

פרשת וירא שנת תשפ"ב

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"ס

הואיל משה

שאתה יכול לקיים שתיהם לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, וכיון דשנים שוחטין זבח אחד, א"כ למה הותר לאחד לשחוט הקרבנות בשבת, ישחטו שנים ויהיו שנים שעשאוהו דפטורין עיי"ש.

ובשו"ת באר יצחק חאו"ח סי' י"ד ענף ה' העיר, דהאיך התירה התורה לעשות עבודה על ידי אחד בשבת, הלא מוטב שיעשו בשנים בהיתר, וכמו"כ יש להעיר אמאי אין מיתת בית דין דוחה שבת, יעשו על ידי שנים, וכן מפני מה אמרינן דמילה מותר בשבת, אמאי לא מהדרינן לעשות על ידי שנים, וכתב ליישב, עפ"מש"כ רש"י בשבת (ב"ב:) דלכן שנים שעשאוהו פטורין, משום דלאו אורחיה בהכי עיי"ש, א"כ י"ל הני מילי בדבר הרשות דאין דרכה להעשות על ידי שנים, משא"כ בדבר מצוה גם בשנים שעשאוהו הו"ל מלאכה דלא שייך לומר דלאו אורחיהו בהכי.

וציין לדברי רש"י במסכת ביצה (דף כ"ו:) דאיתא (שם), בהמה שמתה לא יזינה ממקומה, ומעשה ושאלו את ר' טרפון עליה, ועל החלה שנטמאת, ונכנס לבית המדרש ושאל ואמרו לו לא יזיז ממקומם, וכתב רש"י (ד"ה חלה) וז"ל, אינה ראויה לכהן היום, דהא באכילה אסורה לעולם, ובהסקה או לתתו לכלבו ביו"ט אסור, דאין מבערין קדשים טמאים מן העולם ביו"ט ואפילו על ידי אכילת בהמה, דקיי"ל שאין שורפין קדשים ביו"ט, ולא תימא דוקא שריפה משום דהבערה שלא לצורך היא, דהא אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט הבערה לצורך היא, דהדלקת נר ביו"ט צורך אכילה היא ומותרת, אפילו הכי בשמן שריפה לא, והוא שמן תרומה שנטמאת, דגזרת הכתוב הוא שאין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב באש תשרף הלכך מלאכה הוא עכ"ל, ולפי"ז י"ל דה"ה בשנים שעשו מלאכת מצוה, דרחמנא אחשבה למצוה וממילא דהוי ביה חשיבות גם לענין שיהא שם מלאכה עליו להתחייב משום שבת עיי"ש מה שהאריך בזה.

ובספר פתחי שערים שבת (דף קל"ז:) ג"כ הקשה דאמאי מילה דוחה שבת הא אפשר למול ע"י שנים, ותי' דכיון דהוה מצוה אמרינן אחשביה והוי כאלו כל אחד עשה מלאכה שלימה, ורק בדבר הרשות איכא היתירא דשנים שעשאוהו, וציין ג"כ לדברי רש"י במסכת ביצה הנ"ל עיי"ש, ולפי"ז הדקל"ד דאין מל אע"ה את עצמו ביוהכ"פ.

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום; ולעיל בפרשה כתיב ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמלו בשר ערלתו:

והנבס"ד לדרוש סמוכין, דכתיב בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו, ואיתא בפרקי דר"א (פרק כ"ט) מובא בר"ה (י"א) בתוס' ד"ה אלא, מה הוא בעצם היום הזה, בגבורת השמש בחצי היום, ולא עוד אתיא עצם מיום הכפורים, מה להלן וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה כי יום כפורים הוא, שביום כפורים נימול אברהם, וכל שנה ושנה הקב"ה רואה דם הברית של מילה של אברהם אבינו ומכפר על כל עונותינו.

ואיתא בנדרים (ל"א:), ר' ישמעאל אומר גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ר' יוסי אומר גדולה מילה שדוחה את השבת החמורה, ר' נחמיה אומר גדולה מילה שדוחה את הנגעים, רבי אומר גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל וכו', וכתב שם המהרש"א לכאורה מילתא זוטרתה הוא שדוחה נגעים לגבי שבת דקאמר לעיל מיניה, וי"ל לפי שר' ישמעאל שאמר גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, עיקרה במילה בזמנה נאמרו ומסיים בהו את בריתי אקים את יצחק שנימול לח', וכן שדוחה שבת היינו דוקא מילה בזמנה, וקאמר ר' נחמיה דגם מילה שלא בזמנה גדולה מיהת שדוחה נגעים, וכן מ"ש גדולה מילה שאברהם לא נקרא שלם עד שמל, במילה שלא בזמנה הוא.

והקשו המפ' דכיון דמילת אע"ה היתה מילה שלא בזמנה, איך מל את עצמו ביום הכפורים, הלא קיי"ל דדוקא מילה בזמנה דוחה שבת, כדילפינן מהקרא וביום השמיני ימול בשר ערלתו, עיין בשו"ת מהרי"א אסאד חלק יור"ד (סי' תי"א) עיי"ש.

ובפשיטות י"ל, לפימש"כ רש"י עה"פ בהמלו את בשר ערלתו, נטל אברהם סכין ואחז בערלתו, ורצה לחתוך והיה מתיירא שהיה זקן, מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו שנאמר וכרות עמו הברית, לו לא נאמר אלא עמו עיי"ש, ולפי"ז י"ל דהוה כשנים שעשאוהו דקיי"ל במסכת שבת (דף צ"ג:) דשנים שעשו פטורים, דכתיב בעשותה העושה את כולה ולא העושה את מקצתה עיי"ש, וכה ראיתי בשו"ת גנזי יוסף (סי' קנ"ב) שכ"כ.

אך יש להעיר, דנודע מה שהקשה בספר מעין החכמה (על תרי"ג מצוות), דאמאי שחיטת קדשים דוחה שבת, הרי קיי"ל דכל מקום

ובספר גפי אש עמ"ס ביצה (דף קכ"א מדרפ"ס) כתב, דרש"י בא לתרץ בסברת אחשביה מה שהקשו התוס' במסכת פסחים (דף מ"ג) ד"ה לא תקרא, דבשלמא פסול קודש אין שורפין ביו"ט, שאינו יכול ליהנות ממנה בשעת שריפה, אבל תרומה טמאה שיכול ליהנות ממנה בשעת שריפה אמאי אין שורפים, כמו שמותר להדליק בשמן של חולין להנאתו, כך ישרוף תרומה טמאה להנאתו, וכי מפני שמצוה לשרוף מגרע גרע עכ"ק, וזה בא רש"י לתרץ דאה"נ משום דהתורה אחשביה להבערתן, א"כ העיקר שריפה אינו להנאה אלא לשם מצות שריפה, ולכן אסור ביו"ט כשאר שריפת קדשים, דהוי כמו נדרים ונדבות דקיי"ל דאין קריבין ביו"ט, ומפרש במסכת ביצה (דף י"ט) הטעם דאעפ"י שיש היתר לאכילת אדם כיון שעיקרו לגבוה בטל חלק של הדיוט לגבי חלק גבוה א"כ ה"ה הכא, ועיי"ש בתוס' שהם גופא מתרצים כה"ג, ונ"ל דרש"י ג"כ לכך איכוין במ"ש אחשביה דר"ל אחשביה שעיקר הוא המצוה, והצורך אדם בטל לגבי חשיבות המצוה שהוא לגבוה.

ומעתה י"ל דכ"ז כתב רש"י רק לדידן דס"ל נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, דע"כ הטעם משום דהתורה אחשביה לחלק גבוה ובטל חלק ההדיוט לגבי חלק הגבוה, אבל למ"ד נדרים ונדבות קריבין ביו"ט, ע"כ ל"ל האי סברא, ולדידיה מודה רש"י דלא שייך סברת אחשביה עיי"ש שהארין בזה, ולפי"ז אי ס"ל נדרים ונדבות קריבין ביו"ט, ל"ל סברת אחשביה, ושפיר מל אברהם את עצמו ביו"ט כ.

ואיתא במסכת נדרים (דף ט"ו) באומר הנאת תשמישך עלי שאסור בה, כתב הר"ן וז"ל, וא"ת וכי אמר הנאת תשמישך אמאי מיתסר והא מצות לאו ליהנות נתנו, וי"ל דכי אמרינן מצללה"נ 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 תירץ קושית הר"ן באופן אחר ומשמע דס"ל דאף בהנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצללה"נ והאריכו בזה האחרונים.

ובחי' מהר"ן חיות בנדרים (שם) הביא מה שמע מפ"י מו"ר בעל הבית אפרים, דפלוגתת הר"ן והרשב"א הנ"ל תליא בפלוגתת התנאים אי אמרינן נדרים ונדבות קריבין ביו"ט או אין קריבין, עפימ"ש"כ התוס' בשבת (כ"ד) ד"ה לפי, בטעמא דמאן דס"ל דנונ"ד אין קריבין ביו"ט, דאעפ"י שיש בהם אכילת אדם מ"מ מחשיב עיקרו לגבוה, ורק דכהנים משולחן גבוה קא זכו, ומשו"ה אסור להקריבם ביו"ט, ומאן דס"ל דקריבין ביו"ט ס"ל דעיקר חשיבות נונ"ד המה לצורך אדם עיי"ש, הרי דפליגי בכה"ג דאיכא הנאת הדיוט בהדי צורך גבוה אי נחשב צורך גבוה או צורך הדיוט, דמאן דס"ל דאין קריבין ביו"ט אעפ"י דאיכא בה אכילת אדם מ"מ הו"ל בכלל לכם ולא לגבוה משום דהנאת

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 שעטנז וגו' גדילים תעשה לך להתיר כלאים בציצית כדאיתא במסכת יבמות (דף ד), והרי כלאים אינו אסור רק בהנאת לבישה כדאיתא במסכת יבמות (דף ד), דאי כתב רחמנא לא יעלה עליך הו"א כל דרך העלאה אסור רחמנא ואפילו מוכרי כסות, כתב רחמנא לא תלבש שעטנז דומיא דלבישה דאית בה הנאה עיי"ש, ועיין ברמ"א חיו"ד (סי' ש"א סי' ט), 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, להורות דלית בה משום מצהב"ע כיון דעשה דוחה ל"ת.

אך להלן (דף ל) הקשו כע"ז, דלמה לן דקרא דאינו יוצא במצה של טבל הלא בלאו הכי אינו יוצא משום מצהב"ע, ולא תירצו כלום, מוכח מזה דהתוס' ס"ל דמצוה הבאה בעבירה דאורייתא.

ותירץ החת"ס עפ"י שיטת הר"ת בספר הישר דבעבירה בשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה עיי"ש, ולפי"ז י"ל דאיצטריך קרא באופן הגזול 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.

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"ו-ה"ז) 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.

וציין 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 קושיתם 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 בספר שד"י חמד כללים מערכת המ"ם (כלל ע"ז אות ח) מה שקיבץ בזה.

ובשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח (ס"ו רצ"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 ויבריחו 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 ל"א מצוה הבאה בעבירה, והתוס' קאי למ"ד דרשינן טעמא דקרא עיי"ש, ולפי"ז נמצא מדאיצטריך קרא דלך למעוטי גזולה, הלא אף בלא"ה אינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה, וע"כ דנפק"מ היכא דעבר בשוגג דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה, והוא משום דלא דרשינן טעמא דקרא.

ואיתא במסכת יבמות (דף ע"ז), א"ל דואג האדומי, עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי

לבוא בקהל אם לאו, מאי טעמא דקאתי מרות המואביה, א"ל אבנר, תנינא, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אלא מעתה ממזר ולא ממזרת וכו', שאני הכא דמפרש טעמא דקרא, על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, ופריך, היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים וכו', ומסיק בגמ' הכי תרגומא כל כבודה בת מלך פנימה עיי"ש,

וכתב בספר יושב אהלים פרשת מקץ (דף צ"ט), דאי ס"ל דרשינן טעמא דקרא ידעינן דכל כבודה בת מלך פנימה, דהלא הכא דריש טעמא דקרא על אשר לא קדמו דרכן של אנשים לקדם ואין דרכן של נשים לקדם, ומסיק בגמ' הכי תרגומא כל כבודה בת מלך פנימה עיי"ש, ובספר בנין דוד (אות ח) הביא מש"כ בספר אש דת, דלכן כתיב והוא יושב פתח האהל, לומר דאברהם יושב פתח האהל ולא שרה, דהיתה באהל משום דכל כבודה בת מלך פנימה עיי"ש.

ובזה יבואר סמיכת הפרשיות, בהמלו בשר ערלתו, וקשה איך מל עצמו ביוהכ"פ כיון דהוה מילה שלא בזמנה, אך כיון דהקב"ה עזרו הו"ל כשנים שעשאוהו דפטורים, ולכאורה אכתי קשה דהלא לענין מצוה לא מהני שנים שעשאוהו כיון דהמצוה אחשביה, וע"כ דס"ל דלא אמרינן אחשביה, וס"ל נדרים ונדבות קריבין ביו"ט, דהנאת הדיוט אינו בטלה לצורך גבוה ולכן שרי להקריבם ביו"ט, ומעתה ס"ל דהיכא דאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה לא אמרינן מצללה"נ, ולפי"ז מצהב"ע מדרבנן, וההוכחה לזה ממה דכתיב חג הסוכות תעשה לך להוציא את הגזול, דאי"ל דנפק"מ היכא דגזול בשוגג דאז לא אמרינן מצהב"ע, דז"א דגם בשוגג איכא פסול דמצהב"ע, וע"כ דדרשינן טעמא דקרא, וידעינן דכל כבודה בת מלך פנימה, ולכן והוא יושב פתח האהל ולא שרה ודו"ק.

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא יושב פתח האהל כחם היום: ואיתא במדרש רבה (פרשה מ"ח-ה) **והוא יושב פתח האהל, פתח טוב פתחת לעוברים ושבים וכו' עיי"ש.**

והנבס"ד, דרשינן"ל עה"פ באלני ממרא כתב, הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו, וכתב השפתי חכמים לפרש, דיש מדרש אגדה שמל את אשכול ואת ענר ומתו, אמר לו ממרא לא יתקיימו אותם שתמול עד שתמול עצמך, שנאמר המל ימול, והוא חסר וי"ו, לומר המל עצמו ימול אחרים, בא אברהם והתחיל למול את עצמו ולא היה יכול מתוך הצער, בא הקב"ה וסייעו שנאמר וכוונת עמו הברית, ולפי שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה בחלקו עכ"ד.

וכתב סתמא דפריעה בכלל מילה, ולכן פסק דבני קטורה חייבין במילה לדורות, והיינו על מילה בלא פריעה, כיון דבכלל שמירת הברית לא אתרבי בני קטורה.

ומעתה נראה דרב ור' יוחנן אזלי לשיטתם, דרב ס"ל במסכת יבמות (דף ע"א:) דלא נתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, א"כ שפיר יליף מקרא ואתה את בריתי תשמור לפסול מילה בעכו"ם, כיון דלדידיה הך קרא קאי על מילה, משא"כ ריו"ח לשיטתו דס"ל בירושלמי דהמול ימול אחת למילה ואחת לפריעה, וכבר כתבנו שטעמו של דבר דס"ל דבני קטורה חייבין במילה לדורות, וע"כ קרא ואתה את בריתי תשמור קאי רק על פריעה, א"כ אין ללמוד מזה דמילה בעכו"ם פסולה, דמזה לא נשמע כי אם על פריעה שהוא פסולה בעכו"ם, אבל על מילה לא נשמע מקרא זה, כיון דקרא זה לא קאי כלל על מילה, ולכן מוכרח ר' יוחנן ללמוד דדוקא מי שנימול יכול למול, אבל עכו"ם פסול אף לענין מילה עכ"ד עיי"ש.

ואיתא בירושלמי מסכת חלה (פ"א ה"ה) ובמסכת שבת (פ"ג ה"ג), מצה גזולה אסור לברך עליה, אמר ר' הושעיא על שם ובוצע ברך נאץ ה', (וזה גזול ומברך עליה נאץ ה'), א"ר יונה הדא דתימר בתחלה (קודם שקנאה ביאוש ושינוי), אבל בסוף (לאחר שקנאו מברך עליה), דמים הוא חייב לו, (שאין לו עליו אלא לשלם הדמים אבל המצה עצמה כבר קנאה והרי היא שלו), ר' יונה אמר אין עבירה מצוה, (כל שבא ע"י עבירה אינה מצוה, ואין לו לברך עליה), ר' יוסי אמר אין מצוה עבירה (דכל שהוא מקום מצוה אין העבירה מעכב מלברך עליה), א"ר אילא אלה המצות, אם עשיתן כמצותן הן מצות, ואם לאו (אלא שבאו לידך ע"י עבירה) אינן מצות (וכר' יונה הוא דס"ל שאין מברכין על מצהב"ע) עיי"ש,

ואיתא במסכת יבמות (דף ע"א:), אמר רבה בר יצחק אמר רב, לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, שנאמר (יהושע ה-ב) בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מל את בני ישראל שנית, ודלמא הנך דלא מהול דכתיב (שם פסוק ה') כי מולים היו כל העם היציאים וכל העם הילדים במדבר בדרך בצאתם ממצרים לא מלו וכו' ובמדבר מ"ט לא מהול וכו' עיי"ש.

וכתב בספר כרם חמד (פרשת במדבר) ובספר נפש יהונתן (שם) דהני ב' דרשות פליגי בדרשת הקרא אלה המצוות, דבירושלמי מסכת שבת (פ"ג ה"ג) איתא דאתיא לפסול מצהב"ע, דאם עשיתן כמצותן הרי הן מצוות ואם לאו אין זה מצוה עיי"ש, ובמסכת מגילה (דף ב:) ילפינן מזה דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, עפ"י דהגמ' הנ"ל דיהושע נצטווה על מצות פריעה, ובתוס' שם (ד"ה לא) הקשו דהרי אין נביא רשאי לחדש דבר, וכיצד חידש יהושע מצות פריעה עיי"ש, ונמצא דאי ס"ל דמצוות פריעה יהושע תיקנה ולא ילפינן לה מהמול ימול, אז עכ"ל דהקרא דאלה המצוות אתיא למצהב"ע דפסול מה"ת, ולא להא דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אמנם אי דרשינן המול ימול למצוות פריעה ולא אמרינן דיהושע תיקנה אז י"ל דמצהב"ע דרבנן, והקרא דאלה המצוות אתיא דאין נביא רשאי לחדש דבר עיי"ש.

ואיתא במסכת עבודה זרה (דף כ"ו:), איתמר, מנין למילה בעכו"ם שהיא פסולה, דרו בר פפא משמיה דרב אמר, ואתה את בריתי תשמור (וזרעך אחריך ולא עובד כוכבים), ורבי יוחנן אמר המול ימול (קרי ביה המל ימול, מי שהוא מהול ימול אחרים) עיי"ש, וכתב בספר כרם חמד (בפרשתן), דהעצה שנתן ממרא לאברהם דאם לא ימול את עצמו תחלה לא יתקיימו אותם שתמול, א"ש לריו"ח דדריש דמילת עכו"ם פסולה מקרא המול ימול, דס"ל המל ימול, לדידיה ישראל ערל פסול למול, משא"כ לרב דדריש לה מקרא ואתה את בריתי תשמור, א"כ אף שלא נימול אברהם תחלה, ישראל ערל רשאי למול אחרים, ולא מסתברא דלכן מתו ענר ואשכול עכ"ד.

ובספר כלי חמדה פרשת שמות (אות ב) כתב לבאר דרב ור' יוחנן אזלי לשיטתייהו בפלוגתא הנ"ל, דלכאורה קשה לשיטת הרמב"ם בהל' מלכים (פ"ה ה"ח) דבני קטורה חייבים במילה לדורות, איך אפשר לומר כן, דהרי נאמר ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורותם, הרי דדוקא זרע אברהם נצטו על המילה ולא בני קטורה, וכיון דבני קטורה לאו בכלל זרעו של אברהם, איך אפשר לומר דחייבים במצות מילה, ובאמת הוא קושיית הגמ' במסכת סנהדרין (דף נ"ט:), ותירצו בגמ' את בריתי הפר לרבות בני קטורה עיי"ש, אך א"כ הוי סתירה בקראי מרישא לסיפא.

אך לפי"מ דאיתא בירושלמי מסכת שבת (פ"ט ה"ב) דאברהם אבינו נצטווה על הפריעה ג"כ, ויליף לה מדכתיב המול ימול, אחת למילה ואחת לפריעה א"ש, דמבואר ברמב"ם בהל' מילה (פ"ב-ה"ב), דעיקר מצות פריעה הוא לגלות בשר העטרה עיי"ש, ומעתה פירוש המקראות כך הוא, דהקב"ה אמר לאברהם, ואתה את בריתי תשמור היינו שתשמור אותו שלא יתכסה ויהיה נגלה בשר העטרה, והוא על ידי פריעה וכנ"ל, וזה הוא רק אתה וזרעך אחריך לדורותם, וזה שכתוב בתורה הקדושה אח"כ המול ימול, והיינו מילה ופריעה, דאברהם אבינו נצטווה על דורותיו מילה ופריעה, אמנם אח"כ כתיב בתוה"ק, וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא, בכאן לא נזכרה פריעה אלא מילה בלבד, דעל מניעת הסרת הערלה ענוש כרת, וע"ז אמרה תורה את בריתי הפר, דמי שלא מל עצמו כלל, זה מלבד שאינו שומר הברית אלא שמיפר הברית ביד רמה ולכן ענוש כרת, וע"ז אמרינן דמזה נתרבי בני קטורה דחייבין במילה, דאע"ג דשמירת הברית לא נצטווה אברהם אבינו אלא לדורותיו והיינו לבני יצחק, אמנם על הפרת ברית אתרבי בני קטורה ג"כ.

אך זה דוקא אי ס"ל דנתנה פריעה לאברהם אבינו, אבל אי ס"ל דלא נתנה פריעה לאברהם אבינו, א"כ ע"כ הך קרא דאתה וזרעך אחריך קאי על מילה, א"כ נהי דאמרינן דאתרבי בני קטורה מאת בריתי הפר, היינו רק זרעו של אברהם, אבל בני קטורה אין חייבין במילה, ומעתה מובן שפיר דברי הרמב"ם, דנראה ברור דהוא ז"ל פסק דנתנה פריעת מילה לאברהם אבינו כהירושלמי, מדלא הוזכר כלל דפריעה הלכה למשה מסיני,

והבאנו מה דאיתא בירושלמי דמקרא אלה המצות ילפינן דמצוה הבאה בעבירה פסול, וכתב בספר חתן סופר שער המקנה והקנין והשטרות (דף ק. אות י"ד), דקרא דהירושלמי אתיא להוסיף דפסול מצוה הבאה בעבירה הוא אף בשוגג, דהא עכ"פ אינו כמצוותו עיי"ש.

ובזה יבואר לנכון, וירא אליו ה' באלני ממרא וגו', והטעם דהקב"ה נגלה אליו בחלקו משום שנתן לו עצה על המילה, והיינו שימול עצמו תחילה, ומוכח דרשינן מהמול ימול, ולא דרשינן מואתה את בריתי תשמור, דזה קאי על פריעה, ונמצא שאברהם נצטווה על הפריעה, דא"א לומר שיהושע חידשה, דהלא דרשינן אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר, וכיון דהקרא דאלה המצוה לא אתיא על מצהב"ע, א"כ י"ל דבשוגג לא אמרינן מצהב"ע, ושפיר י"ל דבתשובה מאהבה זדונות נעשית לו כזכיות, הה"ד פתח טוב פתחת לעוברים ושבים ודו"ק.

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא יושב פתח האהל כחם היום: ואיתא במדרש רבה (פרשה מ"ח-ט) **והוא יושב פתח האהל, פתח טוב פתחת לגרים עיי"ש.**

והנבס"ד, דאיתא בפרקי דר"א (פרק כ"ט) דאברהם מל עצמו ביום הכיפורים, מדכתיב בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו, וביום הכיפורים כתיב וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה וגו' עיי"ש, ועיין במסכת ר"ה (דף י"א) בתוס' ד"ה אלא מש"כ בזה עיי"ש, והקשה בספר בנין דוד פרשת לך (אות פ"ה), דאיך מל אברהם אבינו ע"ה את עצמו ביוהכ"פ, לפי"מ דאיתא במסכת ראש השנה (דף כ"ט), יר"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, ואמר רבא דמדאורייתא מישראל שרי ורבנן הוא דגזור ביה כדרבה, דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיעין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר, והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה, והקשה הר"ן (שם), דאמאי אמרינן דמילה דוחה שבת ולא חיישינן שמא יעביר התניוק או האיזמל ארבע אמות ברה"ר, וכן הקשו התוס' במסכת מגילה (דף ט) ד"ה ויעבירנה, ותירץ הר"ן דבמילה כל העם אינם טרודים רק המוהל, ולכן יזכירו אותו שלא יעביר ד' אמות ברה"ר עיי"ש, ולפי"ז קשה איך נימולו אברהם וכל בני ביתו אתו ביוהכ"פ, כיון דנימולו כולם והיו כולם טרודים, והדרא קושיא הנ"ל דניחוש שמא יעבירנו עיי"ש.

ובספר עצי חיים לשבת תשובה (אות י"א) העיר, אהא דאמרינן דבתשובה מאהבה זדונות נעשית לו כזכיות, דמקיים מצות עשה דתשובה, אך לכאורה י"ל דליכא מצוה למ"ד דמצוה הבאה בעבירה אינו מקיים בזה מצוה, אם כן גם מצות עשה דתשובה כיון דהמצוה בא על ידי מה שעשה עבירה, א"כ לא עדיף ממצוה הבאה בעבירה דלא מיקרי מצוה עיי"ש.

והנבס"ד, דבהקדמת תלמיד המחבר לספר אבני מילואים הביא מש"כ בספר העיקרים, דלכאורה יש לתמוה על ענין התשובה, איך מהני סליחה לשבים ומחילה לפושיעים, אם אחד הרג נפש ושב בתשובה שמא תאמר שיקום המת ויחיה, או אם אחד חילל את השבת האם תחזור שבת למקומה על ידי הוידוי, אלא ביאור הדבר כך הוא, שעיקר החטא הוא החלק הדעת על שמרד בקונו, אך כאשר האדם מתחרט על חטאיו וניחם ממעשיו, בזה איגלאי מילתא למפרע שלא חטא ברצון כי אם באונס ובבלי דעת, כי דבר הנעשה ואח"כ מתחרט על הדבר אין זה רצון כי אם אונס ומקח טעות, כי רצון האדם נשאר תמיד ולא שייך בזה חרטה, וכדוגמת יורדי הים באניות שבכוא עליהם רוח סערה משליכים את כל חפציהם ומטלטליהם אל תוך הים, שגם אחרי שעולים ליבשה אין הם מתחרטים על מעשיהם כי ביודעם שזהו הטוב והנכון, ואולם התשובה צריך להיות בחרטה גמורה על עצם המעשה, וכמו שאמרו חז"ל במסכת נדרים (דף כ"א): ששואלין אותו לבך עליך (אוחו לב שהיה לך כשנדרת ישנו עדיין עליך ואיך מתחרט על מה שנדרת), כדו תהית (כבר אתה תהא ומתחרט על נדרך מעיקרא) עיי"ש, ומבואר מזה שאם אין הרצון קיים אזי המעשה בטעות, כן הוא בענין התשובה, שיטמון ראשו בעפר איך נשתיתי לעשות הרעה הגדולה הזאת לאלקים, כפתי ושוטה נחשבתי, ונמצא דכל מעשה החטא היה אך באונס ובכפייה וכשכורת ולא מיין עכ"ד.

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 מצהב"ע עכ"ק, ובחידושי חת"ס כתב לתרץ קושיית התוס', 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.

ובזה נתיישב תמיהת העצי חיים הנ"ל, די"ל שאין כאן חשש מצוה הבאה בעבירה, כי כל ענין התשובה הוא דאיגלאי מילתא למפרע שכל החטא היה רק באונס ובשוגג, ובעבירה בשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה, ושפיר י"ל דזדונות נעשית לו כזכיות.

ברה"ר, והדקל"ד איך מל אברהם אבינו ע"ה את עצמו ביוהכ"פ ולא חש לשמא יעבירונו.

אך י"ל לפי"מ שהעלה הגר"י בספר בינה לעתים על הרמב"ם הל' יו"ט (פ"א ה"ז) דמעביר ד' אמות ברה"ר ביו"ט לא הוה דאורייתא, כיון דמלאכת יו"ט ילפינן בבנין אב משבת, דכל מלאכות האסורות בשבת נאסרו ג"כ ביו"ט, א"כ העברה ד' אמות ברה"ר הלכתא גמירא לה בשבת כמבואר במסכת שבת (דף ע"ג), וכיון דקיי"ל דאין למידין מפי הלכה, א"כ ליכא למילף יו"ט משבת, וה"ה דביוהכ"פ נמי שייך סברא זו, שלא נאסר להעביר ד' אמות ברה"ר מה"ת, כיון דבשבת הלכתא גמירי לה, ולא ילפינן מיניה לא יוהכ"פ ולא יו"ט עכ"ד, ולפי"ז הא דאמר רבה דלכן אסור תקיעת שופר בשבת שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, אף דהוה מלאכה שאצל"ג, דבמעביר ד' אמות אסור אף היכא דהוה מלאכה שאצל"ג, כיון דד' אמות ברה"ר הלכתא גמירא לן, משא"כ ביוהכ"פ דלא ילפינן משבת, שוב לא שייך לגזור שמא יעבירונו כיון דאף אי יעבור ד' אמות ברה"ר ליכא חיוב כיון דמלאכה שאצל"ג פטור.

ואיתא במסכת שבת (דף קט"ו), תנו רבנן, ויהי בנסוע הארון ויאמר משה, פרשה זו עשה לה הקב"ה סימניות (להבדילה מן הסמוכות לה) מלמעלה ומלמטה (בתחלה ובסוף ויהי בנסוע הארון), לומר שאין זה מקומה (שאנה ראיה לכאן דלאו בהליכות מסעות משתעי לעיל מיניה אלא בדגלים היתה ראיה ליכתב בפרשת במדבר סיני), רבי אומר לא מן השם הוא זה (לא זה השם של טעמי הסימניות דמקומה היא דפרשה זו בתחלת מסע שנסעו מהר סיני דאיירי לעיל מיניה ויהי בחודש השני בשנה השנית בעשרים לחדש נעלה הענן וגו'), אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו, כמאן אזלא הא דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, חצבה עמודיה שבעה אלו שבעה ספרי תורה (דפרשה זו ספר לעצמו נמצא שלמעלה ספר לעצמו ושלמטה ספר לעצמו והואל וזה מקומה נמצא ספר וידבר נחלק לג' ספרים) כמאן כר', מאן תנא דפליג עליה דר', רשב"ג הוא, דתניא רשב"ג אומר, עתידה פרשה זו (לעתיד שיהו כל הפורעניות בטלין ולא ידאגו לפורענות ויצר הרע שתיעקר מכאן ותכתב במקומה, ולמה כתבה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה, פורענות שנייה מאי היא ויהי העם כמתאוננים, פורענות ראשונה ויסעו מהר ה' וא"ר חמא בר' חנינא שסרו מאחרי ה' (בתוך ג' ימים למסעם התאוו האספסוף תאוה להתרעם על הבשר כדי למרוד בהקב"ה), והיכן מקומה, אמר רב אשי בדגלים עיי"ש.

ואיתא במסכת ע"ז (דף ג.) אמר ר"ש בן לקיש, מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום השישי (ה' יתירה למה ל'), מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית ואמר דאם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובהו עיי"ש, אמנם מצינו במד"ר (פרשה י"ט-י"ד) ויהי ערב ויהי בקר יום השישי, א"ר יודן זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש, ובה נגמרה מלאכת העולם, ע"כ כתיב יום השישי עיי"ש, ופירושו המפ' דה"א יתירה לרבות שעה ראשונה, אחרונה ליום ששי ראשונה לשבת עכ"ד.

ובספר הואיל משה (שנת תשע"ו אות ט"ז) כתבנו ליישב, דהנה בספר חמדת ישראל ח"ב (סי' י"ג אות א') הקשה, לפי"ד הרשב"א במסכת שבת (דף צ"ה דף ק"ה): דצורך מצוה הוה מלאכה שאצל"ג עיי"ש, ולפי"ד התוס' במסכת שבת (דף ק"ז) ד"ה מה לי וכו', לענין ביטול פתילה לצורך שריפת בת כהן, או מוציא מרא לחפור לקבור בו מת, ותוכן דבריהם דבכל מלאכת שבת עיקר הוא תכלית המלאכה, ואם תכלית המלאכה הוא לצורך דבר אשר אינה מלאכה מצד מקלקל או מלאכה שאצל"ג, לר"ש דס"ל דלא הוי מלאכה אז גם על מלאכה זו אינו חייב עיי"ש, ולפי"ז קשה אמאי אמרינן דשופר ולולב לא דחי שבת משום גזירה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, הא התכלית שמעביר ד' אמות ברה"ר הוא לצורך מצוה והוא מלאכה שאצל"ג, וא"כ גם על זה שמעביר ד' אמות ברה"ר פטור מה"ת ואיך שייך לגזור שמא יעבירונו עכ"ק, והאריכו בזה האחרונים.

ותי' בשו"ת אבני ציון ח"ב (סי' ס"ב אות ג.) דלכאורה לר' יהודה דס"ל מלאכה שאצל"ג חייב לא קשה כלל כמובן, ובשו"ת תורת חסד או"ח (סי' נ' אות ד') הוכיח דרב ס"ל משאצל"ג חייב, דבמסכת כתובות (דף ו.) אמרינן דרב ס"ל מקלקל בחבורה פטור, וע"כ דבזה נמי ס"ל כר"י דמלאכה שאצל"ג חייב כמבואר ברש"י מסכת שבת (דף ק"ז) ד"ה מתני' דזה תלוי בזה עיי"ש, ועיין בשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' מ' אות ז') שהוכיח דרב ס"ל מלאכה שאצל"ג חייב מש"ס ביצה (דף כ"ג) עיי"ש, ומבואר במסכת שבת (דף כ"ב) דאביי אמר כל מילי דמר עביד כרב כחומרא דרב, וא"כ רבה ס"ל מלאכה שאצל"ג חייב ושפיר גזרינן לדידיה שמא יעבירונו דהוא מרא דשמעתא דשמא יעבירונו עכ"ד האבני ציון.

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

אך יש להעיר לפימ"ש"כ החמדת ישראל (שם) ליישב קושיתו, לפי"מ שכתב בספר כפות תמרים מסכת סוכה (דף מ"ג), ובספר דברי חיים בחידושים עה"ת פ' ויצא (דף ע"ה), דבמעביר ד' אמות ברה"ר דהלכתא גמירי לה ולא ילפינן ממשכן, לא בעינן מלאכת מחשבת ואף לר"ש מלאכה שאצל"ג חייב והאריכו בזה האחרונים, ולפי"ז שפיר גזרינן שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר אף דהוה מלאכה שאצל"ג, דבמעביר ד' אמות לא צריך מלאכת מחשבת ואף מלאכה שאצל"ג חייב עכ"ד, ולפי"ז י"ל דגם ביוהכ"פ איכא איסור במלאכה שאצל"ג במעביר ד' אמות

וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה:

והנבס"ד, עפימש"כ בספר תפארת נתן, לבאר מה שיש לדקדק איך רץ אברהם לקראת האורחים להביאם לביתם להאכילם ולהשקותם, הלא אברהם היה חושדם שהם ערביים עובדי ע"ז שהשתחוו לאבק רגליהם, ולמה לא חש לאיסור לא תחנם דילפינן מינה במסכת ע"ז (דף ב.) דאסור ליתן מתנה לעכו"ם עיי"ש.

ואף דקיי"ל במסכת גיטין (דף ס"א.) מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל, הרי לדעת כמה ראשונים ביו"ד (סוף סי' קנ"א) אינו מותר לפרנסם אלא ביחד עם עניי ישראל, ואף לדעת הראשונים דמותר לפרנס עניי עכו"ם בפני עצמם בלי עניי ישראל, זהו דוקא אם העכו"ם בא לישראל לבקש פרנסה, אבל ודאי אסור לרדוף אחריהם לזונם ולפרנסם.

אך י"ל דאצל אברהם אבינו לא נהג איסור דלא תחנם, כי כוונתו לא היתה לשם מתנת חנם בעלמא, רק תכלית כוונתו היתה להכניסם תחת כנפי השכינה, דבזה ליכא איסור דלא תחנם, כדאייתא במסכת גיטין (דף ל"ח.), מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, ופריך, והיכי עביד הכי, והאמר רב יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר לעולם בהם תעבודו, ומשני לדבר מצוה שאני עיי"ש.

וכתב הר"ן (דף ל"ח.) דלכן מותר לשחרר לצורך מצוה, שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא כדי שלא ליתן להם מתנת חנם, וכענין שכתוב בעכו"ם לא תחנם, ולכן היכא שמשחררו לצורך מצוה ולא משום חנינה דידהו קעביד אזי שפיר יש לומר דמותר לשחררו דהו"ל כנותן דמי עצמו דקיי"ל דיוצא לחירות עיי"ש.

ולפי"ז גם אברהם אבינו שהיה עיקר כוונתו לצורך מצוה לפרסם שמו יתברך לכל באי עולם, גם כן לא עבר על הלאו לא תחנם, ושפיר היה מותר לרוץ לקראתם עכ"ד.

והנה עצם סברת הר"ן דהא דאסור לשחרר עבדו הוא משום לא תחנם, והיכא דעשאו לשם מצוה ולא משום חנינה דידהו מותר לשחררו, כתבו האחרונים [עיי' שו"ת בית יצחק (אור"ח סי' י"ח בשולי המכתב) ובשו"ת משיבת מרדכי בפתיחה (אות ב.)] דזה דוקא אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא, דאז שפיר יש לומר דהטעם הוא משום לא תחנם, והיכא דלא שייך חנינה מותר, משא"כ אי ס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, שוב יש לומר דאסור לשחרר העבד אפילו לצורך מצוה, דגזירת הכתוב הוא דבכל אופן אסור עיי"ש.

וכתב בספר סמיכת חכמים בהקדמה לסיום מסכת חגיגה והתחלת מסכת יבמות, ובספר כסף נבחר (פרשת עקב), דאי ס"ל חמשה חומשי תורה ס"ל דה"א יתירה בא ללמוד שהתנה הקב"ה במעשה בראשית, משא"כ אי ס"ל שבעה ספרי תורות הן, א"כ אי אפשר דקאי ה"א יתירה ללמוד אם יקבלו חמשה ספרי תורה, ולכן סובר דאתיא להך ילפותא דמוסיפין מחול על הקודש עכ"ד.

ובספר תפארת צבי (לוציק דף ב.) כתב, דזה דמקבלין גרים תליא אי ס"ל דיש חמשה ספרי תורות או ז' ספרי תורות, דאייתא במדרש בטנך ערימות חטים, חד אמר מה בטן ראש ולב מכאן, ורגל וכרעים מכאן, ובטן באמצע, אף תורת כהנים ב' ספרים מכאן, וב' ספרים מכאן, ותורת כהנים באמצע, וחד אמר מה חטים א"א בלא פסולת, אף ישראל צריכין להיות בהן פסולת, והיינו גרים עיי"ש, ומעתה אי ס"ל דיש ה' ספרי תורות אז אין לנו קרא דמקבלין גרים, וי"ל דאין מקבלין גרים, משא"כ א"א דו' ספרי תורות הן אז ע"כ הקרא אתי דמקבלין גרים עכ"ד.

ומבואר במסכת ר"ה (דף ט.) בתוס' ד"ה ור' ישמעאל, דהא דאיצטריך קרא לתוס' שבת ויו"ט ולא ילפינן מק"ו משביעית, דמה שביעית דקיל משבת אמרינן ביה תוספת, שבת החמורה לא כש"כ, משום דשביעית הא דמוסיפין מחול על הקודש הוי הלכה למשה מסיני, ואין למידין ק"ו מהלכה עיי"ש.

ורש"י ז"ל פירש דלכן נגלה הקב"ה באלוני ממרא, לפי שנתן לו ממרא עצה על המילה נגלה לאברהם בחלקו, והקשו הבעלי התוס' וכי היה לו לאברהם ליקח עצה על מה שאמר לו הקב"ה עכ"ק, ולהנ"ל י"ל דבאמת לא עלתה על דעתו של אברהם אבינו לשאול עצה על מצות ה', רק אברהם אבינו ספוקי מספקא ליה אימתי לקיים המצוה, אם ימול עצמו בעצם יוהכ"פ, או לא ימול ביוהכ"פ משום החשש שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, וע"ז נתן לו ממרא עצה שימול עצמו ביוהכ"פ, דביוהכ"פ ליכא החשש דשמא יעבירונו כמש"כ הבינה לעתים דלא ילפינן יוהכ"פ משבת דאין למידין מהלכה, וכה ראיתי שכיוונתי בזה לכ"ק מרן אדמו"ר מסאטמאר שליט"א בספרו חידושי תורה מהר"א ט"ב (שנת תשס"ה).

ובזה יבואר המדרש, דכיון דאמר הכתוב וירא אליו ה' באלוני ממרא, והטעם דנגלה הקב"ה בחלקו כיון שנתן לו עצה על המילה והיינו שימול עצמו בעצם יוהכ"פ, דביוהכ"פ ליכא החשש דשמא יעבירונו דלא ילפינן משבת כיון דמעביר ד' אמות ברה"ר הוא הלכה למשה מסיני ואין למידין מהלכה, ומעתה לא ילפינן תוס' שבת מק"ו דשביעית, וקרא דיום הששי אתיא לתוס' שבת, ומעתה י"ל דאיכא ז' ספרי תורות, ומקבלין גרים, ולכן פתח טוב פתחת לגרים ודו"ק.

יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתו עיי"ש, הרי העולם נברא בשביל מצות מילה.

ועיין בתוס' יו"ט (סו) שכתב, דהא דאמרינן דגדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו, הוא רק להמ"ד דס"ל דמילה שלא בזמנה נוהג בין ביום ובין בלילה, משא"כ להמ"ד דס"ל דמילה שלא בזמנה אינה נוהגת רק ביום, א"א לומר דקאי על מילה, דבקרא כתיב אם לא בריתי יומם ולילה עיי"ש.

ואיתא במד"ר וירא (פרשה מ"ח אות ט'), והנה שלשה אנשים, א"ר לוי, אחד נדמה לו בדמות סדקי פי' סוחר תבואה, והשני בדמות נווטי פי' מנהיג ספינות, והשלישי בדמות ערבי סוחר מדברי עיי"ש, ובזרע ברך כתב הטעם דבאו המלאכים בדמות הנ"ל, עפי"מ דברי המדרש הנ"ל בהבראם אל תקרי בהבראם אלא באברהם דבשביל אברהם נברא העולם, ואחז"ל העולם נחלק לג' חלקים שליש ישוב שליש ימים שליש מדבריות, ועל כל שליש ושליש ממונה מלאך אחד, ויען כי בשביל אברהם נברא העולם, לכן כאשר חלה באו כולם לבקרו, וע"כ המלאך הממונה על שליש ישוב בא בדמות סוחר תבואה התמנות שלו, ומלאך ה' הממונה של שליש ים הוצרך לבוא בדמות מנהיג ספינה, ומלאך הג' הממונה על שליש מדבר הוצרך לבוא בדמות סוחר מדברי עיי"ש.

ומעתה יבוא, וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וכדאיתא במדרש דאחד מוכר פת ואחד מנהיג ספינה ואחד סוחר מדברי, דכיון דבשבילו נברא העולם לכן באו השלשה מלאכים לבקרו, דא"ל דבשביל מילה נברא העולם, דס"ל מילה שלא בזמנה אינו נוהג אלא ביום, ומעתה תקשי קושית התוס' למ"ל קרא דאותו למעט אשה ממ"ע דמילה, וע"כ כמש"כ הפנ"י דהו"א דהיכא דאפשר לקיים המצוה על ידי שליח נשים חייבות, ומינה דס"ל דרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז היכא דעיקר כוונתו לצורך מצוה ליכא הלאו לא תחנם, ולכן וירא וירץ לקראתם מפתח האהל ודר"ק.

יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ:
ואיתא במדרש הה"ד ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו' [מובא בדברי יהונתן], והוא פלאי.

והנבס"ד, דאיתא במסכת קידושין (דף ב'), האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמו בשתי דרכים, נקנית בכסף ובשטר ובביאה וכו', ופריך הגמרא מאי שנא הכא דתני האשה נקנית ומ"ש התם דתני האיש מקדש (נתיב הכא האשה מתקדשת), ומשני, משום דקא בעי למתני (בהני קנינין) כסף, וכסף מנ"ל, גמר קיחה קיחה משדה עפרון, כתיב הכא כי יקח איש אשה, וכתיב התם נתתי כסף השדה קח ממני, וקיחה אקרי קנין, דכתיב השדה אשר קנה אברהם, אי נמי שדות בכסף יקנו, תני האשה נקנית וכו' עיי"ש.

ואיתא בקידושין (כ"ט) דנשים פטורות ממצות עשה דמילה, דכתיב וימלא אברהם את יצחק בנו כאשר צוה אותו אלהים, ודרשינן אותו ולא אותה, והקשו התוס' דלמ"ל קרא דנשים פטורות תיפ"ל דהוי מ"ע שהז"ג שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות, וי"ל דכיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא, וא"ת אכתי מעשהז"ג הוא דאין מלין אלא ביום, וי"ל דאיתא כמ"ד התם דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה עכ"ד. אמנם הפנ"י כתב לתרץ קושית התוס', דהך כללא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג לא שייך אלא במצות הגוף דאי אפשר לקיים על ידי שליח, כגון לולב שופר סוכה ותפילין, משא"כ במצות האב על הבן שאפשר לקיים על ידי שליח נשים חייבות אף דהוי מעשהז"ג, וכיון דמצות מילה אפשר לקיים על ידי שליח, הו"א לומר דגם נשים חייבות אף דהוי מעשהז"ג, ולכן איצטריך קרא דאותו ולא אותה עיי"ש.

[וכתבו האחרונים בהסבר דבריו, עפימ"ש"כ הכלבו (ס"ו ע"ג) הטעם דפטרה תורה לנשים ממצוהז"ג, מפני שהאשה משועבדת לבעלה והאשה היא לעזר לאיש והוא ימשול בה להנהיגה ולהדריכה בדרכיו ולעשות כל מעשיה על פיו, והיותה על הדרך הזה היא סבה גם כן שהיא פטורה מכל זה, כי אלו היתה טרודה לעשות המצוה בזמנה היה הבעל בלא עזר בימים הם, והיתה הקטטה נופלת בהם, ותסור הממשלה המכוונת לתועלתו ולתועלתה עכ"ד, ולפי"ז שפיר מובן סברת הפנ"י דמה"ט אינה פטורה אלא ממצות הגוף דכיון דעליה גופא רמיא החיוב יש לחוש שתמנע מלעשות חובתה לבעלה, משא"כ במצוה דאפשר לקיים ע"י שליח, א"כ שפיר תוכל לעשות חובתיה בבית ולקיים המצוה ע"י שליח, עיין בספר עט סופר (כלל מ"ט פ"א), ועיין בספר יד שאול יור"ד (ס"ו רס"א) שכתב כע"ז].

ובשו"ת בית יצחק חור"ד (ח"א ס"י צ"ד אות י') כתב דבהכרח מש"כ הכלבו זהו רק ע"ד הדרוש, דהרי בכיבוד אב אמרינן בקידושין (כ"ט) דהאשה פטורה מכבוד אביה משום דרשות אחרים עליה, ואמרינן עלה דאם נתגרשה חייבת בכבודו, והיינו דמה שפטורה מכיבוד הוא רק מפאת שעבודה לבעלה, ולכן כשסר שעבודה לבעלה חייבת בכיבוד, ולפי"ז אי אמרינן דמה שפטורה ממצות עשה שהזמן גרמא הוי רק משום דמשועבדת לבעלה, א"כ כמו"כ צ"ל דבנתגרשה או נתארמלה חייבות גם במצות עשה שהזמן גרמא, וזה דבר שלא שמענו מעולם, ועכצ"ל דגם היכא דלא שייך טעם זה מ"מ נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא והיינו משום דלא דרשינן טעמא דקרא עכ"ד, מבואר מזה דסברת הכלבו תליא אי דרשינן טעמא דקרא או לא, וכ"כ בספר שו"ת שם ארי"א או"ח (ס"ב), ובספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה (חלק הלאוין אות א').

ובמדרש רבה (בראשית יב-ט) איתא, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תקרי בהבראם אלא באברהם דבשביל אברהם נברא העולם עיי"ש, אך במסכת נדרים (דף ל"א) איתא, גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו, שנאמר אם לא בריתי

דקידושי כסף יליף מקיחה קיחה דשדה עפרון, ושוה כסף יליף מעבד עברי ונזיקין, ולפי"ו לא קשה למה כתיב כי יקח ולא כי תלקח, משום דלקיחה קיחה לא ילפינן, ואינו מוכח דמצוה בו יותר מבשלוחו.

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. והקשה בספר שליחות אליהו (ר"פ שמיני), לפי"מ דאייתא בירושלמי שקלים (פ"ב ה"א), כתיב זה יתנו כל העובר על הפקודים, ר' יודא ור' נחמיה חד אמר לפי שחטאו במחצית היום (היינו בחטא העגל דכתיב כי בושש משה ודרשינן בא שש) יתנו מחצית השקל (דס"ל אמחצית קפיד קרא), וחד אמר לפי שחטאו בשש שעות ביום יתנו מחצית השקל דעבד שייתא גרמסין (שם מטבע שהיתה בימי משה, דס"ל מטבע שיהא בו מספר ששה קפיד קרא דהיינו מחצית השקל לכפר על מה שעבדו בשש) עיי"ש, הרי דמחצית השקל בא לכפר על מעשה העגל, ומעתה למה צריכין הפרה אדומה לכפר על מעשה העגל.

אך לפי"מ דאייתא בירושלמי (שם), ר' פנחס בשם ר' לוי, לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף (דינין דהיינו ה' סלעים, סלע ד' דינין) ונטל לכל אחד ואחד מהם (מן האחים שהיו עשרה, שראובן ובנימין לא היו במכירה, ויוסף ג"כ היה הגורם ע"י הקנאה שבתחלה), טבעה (הוא חצי סלע שהוא ב' דינין) לפיכך יהיה כל אחד ואחד נותן שקלו טבעה עיי"ש, וכיון דמחצית השקל בא לכפר על חטא דמכירת יוסף ולא לכפר מעשה העגל, ומעתה שפיר צריכין הפרה אדומה לכפר על מעשה העגל.

ובהואיל משה שנת תשע"ו (אות ק"ח) כתבנו דמחלוקת יוסף עם אחיו היתה אי אמרינן עשה דוחה לתו"ע או לא, עפימ"ש"כ בספר יציב פתגם (פרשת וישב) לפרש הקרא ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, דיש לבאר מחלוקת יוסף עם אחיו במה שהיו מזולזלים בבני השפחות לקרותם עבדים, עפימ"ש"כ המהרש"א ביבמות (ק) בחידושי אגדות, דהא דנשא אברהם את הגר שהיתה שפחה ואסורה לו, משום דממילא נשתחררה כדין הנושא שפחתו, לדעת הסוברים ביור"ד (סי' רס"ז ס"ט) דהבא על שפחתו נשתחררה, דחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ומסתמא שחררה, ושכן צריך לומר גבי יעקב שנשא שפחת רחל ולא עיי"ש, ולכן כיון שבהכרח צ"ל שנשתחררו השפחות, ע"כ הוכיח יוסף את אחיו שהיו מזולזלים בהם לקרותם עבדים, וזהו מ"ש הכתוב ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם דייקא, שדבתם שהם קורים להם עבדים הוי רעה אל אביהם, דכיון דס"ל שלא נשתחררו א"כ ח"ו עבר אביהם באיסור נישואי שפחה, אך לפימ"ש"כ בספר אור תורה פרשת לך (אות מ"ט) גבי אברהם שנשא את הגר, דאצ"ל דמסתמא שחררה, דאף אם לא שחררה מ"מ כיון דעדיין לא קיים מצות פו"ר, אמרינן דאתי עשה דפו"ר ודחי הל"ת דלא יהיה קדש עיי"ש, וזה י"ל גם גבי יעקב, דמה שיעקב נשא להשפחות הוא מטעם עדל"ת, דעשה דפו"ר דחה הל"ת דלא יהיה קדש עכ"ד היציב פתגם עיי"ש.

ולקמן (דף ג:) איתא בכסף מנ"ל, ותו, הא דתנן האב זכאי בבתו בקדושה בכסף בשטר ובביאה, מנלן (הגן תרתי) דמקניא בכסף וכסף דאבוה הוא, אמר רב יהודה אמר רב, דאמר קרא ויצאה חנם אין כסף, אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר, ומאן ניהו אב וכו' עיי"ש, ולקמן (דף ד:) איתא, ותנא מייתי לה מהכא (קידושי כסף דיליף להו רב יהודה דלעיל מאין כסף נפקא ליה לתנא מקיחה דשדה עפרון) דתניא כי יקח איש אשה וכו' אין קיחה אלא בכסף וכן הוא אומר נתתי כסף השדה קח ממני וכו' עיי"ש.

והקשו התוס' (דף ב:) ד"ה בפרוטה, על הא דאיתא במשנה דאשה נקנית בכסף ובשוה כסף, וא"ת ומנא לן דשוה כסף ככסף, דהא לקמן (דף ט"ז) מיבעי ליה קרא גבי עבד עברי, ותירצו אה"נ דילפינן מעבד עברי דכתיב ישיב לרבות שוה כסף, וא"ת והא גבי נזיקין נמי כתב קרא כסף ישיב לבעליו, ודרשינן בב"ק (דף ט:) ישיב לרבות שוה כסף ככסף, וא"כ הווי נזיקין ועבד עברי שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין וכו' עיי"ש. ובחידושי הריטב"א כתב, יש מי שתירץ דמנ"ל דשוה כסף ככסף בקידושין, דכיון דדרשינן כסף קידושין מדכתיב ויצאה חנם אין כסף, וגבי עבד עברי וה"ה אמה עבריה שוה כסף ככסף, דאנן נמי גבי קידושין דרשינן הכי, אין כסף ושוה כסף לאדון זה אבל יש כסף ושוה כסף לאדון אחר, דיציאה דכותיה ממעטינן לגמרי עיי"ש.

ובקידושין (דף ב:) איתא, ר' שמעון אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתב כי תלקח אשה לאיש, מפני שדרכו של איש לחזר אחר אשה ואין דרכה של אשה לחזר אחר איש, משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל אבידה מחזר על אבידתו עיי"ש, ובספר ברית שלום (דף קל"ט) הביא דברי הגמ' הנ"ל וכתב וז"ל, אמרו בקידושין האיש מקדש בו ובשלוחו ומוקי לה בגמרא משום מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו משום דכתיב כי יקח דמשמע בעצמו ולא על ידי שליח עכ"ל עיי"ש.

ובספר גליוני הש"ס מהגרי"ע ז"ל הקשה, לפי"מ שכתבו התוס' מנחות (דף כ"ז) ד"ה לא גמרי, דקיחה קיחה גמרי לקיחה לקיחה לא גמרי עיי"ש, א"כ אי הוה כתיב כי תלקח לא היינו יודעין קידושי כסף, דלא היה אפשר ללמוד מקיחה דשדה עפרון, דהא רק קיחה קיחה גמרי אבל לא לקיחה לקיחה, וה"ה לא לקיחה קיחה, ולכן לא מצי למיכתב כי תלקח, אך אי ילפינן קידושי כסף מהקרא דויצאה חנם אין כסף א"ש עיי"ש.

היוצא לנו מזה דאי ס"ל שני כתובין הבכ"א אין מלמדין, ותקשי מנ"ל דשוה כסף ככסף, דאי"ל דיליף לה מעבד עברי כיון דגם גבי נזיקין אמרינן דשוה כסף הוה ככסף, והו"ל שני כתובים דאין מלמדין, וע"כ דיליף לה מהקרא דויצאה חנם אין כסף, ולא מגו"ש דקיחה קיחה משדה עפרון, וקשה דמפני מה אמרה תורה כי יקח ולא כי תלקח, וי"ל דבא ללמד מצוה בו יותר מבשלוחו, משא"כ מאן דס"ל דשני כתובין הבאין כאחד מלמדין, י"ל

ואיתא בגיטין (ל"ח): גופא, אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר לעולם בהם תעבודו, מיתבי מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, ומשני מצוה שאני עיי"ש, וכתב בחידושי הרשב"א וז"ל, הקשה הרמב"ן נ"ר, וכי מפני מצוה להתפלל דחו עשה שבתורה, ותירץ, דאפשר דלא אמרה תורה (לעולם בהם תעבודו) אלא משום שלא ליתן להם מתנת חנם, כענין דכתיב בנכרים לא תחנם, אבל כשהוא משחררו כשנתן דמי עצמו או משום מצוה וצורך הרב דליכא חנינה מותר עכ"ד, וכ"כ הר"ן בגיטין שם (דף כ: מרפי הרי"ף ד"ה כל המשחרר), ועיין בע"ז (ג:) בתוס' ד"ה רבי יהודה שכתבו, שאם עושה משום דרכי שלום אין עובר משום לא תחנם, דדרכי שלום אין זו מתנת חנם.

ובספר נחלת בנימין (מצוה פ"ה) ד"ה אך הא קשיא כתב וז"ל, לדעת הרשב"א דמפרש טעם דמשחרר עבדו עובר בעשה משום איסור מתנת חנם לגוי, א"כ במשחרר עבדו הוה ליה השתא עשה ולא תעשה, עשה לעולם בהם תעבודו, לא תעשה לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם, האיך שחרר רבי אליעזר את עבדו לצרפו למנין דהוי עשה לחוד, וכי אתיא עשה ודחי עשה ול"ת, וליכא למימר הוואיל וטעמא דהאי עשה דלעולם בהם תעבודו הוא ל"ת דלא תתן להם מתנת חנם (כדברי הרשב"א), מעתה הו"ל ל"ת לחוד, ואתיא עשה דתפלה ודחי לתו"ע דהו"ל רק ל"ת לחוד, א"כ אמאי אמר רב יהודה אמר שמואל המשחרר עבדו עובר בעשה, הו"ל עובר בלאו דלא תחנם, אלא ש"מ דאף דטעמא הוא משום איסור מתנת חנם אפי"ה אית ביה איסור עשה, א"כ הו"ל במשחרר עבדו עשה ול"ת, והדקל"ד מדוע ידחה עשה דתפלה בעשרה, עשה ולא תעשה עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דבזה נחלקו יוסף והשבטים, דהשבטים ס"ל דאין עשה דוחה לתו"ע, ולפי"ז א"א לומר דיעקב שחרר להשפחות משום דעשה דפו"ר דוחה להתו"ע, וע"כ דנשארו בעבודתן, ומה שנשא יעקב את השפחות הוא משום דלאו דלא יהיה קדש נדחה משום מצות פו"ר, וכיון שלא נשתחררו הרי בניהן כמותן וקרויין עבדים, אך יוסף ס"ל דאמרינן עשה דוחה לתו"ע, ולפי"ז י"ל דבוראי יעקב שחרר את השפחות, ולפי"ז הוולדות כשרים הם בלי שום פקפוק, ואין ראוי לקרותן בני השפחות.

ואיתא במסכת יבמות (דף ה:), אלא אתיא (דאמרינן עדל"ת) מראשו דהך תנא, דתניא ראשו מה תלמוד לומר (במצורע כתיב יגלה את כל שערו הרי ראשו בכלל למה לי כתיב 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 אשמעין קרא דאחי עשה רחמי 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 פרט), 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 מכה ונזיר דלידחי בעלמא עשה את לאו ועשה, ובנזיר (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, וכתב בספר מלוא הרועים ערך עדל"ת (אות י"ט), דנמצא לפי"ז דלמ"ד שני כתובים הבאים כאחד מלמד, שפיר ילפינן מכהן ונזיר ומילה דעשה דוחה ל"ת ועשה עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש, יקח נא מעט מים היינו ע"י שליח, ולכאורה קשה אמאי לא הלך אאע"ה בעצמו להביא מים, הא מדכתיב כי יקח ולא כתיב כי תלקח מוכח דמצוה בו יותר מבשלוחו, וע"כ דס"ל דהקרא כי יקח אתיא לקידושי כסף, ושוה כסף ילפינן מעבד עברי ונזיקין, ושני כתובים הבכ"א מלמד, וס"ל עשה דוחה לתו"ע, ולפי"ז הצדק הוא עם יוסף, ואיכא חטא דמכירת יוסף, וי"ל דמחצית השקל בא לכפר על חטא דמכירת יוסף, ולא לכפר על מעשה העגל, ומעתה צריכין הפרה אדומה לכפר על חטא העגל, ולכן אמר המדרש ה"ד ויקחו אליך פרה אדומה וגו' ודו"ק.

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

והנבס"ד, עפימש"כ בספר משך חכמה, דנודע שיטת היראים (מצוה ר"ג) דאכילה בלא שתיה אינו חייב בברכת המזון, ולכן אמר שלא אתן לכם רק לחם לאכול בלי שתיה, ולכן "אחר" ולא כתיב אחרי תעבורו, כי אחר שבמקרא הפירוש הוא "סמוך" תיכף תעבורו, שלא תצטרכו לברך עכ"ד.

והנה כ"ז א"ש לר"מ דס"ל במסכת ברכות (דף מ"ט:) ואכלת זו אכילה, ושבעת זו שתיה, ואכילה בכזית, דר"מ ס"ל דשתיה ל"ה בכלל אכילה, וצריך קרא על שתיה ולכן דריש ושבעת זו שתיה, ולכן ס"ל להיראים דאכילה בלא שתיה אינו צריך לברך, משא"כ לר' יהודה דס"ל ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה, משום דס"ל דשתיה בכלל אכילה ולא צריך קרא לשתיה, ולדידיה שפיר י"ל דאף באכל ולא שתה חייב לברך ברכת המזון.

ועבדיו של הקב"ה, ומגדולת העבד ניכר ונודע גדולת האדון, שאם רואים שהעבד הוא גדול ורם וכל שכן שהאדון בעצמו הוא גדול ורם לאין תכלית עיי"ש באריכות.

והגם שהרב הנ"ל גילה קלונם של עובדים האלה וטעותם, מ"מ י"ל שגם לדברי העובדים האלה, אין ללמד עליהם זכות אלא דוקא למ"ד חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, וכבוד התלמיד הוא כבוד הרב שעל ידי תלמיד יודעין ומכירין כבוד רבו, וא"כ לא חטאו בזה כלום אחרי שכוונתם היה לשם שמים, אבל למ"ד אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, כי גנאי הוא לו שיניחו כבוד הרב ויחלקו כבוד לתלמיד, ודאי חטאם גדול מאוד, שהניחו כבוד הקב"ה והשתחוו לעבדיו שזה הוא גנאי גדול וכו'.

ואיתא בזוהר דלכן באו יסורים על איוב, מפני שאיוב הוא תרח שחטא בכמה חטאים ועבד ע"ז כנודע, וכל המגולגל צריך לסבול חטא הראשון ולתקנו עיי"ש, וזה היה תרעומת איוב, שידע שבאו עליו יסורים בשביל שהוא תרח ועבד ע"ז, אבל חשב שאין הדין נותן בשביל זה להביא יסורין, כי היה סבר כמ"ד חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב עכ"ד העמודיה שבעה.

ובספר דברי יואל פ' לך (דף ק"ט) כתב, דזה אי חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, תליא במחלוקת שמעון העמסוני ור' עקיבא במסכת פסחים (דף כ"ב:) אי דרשינן את לרבות תלמידי חכמים, דר"ע דריש את לרבות תלמידי חכמים עיי"ש, ולכאורה כיצד יתכן לדמות יציר ליוצרו, והיתכן לכלול בהדי מורא שמים גם יראת תלמיד חכם, שאם כל מעלתו הרי הוא בשר ודם יליד אשה, אך אי נימא חולקין כבוד לתלמיד במקום רבו משום דמגדלות העבד ניכר גדלות רבו, שפיר מובן דנכלל מורא הת"ח גבי מורא שמים להורות דבמה שמתיראים מהת"ח מחמת קירבתם אל ה' לעשות רצונו ולעסוק בתורתו, בכך מתגדל ומתייקר כבוד שמים, ולכן אי דרשינן את לרבות ת"ח דנכלל מורא ת"ח בהדי מורא השכינה ממילא שמעינן מינה דחולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, אך אי לא דרשינן את ה"א תירא וגו' משום דלא שייך לכלול בהדי יראת האדון ממ"ה ית"ש כל יראה זולתו, דליתא להאי סברא שמגדולת העבד ניכר גדולת רבו, א"כ כמו כן אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, ובזה תליא מחלוקת שמעון העמסוני ור"ע עכ"ד.

ובזה יבואר המדרש, איוב היה מתרעם על היסורין, משום דס"ל חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, אך כשראה דאברהם אבינו אמר להאורחים ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעבורו ולא אמר אחרי תעבורו, משום דאכילה בלי שתיה אינו חייב בברכת המזון, דס"ל דשתיה ל"ה בכלל אכילה, דס"ל לא דרשינן את, ומעתה ס"ל אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, אז ראה שהקב"ה כדן הביא עליו היסורין ונתקרה דעתו ודו"ק.

ואיתא במסכת יומא (דף ע"ו:), אמר ריש לקיש מנין לשתיה שהיא בכלל אכילה, שנאמר ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך, תירוש חמרא הוא וקרי ליה ואכלת, ורב אחא בר יעקב יליף לה מדכתיב ונתתה הכסף בכל אשר תאזה נפשך בבקר ובצאן ביין ובשכר שכר ויין שתיה הוא וקרייה רחמנא ואכלת עיי"ש.

והקשה בספר אהל משה עמ"ס חולין (דף ק"ב:), 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 תירא 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 קריה), 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 וכו' עיי"ש.

ומעתה קשה אמאי לא ילפינן מכאן דשתיה בכלל אכילה, דאי ס"ל דשתיה לאו בכלל אכילה, א"כ חלב טהור דמותרת ליכא חידוש, דמנ"ל לאסרה דגבי אבר מן החי ודם כתיב לא תאכל ואין חלב טהור בכלל, אלא ודאי דשתיה הוא בכלל אכילה, והוה שפיר בכלל אבר מן החי ודם אף דכתיב לא תאכל, ולכן הו"ל היתר דחלב חידוש עיי"ש.

ולפי"ז י"ל, דאי ס"ל דדרשינן את, א"כ ילפינן מכאן דבכל מקום שתיה בכלל אכילה, מדאיצטריך את הגמל לאסור חלב טמאה, דאי ס"ל דלאו בכלל אכילה הוא למ"ל קרא לאסור חלב טמאה וקקושיית האהל משה, משא"כ אי ס"ל דלא דרשינן את, שפיר י"ל דבכל מקום שתיה לאו אכילה היא.

ובספר עמודיה שבעה עמוד שני פחד יצחק (ס"א:), הביא מש"כ בספר מורה נבוכים (ח"א פורק ל"ו), שהדורות הראשונים היו עובדי ע"ז, לא היה עבודתם אלא למלאכים וכווכבים ומזלות ושאר צבא השמים, וכוונתם היה לשם שמים כדי שעל ידי זה יתגדל ויתקדש כבודו של קב"ה, כי אחרי שכל צבא מעלה הם כולם

חולה שאמדוהו לשתי גרוגרת, ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלש בעוקץ אחת (עוקץ היינו זנב שהוא תולה בו), הי מינייהו מייתנין, שתיים מייתנין דחזו ליה, או דלמא שלש מייתנין דקא ממעטא קצירה (דאין קוצר אלא תלישה אחת), פשיטא שלש מייתנין וכו' דכי קא ממעט באכילה, קא מפשא קצירה (דחליש שתי עוקצין) ודאי שלש מייתנין עיי"ש, משמע מהתם דבהכין הוא דאיבעיא ליה, אבל היכא דאיכא שתיים בעוקץ ושלשה בעוקץ אחד, דשתיים מייתנין שלש לא מייתנין כי היכי דלא ניפוש באוכלא, ותני רבינו יצחק הזקן בעל התוס', דהתם בשבת דאיכא איסור סקילה, אבל ביו"ט דאיסור לאו לא, ולפי"ז בההיא דמסכת חולין אפילו להוסיף באותה קדרה קודם הנחתה על גבי האש נמי גזרינן וכו'.

ושוב הביא הרשב"א מהא דאיתא במסכת עירובין (דף ס"ח.), דההוא ינוקא דאישתפיך חמימיה דא"ל רבא נשייליה לאימיה אי צריכא נחים ליה אגב אימיה, אלמא אפילו בשבת רבויי בשיעורא שרי, ותני דההיא על ידי גוי קאמר אבל לא על ידי ישראל וכו', ובמקומה כתבתי כי מדברי הרב בה"ג נראה שהוא גורס נחיימו ליה סתם כלומר אפילו על ידי ישראל, ולא קשה מידי אהא דהכא דכיון דלגבי יו"ט שרי אלמא ליכא איסורא דאורייתא ומדרבנן בלחוד הוא דאסור, ובמקום מצוה כגון גבי מילה שרו ליה רבנן, ושם כתבתיה בארוכה בס"ד עכ"ד. וכ"כ התוס' במסכת מנחות שם (ד"ה שתיים) בתו"ד, דליכא בריבויי שיעורין אלא איסורא דרבנן עיי"ש, וכ"כ בחידושי הרשב"א במסכת חולין (דף ט"ו.), אהא דאמרינן שם המבשל לחולה בשבת אסור לבריא גזרה שמא ירבה בשבילו, וז"ל פי' הרב ז"ל גזרה שמא אחר שיניח הקדרה על האש ירבה שם חתיכה בשבילו, ומשום הכי גזרינן שמא יעשה כך, לפי שיבוא לידי איסור סקילה בכך, אבל אין לפרש שמא ירבה חתיכות בקדרה קודם שיתן אותה על האש, דאפילו עביד הכי ליתא כאן איסור דאורייתא אלא דרבנן בלבד, שהרי ביו"ט מותר לכתחלה בכה"ג, כדתינא במסכת ביצה (דף י"ז.), ממלא אשה קדרה בשר אעפ"י שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת, ממלא אשה חבית של מים אעפ"י שאינו צריך אלא לקיתון אחד עכ"ל עיי"ש.

אמנם הר"ן במסכת ביצה (דף ט: מדפי הרי"ף) ד"ה ומיהא, אחר שהביא שיטת התוס' דריבויי בשיעורין אינו רק איסור דרבנן כתב וז"ל, ותמהני עליהם, דא"כ מאי קמיבעיא ליה התם במנחות, פשיטא דשלש מייתנין דריבויי בשיעורא לא מיתסר אלא מדרבנן, וריבויי קצירה מיתסר מדאורייתא, דהא אלו אמדוהו לגרוגרת אחת ומייתי שלש בעוקץ אחד לא עבר דאדאורייתא כלל, ואלו הביא שנים בשני עוקצים לוקה וחייב חטאת, לפיכך נראה לי ברור דודאי ריבויי בשיעורין בשבת מדאורייתא מיתסר, ואפי"ה לא דמי ריבויי בשיעורא ביו"ט לרבויי בשיעורא בשבת, שהשבת דחוויה הוא אצל חולה ולא הותרה, ולפיכך כל שהעיקר המלאכה אסור, אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא, אבל יו"ט שאוכל נפש הותר בה דאפילו אפשר מעיו"ט שרי, כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורת אחד, תוספתו כמוהו עכ"ל.

ב) עוי"ל, דהתוס' במסכת ר"ה (דף י"א.) ד"ה אלא, הביאו מש"כ בפרקי דר' אליעזר (פרק כ"ט) שאברהם נימול ביוה"כ, ולפי"ז ע"כ שהמלאכים באו אליו ביום שלישי למילתו בין יוה"כ לסוכות, אמנם התוס' הוכיחו מכמה מקומות דבט"ו בניסן באו המלאכים עיי"ש באריכות.

ובספר פרדס יוסף (בפרשתן) הביא מש"כ בשו"ת בית אפרים חירור"ד (בהקדמה דף ג.) ד"ה והנה בב"מ, דלכאורה קשה האיך בישל אברהם עבור המלאכים ביו"ט, הלא נדמו לו כערביים, והאיך רשאי לעשות כשבילם ביו"ט, ואי"ל משום הואיל אי מיקלעי אורחים מאת הנפש אשר עשו בחרן וקיבלו גירותם, וכמש"כ הרמב"ם בהל' יו"ט (פ"א-ה"ט) דאף במבשל לנכרים אינו לוקה משום הואיל, ז"א שהרי כתיב כחום היום ואיתא במסכת ב"מ (דף פ"ו.) שהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה ולא היה עובר אורח ונצטער אברהם, והואיל דלא שכיח לא אמרינן להתיר, כמש"כ התוס' במסכת פסחים (דף מ"ו.) ד"ה רבה, וכתב ליישב, עפ"י"מ דאיתא במסכת ביצה (דף י"ז.) רשב"א אומר ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא עיי"ש, ולכן שפיר היה רשאי לאפות תנור שלם שעיי"ז שאפה פת מרובה גם עבור האורחים הושבחה פיתו להיות נאפית יפה עיי"ש, וכ"כ בספר חזקוני (בפרשתן) עה"פ שלש סאים קמח וז"ל, תנורו היה מחזיק שלש סאין וצוה לעשות תנורו מלא, כמו שאמרו רבותינו הפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא עכ"ל.

אך בלא"ה י"ל דלא קשה אבישול, דאיתא במסכת ביצה (שם) ממלאה אשה כל הקדרה בשר אעפ"י שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת, ממלא נחתום חבית של מים אעפ"י שאינו צריך אלא לקיתון אחד עיי"ש, ולפי"ז י"ל דאברהם בישל את כל הבשר לצורכו ולצורך האורחים בקדרה אחת, ובכה"ג ליכא צד איסור בישול ביו"ט.

ובחידושי הרשב"א במסכת ביצה (שם) אהא דשרי למלא אשה את כל הקדירה וכו' הקשה, דמשמע דלרבות בשיעורא במלאכה אחת ליכא איסורא, וא"כ אמאי אין מזמנין את העכו"ם ביו"ט דגזרו שמא ירבה בשבילו, ותני דהתם חששו שירבה בשבילו בקדרה בפני עצמה, אבל לרבות בשבילו בקדרה אחת אפילו אחר שהניחה על גבי האש נמי שרי, דקיי"ל כרשב"א דאפילו באפיה וכש"כ בקדרה שהבשר והתבשיל יפה בשעה שהקדרה מלאה בשר, וכן בהא דאיתא במסכת חולין (דף ט"ו.) דהמבשל לחולה בשבת אסור לבריא גזירה שמא ירבה בשבילו, התם נמי בקדרה אחרת קאמר, ואי נמי אפילו באותה קדרה לאחר שהניחה על האש לגבי שבת בין כך ובין כך אסור.

אלא דהא קשיא, דאיתא במנחות (דף ס.) אמר רבא, חולה שאמדוהו לגרוגרת אחת (ואם יאכל גרוגרת אחת יתירא) ורצו עשרה בני אדם והביאו עשרה גרוגרת בבת אחת פטורין, אפילו בזה אחר זה אפילו קדם והבריא בראשונה (דכולן למצוה נתכוונו פטורין דהוריו לחולה משובח), בעי רבא,

והר"ן במסכת ביצה (סו) הקשה מהא דאיתא במסכת ביצה (סו) ממלאה אשה קדרה ביו"ט אעפ"י שאינה צריכה רק לחתיכה אחת, וכן ממלא נחתום חבית של מים אעפ"י שאינו צריך אלא לקיתון אחד, חזינן דרשאי להרבות בשיעורין ביו"ט, והביא בשם הר"י לתרץ, דדוקא התם במסכת מנחות דמיירי לענין שבת שהוא בסקילה אסור להרבות בשיעור, משא"כ ביו"ט דאיסור לאו הקילו עיי"ש, וא"כ ממילא באיסור תחומין דאפילו בשבת ליכא איסור סקילה רק לאו דאל יצא, ליכא למימר דהתורה אסרה להרבות בפסיעות משום תחומין.

מעתה מתורץ שפיר קושיא הנ"ל אי נימא דתחומין דאורייתא מנ"ל למילף מהך דעתי דאפילו בשבת לענין שאם חלה מרכיבו על כתיפו, דלמא קאי להתיר איסור תחומין, ולהנ"ל א"ש, דשפיר מוכח דחלה מרכיבו על כתיפו ממה שאמרה תורה דבעינן שיהא איש עתי דהיינו שיהא בקי בדרכים, והיינו משום שאסור להאריך בהליכה יותר מן ההכרח, והשתא לענין איסור תחומין גרידא מה איכפת לי שיאריך דרכו הרי איסורו רק בלאו ולא נאסר בו ריבוי בשיעורין, ועכצ"ל דהא דאמרה תורה שצריך להיות בקי בדרך כדי שלא ירבה בהליכה, היינו משום דחלה מרכיבו על כתיפו, דבכה"ג הו"ל איסור סקילה ואסור לו להרבות בדרך, וממילא שפיר מוכח הך מילתא דחלה מרכיבו על כתיפו עכ"ד.

היוצא לנו מזה, דאי ס"ל תחומין דאורייתא, בהכרח צריך לומר דריבוי בשיעורין אסור מה"ת, דאל"כ תקשי למאן דס"ל תחומין דאורייתא, מנ"ל למילף דבחלה מרכיבו על כתיפו, דילמא אתי קרא להתיא איסור תחומין, ועכצ"ל דשמעינן לה מהא דצריך איש בקי בדרכים, שלא ירבה בהליכה, ואי"ל דהוא מחמת התחום דהרי איסור תחומין אין בו דין ריבוי בשיעורין, ועכצ"ל דלכן צריך להיות בקי בדרך כיון דאם חלה מרכיבו על כתיפו, ובכה"ג אסור להרבות בשיעור ההליכה, ומוכרח דריבוי בשיעורין הוא דאורייתא.

משא"כ אי ס"ל תחומין דרבנן, א"כ י"ל בפשיטות דידעינן דאם חלה מרכיבו על כתיפו, מדרשא עתי אפילו בשבת, ולא משום דבעינן שיקחו מי שבקי בדרכים, די"ל שאין קפידא בכך, דריבוי בשיעורין לאו דאורייתא, ולא איכפת לן שיאריך הדרך.

*

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

ואיתא ביומא (ט"ו), ושלח ביד איש עתי המדברה, תנו רבנן, איש להכשיר את הזור, עתי ואפילו בשבת, למאי הלכתא (מה חילול שבת יש שהוצרך הכתוב אי משום תחומין דרבנן בעלמא וינח) אמר רב ששת לומר שאם היה (השעיר) חולה (ואין יכול להלך) מרכיבו על כתיפו (אף שעובר על איסור מעביר ד' אמות ביה"ט), והקשו המפ' למה דחיק הגמ' לאוקמי דהא דאיצטריך קרא דאפילו בשבת היינו למציאות רחוקה שהיה חולה דמרכיבו על כתיפו, הרי שפיר י"ל דקאי אליבא דמ"ד בעירובין (ל"ה). דתחומין דאורייתא, וקמ"ל קרא דמוליכו האיש עתי אל ארץ גזירה אעפ"י דצריך לעבור על איסור תחומין, וכמו"כ יש להקשות לאידך גיסא להנך תנאי דס"ל תחומין דאורייתא, מנא להו דבחלה מרכיבו על כתיפו, הרי י"ל דקרא דעתי אפילו בשבת קאי להתיר תחומין.

ובשו"ת נוב"י מהדו"ק חאו"ח (ס"י מ"ו) הביא מהשואל שהקשה לדעת הרמב"ם בהל' שבת (פ"ו ה"א) דבי"ב מיל לכו"ע הוי איסור דאורייתא עיי"ש, והרי איתא במסכת יומא (דף ס"ז) דמירושלים עד הצוק הוי י"ב מילין, א"כ גם למ"ד תחומין דרבנן איצטריך קרא דמוליכו אפילו בשבת לענין תחומין, וכתב לתרץ, דהברייתא דדרשינן עתי אפילו בשבת היא מהתורה כהנים פרשת אחרי (פרשה ד'), וסתם ספרא ר' יהודה כדאיתא בסנהדרין (דף פ"ג), ור' יהודה ס"ל (סו) דמירושלים עד הצוק לא היה רק עשר מיל, ונמצא דלא הוי שיעור תחומין דאורייתא עיי"ש, ועיין בשו"ת שאג"א (ס"י ע').

אך אכתי יש להקשות, דהא איתא במסכת סנהדרין (סו) דכלהו סתמא אליבא דר' עקיבא, והרי לר"ע גם אלפיים אמה הוי איסור תחומין מה"ת כדאיתא במסכת סוטה (דף ל'), וא"כ הדקל"ד נימא דאיצטריך איש עתי למעט תחומין, וגם אכתי לא העלה ארוכה בהאי תירוצא למ"ד תחומין דאורייתא, ובהגהות מצפה איתן (סו) הקשה, שהרי דעת ר' יהודה גופיה דתחומין דאורייתא כמש"כ הרא"ש במסכת עירובין (דף מ"ו).

ובשו"ת אבני זכרון ח"א (ס"ו ס"ה) כתב לתרץ, עפ"י מש"כ הרשב"ם עה"ת בפרשת אחרי עה"פ איש עתי, פירוש עתי איש הבקי בדרכים ובמדבריות ורגילין בכל עת לשולחו, וכ"כ הרד"ק הביאו המלבי"ם עה"ת שם, וצ"ב מדוע צריך דוקא איש הבקי בדרכים, וי"ל דכיון דמחלל יוה"כ בהולכת השעיר צריך שלא יעשה יותר מן ההכרח, ולכן אמרה תורה שיוליכו מי שבקי בדרכים שלא יצטרך לילך יותר מן הצריך לו.

אך דבר זה תליא בפלוגתת הראשונים הנ"ל לגבי דין ריבוי בשיעורים, אי ריבוי בשיעורין הוא מדאורייתא או מדרבנן, דאי נימא דמה"ת אסור להרבות בשיעור, שפיר י"ל כדברי הרשב"ם דמה"ת אמרה תורה איש עתי שיהא בקי בדרכים כדי שלא ילך יותר מן ההכרח, אבל אי מה"ת לא איכפת לן כשמרבה בשיעור, מה לי אם הולך בדרך קצרה או ארוכה, ואין לומר דאם הולך יותר מן ההכרח הו"ל ריבוי מלאכה ולא רק ריבוי בשיעור, דהרי לא הוי בהולכת ד' אמות ברה"ר בהליכה מרובה אלא עקירה והנחה אחת וא"כ הו"ל רק ריבוי בשיעור.

בסיני, ומשמע דבשביל קבלת אאע"ה עדיין לא חל החיוב על זרעו אחריו, וי"ל דלא שייך חיובא מחמת שקיימו האבות, ולפי"ז י"ל דלא הוי חיוב תפלה מה"ת אלא דחכמים הם שחייבו להתפלל אותן התפילות שיסדו האבות.

אבל למ"ד תפלות כנגד תמידין תקנום י"ל דס"ל דילפינן מקרא ולעבדו בכל לבבכם, כדאיתא בספרי דברים (פרשת עקב פסקא מ"א) ולעבדו בכל לבבכם זו תפלה, או אינו אלא עבודה ממש וכו' וכן ברוד הוא אומר תכון תפלתי קטורת לפניך וכו' עיי"ש, וכ"ה בריש תענית (דף ב.) ולעבדו בכל לבבכם איזהו עבודה שבלב זו תפלה עיי"ש, ונראה דמקרא אתינן לה דתפלה במקום קרבן, ומשו"ה כנגד תמידין תקנום ותפלה הוה מה"ת, ולפי"ז בהא קמיפלגי דמ"ד תפלות אבות תקנום ס"ל דחיוב תפלה רק מדרבנן, משא"כ למ"ד דכנגד תמידין תקנום ס"ל דחיוב תפלה מה"ת עכ"ד.

ואיתא במסכת מכות (דף כ"ג), דרש ר' שמלאי, שש מאות ושלוש 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 בנימטריא שית מאה וחד סרי (והיינו דכתיב תורה צוה לנו משה), אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום (הרי שית מאה ותליסרי) עיי"ש.

ולפי"ז לכאורה קשה ממנ"פ, אי ס"ל תפילה מה"ת והוי עשה ממנין המצוות, א"כ תקשי להחולקים דתפילה מדרבנן דלדידהו בציר להו מתרי"ג מצוות, ואי תפילה לא הוי ממנין המצוות ותפילה לאו מה"ת, א"כ קשה להסוכרים דהוי מה"ת, דלדידהו טפי ליה ממנין תרי"ג מצוות, וכקושיה 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.

ולפלפולא י"ל, דאי ס"ל תפילה מה"ת ובכך נשלם מנין המצוות, בע"כ ס"ל תחומין דרבנן, ואי ס"ל תפילה מדרבנן ואינו בכלל תרי"ג מצוות, בהכרח לומר דס"ל תחומין מה"ת ובכך נשלם מנין תרי"ג מצוות.

ובזה יבואר דברי המדרש, דאיוב היה מתרעם על היסורים, דאי"ל דהוא בשביל שהקריב עולות בלי ידיעת בעלים, שהרי בעכצ"ל דכהנים הוי שלוחי דרחמנא דמי איכא מידי וכו', ואי הוי שלוחי דרחמנא מותר להקריב קרבן בלי ידיעת בעלים, אך כשראה שאמר אברהם ואקחה פת לחם, ולכאורה קשה כיון שנדמו לו כערביים האיך בישל להם ביו"ט, וע"כ דס"ל ממלאה אשה קדרה בשור אעפ"י שאינו צריך לחתיכה אחת, והוא משום דריבוי בשיעורין הוא מדרבנן, ומעתה ס"ל תחומין מדרבנן, וכדי להשלים מנין תרי"ג מצוות ע"כ דס"ל תפילה מה"ת, ותפילה כנגד תמידין תקנום, ומעתה שפיר י"ל דכהנים הוי שלוחי דידן ואסור להקריב קרבן בלי ידיעת בעלים, ואז נתקררה דעתו ודו"ק.

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

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

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

ובזה מתורץ קו' התוס', ד"ל דר"ה בריה דרב יהושע ס"ל דתפלות כנגד אבות תקנום, ולכן לדידהו העבודה הו"ל בכלל מידי דלא מצי עביד, וע"כ ס"ל דכהנים הוי שלוחי דרחמנא, אבל הגמ' במסכת נדרים קאי להמ"ד דתפלות כנגד תמידין תקנום, והו"ל בכלל מצי עביד, ולכן שפיר איבעיא ליה אי הוה שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא עיי"ש, וכ"כ בספרו חכמת התורה פ' לך (דף שכ"ז): עיי"ש, והיוצא לנו מזה דאי ס"ל דתפלות כנגד תמידין תקנום, אז י"ל דכהנים הוה שלוחי דידן, משא"כ אי ס"ל דתפלות אבות תקנום, אז י"ל דכהנים הוה שלוחי דרחמנא.

ובספר שפע חיים ירח האיתנים (ח"א דף ס"ג) כתב, דאיתא במסכת ברכות (דף כ"ז):, איתמר, ר' יוסי ברבי חנינא אמר תפילות אבות תקנום, ר' יהושע בן לוי אמר תפילות כנגד תמידין תקנום עיי"ש, דלכאורה יש לעיין אי ס"ל דתפילות אבות תקנום, וכי מחמת כן נתחייבו בנייהם אחריהם בחיוב גמור, והרי מצינו דקיים אאע"ה כל התורה עד שלא ניתנה ואפי"ה חזר הקב"ה ונתן התורה לישראל

ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק: ואיתא במדרש, דרשה צמר ופשתים, דכתיב לא תלבש שעטנו וגו', גדילים תעשה לך וגו', על כן גרש את האמה הזאת ואת בנה, והוא פלאי.

והנבס"ד, הנודע קושית שו"ת ברית אברהם (תארי"ח ס"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 כדאיתא במסכת יבמות (דף ט"ז), והרי כלאים אינו אסור רק בהנאת לבישה כדאיתא במסכת יבמות (דף ט"ז), דאי כתב רחמנא לא יעלה עליך הו"א כל דרך העלאה אסור רחמנא ואפילו מוכרי כסות, כתב רחמנא לא תלבש שעטנו דומיא דלבישה דאית בה הנאה עיי"ש, ועיין ברמ"א חירור"ד (ס"ח שא"ס), וא"כ כשמקיים מצות ציצית לא נחשב הנאת הגוף להנאה וליכא עבירה כלל עכ"ק.

ובחידושי מהר"ץ חיות במסכת נדרים (ס"ח) הביא מה ששמע מפי מו"ר בעל הבית אפרים, דפלוגתת הר"ן והרשב"א הנ"ל תליא בפלוגתת התנאים אי אמרינן נדרים ונדבות קריבין ביו"ט או אין קריבין, עפ"י ש"כ התוס' במסכת שבת (דף כ"ד) ד"ה לפי, בטעמא דמאן דס"ל דנוג"ד אין קריבין ביו"ט, דאעפ"י שיש בהם אכילת אדם מ"מ מחשיב עיקרו לגבוה, ורק דכהנים משולחן גבוה קא זכו, ומשו"ה אסור להקריבם ביו"ט, ומאן דס"ל דקריבין ביו"ט ס"ל דעיקר שחיטת נוג"ד המה לצורך אדם עיי"ש, הרי דפליגי בכה"ג דאיכא הנאת הדיוט בהדי צורך גבוה אי נחשב צורך גבוה או צורך הדיוט, דמאן דס"ל דאין קריבין ביו"ט אעפ"י דאיכא בה אכילת אדם מ"מ הו"ל בכלל לכס ולא לגבוה משום דהנאת ההדיוט בטל לגבי צורך גבוה, משא"כ מאן דס"ל דקריבין ביו"ט ס"ל דהנאת הדיוט אינו בטלה לצורך גבוה ולכן שרי להקריבם ביו"ט, וסברא זו שייך גם בהך דמצללה"נ היכא דאיכא גם הנאת הגוף בהדי המצוה, דא"א דהנאת הדיוט אינה בטילה לגבי צורך גבוה, א"כ היכא דאיכא גם הנאת הגוף בהדי מצוה לא אמרינן בה מצללה"נ, דהרי סו"ס איכא בה גם הנאת הגוף מדבר איסור דלא בטלה לגבי המצוה, משא"כ א"א דהנאת ההדיוט בטל לגבי צורך גבוה ממילא ה"ה לגבי מצללה"נ, דאעפ"י שיש בה גם הנאת הגוף מ"מ בטל לגבי המצוה ואמרינן בה מצללה"נ עכ"ד.

ובספר מלא הרועים ערך נדרים ונדבות קריבין ביו"ט (אות י"ד) כתב, דזה אי דנוג"ד קריבין ביו"ט או אין קריבין ביו"ט, תליא בפלוגתת אב"י ורבא במסכת תמורה (דף ט"ז) אי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני או לא מהני, דאיתא במסכת פסחים (דף ט"ט), רמי ליה רב ספרא לרב, כתיב לא ילין לבקר זבח חג הפסח, לבקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין, והכתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט, א"ל כבר רמייה ניהליה רב אבא בר חיאיא לר' אבהו ושני ליה הכא

בי"ד שחל להיות בשבת עסקינן דחלבי שבת קריבין ביו"ט, ובתוס' ד"ה הביאו דבירושלמי הקשו, דאיך אפשר לומר דמיירי בי"ד שחל להיות בשבת והא כתיב חג דהיינו חגיגה הבאה עם הפסח וחגיגה לא דחיא שבת כמבואר לקמן (דף ס"ט) עיי"ש, ובירושלמי משני א"ר חנינא אלו עבר והביא שמא אינו כשר מאחר שאלו עבר והביא כשר עובר, והיינו דלעולם מיירי בשבת והא דכתיב חג היינו בעבר ושחט חגיגה ובהא קמ"ל קרא לא ילין עיי"ש, והקשה המלוא הרועים דלמ"ד דאי עביד לא מהני א"כ היאך אפשר לומר דמיירי בעבר ושחט, הא בכה"ג החגיגה פסולה כיון דאי עביד לא מהני.

ובתוס' (ס"ח) הביאו קושית הריב"א דהא קרא דעולת שבת בשבתו בשבת כתיב דחמיד טובא, אבל ביו"ט דקיל מנ"ל דלא קרבה, וי"ל דאיתא כר"ע דאמר בסוף אלו קשרים (שבת דף ק"ד) דקרא דעולת שבת לימד על חלבי שבת שקריבין ביו"ט, ומשמע ליה קרא עולת שבת זו בשבת אחרת דהיינו של שבת ביו"ט, וממילא שמעינן מזה דשל חול ביו"ט לא קרבה, ולפי"ז לר' ישמעאל דס"ל נוג"ד קריבין ביו"ט א"כ עולת שבת לא אתי לאורוויי על עולת שבת ביו"ט, וא"כ ליכא למילף מינה דאסור להקריב עולת חול ביו"ט, וי"ל דס"ל דבאמת מותר עולת חול ביו"ט כמו נוג"ד דקריבים וכ"ש הוא מנדרים ונדבות, וא"כ למ"ד נוג"ד קריבין ביו"ט אין כאן קושיא כלל מהא דלא ילין לבקר דאמנם באמת כל הלילה ילין, ולדידיה אין צריך לומר דמיירי בי"ד שחל להיות בשבת ועבר ושחט החגיגה, ושפיר י"ל דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ורק למאן דס"ל דנוג"ד אין קריבין ביו"ט וה"ה דעולת חול אין קריבה ביו"ט, וע"כ דהקרא דלא ילין מיירי בי"ד שחל להיות בשבת, וצ"ל כמש"כ הירושלמי דמיירי בעבר ושחט החגיגה, ומוכרח דס"ל דאי עביד מהני עכ"ד.

ובספר חמודי צבי (בפרשתן) עה"פ ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה וגו' וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו, כתב דצריך להבין שינוי הלשון דשרה ייחסה לישמעאל שהוא בן הגר ולא לבן אברהם שהרי קראתה בנה שאמרה גרש האמה הזאת ואת בנה, ואברהם ייחס את ישמעאל לבנו כמ"ש על אודות בנו, וכתב לתרין דאברהם ושרה קמיפלגי אליבא דהלכתא אי ישמעאל נחשב כבנו של אברהם או לא, דהנה אברהם קודם שנשא את הגר שיחררה דהא אסור לישראל לישא שפחה וכמש"כ המהרש"א במסכת יבמות (דף ק"ג), ובמסכת תמורה (דף ט"ז) פליגי אב"י ורבא, דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד היינו דהתורה אסרה לעשות דבר זה והוא עבר ע"ז, פליגי אב"י ורבא אי מהני מעשיו שעשה או לא, אב"י ס"ל אי עביד מהני ורבא ס"ל דלא מהני עיי"ש, והקשה הפמ"ג בספרו שושנת העמקים (סוף כלל ה') דהאיך מהני שיחרור עבד לרבא דס"ל דלא מהני, הא קיי"ל במסכת גיטין (דף ל"ח) כל המשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו ואסור לשחרר עבד, ולפי"ז לרבא דס"ל לא מהני אף אם שחרר עבד לא מהני עכ"ק.

דעשה דפו"ר דחי ה"ת דלא יבוא מצרי, אך לכאורה קשה לפימש"כ המפ' דעשה דוחה רק חד לאו ולא שני לאוין, א"כ א"א לומר דאע"ה נשא את הגר מכח עשה דוחה ל"ת, דהא איכא כאן שני לאוין לאו דמצרית ולא דלא תהיה קדשה, כיון דהגר היתה שפחה, ועכ"ל דבוראי שחרר את הגר.

והנה בשו"ת בנין שלמה בסופו (דרוש לבר מצוה) כתב לתרץ קושיא הנ"ל, דאיך נשא אאע"ה את הגר כיון שהיתה מצרית, דאיתא ביבמות (ע"ג), דעמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם אבל נקבותיהם מותרות מיד, מצרי ואדומי אינן אסורים אלא עד שלשה דורות אחד זכרים ואחד נקבות, ר"ש מתיר את הנקבות מיד, אר"ש ק"ו הדברים ומה אם במקום שאסר את הזכרים איסור עולם התיר את הנקבות מיד, מקום שלא אסר את הזכרים איסור עולם אלא עד שלשה דורות אינו דין שנתיר את הנקבות מיד, אמרו לו אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה עיי"ש, וכתב הטעם במאי דלא דרשו הק"ו, עפ"מ דאמרינן שם (דף ע"ג) דהא דעמוני ולא מואבית לאו מקרא שמעינן ליה מדכתיב עמוני, דא"כ נימא נמי מצרי ולא מצרית, וגם ליכא למימר משום דאין דרכה של אשה לקדם, דהא אינו תי' דמ"מ היה להם לקדם נשים לקראת נשים, אך עיקר הטעם משמע דהוא הלכה למשה מסיני דעמוני ולא עמונית, דיתרא הישמעאלי אמר דכך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי דעמוני ולא עמונית מואבית ולא מואבית, ומשמע דשמואל קיבל איש מפי איש הלכה למשה מסיני דעמוני ולא עמונית דהא מקרא גופא ליכא הוכחה כלל, וכ"כ להדיא הרמב"ם בה' איס"ב (פ"ב ה"ח) דהוא הלמ"מ, וכ"מ בירושלמי ביבמות (פ"ח ה"ה) ועפ"ז נודע לנו הטעם דאמאי לא דרשי רבנן הק"ו, משום דאין דנין ק"ו מהלכה, ור"ש דדרש הק"ו משום דס"ל דדנין ק"ו מהלכה, וכיון דדנין ק"ו מהלכה שפיר ילפינן ק"ו מעמוני ומואבי, דגבי מצרי ואדומי נמי הנקבות מותרות מיד, ושפיר היה יכול לישא להגר, דהנקבות מצרית נמי מותרות לבוא בקהל כמו בעמון ומואב עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל דנין ק"ו מהלכה אמרינן גם גבי מצרי דהנקבות מותרות, ולפי"ז שפיר י"ל דאאע"ה לא שחרר את הגר, ועכ"ז לקח את הגר משום דאמרינן עשה דוחה ל"ת, כיון דליכא רק חד לאו דלא תהיה קדשה.

ואיתא בפרקי דר"א (פרק כ"ט) דאברהם מל עצמו ביום הכיפורים, מדכתיב בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו, וביום הכיפורים כתיב וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה וגו' עיי"ש, ועיין במסכת ר"ה (דף י"א) בתוס' ד"ה אלא מש"כ בזה עיי"ש, והקשה בספר בנין דוד פרשת לך (אות פ"ה) דאיך מל אאע"ה את עצמו ביוהכ"פ, לפי"מ דאיתא במסכת ראש השנה (דף כ"ט), יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, ואמר רבא דמדאורייתא מישרא שרי ורבנן הוא דגזור ביה כדרכה, דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיעין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבידנו ארבע אמות ברה"ר והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה.

ולפי"ז כתב החמודי צבי דבזה פליגי אברהם ושרה, דשרה ס"ל כרבא דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וא"כ אף אי נימא דאברהם שיחרר את הגר לא מהני מידי, ועדיין היא שפחה, וקיי"ל במסכת קידושין (דף ס"ו) דכל הנושא שפחה הולד כמותה, היינו דהולד לא נחשב לבנו רק כבן שפחה, א"כ כיון שהגר לא נשתחררה הוי אברהם כבא על שפחה, דבן השפחה לא נחשב כבנו, ולכן קראה שרה לישמעאל בן האמה, כיון דלא נחשב לזרע אברהם, משא"כ אברהם ס"ל כאביי דאי עביד מהני, ולפי"ז נשתחררה הגר כדן, ושפיר נחשב ישמעאל כבנו, ולכן אמר וירע אברהם על אודות בנו עכ"ד, מבואר מזה דזה אי ישמעאל נקרא זרעך תליא בפלוגתא אביי ורבא, דאביי דס"ל אי עביד מהני שפיר י"ל דישמעאל נקרא זרעך, ולרבא דס"ל אי עביד לא מהני לא נקרא זרעך.

ובזה יבואר על נכון דברי המדרש, דרשה צמר ופשתים דהיינו שדרשה הסמוכין להתיר כלאים בציצית, ולכאורה קשה למ"ל הסמיכות להתיר, הא בלא"ה מותר דבהנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצללה"נ, וע"כ דס"ל דבהנאת הגוף בהדי מצוה לא אמרינן מצללה"נ, דהנאת הגוף אינו בטל להמצוה, ומעתה ס"ל נדרים ונדרות קריבין ביו"ט, וכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ולא מהני השחרור, ולכן אמרה שרה גרש את האמה הזאת ואת בנה ודו"ק.

ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק: ואיתא במדרש, כשראתה שרה שמשה לא יכנס לארץ ישראל מיד אמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה, והוא פלאי.

והנבס"ד, דהמפ' הקשו דהיאך נשא אאע"ה את הגר, כיון דהיתה שפחה הרי לא שייך בה קידושין, וא"כ היתה פילגש וכמש"כ רש"י סוף פרשתן (פרשה כ"ה-ו), ולשיטת הרמב"ם בהל' אישות (פ"א ה"ב) דכל שהיא בלא קידושין איכא בה לאו דלא תהיה קדשה, ועיין בטו"ז חלק אבהע"ז (ס"ו כ"ו סק"ב) עיי"ש, ובספר אור תורה (פ' לך את מ"ט) כתב, דהא קיי"ל בירוד' (ס"ו דס"ו סס"ט) דאם בא על שפחתו הוה הולד בן חורין לכל דבר, דחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ומסתמא שחררה כדי שלא לעבור אאיסור, אמנם י"ל דכיון דאאע"ה לא קיים עדיין מצות פו"ר, שוב י"ל דלא שחררה, ועכ"ז לא עשה איסור, משום דעשה דפו"ר דוחה הלאו דלא תהיה קדשה עיי"ש.

אך י"ל דע"כ שחרר אאע"ה את הגר, דהנה בבעלי תוס' עה"ת (סו"פ חיי שרה) והמהרש"א במסכת יבמות (דף ק) הקשו, דהיאך נשא אאע"ה את הגר שהיתה מצרית דעתידה תורה לאסור, ואאע"ה הלא קיים כל התורה כולה, וכתוב לא יבוא מצרי בקהל ה' עכ"ק, ובפשיטות י"ל דכיון דאאע"ה לא קיים מצות פו"ר, י"ל

אף אם יעבירונו בדיעבד הל"ת נדחית ונשאר רק עשה, ומשום
איסור עשה לא גזרו רבנן כמ"ש התוס' מנחות (ס"ה.) ד"ה והא עכ"ק.

והנבס"ד, עפ"מש"כ המג"א בא"ח (ס" תקפ"ח סק"ד) ליישב קושית
המרה"ם פארווא, דלמ"ל גזירה שמא יעבירונו, הא תקיעה שבות
הוא שמא יתקן כלי שיר, וכתב לתרץ עפ"מש"כ התוס' במסכת
סוכה (דף מ"ג.) ד"ה אינהו, דבאמת בתקיעה הטעם משום שבות הוה
ע"כ, וביאר המחצית השקל כוונתו, דמשום שבות אחד לא היו
מעמידין דבריהם, אבל כיון דאיכא שני חששות, שמא יתקן כלי
שיר, ושמא יעבירונו, היינו דאיכא גזרה נוסף על שמא יתקן כלי
שיר, משום שמא יעבירונו על כן גזרו, אבל משום חד שבות לא היו
מעמידין דבריהם ע"כ.

ולפי"ז מיושב קושית המפ' הנ"ל דאמאי גזרינן שמא יעבירונו כיון
דאמרינן עשה דוחה ל"ת ואף דיו"ט הוה לתו"ע, הלא לשיטת
הריב"א הל"ת נדחה וליכא רק העשה ומשום איסור עשה לא גזרו,
ולהנ"ל א"ש דכיון דאיכא כאן שני חששות שמא יתקן כלי שיר
ושמא יעבירונו, ואיכא חשש שיעבור על שני לאוין, ואף דאמרינן
עשה דוחה ל"ת זהו רק בחד לאו אבל בשני לאוין לא אמרינן עשה
דוחה ל"ת כנודע שיטת הכריתות (שער ג' ס"י קס"ה), וא"כ אף לשיטת
הריב"א דחד לאו נדחה הלא נשאר עוד לאו שלא נדחה ושפיר
שייך הגזירה.

ואיתא במסכת מכות (דף כ"א.), דרבה ס"ל יש חילוק מלאכות בשבת
ואין חילוק מלאכות ביו"ט עיי"ש, דהיינו דאם עשה שתיים ושלש
מלאכות בהעלם אחד או עשה מלאכה שיש בה שתי לאוין אינו
חייב אלא אחת, ולפי"ז מיושב קושית השעה"מ, דביו"ט דאף אם
יתקן כלי שיר, וגם יעבירונו ד' אמות, הלא מיחשב רק חד לאו,
ובחד לאו הלא אמרינן עשה דוחה ל"ת ונשאר רק העשה ומשום
איסור עשה לא גזרו, ולכן שפיר ל"ש לגזור לבית שמאי שמא
יעבירונו, אבל בשבת דאמרינן יש חילוק מלאכות בשבת ומיחשב
כב' לאוין, ואין עשה דשופר דוחה ב' לאוין, וא"כ איכא כאן איסור
ל"ת ולכן שפיר גזרו שמא יעבירונו בשבת ולא ביו"ט.

ומבואר במנחת חינוך (מצוה ש"יו אות ב') דאי ילפינן חילוק מלאכות
בשבת מהבערה דלחלק יצאת, א"כ י"ל דזהו דוקא גבי שבת דגלי
קרא, אבל ביום הכיפורים אמרינן דאין חילוק מלאכות עיי"ש,
ולפי"ז לא שייך כלל גזירת שמא יעבירונו במילה ביום הכיפורים
שחל בחול, דאפילו אי נימא דגם במילה איכא שני חששות שמא
יעבירונו ושמא יתקן כלי המילה, מ"מ הלא אמרינן דאין חילוק
מלאכות ביום הכיפורים, ולא הוה אלא כחד לאו דאמרינן ביה
עשה דוחה ל"ת, ונשאר רק העשה ומשום איסור עשה לא גזרו,
ולפי"ז שפיר מל אברהם את עצמו ובניו ביתו ביום הכיפורים דליכא
חשש שמא יעבירונו, ולפי"ז י"ל דאברהם ס"ל דנין ק"ו מהלכה,
ואמרינן גם גבי מצרי דהנקבות מותרות, ולפי"ז שפיר י"ל דאאע"ה
לא שחרר את הגר, ועכ"ז לקח את הגר משום דאמרינן עשה דוחה
ל"ת, כיון דליכא רק חד לאו דלא תהיה קדשה.

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

ובחידושו פ' וירא (שנת תשס"ו) כתבנו לתרץ, לפי"מ שהעלה הגר"י
בבינה לעתים על הרמב"ם הל' יו"ט (פ"א ה"ו) דמעביר ד' אמות
ברה"ר ביו"ט לא הוה דאורייתא, כיון דמלאכת יו"ט ילפינן בבנין
אב משבת, דכל מלאכות האסורות בשבת נאסרו ג"כ ביו"ט, א"כ
העברה ד' אמות ברה"ר הלכתא גמירא לה בשבת כדאיתא במסכת
שבת (דף ז"ג.), וכיון דקיי"ל דאין למידין מפי הלכה, א"כ ליכא
למילף יו"ט משבת, וה"ה דביוהכ"פ נמי שייך סברא זו, שלא נאסר
להעביר ד' אמות ברה"ר מה"ת, כיון דבשבת הלכתא גמירי לה,
ולא ילפינן מיניה לא יוהכ"פ ולא יו"ט עכ"ד, ולפי"ז מוכח מכאן
דאאע"ה ס"ל דאין דנין ק"ו מהלכה, ולפי"ז לא אמרינן דנקבות
מצרית מותרות לבוא בקהל, ומעתה עכ"ל דשחרר את הגר ונשא
אותה מכח עשה דוחה ל"ת, דליכא רק חד לאו דלא יבוא מצרי.

ובחידושו פ' וירא (שנת תשע"ב) כתבנו ליישב קושית הבנין דוד הנ"ל,
דהנה הקשה הפמ"ג א"ח (ס"י תקפ"ח מש"ו סק"ה) והשהע"מ (פ"ב מה' שופר
ה"ו), לפי"מ ש הפר"ח (ס"י תקפ"ח סק"ה) ליישב קושית הרא"ם דגם ביו"ט
איכא איסורא בתקיעה שמא יתקן כלי שיר, ותי' דגזירה זו שייך גם
ביו"ט ולא רצו חכמים לעקור מצוה מה"ת לגמרי, ואי דלגזור רק
בשבת ולא ביו"ט א"כ מחזי כחוכא ואטלולא דביו"ט לא גזרו
ובשבת גזרו עם כי הטעם דשייך בשבת ביו"ט עיי"ש, ולפי"ז
תקשי לבי"ש דס"ל במסכת ביצה (דף י"ב), דאין מוציאין את הלולב
מרה"י לרה"ר ביו"ט משום דס"ל דלא אמרינן מתוך, וכן לר"ע
דס"ל הכי במסכת פסחים (דף ג.), א"כ היכא גזרו בשבת משום גזירה
דשמא יעבירונו, הא ביו"ט נמי איכא הך גזירה דשמא יעבירונו,
ולומר דלמאן דס"ל דל"א מתוך ה"נ דלא גזרו שמא יעבירונו משום
דמחזי כחוכא, וביו"ט נמי לא גזרו משום דמיעקרא המצוה לגמרי,
לא היה משתמיט בגמרא לומר דמתני' דיו"ט של ר"ה שחל להיות
בשבת במקדש היה תוקעין אבל לא במדינה דמתני' דלא כב"ש
עכ"ק, [ובקושיא זו האריכו האחרונים עיין בשו"ת חת"ס חאו"ח
(ס"י ר"ח) שו"ת שו"מ מהר"ק (ח"א ס"י קי"א) ישועות יעקב אור"ח (ס"י תקפ"ח
סק"א) ושו"ת ב"צ אור"ח (ס"י צ"ג אות ר').].

והנבס"ד, דהנה בשו"ת מחזה אברהם אור"ח (ס"י קל"ה) ושו"ת פני
מבין אור"ח (ס"י קנ"ב אות ב') ושו"ת נטע שעשועים (ס"י י"ח אות י') הקשו,
לפי"מ ש הריב"א בחולין (קמ"א) תוס' ד"ה לא צריכא, דאף דאין
עשה דוחה לתו"ע, מ"מ הל"ת נדחית בדיעבד ונשאר רק עשה,
ולפי"ד הכריתות (ס"י קס"ג) ומהרש"ל יבמות (דף ד') דלמסקנת הגמרא
אמרינן דעשה דוחה ל"ת שיי"ב כרת, א"כ איך אסרו חכמים תקיעת
שופר ביו"ט שחל להיות בשבת משום גזירה דשמא יעבירונו, הא

וכנ"ל, ולפי"ז י"ל דאברהם ס"ל דנין ק"ו מהלכה, ואמרינן גם גבי מצרי דהנקבות מותרות, ולפי"ז שפיר י"ל דאע"ה לא שחרר את הגר, ועכ"ז לקח את הגר משום דאמרינן עשה דוחה ל"ת, כיון דליכא רק חד לאו דלא תהיה קדשה, וכיון דלא שחררה עדיין היא אמה, ולכן אמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה ודו"ק.

ב עוי"ל, עפימש"כ השפע חיים זצ"ל בגליון ישראל סבא (גליון י') לבאר, מה שאמר הקב"ה לאברהם כי ביצחק יקרא לך זרע, דלכן לא נקרא ישמעאל זרע אברהם כדאיתא במסכת נדרים (דף ל"א), משום דישמעאל היה בן הגר שהיתה שפחה והולד כמוה ואינו מתייחס אחר האב, אך כבר עוררו בזה דלשיטת ר' נטרונאי גאון שהובא ביור"ד (סי' רס"ז ס"ט), דישראל הבא על שפחתו הולד בן חורין, דבודאי שחררה מקודם דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות עיי"ש, א"כ מסתמא שחררה אברהם ולמה לא יתייחס ישמעאל אחריו, אך י"ל דאברהם לא היה יכול לשחררה דהרי היתה שפחת שרה, והכניסה אותה לאברהם כנכסי מלוג כדאיתא בבראשית רבה (פרשה מ"ה), ולא היתה תחת רשותו שיוכל לשחררה.

אך נודע מה שדנו הפוסקים אי בב"נ אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, דמדברי המחצית השקל (סי' תמ"ח-סק"ד) שכתב במסקנת דבריו שראוי למכור החמץ לאשה נכרית שאין לה בעל, כיון דלנכרית מועיל קנין חצר משא"כ לנכרי עיי"ש, מבואר מזה דאם יש לה בעל הרי זה נקנה לבעל הנכרי, הרי דגם אצל עכו"ם אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, וכן מבואר בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' כ') שנשאל על ישראל שהיה נשוי לנכרית והיא נוהגת מנהג נכרית לכל דבר, מה הדין בהחמץ שנמצא אצלה לאחר הפסח, אי נימא דמותר בהנאה כחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח, או אמרינן כל מה שקנתה אשה קנה בעלה, ואע"ג דאין אישות לנכרי, מ"מ יש בה מנהג אישות לענין הרבה דברים, כדאיתא בסנהדרין (נ"ח) ודבק באשתו ולא באשת חבירו עיי"ש, ועיין בקידושין (כ"א) גבי יפת תואר אפילו אשת איש ש"מ דיש להם אישות עיי"ש, וא"כ אמרינן נמי דמה שקנתה אשה קנה בעלה והוי כחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח ואסור בהנאה עיי"ש, הרי דבנכרית אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, ועיין בשו"ת חת"ס חיו"ד (סי' שט"ז) ד"ה והנה נשאלתי, שהביא בשם הרב מדינרש דגבי ב"נ לא אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה עיי"ש, ולפי"ז דבב"נ לא אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, ממילא לא זכה אברהם בנכסי מלוג דשרה ולא הוי מצי לשחררה, והיתה עדיין אמה וישמעאל מתייחס אחריה עכ"ד השפע חיים זצ"ל.

אמנם כ"ז א"ש אי אמרינן דקודם מ"ת הי' להאבות דין ב"נ, אז י"ל כיון דבב"נ לא אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, לא זכה אברהם בנכסי שרה ולא היה יכול לשחרר את הגר וישמעאל נקרא בנה של הגר ולא בנו של אברהם, משא"כ אי ס"ל דהאבות יצאו מתורת ב"נ ונידונו כישראל, א"כ אמרי" מה שקנתה אשה קנה בעלה, וזכה אברהם בהגר ונשחררה הגר כשלקח אותה אברהם, ומעתה שפיר ישמעאל נחשב בנו של אברהם.

ובהגהות מראה כהן (ריש מסכת ביצה) הביא בשם אחיו בספרו ראשית ביכורים (דף ס"ו) דהאי פלוגתא אי הבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת, תליא אי שני כתובים הבאים כאחד מלמדין או אין מלמדין, דאיתא במסכת שבת (דף ע"ב) מנין לחילוק מלאכות, והקשה רש"י (ד"ה ועל כולן) דאמאי לא ילפינן מבחריש ובקציר תשבות דחייב על חרישה וקצירה לעצמן, וכתב, אי נמי דמהתם לא ילפינן כיון דהו"ל חרישה וקצירה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין דהו"ל למיכתב חד עיי"ש, ולפי"ז למ"ד שני כתובים הבאים כאחד מלמדין שפיר נוכל ללמוד חילוק מלאכות מבחריש ובקציר תשבות, ואייתר קרא דלא תבערו לומר דלאו יצאת, משא"כ למ"ד דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, לדידיה איצטריך לא תבערו לחילוק מלאכות עיי"ש.

והטעם דמשה לא נכנס לארץ ישראל, כתב בספר פני אריה זוטא (פרשת ואתחנן), דאיתא בילקוט ראובני פרשת שמות (אות ק"ח), משה הרג את המצרי היה חטא בידו ונתחייב גלות, וזהו אשר ינוס שמ"ה אותיות מש"ה עיי"ש, וכ"כ בספר מגלה עמוקות (אופן קצ"ה) עיי"ש.

ואיתא בסנהדרין (מ"ה:) אמר שמואל, נקטעה יד העדים פטור, מאי טעמא דבעינן יד העדים תהיה בו בראשונה וליכא וכו', ומי בעינן קרא כדכתיב והתניא מות יומת המכה רוצח הוא, אין לי אלא במיתה הכתובה בו, מנין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו שאתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו, ת"ל מות יומת המכה מ"מ, שאני התם דאמר קרא מות יומת, וליגמר מיניה משום דהוה רוצח וגואל הדם שני כתובים הבכ"א וכל שני כתובים הבכ"א אין מלמדין, רוצח הא דאמרן, גואל הדם מאי הוא, דתניא גואל הדם ימית את הרוצח מצוה בגואל הדם, ומנין שאם אין לו גואל שבית דין מעמידין לו גואל, שנאמר בפגועו בו מ"מ.

מבואר מזה דאי ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין ילפינן מרוצח וגואל הדם דהיכא דא"א להמיתו במיתה שחייב בה ממיתין בכל מיתה, ואיתא במדרש רבה (שמות פרשה א-כ"ט) ויך את המצרי, במה הרגו, רבנן אמרו הזכיר עליו את השם והרגו שנאמר הלהרגנו אתה אומר, עיי"ש, ולפי"ז אי חטא משה במה שהרג את המצרי במיתה שאינה כתובה בו, תליא אי ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין או אין מלמדין, דאי ס"ל מלמדין ילפינן מרוצח וגואל הדם דאתה יכול להמיתו אף במיתה שאינו כתובה בו, ולא חטא משה במה שהרג את המצרי בשם המפורש, משא"כ למאן דס"ל דשני כתובים הבכ"א אין מלמדין ואתה צריך להמיתו רק במיתה הכתובה בו שפיר חטא משה על מה שהרג את המצרי.

ומעתה מבואר דברי המדרש, דעד עתה לא אמרה שרה גרש את האמה הזאת ואת בנה, דמאן יימר שהיא עדיין אמה וישמעאל חשיב בנה, הרי בודאי אברהם שחררה כשלקחה, אך כשראתה שמשה אינו נכנס לארץ והוא משום שהרג את המצרי, וע"כ דס"ל שני כתובים הבכ"א אין מלמדין, וס"ל הבערה לחלק יצאת, ולפי"ז ביוהכ"פ ס"ל דאין חילוק מלאכות, ול"ש גזירת שמא יעבירונו

והנה המפ' כתבו דמרע"ה לא נכנס לארץ ישראל משום ששבר הלוחות ועבר על הלאו לא תעשון כן לה' אלקיכם [הובא בספר עיר דוד (אות קנ"ב ואת תי"ז) בשם המדרש, ובספר זרע בירך (פרשת תצוה), ובספר לקט יוסף (עך משה את ט"ו), ובספר משען המים (פרשת ואתחנן)] עיי"ש.

אך לכאורה יש להעיר, דאיתא במדרש רבה (שמות מ"ג-א), בשעה שעשו ישראל אותו מעשה, ישב הקב"ה עליהם בדין לחייבם, שנאמר הרף ממנו ואשמידם, ולא עשה אלא בא לחתום גזר דינן שנאמר זוכה לאלהים יחרם, מה עשה משה, נטל את הלוחות מתוך ידו של הקב"ה כדי להשיב חמתו, למה הדבר דומה, 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, מבואר מזה דמרע"ה שבר את הלוחות כדי להמליץ על ישראל דמוטב שידונו כפנויה ואל ידונו כאשת איש.

אך בלא"ה לא היה בדין לחייב את בני ישראל, לפי"מ דאמרינן במסכת שבת (דף פ"ח), ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא (ופרשי" שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס), וכתבו המפ' דלפי"ז לא ייחשב אותו מעשה לחטא, ואע"ג דע"ז הוא מז' מצוות שנצטוו ב"נ, מ"מ כיון דלא חטאו רק בשיתוף וכדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג) אלמלא וי"ו שבהעלון וכו' עיי"ש, ולכמה שיטות ב"נ לא נצטוו על השיתוף עיין ברמ"א אור"ח (ס" קנ"ו), ולפי"ז אם איתא להאי מודעא נמצא דהיה להם אמתלא טובה ולא היה צורך בשבירת הלוחות.

אך כבר הקשו המפ' בהא דאמרינן מודעא רבה לאורייתא, דהרי אעפ"י דקבלת התורה היתה באונס, מ"מ הלא קיי"ל במסכת ב"ב (דף מ"ז), אמר רב הונא, תליוהו זובין (מי שתלו אותו או עשו לו יסורין עד שמכר וקיבל הדמים ואומר רוצה אני), זביניה זבינא (ולא יוכל לחזור בו), מ"ט, כל דמזבין איניש (רוב חפצים וכלי ביתו וטליתו שאדם מוכר) אי לאו דאניס (ודחיק במעות) לא הוה מזבין, ואפי"ה זביניה זביני (בעל כרחו אפילו לא גמר ומקני שלא נתנה תורה חילוק במקח וממכר בין דברים הצריכים לו ומכרן לדברים שאין צריכין לא אלא כולוהו קונה לוקח וה"נ אע"ג דאניס מוכר קונה לוקח הואיל וקיבל דמים אע"ג דלא גמר ומקני) עיי"ש, וא"כ מה בכך שהיתה ע"י כפיית ההר, והלא השי"ת משלם שכר טוב לעושי רצונו, וא"כ הו"ל בכלל תליוהו זובין דזביניה זביני.

ובשו"ת קול אריה חאבהע"ז (סי' צ"ג) הביא בשם האחרונים, דהך סברא דאגב אונסא וזווי גמר ומקני לא הוי בגדר ודאי, רק בגדר רוב ואומדנא דמוכח עיי"ש, ולפי"ז י"ל דאי נימא דהיה לישראל קודם מתן תורה דין בן נח, ונודע מש"כ הפמ"ג יור"ד (סי' ס"ב משב"ז סק"ב) דב"נ לא אזלינן בתר רוב, א"כ שפיר יש להם טענת מודעא.

ובהואיל משה פרשת שמיני שנת תשס"ד (אות נ"ז) הבאנו מש"כ בספר גבעת פנחס (פרשת יתרו) ליישב מה שהקשה המשנה למלך בהל' מכירה (פ"ה-ה"א), דלשיטת המרדכי דס"ל דבאונס מיתה לא מהני טענת אונס, דאמרינן דמחמת סכנת מיתה גמר ומקנה, א"כ איך אמרינן מודעא רבה לאורייתא עכ"ק, וכתב לתרץ, דזה דאמרינן דבאונס מיתה גמר ומקנה, לאו ודאית היא, אלא דעפ"י הרוב הוא כן, דעפ"י רוב אין האדם רוצה למות, וכל אשר לו יתן בעד נפשו, ואמדינן בדעתו גמר ומקנה, אבל עכ"ז חזינן כמה פעמים דכמה אנשים מסרו נפשם למות, ומאבדים א"ע לדעת, בעבור איזה עגמת נפש ושברון לב, וכדאיתא במסכת ברכות (דף ס"א) יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו, אבל זהו הוה רק מייעוטא, והך דינא דאחרי רבים להטות נאמרה לישראל ולא לב"ן, ולפי"ז לק"מ, דאי אמרינן מודעא רבה לאורייתא לא מהני קבלת התורה, וא"כ היה להם דין ב"נ, ולא אזלינן בהו בתר רובא, וממילא לא אמרינן גמר ומקנה עכ"ד.

ובכן יבואר דברי המדרש, דכשראתה שרה שמושה לא יכנס לארץ, והוא משום ששיבר הלוחות, דאין לו אמתלא שברם כדי לדונם כפנויה, כיון דמודעא רבה לאורייתא, ולא אמרינן דאגב אונסא וזווי גמר ומקני, דזהו רק בגדר רוב, ואי ס"ל מודעא רבה לאורייתא א"כ היה להם דין ב"נ דלא אזלינן בתר רוב בב"נ, ומעתה דקודם מתן תורה היה להם דין ב"נ, א"כ לא אמרינן בהו מה שקנתה אשה קנה בעלה, ולא זכה אברהם בהגר שפחת שרי, ולא היה יכול לשחררה ועדיין היא אמה וישמעאל נקרא בנה, ולכן כעת אמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה ודו"ק.

וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחט את בנו: ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני: ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני: ואיתא בפרקי דר' אליעזר (פרק ל"א), ר' יהודה אומר, כיון שהגיע החרב על צוארו, פרחו ויצאת נשמתו של יצחק, כיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים ואמר אל תשלח ידך אל הנער, חזרה הנפש לגופו והתירו ועמד על רגליו וידע יצחק תחיית המתים מן התורה שכל המתים עתידין להחיות, באותה השעה פתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים. ובפירושו הרד"ל כתב דמה שאמר תחיית המתים מן התורה הוא טעות סופר וצ"ל וידע שיש תחיית המתים, אמנם בפלח הרימון (אופ"ן י) פירש דבוודאי לא יעלה על הדעת דיצחק לא ידע עד עתה שיש תחיית המתים דהרי עיקר הבריאה לחיי הנצח בעולם התחיה, אלא שלא ידע איה מקומה בתורה, ועתה השיג להבין באיזה מקום מרומז בתורה ענין תחיית המתים עיי"ש.

טובה שרצה לשחוט אותו, כמו בעדים זוממים שכשלא הרגו נהרגין, ואם בעדים זוממים שלא הרגו נהרגין בשביל שעשו מצד עצמם, מכש"כ דמרוכה מדה טובה לענין מדרגת העבודה שהיה במחשבתו עכ"ד האור יצחק.

ובספר ציונים לתורה (כלל ג' דף ה'), כתב לבאר פלוגתת אביי ורבא בתמורה (ד) לגבי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד ועבר ועבד אם מהני, דאביי ס"ל דאי עביד מהני, דאי לא מהני אמאי לקי, ורבא ס"ל דלא מהני והאי דלקי משום דעבר דאמימרא דרחמנא עיי"ש, וביאר 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 לכד במה שעבר דאמימרא דרחמנא, ולזה שפיר די כל שעושה מעשה כל דהו אף שאין במעשהו כלום.

ובכסף נבחר (פ' תלמוד) הביא מס' ענף עץ אבות טעם לתחיית המתים, משום שהקב"ה אמר לאדם הראשון ביום אכלך ממנו מות תמות, וכאשר אכל מעץ הדעת תבע מלאך המות להמיתו בו ביום, וא"ל השי"ת הלוני נשמתו לאלף שנים ואני נותן לך כל הנשמות העתידים לבוא, ונמצא דמיתת בני אדם ניתנו למלאך המות כאגר נטר על שהמתין לאדם הראשון, וכיון דריבית קצוצה יוצאת בדיינים כדאיתא בב"מ (דף ס"א:) וצריך להשיב את הריבית, לכן יצטרך להחזיר הנשמות ולהחיות מתים, וכתב הכסף נבחר דכ"ז ניחא אי ס"ל דריבית קצוצה יוצאת בדיינים, משא"כ אי ס"ל דאינה יוצאת בדיינים אי אפשר לומר טעם הנ"ל, ואיתא במסכת תמורה (דף ג') והשתא דשנינן כל הני שינויי דאביי ורבא, במאי פליגי, בריבית קצוצה קמפלגי וכו' עיי"ש, ונמצא לפי"ז דאי ס"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, הרי דתחיית המתים מוכרחת, משא"כ אי ס"ל אי עביד מהני אין להוכיח מכאן לענין תחיית המתים עכ"ד הכסף נבחר.

ובכן יבואר דברי הפרקי דר' אליעזר, דכאשר יצחק שמע קול שאמר אל תשלח ירך אל הנער, וטעמא דמילתא כי הקב"ה חפץ יותר במחשבתו הטובה ותשוקתו של אברהם אבינו לעשות נחת רוח ליוצרו, כי הרצון והמחשה חשובים יותר מאשר אילו הקריבו בפועל, ומינה דאזלינן בתר המחשבה, ולפי"ז ס"ל אי עביד לא מהני, ולפי"ז ריבית קצוצה יוצאת בדיינים, וממילא צריך להשיב המתים לחיי עולם מדינא, ומכאן לתחיית המתים מן התורה, ולכן עתה נתוודע ליצחק הרמו והמקור לתחיית המתים בתורה ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

והנבס"ד, עפ"מש"כ בספר אור יצחק עה"פ ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים וגו' ויאמר אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממנו, והוא פלא גדול שא"ל עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, הרי זה היה הנסיון העשירי וכבר נתוודע שהוא ירא אלקים, גם לבאר מ"ש ולא חשכת את בנך את יחידך ממני, דתיבת ממני הוא מיותר, ויש לבאר דהנה אברהם אבינו רצה לשחוט את יצחק בלב ונפש חפצה בכדי למלאות רצון הבורא ב"ה, וגם כשהמלאך א"ל שלא לשחטו, ביקש שעכ"פ יעשה לו חבורה שיצא דם, והוצרך לומר לו ואל תעש לו מאומה כדאיתא בבראשית רבה (פרשת נ"ו-י), ונמצא דגם זה שלא שחטו ולא עשה לו כלום היה ג"כ רק מצד אהבת הבורא יתברך שאמר לו אל תעש לו מאומה, ועשה מצוה זו שלא שחטו באותו מדרגה והתלהבות כמו בשעה שהלך לשחטו, ולא כמו אדם אחר שלשחוט את בנו בשביל ציווי הקב"ה הוא בודאי נסיון גדול, אבל שלא לשחוט אותו אין זה נסיון גדול אדרבה זה יקבל בשמחה רבה מצד אהבת בנו, לא כן היה אצל אברהם אבינו שזה שלא שחט אותו לא היה מעורב בה שום פניה מצד אהבת יצחק אלא נתכוון רק לקיים מצוות השי"ת שציווה עתה שלא לשחטו, וז"ש לו הקב"ה עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, היינו כעת דייקא שגם במניעת השחיטה עשית רק בשבילי, בכך ידעתי כי ירא אלקים אתה, ובאמת שבכל הנסיונות בכבשן האש ושאר הנסיונות ראו וידעו כל העולם כולו, משא"כ בנסיון זה שלא עשה לו כלום וכונתו היתה בלתי לה' בלבדו, דבר זה רק אני הבוחן כליות ולב ידעתי ולא כל העולם, וז"ש ולא חשכת את בנך את יחידך ממני, כלומר מחמת רצוני וציווי.

ועוד דאיתא במכות (ה) אצל עדים זוממין, כשהרגו זה שהעידו עליו העדים פטורים ממיתה, וכשלא הרגו אותו העדים חייבים מיתה שנאמר כאשר זמם ולא כאשר עשה, וביאר הכסף משנה בחל' עדות (פ"כ-ה"ב) בטעם הדבר, דאף שהסברא נוטה להיפך, אדרבה כשהרגו אותו האיש שהעידו עליו יהרגו את העדים, וכשלא הרגו את האיש לא יהרגו את העדים שלא עשו בעדותן כלום, אך האמת כך הוא, כי אם הרגו אותו פטורים העדים ממיתה מחמת שכיוונו לרצון הבורא ב"ה, דמסתמא רצה הקב"ה שיהרגו אותו כי היה חייב מיתה, לכן העדים פטורים שבוודאי גם בלעדם היה נהרג בסוף על ידי אחר, ואדרבה עתה נתמלא רצון הבורא על ידם, אבל כשלא הרגו את שהעידו עליו נראה מזה שרצון הבורא היה שלא יהרגו אותו, לכן העדים חייבים מיתה מחמת שרצו לאבד נפש אחת מישראל בחינם עכ"ד.

ועל דרך זה י"ל דלכן א"ל כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני, דאם היה אברהם שוחטו היה מתוודע שבאמת כך היה רצון השי"ת, ולא היה מתוודע גודל הנסיון כי אפשר שיצחק חייב מיתה והרבה שלוחים יש למקום כמו בעדים זוממים כשהרגו אין נהרגים, אמנם עתה שלא נשחט התגלה שבאמת לא היה זה לרצונו, ואפי"ה התגבר כארי בכוחו העצמי לקיים דבר השי"ת, ובכך בדין שיקבל שכר על המחשבה