

## פרשת משפטים שנת תשפ"ב

הרב יצחק מאטצען  
מח"ס הואיל משה ושא"ס

# הואיל משה

דדרשינן קרא באופן גורעין ומוסיפין ודורשינן, ואפשר דלית ליה הך מילתא עכ"ד.

ואיתא במסכת סנהדרין (דף ו'), ר' אליעזר בנו של ריה"ג אומר אסור לבצוע (משבאו לדין אסור לדיינים לבצוע), וכל הבוצע הרי זה חוטא, וכל המברך (המשבח) את הבוצע הרי זה מנאץ, ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ה', אלא יקוב הדין את ההר שנאמר כי המשפט לאלוקים הוא וכו', ר' מאיר אומר לא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה (שהיה לו לומר נחזירנו לאבינו אחרי שהיו דבריו נשמעין לאחיו), שנאמר ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו, וכל המברך את יהודה הרי זה מנאץ ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ה' עיי"ש.

ובפשטות י"ל, דאיתא במסכת שבת (דף י'), דבשביל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים עיי"ש, הרי דגלות מצרים הוא בשביל מכירת יוסף, וכיון דהיה בידי יהודה למנוע כל זאת, לפיכך החמיר עליו הכתוב לומר בוצע ברך נאץ ה', משום שאמר מה בצע כי נהרוג את אחינו.

אמנם יש להעיר לפימ"ש הרמב"ן (בראשית י"ב-ב), ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדיקת במכשול עון מפני פחדו כי יהרגוהו, ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה, במקום המשפט שמה הרשע והחטא עיי"ש, מבואר מזה דעיקר גזירת הגלות היתה שיהיו דוקא במצרים, הוא בשביל חטאו של אברהם.

והנה מדברי הרמב"ן נראה שנקט שנחשב לחטא שהביא את אשתו במכשול עון, אמנם ברמב"ם בפירושו למסכת אבות (פ"ה-מ"ג), וברש"י פרשת לך (פרשה י"ב-י), נקטו שאדרבה זה היה מעשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו עיי"ש, והטעם שלא נחשב זה לחטא י"ל, כמו שהביא בספר פרדס יוסף פרשת לך עה"פ אמרי נא אחותי את וגו', מספר זרע חיים בשם הר"ר העשיל ז"ל, דאיתא בריקנטי, שאברהם אבינו לא שימש עם שרה בעוד שהיה ערלתו בו, וא"כ לא היתה שרה בעולת בעל עיי"ש, ובפרט לפי"מ דאיתא במסכת יבמות (דף ס"ד): ששרה אמנו היתה איילונית עיי"ש, ועל כן לא היה לה דין אשת איש, וע"כ לא נחשב זה לחטא לאברהם, שהרי אף אם תיבעל על ידי פרעה כיון שלא היתה אשת איש.

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם: ולמעלה כתיב ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחלליה.

והנבס"ד לבאר סמיכת הפרשיות, דהרמב"ן פרשת יתרו (עה"פ כי חרבך), כתב הטעם שאסרה תורה אבני גזית, לפי שהניף חרב עליהם, משום דהברזל שייך לעשיו, שזו אומנתו וברכתו כדכתיב בפרשת תולדות (פרשה כ"ז-מ) על חרבך תחיה עיי"ש.

ובספר כסף נבחר (פרשת ברכה) כתב לבאר מה דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן, ודרשו חז"ל במסכת ע"ז (דף ב:), שהקב"ה החזיר התורה לבני עשו ולא רצו לקבלם, דאמר שאינו יכול לקבל התורה בשביל הברכה שברכו אביו ועל חרבך תחיה, אבל איתא בבראשית רבה (פרשה ס"ז-י) ועל חרבך תחיה, עול חרבך תחיה, ופ"י המתנות כהונה, עול חרבך לתוך נדן ואתה תחיה, וכתבו המפ' דאי אמרינן ועל עול, הוי כעין גורעין ומוסיפין ע"כ, ואז שייך התורה גם לעשיו, ושפיר מה שהקב"ה זרח משעיר למו ליתן להם התורה עכ"ד.

ובספר יושב אהלים פרשת בלק (ד"ה ועוד זאת) הביא מה דאיתא במסכת בבא בתרא (דף ק"א-), דהבעל יורש את אשתו שנאמר ונתתם את נחלתו לשארו, וגורעין ומוסיפין ודורשינן, דגורעין למ"ד דלשארו וי"ו דנחלתו וקרינן נחלת שארו לו עיי"ש, וכתב דהא דאמרינן גורעין ומוסיפין ודורשינן אתיא אליבא מאן דס"ל יש אם למסורת, דאיתא במסכת סנהדרין (דף ד-), דר' ישמעאל ור' עקיבא פליגי אי יש אם למקרא או יש אם למסורת, מהא דתניא, לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ארבע דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר אינו צריך, טט בכתפי שתיים (כתפי שם מקום כשורצים לומר שתיים אומר טט), פת באפריקי שתיים (נמי מקום וקריין לשתיים פת), והקשו התוס' (ד"ה לטטפת) הא לא כתיב לטוטפות בוי"ו בין פ"א לת"ו בכלהו, והו"ל רק שלש ולא ארבע, ותירצו דכיון דכתיב ולטוטפת, א"כ גורעין וי"ו דברישי התיבה ומוסיפין בסוף התיבה והו"ל כאלו כתיב לטטפות עיי"ש.

הרי מבואר מדבריהם דלמ"ד יש אם למסורת וילפינן ארבע פרשיות בתפילין מג' ולטטפת בהכרח דס"ל גורעין ומוסיפין ודורשינן, משא"כ למ"ד יש אם למקרא ולא יליף ד' פרשיות מג' ולטטפת אלא טט בכתפי ופת באפריקי, לדידיה אין הכרח

אך הרי דין ארוסה היתה לה, ותליא זה אי ארוסה נאסרה לבני נח דאיפלוגי בה קמאי, דאיתא במסכת ב"ב (דף ט"ז:), אמר ר' יוחנן חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום בא על נערה המאורסה וכו' עיי"ש, והתוס' ד"ה בא כתבו וז"ל, ואם תאמר, והלא לא נצטוו בני נח על נערה המאורסה כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ג"ז:), בעולת בעל יש להן נכנסת לחופה ולא נבעלה אין להן, ואומר ר' דאעפ"י שלא נצטוו, מ"מ מכוער הדבר וכו' עיי"ש, אמנם בתוס' ר"ד (ספ) כתב, נהי דלא מיחייב עלה מיתה מ"מ עבירה היא עיי"ש, הרי לך פלוגתת קדמאי אי יש עבירה לבני נח באשה שאינה בעולת בעל.

והנה י"ל דזה אי ארוסה אסור לבני נח תליא מהיכן ילפינן איסור עריות בבני נח, דאיתא במד"ר בראשית (פרשה ט"ז-י), ויצו ה' אלקים על האדם לאמור מכל עץ הגן אכל תאכל, ר' לוי אמר צוהו על שש מצות וכו', לאמור זה גילוי עריות, שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו וכו', ורבנן ס"ל דגילוי עריות ילפינן דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו ולא בזכר ולא בבהמה עיי"ש, וכתב שם ביפה תואר, דהנ"מ הוא, דאי ילפינן גילוי עריות מודבק באשתו לא הוזהרו בני נח על כל העריות אלא על אלו בלבד, אבל למאן דיליף לה מלאמור מוכח שהזהרו על כל עריות עיי"ש, ולפי"ז אי ילפינן מלאמור היינו שיש בו דין גילוי עריות כבישראל, וכמו"כ שייך גם בארוסה דהיא בכלל עריות אעפ"י שאינה בכלל אשת חבירו דאינה בעולת בעל, מ"מ שם עריות עלה שאסרתם תורה כמו אחותו וכדומה, משא"כ אי ילפינן מודבק באשתו ולא באשת חבירו, אז יש לומר דלא נאסרו בארוסה כיון שאינה בעולת בעל.

ועיין בשו"ת מהרי"א חיו"ד (סי' א') שדן לענין נשי בני נח אי הוזהרו בשבע מצוות, והעיר שם דלא מצינו אזהרה לחוה על עץ הדעת, אך י"ל דמקרא (בראשית ב-ט"ז) ויצו ה' אלקים על האדם לאמר דרשינן דהיינו לאמר לחוה עיי"ש, וכ"כ באור החיים הקדוש (ספ), 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 (ט), אהא דאיתא שם שהנחש רצה שחוה תתן מעץ הדעת לאדה"ר וימות וישא הוא את חוה, והקשה המהרש"א (בתרא"א), 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 נצטויה גם היא עיי"ש, ובחזקוני עה"פ אל האשה אמר וגו' (פרשה כ-ט"ז) 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, 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 נצטוויה גם היא.

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

וכתב בס' אמרתי אחכמה (דף ל"ז:), דזה תליא אי ס"ל יש אם למקרא או למסורת, דהכתיב הוא בשני יודי"ן וייצר, משא"כ הקרי הוא בחד יו"ד לחוד, ומעתה למ"ד יש אם למסורת ואיכא ב' יודי"ן 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.

ומעתה יבואר, לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחלליה, והטעם דהברזל שייך לעשיו מכח הברכה על חרבך תחיה, ולא אמרינן עול חרבך ותחיה, דלא ס"ל גורעין ומוסיפין ודורשינן, וס"ל יש אם למקרא, וחווה מצלע נבראת, ואזהרה לחוה לאכול מעץ הדעת ילפינן לה מדכתיב לאמור, ומעתה ילפינן איסור עריות לב"נ מקרא ודבק באשתו ולא באשת חבירו, ולפי"ז י"ל דארוסה שאינה בעולת בעל מותר לב"נ, ומעתה ליכא חטא לאברהם במה שהביא במכשול את שרה, ולפי"ז גזירת הגלות להיות במצרים הוא בשביל מכירת יוסף, וע"ז נאמר בוצע ברך כנגד יהודה, ולעולם שפיר מצוה לבצוע, ולכן ואלה המשפטים אשר תעשה לפניהם, לרמוז הדיין מצווה שיעשה פשרה טרם יעשה משפט כמש"כ בבעל הטורים ודו"ק.

\*\*\*\*

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם: ואיתא במדרש רבה (פרשה ל-א), דבר אחר ואלה המשפטים, מהו מבלי משים לנצח יאבדו (איוב ט-ט), אמר איוב להקב"ה מי יתן ידעתי ואמצאהו אערכה לפניו משפט (איוב כ"ג, ג-ד), משל לבריון שהיה שכור בעט בפלקי (בבית האטורים) והוציא איסרין, רגם איקונין של מושל העיר, קלל לשוטר, אמר הודיעני באיזה המקום מושל העיר שריו ואני מלמדו את הדין, נכנס, הראו לו מושל העיר יושב בבכימה סגר למטרונה וטרד אפרוכוס, סימא לדוכוס נתן קטריקי (עונש) לקרטום קרב קיסין למניסטיר, כיון שראה מושל העיר עושה כך נתירא, אמר בבקשה מכם שכור הייתי ולא ידעתי כח מושל העיר.

כך היה איוב עומד וצווח מי יתן ידעתי ואמצאהו אערכה לפניו משפט, רגם האיקונין שאמר (איוב ג-ג) יאבד יום אולד בו, בעט בפלקי והוציא איסרין (שם ג-ט) יחשכו כוכבי נשפו, קלל לשלטון (שם ג-ט) הלילה ההוא יקחהו אופל, ראה המלך יושב בבכימה סגר למטרונה והנה מרים מצורעת כשלג, טרד למשה לכן לא תביאו

מצינו מאשת אח, דאין הכוונה דנילף מהכא דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, דא"כ מה פריך מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורא, הרי עשה דוחה ל"ת אפילו בתרי איסורא ולא מפלגינן בין חד לאו לשני לאוין, אלא דהס"ד דגבי יבום נילוף מאשת אח דנימא הואיל ואשתרי אשתרי עיי"ש, הרי דהתוס' ס"ל דאי אמרינן עשה דוחה ל"ת אין לחלק בין לאו אחד לשני לאוין.

אמנם רש"י להלן וכן הרמב"ן והרשב"א כתבו לפרש דברי הגמ', דסד"א דנילף מאשת אח דעשה דוחה ל"ת שיב"כ, ואמרינן דלא דמי דהו"ל תרי איסורי, הרי מזה דעשה דוחה ל"ת לא אמרינן רק בחד לאו.

\*

והרמב"ם בהל' כלאים (פ"י-הל"א) כתב, המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלושב מזיד, הלושב לוקה, והמלביש עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ואם לא ידע הלושב שהבגד כלאים והמלביש מזיד, המלביש לוקה והלושב פטור עכ"ל, ומקורו בתוספתא במסכת מכות (פ"ז-י), ומהר"י קורקוס כתב הטעם משום דכתיב לא תלבש שעטנו קרי ביה לא תלביש עיי"ש, ומש"כ הרמב"ם שאין המלביש לוקה כי אם כשלבשו שוגג, וכמו שכתב שם דטומאת כהן אין המטמא לוקה כי אם כשהמתמא שוגג, תמה הכס"מ שם דמנא ליה הא, ומפשט התוספתא מוכח דאין חילוק רק דאפילו כשהלושב מזיד איכא עבירה בפני עצמו להמלביש.

וכתב בספר אתון דאורייתא (כלל כ'), דלפ"ז נמצא ג"כ דהלושב כלאים לעצמו לוקה שמונים משום מלביש ומשום לובש, וכ"כ המנחת חינוך (מצות תקי"א) עיי"ש, ולפ"ז קשה על דעת הר"ש מקינון בספר הכריתות דאין עשה אחת דוחה ב' ל"ת, ואמאי הרי עיקר דין עשה דוחה ל"ת ילפינן מכלאים בציצית ושם הרי הוי שני לאוין משום מלביש ומשום לובש עכ"ק.

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

את הקהל הזה, סימא לדוכוס זה יצחק שנאמר ותכהין עיניו מראות, נתן קטריקי לאברהם שנאמר ידוע תדע כי גר יהיה זרעך, קרב קיסין על יעקב והוא צולע על יריכו, כשראה איוב אמר בבקשה ממך שכור הייתי שנאמר (איוב ל"ט) ואף אמנם שגייתי אתי תלין משוגתי, וכל כך למה שלא היה יודעין כחו של דין, הוי מבלי משים לנצח יאבדו ע"כ המדרש, ודקדקו המפ' וכי לא די לו בשנים או בשלשה עדים מה הוצרך לו כל הני.

והנבס"ד, דאיתא במדרש במדבר רבה (פרשה י"ז-ב), דהיסורין שבאו על איוב היו ראוין לבוא על אברהם שכן הוא נסמך לפרשה ויהי אחרי הדברים האלה ויגד וגו' את עוץ בכורו ואת בוז, ועוץ היה איוב שנאמר (איוב א-א) איש היה בארץ עוץ איוב שמו וכו' עיי"ש, והטעם שנמסרו לאיוב נודע מהאריז"ל מפני שאיוב היה גלגול תרח, עיין בספר דבש לפי מהחיד"א מערכת א' (אות י"א ואות ל"ז) עיי"ש.

אך י"ל דטענת איוב היתה דאמאי באו עליו יסורין, דהרי תרח עשה תשובה כמש"כ רש"י עה"פ (בראשית ט"ז-ט"ו) ואתה תבוא אל אבתיך בשלום תקבר בשיבה טובה, אביו עובד עבודה זרה, והוא מבשרו שיבוא אליו, אלא ללמדך שעשה תרח תשובה בימיו עיי"ש, וא"כ מדוע מגיע לי יסורין.

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

אך זה אי עשה דוחה ב' לאוין או אינו דוחה האריכו בזה, דהתוס' במסכת יבמות (דף ג:) ד"ה ל"ת שיש בו כרת כתבו, בהא דאמרינן במסכת יבמות (דף ט) סד"א תיתי אחות אשה במה

ובספר חידושי הגרשוני (פרשת לך) כתב, דלכאורה קשה על מה שדיברה מרים על משה בגין דפירש מאשתו, דהא במסכת יבמות (דף פ"ב) פריך הגמרא על בית הלל דס"ל דלקיים מצות פו"ר בעינן זכר ונקיבה, לילף ממשה דלא היה לו רק שני זכרים, ומשני משה מדעתיה הוא דעביד, (משום שכניה ואסור לשאר כל אדם לעשות כן), ולפי"ז קשה מה היה תרעומת אהרן ומרים על משה, ועצ"ל דתרעומתן היתה דמוכרח לגרש אותה, ותנשא לאיש אחר ותקיים מצות פו"ר, למאן דס"ל דגם האשה מצווה אמצות פו"ר, ומוכח מזה דס"ל למרים ואהרן דהאשה מיפקדה אמצות פו"ר עכ"ד, ולפי"ז ממה דנענשה מרים על שדיברה באחיה, דהצדק הוא עם משרע"ה, ומשום דנשים פטורות ממצות פו"ר.

ואיתא ביבמות (ס"ה), האיש מצווה על פו"ר אבל לא האשה, ר' יוחנן בן ברוקה אומר, על שניהם הוא אומר ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו, ואמרין בגמרא מנא הני מילי (דנשים אינן מצווין), אמר ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר קרא ומלאו את הארץ וכבשוה, איש דרכו לכבש ואין אשה דרכה לכבש, אדרבה וכבשוה תרתי משמע, אמר רב נחמן בר' יצחק וכבשה כתיב עיי"ש, וכתב הנוב"י בספרו דורש לציון (סוף דרוש י"א) דזה תליא אי ס"ל יש אם למקרא או למסורת, דלמ"ד יש אם למסורת אז נשים פטורות משום וכבשה כתיב, משא"כ למ"ד יש אם למקרא אז נשים חייבות בפו"ר, דהא קרינן וכבשוה והקרי תרתי משמע עיי"ש וכ"כ בס' חידושי הגרשוני (סוף פרק י"ב).

\*

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

ולפי"ז י"ל דיש למילף משריפת קדשים דעשה דוחה ב' לאוין, לפימש"כ השער המלך בהל' יו"ט (פ"א-ה"ד) בשם ספר מקראי קודש בהל' חמץ ומצה (פ"ג-ה"ה), דבבשרא אגומרי יש ביה ג"כ איסור כיבוי עיי"ש, וכן מבואר במסכת ביצה (דף כ"ב), איבעיא להו מהו לעשן (פירות בעשן בשמים לקלוט טעם הבושם), רב הונא אמר אסור מפני שמכבה (הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהם) עיי"ש, הרי דבבשמים הניתנים על האש יש ביה משום כיבוי כש"כ בשרא אגומרי, וכמבואר ג"כ במסכת שבת (דף קל"ד), דפריך מאי שנא מבשרא אגומרי ופירש"י דהא קא מכבה עיי"ש, ומעתה כיון דאיכא בשריפת קדשים איסור כיבוי ואיסור הבערה הוי כמו ב' לאוין, ואף דהוי משם אחד משום הלאו דלא תעשה כל מלאכה, מ"מ ב' איסורים כתרי לאוין ניהו לענין עשה דוחה ל"ת, וכ"כ

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

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

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

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

מלמדין למ"ל קרא יתירא ונכתוב בקדשים וילפינן מיניה, אלא צ"ל דלמ"ד מלמדין ס"ל דהקרא כל נדיב ליה איצטרין להתרת נדרים כדאיתא בחגיגה (ג). היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו, ר' יצחק אומר כל נדיב לב יביא, א"כ מוכח לפי"ז דיש להקב"ה התרה ויכול משה לבוא לארץ ישראל.

ואיתא בשבת (פ"ב) דבשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפניו תנה הודך על השמים וכו' דהם רצו לקבל התורה וכו' עיי"ש, אמנם איתא במד"ר שמות (כ"ח-א), באותה שעה, בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב"ה קלסטירין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישין הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וכו' עיי"ש, ובדעת זקנים לבעלי התוספות (פ' וידא) הביא ממדרש, כשרצה הקב"ה ליתן התורה לישראל, אמרו המלאכים תנה הודך על השמים, אמר להם כתיב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו, ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר בחלב, שנאמר ויקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה, מיד הודו להקב"ה, והיינו דכתיב כי על פי הדברים האלה כרתי עמך ברית וגו', ולעיל מיניה כתיב לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש, מבואר מזה דלכן לא יתכן ליתן התורה להמלאכים משום שאכלו בשר בחלב.

ואיתא במסכת חולין (דף ק"ג) במתני', בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה, ובגמ', מנא הני מילי (דכל בהמה במשמע), א"ר אלעזר, אמר קרא וישלח יהודה את גדי העזים, כאן הוה גדי העזים (כאן פירש לך הכתוב שגוי זה מעזים היו), הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל נמי במשמע, ופריך ולילף מיניה (גזירה שוה מיניה מה גדי האמור כאן עזים אף גדי האמור בבשר וחלב עזים הוה), ומשני כתיב קרא אחרינא ואת עורות גדיי העזים, כאן גדיי העזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע, ולילף מיניה, הוה להו שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין עיי"ש, ולפי"ז להמ"ד דס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין לא היה באיסור בשר בחלב רק גדי ולא פרה ורחל, ולא היו יכולין לדחות המלאכים מהתורה מחמת שאכלו בשר בחלב, שהרי הם אכלו בקר בחלב, ולפי שיטה זו אין האיסור חל כ"א בגדי בחלב.

ומעתה מבואר דברי המדרש, אמר הקב"ה למשה חכם אתה שאני נתתי לך התורה מה שאינו ראוי לך ליתן, אלא למלאכי השרת שהם טענו בר מיצרא, ולמה באמת לא ניתן למלאכי השרת, וצ"ל מפני שאכלו בשר בחלב, רק דילמא לא חטאו מלאכי השרת משום די"ל גדי דווקא ולא כל בשר, וצ"ל דמלמדין מיהודה דכל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע, רק גביה יהודה כתיב עזים גבי גדי ונילף מיניה, וצ"ל כנ"ל דהוי שני כתובים ואין מלמדין, וא"כ השתא צריך כמו כן כל נדיב לב גבי תרומה וקדשים שלא למילף מיניה, ואין כאן לימוד על הפרת נדרים ואין יכול להתיר השבועה והאיך אתה רוצה להכניס לאר"י עכ"ד.

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

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

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

ובספר תפארת צבי פרשת ואתחנן כתב לבאר מה דאיתא במדרש, אמר הקב"ה למשה חכם אתה והאיך אתה רוצה לכנוס לארץ ישראל, עפ"י"מ דאיתא בדברים רבה (פרשה ז-י), שני דברים גזר הקב"ה, אחד על ישראל בשעה שעשו אותו מעשה אמר הקב"ה הרף ממני ואשמידם, ואחד על משה בשעה שביקש ליכנס לארץ ישראל אמר לו הקב"ה לא תעבור את הירדן הזה וכו', אמר משה יאבד משה ואלף כמותו ואל יאבד אחד מישראל עיי"ש, וכ"ז אי נימא דאין לשבועה התרה א"כ מוכרח לקיים אחת מהן, אך אי נימא דיש לשבועה התרה א"כ ביכלתו לקיים שניהם.

ואיתא בשבועות (כ"ז), אמר שמואל, גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים (ואם לא הוציאה בשפתיו אינה שבועה), מיתבי, מוצא שפתיך תשמור ועשית (גבי נודר להביא קרבן כתיב), אין לי אלא שהוציא בשפתיו, גמר בלבו מנין, שנאמר כל נדיב לב (א"כ מוכרח שאין צריך להוציא בשפתיו), שאני התם דכתיב כל נדיב לב, וניגמר מינה, ומשני, משום דהוה תרומה וקדשים שני כתובים הבכ"א (תרומת מלאכת המשכן כתיב בה כל נדיב לב הביאו וגו' וקדשים כתיב בחזקיהו וכל נדיב לב עולות) ואין מלמדין, ופריך הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר עיי"ש, ולפום ריהטא איכא למידק למ"ד

ולפי"ז י"ל דהא אם טומאה הוה חידוש לחומרא או לקולא תליא בפלוגתא הראשונים אם ספד"א מה"ת לחומרא או לקולא, דאי ס"ל דכל ספיקא מה"ת לקולא א"כ ליכא חידוש בכך דספק טומאה ברה"ר טהור, שהרי כן הוא בכה"ת דספיקא לקולא, ורק החידוש הוא במה שספק טומאה ברה"י טמא, ומעתה בטומאה הו"ל החידוש לחומרא דמטמאין בספק ברה"י, אך אי ס"ל בכה"ת דספיקא לחומרא, א"כ ליכא חידוש במה דספק טומאה ברה"י טמא, והחידוש הוא במה שספק טומאה ברה"ר טהור, ולפי"ז הו"ל החידוש לקולא דבספק טומאה ברה"ר טהור.

ולפי"ז י"ל דזה אי עשה דוחה אף שני לאוין או לא, תליא בפלוגתא אי בספיקא דאורייתא אזלינן מה"ת לקולא או לחומרא, דאי ס"ל דספד"א מה"ת לקולא, והחידוש הוא דבספק טומאה ברה"י אזלינן לחומרא, א"כ הוה החידוש לחומרא ושפיר גמרינן מינה לקולא, ולפי"ז י"ל דילפינן מהא דאמרינן דנזיר וכהן גדול מטמאין למת מצוה דבעלמא אמרינן דעשה דוחה ב' לאוין, אך אי ס"ל דספד"א מה"ת לחומרא, והחידוש הוא דברה"ר אמרינן דספק טומאה טהור, וא"כ החידוש הוא להקל, ולא גמרינן מינה מידי להקל, ומעתה אין לנו ללמוד מנזיר וכהן גדול דעשה דוחה ב' לאוין דטומאה הוה חידוש עכ"ד.

ובספר פלח הרימוזן (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.

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

ובשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' ס' אות ה') ובחיוור"ד ח"א (סי' קל"א אות ג') כתב דפלוגתא הראשונים הנ"ל אי אין מבטלין איסור לכתחלה הוא מה"ת או מדרבנן, תליא אי רוב הוי ודאי או ספק, דאי ס"ל דרוב הוי כודאי וכאשר בטל האיסור ברוב הותר לגמרי, וא"כ י"ל דמה"ת מותר לבטלה כיון דנעשה ודאי היתר, ורק מדרבנן החמירו שלא לבטל איסור לכתחלה, משא"כ אי ס"ל דרוב הוי ספק א"כ לא נעשה היתר גמור בוודאות ולכן מה"ת אסור לבטלו לכתחלה דסוכ"ס לא יהא היתר גמור רק ספק עיי"ש.

ובספר שושנת העמקים מהפמ"ג (כלל ב') הקשה, דאמאי לא ילפינן דעשה דוחה שני לאוין, מהא דאיתא במסכת נזיר (דף מ"ח:): שאם היה כהן גדול והוא נזיר דמטמא למת מצוה דילפינן מלאחיו, לאחיו אינו מיטמא אבל מיטמא הוא למת מצוה עיי"ש, וכמו כן נימא בכה"ת דעשה דוחה ב' לאוין, ואף לשיטת רש"י במסכת ברכות (דף כ') דטומאת מת מצוה הותרה, מ"מ גם בכה"ג מצינן למילף דין עשה דוחה ל"ת לרבא דס"ל במסכת זבחים (דף ל"ב:): דאמרינן יותר הואיל ואידחי מהואיל ואישתרי עכ"ק.

ובספר מאה שערים (שער נ"ח-נ"ט) כתב, דיי"ל דלכן לא ילפינן מהתם, דמבואר במסכת יבמות (דף ק"ג:): דאיסור מטומאה לא ילפינן עיי"ש, ולכן אין ללמוד עשה דוחה ל"ת אף בב' לאוין ממה דדחי טומאה בנזיר וכהן גדול דאיסור מטומאה לא ילפינן, אך לפי"מ שכתב רש"י הטעם דלא ילפינן מטומאה משום דטומאה הוה חידוש ומחידוש לא ילפינן, ולפי"מ דאיתא במסכת חולין (דף צ"ח:): דאיכא מאן דיליף לביטול איסורין במאה, ואיכא מאן דיליף ביטול בס', ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה, ובהמשך שם מביא הגמ' דר' יהודה יליף דמין במינו אינו בטל מדכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר וכו', ופריך הגמ', ומאי חזית דגמרינן מהאיך ליגמר מהאי (דנילף מזרוע בשלה דגם במב"מ מתבטל), ומשני חידוש הוא (דלכתחלה היתר לבטל האיסור) ומחידוש לא גמרינן. ופריך אי הכי למאה וס' נמי לא ליגמר, ומשני אטו אנן לקולא גמרינן לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובא בטיל (ופרשי, אטו אנן הא דגמרינן מינה מאה או ששים קולא הוא דתימא חידוש הוא הדחיש רחמנא ואקיל גביה ולא גמרינן מינה, הא חומרא הוא דלא תימא ליבטול ברובא, וחומרא שפיר גמרינן מינה דכ"ש הוא, ומה אל נזיר דאקיל גביה לא אקיל אלא במאה או בששים כש"כ באיסורי אחרין, דמדאורייתא כלומר אי לאו מהאי גמרינן ומשוין ביטול טעם כשאר בטולי דאורייתא, ברובא הוה לן לבטולי כדכתיב אחרי רבים להטות), הרי דהא דמחידוש לא גמרינן היינו דאם החידוש הוא לקולא לא גמרינן מינה להקל דשאני הכא דחידוש הוא, אבל מ"מ שפיר גמרינן מינה חומרא.

וכן לאידך גיסא דאם החידוש הוא חומרא אין ללמוד מינה להחמיר דשאני הכא דחידוש הוא אבל קולא שפיר נוכל ללמוד מינה, ולפי"ז אי אמרינן דהא דטומאה הוה חידוש היינו לחומרא א"כ שפיר נוכל ללמוד מינה לקולא, ונילף מהא דמת מצוה דוחה לנזיר וכהן גדול דעשה דוחה ב' לאוין, והא דטומאה הוה חידוש י"ל דהוא משום דקיי"ל ספק טומאה ברה"י לחומרא וברה"ר לקולא, דלא מצינו בכה"ת שישתנה הדין בין רה"י לרה"ר, דממנ"פ אם בספק טומאה אזלינן לחומרא דטומאה הוא גם באופן של ספק א"כ גם ברה"ר היה ראוי לטמאות, ואם בספק טומאה אזלינן לקולא דלא מטמאין אלא בודאי טומאה א"כ גם ברה"י היה ראוי לטהר, ולכן הך דינא דטומאה חידוש הוא.

ובשו"ת נחלת יוסף (ארו"ח סי' נ"ד אות י') כ' דזה אי רוב הוא ודאי או לא, תליא אי ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא או מה"ת לקולא, דנודע קושיית המפרשים למה צריך לכל הלימודים בחולין (א"א) דאזלינן בתר רוב, הרי בלא"ה כל הספיקות מותרים (עיין בלב אריה שם), ועכצ"ל דהרמב"ם דס"ל ספד"א מה"ת לקולא יסבור דבעינן לפסוק לילך אחר הרוב לומר דמותר בתורת ודאי, דהמיעוט כמאן דליתא דמי, ונפק"מ דסומכין על הרוב גם לכתחילה, ואפילו במקום שיכולין לברר, משא"כ הרשב"א דסובר ספד"א מה"ת לחומרא, ס"ל דרוב הוא ספק, ולכן בעינן לימוד דהולכין אחר הרוב דבל"ז היינו מחמירים דבספק מחמירין מדאורייתא.

\*

ובשושנת העמקים (כלל ב) כתב, דלכאורה יש להוכיח דעשה דוחה אפילו ב' לאוין, דהרי דינא דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית ילפינן לה כמבואר ביבמות (ד) והלא באיסור כלאים עצמו יש שני לאוין לאו דהעלאה ובגד כלאים לא יעלה עליך, ולא דלבישה לא תלבש שעטנו, הרי דעשה דוחה אפילו ב' לאוין.

וכתב בשו"ת מחזה אברהם (חארו"ח סי' י"ב בש"ה) דיש לדחות ראייה זו, עפ"י"מ שהקשה בשו"ת ברית אברהם (חארו"ח סי' ג), היאך ילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה לא תעשה, הלא כלאים אינו אסור רק בהנאת לבישה כדאיתא ביבמות (ד), וכיון דקיי"ל מצוה לאו ליהנות ניתנו, ולשיטת הרשב"א בנדרים (ט"ו) אף היכא דאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, א"כ בלובש כלאים לשם קיום מצות ציצית לא חשיב הנאה, דהלא הנאת הגוף בטל להמצוה ובכה"ג ליכא איסור כלאים, וכיון שכן היאך מוכח דגם בעלמא אמרינן עדל"ת עכ"ק.

אמנם י"ל, לפי מ"ש בהגהות אמרי ברוך (יור"ד סי' ש"א) לתרין סתירת פסקי הרמב"ם בה' כלאים (פ"ב), דבהלכה י"ז כתב, לא יקח אדם ביצה כשהוא חמה בבגד כלאים שהרי הוא נהנה בכלאים מפני החמה או מפני הצינה וכו', מבואר שאיסור כלאים הוא על ידי הנאת גופו וכל שאין נהנה אין בו איסור, ובהלכה י"ח כתב, לא ילבש אדם כלאים ואפילו על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום ואפילו לגנוב את המכס ואם לובש כן לוקח עיי"ש, הרי דגם בלא כוונת הנאה נאסר כלאים.

וכתב הברוך טעם דיש לחלק בזה, דלאו דלא יעלה עליך אינו אלא בהנאה, דע"ז דרשו חז"ל ביבמות (טו) דבעינן העלאה דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, אבל לגבי איסור לבישה ממש אסור אף בלבישה בלא שום הנאה דסוף כל סוף לבוש הוא בבגד כלאים, [עיי"ש שציינן בזה לדברי הגר"א בשנות אליהו במסכת כלאים (פ"ב)], ולכן לענין חימום ידיו בבגד כיון שאינו לובשם רק מעלה על ידיו אין בכך לאו דלבישה רק לאו דהעלאה דלא נאסר אלא מחמת הנאה, משא"כ לגבי לובש בגדיו מפני המכס או על גבי עשרה בגדים, בכה"ג אסור בכל ענין עיי"ש.

ולפי"ז מיושב קושיית הברית אברהם, דשפיר צריכין לומר דכלאים בציצית מותר מחמת עשה דוחה לא תעשה, דהרי גבי לאו דלא ילבש כלאים לא בעי הנאה, ולא שייך להתירו מחמת מצות לאו ליהנות ניתנו, ומעתה לא מוכח מכלאים בציצית רק עשה דוחה לאו אחד דהוא לאו דלבישה, משא"כ לאו דהעלאה דאינה אסורה רק כשנהנה לא בעי דחיה, דהא בלא"ה מותר משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, ולא בעינן לדחות רק הל"ת דלבישה שזה אסור גם בלא הנאה.

אמנם כ"ז נכון רק אי ס"ל מצוה לאו ליהנות ניתנו, דלפי"ז י"ל דליכא איסור לא יעלה עליך בלבישת ציצית כיון דלא הוי הנאה, וליכא רק לאו אחד, משא"כ למ"ד דמצות ליהנות ניתנו, נמצא דגם בלבישת ציצית איכא הנאה וקעבר גם על הלאו דלא יעלה עליך, ושוב מוכח מכלאים בציצית דעשה דוחה אף ב' לאוין, לאו דלא תלבש והלאו דלא יעלה עליך עכ"ד המחזה אברהם.

ובספר מאיר עיני חכמים מהדו"ק (דרוש ב' אות ל') כתב, דעל חטא שאמר במה אדע, יוכל אברהם אבינו לומר דשאל באיזה זכות יירשו את ארץ ישראל, ולא שלא רצה להאמין, אך אי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, שוב לא יוכל אאע"ה לומר דשאל באיזה זכות יירשו את הארץ, דהא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

ובחידושי הריטב"א עמ"ס ראש השנה (דף כ"ח) הקשה, אהא דאמר רבא מצות לאו ליהנות ניתנו, הא מתהני בעשיית מצוה שמקבל שכר בעולם הזה ובעולם הבא, ותירץ הריטב"א דכל שאינו נהנה מגופו, אלא שגורם לו הנאה וריוח ממקום אחר אינו הנאה מן האיסור עכ"ד, ובספר דברי יואל לשבת שובה (אות י') הקשה, דאיתא במסכת שבועות (דף ט"ד:), דרב יוסף ס"ל שומר אבידה כשומר שכר, משום שיש לו שכר מצוה, והקשו התוס' (ד"ה רוב יוסף) דלפי"ז קשה אהא דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, הא מיתהני לרב יוסף מכח השכר מצוה עכ"ק, הרי דהתוס' ס"ל דאף שכר מצוה דהוה הנאה ממקום אחר חשיב הנאה, ועכצ"ל דלכן אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא עכ"ד, וכ"כ בשו"ת בית יצחק חארו"ח (סי' נ"ו אות ה').

\*

ולכאורה י"ל דזה אי אמרינן עשה דוחה שני לאוין או לא תליא אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא או לא דרשינן, דאי אמרינן דעשה דוחה ל"ת הו"ל גזירת הכתוב דילפינן מכלאים בציצית, דאע"ג דל"ת חמור מעשה כדאמרינן במסכת יבמות (דף ט) אטו לאו לא חמור מיניה עיי"ש, מ"מ חידוש הוא שחידשה תורה בכלאים בציצית דאמרינן עשה דוחה ל"ת, א"כ אין לנו בו אלא חידוש, ואמרינן דרק בחד לאו אמרינן עשה דוחה ל"ת, משא"כ בשני לאוין דאלים טפי לא אתיא עשה ודחי לה.

דהיכא דליכא לצרור שרי לישא ב' אחיות, ויעקב לא עבר על איסור ב' אחיות, משא"כ אי לא דרשינן טעמא דקרא, אין חילוק ובכל ענין אסור, ול"ש לומר כתירוץ הרמב"ן עיי"ש, וכ"כ בספר יושב אהלים (פ' מקץ ופ' משפטים).

וכתבו המפ' הטעם דהמלאך לא היה יכול להזיק ליעקב בשום אבר רק בכף יריכו, משום דיעקב היה אדם השלם בכל אבריו ולא פגם שום אבר, ובאדם השלם אין שום רע יכול לשלוט עליו, וזהו וירא כי לא יכול לו שכל אבריו היו שלמים, אמנם יגע בכף יריכו דבכף ירכו היה לו עליו שליטה משום החטא דשתי אחיות עכ"ד.

\*

ומעתה בא יבוא ברינה דברי המדרש, דאיוב היה לו תרעומת דאמאי באו עליו היסורים, ואם תמצי לומר דלכן באו היסורים משום שהוא גלגול תרח, הלא תרח עשה תשובה, ואת"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה משום דאין עשה דוחה שני לאוין, הלא מכלאים בציצית דחייב משום לובש ומשום מלבוש חזינן דעשה דוחה שני לאוין, אך ממה דנענשה מרים על שדיברה על משה, דהצדק הוא עם משרע"ה, ומשום דנשים פטורות ממצות פו"ר, ומשום דס"ל יש אם למסורת, ואי ס"ל יש אם למסורת לא ילפינן משם דדחי רק חד לאו ולא שני לאוין, ולכן נתקרה דעתו.

ואכתי היה לו תרעומות, דהרי מצינו למילף משריפת קדשים דעשה דוחה ב' לאוין, אך כאשר ראה שמשא לא יכנס לארץ ישראל, משום שהקב"ה נשבע למשה ולי"ל קרא להפרת נדרים, משום דס"ל שני כתובים הבכ"א אין מלמדין, ומעתה לא ילפינן חילוק מלאכות מבחריש ובקציר רק מקרא דלא תבערו אש, ולפי"ז ס"ל דאין חילוק מלאכות ליו"ט ומעתה לא ילפינן משריפת קדשים דעשה דוחה ב' לאוין, ונתקרה דעתו

ואכתי לא נח דעתיה דהרי איכא למילף דעשה דוחה שני לאוין מהא דאיתא במסכת נזיר (דף מ"ח:) שאם היה כהן גדול והוא נזיר דמטמא למת מצוה דילפינן מלאחיו, אך כשראה יצחק שכהו עיניו, משום שהיה מן הראוי שיהא יצחק נשחט ונשפך דמו, מפני שאהו מגילגולא דאדם הראשון שנצטווה על אכילת עץ הדעת, 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, ואע"ג דאדה"ר ביטל העץ הדעת ברוב, עכ"ז איכא איסור דאין מבטלין איסור לכתחילה, דרוב הוא ספק, וספיקא דאורייתא מה:ת לחומרא, והחידוש הוא דברה"ר אמרינן דספק טומאה טהור, וא"כ החידוש הוא להקל, ולא גמרינן מינה מידי להקל, ומעתה אין לנו ללמוד מנזיר וכהן גדול דעשה דוחה ב' לאוין דטומאה הוה חידוש.

אבל אי אמרינן בטעמא דעשה דוחה ל"ת, כמש"כ המפרשים [עיינן בספר חתן סופר ערך שער המקנה והקנין מצהב"ע (אות ג"ב), ובספר עין פנים לתורה (אות ג"ב)], לפי המבואר בירושלמי קידושין (פ"ג-ה"ב) ובגיטין (פ"ו-ה"ו), דר' יוחנן ס"ל דהמתנה לעשות דבר ונאנס ולא עשה אז אונסא כמאן דלא עבד, וריש לקיש ס"ל דאונסא כמאן דעבד עיי"ש, ומבואר בש"ך חו"מ (סי' כ"א סק"א) דבחייב עצמו שלא לעשות דבר ונאנס ועשה אז לכו"ע אונסא כמאן דעבד לא אמרינן עיי"ש, ולפי"ז נמצא דלר' יוחנן לענין חיוב קיום אונסא הוא כמאן דלא עבד, ולענין חיוב שלא לעשות אז בעשה באונס איננו כמאן דעבד, ולכן במקום דאיכא מ"ע ולנגדו עומד ל"ת, הנה אם נפסוק הדין דאין עשה דוחה לא תעשה וא"כ אנוס הוא שלא לקיים המצוה מפאת הל"ת הנצבת לעומתה, עם כל זה לא יחשב קיום העשה שהרי אונסא הוא כמאן דלא עבד, אבל אם נפסוק הדין דעשה דוחה ל"ת, אז לגבי הל"ת שהוא ציווי שלא לעשות הדבר שפיר לא יחשב עבירה כלל, דכיון שמוכרח לעשות מפני העשה כיון שהדין הוא דעשה דוחה ל"ת, א"כ אונס הוא בעשייתו ואונסא הוא כמאן דלא עבד, וא"כ שפיר ראוי לומר עשה דוחה ל"ת מכח סברא זאת, כיון שאם לא ידחה יהיה ביטול עשה ואילו כשידחה לא תהיה עבירת לאו עכ"ד.

ולפי טעם זה אין סברא לחלק בין היכא דאיכא לאו אחד להיכא דאיכא שני לאוין, דסוף כל סוף מאחר ואנוס הוא על הל"ת הו"ל אונסא כמאן דלא עבר ואין כאן עבירה כלל, ולפי"ז שפיר י"ל דעשה דוחה ל"ת אף שני לאוין.

והנה טעם האחרונים הנ"ל דאמרינן עשה דוחה ל"ת משום דאמרינן אונסא כמאן דעביד וכו', כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ב סי' ג' אות ו'), דזה א"ש רק אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא, אז שפיר יש ליתן טעם אמאי אמרה התורה עשה דוחה ל"ת, וי"ל דהוא משום דאונסא כמאן דלא עביד אמרינן, אך למאן דס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, אז עשה דוחה ל"ת הוא מגזירת הכתוב עיי"ש, מבואר מזה דאי ס"ל דרשינן טעמא דקרא אז י"ל דאף בשני לאוין אמרינן עשה דוחה ל"ת, משא"כ אי לא דרשינן טעמא דקרא אז לא אמרינן עשה דוחה ל"ת רק בחד לאו ולא בשני לאוין.

ונודע קושית העולם דהיאך נשא יעקב שתי אחיות, כיון דהאבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה, וכתב בספר כסף נבחר (פרשת וישב), לפימש"כ הרמב"ן ז"ל פרשת אחרי (פרשה י"ח-י"ח), טעם לאיסור שתי אחיות, שאינו ראוי שתקח אשה אל אחותה לצרור אותן זו לזו, כי הן ראויות שתהיינה אוהבות זו לזו, ולא שתהיינה צרות עכ"ד הרמב"ן, ולפי"ז היכא דליכא לצרור שאינה צרה לחבירתה שרי, ורחל שמסרה הסימנים ללאה כדאיתא במסכת מגילה (דף י"ג), בודאי שלא היתה שנאה ביניהם, וליכא לצרור לגבייהו, וכה"ג שרי גם ב' אחיות, אך זהו דוקא למ"ד דרשינן טעמא דקרא, דלדידיה שפיר י"ל



ואכתי היה לו תרעומות, דהלא עשה דוחה ל"ת מכלאים  
בציצית ילפינן לה כמבואר במסכת יבמות (דף ד), והלא באיסור  
כלאים עצמו יש שני לאוין לאו דהעלאה ובגד כלאים לא יעלה  
עליך, ולא דלבישה לא תלבש שעטנז, הרי דעשה דוחה אפילו  
ב' לאוין, אך כאשר ראה שאברהם אבינו נענש על מה שאמר  
במה אדע, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וס"ל מצות לאו  
ליהנות ניתנו, ולפי"ז י"ל דליכא איסור לא יעלה עליך בלבישת  
ציצית כיון דלא הוי הנאה, וליכא רק לאו אחד, ונתקררה דעתו.

ועכ"ז לא נח דעתיה, דהרי אי נימא דטעמא דעשה דוחה ל"ת  
הוא אונס הוא בעשייתו ואונסא הוא כמאן דלא עבר, וא"כ  
שפיר ראוי לומר עשה דוחה ל"ת מכח סברא זאת, כיון שאם לא  
ידחה יהיה ביטול עשה ואילו כשידחה לא תהיה עבירת לאו  
ולפי"ז שפיר י"ל דעשה דוחה ל"ת אף שני לאוין, אך כאשר  
ראה יעקב שהוא צולע על ירכו, וע"כ דלא דרשינו טעמא  
דקרא, ומעתה לא דרשינן בטעמא דעשה דוחה ל"ת, ורק חד  
לאו נדחה ולא שני לאוין.

ולזה כאשר ראה איוב כל אלה הענינים, והכיר כי בחנם היה  
מתרעם והטיח דברים כלפי מעלה, וכי לא בצדק דיבר, אמר  
בבקשה ממך שכור הייתי, שנאמר ואף אמנם שגיתי אתי תלין  
משוגתי ודו"ק.

\*\*\*\*\*

**אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו:**  
ואיתא במדרש, בשעה שאמר הקב"ה אם בגפו יבא בגפו יצא  
אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה א"כ למה צוית למחות את  
זכר עמלק, ואם תאמר בדין הוא, א"כ למה בא אדה"ר על כל  
בהמה וחיה, ואם תאמר בדין הוא, א"כ למה צוית להביא  
ביכורים.

ובספר אור תורה מהגה"ק מאוסטראווצא זצ"ל פרשת לך (אות  
ס"ה) הביא סיום המדרש, פתחו ואמרו, השיבנו ד' אליך ונשובה  
חדש ימינו כקדם, והוא פליאה.

והנבס"ד, דאיתא במסכת קידושין (דף כ"ב), תנו רבנן, ויצא מעמך  
הוא ובניו עמו, א"ר שמעון, אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי  
נמכרים, מכאן שרבו חייב במזונות בניו, כיוצא בדבר אתה  
אומר, אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו, א"ר שמעון, אם  
הוא נמכר אשה מי נמכרה, מכאן שרבו חייב במזונות אשתו  
עיי"ש, ומובא ברש"י עה"ת עה"פ ויצאה אשתו עמו.

ובספר פניני קדם הביא מש"כ השתי ידות להקשות, דהלא  
איתא במסכת חולין (דף י"א), מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל  
בתר רובא, ופריך הגמ' מנלן (בתמיה), דכתיב אחרי רבים להטות,

ומשני, רובא דאיתא קמן כגון תשע חנויות (כולן מוכרות בשר שחטה  
ואחת מוכרת בשר נבלה ונמצא בשר בארץ הלך אחר הרוב דהא קמן חוין דרובא דהיתורא),  
וסנהדרין (דתנן י"ב מוכין וי"א מחייבין זכאי), לא קא מיבעיא לך, כי קא  
מיבעיא לך רובא דליתא קמן כגון קטן וקטנה [דרבנן פליגי  
אר"מ דס"ל במסכת יבמות (דף ס"א):] דתנן יבם קטן שבא על יבמה  
קטנה יגדלו זה עם זה ולא חיישינן שמא תמצא אילונית או הוא  
סריס ונמצא פוגע באשת אחיו שלא במקום מצוה דבעי להקים  
לאחיו שם והאי לאו בר הכי הוא אלא אמרינן זיל בתר רוב  
קטנים דעלמא דאינן סריסים והיינו רובא דליתא קמן, מנלן,  
ואמר רב מרי אתיא ממכה אביו ואמו דאמר רחמנא קטליה,  
וליוחש דלמא לאו אביו הוא (שמא אמו זנתה עם אחר וא"כ לא הכה הבן את אביו),  
אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא ורוב בעילות אחר  
הבעל עיי"ש, והנה הוכחת הגמ' דאזלינן בתר רוב א"ש היכא  
דרנין באיסורין ובדיני נפשות, אבל כשרדינן לגבי ממונן, הרי אין  
הולכין בממונן אחר הרוב, וא"כ אמאי חייב האדון במזונות בניו  
של העבד, דילמא העבד אינו אביהם עכ"ק.

ואיתא במסכת ב"ק (דף מ"ד) ובמסכת ב"ב (דף צ"ב), איתמר, המוכר  
שור לחבירו ונמצא נגחן (קודם מכירה ואין ראוי אלא לשחיטה), רב אמר הרי  
זה מקח טעות, זיל בתר רובא ורובא דאינשי לרדיא הוא דזבני,  
ושמואל אמר, יכול לומר לו לשחיטה מכרתי לך ולא אזלינן  
בתר רובא, כי אזלינן בתר רובא באיסורא אבל בממונא לא  
אזלינן בתר רובא אלא המוציא מחבירו עליו הראיה עיי"ש.

ובשו"ת שם אריה בקונטרס רוב וספק (אות ב) כתב לבאר דאזלי  
לשיטתייהו, ד"ל הטעם דאין הולכין בממונן אחר הרוב,  
לפימש"כ התומים בקונטרס תקפו כהן (סי' כ"א) ליישב קושית  
המהר"י באסאן, אמאי אמרינן ספיקא ממונא לקולא הא איכא  
ספיקא דאיסור גזל לאידך, ות"י דכך הוא ההלכה שנאמר  
דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ואם אין התובע יכול להוכיח  
שממונן זה שלו הוא, נשאר הממונן ביד המוחזק והרי הוא שלו  
לגמרי, וכהא דרשינן במסכת קידושין (דף ע"ג) לענין ממזר ודאי  
ולא ממזר ספק, וכן גבי מעשר בהמה במסכת ב"מ (דף ט) עשירי  
ודאי ולא עשירי ספק, ה"נ בלא תגזול דרשינן לא תגזול ודאי  
ולא ספק, והיינו דהתורה אמרה דמספק אין להוציא ממונן  
והמוציא מחבירו עליו הראיה עיי"ש.

וי"ל דהיינו טעמא דאין הולכין בממונן אחר הרוב, משום  
דגם רוב הוי ספק כדברי השיטמ"ק במסכת ב"מ (שם) דלכך  
בקפץ אחד מן המנויין לתוכן לא אמרינן דליבטל ברובא,  
משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק ורוב עדיין הוי  
ספק עיי"ש, משו"ה אין הולכין בממונן אחר הרוב דסו"ס הוי  
עדיין ספיקא, וספק ממונן לא אסרה תורה כלל, והביא מתרומת  
הדשן (סי' ש"מ"ט) דלזה אין הולכין בממונן אחר הרוב משום  
דהמוציא מחבירו עליו הראיה ורוב ל"ה ראיה, וביאור הדברים  
דכיון דרוב עדיין הוי ספק לכך ל"ה ראיה ומשו"ה א"א לילך  
בממונן אחר הרוב.

ועפ"ז י"ל דרב ושמואל לשיטתייהו אזלי, עפ"מש"כ הפליתי  
(ס"ג ס"ג סק"א) דרב ושמואל דפליגי במסכת יומא (דף פ"ה.) אם הולכין  
בפקוד נפש אחר הרוב, פליגי בהאי סברא, דרב ס"ל דרוב הוי  
ודאי ולכן הולכין בפק"נ אחר הרוב, ושמואל ס"ל דרוב עדיין  
הוי ספק משו"ה אין הולכין בפק"נ אחר הרוב עיי"ש, ולהנ"ל  
מבואר דרב לשיטתיה דרוב הוי ודאי משו"ה ס"ל דגם בממון  
הולכין אחר הרוב, משא"כ שמואל לשיטתיה דרוב עדיין הוי  
ספק משו"ה ס"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב, דכיון דרוב  
הוי ספק לא הוי ראייה והמוציא מחבירו עליו הראיה ובלא"ה  
הוי היתר גמור עכ"ד.

\*

וכתבו המפ' הטעם דעמלק בא להלחם עם ישראל, לפימש"כ  
רשיז"ל בפ' וישלח (פרשה ל"ו-י) עה"פ וילך אל ארץ מפני יעקב  
אחיו, מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי זרעך, אמר אין לי  
חלק במתנה שנתנה לו ארץ ישראל ולא בפרעון השטר עיי"ש,  
ובא בטענה דכיון שבני ישראל יצאו ממצרים קודם שנשלם  
הזמן דד' מאות שנים, בע"כ דהחוב כי גר יהי זרעך מוטל  
מעתה גם על זרעו של עשיו, וא"כ מגיע גם לעשו חלק בארץ  
ישראל, ולכן בא להילחם עם ישראל, עיין באור תורה (פ' לך את  
ס"ה) עכ"ד.

אמנם לפימש"כ רשיז"ל פרשת לך (פרשה ט"ו-י"ג) עה"פ כי גר יהיה  
זרעך, דחשבינן הגלות מלידת יצחק, ומשנולד יצחק עד  
שישראל יצאו ממצרים הוה ארבע מאות שנה עיי"ש, וכן  
בפרשת בא (פרשה י"ב-י) עה"פ ומושב בני ישראל וגו', כתב  
רשיז"ל וז"ל, אשר ישבו במצרים אחר שאר הישיבות שישבו  
גרים בארץ לא להם, שלשים שנה וארבע מאות שנה, בין הכל  
משנולד יצחק עד עכשיו היו ארבע מאות שנה וכו' עיי"ש.

וכן איתא במדרש שוחר טוב תהלים (פרשה י"ה) עה"פ עם חסיד  
תתחסד, א"ר שמואל לפי שהיה הקב"ה מפתה את משה כל  
שבעת ימי הסנה שילך בשליחותו שנאמר ויאמר משה אל ה' בי  
ה' לא איש דברים אנכי גם אחד, תמול שנים מתמול שלשה,  
שלשום ארבעה, משלשום חמשה, גם ששה, מאז שבעה,  
בשביעי אמר לו שלח נא ביד תשלח, והיה מסרב ואמר  
להקב"ה, רבון העולם כבר חשבתי מה שאמרת לאברהם אבינו  
בין הבתרים ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה ועדיין לא  
נשלמו ולא עשו שם אלא מאתים ועשר, אמר לו הקב"ה לא  
כמו שאתה מחשב לעצמך, שמיום שנולד יצחק הקדמתי להם  
הקץ ודילגתי אותו וכן אומר מדלג על ההרים וגו' וכבר נשלם.

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

ואיתא במסכת נדרים (דף ל"ב), א"ר אבהו אמר ר' אלעזר, מפני  
מה נענש אאע"ה שנשתעברו בניו במצרים רד"ו שנים, מפני  
שעשה אנגרייא בת"ח שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו, וכתב  
שם הר"ן שהולכין למלחמה כדכתיב וירק את חניכיו דהיינו בני  
אדם שחנך לתורה עיי"ש, וכתב בספר תולדות יצחק (פרשות  
תולדות), דאיתא במסכת תענית (דף י') עה"פ פרשת ויגש (פרשה מ"ה-  
כ"ד) וישלח את אחיו וילכו ויאמר אלהם אל תרגזו בדרך, אמר  
רבי אלעזר אמר להם יוסף לאחיו, אל תתעסקו בדבר הלכה  
שמא תרגזו (תתעו) עליכם הדרך, ובתוס' (ד"ה אל תרגזו) כתבו, ויש  
מדרש דאל תרגזו בדרך היינו אל תפסיקו מדבר הלכה עיי"ש.

ולפי"ז אי ס"ל דבדרך אינו רשאי ללמוד תורה, לפי"ז חטא  
אברהם במה שהולכין למלחמה, משום דבביתם היו יכולים  
ללמוד ובדרך אינם רשאים ללמוד, וא"כ ביטלם מדברי תורה,  
ולפי"ז חטא אברהם במה שלקח עמו ת"ח למלחמה, משא"כ  
לשיטת התוס' דבדרך נמי רשאי ללמוד, ואדרבה מצוה הוא  
ללמוד ואינו רשאי להפסיק מדברי תורה, א"כ לא חטא אברהם  
בזה במה שלקח עמו ת"ח למלחמה עכ"ד.

ולכאורה י"ל דהגמ' והמדרש פליגי בזה, דאיתא במד"ר ויקרא  
(פרשה ד-ו), א"ר אלעשא, גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרח,  
כתוב בתורתכם אחרי רבים להטות, אנו מרובים מכם, מפני מה  
אין אתם משוין עמנו בע"ז עיי"ש, וכתבו המפ' דכל זמן  
שישראל יושבים וקבועים במקומם, הו"ל דין קבוע דקיי"ל כל  
קבוע כמחצה על מחצה דמי, ולא צריכין לחוש לטענת המינים  
דהם רובא דעלמא, אך בשעת שישראל ניידים ממקום קביעותם  
אז יש מקום שיתעורר טענתם דניזול בתר רובא עכ"ד.

ובהואיל משה פ' במדבר (אות י"ב) כתבנו לתרץ קושית המין,  
לפימש"כ בדגל מחנה אפרים (פ' ברכה), עה"פ בכור שורו הדר לו  
וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח יחדי אפסי ארץ והם רבבות  
אפרים והם אלפי מנשה וז"ל, יש לפרש בזה בדרך רמז על דרך  
(קהלת ח-א) חכמת אדם תאיר פניו, היינו אדם שהוא דבוק לחכמה  
שהוא תורה כאמור הכל בחכמה עשית, בזה מושך על עצמו הארה  
וכבוד והדר תעטרנה, והוא שמרמו הפסוק בכור היינו ראשית  
שהוא חכמה, שורו היינו הסתכלות, ומחמת שהסתכלות שלו היא  
בחכמה ותורה, הדר לו, מזה נמשך לו הוד והדר כנ"ל חכמת אדם  
תאיר פניו, וקרני ראם קרניו, היינו קרני הודו היא מן ראם לשון  
ראיה מן ראותו והסתכלותו בתורה הקדושה זוכה לקרני הוד וכו'.

וכן איתא בפרקי דר"א (פ"ב) ר' אלעזר היה דורש והיו פניו  
מאירים כפני חמה וקרנותיו יוצאות כקרנותיו של משה עיי"ש,  
ולפי"ז הרי בני ישראל מובדלים וניכרים מהעמים בעת עוסקים  
בתורה, והו"ל בגדר דבר הניכר דקיי"ל דאינו בטל ברוב, ונעיין  
בטו"ז חאו"ח (סי' תרל"ב סק"א) ובתו"ט כלאים (פ"ב מ"א) אי זה דינא  
דאורייתא או דרבנן עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל דדבר הניכר אינו  
בטל ברוב מדאורייתא, נפלה טענת המינים בבירא.

ואיתא במסכת ב"ב (דף קכ"ג), בעי מיניה אבא חליפא קרויא מר' חייא בר אבא, בכללן (של ישראל כשבאו למצרים) אתה מוצא שבעים (כדכתיב כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים), ובפרטן (כשהוא מונה אותן אחד אחד למעלה בפרשה) אתה מוצא שבעים חסר אחת (כדכתיב כל נפש ששים ושש ויוסף עם שני בניו הרי ששים ותשע) וכו', אמר ר' חמא בר חנינא, זו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות שנאמר אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה במצרים ואין הורתה במצרים (ולכן לא פרט בה שהרי עדיין לא יצאה לאויר העולם אלא עובר במעי אמה היתה בכניסתה למצרים) עיי"ש.

ובס' אבני שוהם פ' ויגש (אות י"ז) כתב, דזה תליא אי ס"ל עובר ירך אמו, שהרי אז היתה עובר, ומעתה אי ס"ל עובר ירך אמו א"כ ליכא למיחשב את יוכבד למנין שבעים כיון שהיתה אז עובר דהרי נולדה במצרים, ועובר נמנה יחד עם אמה, משא"כ אי ס"ל עובר לאו ירך אמו ונחשב לאיש אחר אז שפיר י"ל דיוכבד נמנה למנין שבעים עכ"ד, ולפי"ז כתב בס' דורש טוב לחנוכה (אופן י"א אות י'), דאי ס"ל עובר ירך אמו, ויוכבד אינו נמנה בכלל השבעים, וע"כ דהשכינה השלים למנין שבעים, ומעתה מצינו דהשכינה נחשב כאחד מהם, אז שפיר בטל טענת רוב, אבל אי ס"ל עובר לאו ירך אמו, ולפי"ז יוכבד השלימה למנין שבעים, וליכא הוכחה דהשכינה נחשב כאחד מהם, ולפי"ז הדרא טענת רוב לדוכתא עכ"ד.

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

אך עיין במהרש"א במסכת סוטה (דף טו), אהא דאיתא שם שהנחש רצה שחווה תתן מעץ הדעת לאדה"ר וימות וישא הוא את חוה, והקשה המהרש"א (בתרא"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"ז) 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 וז"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

אך המפרשים כתבו בטעם הדבר שאין ישראל בטלים לגבי רוב האומות, דאיתא בירושלמי ברכות (פ"ט-ה"א), המניין שאלו את ר' שמלאי, מה דכתיב כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו, אמר להן כה' אלקינו בכל קראינו אליהם אין כתיב כאן אלא בכל קראינו אליו, אמרו לו תלמידיו רבי לאלו דחית בקנה, לנו מה אתה משיב, אמר להן קרוב בכל מיני קריבות, דא"ר פנחס בשם רב יהודה בר סימון, ע"ז נראית קרובה ואינה אלא רחוקה, מה טעמא ישאיהו על כתף יסבלוהו וכו' סוף דבר אלוהו עמו בבית והוא צועק עד שימות ולא ישמע ולא יושע מצרתו, אבל הקב"ה נראה רחוק ואין קרוב ממנו, דאמר לוי, מהארץ עד לרקיע מהלך ה' מאות שנה וכו', ראה כמה הוא גבוה מעולמו, ואדם נכנס לבית הכנסת ועומד אחורי העמוד ומתפלל בלחישתו והקב"ה מאזין את תפלתו וכו' עיי"ש, ואמר הכתוב קרוב ה' לכל קוראיו וגו' הרי דהקב"ה לגבי בני ישראל הו"ל כדין קרוב, ורוב וקרוב הולכין אחר הקרוב, עיין במסכת ב"ב (דף כ"ג), עיין בספר נפתלי שבע רצון (פרשת ואתחנן), ובספר שמע יעקב (פרשת תרומה), ובהגש"פ ברית מטה משה (דף צ"ט: מרפח"ס) עיי"ש.

אך יש להעיר, דהלא פליגי שם אי רוב וקרוב הולכין אחר הרוב או אחר הקרוב, ור' חנינא ס"ל דאזלינן בתר הרוב עיי"ש, ולפי"ז ליתא לתירוץ הנ"ל, אך י"ל דזה אי הולכין אחר הרוב או אחר הקרוב תליא אי רוב הוי ודאי או ספק, עפימש"כ השפע חיים זצ"ל בגליון ישראל סבא (גליון פ"ז) לבאר סברת ר"ז דס"ל דאזלינן אחר הקרוב ולא אחר הרוב, משום דס"ל דרוב לאו מילתא אלימתא היא דניזל בתרה כדמוכח מהא דאמרין אין הולכין בממון אחר הרוב עיי"ש.

ולפי"ז י"ל, דאי ס"ל דרוב הוא ודאי ורוב וקרוב הולכין אחר הרוב, ולפי"ז הטעם דאינם בטלים ברוב משום דבני ישראל מובדלים ונכרים מהעמים בעת עוסקם בתורה, ומעתה צריכים ללמוד בדרך, ולפי"ז אין לומר דנענש בשביל שהולכין למלחמה, דהרי אף בדרך מותר ללמוד, ולפי"ז לא חטא אברהם ומעתה אי"ל דהגלות התחיל מלידת יצחק, משא"כ אי ס"ל דרוב הוא ספק, א"כ י"ל דלכן אינו בטלים ברוב משום דרוב וקרוב הולכין אחר הקרוב, ולפי"ז י"ל דבדרך אסורין ללמוד, ולכן נענש אברהם, ושפיר י"ל דהגלות התחיל מלידת יצחק.

\*

ובספר ישמח משה פרשת שמות (ד"ה עוד י"ל ואלה שמות) כתב לבטל טענת הגויים, לפימש"כ בפרקי דר"א (פוק ל"ט), כשבאו ישראל לגבול מצרים היו שבעים חסר אחת, מה עשה הקב"ה, נכנס עמהם במנין ועלו למספר שבעים, וכשיצאו היו ס' רבוא חסר אחת, נכנס עמהן במנין ועלו למספר ס' רבוא, לקיים מה שנאמר אנכי ארד עמך מצרים ואנכי אעלך גם עלה עיי"ש, וא"כ ראה כמה ספון אחד מישראל אם הקב"ה מחשיב עצמו כחסדו לאחד מהם, ומשום הכי לא בטלו עכ"ד.

ישראל ואו"ה אינן שוים בשמא והוי מין בשאינו מינו שאינו בטל ברוב עכ"ד.

ובספר פתח האהל ערך הריגה (דף כ"ג. מדרש"ס) כתב דזה אי גזל עכו"ם מותר או אסור, תליא בפלוגתא אי ס"ל עכו"ם קרויים אדם או לא, דלמאן דס"ל במסכת סנהדרין (דף נ"ט.) דעכו"ם קרויים אדם אז אמרינן גזל עכו"ם אסור, ולמאן דס"ל במסכת יבמות (דף ס"א.) דאינן קרויים אדם אז אמרינן גזל עכו"ם מותר עיי"ש, ועיין בבנין דוד פרשת מקץ (אות נ"ח),

ובספר דברי מהרי"א כתב הטעם למצוה של ביכורים, עפ"מ ש"כ רש"י עה"פ בראשית ברא אלקים וגו', דהאומות העולם אומרים לישראל לסטים אתם וכו', ובפרק לולב הגזול ילפינן מהקרא דאני ה' שונא גזל בעולה דמצוה הבאה בעבירה אסור, וע"כ צוה ה' להביא ביכורים כדי להוכיח נגד האומות העולם שאומרים לסטים אתם, דא"כ היאך צוה ה' להביא לפניו ביכורים והלא ה' שונא גזל הוא, ואם אמת מה שטוענים האומות לסטים אתם א"כ הפירות גזל הוא ביד ישראל, אלא ע"כ דלאו גזל הוא עיי"ש, ומוכח מזה דגזל עכו"ם אסור, דהלא כל הטעם של מצות ביכורים הוא להוכיח להאומות העולם דהארץ אינה גזולה מעכו"ם, דלמאן דס"ל דגזל עכו"ם מותר לא ה' הקב"ה צריך לצוות להביא ביכורים כדי להוכיח שאינו גזל, דהא אמרינן דגזל עכו"ם מותר.

\*

ובספר מגדנות אליעזר (פרשת במדבר) כתב לבטל טענת המינים, דהלא רשעים בחייהם קרויין מתים, וצדיקים במיתתן קרויין חיים כדאיתא בירושלמי מסכת ברכות (פ"א-ה"א), ואם נצרף מתי ישראל שקרויין חיים אנו הרוב, ובזה כתב לפרש מה שאמר דוד בתהלים (פרק ג-ב) ה' מה רבו צרי רבים קמו עלי, היינו שהן הרוב, על כן אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלקים, ואתה ה' מגן בעדי וגו' מפני אני שכבתי, ו"ל אפילו לאחר השכיבה לא היה מיתה רק ואישנה, שהוא רק שינה מפני כי הקיצותי, על כן לא אירא מרבכות עם וגו' עכ"ד.

ובספר ייטב פנים לשבת תשובה (אות כ"ד) כתב ליישב מה שהקשה בספר כתנות אור (פ' נצבים), דהאיך מהני תשובה, הלא קיי"ל במסכת פסחים (דף ע"ג.), דכל הנראה ונדרחה שוב אינו חוזר ונראה, ואדם היה נראה בתחלה וכשחטא נדחה מקדושתו והאיך יהיה חוזר ונראה בתשובה, וכי תימא דהיינו טעמא דתשובה מהני, דקיי"ל בעלי חיים אינם נדחים אפילו בבהמה כל שכן באדם בעוד שהוא חי, זה אינו שהרי רשעים בחייהם קרויין מתים, וכתב ליישב, משום דצדיקים במיתתן קרויין חיים, ואף ע"ה אם הם דבוקין בתלמידי חכמים קרויין חיים ולכן מהני תשובה עיי"ש.

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 במסכת סנהדרין (דף פ:) ובמסכת תמורה (דף ל:) עובר ירך אמו, דאם נגחה או נרבעת הבהמה גם ולדה אסורה ממילא וכו' עיי"ש.

ולפי"ז י"ל, דאי ס"ל עובר ירך אמו, 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 עריות, והוזהרו על כל העריות, משא"כ אי ס"ל עובר לאו ירך אמו, ומעתה י"ל דכיון דהציווי נאמר בלשון יחיד, לא היתה הציווי רק לאדם בלבד, ולכן איצטרך קרא לאמור דגם חוה אסורה לאכול מעץ הדעת, ולפי"ז י"ל דב"נ אינו מוזהר על כל איסורי עריות.

ואיתא במד"ר בראשית (פרשה טו-ו) ויצו ה' אלקים על האדם לאמור מכל עץ הגן אכל תאכל, ר' לוי אמר צוהו על שש מצות וכו', לאמור זה גילוי עריות, שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו וכו', ורבנן ס"ל דגילוי עריות ילפינן דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חברו ולא בזכר ולא בבהמה עיי"ש.

ועל הפסוק זאת הפעם עצם מעצמי וגו' כתב היפ"ת, דכל מקום שנאמר זאת הוה מיעוט ומה בא הכתוב כאן למעט, וכתב עפ"מ דרשינן ביבמות (דף ס"ג.) דבא אדה"ר על כל בהמה וחיה ועוף ולא נתקרה דעתו עד שבא על חוה עיי"ש, וזה הוא המיעוט זאת, שבפעם זה נתקרה דעתו עיי"ש, אך א"א כהדרש הנ"ל דאדם בא על כל בהמה וחיה מוכח דלא ס"ל דגילוי עריות נאסר לב"נ מלאמור, דאי יליף גילוי עריות מלאמור, וזה הפסוק ויצו ה' אלקים על האדם לאמור וגו', כתיב קודם הפסוק זאת הפעם, והוה קודם בריאת חוה, וקשה דהיאך עבר אדה"ר ובא על כל בהמה וחיה מה שאסרה לו התורה קודם לזה, ועכצ"ל דס"ל כרבנן דילפינן איסור גילוי עריות מודבק באשתו, ואף דגם מהקרא דודבק באשתו ילפינן ולא בבהמה וחיה, מ"מ פסוק זה דודבק באשתו כתיב אחר בריאת חוה, ובשעה שבא אדה"ר על כל בהמה וחיה עדיין לא נאסר, ועיין בספר מטה יששכר (דף קכ"ח:).

\*

ובספר דרש משה (דף קס"ה.) כתב, דהרי קיי"ל ביור"ד (סי' צ"ח סעיף ב') דמין במינו בטל ברוב, אולם מין בשאינו מינו צריך ששים מן התורה, וברמ"א שם כתב וז"ל, ולענין מין במינו אזלינן בתר שמא, אם שני הדברים שמן שוים הוי מב"מ, אבל לא אזלינן בתר טעמא אם הוא שוה או לא עכ"ד, ולפי"מ דאיתא במסכת יבמות (דף ס"א.) דאתם קרויים אדם ואין עכו"ם קרויים אדם, א"כ

וימעתה מבואר דברי המדרש, בשעה שאמר הקב"ה אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו, דהאדון חייב במזונות אשתו ובניו של העבד, ומוכח דאף בממון הולכין אחר הרוב, ומשום דרוב הוא ודאי, ורוב וקרוב הולכין אחר הרוב, ולפי"ז הטעם דאינם בטלים ברוב משום דבני ישראל מובדלים ונכרים מהעמים בעת עוסקם בתורה, ומעתה צריכים ללמוד בדרך, ולפי"ז אין לומר דנענש בשביל שהולכין למלחמה, דהרי אף בדרך מותר ללמוד, ולפי"ז לא חטא אברהם, ומעתה אי"ל דהגלות התחיל מלידת יצחק, א"כ לא יתכן למנות שנות הגלות מלידת יצחק, ולכן נתעורר עמלק לערער על בני ישראל שיצאו קודם הזמן, ולכן תמהו מלאכי השרת ואמרו למה צוית למחות את זכר עמלק, דהרי שפיר בא בטענה דהואיל ולא נשלם הזמן ראוי גם הוא לקבל את חלקו של עשו אבי אביו בנחלת הארץ.

ואיתא במסכת נדרים (דף ל"ב), א"ר אבהו א"ר אלעזר, מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים, מפני שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו, שמואל אמר, מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה (שהגדיל לישאל על מדותיו של הקב"ה), שנאמר במה אדע כי אירשנה, ורבי יוחנן אמר, שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך (ולא היה לו לעשות כן שהיה לו לגיירם) עיי"ש.

\*

ובספר זרע ברוך ראשון (פרשת תבא) כתב, דהנה ארץ ישראל ניתנה לבני ישראל בזכות התורה והמצוות שקבלו, כדכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו יצורו, ובזה יש להבין מה היה כוונת אברהם שאמר במה אדע כי אירשנה, לא מצד חסרון אמונה ח"ו, אלא קשיא ליה האיך מבטיח את זרעי בנחלת ארץ ישראל והיינו מצד התורה והמצוות שיקבלו, והרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא עיי"ש, וכ"כ בספר שתי ידות פרשת שמות (דף מ: מדרפ"ס), ובהגדש"פ ברית מטה משה (דף ק"פ. מדרפ"ס) עיי"ש.

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

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

ואם תאמר בדין הוא, דבדרך אינם רשאים ללמוד, ומעתה שפיר י"ל דהגלות התחיל מלידת יצחק, וכבר נשלם הזמן, ועמלק בא להלחם עם בני ישראל שלא כדין, ואי דתקשי דהדרא טענת הגויים לדוכתא דניזל בתר רוב, ע"ז י"ל דהלא חזינן דהקב"ה נכנס עם בני ישראל למנין שבעים ולכן לא בטלו ברוב וכנ"ל, א"כ קשה למה בא אדה"ר על כל בהמה וחיה, דלפי"ז עכצ"ל דיוכבד לא השלימה למנין שבעים, משום דעובר ירך אמו הוא, ומעתה לא צריכין קרא דלאמור לאסור לחוה לאכול מעץ הדעת, ומעתה ילפינן איסורי עריות מקרא דלאמור, וא"כ קשה למה בא אדה"ר על כל בהמה וחיה שנאסרה לו קודם בריאת חוה.

ואם תאמר בדין הוא, דהטעם דאינם בטלים ברוב משום דאינן שוין בשמא, דאתם קרויין אדם ואין עכו"ם קרויים אדם, א"כ קשה למה צוית להביא ביכורים, דהלא אי ס"ל דאין עכו"ם קרויין אדם א"כ ס"ל גזל עכו"ם מותר, א"כ למה צוית להביא ביכורים כדי להוכיח שאינו גזל, כיון דגזל עכו"ם מותר.

פתחו ואמרו השיבנו ה' אליך ונשובה, דתשובה מהני, ולא אמרינן נראה ונדחה אינו חוזר ונראה, משום דצדיקים במיתתן קרויין חיים, ומעתה שפיר י"ל דגם עכו"ם קרויין אדם וגזל עכו"ם אסור, ולכן צויה הקב"ה להביא ביכורים ודו"ק.

ב) עוי"ל, דהבאנו מש"כ המפ' הטעם דעמלק בא להלחם עם ישראל, דבא בטענה דכיון שבני ישראל יצאו ממצרים קודם שנשלם הזמן דד' מאות שנים, בע"כ דהחוב כי גר יהי' זרעך מוטל מעתה גם על זרעו של עשיו, וא"כ מגיע גם לעשו חלק בארץ ישראל, ולכן בא להילחם עם ישראל.

אך ז"א לפימש"כ רשיז"ל פרשת לך (פרשה ט"ז-י"ג) עה"פ כי גר יהיה זרעך, דחשבינן הגלות מלידת יצחק, ומשנולד יצחק עד

וכתב בספר תולדות יצחק (פרשת תולדות), דאיתא במסכת תענית (דף ע"ג) עה"פ פרשת ויגש (פרשה מ"ה-כ"ד) וישלח את אחיו וילכו ויאמר אלהם אל תרגזו בדרך, אמר רבי אלעזר אמר להם יוסף לאחיו, אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו (תתע) עליכם הדרך, ובתוס' (ד"ה אל תרגזו) כתבו, ויש מדרש דאל תרגזו בדרך היינו אל תפסיקו מדבר הלכה עיי"ש.

ולפי"ז אי ס"ל דבדרך אינו רשאי ללמוד תורה, לפי"ז חטא אברהם במה שהוליכן למלחמה, משום דבביתם היו יכולים ללמוד ובדרך אינם רשאים ללמוד, וא"כ ביטלם מדברי תורה, ולפי"ז חטא אברהם במה שלקח עמו ת"ח למלחמה, משא"כ לשיטת התוס' דבדרך נמי רשאי ללמוד, ואדרבה מצוה הוא ללמוד ואינו רשאי להפסיק מדברי תורה, א"כ לא חטא אברהם בזה במה שלקח עמו ת"ח למלחמה עכ"ד.

ובספר יציב פתגם (פרשת בראשית) כתב להביא סמך להא דאמרין דאין לעסוק בדבר הלכה בהיותו בדרך, דאיתא במסכת שבת (דף קט"ו:) תנו רבנן, ויהי בנסוע הארון ויאמר משה, פרשה זו עשה לה הקב"ה סימניות (להבדילם מן הסמוכות לה) מלמעלה ולמטה (בתחלה ובסוף ויהי בנסוע הארון), לומר שאין זה מקומה (שאינה ראויה לכאן דלאו בהליכות מסעות משתעי לעיל מינה אלא בדגלים היתה ראויה ליכתב בפרשת במדבר סיני), רבי אומר לא מן השם הוא זה (לא זה השם של טעמי הסימניות דפרשה זו בתחלת מסע שנסעו מהר סיני דאיירי לעיל מינה), אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמה וכו' עיי"ש.

וכתב בכלי יקר (פ' בהעלותך) דלכאורה יפלא לומר דפרשת ויהי בנסוע הוה ספר בפני עצמה, ומה גם דעיקר התורה למצוותיה ניתנה, ופסוקים אלו לא נאמרו בהם שום מצוה מעשית עיי"ש, ויתכן לומר שבא הכתוב להורות לן דכשאדם יוצא לדרך אל יתעסק בדבר הלכה, ולפיכך פרשת ויהי בנסוע אין בה אלא שני פסוקים לבד ללמדנו שבנסיעה בדרך יש למעט בלימוד עכ"ד היציב פתגם.

אך כ"ז הוא למ"ד דס"ל דאיכא שבעה ספרי תורות, ופרשת ויהי בנסוע הוא ספר תורה בפני עצמה, ובא להורות לן דבדרך אסור ללמוד, משא"כ אי ס"ל דאיכא חמשה חומשי תורה, אז י"ל דבדרך מותרין ללמוד.

ולכאורה יש להביא ראיה דאיכא ה' ספרי תורות, דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, וכתב שם רש"י ז"ל, הוסיף ה' בששי בגמר מעשה בראשית לומר שהתנה עמהם על מנת שיקבלו עליהם ישראל חמשה חומשי תורה עיי"ש, ומוכח מכאן דאיכא ה' ספרי תורות, אמנם מצינו במד"ר (פרשה י"ט-י"ד) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, א"ר יודן זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש, ובה נגמרה מלאכת העולם, ע"כ כתיב יום הששי עיי"ש, ופירושו המפ' דה"א יתירה לרבות שעה ראשונה, אחרונה ליום ששי ראשונה לשבת עכ"ד.

והנה במדרש דדרש יום הששי לדין תוספת שבת משמע דבעינן להוסיף מבעוד יום, שהרי דרש לה מקרא דיום הששי זו שעה יתירה וכו' דמשמע שיוסיף מזמן שהוא ודאי יום, ולפי"ז י"ל דהנך תרי דרשות פליגי אי ספד"א מה"ת לקולא או לחומרא, דר' יודן במדרש ס"ל דספד"א מה"ת לחומרא, וא"כ זמן התוספות הוא מבעוד יום ודאי וכמש"כ הר"ן, ולכן שפיר דרש יום הששי זו שעה יתירה שמוסיפין וכו' דהרי חיוב התוספת הוא בזמן יום הששי ודאי, משא"כ ר"ל דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, וא"כ סגי בתוספת שבת בזמן בין השמשות, וממילא לא שייך לאוקמי קרא דיום הששי לדרשא דתוספת שבת, ולכן דרש לה להך דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית.

ונודע מה שהקשה הר"ן במסכת קידושין ספ"ק (דף ט"ז: מרפי הר"ף) על הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, א"כ אמאי חייבה התורה אשם תלוי על הספק (עיין בר"ן ספ"ק דקידושין), ובשו"ת מהר"י ט (תיור"ד סי' א') כתב לתרץ, דהרמב"ם כתב בהל' שגגות (פ"ח 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 במסכת כריתות (דף י"ז:) דחתיכה אחת משני חתיכות שנינו, ולכן אע"ג דבכל הספיקות ס"ל להרמב"ם דאזלינן לקולא מ"מ היכא דאיקבע איסורא מודה הרמב"ם דלחומרא אזלינן.

ומבואר שם במסכת כריתות 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,

הואיל משה פ' משפטים תפ"ב דף יד

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.

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

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

ובמסכת יבמות (דף ס"ג), איתא, אמר ר"א מאי דכתיב זאת הפעם עצם מעצמי, מלמד שבא אדה"ר על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה, וכתב המהרש"א בחא"ג בשם הבעל נצחון, דכיון דלא היה לאדם זוג, היה חפץ לחפש ולברוק בכל המינים אם ימצא עוד מין אחד בלא עזר, וכיון שלא מצא לא נתקררה דעתו וכו' עיי"ש.

ומו"ר הגאון מווייטצען זצ"ל בספר זר זהב (אות קפ"א) כתב וז"ל, והנה מובן שדברי המהרש"א שייך רק למ"ד אחר וקדם צרתני דקודם נברא אדה"ר לחוד ואח"כ נבראת חוה שנלקח ממנו הצלע, משא"כ למ"ד דו פרצופין נבראו, א"כ הרי ראה תיכף שגם לו יש זיווג שנשתנה משאר הברואים שנברא בדו פרצופים, ולא היה לו לחפש אם יש עוד מין שאין לו עזר עכ"ד.

\*

ואיתא במסכת יבמות (דף כ"ד), הנטען על השפחה (חשוד כלומר שטוענים עליו דברי לעז) ונשתחררה, או על העובדת כוכבים ונתגיירה, הרי זה לא יכנס (משום לעז שלא יאמרו אמת היה הקול הראשון), ופריך הגמ' הא גירות מיהא הויא (ואנ"ל דלא נתגיירה לשם יהדות אלא בשביל שישאנה זה), ורמינהו, אחד איש שנתגייר לשום אשה, ואחד אשה שנתגיירה לשום איש, וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים לשום עבדי שלמה (בעלי

שררה היו) אינן גרים דברי ר' נחמיה, שהיה ר' נחמיה אומר אחד גירי אריות ואחד גירי חלומות ואחד גירי מרדכי ואסתר אינן גרים עד שיתגיירו בזמן הזה, בזמן הזה ס"ד (כל הני מקמי הכי לאו גרים ניהו), אלא אימא כבזמן הזה (שלא יעשה מחמת שררה), הא איתמר עלה אמר ר' יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב, הלכה כדברי האומר כולם גרים הם עיי"ש, הרי דלרב מהני גירות גם היכא שלא נתכוון לשמים.

ובספר יציב פתגם (פרשת תבוא) כתב, דשורש דבר זה בנתגייר לשם שולחן מלכים אי הוה גירות, תליא בחקירה הידועה אם העיקר הוא המעשה בפועל, או דהעיקר בכל דבר הוא מחשבת הלב דסוף מעשה במחשבה תחילה, דאם העיקר הוא המחשבה והפנימיות, א"כ כל שלא נתגייר בכל לבו ונפשו לשם שמים כדי לקבל על עצמו עול תורה ומצוות אינה גירות כלל, אבל אם נקטינן דהמעשה בפועל הוא העיקר, י"ל דאע"ג דמחשבתו לשם דבר אחר, מכל מקום כיון שבפועל עשה מעשה מצוה שפיר דמי עכ"ד.

ובספר יושב אהלים פרשת וארא (דף קל"ג מדפ"ס) כתב בשם המפ', דאברהם אבינו קנה את הארץ מדין הבטה בהפקר, כדכתיב בפרשת לך (פרשה י"ג-י"ד-ט"ו) שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה, כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם, ויש לפרש דהקב"ה אמר לאברהם אבינו שיקנה את הארץ בהבטה, כי הקב"ה הפקיע את הארץ מיד אומות העולם והו"ל הפקר, ושוב זכה בה אברהם אבינו בהבטה עיי"ש, ובמסכת ב"מ (דף ק"ח) פליגי בה תנאי אי הבטה בהפקר קונה עיי"ש, ולפי"ז אי ארץ ישראל מוחזקת מאבותינו תליא בהא, דלמ"ד הבטה בהפקר קונה, שפיר קנה אברהם את הארץ, משא"כ למ"ד דהבטה אינו קונה לא זכה אברהם בארץ.

וכתב עוד (שם), והא דמהני הבטה לקנות בה הגם שלא עשה מאומה, היינו כיון ששם מחשבתו ורצונו לזכות בדבר זה סגי בכך לקנותו שיכנס לרשותו ונעשה שלו, והיינו דמ"ד הבטה בהפקר קונה ס"ל דמחשבה כמעשה, משא"כ מאן דס"ל דהבטה בהפקר אינו קונה ס"ל דבעי מעשה בקנין, ומחשבה לא הוי כמעשה עיי"ש, ומעתה אי ס"ל דאזלינן בתר מחשבה והבטה בהפקר קונה, א"כ אהני הבטת אברהם לזכות בקנין הארץ וס"ל דארץ ישראל מוחזקת מאבותינו, משא"כ אי ס"ל דלא אזלינן בתר מחשבה ואין הבטה קונה בהפקר ולפי"ז לא זכה אברהם בארץ, ולפי"ז ע"כ דארץ ישראל אינו מוחזקת מאבותינו עיי"ש.

ואיתא במסכת גיטין (דף מ"ח), א"ר יוסף, אי לאו דאמר ר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף דמי, לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש, דא"ר אסי א"ר יוחנן, האחיז שחלקו לקוחות הן (דאין ברירה והוי כמו שהחליפו חלקיהן), ומחזירין זה לזה ביובל (משום מצות יובל וכיון דאמר ירושה

שזכו ישראל בארץ לאו בתורת ירושה מאבותם הוי, וממילא אין ללמוד מדור באי הארץ לגבי כל חלוקת ירושה, ולהכי קאמר דאי לאו דקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי ביכורים, ושאר אמוראי ס"ל דארץ ישראל מוחזקת מאבותינו וישראל זכו בה בתורת ירושה, ולכן שפיר יש ללמוד ממה שנצטוו ישראל על מצות ביכורים דגם יורשים מביאים ביכורים, ומבואר מזה דאי ס"ל דאר"י מוחזקת מאבותינו שפיר אפ"ל דהגם דקנין פירות ל"ה כקנין הגוף אפ"י"ה שפיר מביאים ביכורים, דגזירת הכתוב הוא דגם בירושה מביאים ביכורים שהרי כל באי הארץ זכו בתורת ירושה וכו"ל בתוס'.

וממילא שפיר מתורץ דברי הרמב"ם, דהרמב"ם ס"ל דהא דאמר רב יוסף אי לאו דאמר ריו"ח קנין פירות כקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי ביכורים וכו', היינו משום דריו"ח ס"ל דאר"י אינה מוחזקת מאבותינו, ומשו"ה לדידיה ליכא למילף מבאי הארץ שנצטוו במצות ביכורים דאף בחלוקת ירושה מביאים ביכורים, ולכן אי לאו דאמר דהוי כקנין הגוף לא מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד, אבל הרמב"ם לשיטתו דס"ל דאר"י מוחזקת מאבותינו וכמש"כ הכסף משנה בהל' תרומות (פ"א הלכה כ"ה) ועיין בספר פרשת דרכים (דרוש ט), ולפי"ז שפיר ילפינן מבאי הארץ דגם בירושה מביאין ביכורים אע"ג דל"ה כקנין הגוף עכ"ד השפע חיים זצ"ל.

\*

ואיתא במסכת קידושין (דף י"ז), תנו רבנן, אשר ברכך ה' אלקיך, יכול נתברך בית בגללו מעניקים לו, לא נתברך הבית בגללו אין מעניקים לו, ת"ל הענק תעניק מ"מ, א"כ מה ת"ל אשר ברכך, הכל לפי ברכה תן לו (אם נתברך הבית בשבילו הרבה תוסיף על הענק ואם לא אל תפחות מן הכתוב), ר' אלעזר בן עזריה אומר, דברים ככתבן, נתברך בית בגללו מעניקים לו לא נתברך בית בגללו אין מעניקים לו, א"כ מה ת"ל הענק תעניק, דברה תורה כלשון בני אדם עיי"ש.

וכתב החיד"א בספר חומת אנך לפרש מאמר הכתוב אם בגפו יבא בגפו יצא, דכוונת הכתוב לומר שאם לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין לו כדאמר ר' אלעזר בן עזריה, וזשאה"כ אם בגפו יבא שלא הביא כל תועלת בעבודתו ולא נתברך הבית בגללו, אזי בגפו יצא שיכול לשלחנו ריקם בלא הענקה עיי"ש.

\*

ובזה יבואר בשעה שאמר הקב"ה אם בגפו יבא בגפו יצא, והבינו המלאה"ש בפירושו הכתוב דבא לומר דאם לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין לו וכדברי החיד"א, ומשום דלא דרשינן הענק תעניק מ"מ, משום דס"ל דברה כלשון בני אדם, ולפי"ז ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולא חטא אברהם במה שאמר במה אדע, וא"כ אי"ל דהגלות התחיל מלידת

המתחלקת הויא לקיחה, אי ס"ד (קנין פירות דהיינו כל לקיחה שבשעת יובל) לאו כקנין הגוף דמי (ואין מביא קורא), לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, (לא משכחת מביא קורא אלא בירושה שלא נחלקה משנפלה בימי יהושע דהיינו חד בר חד שלא היו לו ולאביו ולכל הדורות למפרע עד יהושע שני בניו לאיש אחד שיחלקו ירושה) עכסה"ג.

ובתוס' (ד"ה אי לאו) כתבו, הקשה רבינו תם, ואנו איך מצאנו דינו ורגלינו, דקיימא לן כריש לקיש דלאו כקנין הגוף דמי כדאמרין במסכת יבמות (דף ל"ו), וקיי"ל נמי דבדאורייתא אין ברירה כדאיתא במסכת ביצה (דף ל"ח), ואמרין במסכת קידושין (דף מ"ב), האתיין שחלקו הרי הן כלקוחות פחות משותות נקנה מקח וכו', ותירצו ב' תירוצים, א) דדוקא בהאי דהכותב לבנו מהיום ולאחר מיתה, קיי"ל כר"ל דלאו כקנין הגוף דמי, משום דאבא לגביה בריה אחולי מחיל, אבל בעלמא קיי"ל דכקנין הגוף דמי, ב) דדוקא ריו"ח סובר באתיין שחלקו דמחזירין זה לזה ביובל, אבל אנן קיי"ל אף דאין ברירה ולקוחות הן, מ"מ אין מחזירין ביובל, דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדר, הא ירושה ומתנה לא, ולזה שפיר י"ל קנין הגוף, דהא אינו חוזר ביובל עכ"ד.

ובברכת הזבח (פ"ו דערבין) הובא בפני יהושע (בסוגין) הקשה על פסקי הרמב"ם, שבה' ביכורים (פ"ד הל' ו) פסק כר"ל, דהמוכר שדהו לפירות, הלוקח מביא ואינו קורא, דקנין פירות לאו כקנין הגוף, ובהל' שמיטה ויובל (פ"א הל' ב) פסק, דהאחיין שחלקו כלקוחות הן, ומחזירין זה לזה חלקו ביובל, והדרא קושית ר' יוסף לדוכתיה, דהרמב"ם לא יוכל לתרץ כמש"כ התוס', דהא פסק לגמרי כר"ל אפילו בהמוכר שדהו לפירות, ובאחיין שחלקו פסק דמחזירין זל"ו ביובל, והדרא קושיא לדוכתא עכ"ק.

ובהואיל משה שנת תשע"ז (אות ר"ב) הבאנו מש"כ השפע חיים זצ"ל לתרץ, עפ"י"מ שכתבו התוס' במסכת ב"ק (דף פ"ח) ד"ה הכי, שהביאו נמי הך תירוצא דכל הנהו דאית להו אין ברירה לא ס"ל דהאחיין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל רק ריו"ח לחודיה, ולהכי דייק עלה דריו"ח דלא מצא ידיו ורגליו, אבל אנן לא ס"ל שיהא תלוי חזרת יובל בכך, והוסיפו בדבריהם, דהא ריו"ח גופיה מודה דבימי יהושע היו מביאין ביכורים אפילו אי אמרין דלאו כקנין הגוף דמי כדאמרין אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, וחלוקת יהושע נמי אמרין במסכת ב"ב (דף קי"ט) דירושה היא להם מאבותיהם, ואפ"י"ה לא חזרה אותה חלוקה ביובל, דסברא היא כיון שחלקו עפ"י נביא ואורים ותומים ובגזירת הכתוב לפיכך הביאו ביכורים, והשתא בהא סברא פליגי ריו"ח ושאר אמוראי, דריו"ח ס"ל דמהיבא לא ילפינן דגזירת הכתוב היתה, ושאר אמוראי סברי דמהתם ילפינן בכל חלוקת ירושה דאין מחזירין ביובל אע"ג דלקוחות הן עכ"ל התוס'.

ואפ"ל דהנך אמוראי פליגי בהא אי ארץ ישראל ירושה מאבותינו, דריו"ח ס"ל דאר"י אינה מוחזקת מאבותינו ומה



יצחק, ולכן נתעורר עמלק לערער על בני ישראל שיצאו קודם הזמן, ולכן תמהו מלאכי השרת ואמרו למה צוית למחות את זכר עמלק, דהרי שפיר בא בטענה דהואיל ולא נשלם הזמן ראוי גם הוא לקבל את חלקו של עשו אבי אביו בנחלת הארץ.

ובספר נחלת בנימין (מצוה נ"א אות י"ג) הביא מש"כ בספרו אמתחת בנימין (ערך גאולת מצרים), דיציאת ישראל היה כדין עבד היוצא בראשי אברים, דכלל הישראלי איש פרטי מקרי, כי כולם כאיש אחד יחשב, ופרעה שחט מהן ק"ץ ילדים בבוקר וק"ץ ילדים בערב כדאיתא בשמות רבה (פרשה א-ל"ד), ובתרגום יונתן פרשת שמות (פרשה ב-כ"ג) כתב, דאותן ילדים ששחט פרעה כולן היו בכורי ישראל, דהן הנה ראשי אברים אשר עבד יוצא בהן לחירות עיי"ש.

ובעיון יעקב עמ"ס סנהדרין (דף ק"א.) כתב, דלפי"מ דאיתא בילקוט פרשת יתרו (אות רע"א), כשיצאו ממצרים היו רובם ככולם בעלי מומין חרשין וחגרין וכו' עיי"ש, ולפימש"כ בזרע ברך ראשון (פרשת כי תבוא) ד"ה ואפשר, דישראל במצרים היה להם דין עבד כנעני, היה ראוי בדין שיצאו בשן ועין וראשי אברים שאינם חוזרים, על כן נשתחררו ויצאו לחירות מתחת יד מצרים עיי"ש.

ואיתא בתרגום יונתן (שמות י"ז-ח), דכל השנאה שנטר עמלק לישראל היתה בשביל כעסו וקנאתו של עשו על הברכות שלקח יעקב ממנו עיי"ש, אך לכאורה הרי בדין הגיעו הברכות ליעקב ע"י שקנה את הבכורה, וכמו שהביא רש"י בפרשת תולדות (פרשה כ"ז-ל"ו) ממדרש תנחומא, למה חרד יצחק, אמר שמא עון יש בי שברכתי קטן לפני גדול ושניתי סדר היחס, התחיל עשו מצעק ויעקבני זה פעמים, אמר לו אביו מה עשה לך, אמר לו את בכורתי לקח, אמר בכך הייתי מצר וחרד שמא עברתי על שורת הדין, עכשיו לבכור ברכתי גם ברוך יהיה עיי"ש.

אך יש לערער דהמכירה לא מהני, דהנה בספר דרשות הר"ן (דרוש השני) הקשה על עצם מכירת הבכורה, איך חל המכירה בעד נזיד עדשים, והא הוי אונאה בשיעור ביטול מקח, דעל כל פנים השררה שיש בבכורה שוה הרבה יותר מנזיד עדשים עיי"ש, וכן העיר האלשיך הקדוש (פרשת תולדות) עיי"ש, ועיין בהגדה חלוקא דרבנן כתנת פסים (דף ק"ד הנדפמ"ח עיי"ש).

ובספר צפנת פננת החדש ערך בכורה (אופן ב') כתב לתרץ, שאין כאן טענת אונאה, דהלא קיי"ל בחו"מ (ס' רכ"ז ס"ו) דאין אונאה לעכו"ם עיי"ש, ועשיו דינו כעכו"ם עכ"ד.

אך יש להעיר, לפימש"כ המנחת חינוך (מצוה של"ז אות ד') דמעכו"ם לעכו"ם יש אונאה, וחייב עליו מיתה כי הוא בכלל גזל או דינין שנצטוו עליהן עיי"ש, ומעתה אי נימא דלאבותינו היה להם קודם מתן תורה דין בן נח, הדקל"ד היאך מהני מכירת הבכורה, הלא מעכו"ם לעכו"ם יש אונאה.

ואם תאמר בדין הוא, היינו דשפיר י"ל דהגלות התחיל מלידת יצחק, דאברהם אבינו נענש בשביל שלקחן למלחמה וביטלן מדברי תורה, דבדרך אסור ללמוד, וילפינן לה מדאיכא ז' ספרי תורות, ופרשת ויהי בנסוע הוא ספר תורה בפני עצמו וכנ"ל, ומעתה צ"ל דקרא דיום הששי אתיא לתוס' שבת, ומעתה ס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא, ויש אם למסורת, ודו פרצופין נבראו, א"כ למה בא אדה"ר על כל בהמה וחיה, כיון דראה תיכף שגם לו יש זיווג שנשתנה משאר הברואים שנברא בדו פרצופים, ולא היה לו לחפש אם יש עוד מין שאין לו עור.

ואם תאמר בדין הוא, דהגלות התחיל מלידת יצחק, דאברהם אבינו נענש על שלא קיבל גרים, ומינה דמקבלין גרים אף שלא לשם שמים, דעיקר הוא המעשה, ולפי"ז לא קנה אברהם את ארץ ישראל, וארץ ישראל אינה מוחזקת, א"כ למה צוית להביא ביכורים, דהרי קיי"ל דאחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, וכיון דל"ה קננין הגוף לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון ודו"ק.

עו"ל, עפימש"כ בספר מאמר מרדכי בביאור תחילת המדרש, עפימש"כ הבעל הטורים (ריש פרשת כי תבוא) וז"ל, כתיב לעיל מיניה תמחה את זכר עמלק, וסמין ליה והיה כי תבוא אל הארץ, שנצטוו למחות זכר עמלק מיד בכניסתן לארץ כדאיתא בסנהדרין (דף כ"ג), ועל זה רצה לעכב ביותן שהוא הגיד למלך מצרים כי ברח העם כדאיתא במכילתא שמות (פרשה י"ד-ה) עכ"ל, ובספר זרע ברך ראשון (פרשת כי תבוא) ד"ה וראיתי הביאו עיי"ש.

ולכאורה הרי כדין עיכבם עמלק, כיון דאכתי לא נשלם הזמן שנגזר עליהם להיות במצרים ארבע מאות שנה, אך י"ל דכדין נשתחררו מתחת סבלות מצרים, דהלא קיי"ל במסכת קידושין (דף כ"ד), דעבד יוצא לחירות על ידי שן ועין ובראשי אברים שאינם חוזרים עיי"ש, וכיון שהמצריים הרגו והשליכו כל הבן הילוד ליאור, אין לך ראשי אברים גדולים מזה, ולכן יצאו לחירות עולם, אך לפי"מ דאיתא במסכת קידושין (דף כ"ג), תנו רבנן, אם בגפו יבוא בגפו יצא וגו', בגופו נכנס בגופו יצא וכו', אמר רבא, לומר שאינו יוצא בראשי אברים כעבד עיי"ש, א"כ אי נימא דהיה דינם במצרים כעבד עברי אשר אינו יוצא בראשי אברים, לא היו רשאים לצאת ממצרים קודם הזמן, ושפיר עיכב עמלק בידם מלצאת ממצרים.

וזהו כוונת המדרש, בשעה שאמר הקב"ה אם בגפו יבוא בגפו יצא, ודרשינן בגופו נכנס בגופו יצא, דעבד עברי אינו יוצא בראשי אברים כעבד כנעני, א"כ לא אהני לישראל אמתלא זו

ואיתא במכילתא בפרשתן (פ"א), אם בגפו יבוא למה נאמר, לפי שהוא אומר אם אדוניו יתן לו אשה רשות, אתה אומר רשות או אינו אלא חובה, תלמוד לומר אם בגפו יבוא בגפו יצא רשות ולא חובה דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר אם בגפו יבוא בגפו יצא, אם בראשי אברים נכנס בראשי אברים יצא עיי"ש, הרי דרבי ישמעאל ס"ל דרבו מוסר לו שפחה כנענית הוא רשות, ור"ע ס"ל דהוא חובה.

והרמב"ם בהל' איסורי ביאה (פ"ב-ה"א) כתב וז"ל, העבדים שהטבילו אותם לשם עבדות וקבלו עליהם מצות שהעבדים חייבים בהם, יצאו מכלל הגוים ולכלל ישראל לא באו, לפיכך השפחה אסורה לכן חורין אחד שפחתו ואחד שפחת חבירו, והבא על השפחה מכין אותו מכת מרדות מדברי סופרים, שהרי מפורש בתורה שהאדון נותן שפחה כנענית לעבדו העברי והיא מותרת לו שנאמר אם אדוניו יתן לו אשה וכו' עיי"ש.

ובספר מאיר עיני חכמים בדרוש לפיט אחד מי יודע (ח"א אות ה') כתב, דמה שהוכיח הרמב"ם ממה שהאדון נותן לעבדו העברי שפחה כנענית, ע"כ דאיסור שפחה אינו מן התורה, זהו רק אליבא דר' ישמעאל דס"ל דאם אדוניו יתן לו אשה הוא רשות, דלר"ע דס"ל דהוא חובה ליכא הוכחה, דלעולם י"ל דשפחה אסורה לישראל מה"ת, והא דשרי ליתן שפחה לעבד עברי הוא משום דאמרין עשה דוחה ל"ת, דאיתא עשה דאם אדוניו דהוא חובה ודחי איסור שפחה, משא"כ לר' ישמעאל דס"ל דהוא רשות א"כ ליכא למימר דלכן הותר השפחה משום עשה דוחה ל"ת, וע"כ דאיסור שפחה אינו מה"ת עיי"ש.

אך לפימש"כ התוס' במסכת גיטין (דף מ"א) ד"ה לישא, גבי חציו עבד וחציו בן חורין דלא אמרינן דעשה דפ"ר דוחה הל"ת דלא יהיה קדש, משום דלא הוי בעידנא, דהלאו עובר מיד בשעת העראה, והעשה אינו מקיים רק בגמר ביאה עיי"ש, ולפי"ז ליכא למימר דלכן הותר שפחה לעבד עברי מדין עשה דוחה ל"ת, כיון דלא הוה בעידנא.

ובחידושו לסוגיא דעשה דוחה ל"ת כתבנו, דבמסכת שבת (דף ק"ג) כתב הרבינו חננאל הטעם דרק היכא דבעידנא דמיעקר ללאו מקיים העשה אמרינן דעשה דוחה ל"ת, משום דחיישינן שמא ימות לאחר דחייית הל"ת בעוד שלא קיים העשה, וכ"כ הריטב"א בר"ה (דף ל"ב), ועיין בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ח סי' כ"ח אות ד') שכתב שמדברי הירושלמי בשבת (פ"ט סוף ה"א) מבואר טעם זה עיי"ש, ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורת ח"ב סי' ד' וסי' ק"ג) ובמהר"ם שיק על המצוות (מצוה שמי"ט), וכתבו שם דזה תליא בפלוגתת ר"מ ור"י בסוכה (כ"ג), ובגיטין (כ"ח), אי חיישינן לשמא ימות או לא חיישינן עכ"ד, ואיתא במסכת קידושין (דף מ), חישיב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה עיי"ש, ומעתה אף אם יארע לו אונס ולא יבוא כלל לידי קיום העשה, שפיר נחשב לו כאילו עשאה ושפיר הוה בעידנא.

אך כ"ז א"ש אי נימא דמחשבה הוא כמעשה, אז שפיר י"ל דכיון דהוא רוצה לעשות המצוה נחשבת כאילו עשאה ושפיר הוי בעידנא, משא"כ אי נימא דמחשבה לאו כמעשה, ולפי"ז אף אם חשב לעשות מצוה, אם לא עשה המצוה אינו נחשבת כאילו עשאה, שפיר י"ל דבעינן שיהא בעידנא ממש,

ואיתא במסכת יבמות (דף ס"ג), ואמר ר' אלעזר, מאי דכתיב ויאמר האדם זאת הפעם (מכלל דפעמים אחרים שמש ולא נתייבשה דעתו) עצם מעצמי ובשר מבשרי, מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה עיי"ש, ובחידושי אגדות הביא המהרש"א מש"כ בעל הנצחון, דאין כוונת הגמרא שבא על בהמה וחיה, אלא לפי שלא היה לאדה"ר עדיין בן זוג, והיה חפץ לחפש ולבדוק בכל המינים אם ימצא עוד מין אחד בלא זוג, וזהו הכוונה שבא על כל בהמה וחיה, היינו שפשפש ובדק כל סוגי בעלי חיים לראות אם יש אחד בלא בן זוג, ולא נתקררה דעתו למצוא בן זוג עד שבא ומצא את חוה עכ"ד.

ובספר אגרא דכלה (פרשת יתרו) עה"פ ויסעו מרפידים כתב, די ש לפרש לשון ביאה במחשבה כמו שאמרו חז"ל שבא אדם על כל בהמה וחיה, והכוונה במחשבה שחשב על טבעם ומזגם, ולא נתקררה דעתו, כמו שכתבו רבים וכן שלמים, כי לפי פשוטו לא יצדק המאמר על יציר כפיו יתב"ש עיי"ש, וכ"כ בספר דברי יואל פרשת משפטים (דף קס"ג), דמה שאמרו שבא אדה"ר על כל בהמה וחיה, הכוונה כי היתה לו מחשבת עריות עיי"ש.

\*

ואיתא במסכת יבמות (דף ק"ג), דמה שאמר הקב"ה לאברהם להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריו, היינו דאזהיר ליה לא תנסב עכו"ם ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרה עיי"ש, הרי דשפחה אסורה.

ואיתא במסכת יבמות (דף מ"ב), היבמה לא תחלוץ ולא תתייבם עד שיש לה שלשה חדשים, וכן שאר כל הנשים לא יתארו ולא ינשאו עד שיהו להן שלשה חדשים, בשלמא יבמה כדאמרן (שמא יהיה הולד בן קיימא וקא פגע באיסור אשת אח דאורייתא), אלא שאר כל הנשים אמאי, אמר רב נחמן אמר שמואל, אמר קרא להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריו (שאין השכינה שורה אלא על הוודאים שזרעו מיוחס אחריו), להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני עיי"ש, ולפי"ז אין לנו אזהרה לישא שפחה מה"ת.

ונחלקו הראשונים אם ג' חדשי הבחנה הוא מדאורייתא או גזירת חכמים, דדעת הרמב"ם הוא שהוא מדאורייתא כמש"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רס"ד), אך התוס' ישנים במסכת יומא (דף ע"ד) ד"ה אי הוי כתב וז"ל, ועדיין לא גזרו שצריכות להמתין שלשה חדשים משום הבחנה, כי לא הוצרכו עדיין שהמן היה בודק עכ"ל עיי"ש, הרי דס"ל דהבחנה הוא גזירה דרבנן.

ובספר בא ישועה ונחמה (פ' נח) הקשה, לפי"מ דאיתא במסכת יבמות (דף ל"ז), דרוב נשים לתשעה הן יולדות ומיעוט לשבעה, וכל היולדת לתשעה עוברת ניכר לשליש ימיה, וזו הואיל ולא הוכר עוברת לשליש ימיה איתרע ליה רובא עיי"ש, א"כ למ"ל חדשי הבחנה ניזל בתר רובא, וכיון דבכה"ת אזלינן בתר רובא א"כ מפני מה נישחש שבן ז' לאחרון הוא עיי"ש.

ובספר ישועות יעקב חאבע"ז (פ' י"ג אות ב) כתב וז"ל, ואמנם עמוד והתבונן בדבר כי הוא עיקר גדול בענין זה ובה יסתלקו הרבה קושיות, והנה אנו חזינן בהבחנה חשו חז"ל למיעוטא, דהרי עיקר הבחנה הוא להבחין בין ז' לראשון או בין ט' לאחרון, והרי רוב יולדות לתשעה ירחי ילדן וכמש"כ התוס' במסכת יבמות (דף ל"ז), ד"ה רוב, וטעמא דמילתא הוא דאף דבכל איסורין שבתורה אזלינן בתר רובא, כתבו התוס' שם כיון שיכול לבוא לידי ספק החמירו חז"ל, והנה תוכן כוונתם להמעיין היטב, דהרי עיקר טעמא דהבחנה הוא מקרא דלהיות לך לאלקים להבחין בין זרעו של זה לזרעו של זה, ועל הרוב עדיין אין הדבר מובחן בבירור וכמש"כ השיט"מ במסכת ב"מ (דף ו') בשם הרא"ש, דרובא ג"כ לא הוי דבר ברור רק שהתורה התירה זה הספק, אבל בכל מקום דצריכין שיהיה דבר ברור גם רובא לא מהני, דרוב ג"כ לאו ודאי הוא עיי"ש.

מבואר מזה דס"ל דאי ס"ל דרוב הוי בירור גמור כדין ודאי שוב לא צריך לברורי כלל, ומעתה אין צריך חדשי הבחנה, שהרי במקום דאיכא רוב אין צריך לברור עוד, ובהכרח לומר דחדשי הבחנה הוא רק חומרא דרבנן.

ובמסכת שבת (דף ק"ב) דרשינן וביום השמיני ימול בשר ערלתו אפילו בשבת עיי"ש, וכן מבואר במסכת סנהדרין (דף נ"ט), דאיתא שם, כל מצוה שנאמרה לבני נח ונישנית בסניני, לזה ולזה נאמרה, ופריך הגמ', והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונישנית בסניני וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח (ולא חשבה גבי שבע מצות), ומשני, ההוא למשרי שבת הוא דאתא ביום ואפילו בשבת עיי"ש.

והקשה בספר פנים יפות (פ' תרי"ט) ד"ה ונראה, דלמה לן קרא וביום השמיני וגו' דמילה דוחה שבת, תיפוק ליה משום עשה דמילה דוחה הל"ת דשבת, ואע"ג דשבת הוה לתו"ע, הא כתבו התוס' במסכת זבחים (דף ל"ג) ד"ה לענין, דעשה שיש בו כרת דוחה לתו"ע, וה"ה למילה דהוא עשה שיש בו כרת עכ"ל.

ובהואיל משה (שנת תשס"ד אות ע"ד) הבאנו לתרץ, עפי"מ"ש בשו"ת טוב טעם ודעת (מהר"ק סי' רכ"א), דיש להסתפק בדין מילה שדוחה את השבת, אם הוא דוקא כשהמילה נעשית על ידי האב, או אף ע"י שליח משום דאמרינן שלוחו של אדם כמותו עיי"ש, ואי אמרינן דרק מילה ע"י האב דוחה את השבת, יש לעיין דאיך דוחה מצות מילה את השבת, כיון דמילה הוא רק ע"י האב

ניחוש דלמא לאו אביו הוא, אך ז"א, דהלא איתא במסכת חולין (דף י"א), דילפינן דאזלינן בתר רוב, ממכה אביו ואמו דאמר רחמנא קטליה (הורגה), וליחוש דלמא לאו אביו הוא, אלא דאזלינן בתר רוב, ורוב בעילות אחר הבעל עיי"ש, וה"נ במילה סמכינן ארוב ואמרינן דהוא אביו ושפיר דוחה את השבת, ולפי"מ שחידש בספר עיר דוד (סי' תקע"ב) דעשה הבא מכח רוב אין בכח לדחות ל"ת עיי"ש, א"כ שפיר צריכין קרא דמילה דוחה שבת, דאי לאו קרא הו"א דאין בכחה לדחות שבת מכח עשה דוחה ל"ת, דכיון דהוא עשה הבא מכח רוב, ולכן צריכין קרא מפורש דדוחה שבת עכ"ל.

ובשו"ת נחלת יוסף חאו"ח (פ' מ"ו) כתב, דהא דעשה הבא מכח רוב אינו דוחה ל"ת תליא אי ס"ל דרוב הוה ספק או רוב הוה ודאי, דהתוס' במסכת ב"מ (דף ו') ד"ה קפץ הקשו, אהא דתנן קפץ אחד מן המנויין לתוכו כולן פטורין, אמאי נימא דליבטיל ברובא, ות"י השיטה מקובצת בשם הרא"ש מפלוזי, דבאמת גם רוב הוה ספק רק שהתורה התירה אותו ספק, והתינוח בעלמא אבל במעשר בהמה דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק כמבואר שם (דף ו'), ממילא גם רוב דג"כ מקרי ספק אינו מועיל עכ"ל.

והאחרונים דייקו דמדלא תירצו התוס' כן משמע דלא ס"ל הכי, אלא דהתוס' ס"ל דרוב מיחשב בירור ודאי, עיין בפלתי (סי' ס"ג סק"א) ובשערי תורה ח"ג (כלל א' פרט א') שהאריכו בזה, דאי ס"ל דרוב הוה ספק אז שפיר י"ל דאין בכח העשה הבאה מכח רוב דהוה כמו ספק דהמיעוט כמאן דאיתא לדחות הל"ת ודאית, אבל אם רוב הוא מתורת ודאי דהמיעוט כמאן דליתא שפיר דוחה בכה"ג, כיון דגילתא התורה דרוב הוה כודאי שוב הוה כמקיים העשה בודאי עיי"ש, וכ"כ בשו"ת משנת אליעזר (ח"א דרוש ג' אות ה) עיי"ש.

ובחידושינו לפרשת שמות (שנת תשע"ג) כתבנו לתרץ קושית הפנים יפות, דאיתא במסכת פסחים (דף ד'), והשתא דקיי"ל דלכו"ע אור אורתא הוא, מכדי בין לר' יהודה ובין לר' מאיר חמץ אינו אסור אלא משש שעות ולמעלה, ונבדוק בשית, וכי תימא זריזין מקדימין למצות, ונבדוק מצפרא, דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ותניא כל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות שנאמר וישכם אברהם בבוקר וכו' עיי"ש, וברי"ף גרס וכי תימא זריזין מקדימין למצות כדכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו וכו' עיי"ש, וצ"ב לכאורה דמנ"ל מקרא דוביום השמיני דזריזין מקדימין למצות.

ובספר מאיר עיני חכמים להגה"ק מאוסטרווצא זי"ע (מהר"ק סי' ל"ט סק"א) כתב, דלכאורה יש לעיין האיך מלין בצפרא דשבתא וצריך שוב לחלל את השבת במציצה, הרי המציצה הו"ל מלאכה מה"ת דדם מיחבר חבר כמבואר במסכת שבת (דף קל"ב), ולפי"ז הרי מוטב להמתין עם המילה עד סמוך לחשיכה,

בישלו כל צרכן וכו' עיי"ש, ובספר פענח רזא (פרשת משפטים) עה"פ לא תבשל גדי כתב וז"ל, סמכו לראשית ביכורי אדמתך לומר שגם בביכורים אין צריך להניח הפרי בקרקע עד שמתבשל הרבה, ועד שיבשל בו חלב ורטיבה, אלא תקריב בעוד שהיא לחה, ורמז לזה פי' דונש גדי לשון מגדים עכ"ל, ועיין באבן עזרא מש"כ ע"ז עיי"ש.

ובספר דרך אמונה על הרמב"ם הלכות ביכורים בציון ההלכה (אות ר"ג) כתב, ומשמע אפילו יודע שיהיה אח"כ יותר מובחרין מהן מצוה להביא מהראשונים עיי"ש, חזינן מכאן דזריזין מקדימין למצות וראוי לזרו עצמו ולהביא אף שעדיין אינו בשלימות ההידור והיופי, כדעת הפוסקים דיש להעדיף זריזות המצוה על מעלה ההידור, ופליגי בזה האחרונים אי יש להעדיף זריזות המצוה על מעלת ההידור, או מעלת ההידור על מעלת הזריזות.

\*

ובכן לך תעלה ביאור דברי המדרש, בשעה שאמר הקב"ה אם בגפו יבוא בגפו יצא, וילפינן מינה דעבד עברי אינו יוצא בראשי אברים, ולפי"ז קשה היאך יצאו בני ישראל ממצרים קודם הזמן, דאי"ל מצד המומין שנעשו בהם ויצאו מדין יציאת עבד בשן ועין, דהלא עבד עברי אינו יוצא בשן ועין, ועכצ"ל דהיה להם דין ב"נ ועבד כנעני יוצא בראשי אברים, וכיון דהיה להם דין ב"נ איכא טענת אונאה, ולכן נתעורר עמלק לערער על מה שנטל יעקב הבכורה מעשו, ולכן תמהו מלאה"ש ואמרו למה צוית למחות את עמלק, דהרי שפיר בא בטענה דלא הועיל מכירת הבכורה בעד נזיד עדשים.

ואם תאמר בדין הוא, היינו דאם בגפו יבוא בגפו יצא, אתיא למ"ד דאם אדוניו יתן לו אשה חובה, ומותר למסור לו שפחה כנענית דעשה דוחה ל"ת, ואע"ג דלא הוי בעידנא אמרינן עשה דוחה ל"ת, משום דאזלינן בתר המחשבה דהוי כמעשה, א"כ מה שחשב אדה"ר והרהר על כל בהמה וחיה הו"ל כמעשה, א"כ למה בא אדה"ר על כל בהמה וחיה.

ואם תאמר בדין הוא, היינו דאם בגפו יבוא בגפו יצא אתיא כמ"ד דהוא רשות, וטעמא דשפחה אינו אסורה מה"ת, דקרא להיות לך קאי על הבחנה, ומעתה לפי"ז צ"ל דרוב הוי ספק, ועשה הבא מכח ספק אינו דוחה ל"ת, ומעתה י"ל דלכן צריכין קרא וביום השמיני דמילה דוחה שבת, ומעתה י"ל דמעלת ההידור עדיף ממעלת הזריזות, א"כ למה צוית להביא ביכורים אעפ"י שעדיין לא בישלו כל צרכם ודו"ק.

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

ותהיה המילה בסוף היום והמציצה בלילה או אפילו בבין השמשות ולא נחלל את השבת, וצ"ל דמשום זריזין מקדימין למצות מחללין שבת גם במציצה, וכיון שכבר ניתנה לדחות בחבורה ע"י מילה ופריעה, שוב לא איכפת לן בהוספת חבורה ע"י מציצה כדי להקדים המצוה, וכ"כ החת"ס בחידושו עמ"ס שבת (דף ק"ג).

ולפי"ז שפיר מבואר גירסת הרי"ף, דמקרא וביום השמיני ילפינן דזריזין מקדימין למצות, והיינו מדלא דחינן המילה עד סמוך ללילה כדי שיעשו המציצה בלילה, וע"כ דזריזות המצוה חשוב כמצוה עצמה ולכן דחי שבת כל היום כדי לקיים מצות זריזות עכ"ד, ולפי"ז י"ל דבאמת לא איצטרין קרא דמילה דוחה שבת דבלא"ה דחי משום דאמרינן עדל"ת, אלא דהקרא אתיא להא דמותר למול בצפרא משום דזריזין מקדימין למצוות.

[וכה ראיתי בגליון ישראל סבא (גליון ס) מהשפע חיים וצ"ל שכתב לבאר דברי הרי"ף הנ"ל כעין הגה"ק מאוסטראווצע וצ"ל, דנודע פלוגתת הרוז"ה והרמב"ן בתינוק דאישתפך חמימי אם מותר למולו בשבת, דהיינו אם המים שהוכנו לצורך רחיצת התינוק לאחר המילה נשפך קודם המילה, אם בכה"ג אמרינן דנימול התינוק כיון דלאחר המילה יצטרך לחלל שבת משום פקוח נפש, דשיטת הרוז"ה במסכת שבת (דף ג"ג. מדפי הרי"ף) דבכה"ג אין מלין בשבת, דאף דשרינן לחלל שבת משום פקוח נפש, מ"מ אסור להכניס עצמו לידי כך שיצטרך לחלל שבת מחמת פקוח נפש, אמנם הרמב"ן בחידושו למסכת שבת (דף ק"ג) ס"ל, דאין לה למצוה אלא שעתה והואיל ומילה דוחה שבת מחללינן, ולבתר הכי כד הוי פקוח נפש שרי לחלל שבת עיי"ש, ולפי"ז י"ל דהו"א דאע"ג דמילה דוחה שבת מכח עדל"ת, מ"מ כיון דכל היום כשר למילה א"כ נימא דעדיף שלא ימולו בצפרא דשבתא אלא ימתינו עד לפנות ערב סמוך לשקיעת החמה, דבכה"ג אף אם יארע שיצטרך לעשות מלאכה לרפואת התינוק, תוך כך כבר תחשך היום ולא יצטרך לחלל שבת, ולכן אתיא קרא וביום השמיני וגו' לומר שלא ימתינו עד סוף היום אלא ימולו תיכף בתחילת היום, ואין צריך לחוש שיבואו לידי פקוח נפש, ומעתה שפיר מבואר גירסת הרי"ף, דילפינן זריזין מקדימין למצות מקרא וביום השמיני, כיון דבאמת לא צריכין קרא דמילה דוחה שבת דהלא אמרינן עדל"ת, אלא הקרא אתיא להורות דמלין בצפרא ומשום זריזין מקדימין למצוות עכ"ד עיי"ש].

והרמב"ם בהלכות ביכורים (פ"ב-ה"ט) כתב, כיצד מפרישין הביכורים, יורד אדם לתוך שדיה ורואה תאנה שבכרה, אשכול שבכר, רמון שבכר, קושרן בגמי ואומר הרי אלו ביכורים והן נעשים ביכורים במחובר משקרא להם שם, ואעפ"י שעדיין לא