמינם לדין יש להם תשובה שקבלוה באונס) עיי"ש, ולפי"ז יש לבני ישראל אמתלא על אותו מעשה דלא חל קבלת התורה, ואע"ג דע"ז הוא משבע מצות בני נח, מ"מ הרי לא עשו אותו מעשה רק בשיתוף ולא

ואיתא במסכת קידושין (דף ל"ט:), ר' יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה (באותו מתן שכר להודיעך שאין מתן שכר אלא לעולם הבא), בכיבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, 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 מ.) 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.

ואיתא במד"ר פרשת שמיני (פרשה י"א-י"ט), אמר רב שמואל בר נחמן, כל שבעת ימי הסנה היה הקב"ה מפתה את משה שילך בשליחותו למצרים, הה"ד גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך הרי ששה, ובשביעי אמר לו שלח נא ביד תשלח, אמר לו הקב"ה, משה את אומר שלח נא ביד תשלח, חייך שאני צוררה לך בכנפיך, אימתי פרע לו, ר' ברכיה אמר ר' לוי ור' חלבו, ר' לוי אמר כל ז' ימי אדר היה משה מבקש תפלה ותחנונים שיכנס לארץ ישראל, ובשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה עיי"ש, ועיין במדרש נחומא (בפרשתן סי' ו') דששה פגמים היו למרע"ה דבשבילם נמנע הימנו ליכנס לאר"י וחד מינייהו על מה שאמר שלח נא ביד תשלח עיי"ש.

אך עיין במד"ר שמות (פרשה ג-י"ד) עה"פ ויאמר משה אל האלקים מי אנכי, א"ר יהושע בן לוי משל למלך שהשיא את בתו ופסק ליתן לה מדינה ושפחה אחת מטרונית, ונתן לה שפחה כושית, א"ל חתנו לא שפחה מטרונית פסקת ליתן לי, כך אמר משה לפני הקב"ה, רבון העולמים כשירד יעקב למצרים לא כך אמרת לו אנכי ארד עמך מצרים ואנכי אעלך גם עלה, ועכשיו אתה אומר לי לכה ואשלחך אל פרעה, לא אנכי הוא שאמרת לו ואנכי אעלך גם עלה עיי"ש, ולפי"ז היה למשה אמתלא שלא לילך למצרים, שהרי הקב"ה אמר ואנכי אעלך גם עלה דמשמע שהקב"ה יוציאם.

אך כתב בס' חוזה דוד על תהלים (מזמור ק"א) ד"ה הטעם הד', דמדכפל קרא גם עלה שמע מינה אפילו שלוחו נמי, אך כ"ז הוא רק אי ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, אך אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם אז לא ילפינן שלוחו, ולא חטא משה במה שסירב לילך למצרים עיי"ש.

אמנם איתא טעם אחר דלא נכנס מרע"ה לארץ ישראל, משום דהיה מוכרח למות במדבר בכדי שיקום דור המדבר בזכותו לתחיית המתים, כדאיתא במד"ר פרשת ואתחנן (פרשה ב-ט) עה"פ כי לא תעבור את הירדן הזה, אמר לו הקב"ה למשה אם אתה נקבר כאן אצלן הן באים עמך בזכותך, א"ר לוי למה"ד לאחד שנתפזרו מעותיו במקום אפילה אמר אם אומר אני האירו לי שאקבץ מעותי אין בריה משכחת עלי, מה עשה נטל זהוב אחד והשליך בתוכם והתחיל צווח ואומר האירו לי, זהוב אחד היה לי ונפל ממנו כאן והאירו לו, מה עשה משנטל את הזהוב אמר להן בחייכם המתינו לי שאלקט את המעות וליקטן בזכות הזהוב נתלקטו המעות, כך אמר לו הקב"ה למשה אם נקבר אתה אצלם במדבר הן באים בזכותך ואתה בא בראשם שנאמר וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון ויתא ראשי עם עיי"ש, ולפי טעם זה נשמע ממילא תחיית המתים מן התורה.

והשתא יבואר המדרש, דכיון דאמר הכתוב שור או כשב או עז כי יולד וגו', ולא הזכיר עגל כדי שלא יהא להם למזכיר עון, ומוכח דאותו מעשה נחשב להם לעון, דלא היו אנוסים בקבלת התורה, כיון דליתא לטענת מודעא, ומה שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית היתה כדי שלא יסתכלו בשכינה, ולפי"ז הטעם דמלין לשמונה כדי שיתחזקו כחו, ומינה דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ולפי"ז לא חטא משה במה שסירב לילך למצרים, וע"כ דהטעם שמת במדבר הוא כדי להביא עמו מתי מדבר, ושפיר מוכח מכאן תחיית המתים מה"ת ודו"ק. (ליל ה' סוכות שנת תש"פ)

אושפיזא דיוסף

איתא במגלה עמוקות (אופן קצ"ג) מלאך אחד יש ברקיע ואמו"ן מנ"א שר של מצרים שמו, והוא עומד תמיד ומקטרג על ישראל, ולקח ביד אחד איל לקטרג למה נשחט האיל ולא יצחק, ובידו השנית לקח שיעיר לקטרג על מעשה שיעיר דיוסף שמכרו אותו האחים עיי"ש, והמפרשים האריכו דלמה מקטרג דוקא על הני שני דברים ביחד.

והנבס"ד, עפ"מש"כ בפלח הרימון (כלל ג' ואופן ה'), די"ל דלכן לא נשחט יצחק בעת העקידה, דידוע דגם הקב"ה שומר תורתו כדאיתא בירושלמי (ר"ה פ"א) עה"פ ושמו את משמרתו, והנה הקב"ה צוה לנו בתורה ומזרעך לא תתן להעביר למולך לצורך קרבן, ולפי"ז בלתי אפשר היה לשחוט את יצחק, אבל זהו דוקא אם נאמר דישמעאל לאו לזרע אברהם יחשב, כי אמרו חז"ל בסנהדרין (ד"ד) המעביר כל זרעו למולך פטור, שנאמר ומזרעך לא תתן להעביר למולך, מזרעך מקצת זרעך הוא דאסור עיי"ש, וא"כ אי ישמעאל לא מיקרי זרע אברהם אז ודאי יצחק היה כל זרע, והיה מן הראוי לשוחטו דבכה"ג לא אסרה התורה, אבל אם ישמעאל נמי זרע אברהם יחשב, ויצחק היה מקצת זרעו שאסרה רחמנא כה"ג, ובלתי אפשר היה לשוחטו עיי"ש.

לענין עשה דוחה לא תעשה, וכ"כ בספר פני יהושע במסכת ביצה (דף ת.) ד"ה וע"פ מ"ש, דאי אין עשה דוחה ב' לאוין אין כיסוי דוחה איסור חרישה כיון דיש ביה משום חרישה ומשום כתישה עיי"ש.

ולהלן (אות ס"ב) כתב דלכאורה יש לדחות, דלמה דקיי"ל במסכת ביצה (דף י"ב.) ובמסכת מכות (דף כ"א.) דיש חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט עיי"ש, הרי דל"ש חיוב ב' מלקיות על מלאכה אחת, וכיון דאינו לוקה אלא חדא, כחד לאו הוי לענין דחיה, וכעין זה כתב בספר שושנת העמקים (כלל ב.) וז"ל, והא דנסתפקנו אי עשה דוחה ב' לאוין או לא, הנה למ"ד מכלאים בציצית ולכאורה התם ב' לאוין, לא תלבש וגו' ולא יעלה וגו' ולוקה שמונים וכו', וי"ל דבריש יבמות מצריך צריכי העלאה ולבישה וכו' ואינו לוקה כ"א חדא וכו' עכ"ל, הרי דבלוקה מלקיות א' חשוב כחד לאו, וא"א למילף מיניה דעשה דוחה ב' לאוין, ה"נ ודאי לקי רק חדא בהבערה שהיא ג"כ כיבוי וחשוב כחד לאו וכנ"ל, ואין ראייה משריפת קדשים דעשה דוחה ב' לאוין כמו דאין ראייה מכלאים בציצית.

אולם ד"ז דהחליט רבה (סו) דחילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט לאו דברי הכל היא, ואציע דברי רש"י במכות (סו) אהך דחילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט ד"ה ואין וז"ל, אם עשה ב' מלאכות בהעלם אחד אינו חייב אלא חדא או שעשה מלאכה שיש בה שתי לאוין אינו חייב אלא אחת דמ"ד הבערה לחלק יצאת ס"ל אין חילוק מלאכות דביו"ט לא יצאה הבערה וכו' עכ"ל.

ולכאורה צ"ב מש"כ רש"י דביו"ט לא יצאה הבערה וכו', וכי כל המלאכות נאמרו ביו"ט הא ביו"ט לא כתיב שום מלאכה כמו בשבת, רק דילפינן מסמיכות שבת למלאכת המשכן או מאלה הדברים, והא דידעינן כל הל"ט מלאכות ביו"ט, היינו משום דשוב למדין יו"ט משבת, דכמו דבלאו דלא תעשה מלאכה הנאמר בשבת נכלל בו כל הל"ט מלאכות, ה"נ בהלאו דכל מלאכה לא יעשה בהם הנאמר ביו"ט, וא"כ כמו כן הבערה ילפינן יו"ט משבת, ומה זה שכתב רש"י דביו"ט לא יצאה הבערה.

אך הדבר פשוט דכוונת רש"י בזה למה שמבואר בירושלמי ביצה (פ"ה ה"ב) מובא ברא"ש (פ"ב ס"י כ"ב) דביו"ט מותר הבערה לגמרי מדכתיב ביום השבת למעוטי יו"ט עיי"ש, וכ"כ הרב המגיד בהל' יו"ט (פ"א ה"ד), ועיין במגן אברהם או"ח (ס"י תקי"ח), מעתה כוונתו הכי, אי חילוק מלאכות ילפינן מלא תבערו אש וגו' ע"כ דלא קאי רק אשבת דלהדיא מיעטיה קרא דביום השבת ולא ביו"ט, וכמו כן י"ל דלענין חילוק מלאכות נמי מיעטיה קרא, דבשבת הוא דיש חילוק מלאכות ונהי דלכל הדברים ילפינן יו"ט משבת, היינו דאמרינן דשבת לאו דוקא וגם יו"ט בכלל, משא"כ חילוק מלאכות דלמדין מלא תבערו והאי קרא ע"כ למעט יו"ט וכנ"ל.

אמנם זה א"ש רק אי אמרינן דאברהם אבינו שחרר את הגר, או שפיר י"ל דישמעאל נחשב לזרעו של אברהם, ולכאורה בע"כ צ"ל דאברהם אבינו שחרר את הגר, דהנה המהרש"א במסכת יבמות (דף ק.) הקשה, דהיאך נשא אברהם אבינו את הגר שהיתה מצרית דעתידה תורה לאסור, ואברהם אבינו קיים כל התורה כולה, וכתיב לא יבוא מצרי בקהל ה' עכ"ק.

ובפשיטות י"ל דכיון דלא קיים מצות פריה ורביה י"ל דעשה דפז"ר דחי הלא תעשה 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 אברהם אבינו את הגר משום עשה דוחה לא תעשה, כיון דאיכא כאן שני לאוין, לאו דלא יהיה קדש ולא דלא יבוא מצרי, וע"כ דשחרר את הגר וליכא רק הלאו דלא יבוא מצרי, וע"ז שפיר י"ל עשה דוחה לא תעשה.

היוצא לנו מזה דאי ס"ל עשה דוחה שני לאוין, או י"ל דאברהם לא שחרר את הגר, ונשא את הגר משום עשה דוחה ל"ת, ולפי"ז ישמעאל לא נחשב לזרעו של אברהם, ויצחק היה כל זרע, והיה מן הראוי לשוחטו דבכה"ג לא אסרה התורה, משא"כ אי ס"ל אין עשה דוחה שני לאוין, אז עכצ"ל דאברהם שחרר את הגר, ישמעאל נמי זרע אברהם יחשב, ויצחק היה מקצת זרעו שאסרה רחמנא כה"ג, ובלתי אפשר היה לשוחטו.

ובספר מאה שערים (אות ס"א) כתב להוכיח דעשה דוחה ב' לאוין, עפי"ק התוס' במסכת יבמות (דף ה.) ד"ה כולה, דלמ"ל קרא למילף עשה דוחה לא תעשה מכלאים בציצית, נילף משריפת קדשים מדאיצטריך התם קרא דלא דחי מכלל דבעלמא דחי, ותירצו וז"ל, ואומר ר"י דהתם איצטריך קרא שלא תאמר דדחי משום דאפילו אוכל נפש שרי, ולמ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט לא איצטריך הכא קרא וכו' עכ"ל, הרי דס"ל דלמה דקיי"ל נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט ילפינן משריפת קדשים דעשה דוחה לא תעשה.

ולפי"ז י"ל דיש למילף משריפת קדשים דעשה דוחה ב' לאוין, לפימש"כ השער המלך בהל' יו"ט (פ"א ה"ד) בשם ספר מקראי קודש בהל' חמץ ומצה (פ"ג ה"ה) דבבשרא אגומרי יש ביה ג"כ איסור כיבוי עיי"ש, וכן מבואר במסכת ביצה (דף כ"ב.) איבעיא להו מהו לעשן (פירות בעשן בשמים לקלוט טעם הבושם), רב הונא אמר אסור מפני שמכבה (הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהם) עיי"ש, הרי דבבשמים הניתנים על האש יש ביה משום כיבוי כש"כ בשרא אגומרי, וכמבואר ג"כ במסכת שבת (דף קל"ד.) דפריך מאי שנא מבשרא אגומרי ופירש"י דהא קא מכבה עיי"ש.

ומעתה כיון דאיכא בשריפת קדשים איסור כיבוי ואיסור הבערה הוי כמו ב' לאוין, ואף דהוי משם אחד משום הלאו דלא תעשה כל מלאכה, מ"מ ב' איסורים כתרי לאוין נינהו

ובזה יבואר טענת המקטרג על עם ישראל על שניהם ביחד, למה לא נשחט יצחק, ולמה נמכר יוסף, כי אם יקטרג רק על אחת אפשר להשיב, כי אם יקטרג למה נשחט האיל ולא יצחק, יענו לו דכיון דס"ל דשני כתובים הבכ"א אין מלמדין, ולא ילפינן חילוק מלאכות מבחריש ובקציר רק מקרא דלא תבערו אש, ולפי"ז ס"ל דאין חילוק מלאכות ליו"ט ומעתה לא ילפינן משריפת קדשים דעשה דוחה ב' לאוין, ואז עכצ"ל דאברהם שחרר את הגר, וישמעאל נמי זרע אברהם יחשב, ויצחק היה מקצת זרעו שאסרה רחמנא כה"ג, ובלתי אפשר היה לשוחטו דאיכא איסור ומזרעך לא תתן להעביר למולך, ואם מקטרג על מכירת יוסף יענו לו דיוסף חייב מלקות על מה שעבר על הלאו דלא תלך רכיל, ואף שהוא לאו שאין בו מעשה, דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין.

אבל על שניהם ביחד הוא מקטרג ממה נפשך, דאי ס"ל דאין עשה דוחה שני לאוין ע"כ דס"ל שני כתובים הבכ"א אין מלמדין, ומעתה ס"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין, ומעתה יש לקטרג על מכירת יוסף דאמאי מכרו אותו, ואם תאמר דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ולכן מכרוהו דעבר על הלאו דלא תלך רכיל, א"כ ס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדין, ולפי"ז י"ל דעשה דוחה שני לאוין, ושוב י"ל דלא שחרר אצ"ה את הגר ונשא את הגר מכח עשה דוחה ל"ת, וישמעאל לא מקרי זרע אברהם וא"כ למה לא נשחט יצחק ונשחט תמורתו איל ודו"ק.

(ב) עוי"ל, עפי"ד הפלח הרימון הנ"ל, דאי נימא דאצ"ה לא שחרר את הגר, ונשא הגר משום דאמרין עשה דוחה ל"ת, א"כ ישמעאל לא מקרי זרע אברהם, ויצחק היה כל זרע של אברהם, והיה מן הראוי לשוחטו דבכה"ג לא אסרה התורה, משא"כ אי נימא דאצ"ה שחרר את הגר, ולפי"ז ישמעאל נמי זרע אברהם יחשב, ויצחק היה מקצת זרעו שאסרה רחמנא כה"ג, ולכן אי אפשר היה לשוחטו עיי"ש.

ולכאורה יש להעיר, דהנה בספר 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 אמרינן במסכת גיטין (דף ל"ח), אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר לעולם בהם תעבדו, וא"כ אף אם שחרר העבד, כיון שהוא דבר איסור נימא דלא מהני, ותירץ כיון דילפינן לה לה מאשה, וגבי אשה כתבו התוס' במסכת תמורה (דף ה) ד"ה מיתבי, דבגט לא שייך אי עביד לא מהני דילפינן ממיטה עיי"ש, ולפי"ז י"ל גבי עבד כיון דילפינן לה לה מאשה ג"כ מהני השטר שחרורו אף דאסור לשחררו עכ"ד.

מעתה י"ל דאי ילפינן חילוק מלאכות לשבת מבחריש ובקציר תשבות כמו דקא ס"ד במסכת שבת (דף ג), דודאי היה הדין דביו"ט ג"כ יש חילוק מלאכות דהאי קרא ודאי קאי על יו"ט כמו על שבת, שהרי חרישה וקצירה אסורה ביו"ט כמו בשבת, לא מיבעיא למ"ד דל"ל מתוך וכו', אלא אפילו למ"ד דאמרין מתוך וכו' הא מלאכה שקודם לשה לא הותרו וכמבואר בירושלמי שהביאו התוס' במסכת ביצה (דף ג), ד"ה גזירה, וכ"כ רש"י בריש פרק אין צדין (דף כ"ג), ועיין בחינוך (מצוה רצ"ח), ובפני יהושע במסכת ביצה (דף י"ב) אי הוי מה"ת או מדרבנן עיי"ש, וכיון דקאי איו"ט כמו על שבת, ה"ה חילוק מלאכות דילפינן מהך קרא ילפינן ליו"ט כמו לשבת.

ולפי"ז למה שפירש"י במסכת שבת (סו), דהא דלא ילפינן חילוק מלאכות מקרא דבחריש ובקציר, משום דהו"ל שני כתובים הבכ"א ואין מלמדין עיי"ש, ולפי"ז למאן דס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין יש למילף מקרא דבחריש ובקציר דחילוק מלאכות לשבת, וממילא להך מ"ד ה"ה דס"ל חילוק מלאכות ליו"ט, והך דינא דאין חילוק מלאכות ליו"ט יתכן רק לדין דס"ל שני כתובים הבכ"א אין מלמדין.

ומעתה אי ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין וילפינן חילוק מלאכות לשבת מבחריש ובקציר, ואמרין דה"ה חילוק מלאכות ליו"ט, ולפי"ז שפיר ילפינן משריפת קדשים דעשה דוחה ב' לאוין, משא"כ למ"ד דשני כתובים הבכ"א אין מלמדין, ולא ילפינן חילוק מלאכות מבחריש ובקציר רק מקרא דלא תבערו אש, ולפי"ז ס"ל דאין חילוק מלאכות ליו"ט ומעתה לא ילפינן משריפת קדשים דעשה דוחה ב' לאוין עכ"ד המאה שערים עיי"ש.

ובספר שתי ידות פ' שמיני (דף פ"א. מרפה"ס) כתב, דזה אי חטאו במכירת יוסף או לא תליא אי ס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו או אין לוקין, דבאמת י"ל דבדין מכרו אותו שהלשין עליהם והוציא עליהם שם רע ועבר על הלאו דלא תלך רכיל וחייב מלקות, אך לכאורה אינו חייב מלקות שהוא לאו שאין בו מעשה עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל דלאו שאין בו מעשה לוקין אז יוסף חייב מלקות על מה שעבר על הלאו דלא תלך רכיל וליכא חטא דמכירת יוסף, משא"כ אי ס"ל דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה אז חטאו השבטים במה שמכרו את יוסף.

ובספר מהר"ם שיק על המצות (בסוף הספר) כתב, דהטעם דאמרין לאו שאין מעשה אין לוקין עליו, ולא ילפינן מנשבע ומקלל חבירו דלוקין אף דהוי לאו שאין בו מעשה, משום דנשבע ומקלל הויין שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין עיי"ש, ונמצא לפי"ז דלמ"ד שני כתובים הבכ"א מלמדין, לוקין אף על לאו שאין בו מעשה.

ועשה מה שעשה עשוי עיי"ש הרי דהרמב"ם ס"ל דהוי רק עשה, ועיי"ש בהלכה (1) שכתב דהוי לאו הבא מכלל עשה, ותמה הכס"מ דהא כברייא איתא דהוא בל"ת, וכתב הלח"מ דל"ת דקאמר כברייא 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 במד"ר בראשית (פ"ד) מה דבתם רעה הביא יוסף אל אביו, ר' מאיר אומר חשוודין הן על אבר מן החי וכו' עיי"ש, והקשו המפ' איך להאמין זה על שבטי י-ה שאכלו אבמה"ח, וכתב בספר שמע יעקב פרשת וישב (דף ק"ב) דהשבטים לא אכלו אבמה"ח אלא חצי שיעור, וס"ל כריש לקיש במסכת יומא (דף ע"ד) דחצי שיעור מותר מה"ת, וכדאיתא במסכת חולין (דף ק"ב), אמר רב, אבר מן החי צריך כזית, מאי טעמא אכילה כתיבה ביה, ובפחות מכזית פטור, אבל לריו"ח דס"ל דחצי שיעור אסור מה"ת, אפילו בפחות מכזית איכא איסורא ככל איסורין שבתורה, ולכן חלק עליהם יוסף משום דס"ל כריו"ח דחצי שיעור אסור מה"ת עיי"ש.

ולכאורה צ"ב דהלא קיי"ל כריו"ח דחצי שיעור אסור מה"ת, וא"כ אמאי אכלו השבטים ח"ש אבמה"ח דהוא שלא כהלכתא, והנבס"ד, דהנה הפמ"ג חיוור"ד (סי' ס"ב) כתב דבאבר מן החי י"ל דח"ש מותר עיי"ש, ולפי"ז צדקו השבטים במה שאכלו אבמה"ח, דכיון דלא אכלו רק ח"ש, ובאבמה"ח י"ל דח"ש מותר, אך לפי"ז צ"ב מה היתה סברת יוסף שהוציא דבה על השבטים, הלא באבמה"ח אמרינן דח"ש מותר.

ובחידושונו (ליל ב' סוכות תשס"ב) כתבנו סברת מחלקותם, דהנה י"ל הטעם דבאבמה"ח אמרינן דחצי שיעור מותר, עפי"מ שכתבו התוס' במסכת שבועות (דף כ"ג) ד"ה האוכל נבילה וכו' וז"ל, מתוך פ"ה משמע דאיירי אפילו בנתנבלה ביוהכ"פ וכו', והטעם דאיסור יוה"כ לא חל לא מחיים ולא לאחר מיתה, משום דאית ביה איסור עשה דאינו זבוח, דכתיב וזבחת ואכלת, מה שאתה זבוח אתה אוכל אבל מה שאי אתה זבוח לא, ולריצב"א לא נראה פ"י זה, דא"כ למ"ד בהמה בחייה לאיברים עומדת היכי מצי חייל איסור אבמה"ח על איסור עשה דשא"ז וכו' עיי"ש.

ואיתא במדרש רבה פרשת לך לך (פרשה מ"ד) דלא ניתנו גזירות שוה לאברהם אבינו עיי"ש, ועיין בספר בית האוצר חלק א' (כלל א' אות י"ב) שכתב 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 דאע"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 השושנת העמקים, די"ל דלכן לא אמרינן בשחרר עבדו אי עביד לא מהני, לפימ"ש 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 דפלוגתא 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 ז') ד"ה א"ל רב פפא לרבא, דאי עביד לא מהני לא אמרינן רק באיסור לא תעשה ולא באיסור עשה עיי"ש, וכ"כ בשירי 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 חאבבה"ז (ח"ב סי' ס"ג) שכ"כ וז"ל, ומ"מ סברת הפנ"י שלהי גיטין דמחלק בין עשה לל"ת מוכרח לכאורה, דלא"ת תקשי ממשחרר עבדו איך מהני, אע"כ עשה שאני עכ"ל עיי"ש, ונעיין בשיטה מקובצת (ס"ב) 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 במסכת פסחים (דף מ"ב) ובמסכת תמורה (דף ט'), אבל הרמב"ם בהל' ערכין (פ"ה-ה"ה) כתב, המקדיש בהמה טהורה תמימה לבדק הבית אעפ"י שעבר על

וכתב בספר בית ישראל מצוה כ"ב (דף פ:) לתרץ, דידוע מחלוקת הראשונים אי זבחת הוי מ"ע בפני עצמו, או דהוה רק היתר ותיקון הלאו שיזבח כדי שלא יאכל נבילה ואבר מן החי, עיין במסכת שבועות (דף כ"ד.) בתוס' ד"ה האוכל, דשיטת הריצב"א הוא דהוא רק תיקון הלאו עיי"ש, ולפי"ז י"ל דרבא ס"ל זבחת הוי עשה, ולכן לא רצה לתרץ דיקדש עשה הוא דא"כ יש יתר אחת על מנין תרי"ג מצוות, ורב אשי ס"ל זבחת לא הוי עשה, ולכן אמר יקדש עשה הוא כדי שלא יהא חסר אחת ממנין תרי"ג מצוות עכ"ד.

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, רבי עקיבא אומר נזיר ששרה פתו ביין ואכל כזית מפת ומיין חייב, (דטעמא דר"ע משום ציון הוה, 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), ואמרין 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 מינה, ולכן הוי שני כתובים הבכ"א ואין מלמדין עיי"ש.

והקשו המפרשים 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 בפסחים דלא צריכי תרווייהו דלכתוב רחמנא נזיר ותיתי חטאת מינה, 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 (ס"ו הל' ב') מייחס קושיא זו להרא"ש ז"ל, ובעין פנים לתורה, ובספר מאה שערים שהאריכו בזה.

אך בראש יוסף עמ"ס חולין (דף ק"ג) ובמקנה עמ"ס קידושין (דף ע"ו) כתבו לתרץ, דכיון דלא משכחת לעולם איסור אבמה"ח רק בקדים לו איסור עשה דשא"ז, ע"כ דגזיה"כ הוא דחל דהא אי אפשר בענין אחר עיי"ש, ולפי"מ שכתב הפמ"ג בפתחה כוללת (ח"א אות ט"ו) דגבי איסור בכ"ח אמרינן דח"ש מותר מה"ת דכיון דהוה חידוש לא ילפינן לה מכל חלב עיי"ש, וכיון דאיסור אבמה"ח הוה חידוש, דבאמת לא הו"ל לחול אעשה דשא"ז דאין איסור חל על איסור, רק חידוש הוא שחידשה תורה באבמה"ח דחל, וכיון דהוה חידוש לא ילפינן לה מכל חלב ולכן באבמה"ח אמרינן דח"ש מותר.

מבואר מזה, דהשבטים ס"ל זבחת הוי עשה ולפי"ז קשה איך חל איסור אבר מן החי על עשה דא"ז, וע"כ דגזירת הכתוב הוא דחל, ולפי"ז הוי איסור אבמה"ח חידוש, ובחידוש הא קיי"ל דחצי שיעור מותר מה"ת, ולכן אכלו חצי שיעור אבמה"ח, משא"כ יוסף ס"ל זבחת ל"ה עשה, ואיסור אבמה"ח לא הוי חידוש, וחצי שיעור אסור באבמה"ח.

ואיתא במסכת זבחים (דף ע"ג:) 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) ונתי עשה (דואכלו אותם דכשירה) ולידחי את ל"ת (דלא תאכל דפסולה), ומשני אמר רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, רב אשי אמר יקדש עשה הוא ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה עיי"ש.

ובספר בית ישראל על תרי"ג מצות מצוה כ"א (דף ע"ד ע"ג מדפח"ס) הקשה, דאיתא במסכת מכות (דף כ"ג:) דרש ר' שמלאי, שש מאות וששל 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 ותלסרי) עיי"ש, ולפי"ז לכאורה 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.

ונמצא לפי"ז דאי ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין עכצ"ל דיקדש הוא עשה, 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.

ומעתה מבואר טענת המקטרג שמקטרג על שלא נשחט יצחק ועל שנמכר יוסף ביחד, דאם תאמר דלכן לא נשחט יצחק, משום שאאע"ה שחרר את הגר, וישמעאל מקרי זרעו של אברהם, ויצחק היה מקצת זרעו, ואיכא איסור ומזרעך לא תתן להעביר למולך, א"כ דהשחרור מהני, ע"כ דס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין, ובאיסור עשה ס"ל אי עביד מהני, ולכן מהני השחרור, א"כ לפי"ז קשה למה נמכר יוסף, דהלא אי ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין, א"כ ס"ל יקדש הוא עשה, וזבחת לא הוי עשה, ומעתה איסור אבמה"ח לא הוי חידוש, וחצי שיעור אסור באבמה"ח, א"כ הצדק הוא עם יוסף, ולכן מקטרג על שניהם ביחד ודו"ק. (ליל ר' סוכות שנת תש"פ)

אושפיזא דדוד

כי יצפנני בסכה ביום רעה יסתרני בסתר אהלו בצור ירוממני: ואיתא במדרש, **מרעתו של בת שבע** [מובא בקדיו"ט לסוכות בשם ספר ארבעה חרשים], וצ"ב השייכות של בת שבע לסוכות.

והנבס"ד, דאיתא במסכת ע"ז (דף טז), לא דוד ראוי לאותו מעשה ולא ישראל ראויין לאותו מעשה וכו', אלא למה עשו, לומר לך שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו ציבור אומרים לו כלך אצל ציבור, וצריכא, דאי אשמעינן יחיד משום דלא מפרסם חטאיה, אבל ציבור דמפרסם חטאיהו אימא לא, ואי אשמעינן ציבור משום דנפישו זכותיהו, אבל יחיד דלא אלימא זכותיה אימא לא, צריכא עיי"ש, מבואר מזה דלכן אירע כן לדוד המלך להורות שגם ביחיד שחטא אומרים לו כלך אצל יחיד.

ובספר מאיר עיני חכמים מהדר"ק (דרוש ז' לש"ש) הקשה, דלכאורה לענין זה דמהני תשובה ליחיד לא הוצרך לגלגל חטא על ידי דוד, דכבר ידענו מאז ומקדם מראובן שחזר בתשובה על מעשה בלהה, כדאיתא בבראשית רבה (פרשה פ"ד-ט) וישב ראובן אל הבור, שלא היה במכירתו לפי שהיה עסוק בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו, א"ל הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת בתשובה תחלה חייך שכן בנך וכו', וא"כ כיון דכבר למדנו דמועיל תשובה ליחיד ממעשה ראובן, היאך אמרינן שלא חטא דוד אלא להורות תשובה ליחיד עיי"ש.

ובמהר"ם ברבי (חידושים לפ' צו) כתב לתרין, דאיתא במסכת יבמות (דף ה.), אלא איתא (דאמרינן עדל"ת) מראשו דהך תנא, דתניא ראשו מה תלמוד לומר (במצורע כתיב יגלה 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 ג"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 שני כתובים הבאין כאחד מלמדין כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ט"ז), לדידיה קושית התוס' בדוכתא קיימא, והא לא מסתברא לומר דאית מאן דס"ל דעשה דוחה לא תעשה ועשה.

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 לא תעשה (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 דאמר תורה יקדש דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה.

ולפי"ז שפיר מיושב קושית העולם, דאמנם רב אשי דידיה ס"ל כשינויא דרבא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, אלא דבמסכת זבחים קאי על הברייתא דיקדש דהוא מהתורת כהנים דסתם ספרא ר' יהודה הוא כמבואר במסכת סנהדרין (דף פ"ג) ואליבא דר' יהודה קאמר דיקדש עשה הוא, והיינו כיון דר' יהודה ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין א"כ בהכרח דר' יהודה ס"ל דיקדש הוי עשה וכו"ל, משא"כ במסכת פסחים דקאי אליבא דר"ע דשני כתובים הבכ"א אין מלמדין וכבר ידעינן בלא"ה דאין עשה דוחה לתו"ע אין צ"ל דיקדש עשה הוא עכ"ד.

יעקב ושמעו אל ישראל אביכם, אל תקרי אל (בסגול) אלא אל ישראל אביכם (בצירי תחת האלף) עיי"ש, וכל זה אתי שפיר אי ס"ל דיש אם למסורת אז שייך לומר אל תקרי, משא"כ אי ס"ל יש אם למקרא לא שייך לומר אל תקרי, דהרי אזלינן בתר הקרי והקרי הוא בסגול.

ואיתא במסכת סוכה (דף י"ג), תנו רבנן, שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, רבי שמעון אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח, במאי קא מיפלגי, רבנן סברי יש אם למסורת בסכת בסכת בסוכות הרי כאן ארבע, דל חד לגופיה פשו להו תלתא שתיים כהלכתן, ואתאי הלכתא וגרעתא לשלישית ואוקמיה אטפח, ורבי שמעון ס"ל יש אם למקרא בסוכות בסוכות בסוכות הרי כאן שש, דל חד קרא לגופיה פשו להו ארבע שלש כהלכתן אתאי הלכתא וגרעתא לרביעית ואוקמה אטפח עיי"ש.

ובזה שפיר יבואר המדרש, דזהו מה שאמר דהע"ה כי יצפנני בסוכה, דחזינן מסוכה דסגי לה בשתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, משום דס"ל יש אם למסורת, ומעתה י"ל דיעקב אבינו אקרי אל, וכיון דיעקב אקרי אל, י"ל דאשת איש אסרה התורה ולא אשת מלאך, א"כ לא חטא ראובן במעשה בלהה, ומהשתא דראובן לא חטא ולא בא דבר עון תחת ידו כלל, תו אין להוכיח מראובן דמועיל תשובה ליחיד דהא לא חטא מעיקרא, ובאשר לכך נתגלגל אותו מעשה לדוד כדי להורות תשובה, וזה שאמר דוד שממצות סוכה יציל אותו מרעתו של בת שבע ודו"ק. (ליל ד' סוכות שנת תש"פ)

להערות: hoilmoshe@gmail.com

ונודע קושיית המפרשים דהיאך לקח יעקב שתי אחיות, כיון דהאבות שמרו כל התורה עד שלא ניתנה, והרדב"ז בשו"ת (סי' תרצ"ז) כתב לתרוץ, דליעקב היה מותר ב' אחיות שהיה מהמרכבה משכינה הקדושה וצורתו חקוקה בכסא הכבוד ונקרא אל, כדאיתא במסכת מגילה (דף י"ח), א"ר אחא א"ר אלעזר, מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל, שנאמר ויצב שם מזבח ויקרא לו אל אלקי ישראל, דאי ס"ד למזבח קרא ליה יעקב אל, ויקרא לו יעקב מיבעי ליה, אלא ויקרא לו ליעקב אל, ומי קראו אל, אלקי ישראל ע"כ הגמ', וכיון דאיסור עריות הוא משום דבפמליא של מעלה הוי זיווגי המדות בבחינת עריות כביכול, ואסור להשתמש בשרביטו של מלך, וכיון שיעקב היה בבחינת אל הותר לו להשתמש בשרביטו של מלך, ושפיר נשא שתי אחיות עכ"ד.

ובשו"ת תרומת הדשן (כתבים ופסקים סי' ק"ב) הביא חקירת הקדמונים, אשת אליהו לכי עלה אליהו למרום מהו שתהא מותרת, והשיב, דלפי"מ דאמרינן במסכת נדה (דף ע"ג), מת מטמא ואין נציב מלח מטמאה, מת מטמא ואין חי מטמאה עיי"ש. הכי נמי אמרינן בזה אשת רעהו אסרה תורה ולא אשת מלאך שכולו רוחני ולא גופני עיי"ש, ועיין באבן העזר בבית שמואל (סי' י"ז סק"א), ובסדר משנה בהלכות יסודי התורה (פרק ט'), ובשו"ת נטע שעשועים (שליסעל סי' א' אות ו', ובסופו זה דבר השמטה דף קע"ה) מש"כ בזה.

ולפי"ז דיעקב אבינו נקרא אל, ויש לומר דאשת רעהו אסרה תורה ולא אשת מלאך, א"כ לא חטא ראובן במעשה בלהה, ועיין בספר אלפי יהודה (פ' וישב).

ובספר שמנה לחמו בדרוש לסוכות (פרק שני) הביא דברי המדרש, דזה דיעקב נקרא אל ילפינן לה מדכתיב הקבצו ושמעו בני