

פרשת תולדות שנת תשפ"א

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"א

הואיל משה

ובספר תורת יפה בקונטרס טוב ויפה (אות ד' לסוכות) כתב, דזה אי מקבלין גרים או לא, תליא בפלוגתא דתנאי אי קהל גרים איקרי קהל, דאיתא במסכת קידושין (דף ע"ב:), תנו רבנן, גר נושא ממזרת דברי ר' יוסי, ר' יהודה אומר גר לא ישא ממזרת וכו', מאי טעמא דר' יוסי, חמשה קהלי כתיבי (גבי אזהרת פסולת יוחסין כתיבי בפרשת כי תצא, לא יבא ממזר בקהל ה' (פרשה כ"ג-ג), לא יבוא לו בקהל ה' (שם), לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' (פרשה כ"ג-ד), לא יבא להם בקהל ה' (שם), דור שלישי יבא להם בקהל, (פרשה כ"ג-ט), (מדהוה מצי למיכתבינהו לכולהו בחדא אזהרה וחד קהל לא יבא ממזר ועמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם וגבי מצורי ואדומי דור שלישי יבא להם בכס, דרשינן מינה חד לכהנים וחד ללוים וחד לישראלים (דאי הוה כתיב חד הו"א כהנים קאמר אבל ליום מותרים ואי כתיב תרי הו"א ליום וכהנים אבל ישראלים לא), וחד למישרי ממזר בשתוקי (אעפ"י שזה ודאי וזה ספק לא היישינן שמא זה כשר ואסור לישא ממזרת דהכי דרשינן בקהל ודאי הוא דלא יבוא ממזר הא בקהל ספק כגון שתוקי יבא), וחד למישרי שתוקי בישראל (דרדשינן הכי ממזר ודאי הוא דלא יבא בקהל הא ספק ממזר יבא), קהל גרים לא איקרי קהל (ולא אייתר לן קרא לקהל גרים), ור' יהודה, כהנים ולוים מחד קהל נפקא (ושבט אחד הם ואין לקרות קהל חצי השבט), אייתר ליה לקהל גרים.

ואיבעית אימא, הני נמי תרי קהלי ניהו (גבי כהנים ולוים איצטריכו תרי קהלי לדרשה ואפילו הכי אייתר להו חד לקהל גרים), ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל מחד קרא נפקא (חד מקהל ודאי וחד מממזר ודאי), לא יבא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא, בקהל ודאי הוא דלא יבא הא בקהל ספק יבא (והכי דרשינן לא יבא ממזר ודאי בקהל ודאי הא ממזר ספק בקהל ישראל ודאי או ממזר ודאי בספק קהל יבא) עיי"ש, ולפי"ז למאן דס"ל דקהל גרים איקרי קהל, לדידיה י"ל דבדדאי ראוי לקרבם ולהכניסם לדת ישראל, כיון כשנכנסו לצל כנפי השכינה יהיו כקהל עדת ישראל לכל דבר, ומהיכי תיתי שלא לקבלם, משא"כ למאן דס"ל דקהל גרים לא איקרי קהל, וכיון דלאחר שנתגירו עדיין לא נחשבים כישראל ממש, שפיר י"ל דאיכא גריעותא לקבלם לעדת ישראל עכ"ד

ובספר אור חדש (שם) כתב, דר' יהודה ור' יוסי פליגי אי ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא או לחומרא, דר' יוסי ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא, ע"כ צריך ליה תרי קראי להתיר ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל, דליכא למילף חד מחבריה דהוי ילפינן מאשם תלוי דספיקא לחומרא, אבל ר' יהודה ס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, א"כ סגי חד קרא להתיר ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל, וקרא דמיותר אתיא לאסור גר בממזרת דקהל גרים אקרי קהל עיי"ש, וכ"כ הפר"ח (סי' ק"י) כללי ספק ספיקא.

ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה הוא ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו: ובספר ישמח משה הביא מירושלמי, אמר ר' בון יצחק אבינו עקר היה, מחלפת שיטה דר' בון, דאמר ר' בון פרה אדומה נלקחת מן העכו"ם ע"כ, והוא פלאי.

והנבס"ד, דאיתא במדרש (פרשה ס"ג-א) על הפסוק ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברם נקרא אברהם, יצחק נקרא אברהם, שנאמר ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם עיי"ש, וכתב בספר בגדי אהרן (בפרשתן) לבאר המדרש, על פי מה שכתבו הקדמונים לבאר הטעם שהיו אבותינו (אברהם ויצחק) עקרים, עפי"מ דאיתא בזהר הקדוש פרשת שלח (דף קס"ח.), שכל אותן שנים שהיו האבות עקרים היה נברא על ידם נשמות הגרים, ולכן עשה הקב"ה שיהיו עקרים כדי שעיי"ז יורידו נשמות הגרים לעולם, ואיתא במפרשים דלכך נקרא אברהם ע"ש אב המון גויים, כדי לרמז כל אותן נשמות הגרים שהמשיך לעולם שהיה אב להם, וז"ש המדרש שכמו שאברהם נקרא אב המון גויים על שם שהמשיך נשמות הגרים, כמו"כ יצחק נקרא כן שהרי גם הוא עקר היה כדי להמשיך נשמות גרים עכ"ד.

ויש חילוקי דיעות אם קבלת גרים מעליותא הוא לישראל או דאדרבה איכא גריעותא בזה, דבמסכת פסחים (דף ע"ז:) איתא, דלא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, הרי דגרים חביבין כ"כ דכל גליות ישראל אינו אלא בעבורם שיבואו ויתגייירו.

אך במסכת קידושין (דף ע:) 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 מדקדקין במצוות יותר מישראל, הקב"ה מזכיר מתוך כך עונותיהן של ישראל ח"ו עיי"ש, והאריכו בזה בספרי הדרוש.

ולפי"ז י"ל דאי ס"ל דקבלת גרים מעליותא הוא, שפיר י"ל דלכן היו אבותינו עקרים להמשיך נשמות הגרים, משא"כ אי ס"ל דקבלת גרים גריעותא הוא, ל"ש לומר דנקבע שם אברהם על דבר שהוא גריעותא.

והאחרונים דייקו דמדלא תירצו התוס' כן משמע דלא ס"ל הכי, אלא דהתוס' ס"ל דרוב מיחשב בירור ודאי, עיין בפליתי (סי' ס"ג סק"א) ובשערי תורה ח"ג (כלל א' פרט א') שהאריכו בזה.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהר"ק ח"ג סי' פ"ג, מהר"ת ח"ג סי' פ"ד ובסי' קפ"ב, ובמהדורות ח"א סי' קס"ז ובסי' רי"ד) כתב, דדברי הרמב"ן הנ"ל דרוב לא הוה בכלל משמרת אתיא שפיר אליבא דשיטת הרא"ש מפלוזי דרוב הוי בגדר ספק, משא"כ אי אמרינן דרוב הוה בגדר ודאי גמור שפיר אזלינן בתר רובא גם היכא דכתיב שמירה, דהרי בכך דהוא מן הרוב הוי ודאות גמורה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דשפיר ס"ל לחכמים להתיר לקנות פרה מעכו"ם מטעם דעכו"ם חייס עלה, דאף שאינו אלא בגדר רוב, אפי"ה ס"ל לרבנן דרוב הוי כוודאי גמור וא"כ הו"ל בכלל משמרת עכ"ד.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב מהדורא שתייתי (סי' ס"א) שכתב, דזה אי רוב הוה ודאי או רק ספק תליא אי אמרינן ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא או לחומרא, דהרמב"ם דס"ל בה' טומאת מת (פ"ט ה' י"ב) ובה' כלאים (פ"ה ה' כ"ז), דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ס"ל כהשיטמ"ק דרוב אינו בירור גמור, וכיון דהתורה אמרה דאזלינן בתר רובא חזינן מזה דלא בעינן ודאי היתר דגם רוב ספק הוא, ואפי"ה התירה התורה, א"כ ע"כ דכל ספק שריא מה"ת, והרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ד' שער א') דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ס"ל כהתוס' דרוב הוה ודאי, וממילא אין שום ראייה מדאזלינן בתר רובא דספד"א מה"ת לקולא עיי"ש.

ובזה יבואר דברי הירושלמי, דא"ר בון יצחק אבינו עקר היה, והטעם כדי שעי"ז ימשיך נשמות גרים, וע"כ דקבלת גרים מעליותא הוא, וס"ל קהל גרים אקרי קהל, ולפי"ז ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ולפי"ז רוב אינו בירור גמור, וא"כ בפרה אדומה דכתיב למשמרת ובעינן ודאי, לא סמכינן ארובא, ומהשתא אין להתיר לקנות פרה אדומה מעכו"ם משום דאמרינן דרוב עכו"ם חייסי על ממונם, ולפי"ז מחלפת שיטת ר' בון דס"ל דפרה אדומה נקחית מן העכו"ם, דאי ס"ל דרוב הוה ספק היה בדין לאסור לקחת פרה אדומה מעכו"ם ודו"ק.

(ב) עוי"ל עפי"ד הקדמונים הנ"ל, דלכן עשה הקב"ה שיהיו עקרים כדי שעי"ז יורידו נשמות הגרים לעולם, ומזה מוכח דמקבלין גרים.

ובהואיל משה פרשת ויקרא (אות ח') הבאנו מה שראיתי בכתבי כ"ק האדמו"ר מצאנו-זוועהיל זצ"ל (פרשת לך שנת תש"ס) לפרש, מה דאיתא 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 ויסוריין באים עליהם וכו' עיי"ש.

ואיתא במס' ע"ז (דף כ"ג.), פרת חטאת (פרה אדומה), ר' אליעזר אומר אינה נקחת מן העובדי כוכבים, וחכמים מתירין, מאי לאו בהא קמיפלגי, דר"א סבר חיישינן לרביעה ורבנן סברי לא חיישינן לרביעה, ממאי, דלמא דכ"ע לא חיישינן לרביעה, והכא היינו טעמא דר' אליעזר, כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב, הניח עליה עודה של שקין (שקין הרבה ויקנין קשורין ביחד), פסלה (דכתיב אשר לא עלה עליה בהעלאה בעלמא), ובעגלה (עגלה ערופה אינה נפסלה בהעלאה עול) עד שתמשוך בה (דכתיב בעגלה אשר לא משכה בעול), מר סבר חיישינן ומר סבר לא חיישינן, לא סלקא דעתך (דטעמא דר"א משום עודה), משום ניהא פורתא (להקל מעליו משא מעט) לא מפסיד טובא (דמים יקרים של פרה אדומה אלא ודאי טעמא משום רביעה הוא), ה"נ לימא משום הנאה פורתא (הנאת רביעה) לא מפסיד טובא, ומשני, התם יצרו תוקפו עיי"ש.

ובספר נחלי אפרסמון (בפרשתן) הקשה, אהא דס"ל לחכמים דפרה אדומה נקחית מן העכו"ם, והטעם דכיון דפרה אדומה דמיה יקרים חייש העובד כוכבים להפסד מרובה וכיף ליצרירה ולא חיישינן לרביעה עיי"ש, ולכאורה היאך סמכינן על אומדנא זו להתיר הפרה, דהרי בפרה אדומה כתיב למשמרת למי נדה, וקאי נמי על הפרה כמבואר בר"ש ובפי' המשניות להרמב"ם ריש פ"ד דפרה, ומעתה לפימש"כ הרמב"ן (ריש חולין), אהא דמתמה הגמ' הכל שוחטין לכתחלה ושחיטתן כשרה בדיעבד, ואמר רבה בר עולא הכי קתני הכל שוחטין אפילו טמא וכו' ובמוקדשין לא ישחוט שמא יגע בבשר, ואם שחט ואמר ברי לי שלא נגעתי שחיטתו כשרה, וכתב ע"ז הרמב"ן, איכא דקשיא ליה, למה לי ברי ליה, כי מספקא ליה נמי שחיטתו כשרה, דמכדי עורה רה"ר היא, וכיון שכן ספק טומאה ברה"ר הוא וספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור וכו', אלא שאין הקושיא כלום דבמוקדשין ככה"ג לאו בספק טומאה דיינינן דהא בעי שימור דכתיב משמרת תרומותי, אלא צריך לו שיהא ברי לו שהן טהורין ואם לאו אסור להקריבן, וכ"כ גם הריטב"א (שם) דשאני ספק גבי שמירת קדשים דכיון דבעי למעבד בהו שימור ואפילו היסח הדעת פוסל בהם לא שרינן בהו ספק שימור, וכן תירץ רבינו הרמב"ן ז"ל וזה עיקר וכו' עכ"ל.

מבואר מזה דהיכי דבעינן שיהא שימור צריך שיהא הדבר באופן ודאי, ולפי"ז קשה היאך שריא לקחת פרה מן העכו"ם מטעם דחס על בהמתו, הרי גם אי נימא דרובא דעכו"ם חסים על בהמתם, מ"מ עדיין לא הוי בגדר ודאי גמור וא"כ לא הוי בכלל משמרת.

אך י"ל, דהתוס' במסכת ב"מ (דף ע"ג) ד"ה קפץ הקשו, אהא דתנן קפץ אחד מן המנויין לתוכו כולן פטורין, אמאי נימא דליבטיל ברובא, ותי' השיטה מקובצת בשם הרא"ש מפלוזי, דבאמת גם רוב הוה ספק רק שהתורה התירה אותו ספק, והתיינח בעלמא אבל במעשר בהמה דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק כמבואר שם (דף ע"ג), ממילא גם רוב דג"כ מקרי ספק אינו מועיל עכ"ד.

ג) עוי"ל עפי"ד הקדמונים הנ"ל, דלכן עשה הקב"ה שיהיו עקרים כדי שעיי"ז יורידו נשמות הגרים לעולם, ומזה מוכח דמקבלין גרים.

והמפ' כתבו דזה אי קבלת גרים מעליותא או גרעיותא תליא בהא, דאיתא במסכת סוטה (דף ל"ח:), תנו רבנן, כיצד כתבו ישראל את התורה (על המזבח בהר עיבל), ר' יהודה אומר על גבי אבנים כתובה, 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 לכותבה בשבעים לשון אלא לבוא וללמוד כל הרוצה שלא יהא פתחון פה לאותם האומות לומר לא היה לנו מהיכן ללמודה), אמר לו בינה יתירה נתן בהם הקב"ה ושיגרו נוסטירין שלהן (סופרים שלהם) וקילפו את הסיד והשיאוה (והעתיקה כלומר נטלוה משם ע"י העתקה), ועל דבר זה נחתם דינם לבאר שחת שהיו להם ללמוד ולא למדו וכו', ר"ש אומר, ע"ג סיד כתובה וכתבו להן למטה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל וגו', הא למדת שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן עיי"ש, דר"ש ס"ל דנצטוו לכתוב התורה ע"ג הסיד כדי שיהא כל התורה גלוי גם לפני הגוים כדי שילמדו ויתגיירו, משום דאיכא מעלה בקבלת גרים, ור"י ס"ל דקבלת גרים לאו מעליותא הוא, ולכן נצטוו לכתוב ע"ג האבנים ואח"כ לסוד ע"ז סיד, כדי שהתורה לא יהא גלוי לעיני כל כך, ורק כדי שלא יהא להם פתחון פה כי אינם אשמים, לכך נתן בהם הקב"ה בינה וכו' עכ"ד.

ובספר פנים יפות פרשת תבוא עה"פ ושדת אותם בסיד (ד"ה והנה) כתב וז"ל, והנה לר' יהודה לא היה הכתיבה בע' לשון בשביל אומות, שהרי סדוהו בסיד, אלא שהאומות עצמן קלפוהו, ולר"ש עיקר הכתב היה בשביל אומות כדי שיתגיירו עכ"ל, וכתב שם דר' יהודה ור' שמעון אזלי בזה לשיטתייהו, במה דפליגי במסכת מנחות (דף כ"ג:) אי בעינן קרא כדכתיב, ובזה תליא אם מה דכתיב על האבנים היינו דוקא על האבנים ממש עיי"ש.

ועוד כתב שם ד"ל דאזלי בזה לשיטתייהו, דהנה מצינו בתרי דוכתא דהתורה אמרה על ומשמע דוקא, בפרשת אמור (פרשה כ"ד:) כתיב על המנורה הטהורה וכתב רשיז"ל על טהרה של מנורה שמטהרה ומדשנה תחילה מן האפר, ולהלן כתיב על השלחן הטהור, וכתב רשיז"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 טהרן של האבנים, ואמנם יש לומר דאדרבה אין ללמוד מינייהו כיון דמנורה ושלחן הו"ל שני כתובים הבכ"א ואין מלמדין, ולכן בשאר דוכתי על לאו דוקא, אמנם ר' יהודה לשיטתו דס"ל במסכת קידושין (דף ל"ה) ובמסכת סנהדרין (דף ס"ג:) שני כתובים הבכ"א מלמדין, א"כ שפיר ילפינן מינייהו לכל התורה דעל דווקא עיי"ש.

והנה הא דצריכים לומר להם כן, משום שמא יחזרו לסורם בראותם כשנתגיירו באים עליהם כל היסורים האלה, כדאיתא במסכת יבמות (דף מ"ח:), מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין 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 ס"ל 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 דמקבליים גרים, אבל אי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולא יגיין עליהם המצוות שיקיימו, א"כ מילתא דשכיחא הוא שיבאו עליהם יסורים ושמא יחזרו לסורם, ומשו"ה אין מקבלין גרים עכ"ד.

ולכאורה יש להביא ראיה דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, מהא דדרשו חז"ל במסכת שבת (דף ק"ט:) עה"פ עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר עיי"ש, חזינן דבשביל מצות מעשר איכא שכר דעשירות בהאי עלמא.

אמנם י"ל דזה תליא אי אמרינן יש אם למקרא או יש אם למסורת, דאיתא במס' אבות (פ"ג משנה י"א), מסורת סייג לתורה מעשרות סייג לעושר עיי"ש, וכתב בספר לחמי תודה לפרש, עפי"ד חז"ל הנ"ל דדרשינן עשר בשביל שתתעשר, דזה יתכן רק אי ס"ל יש אם למסורת, דאי אמרינן יש אם למקרא וקרינן תעשר בשין שמאלית, לא שייך הך דרשה בשביל שתתעשר דהיינו בשין ימנית, משא"כ אי ס"ל יש אם למסורת אז שפיר יש לדרוש כנ"ל כיון דבגוף התורה לא הוזכר נקודות, וזהו שאמרו מסורת סייג לתורה דיש אם למסורת, וממילא מעשרות סייג לעושר.

ואיתא במסכת עבודה זרה (דף כ"ג), פרת חטאת (פרה אדומה), ר' אליעזר אומר אינה נקחת מן העובדי כוכבים, וחכמים מתירין, ותני שילא מ"ט דר' אליעזר, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה, בני ישראל יקחו ואין העובדי כוכבים יקחו, ופירש"י בד"ה יקחו וז"ל, ימכרו קרי ביה ויקחו עכ"ל, אמנם כ"ז הוא רק אי ס"ל יש אם למסורת, אז יש לומר דקרינן ביה ויקחו, משא"כ אי ס"ל יש אם למקרא אז לא שייך לומר קרי ביה ויקחו, דהא המקרא הוא ויקחו.

ובזה יבואר דברי הירושלמי, דא"ר בון יצחק אבינו עקר היה והטעם כדי שעיי"ז ימשיך נשמות גרים, וע"כ דמקבלין גרים, וס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, וס"ל יש אם למסורת, ומעתה מחלפת שיטת ר' בון דס"ל דפרה נקחית מן העכו"ם, דכיון דס"ל יש אם למסורת שפיר י"ל דקרינן ויקחו, ופרה אדומה נקחית רק מבני ישראל ולא מן העכו"ם ודו"ק.

וַיֹּאמֶר בֶּא אַחִיךָ בְּמִרְמָה וַיִּקַּח בְּרִכְתְּךָ: וּבַחֲתָם סוֹפֵר עֵה"ת (ה' כרכים) כְּתָב, בְּמִרְמָה גִימְטְרִיא בְּפִרְה, עֵי"שׁ וְהוּא פְּלֵאִי.

וְהַנְּבִס"ד, דְּהִנֵּה בְּשׁוֹ"ת הַרִיב"ש (ס"י ש"ח) הַקְּשָׁה דְּהֵיֵאךְ קִנְה יַעֲקֹב הַבְּכוֹרָה מֵעֵשׂוֹ, הָא הוּי דְּבֵר שְׁלֵא בֵּא לְעוֹלָם שְׁהָרִי יַצְחָק הִיָּה חֵי אִז, וְתִי' הַרִיב"ש (ס"י רכ"ח) דְּקוֹדֵם מִתָּן תּוֹרָה הִיָּה מוֹעִיל קִנְיִן בְּדָבָר שְׁלֵא בֵּא לְעוֹלָם עֵי"שׁ.

וְהַטְעַם דְּקוֹדֵם מִתָּן תּוֹרָה מְהֵנִי קִנְיִן אִף בְּדָבָר שְׁלֵא בֵּא לְעוֹלָם, מְבוֹאֵר בְּסִפְרֵי יִשׁוּעוֹת מְלָכוֹ (בְּפִרְשָׁתוֹ), עֵפִי"מ שְׁאִמְרוּ חֲזו"ל בְּמִסְכַּת ע"ז (דף ג), אִמְרוּ ר"ש בֵּן לְקִישׁ מֵאִי דְכָתִיב וַיְהִי עֵרֶב וַיְהִי בֶקֶר יוֹם הַשֵּׁשִׁי (ה' יתירה למה לי), מְלַמֵּד שֶׁהַתְּנָה הַקְּב"ה עִם מֵעֵשִׂי בְּרֵאשִׁית וְאִמְרוּ דָאִם יִקְבְּלוּ יִשְׂרָאֵל אֶת הַתּוֹרָה מוֹטָב וְאִם לֹאֹ אֲנִי מְחֻזְרִי אֲתַכֵּם לְתוֹהוֹ וּבְהוֹ, וְשֵׁם בְּגַמ' אִמְרוּ חֻזְקִיָּה מֵאִי דְכָתִיב מִשְׁמִים הַשְּׁמַעַת דִּין אֶרֶץ יִרְאָה וְשִׁקְטָה, אִם יִרְאָה לְמָה שִׁקְטָה וְאִם שִׁקְטָה לְמָה יִרְאָה, אֲלֵא בְּתַחֲלָה יִרְאָה וּלְבַסּוּף שִׁקְטָה עֵי"שׁ.

וּמְבוֹאֵר מִזֶּה דְעַד שְׁלֵא קִיבְּלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַתּוֹרָה בְּסִינֵי לֹא נִתְבַּסְּסוּ כָּל הַבְּרִיאָה, וְעַמּוּדֵי שָׁמַיִם יוֹרְפוּ וְנִתְיִירָאוּ שְׁמָא לֹא יִתְקִיִים הָעוֹלָם, וְא"כ קוֹדֵם קְבֵלַת הַתּוֹרָה כָּל מֵהוֹת הַבְּרִיאָה הִיָּה כְּדָבָר שְׁאִינּוֹ קְבוּעַ וְכְדָבָר שְׁלֵא בֵּא לְעוֹלָם, שְׁהָרִי עֵדִיִין הִיָּה תְלוּי וְעוֹמֵד אִם יִקְבְּלוּ יִשְׂרָאֵל אֶת הַתּוֹרָה, וְלִכֵּן בְּאוֹתָהּ זְמַן אֲהֵנִי הַקִּנְיִן גַּם בְּדָבָר שְׁלֵא בֵּא לְעוֹלָם, שְׁהָרִי כָּל הַיְקוּם לֹא הִיָּה קְבוּעַ וְקִיִּמֵי עַכ"ד.

וּבְאַלְשִׁיךְ הַקְּדוּשׁ (פִּרְשַׁת חוֹקֵת) כְּתָב לְבָאֵר דְּבָרֵי רִש"י בְּשֵׁם ר' מִשֵּׁה הַדְּרָשָׁן, דְּלִכֵּן נִצְטוּוּ עַל פִּרְה אֲדוּמָה כְּדִי לְכַפֵּר עַל חֲטָא הָעֶגְל, דְּתַבּוּא אִמּוֹ וְתִקְנַת צוּאֵת בְּנֵה, דְּלִכְאוּרָה הוּא תְמוּהָ, דְּתִנּוּחַ אִם הִיָּה הַפִּרְה מְכַפֵּר עַל מַעֲשֵׂה הָעֶגְל, אֲבָל בְּאַמַּת אִפְרַיִם הַפִּרְה הוּא בֵּא לְטַהֵר הַטְּמֵאִים, וְא"כ מֵה עֵנִינָה לְחֲטָא הָעֶגְל, אֲלֵא דֵאִיתָא בְּע"ז (ה') אִמְרוּ ר"ל, בּוֹאוּ וְנַחֲזִיק טוֹבָה לְאַבוֹתֵינוּ (עוֹשֵׂי הָעֶגְל), שְׁאַלְמֵלֵא הֵן לֹא חֲטָאוּ אֲנִי לֹא בְּאֲנִי לְעוֹלָם, שְׁנֵאִמְרוּ אֲנִי אִמְרֵתִי אֲלֵקִים אֲתֵם וּבְנֵי עֲלִיּוֹן כּוֹלְכֵם, וְתַחֲוִי לְעוֹלָם, עַכְשִׁי חֲבַלְתֵם מַעֲשֵׂה יְדִיכֶם אֲכֵן כְּאַדָּם תְּמוֹתוֹן עֵי"שׁ, נִמְצָא דְכָל סִיבַת טוֹמְאָת מִתְּנַשְׁלָל ע"י שְׁחֲטָאוּ בְּעֶגְל, כִּי עַל יְדֵי חֲטָא הָעֶגְל נִגְזְרָה מִיתָה, וּמִמִּילָא הוֹזַקְק לְאַפְרַיִם כְּדִי לְטַהֵר הַנְּטֵמָא אֶל הַמֵּת, וְשִׁפְרֵי מוּבָן דְּבֵא הַפִּרְה לְקַנְחַת זוֹהַמַת הָעֶגְל.

וּבְמִסְכַּת ע"ז (ש) פִּרְיך, לְמִימְרָא דֵאִי לֹא חֲטָאוּ לֹא הוּוּ מִיִּיתֵי, וְהַכְּתִיב פִּרְשַׁת יְבִמּוֹת וּפִרְשַׁת נַחֲלוֹת, וּמִשְׁנֵי עַל תְּנֵאִי, וּמִי כְּתִיבֵי קְרֵאֵי עַל תְּנֵאִי, אִינְ, דְּהִכִּי אִמְרוּ ר"ל מֵאִי דְכָתִיב וַיְהִי עֵרֶב וַיְהִי בֶקֶר יוֹם הַשֵּׁשִׁי, מְלַמֵּד שֶׁהַתְּנָה הַקְּב"ה עִם מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית וְכו' עֵי"שׁ, מְבוֹאֵר מִזֶּה דֵאִי ס"ל דֵאִינְ מִיתָה בְּלֹא חֲטָא וְאִי לֹא חֲטָאוּ לֹא הוּוּ מִיִּיתֵי, בְּהַכְּרַח דְּנִקְטִינְן דְּהַקְּב"ה הַתְּנָה תְּנֵאִי בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית.

וְאִיתָא בְּמִסְכַּת ע"ז (דף כ"ב), אִינְ מַעֲמִידִין בְּהֵמָה בְּפוֹנְדְקָאוֹת שְׁל עֲכוּ"ם (שְׁעוֹשֵׂין לְהַתְּאָכְסֵן שֵׁם עוֹבְרֵי דְרִכִּים) מִפְּנֵי שְׁחֲשׁוּרִין עַל הַרְבִּיעָה (וּבְנֵי נַח נִאֲסְרוּ בְּה וִישׁ כָּאֵן לְפָנֵי עוֹר לֹא תִתֵּן מִכְשׁוֹל), וְרַמְיִנְהוּ, לּוֹקְחִין מֵהֵן בְּהֵמָה לְקִרְבָּן וְאִינְ חוֹשְׁשִׁין לֹא מִשׁוּם רוֹבַע וְלֹא מִשׁוּם נְרַבַּע וְלֹא מִשׁוּם מוֹקְצָה (שְׁהַקְּצָהוּ וַיִּתְּדוּהוּ לְתַקְרֹבֵת עֲבוּדַת כּוֹכְבִים) וְלֹא מִשׁוּם נַעֲבָד (שְׁעִשְׂאוּ עֲבוּדַת כּוֹכְבִים וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶן), בְּשִׁלְמָא מוֹקְצָה וְנַעֲבָד (אֵפִי"ג דְּדֵאִי חֲשׁוּרִין לֹא קְשִׁיא לָן) אִם אִיתָא דְאַקְצִיָּה וְאִם אִיתָא דְפִלְחִיָּה לֹא הוּוּ מְזוּבִין לִיהָ, אֲלֵא רוֹבַע וְנַרְבַּע (אִי חֲשִׁידִי) לִיחּוּשׁ, אִמְרוּ רַב תַּחֲלִיפָא אִמְרוּ רַב שִׁילָא בְּרַב אֲבִינָא מִשְׁמִיָּה דְרַב, עוֹבֵד כּוֹכְבִים חֵס עַל בְּהַמְתוּ שְׁלֵא תִיעֶקֶר (שְׁנַעֲשִׂית עֶקְרָה הִילֵכך לֹא רַבַּע לֵה אֲבָל אִרְיָן לֹא חִישׁ כְּשַׁעֲמוּדַת בְּפוֹנְדְקֵי) עֵי"שׁ.

וְכַתֵּב בְּסִפְרֵי עֲבוּדַת עֲבוּדָה (ד"ה וְרַמְיִנְהוּ עֵינְ בְּתוֹסִי), דְּהָא דְסוּמְכִין עַל אוֹמְדָנָא זֶה לְהַתִּיר הַבְּהֵמָה לְקִרְבָּן, כִּיּוֹן דְּהָא דְעֲכוּ"ם חֲשׁוּרִין עַל הַרְבִּיעָה אִינּוֹ וּוְדֵאִית גְּמוּרָה, שְׁאִילוֹ הִיָּה הַדְּבָר וּוְדֵאִי לֹא הוּוּ סְמִכִינְן עַל הֵךְ אוֹמְדָנָא לְהַתִּיר הַבְּהֵמָה לְקִרְבָּן, אֲלֵא כִיּוֹן דְּהוּי רַק בְּגֹדֵר סִפְק חֲשׁוּרִין, הו"ל סְפַד"א דְמַה"ת לְקוֹלָא וְרַק מְדַרְבְּנָן לְחוּמְרָא, וְכִיּוֹן דְּכָל עֵיִקֵר אִיסוּר זֶה הוּוּ רַק מְדַרְבְּנָן לְכֵן שְׁפִיר סְמִכִינְן עַל הֵךְ אוֹמְדָנָא, דְּנִכְרִי חֵס עַל בְּהַמְתוּ שְׁלֵא תַעֲקֵר, אֲבָל אִם הוּוּ אִיסוּר תּוֹרָה לֹא הוּוּ סְמִכִינְן עַל הֵךְ אוֹמְדָנָא, עֵי"שׁ שְׁכַתָּב ע"ז וּמְכַאֵן סִיעֵתָא גְדוּלָה לְשִׁיטַת הַרְמַב"ם דְּסְפַד"א מַה"ת לְקוֹלָא עֵי"שׁ.

וַיְדוּעַ פְּלוּגַתָּהּ הָרֵאשׁוֹנִים אִי סְפִיקָא דְאוֹרִיִּיתָא מַה"ת לְחוּמְרָא אוֹ לְקוֹלָא, דְּהַרְמַב"ם בְּה' טוֹמְאָת מִת (פ"ט ה"ב) וּבְה' כְּלֵאִים (פ"י ה"ב) ס"ל דְּאוֹלִינְן לְקוֹלָא, וְהַרְשַׁב"א ס"ל דְּאוֹלִינְן לְחוּמְרָא, וְכַתֵּב הַרְשַׁב"א בְּתוֹרַת הַבֵּית (בֵּית ד' שַׁעֲרָא) דְּהַרְמַב"ם דְּס"ל דְּסִפְק מַה"ת מוֹתֵר, יִלְיָף לֵה מְדֵאִמְרִינְן בְּמִסְכַּת קִידוּשִׁין (דף ע"ג) דְּסִפְק מְמוֹר מוֹתֵר וְגַלִּי שֵׁם קְרֵא דְּסִפְק מוֹתֵר כְּכ"מ, וְהַקְּשָׁה הַפְּר"ח (יור"ד ס"י ק"י בְּכִלְיֵי ס"ס כָּלֵל א') דְּהָרִי שֵׁם אִמְרִינְן דְּאִיכָא תְרִי קְרֵאֵי חַד לְהַתִּיר מְמוֹר בְּשִׁתּוּקֵי וְחַד לְמִשְׁרֵי שְׁתּוּקֵי בִישְׂרָאֵל, וּבְשִׁלְמָא לְשִׁיטַת הַרְשַׁב"א דְּס"ל דְּבַכְה"ת סְפִיקָא לְחוּמְרָא וְרַק בְּמְמוֹר גִּילְתָּה הַתּוֹרָה לְהַתִּיר, שְׁפִיר צְרִיכִין תְרִי קְרֵאֵי לְהַתִּיר בְּכָל גּוּוֹנֵי, אֲבָל לְהַרְמַב"ם דְּמְכַאֵן יִלְפִינְן דְּסִפְיקָא לְקוֹלָא לְכַה"ת, א"כ הָא הוּוּ שְׁנֵי כְּתוּבִים דְּקִי"ל דֵאִינְ מְלַמְדִין עֵי"שׁ, וּבְסִפְרֵי פְּנִים יְפוֹת (פִּרְשַׁת שׁוֹפְטִים), הָרִי דְמֵאֵן דְּס"ל דְּסִפְק מוֹתֵר מַה"ת ע"כ דְּס"ל דְּב' כְּתוּבִים הַבֵּאִין כְּאַחַד מְלַמְדִין, וּמֵאֵן דְּס"ל דְּסִפְק אִסוּר מַה"ת ע"כ דְּס"ל דְּב' כְּתוּבִים הַבְּכ"א אִינְ מְלַמְדִין, דְּלִכֵּךְ כְּתַבְהָ הַתּוֹרָה ב' כְּתוּבִים לְהַתִּיר בְּמְמוֹר בְּכָל גּוּוֹנֵי, וּמִזֶּה נִדַּע דְּבִשְׂאֵר דוּכְתִי בְּסִפְיקָא אוֹלִינְן לְחוּמְרָא.

וּבְזוֹה יְבוֹאֵר דְּבָרֵי הִירוּשְׁלַמִי, דֵא"ר בּוֹן יַצְחָק אֲבִינּוּ עֶקֶר הִיָּה וְהַטְעַם כְּדִי שְׁעִי"ז יִמְשִׁיךְ נִשְׁמוֹת גְּרִים, וְע"כ דְּמַקְבְּלִין גְּרִים, וּלְפִי"ז ס"ל שְׁנֵי כְּתוּבִים הַבְּכ"א אִינְ מְלַמְדִין, וּמַעֲתָה ס"ל סְפִיקָא דְאוֹרִיִּיתָא לְחוּמְרָא, וּמַעֲתָה מִיחֲלַפָא שִׁיטְתִיָּה דְר' בּוֹן דֵאִמְרוּ פִּרְה אֲדוּמָה נִלְקַחַת מִן הָעֲכוּ"ם, דְּמֵאֲחַר דְּס"ל דְּסִפְרֵי לְחוּמְרָא הו"ל לְמִיחַשׁ שְׁמָא רַבְעָה הַגּוֹי וְאִינּוֹ כְּשֵׁר לְהַקְרֵבָה, וְאַמְאֵי אִמְרוּ ר' בּוֹן דְּלוֹקְחִין פִּרְה אֲדוּמָה מְגוֹי וְדו"ק.

שפירש ולא דרש את ה"א תירא לרבות תלמידי חכמים, ועיין בספר יציב פתגם פרשת חקת עה"פ ויקחו אליך פרה אדומה.

ולכאורה צ"ב דהיאך נכנס יעקב לעסק הזה לקחת הברכות ששייך לעשיו ולקחם מאת אביו לעצמו, ואין לומר דיעקב ס"ל דהברכות מגיע אליו משום שקנה הבכורה מעשיו, הלא על המכירה גופא קשיא דהיאך קנה את הבכורה בשביל שנתן לו נזיד עדשים, וגם הלא קיי"ל במסכת קידושין (דף ל"א:) איהו כיבוד מאכילו ומשקהו וכו' עיי"ש, ואיתא במסכת כתובות (דף ק"ג:) כבד את אביך ואת אמך לרבות אחיך הגדול עיי"ש, ובזוה"ק (רע"ט פרשת קדושים דף פ"ג) דרש לרבות את אחיך הגדול, מאת יתירא עיי"ש, וכיון דיעקב מחוייב בכיבוד אחיו הגדול, א"כ כאשר עשיו ביקש ממנו הלעיטני נא מן האדום האדום הזה, היה יעקב מחוייב להאכילו כתאוותו ובקשתו, והיאך תלה חיובו להאכילו בקבלת הבכורה, ועכצ"ל דיעקב לא דרש את, וממילא אינו מחוייב לכבד אחיו הגדול, ואינו מחוייב להאכילו מחמת חיוב כיבוד, ולכן שפיר התנה אכילתו במכירת הבכורה, וכיון שיעקב קנה את הבכורה מעשיו, שוב היה רשאי להערים עליו ולקח הברכות.

ובזה יבואר הרמז, דכדי שלא תקשה היאך הערים יעקב ולקח הברכות בשביל מכירת הבכורה, הלא בלא"ה היה צריך להאכילו כתאוותו ובקשתו בלי מכירת הבכורה, כיון שהוא מחוייב לכבד אחיו הגדול, וע"ז רמז לו "בפרה" היינו דמשם מוכח דלא דרשינן את וכו"ל, וממילא אינו מחוייב לכבד את אחיו הגדול, ורק אם ימכר לו הבכורה אז יתן לו להאכילו, ושפיר מהני מכירת הבכורה, והברכות שייכות ליעקב ודו"ק.

ג) עוי"ל, דאיתא במדרש רבה בראשית (פרשה ס"ה-ה), רבי חנינא בר פפא פתח, רבות עשית אתה ה' אלקי נפלאותיך וגו', א"ר חנינא כל פעולות ומחשבות שפעלת אלינו בשבילנו, למה כהו עינינו של יצחק, כדי שיבוא יעקב ויטול את הברכות עיי"ש, אך בספר פלח הרימון (כללי הספר כלל שני) כתב וז"ל, שהיה מן הראוי שיהא יצחק נשחט ונשפך דמו, מפני שאיהו מגילגולא דאדם הראשון שנצטווה על אכילת עץ הדעת, כדכתיב כי ביום אכלך ממנו מות תמות וכו', וכשאכל מעץ הדעת גרם מיתה לכל העולם ושפך דמו של עולם, ושופך דם האדם באדם דמו ישפך לפיכך הוצרך למסור נפשו לטבת, ועל כן כהו עיניו דסומא חשוב כמת עיי"ש.

ואיתא בבראשית רבה (פרשה י"ט-כ"ב) אכלתי לא כתיב כאן אלא ואוכל, אכלתי ואוכל עוד, וכתב הידי משה לפרש דאדה"ר בא באמתלא דאין עליו עון במה שאכל מעץ הדעת כי אכל רק פחות מכשיעור שאינו בגדר אכילה, וז"ש אכלתי אולם כדי להתחייב הייתי נצרך לאכול עוד להשלים השיעור עיי"ש, ועיין בספר יושב אהלים (דף ב. מדפה"ס) שהביא כן מהעשרה מאמרות עיי"ש.

ובזה יבואר הרמז "בפרה", דיעקב ס"ל דהברכות מגיע אליו כיון שקנה ממנו הבכורה, אך לכאורה יש לערער על הקנין דהוי דבר שלא בא לעולם, וכדי להוכיח דקודם מתן תורה שפיר חל קנין אף בדבר שלא בא לעולם, כיון דעדיין קיום העולם לא נתבסס דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, ולכן אמר לו בפרה, היינו דהפרה בא לכפר על מעשה העגל, דתבוא אמו ותקנח צואת בנה, כיון דרק בשביל החטא בא גזירת מיתה, דאי לא חטאו לא הוה מייתי, ופרשת נחלות ופרשת יבמות נכתבו על תנאי, כדכתיב יום הששי ומשום דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, ועד שלא ניתנה התורה לא נתבסס העולם, ושפיר מהני מכירה אף בדבר שלא בא לעולם, וממילא שפיר שייך הברכות ליעקב ודו"ק.

ב) עוי"ל, דאיתא במסכת בכורות (דף ו'.), גמל הנולד מן הפרה, טהור, דכתיב גמל טמא הוא (וסתם גמלים נולדים מן הגמלה וכתב הוא דמשמע) הוא טמא ואין טמא (גמל) הנולד מן הטהור (פרה) טמא אלא טהור, ר' שמעון אומר גמל גמל שני פעמים (אחד בתורת כהנים ואחד במשנה תורה), אחד גמל הנולד מן הגמלה ואחד גמל הנולד מן הפרה, ורבנן האי גמל גמל מאי עבדי ליה, חד לאסור עצמו, וחד לאסור חלבה (של גמלה), ור' שמעון לאסור חלבו מנא ליה, נפקא ליה מאת הגמל (משמע את הטפל לגמל והיינו חלבו), ורבנן אתים לא דרשי כדתניא שמעון העמסוני היה דורש כל את ואת שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא פירש (מכל דרשות שדרש דכל אתין באין לרבות וזה אין מה לרבות בו), עד שבא ר"ע ולימד את ה' אלקיך צירא לרבות תלמידי חכמים.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, אלא מעתה טעמא דרבנן מגמל גמל, ור' שמעון מאת הגמל, הא לאו הכי הו"א חלב דבהמה טמאה שרי, מאי שנא מהא דתניא, הטמאים (אלה הטמאים לכם בכל השרץ היא יתירא). לאסור צירן (שומן הדג) ורוטבן וקיפה שלהן (ריסוקי בשר וקפלוטות שבשולי קדירה), ומשני, איצטריך, סד"א הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא, דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב, וכיון דחידוש הוא (דמעיקרא הוה דם והאוכלו בכרת והשתא מישתרי) בבהמה טמאה נמי לישתרי קמ"ל, ופריך הניחא למ"ד דם נעכר ונעשה חלב וכו' עיי"ש.

ובמסכת נדה (דף ט.) איתא, דם נעכר ונעשה חלב דברי ר"מ, ר' יוסי אומר, אבריה מתפרקין ואין נפשה חוזרת עליה עד עשרים וארבע חודש, א"ר אלעאי מאי טעמא דר"מ (כלומר מנ"ל לר"מ דדם נעכר ונעשה חלב), דכתיב מי יתן טהור מטמא (חלב מדם) לא אחד (בתמיה כלומר יחודו של עולם), ואידך דריש לה למי הנדה שהמזה ומזין עליו טהור והנוגע טמא עיי"ש, מבואר מזה, דפרה אדומה שמטהר טמאים ומטמא טהורין, וע"ז קאי קרא מי יתן טהור מטמא, ולא לענין דם נעכר ונעשה חלב, ולא אמרינן דחלב בא מן הדם, וא"כ היתר חלב טהורה לא הוי חידוש, וממילא ליכא הו"א לומר דחלב בהמה טמאה תישתרי, ומעתה לא איצטריך את הגמל לאסור חלבה, ומעתה לא דרשינן אחי"ן וכשמעון העמסוני

משמע אדם א' אוכלו בבית א' ולא בשני בתים, אבל גבי אוכלים הרבה כתיב בתים הרבה] דברי רבי יהודה, ר' שמעון אומר "על הבתים אשר יאכלו אותו בהם", מלמד שהאוכל אוכל בשתי מקומות, [פירש"י, ויאכלו דכתיב בקרא אכל חד חד מאוכלין קאין יכול יהא נאכל בשתי חבורות, ת"ל בבית אחד יאכל, [פירש"י, וקסבר יש אם למקרא (וקרינן יאכל בציר"י) יאכל אפסח קאי ולא אנברי, כלומר, עיקר תחילת אכילתו תהא בחבורה אחת, ולא יתחלק לשתי חבורות, אבל גברא אי בעי קאי מהכא ואזיל ואכיל הכא, דלא קפיד רחמנא אלא אעיקר תחילת אכילה, מוקרינן יאכל (בציר"י) אפסח, ולא יאכל בחול"ם] במאי קמיפלגי, ר"י סבר יש אם למסורת, ור' שמעון סבר יש אם למקרא עכ"ד הגמ' עיי"ש.

ומתבאר מזה דבכל מקום שאנו רוצים ללמוד דין מתיבת יאכל מהא דקרינן בציר"י, ל"ש ללמוד רק למ"ד יש אם למקרא דלדידיה שפיר יש ללמוד מהקרי בציר"י, משא"כ למ"ד יש אם למסורת והמסורת הוא יאכל בחול"ם, לא ילפינן מידי מהקרי בציר"י, דהרי יש אם למסורת והקרי לא דרשינן, וא"כ ה"ה בדרשא דדריש חזקיה מלא יאכל בציר"י דמשמע דאסור בהנאה, יתכן רק אם אמרינן יש אם למקרא, משא"כ אם אמרינן יש אם למסורת אמרינן דהכתיב הוא יאכל בחול"ם, ול"ש ללמוד מזה דאסור בהנאה, [ועיי"ש ברש"י פסחים (דף כ"א: ד"ה לא יאכל) שכ' "מדרקינא" לא יאכל עכ"ל, ומוכח להדיא דהלימוד הוא מהקרי, וע"כ דקאי למ"ד יש אם למקרא] ולכן לא דריש ר' אבהו מלא יאכל דס"ל יש אם למסורת והמסורת הוא לא יאכל בחול"ם, ולכן הוצרך לומר דבכ"מ שנאמר לא תאכל וכו', אף איסור הנאה במשמע, עכ"ד הבית האוצר, וכ"כ במהר"ם שיק על תרי"ג מצות (מצוה קל"ח).

ואיתא במסכת ע"ז (דף כ"ב), אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עכו"ם (שעשוין להתאכסן שם עובדי דרכים) מפני שחשודין על הרביעה (ובני נח נאסרו בה ויש כאן לפני עור לא תתן מכשול), ורמיננה, לוקחין מהן בהמה לקרבן ואין חוששין לא משום רובע ולא משום נרבע ולא משום מוקצה (שהקצוהו ויחדוהו לתקרובת עבודת כוכבים) ולא משום נעבד (שעשאו עבודת כוכבים והשתחוהו לה), בשלמא מוקצה ונעבד (אע"ג דהאי חשודין לא קשיא לן) אם איתא דאקצייה ואם איתא דפלחיה לא הוה מזבין ליה, אלא רובע ונרבע (אי חשידי) ליחוש, אמר רב תחליפא אמר רב שילא בר אבינא משמיה דרב, עובד כוכבים חס על בהמתו שלא תיעקר (שנעשית עקרה הילכך לא רבע לה אבל אריין לא חייש כשעומרת בפונדק) עיי"ש.

וכתב בספר עבודת עבודה (ד"ה ורמיננה עין בתוס'), דהא דסומכין על אומדנא זה להתיר הבהמה לקרבן, כיון דהא דעכו"ם חשודין על הרביעה אינו וודאית גמורה, שאילו היה הדבר וודאי לא הוה סמכינן על הך אומדנא להתיר הבהמה לקרבן, אלא כיון דהוי רק בגדר ספק חשודין, הו"ל ספד"א דמה"ת לקולא ורק מדרבנן לתומרא, וכיון דכל עיקר איסור זה הוא רק מדרבנן לכן שפיר סמכינן על הך אומדנא, דנכרי חס על בהמתו שלא תעקר, אבל אם הוי איסור תורה לא הוי סמכינן על הך אומדנא, עיי"ש שכתב ע"ז ומכאן סייעתא גדולה לשיטת הרמב"ם דספד"א מה"ת לקולא עיי"ש.

אך עדיין צ"ב איזה התנצלות הוא בכך, אף דלא אכל אלא פחות מכזית הרי עבר על איסורא דאורייתא, דחצי שיעור אסור מן התורה, ובספר יושב אהלים (דף ד. מדפ"ס) כתב ליישב, דהנה הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"א-ה"ז) כתב, האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מה"ת שנאמר לא יאכל חמץ, והקשו המפ' דלמ"ל להרמב"ם להביא קרא מיוחד דלא יאכל, הרי בכל איסורין שבתורה קיי"ל כריו"ח דחצי שיעור אסור מה"ת, וכתב שם המשנה למלך שמהרל"ח (ס"י י"ח) תירץ דאיסור חמץ לא דמי לחלב דמשם למדו דחצי שיעור אסור, משום דחלב אסור לעולם ולא היה לו שעת היתר, משא"כ בחמץ שמותר קודם הפסח, ולכן הוצרך קרא מיוחד לאסור חצי שיעור בחמץ עיי"ש, ומדבריו אלו יש ללמוד דאיכא סברא לומר דה"נ בדבר שאין איסורו קיים לעולם, שאין בו איסור חצי שיעור, מה"ט גופיה של המהרל"ח דלא דמי לחלב שאין היתר לאיסורו, ונודע מש"כ קמאי דאם היה אדה"ר ממתין עד הערב שפיר היה רשאי לאכול מעץ הדעת אלא שאכלה פגה, הרי שעץ הדעת לא היה בה איסור עולם, ולסברת המהרל"ח בדבר שיש היתר לאיסורו לית ביה איסור חצי שיעור, וזה שדקדק אדה"ר ואמר אכלתי ואוכל עוד, דכוונתו דהיינו טעמא שאכלתי משום ואוכל עוד לעת ערב שאז יהא היתר לאיסורו וממילא דליכא בה איסור חצי שיעור וכדין אכלתי עכ"ד.

אך יש להעיר, לפימש"כ בספר יד המאיר עמ"ס חולין (ד"פ גיד הנשה), דלאחר דכתיב לא יאכל חמץ להורות דחצי שיעור אסור, ילפינן בכל איסורין דחצי שיעור אסור אף היכא דהיה לו היתר, וגם היכא דיש היתר לאיסורו עיי"ש, א"כ אין לו לאדה"ר התנצלות על מה שאכל מעץ הדעת, אך בספר ליקוט הרועים (בסוגיא דאבר מן החי) כתב, דלפימש"כ השער המלך בהל' חמץ ומצה (שם), דלחזקיה דיליף מלא יאכל (דכתיב בציר"י) איסור הנאה, לא ילפינן לדידיה מלא יאכל דאסור חצי שיעור בחמץ, וע"כ הא דאסור ח"ש בחמץ הוא מחמת דאסור בהנאה, וס"ל כשיטת הירושלמי דבאיסור הנאה ח"ש אסור אף לר"ל, ולפי"ז לחזקיה דלי"ל קרא מיוחד בחמץ דח"ש אסור אע"ג דיש היתר לאיסורו, שוב י"ל דבכל איסורין שיש היתר לאיסורו אמרינן דח"ש מותר עיי"ש.

ואיתא במסכת פסחים (דף כ"א:), אמר חזקיה, מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ לא יהא בו היתר אכילה וכו', ופליגא דר' אבהו, דאמר ר' אבהו, כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו, אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה וכו' עיי"ש, וכתב בספר בית האוצר (כלל קפ"ג אות י"ג) דפלוגתת חזקיה ור' אבהו, תליא אי אמרינן יש אם למקרא או יש אם למסורת, עפי"מ דאיתא במסכת פסחים (דף פ"ו) "על הבתים אשר יאכלו אותו בהם" מלמד שהפסח נאכל בשתי חבורות, (משמע שני בני אדם אוכלין פסח א' בשני בתים, דכתיב יאכלו שנים, אותו חד פסח, בתים שנים) יכול יהא האוכל אוכל בשתי מקומות, ת"ל בבית אחד יאכל, [פירש"י (ד"ה יכול יהא בא"ד) ור' יהודה סבר יש אם למסורת כדלקמן, יאכל כתיב (בחול"ם אחר הוי"ד)

כאשר אמר הנה אנכי הולך למות וגו', ואף שלבסוף מכרה מרצון כדכתיב ויאכל וישת ויבז עשיו את הבכורה, מ"מ טען דכיון שתחילתו היתה באונס אף שסופו ברצון הוי ליה אונס, וכדס"ל לרבא במסכת כתובות (דף נ"א:), ופליג אאבוא דשמואל דס"ל התם דהוי כרצון עיי"ש.

ועפ"ז ביאר הכסף נבחר סוף פרשת בשלח (דף קל"ו: מדרש"ס) מה דכתיב, ויקרא שם המקום ההוא משה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' לאמור היש ה' בקרבנו אם אין, ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, דהנה איתא בתרגום יונתן (שם), דעמלק נטר שנאה לישראל בשביל הבכורה שיעקב לקח מעשיו, ובספר מגיד מישרים (פרשת נצבים) פ"י בהא דאחז"ל שכפה עליהם ההר כגיגית וכו', דכיון שהיו הולכין במדבר בלי מזון ומחיה, א"כ אם לא יקבלו את התורה ימותו ברעב ובצמא, והנה מה שאמרו בני ישראל היש ה' בקרבנו ורפה ידיהם מן התורה, משום דסברו דמה שקיבלו התורה תחילה היה מתוך אונס, ואעפ"י דבסוף נתרצו וברצונם קבלו עליהם, טענו כי תחילתו באונס וסופו ברצון הו"ל אונס, או אז מיד ויבוא עמלק לנטור שנאה על בני ישראל בשביל יעקב שלקח הבכורה מעשיו, דכמו כן אע"ג שאח"כ נתרצה לו על המכירה, מ"מ הואיל ולדבריהם אם תחילתו באונס חשיב כאונס, א"כ יש לו מקום לערער על הבכורה עכ"ד.

ובפרשת חקת כתיב, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה וגו', וברש"י עה"ת הביא מר' משה הדרשן לפרש כל הפרשה דפרה אדומה, דזה בא לכפר על חטא העגל עיי"ש.

ואיתא במסכת שבת (דף פ"ח:) ויחיצבו 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, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא (ופרש"י שאם יזמינם לדון למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס), ולפי"ז כתבו המפ' דלפי"ז יש אמתלא על מעשה העגל דלא יהא נחשב לחטא, ואף דע"ז הוא משבע מצות בני נח, אפ"ה כיון דלא הוה רק בשיתוף וכדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג:) אלמלא וי"ו שבהעלוך (דהא לא כפרו בהקב"ה לגמרי שהרי שתפוהו בדבר אחר) נתחייבו רשעיהם של ישראל כלליה עיי"ש, ולכמה שיטות ב"נ לא נצטוו על השיתוף, עיין במסכת סנהדרין (דף ס"ג:) בתוס' ד"ה אסור, וברמ"א אר"ח (סי' קנ"ו), ובנובי"ת חור"ד (סי' קמ"ח) ד"ה הנה אני אומר עיי"ש, ולפי"ז אי איכא טענת מודעה לא חטאו.

וכתב בספר עזרא (דף ל"ג:) ובשו"ת פני יצחק ח"ו (דף ל"ה:), דהלא הסוף היה ברצון, שהרי אחר כך כרת ה' ברית עמם והיה ברצון, ומעתה אי ס"ל תחילתו באונס וסופו ברצון חשיב רצון, ומעתה תו ליכא טענת מודעה עכ"ד.

ונודע מה שהקשה הר"ן בקידושין ספ"ק (דף ט"ו: מפני הר"ף) על הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, א"כ אמאי חייבה התורה אשם תלוי על הספק (עיין ברין ספ"ק דקידושין), ובשו"ת מהרי"ט (חור"ד סי' א') כתב לתרץ, דהרמב"ם כתב בהל' שגגות (פ"ה ה"ב) אינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע, כיצד אכל חלב וספק אם היה כזית או פחות מכזית, או שהיתה לפניו חתיכת חלב וחתיכת שומן ואכל אחת מהן ואין ידוע איזה מהן אכל וכו' הרי זה מביא אשם תלוי וכן כל כיו"ב, אבל אם היתה לפניו חתיכה אחת ספק שהיא חלב ספק שהיא שומן ואכלה פטור שהרי אין כאן איסור קבוע וכו' עיי"ש, ומבואר דהרמב"ם ס"ל כהמ"ד בכריתות (דף י"ז:) דחתיכה אחת משני חתיכות שנינו, ולכן אע"ג דבכל הספיקות ס"ל להרמב"ם דאזלינן לקולא מ"מ היכא דאיבע איסורא מודה הרמב"ם דלחומרא אזלינן, ומבואר שם בכריתות דזה אי חתיכה אחת (ספק חלב ספק שומן) שנינו, או חתיכה אחת משני חתיכות שנינו, קמפלגי אי יש אם למסורת או יש אם למקרא, דמ"ד יש אם למסורת ומצות כתיב, ולפי"ז אף בחתיכה אחת מביא אשם תלוי, משא"כ מאן דס"ל יש אם למקרא ומצוות קרינן לכן ס"ל דמשני חתיכות שנינו.

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

ובזה יבואר בא אחיך במרמה גימטריא "בפרה", דמשם מוכח דס"ל ספיקא דאורייתא לקולא, וס"ל יש אם למקרא, וס"ל כחזקיה דלא יאכל משמע איסור הנאה, ולפי"ז באיסורין שיש היתר לאיסורו ס"ל דחצי שיעור מותר, ולפי"ז אכילת עץ הדעת לא נחשב לאדם הראשון, ומעתה אי"ל דלכן כהו עיני יצחק, וע"כ הטעם דכהו עיני של יצחק כדי שיעקב יבוא ויקבל את הברכות, ולכן ויקח ברכתך ודו"ק.

ד) עוי"ל, דאיתא בבראשית רבה (פרשה ס"ג-י"ד) עה"פ ויעקב נתן לעשיו וגו' ויאכל וישת, הכניס עמו כת של פריצים אמרין ניכול דידיה וניחוך עליו, ורוח הקודש אומרת, ערך השלחן סדר פתורא וכו', קומו השרים זה מיכאל וגבריאל, משחו מגן, כתבו שהבכורה ליעקב עיי"ש.

ובספר כסף נבחר (דף נ"ד: מדרש"ס) הביא דברי הצרור המור שכתב לבאר דברי המדרש, דעשיו ס"ל דאע"ג שמכר לו הבכורה ונתן לו שטר מכירה מרצון, מכל מקום לא חל המכירה כלל, יען כי היה אנוס בדבר שהרי בא עיף מן השדה ואחזו בולמוס והיה מוכרח לאכול כדי להחיות עצמו, ואילולי שהיה אוכל היה מת

א"כ ס"ל דאינו צריך כפרה, משא"כ אי ס"ל דבשוגג אינו פטור לגמרי, כיון דמ"מ עושה איסור אלא שאי אפשר לחייבו כמזיד כיון דאינו יודע, אז י"ל דצריך כפרה.

ובספר פרח לבנון הביא מרבו מהר"ם באסאן ז"ל לפרש הפסוק בפרשת כי תשא (פרשה ל"ב-א), כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו, דאיתא בפרקי דר' אליעזר (פרק מ"ח), דלכן יצאו ממצרים קודם הזמן דד' מאות שנה, דהלילות השלימו דיום אין הלילה עמו, ולא היה הגזירה לעבוד עמהם גם בלילה, וידוע דברי חז"ל במסכת שבת (דף פ"ט.) שטעו בעליית משה רבינו למרום, דמשה אמר להם לסוף ארבעים יום אני בא בתחלת שש שעות, והוא חשב להם ארבעים יום שלימים יום ולילה עמו, וכמו שהוסיף יום אחד מדעתו, דדרש וקדשתם היום ומחר, מה מחר לילו עמו אף היום לילו עמו כמבואר במסכת שבת (דף פ"ט.), ע"כ אמרו בני ישראל להתנצל עצמם, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים, א"כ על כרחך צריך לומר דיום אין הלילה עמו, לכן לא ידענו מה היה לו שלא בא, ולכן עשינו העגל עכ"ד.

ולפי"ז מבואר דיש לבני ישראל התנצלות על מעשה העגל דהא היו שוגגין, ומעתה אי ס"ל דשוגג פטור לגמרי ואינו צריך כפרה, לפי"ז י"ל דמעשה העגל לא נחשב כחטא, משא"כ אי ס"ל דשוגג ג"כ צריך כפרה, אז שפיר י"ל דמעשה העגל נחשב לחטא עכ"ד כ"ק אדמו"ר מצאנז-קלויזענבורג שליט"א.

ואיתא במסכת סוכה (דף כ"ט.) דלולב הגזול פסול, והטעם איתא (דף מ"ג.) דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', משלכם להוציא את השאול ואת הגזול. והקשו בתוס' (דף ל.) דלמ"ל קרא דאינו יוצא בגזול, תיפ"ל דאינו יוצא משום דהו"ל מזהב"ע עכ"ק.

ובחידושי חת"ס כתב לתרץ קושית התוס' הנ"ל, עפ"י שיטת הר"ת בספר הישר דבעבירה בשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דאיצטריך קרא באופן דהגזול בידו הוא בשגגה, דבשוגג ליכא פסול דמצוה הבאה בעבירה, ומ"מ מיפסל משום דל"ה לכם, וכ"כ במרדכי ריש פרק לולב הגזול דבשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה.

ובשו"ת אבני ציון ח"א (סי' ל"ג אות ה') כתב הטעם דבשוגג לא שייך מצוה הבאה בעבירה, לפי"ד הרמב"ן וחידושי הר"ן הנ"ל, דאיסור לאו דאינו חייב קרבן בשוגג אינו צריך ריצוי וכפרה כלל עיי"ש, ולפי"ז י"ל דלכן לא שייך בשוגג מצוה הבאה בעבירה, דכיון דאינו צריך כפרה ל"ה עבירה כלל עכ"ד.

ותירץ הרמב"ן במלחמות (שם), דאיצטריך קרא למעט גזל עכו"ם, דאפילו למ"ד דס"ל גזל עכו"ם מותר מן התורה, וליכא משום מצוה הבאה בעבירה, מ"מ אימעט למצוה משום לכם עיי"ש.

ומעתה מבואר הרמז במרמה גימטריא "בפרה", דיצחק אבינו רצה לברך את הבכור כמש"כ רש"י, אך עשו היה לו טענה דמכירת הבכורה לא הוי מכירה כיון דהוה באונס, ותחלתו באונס וסופו ברצון חשיב כאונס, על זה אמר לו יצחק בא אחיך במרמה גימטריא בפרה, דפרה אדומה באה לכפר על מעשה העגל, ולכאורה היה להם טענת מודעא ומדוע צריכין כפרה, וע"כ דתחלתו באונס וסופו ברצון הוה רצון, ושפיר מהני מכירת הבכורה, ולכן ויקח ברכתך, דכיון שהוא הבכור הברכות שייכים לו ודו"ק.

ה עוי"ל, דהנה כ"ק אדמו"ר מצאנז-קלויזענבורג שליט"א אמר דזה אי חטא העגל נחשב לחטא יהא תלוי בזה, דכתיב בפרשת ויקרא (פרשה א-ד) וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו, ופירש"י, על מה הוא מרצה לו, אם תאמר על כריתות ומיתות ביי"ד או מיתה בידי שמים או מלקות, הרי עונשן אמור, הא אינו מרצה אלא על עשה ועל לאו שנתק לעשה, וכתב הרמב"ן ז"ל וז"ל, ואני תמה, וכי היכן עונשן אמור, כי הקרבנות בשוגגין הן מרצין, ונוכל לומר שיכפרו על חייבי מיתה בידי שמים שוגגין, ועל חייבי מלקות שוגגין, ועל חייבי מיתות ביי"ד שוגגין באותן שאין חייבין עליהן חטאת, כגון מכה אביו ואמו ומקלל, כשם שהחטאת מכפרת בחייבי כריתות שוגגין, ואולי בעבור שפי' הכתוב בחייבי מיתות ביי"ד ובחייבי כריתות עונשן במזיד ובשוגג, ופי' בחייבי מיתה בידי שמים עונשן במזיד למיתה, ובחייבי לאוין למלקות, ולא פי' בהם שום עונש בשוגג, נראה להם לחכמים שכל העונש שבהם פרשו הכתוב, כי למה יפרש עונשן של אלו במזיד ובשוגג, ויפרש עונש האחרים במזיד, ולא יפרש אותו בשוגג, ויאמר שיהא מחוייב להביא בהן עולה, ולכך ראו שאין בחייבי מיתה בידי שמים ובחייבי מלקות אלא עונשן המפורש בהן במזיד, אבל בשוגג אין עליהם שום נשיאות חטא, ואין צריכין ריצוי כלל עכ"ל, ומבואר מזה דבשוגג של עבירות שהן חייבי מיתה בידי שמים או של מלקות, אין עליהם שום נשיאות חטא כלל ואין צריכין ריצוי כלל.

וכן מבואר בחידושי הר"ן במסכת סנהדרין (דף פ"ד.), דאיתא (שם), רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא (קוץ ישב לו בבשרו), דילמא חביל והו"ל שגגת איסור (של מכה אביו), ופריך, אי הכי אחר נמי (לא לשקיל שהרי כל ישראל הוזתרו על חבלת חבירו דכתיב לא יוסיף פן יוסיף), ומשני, אחר שגגת לאו (כשאין מתכוין הוי שגגה באיסור שזדונו לאו בעלמא דקיל), בנו שגגת חנק עיי"ש, וכתב הר"ן לבאר שהטעם הנכון דשגגת לאו מותר, מפני שלא מצינו שעונש הכתוב כלל, ואפשר שאפילו בדיני שמים אינו מתחייב עיי"ש, והרי זה כסברת הרמב"ן ז"ל, דמדלא מצינו שעונש הכתוב שגגת לאו מוכח שאין בו איסור כלל, אמנם בתוס' במסכת ביצה (דף כ"ה:) ד"ה אורן, משמע להדיא דס"ל דשגגת לאו צריך כפרה, וע"ע תוס' במסכת קידושין (דף כ"ז:) ד"ה ונקח, ולכאורה י"ל דפליגי בספק הנ"ל, דאי ס"ל דשוגג פטור לגמרי כיון דאינו יודע שעושה איסור,

ובישועות יעקב או"ח (סי' תל"ז) ובנפש יהונתן (פרשת אמור) ובישמח משה (פרשת בראשית) כתבו לתרץ, עפ"י מ' שהביא המג"א (סי' תל"ז) שיטת היראים (בידאים השלם סי' תכ"ב) דאף למ"ד דגזל עכו"ם מותר מ"מ לא מקרי לכם עיי"ש, א"כ שפיר איצטריך קרא לכם, לאסור היכא דגזל הד' מינים מעכו"ם, דמצהב"ע לא הוי כיון דגזל עכו"ם מותר, ועכ"ז אינו יוצא משום דל"ה לכם עכ"ד.

ובספר אמירה נעימה (פרשת ויצא) כתב, דשפיר הותר ליעקב להערים וליקח את הברכות מעשיו כיון דהאבות היה להם דין ב"נ, אבל יעקב בעצמו ודאי יצא מכלל ב"נ דכתיב יעקב חבל נחלתו, ולכן כיון דגזל עכו"ם מותר הותר לו לקחת ברכותיו של עשיו עיי"ש.

ומעתה יבואר, דעשיו בא ליצחק בתרעומות על מה שיעקב גזל ממנו הברכות, וע"ז השיב לו יצחק, דאח"כ בא במרמה היינו "בפרה", והיינו דפרה באה לכפרה על מעשה העגל, וע"כ דשוגג בלאו צריך כפרה, ולפי"ז גם בשוגג שייך לומר מצהב"ע, וצריכין לתרץ קושית התוס' דלכן צריכין קרא לכם כיון דקיי"ל גזל עכו"ם מותר, ולכן ויקח ברכתך ודו"ק.

ו) עו"ל, דבספר בנין דוד פרשת וישלח (את ה) כתב לבאר דברי המדרש במה שאמר יעקב לעשיו ופרה אדומה הקרבת, דלכאורה היאך הקריב פרה אדומה, דבספר ישמח משה (פרשת חקת) כתב לפרש מש"כ רש"י (ריש פ' חקת) עה"פ ויקחו אליך, לעולם הוא נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר, דהנה בכל המצוות יש בהם תיקונים למעלה ע"י הכוונות של העושה מצוה, וגם כאשר האדם אינו יודע טעמה שיוכל לכוון בהם כראוי, מ"מ הואיל שכבר נתקיים המצוה בעבר בכוונה ראויה, נעשה בכך סולם שכל מי שיקיים את המצוה ההוא לעשותה על דעת מי שידע לכוון ולעשות המצוה כראוי, ע"ז תתעלה המצוה כאילו עשאו בכל הכוונות הראויות ונעשו כל תיקוני המצוה, ולכן במצות פרה אדומה שלא ידע בה רק משרע"ה להבין טעמה, כמש"כ רש"י (שם) לך אני מגלה טעמה של פרה ולאחרים הוא חוקה, א"כ רק על ידו נעשה הסולם לכל הפרות על ידי שעשו על דעת מרע"ה, וז"ש לעולם נקראת על שמך פרה שעשה משה, שהרי רק בכוחו ודעתו הגדול נתעלו כל הפרות שיהיו כתיקונם בשמים ממעל עיי"ש.

ולפי"ז צ"ב, דאיך הקריב יעקב אבינו פרה אדומה, הא הו"ל חוק אשר לא נודע טעמה, ולכוון על דעת מרע"ה לעלות ע"י הסולם שעשה משה, לא היה שייך דהא עדיין לא נעשה הסולם, ובעשיית מצוה בלתי כוונת טעמה שלימתה נעדרת, אלא דכבר כתבו המפ' דר' משה הדרשן לא ס"ל דענין הפרה היה חוק בלי טעם דהרי דרש דפרה בא לכפר על עוון העגל, וי"ל דיעקב ס"ל כר' משה הדרשן, ובכך ידע יעקב לכוון הכוונה הראויה ושפיר הקריב פרה עכ"ד.

אך כבר הקשו המפ' דאמאי הוצרכו לכפרה, הלא יש להם אמתלא על אותו מעשה, כדאיתא 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 רבה לאורייתא (שם יומינא 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 ע"ז ממש, כדאיתא במסכת סנהדרין (דף פ"ג), אלמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו רשעים של ישראל כליה, אך דמסקינן התם דתליא בפלוגתא דתנאי, דאחרים אומרים אלמלי וי"ו 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 או"ח (סי' קנ"ז), ולפי"ז אין לחשוב להם חטא כלל.

והנה בספר שם עולם (פרשת ואתחנן) מביא מש"כ בספר זרע אברהם דזה אי הוזהרו על השיתוף תליא בב' פירושים במדרש רבה (בראשית פרשה מ"ו-א) עה"פ אני קל שד"י, א"ל הקב"ה, אברהם דיין שאני אלוך, דיין שאני פטרוניך, ולא לך לעצמך אלא דיי לעולמי שאני אלוך דיי לעולמי שאני פטרונו עיי"ש, הרי להדיא דהקב"ה בלבדו הוא האלקי המנהיג כל העולם ואין זולתו כלל, אמנם לפימש"כ המדרש עוד (שם) אני קל שד"י אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים דיי, לארץ דיי, שאלולי שאמרתי להם די עד עכשיו היו נמתחים והולכים עיי"ש, וכע"ז איתא במסכת חגיגה (דף י"ב) בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי, עד שגער בו הקב"ה והעמידו, שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו, וכדכתיב אני קל שד"י אני הוא שאמרתי לעולמי די עיי"ש, ולפי"ז למ"ד דשד"י היינו דדי לעולמי שאני אלוך הרי זה אזהרה על השיתוף, משא"כ אם נפרש שאמר לעולמו די, י"ל דלא הוזהרו על השיתוף, ועיין בספר שארית יעקב פרשת אחרי (דף ק"ט) ופרשת בהעלותך (דף כ"ב).

וכתבו עוד שם דהנך דרשות קמיפלגי בפלוגתא דתנאי במסכת יומא (דף נ"ד) אי העולם מן הצדדין נבראו או מאמצעיתו נבראו, והיינו דלהמ"ד דהקב"ה אמר לעולמו די ס"ל דעולם מאמצעיתו נברא והיה מתפשט והולך עד שגער בו הקב"ה די שלא יתרחב עוד, דלהמ"ד דמן הצדדים נבראו לא שייך לומר שהיה מרחיב והולך עד שאמר לו הקב"ה די שהרי מיד בהתחלת בריאת העולם נבראו הצדדין ונקבע גבולו של עולם ונתחמו גבוליו לצדדיו ולא היה שייך שירחיב עוד, וע"כ דלדידיה דרשינן שד"י די לעולם שאני אלוך עיי"ש, ועיין בספר נפש יונתן (פרשת בשלח).

האפר של הפרה, דהא ר"ש ס"ל דס"ל דמין במינו לא בטל, עיין בר"ש מס' טבול יום (פ"ב מ"ג), וכיון דהאפר נתערב ולא בטל, איך יכולין ליהנות ממנו ולהזות, הרי אסור בהנאה.

וביותר קשה לפי"מ דמוקי הירושלמי במסכת פסחים (פ"ב ה"א) הך דשולח אדם ירך לנכרי, דזהו דוקא בגיה"נ של נבלה, אבל בגיד הנשה של כשירה לכור"ע אסור בהנאה עיי"ש, א"כ גם לדידן קשיא כיצד משכחת לה הזאת אפר פרה והרי אסורה בהנאה, דאין לומר דנתבטל ברוב, דהא בקדשים לא מהני ביטול, כמש"כ באתון דאורייתא (כלל ג), לפימש"כ הש"ך יור"ד (סי' ק"ט ס"ק י"ב) דבלא נודע התערבות לא שייך ביטול, ומקורו מהירושלמי מסכת ערלה (פ"ב ה"א) ושם איתא דבעינן דווקא ידיעת בעלים, א"כ בהקדש דהגבוה הם בעליו והגבוה יודע איזה הוא ההקדש ואיזו הוא החולין, א"כ שפיר ראוי לומר שלא יהיה ביטול להקדש עיי"ש, ולפי"ז קשה כיצד אפשר להזות מאפר הפרה הרי נהנה מאיסור הנאה עכ"ק.

ובשו"ת אבני ציון (ח"ג בפתיחה) כתב לתרץ, דהיה מקום לומר דאע"ג דאפר הפרה נאסר בהנאה מ"מ יכולים הכהנים להזות בה מדין עשה דוחה ל"ת, דהרי מצוה על הכהן לטהר עצמו כדי שיכול לעשות העבודות ולאכול בקדשים, ואמרינן דאתי עשה דעבודה במקדש ודחי איסור הנאת אפר גיד, אך י"ל דלא שייך לומר בזה עשה דוחה ל"ת כיון דלאו בעידנא הוא, דהרי הזאת מי חטאת אינו מצוה מצד עצמו רק שעל ידה יוכל הכהן לעשות עבודה במקדש ולאכול בקדשים, וכה"ג דלא הוי בעידנא לא אמרינן עשה דוחה ל"ת עכ"ד.

והנה זה אי אמרינן עשה דוחה ל"ת רק היכא בעידנא דמיעקר ללאו מקיים העשה, מבואר במסכת שבת (דף קל"ב:) דהיא פלוגתא דאמוראי, דרב אשי הוא דמשני לה דהיכא אמרינן עשה דוחה ל"ת כגון מילה בצרעת אי נמי יציצית וכלאים דבעידנא דמתעקר לאו קא מקיים העשה וכו', ורבא אמר דלכן צרעת לא דחי עבודה משום דאכתי גברא לא חזי עיי"ש, משמע דרבא ל"ל הך כללא דעשה דוחה ל"ת לא אמרינן אלא אם כן הוה בעידנא, וכ"כ בחידושי אבן העזר שם, ובחידושי ברוך טעם דין עדל"ת (דף כ"ז ע"ד מדפ"ס) עיי"ש, ועיין במל"מ בהל' טומאת הצרעת (פ"ה ה"ה בסו"ד) דהרמב"ם לא הביא בשום מקום הך דאין עשה דוחה ל"ת א"כ הו"ל בעידנא עיי"ש.

ובספר בית האוצר (ח"ב דף ג:) מערכת ב' כלל ג' ד"ה עי"ל בהבנת, כתב דבר נפלא לבאר מחלוקת רבא ורב אשי הנ"ל, בהקדם מה שהאריך במקום אחר, והזכירו גם בספרו ציונים לתורה (כלל ג' דף ה:), לבאר פלוגתא אביי ורבא במסכת תמורה (דף ה:), לגבי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד ועבר ועבר אם מהני, דאביי ס"ל דאי עביד מהני, דאי לא מהני אמאי לקי, ורבא ס"ל דלא מהני והאי דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא עיי"ש.

וכתב שם בספר שארית יעקב, דזה אי העולם נברא מן הצדדין או מאמצעיתו נברא, תליא אי ס"ל דמוקדם עדיף או החביב עדיף, דהנה ירושלים הוא טבורו של עולם והוא מוכחר מן העולם כולו, כדכתיב כי בחר ה' בציון אוה למושב לו, ולכן אי ס"ל דמוקדם חשיב טפי, בוודאי שירושלים נבראה תחילה, והיינו דמאמצעיתו נברא העולם והיה מתרחב והולך, משא"כ אי ס"ל חביב עדיף, אז י"ל דמן הצדדין נברא העולם, וירושלים נברא בסוף, ונבחרה מפני חביבותה עיי"ש.

ובספר תולעת השני (פרשת מצורע) כתב לבאר מה דכתיב בפרשתן ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות ויקרא את עשיו בנו הגדול וגו', דלכאורה למה נקט הכתוב עשיו בנו הגדול, דהנה יעקב היה איש תם יושב אהלים והיה לו מעלת החביבות, ואולם עשיו שנולד תחילה היה לו מעלת מוקדם, ואיתא במסכת ברכות (דף ע:) במתני', היו לפניו מינין הרבה, ר' יהודה אומר אם יש ביניהן מין שבעה עליו הוא מברך, וחכמים אומרים מברך על איזה מהן שירצה, ובגמ' (דף מ"א) דפלוגתתם הוא, דר' יהודה ס"ל שמין שבעה עדיף משום דאולינן בתר המוקדם בקרא, ורבנן ס"ל מין חביב עדיף עיי"ש, ובזה נחלקו יצחק ורבקה, דיצחק ס"ל כר' יהודה דמעלת המוקדם גדול טפי, ולכן ביקש לברך את עשיו וליתן לו הברכות, ולכן כתיב ויקרא את עשיו בנו הגדול, דכיון שהוא גדול ומוקדם סבר שהוא חשוב טפי, ורבקה אוהבת את יעקב דסברה דמעלת חביב עדיפא עיי"ש.

וזהו מה שאמר יצחק לעשיו, בא אחיך במרמה "בפרה", כי ממה שהוא מקריב פרה אדומה דס"ל כר' משה הדרשן דבאה לכפר על עוון העגל, ובכך ידע יעקב לכוון הכוונה הראויה, דאין להם אמתלא דקבלת התורה היתה על ידי כפייה, דהלא ב"נ הוזהרו על השיתוף, וס"ל דהעולם מן הצדדין נבראו, ולפי"ז מעלת החביבות חשוב יותר, ולכן בדין הוא ליתן ליעקב הברכות ודו"ק.

זו עי"ל, דאיתא במסכת חולין (דף י"א), מנא הא מילתא דאמרו רבנן זיל בתר רובא (בבבא דליתיה קפון), רבה בר רב שילא אמר איתא מפרה אדומה דאמר רחמנא ושחט ושרף, מה שחיתתה כשהיא שלימה, אף שריפתה כשהיא שלימה (שלא ינתחנה), וליחוש דילמא טרפה היא, אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא וכו' עיי"ש. ובשו"ת דובב מישרים (ח"ב סי' ל"ח) הביא קושיא בשם הגאון אבד"ק שברשין זצ"ל, דלפי"ז האין יכולין להזות מאפר פרה, דהלא מבואר במסכת פסחים (דף כ"ב) דלר"ש גיד הנשה אסור בהנאה עיי"ש, וכיון דצריך לשורפו כשהיא שלימה, לא היו יכולין ליקח הגיד הנשה, וכיון ששרפוהו יחד עם הגיד הנשה שאסור בהנאה, והוי מן הנקברין שאפרן אסור, ואין יכולין להזות מאפר הפרה כיון דנתערב בו אפר גיד הנשה בשעת השריפה, ונאסר כל האפר בהנאה, ואין יכולין ליהנות ממנו ולהזות מאפרו, ואין לומר דהאפר של גיד הנשה בטל ברוב

ברכות אביו ולכן התנחם להרגו כי לדעתו הברכות שייכים לו כי הוא הבכור, ואע"ג דיצחק אחר ששמע צעקתו ויעקבני זה פעמים וגו' הסכים ואמר גם ברוך יהיה, היינו משום דסבר דחל מכירת הבכורה ועתה יעקב הוא הבכור, אבל עשיו עירער על עיקר המכירה לומר דהיתה שלא כדיון, כיון שאחזו בולמוס ועמד למות, ומחמת אונסו הוא דהקנה לו, וממילא כיון דהבכורה שלו א"כ גם הברכות שייכים לו.

אמנם כבר כתב רש"י^ל עה"פ ואחרי כן יצא אחיו ממדרש אגדה, דבדין היה יעקב אוהו בו לעכבו, כי יעקב נוצר מטיפה ראשונה ועשיו מן השנייה, צא ולמד משפופרת שפיה קצרה תן בה שתי אבנים זו תחת זו הנכנסת ראשונה תצא אחרונה והנכנסת אחרונה תצא ראשונה, נמצא עשיו הנוצר באחרונה יצא ראשון ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון ויעקב בא לעכבו שיהא ראשון ללידה כראשון ליצירה ויפטור את רחמה ויטול את הבכורה מדין, ולכן סבר יעקב כי באמת מצד הדין הבכורה שייכת לו משום דאזלינן בתר היצירה, וכן ענין העסק עם עשיו היה רק להפיס דעתו כאלו מרצונו מכר לו הבכורה.

אמנם עשיו טען דאזלינן בתר הלידה והוא הוא הבכור, ובזה נחלקו יעקב ועשיו, דיעקב סבר דאזלינן בתר היצירה וא"כ מעיקר הדין הבכורה שלו הוא, ועשיו טען דאזלינן בתר הלידה וממילא הוא הוא הבכור, ונמצא לפי"ז דאי אזלינן בתר המחשבה א"כ דנין לפי היצירה הראשונה ויעקב הוא הבכור, משא"כ אי אזלינן לפי המעשה דנין עפ"י הלידה ועשיו הוא הבכור.

והנה אחז"ל במסכת חולין (דף צ"א:) גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת עיי"ש, ולכאורה הרי האדם לא נברא רק ביום הששי ואלו מלאכי השרת כבר נוצרו ביום השני כדאיתא במדרש בראשית רבה (פרשה ג-ה), וא"כ מן הדין שיהא מעלת המלאכים גדולה יותר מצדיקים, אכן הא לא קשיא כיון שעוד בטרם הרים יולדו קודם בריאת העולם כבר ישראל עלו במחשבה תחלה וכמבואר במדרש (פרשה א-ה), אך זה דוקא אי אזלינן בתר מחשבה א"כ י"ל דכיון שישראל קדמו במחשבה חשיבי טפי, משא"כ אי אזלינן בתר מעשה א"כ מלאכים שבמעשה נוצרו כבר בשני חשיבי טפי.

ובכן יבואר אמאי שלח יעקב לעשיו מלאכים דייקא, כדי להוציאנו מסברתו שהבכורה וכן הברכות שלו הן, דזה אינו, דאזלינן בתר המחשבה וכבר קדם הוא לעשיו, ולכן שלח לו מלאכים שבכך יוכיח לו דצדיקים עדיפי מינייהו דמי גדול המשלח או השליח, ושמעינן דאע"ג דבמעשה מלאכי השרת נבראו תחילה ביום שני אפ"ה צדיקים עדיפי מהם משום שקדמו במחשבה, ומוכח דאזלינן בתר המחשבה ומעתה ראשית היצירה הוא העיקר וממילא בטלה טענתו עכ"ד.

וביאר 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.

ורבא 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 אמימרא דרחמנא, ולזה שפיר די כל שעושה מעשה כל דהו אף שאין במעשהו כלום.

ולפי"ז כתב שם בבית האוצר לבאר פלוגתת רבא ורב אשי הנ"ל, דרבא לא מצריך בעידנא בדחיית עשה לל"ת, ורב אשי מצריך שיהא בעידנא, דרב אשי ס"ל כאביי דהמעשה בעצם היא העבירה, וע"כ אין לעבור על הל"ת רק כבשאותו מעשה עצמו מקיים מיד את העשה, שאז נהפך מעשה העבירה למעשה מצוה, משא"כ כשעובר על הל"ת לפני קיום המצוה, הרי חסר עיקר הכח המדחה שהוא מעשה העשה עדיין, ואי מה שהוא חושב שעושה המעשה וקוצץ הנגע כדי שיוכל לקיים המצוה אח"כ, בכך לא סגי כיון דעיקר האיסור הוא מעשה העבירה והרי במציאות הוא עושה מעשה עבירה, ואין בכח מחשבתו שהוא חושב לקיים אח"כ מ"ע, להתיר את האיסור ולהפוך את מעשה העבירה לרשות, דאין המעשה נגדרת אחרי מחשבתו להתיר האיסור שבה במה שהוא חושב עליה שעושהו עבור הכשר מצוה, ולכן אמרינן דהא דעשה דוחה ל"ת היינו רק באופן שמקיים מ"ע ובאותו שעה עצמה עובר על הלאו דאז נהפך מעשה העבירה למצוה.

משא"כ רבא קאי לשיטתיה דס"ל דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, והיינו דס"ל דכל העבירה הוא המחשבה והזדון לעבור, אלא דבעינן שיהיה שם מעשה עם המחשבה כדי שלא יוחשב לאו שאין בו מעשה, אבל עיקר העבירה הוא אך המחשבה והזדון הרע, ולכן כל שעובר על לא תעשה ובמחשבתו וכוונתו עושה רק כדי לקיים מצות עשה, א"כ הרי איכא כאן עיקר כח המדחה במחשבתו שעושה בכוונה טהורה ולא ח"ו לעבור את פי ה', וליתא לעיקר העבירה, ולכן ס"ל לרבא דעשה דוחה ל"ת אמרינן אעפ"י דלא הוי בעידנא עכ"ד, מבואר מזה דאי אזלינן בתר המעשה אז בעינן בעידנא, ואי אזלינן בתר מחשבה אז לא בעינן שיהא בעידנא.

ובספר שמע יעקב למהר"י אלגאזי (פרשת וישלח) כתב לבאר מה ששלח יעקב מלאכים אל עשיו אחיו ופרשי"ז^ל מלאכים ממש, ויש להבין למה הוצרך לשלוח אל עשיו מלאכים דווקא וכי לא היה סגי לשלוח אליו שלוחי בשר ודם מעבדיו וכדו', אך י"ל כיון דעיקר קצפו של עשיו על יעקב היה שיעקב לקח ממנו את

דגם ספק לאו לקולא, והיה מותר בין השמשות, ורק מטעם תוספת אסור בין השמשות, על כן שפיר צריך קרא לתוספת, אבל לפי דעת הרשב"א על כרחך הששי אתיא לדרשא דתנאי התנה עכ"ד.

ואיתא במסכת בבא מציעא (דף ל:) עלה עליה (בפרה אדומה) זכר פסולה. והקשו התוס' (ד"ה אף) דאמאי פסולה, הא ודאי לא ניחא ליה להפסיד הפרה שדמיה יקרים בשביל דבר מועט, ותירצו דכיון דאם היתה כשרה הוי ניחא ליה ולכך אין להכשיר עיי"ש, וכתבו האחרונים דבכה"ג דהדבר מתהפך מצד לצד אזלינן ביה לחומרא בדאורייתא, דהא באמת לא ניחא ליה שיפסל הפרה אדומה, אלא מכח דא"נ דלא מיפסל הוי ניחא ליה, וא"כ אין לומר דלא ניפסל דא"כ שוב ניחא ליה וניפסל, ואע"ג דעתה דפסלינן הרי לא ניחא ליה מ"מ אזלינן לחומרא כדקיי"ל לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן עכ"ד, ונודע מש"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת (ת"א אות י"א), דהא דאמרינן לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן הוי מטעם דספיקא דאורייתא לחומרא עכ"ד.

ומעתה יבואר, דעשוי בא ליצחק בתרעומות על מה שיעקב גזל ממנו הברכות, וע"ז השיב לו יצחק, דאחיך בא במרמה היינו "בפרה", דמפרה מוכח דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא, ומעתה אתיא קרא דיום הששי דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, ועד שלא ניתנה התורה לא נתבסס העולם, ושפיר מהני מכירה אף בדבר שלא בא לעולם, וממילא שפיר שייך הברכות ליעקב ודר"ק.

ט) עוי"ל, עפי"ד רש"י הנ"ל שהביא מר' משה הדרשן לפרש כל הפרשה דפרה אדומה, דזה בא לכפר על חטא העגל עיי"ש.

אך בספר שפת אמת (פרשת בראשית), כתב לבאר דברי המד"ר פרשת תשא (פרשה מ"ג-א), דכשחטאו ישראל באותו מעשה מה עשה משה, נטל את הלוחות מתוך ידו של הקב"ה כדי להשיב חמתו, למה"ד, לשר ששלח לקדש אשה עם הסרסור, הלך וקלקלה עם אחר, הסרסור שהיה נקי מה עשה, נטל את כתובתה מה שנתן לו השר לקדשה וקרעה, אמר מוטב שתדון כפנויה ולא כאשת איש, כך עשה משה כיון שעשו ישראל אותו מעשה נטל את הלוחות ושברן וכו' עיי"ש, ולכאורה קשה, מפני מה הוצרך משרע"ה לשבור הלוחות, הא בלא"ה עדיין לא חלו הקידושין, דהרי קיי"ל בקידושין (דף ת) דאם אמר לה התקדשי לי במנה והיה מונה והולך ורצה אחד מהן לחזור אפילו בדינר האחרון הרשות בידו עיי"ש, וכיון דהקב"ה קידש את ישראל בנתינת התורה, א"כ כל כמה שלא קיבלו כל התורה אף אם כבר קיבלו הלוחות לא חלו עדיין הקידושין וכספר לבם ונתחרטו דינם כפנויה עיי"ש, ולפי"ז יש להם לישראל אמתלא על מעשה העגל.

וזהו מה שאמר יצחק לעשיו, בא אחיך במרמה "בפרה", כי ממה שהוא מקריב פרה אדומה וקשה היאך מותר להזות מהאפר של הפרה הא מעורב בו אפר של גיה"נ האסור בהנאה ומין במינו לא בטל, וע"כ משום דאמרינן דאתי עשה דעבודה במקדש ודחי אסור הנאת אפר גיד, אך י"ל דלא שייך לומר בזה עשה דוחה ל"ת כיון דלאו בעידנא הוא, וע"כ דאמרינן עשה דוחה ל"ת אף דלא הוי בעידנא, משום דאזלינן בתר המחשבה, וממילא יעקב שהוא הבכור ליצירה ולמתשבה דינו כבכור, והברכות שייכים לו, ולכן ויקח ברכתך ודר"ק.

ח) עוי"ל, דהנה בשו"ת הריב"ש (סי' שכ"ח) הקשה דהיאך קנה יעקב הבכורה מעשיו, הא הוי דבר שלא בא לעולם שהרי יצחק היה חי אז, ות"י הריב"ש (סי' רכ"ח) דקודם מתן תורה היה מועיל קנין בדבר שלא בא לעולם עיי"ש, והטעם דקודם מ"ת מהני קנין אף בדבר שלא בא לעולם מבואר בספר ישועות מלכו (בפרשתן), עפי"מ שאמרו חז"ל במסכת ע"ז (דף ג), אמר ר"ש בן לקיש מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום השישי (ה' יתירה למה לו), מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית ואמר דאם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובהו, ושם בגמ' אמר חזקיה מאי דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה, אלא בתחלה יראה ולבסוף שקטה עיי"ש, ומבואר מזה דעד שלא קיבלו בני ישראל את התורה בסיני לא נתבסס כל הבריאה, ועמודי שמים ירופפו ונתיירו שמא לא יתקיים העולם, וא"כ קודם קבלת התורה כל מהות הבריאה היה כדבר שאינו קבוע וכדבר שלא בא לעולם, שהרי עדיין היה תלוי ועומד אם יקבלו ישראל את התורה, ולכן באותה זמן אהני הקנין גם בדבר שלא בא לעולם, שהרי כל היקום לא היה קבוע וקיימי עכ"ד.

אך כ"ז א"ש אי אמרינן דהקרא יום השישי אתיא להא דתנאי התנה הקב"ה עם מעשי בראשית, אך לפי"מ דאיתא במד"ר (פרשה ט"ז-יב) אמר ר' יודן יום השישי זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש עיי"ש, לפי"ז לא אמרינן דהיה תנאי בשעת הבריאה ע"מ שיקבלו ישראל את התורה, ולפי"ז י"ל דגם קודם מתן תורה לא חל קנין בדבר שלא בא לעולם.

ובספר אור תורה פרשת בראשית (אות ט"ז) הקשה, דלפי מה שכתב הר"ן במסכת ביצה (דף ט"ז. מדפי הרי"ף), דאם ספק דאורייתא לקולא סגי לעשות תוספת בין השמשות, דשמא בין השמשות יום, והוי תוספת עיי"ש, א"כ לפימ"כ הפרי מגדים דאף לפי שיטת הרשב"א במסכת קידושין (דף ע"ג) דספק דאורייתא לחומרא, מ"מ ספק עשה לקולא, יקשה מה נפקא מינה בזה הפסוק דמרבית תוספת, דהא לא הוי רק עשה, וספיקא לקולא וסגי בבין השמשות, ואף אי לא נכתב קרא, ג"כ היה בין השמשות אסור, מטעם ספק שבת שהוא בלאו ולחומרא, ובע"כ צ"ל דדרשא זו דתוספת לא יצדק רק לפי דעת הרמב"ם

מנין, תלמוד לומר אביו ואמו קלל אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, אפילו תימא ר' יאשיה וסבר לה כר"ע דדריש ריבוי ומיעוטי, אי אמרת בשלמא בדבר הרשות הכתוב מדבר ממעט דבר מצוה, אלא אי אמרת בדבר מצוה כתיב ממאי קא ממעט וכו' עיי"ש.

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

ובספר תורה והלכה פרשת בראשית (דף נ"ז: מדפ"ס) כתב, דזה אי חטא אדה"ר באכילת עץ הדעת תליא בזה, דאיתא במסכת ברכות (דף מ"ה), עד כמה מזמנין (כמה יאכל עמהם ויתחייב עמהם בדימון ונפקא מינה להוציאם ידי חובתן אם יתנו לו הכוס לברך), עד כזית, ר' יהודה אומר עד כביצה, ולהלן (דף מ"ט:) איתא דפליגי בזה, דר' מאיר סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית, ור' יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה כדי שביעה, ואיזו זו כביצה עיי"ש, ולפי"ז לשיטת ר"י כשאמר הקב"ה לאדה"ר מכל עץ הגן אכל תאכל כפל לשון, שפט אדם הראשון דהיינו שיאכל כדי שביעה מכל שאר האילנות, וע"ז קאי ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, היינו ג"כ אכילה כדי שביעה הוא דאסור, אבל פחות מכדי שביעה אינו אסור, ואדה"ר לא אכל כדי שביעה, ונמצא שלא חטא באכילת עץ הדעת, ובזה כתב לפרש מה דאיתא במדרש (פרשה י"ט ב) היא נתנה לי ואוכל, אכלתי לא נאמר אלא ואוכל, אכלתי ואוכל עוד, ולהנ"ל א"ש דה"ק לא אכלתי כדי שביעה הימנו, אלא אכלתי ולא שבעתי והוזהקתי לאכול עוד משאר מאכלים כדי שתשבע נפשי ונמצא שאין שום חטא בדבר עיי"ש.

וכתב בספר יציב פתגם (פ' בחוקות), דזה דבעינן אכילה שיש בה שביעה תליא אי ס"ל לחלק צריך קרא או לא, דאי ס"ל לחלק צריך קרא דרשינן ואכלת ושבעת ובעינן אכילה שיש בה כדי שביעה, משא"כ אי ס"ל לחלק לא צריך קרא אז מפרשינן או ואכלת או ושבעת, ובחדא מינייהו יש חיוב דאורייתא לברכת המזון עכ"ד.

ומעתה יבואר, דיצחק אמר לעשיו בא אחיך במרמה בפרה, דפרה אדומה בא לעפר על מעשה העגל, וע"כ דהעגל נחשב לחטא, דכבר חלו הקידושין בשעת מתן תורה בסיני, דכל התרי"ג מצוות נכללו בעשרת הדברות, והוא כמ"ד כללות ופרטות נאמרו בסיני, ומעתה דרשינן התורה בריבוי ומיעוטי, ומינה דלחלק צריך קרא, ובעינן אכילה שיש בה כדי שביעה, ולא נחשב חטא לאדם הראשון באכילת עץ הדעת, וע"כ דלכן כהו עיני יצחק, כדי שיעקב יבוא ויטול הברכות, ולכן ויקח ברכתך ודו"ק.

אך כתב שם, עפי"מ דאיתא במדרש במדבר רבה (פרשה י"ג ט"ז-ט"ו) עה"פ כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת, כף אחת כנגד הלוחות שנכתבו מיד הקב"ה וכו', עשרה זהב אלו עשרת הדברות שהיו כתובים בלוחות וכו', מלאה קטורת שתרי"ג מצוות כלולות בהן, קטרת עולה בגימטריא תרי"ג שכן ק' מתחלפת ב' א"ת ב"ש ג"ר ד"ק עיי"ש, הרי דכל התרי"ג מצוות נכללין בעשרת הדברות, וכ"כ רש"י פרשת משפטים (פרשה כ"ד-כ"ב) עה"פ עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, כל שש מאות ושלוש עשרה מצוות בכלל עשרת הדברות, ורבינו סעדיה פירש באזהרות שיסד לכל דבור ודבור מצוות התלויות בו עיי"ש, ולכן שפיר חלו הקידושין מיד בשעת קבלת הלוחות עכ"ד, ולפי"ז איכא חטא במעשה העגל.

מבואר מזה, דזה דהקידושין חל מיד במעמד הר סיני וכבר היו בני ישראל מחויבים בכל המצוות, תליא בפלוגתא ר"ע ור"י במסכת חגיגה (דף ו'), דר' ישמעאל ס"ל כללות נאמרו בסיני ופרטות באוהל מועד, ולדידיה באותה שעה עדיין לא נגמרו הקידושין ואהני להם חזרתם שלא יחשב להם כחטא, משא"כ ר' עקיבא דס"ל כללות ופרטות נאמרו בסיני, א"כ כבר נגמרו הקידושין בסיני ושוב לא שייך חזרה.

ובספר ישמח משה (פרשת בהר) כתב, דפלוגתא ר"ע ור"י במסכת שבועות (דף כ"ז), אי דרשינן התורה בכלל ופרט או בריבוי ומיעוטי אזלי לשיטתייהו במה דפליגי אי כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד או כללות ופרטות נאמרו בסיני, דלכאורה צ"ב דמאי נפק"מ בפלוגתא זו הרי מה דהוה הוה, וי"ל עפימ"ש"כ רש"י במסכת שבועות (דף ד'), דמאן דדרש כלל ופרט טעמיה משום דס"ל דהפרט בא לפרש את הכלל, ולכן הכלל הוא דוקא כעין הפרט, משא"כ למ"ד דרשינן בריבוי ומיעוטי, אין הפרט בא לפרש את הכלל אלא למעט מקצת מן הריבוי דלאו בכל גוונא אמרינן לכלל קמא ובא למעט דבר אחד עיי"ש, ולפי"ז א"ש, דר' ישמעאל דס"ל דכללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד ס"ל דבסיני נאמר להם עיקרי המצוות בקצרה בלא פירוש ואח"כ באהל מועד נתפרש להם בפרטות, ומהאי טעמא גופא דריש כלל ופרט דהיינו שהפרט בא לפרש הכלל, משא"כ ר"ע דריש ריבוי ומיעוטי משום דס"ל דגם הפרטות נאמרו בסיני דהפרט אינו פירושו של הכלל ולכן דריש בריבוי ומיעוטי עכ"ד.

ואיתא במסכת שבועות (דף כ"ז), תנו רבנן, יכול נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל יהא חייב, תלמוד לומר להרע או להיטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות, אוציא נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל שהוא פטור וכו', ופריך הגמ', והאי או מיבעי ליה לחלק, ומשני לחלק לא צריך קרא, הניחא לר' יונתן אלא לר' יאשיה מאי איכא למימר, דתניא, איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו ולא אמו ולא אביו

היוצא לנו מזה, דאי ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, וילפינן מאיש איש דעכו"ם נודרים נדרים ונדבות, עכצ"ל דכהנים הוה שלוחי דרחמנא, משא"כ אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, וליכא לימוד דעכו"ם נודרים נדרים ונדבות, ולפי"ז י"ל דכהנים הוה שלוחי דידן.

ולכאורה מוכח שמגיע ליעקב הברכות, מהא דהו עיניו של יצחק לפני מותו, כדאיתא במדרש רבה בראשית (פרשה ס"ה-ח), רבי חנינא בר פפא פתח, רבות עשית אתה ה' אלקי נפלאותיך וגו', א"ר חנינא כל פעולות ומחשבות שפעלת אלינו בשבילנו, למה כהו עיניו של יצחק, כדי שיבוא יעקב ויטול את הברכות עיי"ש.

אך בספר פלח הרימון (כללי הספר כלל שני) כתב וז"ל, שהיה מן הראוי שיהא יצחק נשחט ונשפך דמו, מפני שאיהו מגילגולא דאדם הראשון שנצטווה על אכילת עץ הדעת, כדכתיב כי ביום אכלך ממנו מות תמות וכו', וכשאכל מעץ הדעת גרם מיתה לכל העולם ושפך דמו של עולם, ושופך דם האדם באדם דמו ישפך לפיכך הוצרך למסור נפשו לטבח, ועל כן כהו עיניו דסומא חשוב כמת עיי"ש.

ולפי"ז אי אמרינן דאכילת עץ הדעת נחשב לאדם הראשון לחטא ונתחייב על כך, ומעתה י"ל דלכן כהו עיני יצחק, ולא משום שיבוא יעקב ויקבל הברכות, משא"כ אי נימא דאדם הראשון יש לו אמתלא על מה שאכל מעץ הדעת, אז לכן כהו עיני יצחק כדי שיעקב יקבל הברכות.

ואיתא בבראשית רבה (פרשה י"ט-כ"ב) אכלתי לא כתיב כאן אלא ואוכל, אכלתי ואוכל עוד, וכתב הידי משה לפרש דאדה"ר בא באמתלא דאין עליו עון במה שאכל מעץ הדעת כי אכל רק פחות מכשיעור שאינו בגדר אכילה, וז"ש אכלתי אולם כדי להתחייב הייתי נצרך לאכול עוד להשלים השיעור עיי"ש, ועיין בספר יושב אהלים (דף ב. מדפוס) שהביא כן מהעשרה מאמרות עיי"ש.

אך עדיין צ"ב איזה התנצלות הוא בכך, אף דלא אכל אלא פחות מכזית הרי עבר על איסורא דאורייתא, דחצי שיעור אסור מן התורה, כדאיתא במסכת יומא (דף ע"ד.) חצי שיעור, ר' יוחנן אמר אסור מן התורה, ריש לקיש אמר מותר מן התורה, ר' יוחנן אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל, ריש לקיש אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא וכו' עיי"ש.

ובמל"מ הל' חמץ ומצה (פ"א-ה"ו) כתב, דר' יוחנן דס"ל חצי שיעור אסור מה"ת, ס"ל סתם אכילה בכל שהוא, ולכן ס"ל דחצי שיעור אסור מה"ת, ור"ל ס"ל סתם אכילה בכזית, ולכן ס"ל חצי שיעור מותר מה"ת עיי"ש.

ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכרתי לקח והנה עתה לקח ברכתי ויאמר הלא אצלת לי ברכה: ודקדקו המפרשים דלאיזה צורך התרעם עכשיו על מכירת הבכורה, הלא עיקר טענתו כעת הוא על מה שלקח יאע"ה את הברכות, ומה יוסיף תת כח במה שהתרעם על מכירת הבכורה.

והנבס"ד, עפ"מ ש"כ רש"י עה"פ ויאמר יעקב מכרה כיום את בכרתי לי, והוא מהמדרש בראשית רבה (פרשה ס"ג-ל"א), דיעקב אבינו רצה ליקח את הבכורה מעשו, לפי שהעבודה בבכורות, אמר יעקב אין רשע זה כדאי שיקריב להקב"ה עיי"ש, וכתב בספר פלח הרימון (אופן י'), דזה דמסר יעקב אבינו נפשו על הבכורה הוא, כיון דכהנים הוי שלוחי דרחמנא.

ובספר יד יוסף (פרשת אמור) כתב הנפמ"נ אי כהנים הוה שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, דאי ס"ל דהוה שלוחי דרחמנא צריך שיהיה הכהן צדיק במעשיו בלתי שמץ פסול, דכך דרכו של הקב"ה דשלוחו מלאך ה' צבקות, אבל אי ס"ל דהוה שלוחי דידן והאדם עושה שליחותו בכל אדם, אז ודאי כל כהן יכול להיות עומד ומקריב, ויעקב סבר דכהנים הוה שלוחי דרחמנא, וצריך שיהא המקריב צדיק במעשיו, ואיך יעמוד עשו הרשע להקריב, לפיכך מסר נפשו על הבכורה עיי"ש.

ועיין בספר מגדול דוד (פרשת וישלח) שפירש עפי"ז מה דכתיב במלאכי (פרשה ב"ז) כי שפתי כהן ישמרו דעת רצ"ל שישמור כל מצוות התורה, ועוד זאת ותורה יבקשו מפיהו שצריך ג"כ שיהא ת"ח ולמדן, ומפרש הכתוב הטעם כי מלאך ה' צבקות הוא רצ"ל דהוי שלוחי דשמיא, ולכן צריך שיהא יר"ש מרבים עיי"ש.

והנה יש להביא ראיה דכהנים הוה שלוחי דרחמנא, מהא דאיתא במסכת נזיר (דף ס"ב) ובמסכת חולין (דף י"ג), איש איש מלמד שהעכו"ם נודרין נדרים ונדבות כישראל, והקשה בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' ק"ט), דאי ס"ד דאמרינן דכהנים הוה שלוחי דידן, היאך אמרינן דעכו"ם נודרין כישראל, הא אין שליחות לעכו"ם, וע"כ דמוכח מכאן דכהנים הוה שלוחי דרחמנא עיי"ש.

ובספר אור חדש עמ"ס קידושין (דף כ"ג) כתב ליישב קושיית הפנים מאירות, עפי"מ דאיתא במסכת סנהדרין (דף נ"ד) דהא דדרשינן איש איש תליא אי אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם או לא, ולפי"ז י"ל דסוגית הגמ' במסכת נדרים ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, וא"כ לא דרשינן איש איש לרבות נכרי, ולכן שפיר י"ל דכהנים הוה שלוחי דידן, אמנם מאן דרשיש איש איש ס"ל כמאן דאמר לא דברה תורה כלשון בני אדם, וכיון דעכו"ם מקריבין נדרים ונדבות, ולדידיה ודאי אמרינן דכהנים הוה שלוחי דרחמנא עכ"ד.

פרצופין בראו תחלה אחד מלפניו ואחד מאחוריו וצלחו לשנים ועשה מן האחד חוה) שנאמר
אחור 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.

ואיתא במדרש רבה בראשית (פרשה ס"ה-ח), רבי חנינא בר פפא
פתח, רבות עשית אתה ה' אלקי נפלאותיך וגו', א"ר חנינא כל
פעולות ומחשבות שפעלת אלינו בשבילנו, למה כהו עיניו של
יצחק כדי שיבוא יעקב ויטול את הברכות עיי"ש, ולהלן (פרשה
ס"ה-ה) איתא, ותכהין עיני מראות, מכח אותה ראייה, שבשעה
שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח תלה עיניו
במרום והביט בשכינה וכו' עיי"ש, וכתב היפה תואר, דהזין
עיניו ממה שהסתכל בשכינה ונתחייב מיתה דכתיב כי לא
יראני האדם וחי ונתלו לו עד עת זקנתו שאז כהו עיניו שיחשב
כמיתה דסומא חשוב כמת עיי"ש.

ואיתא במד"ר (במדבר פרשה י"ד-כ"א) ר' עקיבא אומר כי לא יראני
האדם וחי אף חיות הנושאות את הכסא אינן רואות את הכבוד,
א"ר שמעון בן עזאי איני כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף על
דבריו, כי לא יראני האדם וחי אף מלאכי השרת שחיהים חיי
עולם אינן רואים את הכבוד עיי"ש, ואיתא בירושלמי יומא
(פ"ה-ה) ארבעים שנה שימש שמעון הצדיק את ישראל בכהונה
גדולה, ובשנה האחרונה אמר להן בשנה הזאת אני מת, אמרו
לו מאיכן אתה יודע, אמר להן כל שנה ושנה שהייתי נכנס
לבית קודש הקדשים היה זקן אחד (כיניו להקב"ה) לבוש לבנים
ועטוף לבנים נכנס עמי ויוצא עמי, ובשנה הזו נכנס עמי ולא
יצא עמי, בעון קומי ר' אבהו, והא כתיב וכל אדם לא יהיה
באוהל מועד בבאו לכפר אל הקודש עד צאתו, אפילו אותן
שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם לא יהיו באוהל מועד (דכל
אדם לרבויה אתי א"כ כיון שאין מלאך רשאי להיות שם בשעת הקטרה מי היה הוקן שהיה עמו שם),
אמר לון מה אמר לי דהוה בר נש (מאן אמר לך שהיה אדם או מלאך) אני
אומר הקב"ה היה (שהיה הקב"ה בעצמו) עיי"ש.

וכתב בספר שערי שמים (שער השישי עמוד ל"ט), דלפי"ז י"ל דרץ
מלאה"ש אינם יכולים לראות השכינה, אבל לאדם צדיק בארץ
אשר יעשה טוב ולא יחטא אפשר לראות השכינה, ומילתא
בטעמא י"ל, כי מלאה"ש נהנין מזיו השכינה מבחינת חסד ה'
שהרי אינם בעלי בחירה, והו"ל בבחינת אכיל דלאו מדיליה,
דבהית לאסתכלי באפיה, ולפיכך נאמר בהן בשמים יססה
פניו, משא"כ הצדיקים עובדי ה' גדולים ממלאכי השרת יען
שזוכים מצד מעשיהם, לכך נאמר בהן אני בצדק אחזה פניך
עיי"ש, מובא במאמר מרדכי פרשת תולדות (דף כ מרפ"ס).

ועיין בשו"ת מהרי"א חיו"ד (סי' א') שדן לענין נשי בני נח אי
הוזהרו בשבע מצוות, והעיר שם דלא מצינו אזוהרה לחוה על
עץ הדעת, אך י"ל דמקרא (בראשית ב-ט"ו) ויצו ה' אלקים על האדם
לאמר דרשינן דהיינו לאמר לחוה עיי"ש, וכ"כ באור החיים
הקדוש (שם), וכ"כ בכלי יקר עה"פ אף כי אמר אלקים לא
תאכלו מכל עץ הגן (בראשית ג-א) עיי"ש.

אך עיין במהרש"א בסוטה (דף ט), אהא דאיתא שם שהנחש רצה
שחווה תתן מעץ הדעת לאדה"ר וימות וישא הוא את חוה,
והקשה המהרש"א (בחדא"ג) דהלא אם תאכל חוה מעץ הדעת
תמות גם היא והיאך ישא אותה, וי"ל דהנחש סבר דהציווי
נאמר רק לאדה"ר בלבד, כי באותו שעה עדיין לא נבראת חוה,
אמנם כיון שחווה היתה מעצמו ובשרו הו"ל כאלו נצטוית גם
היא עיי"ש, ובחזקוני עה"פ אל האשה אמר וגו' (פרשה כ-ט"ו)
כתב, שאלו גויים את ר' יהושע, למה נתקללה חוה על אכילת
עץ הדעת מאחר שעדיין לא נוצרה בשעת הציווי, אמר להם על
האדם כתיב על כל אבריו של אדם והיא נבראת מצלעו עיי"ש.

ובספר זרע ברך שלישי פרשת בראשית (ד"ה בענין הפלפול) כתב
ו"ל, בענין הפלפול בין נחש לחוה תוכן הענין, דהנחש אמרה
לחוה דאין את חוה בכלל הציווי מאחר דלא כתיב לא תאכלו
לשון רבים, שמע מינה דרק לאדם לבד צוה, ולכן אמר בלשון
יחיד לא תאכל, ולכן אמרה (הנחש) בקושטא שאמר אלקים לא
תאכלו ממנו א"כ גם את בכלל, כדי שחווה תתן לה תשובה
שאמר רק בלשון יחיד, אבל חוה אמרה לנחש דאין צריך לומר
לשון לא תאכלו מאחר שאני נלקח מצלעותיו מגופו של אדם
הראשון, ממילא גם אני נכלל באזהרה, כמו למאן דאמר
בסנהדרין (דף פ:) ובתמורה (דף ל:) עובר ירך אמו, דאם נגחה או
נרבעת הבהמה גם ולדה אסורה ממילא וכו' עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דאי ס"ל דחוה מצלע נבראת, א"כ לא בעינן קרא
מיוחד לאסור לחוה לאכול מעץ הדעת, כי גם היא נכללת
בציווי של אדה"ר כיון שהיתה עצמו ובשרו בעת האזהרה,
וכשנצטווה אדה"ר נצטווית גם היא, וי"ל דקרא דלאמור אתיא
לאסור עליהם הנדרים בכל יחל, וב"נ מצווה על כל יחל,
משא"כ למאן דס"ל דו פרצופין נבראו, דמעיקרא נבראה חוה
בפרצוף בפני עצמה, ומעתה י"ל דכיון דהציווי נאמר בלשון
יחיד, לא היתה הציווי רק לאדם בלבד, ולכן איצטריך קרא
לאמור דגם חוה אסורה לאכול מעץ הדעת, ולפי"ז י"ל דב"נ
אינו מצווה על כל יחל.

ואיתא במסכת ברכות (דף ס"א), ויבן ה' אלקים את הצלע, רב
ושמואל, חד אמר פרצוף (שברא הקב"ה תחלה שני פרצופין אחד מלפניו ואחד
מלאחוריו, וצלחו לשנים ועשה מן האחד חוה), וחד אמר זנב (היה לו לאדם הראשון ונטלו
ממנו וברא את חוה), דרש רב נחמן בר רב חסדא, מאי דכתיב וייצר ה'
אלקים את האדם בשני יודיין, כדר' ירמיה בן אלעזר, דאמר ר'
ירמיה בן אלעזר דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון (שני

ג) עוי"ל, עפימש"כ בספר ברית שלום לבאר הכתוב ויאמר יעקב מכרה כיום את בכורתך לי, דהנה יעקב ועשיו היו מחולקין למי משפט הבכורה, לפי שיעקב נוצר בראשונה והיה הבכור ליצירה, ועשיו שיצא ראשונה היה בכור ללידה וכפירש"י עה"פ ואחרי כן יצא אחיו משל לשפופרת שהנכנס ראשון יצא אחרון.

אמנם יש להוכיח שהבכורה שייך ליעקב מהא דאיתא בבראשית רבה (פרשה ב-א) ויקרא אלקים לאור יום זה יעקב ולחושך קרא לילה זה עשיו, הרי שהקדים הכתוב את יעקב לעשיו ומינה דיעקב הוא הבכור, וז"ש יעקב לעשיו מכרה כיום היינו מדכתיב תחילה ויקרא אלקים לאור יום דאקדמיה לדידה והדר ולחושך קרא לילה שרומז על עשו עיי"ש.

ובספר חוט המשולש בפרשתן (שער אשר) הביא דבריו, והוסיף דמ"ש המדרש ויקרא אלקים לאור יום על יעקב, משום דקשה למה לא הקדים הכתוב לילה ליום כברייתו של עולם, דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר, ברישא חשוכא והדר נהורא כדאיתא במסכת שבת (דף ע"ג), וא"כ הו"ל לומר ויקרא אלקים לחושך לילה ולאור קרא יום, אלא משום דרצה הכתוב לרמוז על יעקב ועשיו לפיכך הקדים היום דקאי על יעקב שהוא בכור ליצירה.

אמנם איתא בבראשית רבה (פרשה ג-א) טעם אחר על שהקדים הכתוב את היום ללילה, אמר ר' אלעזר, לעולם אין הקב"ה מייחד שמו על הרעה אלא על הטובה, שנאמר ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא אלקים לילה אין כתיב כאן אלא ולחושך קרא לילה עיי"ש.

ופירש בנזר הקודש דאין כוונת המדרש דהו"ל ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא אלקים לילה, דלמה יכתוב ב' פעמים שם אלקים, אלא דקשיא ליה מדוע לא הקדים הכתוב חושך לאור כברייתו של עולם, וע"ז מתרץ דאי הקדים חושך ליום היה צריך להזכיר שם אלקים גבי חושך (דהו"ל ויקרא אלקים לחושך לילה וליום קרא אור), וז"ש דהקדים היום ללילה כיון דאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה, ונמצא לפי"ז דבהכרח הקדים הכתוב יום ללילה כדי שלא יזכר שמו יתברך על הרעה, וא"כ תו ליכא להוכיח מינה דיעקב הוא הבכור, ושוי"כ החוט המשולש דכלל זה דאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה אינו דבר השווה לכל, וכאשר הקשו המפ' ממה שנאמר בפר' במדבר (ג-מ"א) ולקחת את הלויים לי אני ה' תחת כל הבכור בבני ישראל, אע"ג שהיה בזה רעה אל הבכורים שניטל העבודה מן הבכורים מ"מ כתיב אני ה' עיי"ש.

ולכאורה יש להוכיח דאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה, ממה דכתיב (בראשית א-כ"ו) ויאמר אלקים נעשה אדם וגו' ודקדקו המפ' דלכאורה תמוה דהו"ל אעשה אדם כי הוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים.

ובספר עיר דוד (אות תר"ב) כתב, דמצינו שני כתובים המכחישים זה את זה, כתוב אחר ואמר ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי, וכתוב אחר ואמר פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש, אך י"ל דהקרא כי לא יראני האדם וחי קאי על מלאכי השרת כדכתיב ביחזקאל (פרשה א-ז) ודמות פניהם פני אדם, וכדכתיב בישעיה (פרשה ו-ב) בשתים יכסה פניו, אבל צדיקים שפיר יכולים להסתכל בפני השכינה.

אמנם כ"ז א"ש אי אמרינן דצדיקים גדולים ממלאכי השרת אז י"ל כנ"ל דצדיקים הגדולים ממלאה"ש יכולים להסתכל בשכינה, אבל א"א דמלאה"ש גדולים מצדיקים, א"כ אם מלאה"ש אינם יכולין להסתכל מכש"כ צדיקים, ובהכרח צ"ל לדידה דקרא דפנים בפנים וגו' אינה כפשוטה אלא לדרוש דארבעה פנים לתורה עיי"ש.

ואיתא בספרי דרוש דהא אם מלאכים גדולים מצדיקים תליא בהא, דאיתא בכתובות (ה) דרש בר קפרא, גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאלו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך, השיב בבלי אחד ור' חייא שמו ויבשת ידיו יצרו, ומשני ידו כתיב עיי"ש.

מבואר מזה דאי דרשינן המסורת דידו כתיב מוכח דמעשה צדיקים גדולים ממעשה שמים וארץ, משא"כ אם דרשינן הקרי, דידיו קרינן, לא דרשינן הכי ומעשה שמים וארץ גדולים ממעשה צדיקים, והא דמעשה ידיהם של צדיקים גדול ממעשה שמים וארץ, משום דצדיקים עדיפי ממלאכים, משא"כ אי אמרינן דמעשה שמים וארץ גדולים ממעשה צדיקים ס"ל דמלאכים עדיפי מצדיקים.

היוצא לנו מזה, דאי ס"ל יש אם למקרא, אז קרינן ידיו ואמרינן דמעשה שמים גדולים ממעשה צדיקים, ולפי"ז מלאכים גדולים מצדיקים, ולפי"ז אסור להסתכל בפני השכינה, משא"כ אי ס"ל יש אם למסורת, ולפי"ז אמרינן ידו כתיב, ואמרינן דמעשה צדיקים גדולים ממעשה שמים וארץ, ולפי"ז יכולים צדיקים להסתכל בפני השכינה.

ובזה יבואר דברי עשיו שאמר את בכורתך לקח והנה עתה לקח ברכתך, דעשיו בא בטענת ממה נפשך ליעקב, את בכרתי לקח, דכל הטעם דיעקב רצה הבכורה משום דכהנים הוה שלוחי דרחמנא, וצריך שיהא המקריב צדיק במעשיו, ומנ"ל דכהנים הוה שלוחי דרחמנא, משום דדרשינן איש איש דנכרים נודרין נדרים ונדבות כישראל, וע"כ דס"ל דבב"נ איכא כל יחל, וס"ל דחיה מצלע נבראת, ויש אם למקרא, ולפי"ז מלאכים גדולים מצדיקים, ולפי"ז אסור להסתכל בפני השכינה, ולפי"ז י"ל דלכן כהו עיני יצחק, ולא משום שיבוא יעקב ויקבל הברכות, ולפי"ז א"כ אמאי לקח את ברכתך ודו"ק.

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

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

ובספר מגיד דבריו ליעקב על הגש"פ (דף נ"ג:) כתב המהר"ר אלגאזי לבטל טענת לסטים אתם, דכל טענתם הוא רק אי ס"ל דגזול עכו"ם אסור, אבל למ"ד דגזול עכו"ם מותר אז אין להם שום טענה עכ"ד.

ובספר אמירה נעימה (פרשת ויצא) כתב, דשפיר הותר ליעקב להערים וליקח את הברכות מעשיו כיון דהאבות היה להם דין ב"נ, אבל יעקב בעצמו ודאי יצא מכלל בן נח דכתיב יעקב חבל נחלתו, ולכן כיון דגזול עכו"ם מותר הותר לו לקחת ברכותיו של עשוי עיי"ש.

ובזה יבואר דברי עשוי שאמר את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי, דעשוי בא בטענת ממה נפשך ליעקב, את בכורתי לקח, משום דיעקב ס"ל דכיון דכתיב ויקרא אלקים לאור יום ואח"כ ולחשך קרא לילה, הרי דהקדים הכתוב יעקב לעשו ומינה דיעקב הוא הבכור, דאי"ל דלכן הקדים יום ולילה דאי הקדים חשך ליום הול"ל ויקרא אלקים לחשך לילה וליום קרא אור ואין הקב"ה מייחד שמו על הרעה, ומנ"ל דאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה, מדכתיב ויאמר אלקים נעשה אדם ולא כתיב נעשה אדם, והטעם הוא דכיון דנח לו שלא נברא משנברא ואין הקב"ה מייחד שמו על הרעה, דז"א די"ל דלכן לא כתיב נעשה אדם ללמדנו מידת ענוה, ומעתה י"ל דס"ל נח לו שנברא משלא נברא, ולפי"ז מקבלין גרים, וטענת לסטים אתם בטלה משום דמקבלין גרים, ולא משום דגזול עכו"ם מותר, וי"ל דגזול עכו"ם אסור, וא"כ אמאי לקח את ברכתי ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

ופירשו עפי"מ דאיתא במדרש תנחומא (פרשת תזריע פרק ט'), לא יגורך רע, אמר ר' אליעזר 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 החושך וקרא להן שמות הזכיר שמו על האור ולא הזכיר שמו על החושך שנאמר ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה, הרי הזכיר שמו על האור אבל כשבא לחושך אינו אומר קרא אלקים לחושך לילה אלא קרא לילה עיי"ש, ולכן כיון דנמנו וגמרו דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא, לכך לא ייחס הקב"ה את בריאת האדם לעצמו אלא בלשון רבים נעשה אדם, משום דאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה.

אמנם בפרש"י עה"ת כתב, דלכן לא אמר נעשה אדם ללמדנו על ענוותנותו ית"ש, דאעפ"י שלא סייעהו ביצירתו ויש מקום לאפיקורסים לרדות, לא נמנע הכתוב מללמד ד"א ומידת ענוה, שיהא הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן עיי"ש, ולפי"ז י"ל דנוח לו לאדם שנברא, והקב"ה מייחד שמו על הרעה.

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, דבית שמאי ס"ל טוב שלא נברא משנברא, ולכן לא רצה לקבל הגרים, משא"כ בי דס"ל טוב לו לאדם שנברא שפיר קיבל הגרים, ובספר עבודת השיר ובספר מעיני הישועה כתבו, הא דכתיב נעשה אדם ולא כתיב נעשה 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, ולפי"ז הא דכתיב נעשה אדם בא להורות מידת 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 מידת ענוה וטוב לאדם שנברא זה קרבנו תחת כנפי השכינה עכ"ד.