

פרשת שמיני שנת תשפ"ב

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"ס

הואיל משה

שום אלהים זולת ה', דכן משמע לך אפילו כשגלוי לך לבד דהיינו במחשבת לבך עיי"ש, נמצא דבחסא 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.

ובספר שושנת העמקים (כלל ב) כתב הפמ"ג, דלכאורה יש להוכיח דעשה דוחה אפילו ב' לאוין, דהרי דינא דעשה 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 עיי"ש.

וכתב בשו"ת מחזה אברהם (תארי"ח סי' י"ב בש"ה) דיש לדחות ראייה זו, עפ"י מה שהקשה בשו"ת ברית אברהם (תארי"ח סי' ג), היאך ילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה לא תעשה, הלא כלאים אינו אסור רק בהנאת לבישה כדאיתא במסכת יבמות (דף ד), וכיון דקיי"ל מצוה לאו ליהנות ניתנו, ולשיטת הרשב"א במסכת נדרים (דף ט"ו) אף היכא דאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, א"כ בלבוש 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 עשה דוחה ל"ת עכ"ק.

אמנם י"ל, לפי מ"ש בהגהות אמרי ברוך (יוריד סי' ש"א) לתרץ סתירת פסקי הרמב"ם בהל' כלאים (פ"ג), 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 לוקה 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 במסכת יבמות (סג) 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 שציין בזה לדברי הגר"א בשנות אליהו במסכת כלאים (פ"ג)], ולכן לענין חימום ידיו

ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעלה תמימם והקרב לפני ה': ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש בני שנה תמימם לעלה: ואיתא בתורת כהנים, וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן, אלא אמר להם, אתם יש לכם תחלה וסוף, תחלה שנאמר וישחטו שעיר עזים, ויש בידכם סוף ועשו להם עגל מסכה, יבוא שעיר עזים ויכפר על מעשה עזים, יבוא עגל ויכפר על מעשה עגל עיי"ש, ותמהו המפ' דמה שייכות יש לעון מכירת יוסף עם מעשה העגל.

והנבס"ד, דלכאורה לא היה מקום לעורר עליהם על מעשה העגל, דהיה להם אמתלא על חטאתם, לפי"מ דאיתא במסכת ע"ז (דף ד), אמר ר' יהושע בן לוי, לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה (גבורים ושליטים ביצרים היו ולא היה ראוי להתגבר יצרים עליהם אלא גזירת מלך היתה לשלוט בהם כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה שאם יאמר החוטא לא אשוב שלא יקבלני אומרים לו צא ולמד ממעשה העגל שפכרו ונתקבלו בתשובה) וכו' עיי"ש, ולפי"ז אין שום חטא בעשיית העגל.

אך כבר דנו המפ' אם תשובה מועיל לע"ז, דאי ס"ל דתשובה מהני אף לע"ז שפיר י"ל דלכן חטאו בע"ז כדי שנדע דתשובה מהני, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, אין להם אמתלא לומר דלכן חטאו כדי להורות תשובה, דהא על חטא דע"ז לא מהני תשובה.

ובספר חמודי צבי (פרשת מטות) כתב הטעם דעל חטא דע"ז לא מהני בתשובה, לפי"מ דאמרינן במסכת יומא (דף פ"ג), א"ר יוחנן, גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה (לא יוכל בעלה הראשון וגו'), שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה' עיי"ש, ולפי"ז הטעם דמועיל תשובה על עבירה משום דאמרינן דעשה דתשובה דוחה הל"ת דעבירה, וכ"ז תינח בשאר עבירות דליכא רק מעשה העבירה, דהמחשבה ל"ה 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

זהו דוקא לאחר שכבר הותר לישראל, ליכא למימר דלבני נח יהיה אסור, אבל מעיקרא קודם מתן תורה דלא הותר עוד לישראל, שפיר היה אסור לבני נח עיי"ש, ובספר שושנת העמקים (כלל ט"ז), נמצא לפי"ז דקודם מ"ת היה אסור אבמה"ח בהנאה, כיון דעיקר היתר הנאה הוא משום מי איכא מידי וכו' לפי"ד המנ"ח הנ"ל, א"כ קודם מ"ת דלא שייך מי איכא מידי, שפיר י"ל דהיה אסור אבמה"ח בהנאה לב"נ וכו' עיי"ש.

ולפמש"כ בחו"ד (סי' צ"ט סק"ח), ובספר ישועות יעקב (תארי"ח סי' תרע"ז), ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קל"ו), דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין איסור לכתחלה מה"ת, דמה שנהנה מהביטול הוי כנהנה מאיסור הנאה עיי"ש, א"כ הדקל"ד איך אכלו השבטים אבר מן החי, דאי"ל דאכלו ע"י ביטול וס"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא רק מדרבנן, דהא כיון דאבר מן החי קודם מ"ת היה אסור בהנאה לב"נ, ובאיסורי הנאה לכו"ע מודים דאין מבטלין איסור לכתחלה מה"ת.

ובשו"ת אבני ציון (ח"ג סי' ע"ה אות א') כתב, דמ"ש החו"ד דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין לכתחלה מה"ת, תליא בפלוגתא אי מצות ליהנות נתנו או לאו ליהנות נתנו, דאיתא במסכת יבמות (ד"ק), חלצה בסנדל של עכו"ם ושל משמשי עכו"ם חליצתה כשרה, ופירש"י משום דלאו לשריפה קיימי דאית ליה תקנתא בביטול, ואי משום דאסור בהנאה, חליצה לאו הנאה הוא דמצות לאו ליהנות נתנו עיי"ש, ולכאורה קשה הא אית לה הנאה דמותרת עיי"ז לינשא, ותי' הרשב"א והרמב"ן שם דכיון דגם מקודם היתה יכולה לינשא ורק האיסור היה מעכב עליה, נמצא שכל הנאתה הוא רק מה שיכולה עכשיו להינשא מבלי שתעבור על איסור, וזה חשוב ג"כ רק כהנאת מצוה דל"ה הנאה דמללה"נ עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דה"ה במבטל איסור, לא חשיב נהנה במה שיכול לאכול ע"י הביטול, כיון דגם לפני הביטול היה יכול לאכול, ורק דאז היה עובר על איסור, ועכשיו ע"י הביטול יכול לאכול בהיתר, ונמצא שכל מה שהרויח ע"י הביטול הוא רק שיכול לאכול בהיתר, וזה חשיב רק כהנאת מצוה דמללה"נ, וא"כ אין הכרח לומר דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין, כיון די"ל דזה לא חשוב הנאה, משא"כ למ"ד מצות ליהנות נתנו והנאת מצוה חשיבא הנאה, א"כ ודאי דמה שיכול לאכול ע"י ביטול חשיב כנהנה מהאיסור, ולכן ודאי דלכו"ע אין מבטלין איסורי הנאה מה"ת עכ"ד האבני ציון עיי"ש. ולפי"ז י"ל דיוסף והשבטים פליגי אי מצות ליהנות נתנו או לאו ליהנות נתנו, דיוסף ס"ל מצות ליהנות נתנו, ולפי"ז אסור לבטל איסורי הנאה מה"ת, דהלא נהנה במה שמבטלו ונתרבה ההיתר, ולכן הוציא דבה עליהם שאוכלים אבר מן החי, והשבטים ס"ל מצות לאו ליהנות נתנו, ולפי"ז באיסורי הנאה נמי אמרינן דמותר לבטל לכתחלה, ולכן אכלו אבר מן החי ע"י ביטול ברוב.

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, ככה"ג אסור בכל ענין עיי"ש, ולפי"ז מיושב קושית 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 נתנו, 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 נתנו, ולא בעינן לדחות רק הל"ת דלבישה שזה אסור גם בלא הנאה.

אמנם כ"ז נכון רק אי ס"ל מצוה לאו ליהנות נתנו, 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 נתנו, 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.

ואיתא במד"ר בראשית (ד"פ) עה"פ ויבא יוסף את דבתם רעה, מה אמר, ר' מאיר אומר חשודין הן בניך על אבר מן החי וכו' עיי"ש, והקשו המפ' ממ"נ אם היה אמת שאכלו אבר מן החי, יוקשה על השבטים היתכן שיעברו בשאט נפש על איסור אבר מן החי דהוא מז' מצות שב"נ נצטוו עליהם, ואם לא היה אמת הדבר, היתכן דיוסף הוציא חלילה שקר מפיו ויוציא שם רע על אחיו.

והבאנו מש"כ בפרדס יוסף (פ' ויבא דף רס"ח ע"ד) לתרץ, די"ל שעירבו האבר מן החי ברוב, דמדאורייתא בטל חד בתרי כמוש"כ הרא"ש (חולין פ"ז סי' ל"ה) ורק מדרבנן לא בטיל, וכיון דמדאורייתא שרי לכן אכלו ע"י ביטול, ואף שמדרבנן אסור לא חששו לקיים מצות דרבנן עכ"ד, וכ"כ בס' בנין דוד פ' מקץ (אות ס"ג).

ולכאורה יש להעיר, לפי"מ שכתב בשו"ת אמרי כהן (סי' כ"ג) לחדש דקודם מתן תורה היה אסור אבר מן החי בהנאה, לפי"מ שכתב המנחת חינוך (מצוה י"ד אות ח') דלבני נח מהראוי שיותסר אבר מן החי בהנאה גם כן, כיון דקיי"ל כר' אבהו במסכת פסחים (דף כ"א) דכל מקום שנאמר לא תאכל גם איסור הנאה במשמע, א"כ ה"ה באיסור אבר מן החי דבני נח מוזהר עליו, אסור בהנאה ג"כ עליו, ואף דבמסכת פסחים (דף כ"ב) אמרינן דאבר מן החי מותר בהנאה משום דאיתקש לדם, מ"מ אצל ב"נ לא שייך ההיקש, די"ג מדות לא שייך אצלם, אך באמת מותר לבני נח מכח מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור, וכיון דלישראל מותר בהנאה שרי גם לבני נח עכ"ד המנ"ח.

אך לדברי המהר"ש יפה מובא בפרשת דרכים (דרך האתרים דרוש א') דאף למאן דס"ל מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור,

ולפי"ז יבואר דברי התורת כהנים, דמשרע"ה אמר להם אתם יש בידכם תחלה וסוף, דהיינו, דהחטא שחטאו בשעיר עזים במכירת יוסף זהו הגורם שיתעורר חיוב בשביל חטא העגל, כי אלמלא חטאו במכירת יוסף, הו"ל אמתלא דאין לחשוב להם עון כי לא חטאו אלא להורות תשובה, אך כיון שמכרו את יוסף דס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, ומעתה לא ילפינן מכלאים בציצית דאמרינן עשה דוחה ל"ת רק בחד לאו ולא בשני לאוין, ולפי"ז לא מהני תשובה על חטא דע"ז, ומעתה אין להם אמתלא על עשיית העגל, וזהו שאמר להם משה כיון שיש בידכם תחלה על כן נתגולל עליכם שיש בידכם בסוף ודר"ק.

ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליה קטרת ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אתם: ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימתו לפני ה': מפשטות הכתוב משמע דנענשו על שהקריבו אש זרה, ובפרשתן (פרשה י-יב) בפסוק וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים וגו', פירש"י, הנותרים מן המיתה, מלמד שאף עליהם נקנסה מיתה על עון העגל, הוא שנאמר ובאהרן התאנף ה' מאד להשמירו ואין השמדה אלא כילוי בנים, שנאמר ואשמיד פריו ממעל, ותפלתו של משה בטלה מחצה, שנאמר ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא עכ"ד, וכ"כ רש"י"ל בפרשת עקב (פרשה ט-י) עה"פ ובאהרן התאנף ה' מאד להשמירו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא, כתב רש"י"ל, ובאהרן התאנף ה', לפי ששמע לכם, להשמירו זה כילוי בניו וכן הוא אומר ואשמיד פריו ממעל, ואתפלל גם בעד אהרן, והועילה תפילתי לכפר מחצה ומתו שנים ונשאר השנים עיי"ש, מבואר מזה שסיבת מיתת נו"א היתה בשביל חטא העגל, ולכאורה הרי כאן שני כתובים המכחישים זה את זה.

והנבס"ד, עפ"מש"כ בספר נחלת עזריאל (פרשת צו) לבאר מה דאיתא בויקרא רבה (פרשה ח-א) עה"פ (פרשה ו-יג), זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו עשירית האיפה סלת מנחה תמיד מחציתה בבוקר ומחציתה בערב, רבנן פתרינן קריא באהרן, בלשון זה הושפל, ואשליכהו באש ויצא העגל הזה, ובלשון זה הוגבה, זה קרבן אהרן ובניו וגו' עיי"ש, וצריך לבאר מה ענין זה אצל זה.

וכתב לבאר, דמצינו שהנביא בהושע (פרק ב-י) הוכיח את בני ישראל ואמר להם, וכסף הרביתי להם וזהב עשוי לבעל, ואיתא במסכת ברכות (דף ל"ב), אמר משה לפני הקב"ה, רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל, היא גרם שעשו את העגל, מנין שחזר הקב"ה והודה לו למשה, שנאמר וכסף הרביתי להם וזהב עשו לשעל עיי"ש, וצ"ב למה נגרם להם קלקול העגל על ידי ריבוי הכסף ברכוש מצרים.

וי"ל, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ט), אמר ר' יהושע בן לוי, מאי דכתיב וירא העם כי בושש משה, אל תקרי בושש אלא באו שש, בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל לסוף ארבעים יום בתחילת שש אני בא, לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם וכו', ופירש"י דהם היו סבורים שאותו יום שעלה בו מן המנין הוה, והוא אמר להם ארבעים יום שלימים יום ולילה עמו, ויום עלייתו אין לילו עמו, שהרי בו' בסיון עלה עיי"ש.

וטעות זה לומר דיום בלא לילה נחשב ליום, בא להם לישראל מכח מה שקיבלו רכוש מצרים, דאיתא במסכת סנהדרין (דף ק"ג), שבאו בני מצרים לפני אלכסנדר מוקדון לדון עם ישראל, אמרו לו הרי הוא אומר וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום, תנו לנו כסף וזהב שנשלחם ממנו, אמר גביהא בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן וכו', נאמר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה, תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששיעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה עיי"ש, הרי דמה שזכו בני ישראל לקבל ביזת מצרים הוא בשכר עבודתם.

אך למ"ד במסכת קידושין (דף מ"ח) דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, לא הגיע להם שכר על עבודתם, דהא יצאו קודם זמנם, דלא היו כי אם רד"ו שנים והגזירה היתה על ארבע מאות שנה, אלא די"ל דשפיר השלימו הזמן משום דהמצריים שיעבדום ביום ובלילה, ולכן הלילות השלימו את הזמן.

אך כ"ז א"ש אי נימא דהיום בלא לילה שלפניו נחשב יום, וא"כ י"ל דתחילת הגזירה שנגזר על ד' מאות שנה היה שיעבדו בימים, והלילות לא היו בכלל גזירת השעבוד, וכיון שהמצריים הוסיפו לענותם ולשעבדם בלילה, נחשבו הן הימים והן הלילות, אבל אם אין היום נידון כיום בלעדי הלילה, א"כ לא שייך לומר דהלילות השלימו, דהלא הלילות נכללים בחשבון הימים, מעתה נמצא דממה שקיבלו שכר עבודה מחמת שנשלם חשבון ד' מאות שנה ע"י הלילות, מוכח דהלילות אינן נכללים עם הימים, והיום נידון אף כשאין הלילה עמו, על כן טעו בני ישראל וחיטבו גם יום עליות משה מן המנין של ארבעים יום, אף שהוא יום בלא לילה, והיינו דכיון דמשה אמר להם לסוף ארבעים יום אני יורד, סברו דיום הראשון מן המנין אף שאין לילו עמו.

וזה מה שאמר הכתוב וכסף הרביתי להם, שנתתי להם רכוש גדול בשכר העבודה, ואף דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, מ"מ נידונו כאילו השלימו הזמן משום דהלילות השלימו, מכך טעו דיום בלא לילה חשוב יום, וזה גרם להם וזהב עשו לבעל שטעו בעגל, כי חיטבו גם יום עליות משה מן המנין, וסברו שנשלמו ארבעים יום אף דהיה יום בלא לילה.

ודאי דמלך הוא שליח דרחמנא כדכתיב כי לה' המלוכה, ואי ס"ל דכהנים שלוחי דידן נינהו, א"כ כיון דמלוכה הוא שליח דרחמנא, והוא במעלה יותר גדולה, אין ראוי לכהנים שיתערבו בו, כיון דהם אינם במעלה זו שיהיו שלוחי דרחמנא, משא"כ אי ס"ל כהנים שלוחי דרחמנא נינהו, שפיר י"ל דגם כהן יכול להיות מלך, ולפי"ז י"ל דיוסף סבר כהנים שלוחי דרחמנא נינהו, לכן שפיר אפשר להיות מלך, והשבטים סברי כהנים שלוחי דידן נינהו, וא"א לכהן להיות מלך, ולזה אמרו המלך תמלוך עלינו, כיון שאתה כהן א"א להיות מלך עכ"ד.

ובספר שמנה לחמו לחנוכה (דרוש א) כתב, דנדב ואביהוא הקריבו את זרה משום שדרשו ונתנו את על המזבח, אע"ג דאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, והטעם דאם הכהן לא היה עובד העבודה רק על ידי אש של מעלה, הוי אמינא דכהנים שלוחי דרחמנא, ולכן הביאו את של הדיוט מדידן, להורות דכהנים המה שלוחי דידן עכ"ד, ובספר יקהל שלמה (פרדת וישב) מביאו בשם הרבינו בחיי עיי"ש.

ומעתה מבואר, דעד שלא הקריבו את זרה לא נעשו על מעשה העגל, דהרי אין לומר דקושי השעבוד השלים דזה בא על חטא דמכירת יוסף, ועכצ"ל דהלילות השלימו, ומכך היה להם מקום לטעות דיום בלא לילה נחשב יום, ולכן כמשה לא בא בסוף ארבעים יום ביקשו שיהא להם איזה ממוצע לנחותם הדרך כמש"כ המפ', ומעתה י"ל דנחשבים כשוגגים דאין עליהם עונש, אך כשהביאו את זרה משום דסברי כהנים שלוחי דידן, א"כ הצדק הוא עם השבטים, ושפיר יש לומר דקושי השעבוד השלים הזמן, ולא הלילות השלימו, דיום בלא לילה אינו נחשב כיום, ומעתה לא היה להם מקום לטעות, ושפיר כעת נחשב מעשה העגל לחטא ודו"ק.

(ב) עוי"ל, דמפשטות הכתוב משמע דנעשו על שהקריבו את זרה, ומהפסוק ואל בניו הנותרים מבואר שסיבת מיתת נז"א היתה בשביל חטא העגל, ובפרשת במדבר (פרשה ג-ד) כתיב, וימת נדב ואביהוא לפני ה' בהקרבתם את זרה לפני ה' במדבר סיני ובנים לא היו להם וגו', ובמסכת יבמות (דף ס"ד) ילפינן מכאן דמי שאינו עוסק בפו"ר חייב מיתה, שנאמר ובנים לא היו להם הא היו להו בנים לא מתו עיי"ש, ולכאורה הרי כאן שלשה כתובים המכחישים זה את זה.

והנבס"ד, דבספר שמנה לחמו לחנוכה (דרוש א) כתב, דנדב ואביהוא הקריבו את זרה משום שדרשו ונתנו את על המזבח, אע"ג דאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, והטעם דאם הכהן לא היה עובד העבודה רק על ידי אש של מעלה, הוי אמינא דכהנים שלוחי דרחמנא, ולכן הביאו את של הדיוט מדידן, להורות דכהנים המה שלוחי דידן עכ"ד.

ומעתה יבואר דברי המדרש, דהנה קרבן אהרן היה עשירית האיפה שמחציתו הביא בבוקר ומחציתה בערב, וי"ל הרמו במה שלא הביאוהו כולה כאחת בשלימותה, דבא להורות דיום בלא לילה אינו חשוב יום, וז"ש המדרש בזה הושפלו בויצא העגל הזה שטעו בחשבון לומר כי יום בלא לילה נחשב ליום, וכזה הוגבהו זה קרבן אהרן ובניו עשירית האיפה מחציתו בבוקר ומחציתו בערב, שבכך חזרו מטעותם וידעו דיום בלא לילה לא נחשב יום שלם, ובכך היה קרבן זה לכפרה על טעותם עכ"ד.

ולכאורה יש להעיר על מש"כ דע"י קבלת רכוש מצרים טעו בני ישראל לומר דהלילה לאו בכלל יום, דאל"ה לא נשלם הזמן ולא היו מקבלים שכר עבודה, הרי י"ל דקושי השעבוד השלים הזמן, כדאיתא במד"ר פרשת בא (פרשה ט"ו-כ), אמרו ישראל לפני הקב"ה רבון העולמים, ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו שנאמר (שה"ש ב"א) הנה הסתיו עבר, ופ"י ביפה תואר (שם) דקושי השעבוד הדומה לסתיו השלים הגלות עיי"ש.

אך איתא במסכת שבת (דף י"ג), אמר ר' חמא בן גוריא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שהרי בשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים עיי"ש, וכתבו התוס' (ד"ה ה"ג), ואע"ג דבלא"ה נגזר דכתיב ועבדו וענו אותם, שמא לא היה נגזר עליהם עינוי כ"כ אלא ע"י זה עכ"ד, הרי דקושי השעבוד הוא בשביל חטא דמכירת יוסף, ולפי"ז ליכא למימר דקושי השעבוד השלים הזמן, אך אם נאמר דהשבטים צדקו במה שמכרו את יוסף, א"כ שוב נמצא דקושי השעבוד היה שלא כדין, ושפיר י"ל דהשלים הזמן.

ובגליון ישראל סבא (גליון י) כתב השפע חיים זצ"ל לפרש הויכוח שהיה בין יוסף להשבטים, דהנה הכתוב אומר וישנאו אותו על חלומותיו ועל דבריו, ולכאורה צריך להבין מה חטאו של יוסף במה שחלם שיהיה מלך שישנאו אותו בשביל זה, ועוד קשה, דאיתא במסכת שבת (דף י"ג), אמר ר' חמא בן גוריא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שהרי בשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים עיי"ש, מבואר מזה דשנאת השבטים על יוסף היה על הכתונת פסים שעשה לו יעקב אבינו, והרי הכתוב אומר דשנאתם היה על החלומות ועל דבריו.

אולם יש ליישב דשניהם אמת דטענתם היתה כיון דלבש הכתונת פסים דהוא בגדי כהונה, אינו ראוי להיות מלך, וכדאיתא בירושלמי (שקלים פ"ו מ"א) אין מושחין כהנים למלכים עיי"ש, והנה הטעם דא"א לכהן להיות מלך, י"ל דתליא אי ס"ל כהנים שלוחי דרחמנא נינהו או שלוחי דידן, דהנה זה

לא, דטעמיייהו דחכמים דאשה פטורה מפו"ר מבואר שם, משום דכתיב וכבשוה ודרכו של איש לכבש ואין דרכה של אשה לכבש, ודרשינן סמוכין דוכבשוה למה דכתיב לעיל מיניה פרו ורבו וגו' וילפינן דמצות פו"ר נוהג דומיא דוכבשוה, משא"כ ריב"ב ס"ל דלא דרשינן סמוכין ולא שייך ציווי דפו"ר לוכבשוה עיי"ש.

דלכאורה לא היה מקום לעורר עליהם על מעשה העגל, דהלא היה להם אמתלא על חטאתם, כדאיתא במסכת ע"ז (דף ד), לא חטאו ישראל אלא כדי להורות תשובה עיי"ש, אך כבר דנו המפ' אם תשובה מועיל לע"ז, דאי ס"ל דתשובה מהני אף לע"ז שפיר י"ל דלכך חטאו בע"ז כדי שנדע דתשובה מהני, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, אין להם אמתלא לומר דלכך חטאו כדי להורות תשובה, דהא על חטא דע"ז לא מהני תשובה.

ובסמיכת חכמים בסמיכות מסכת סוטה למס' קידושין (דף פ"ו, מדפ"ס) כתב, דדבר זה אי מהני תשובה על חטא דעבודה זרה במחלוקת שנויה, דאמרינן תשב אנוש עד דכא, דכ"א נוטריקון דם כופר אשת איש, והיינו ע"ז גילוי עריות שפיכות דמים, חד אמר עד ולא עד בכלל ועל אלו הג' עבירות לא מהני תשובה, וחד אמר עד ועד בכלל ואכל מילי מהני תשובה אף על אלו השלש עבירות, ופולוגתא זו תליא בפולוגתא אחרת, דלפי דעת הגמ' בפסחים (דף) תשובה נבראת קודם שנברא העולם, שהיא אחד משבעה שנבראו קודם שנברא העולם, ולדעת כמה מדרשים תשובה נבראת ביום הראשון לבריאה, ונרמז בקרא ורוח אלקים מרחפת על פני המים בזכות תשובה שנמשלה למים, ולכמה דעות נרמז בבריאת האורה זו תשובה, ונפקא מינה בין אלו השני דעות כתבו המפ', דאי אמרינן דתשובה קדמה לבריאת העולם, אז התשובה מהני על כל העבירות שבעולם אף על אלו השלשה, דאין שייך להגביל שום ענין לומר דעל דבר זה מהני ועל דבר זה לא מהני, כיון דלא היה שום דבר בעולם אז, ואין לתפוס שום מקום וגבול, ובריה בפני עצמה היתה התשובה על כל מה שיברא, אבל אי תשובה נברא ביום הראשון שאז הכל נברא כדרשינן את השמים ואת הארץ לרבות תולדותיהם, ואז שייך להגביל ולומר על דבר זה מהני ועל דבר זה לא מהני עכ"ד.

אך הא מילתא דתשובה קדמה לעולם תליא בפולוגתא, דאיתא במדרש רבה בראשית (פ' א-ה), ששה דברים קדמו לעולם וכו', ו' אהבה ברבי זעירא אמר אף התשובה שנאמר בטרם הרים ילדו ותחולל ארץ ותבל, ומאותה שעה תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם עיי"ש, וכתב ביפה תואר (שם סי' ה) ד"ה אף התשובה, דפליגי אי דרשינן סמוכין, דהת"ק לא דריש סמוכין ותשב אנוש עד דכא אינו דבוק עם בטרם הרים ילדו, ולכן לא מני דגם תשובה קדמה לבריאת העולם, ור' אהבה בר"ז ס"ל דדרשינן סמוכין וכתוב בטרם הרים ילדו וכו' תשב אנוש עד דכא שמע מינה דתשובה קודמת לבריאת העולם עכ"ד.

ובבעל הטורים (ר"פ חקת) כתב, דלכך סמך פרשת זאת חקת התורה לבהרימכם את חלבו ממנו, לרמז דרק המחזיקים בתורת ה' יש להם מנות, דאין נותנין תרומה לכהן עם הארץ עיי"ש. וכתב בספר מאמר מרדכי (פ' וירא), דזהו רק אי ס"ל דכהנים הוי שלוחי דרחמנא אז י"ל דהכהן צריך שיהא חבר, משא"כ אי ס"ל דכהנים הוי שלוחי דידן אז נותנין אף לכהן ע"ה, ולפי"ז כתב שם דלמאן דדריש סמוכין וילפינן מדסמך זאת חקת התורה לבהרימכם את חלבו ממנו דאין נותנים תרומה לכהן עם הארץ, ע"כ דס"ל דכהנים הוי שלוחי דרחמנא, משא"כ מאן דלא דריש סמוכין, וס"ל דנותנין תרומה אף לכהן ע"ה משום דס"ל דכהנים הוי שלוחי דידן עכ"ד.

ולכאורה קשה לפי"מ דאיתא במסכת יבמות (דף ס"ג), דבן עזאי לא נשא אשה כיון שנפשו חשקה בתורה עיי"ש, וכן פסק הרמב"ם בהל' אישות (פ"טו-ה"א), וכן פסק המחבר בשו"ע אהע"ז (ס' א' סעיף ד') דמי שחשקה נפשו בתורה כבן עזאי פטור מפו"ר עיי"ש, א"כ למה מתו נדב ואביהוא בשביל שלא נשאו נשים, הא בודאי היה נפשם חשקה בתורה כבן עזאי.

אך י"ל, דבס' מעשה רוקח (פ' בחקתי) כתב הטעם דלמה באמת אמרינן כן דמצות פו"ר נדחית מפני מצות תלמוד תורה, ולא מצינו כן בשום מצוה דאורייתא שנדחית מפני מצות תלמוד תורה, וכתב די"ל בטעמא דמילתא עפי"מ דאיתא בסנהדרין (י"ט), דכל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו עיי"ש, ולפי"ז כשאדם לומד תורה ומלמדה לאחרים, הרי בזה קיים מצות פו"ר, ולפי"ז מובן הטעם דמי שנפשו חשקה התורה פטור ממצות פו"ר, דהלא יוכל לקיים מצות פו"ר ע"י לימוד תורה שלומד ומלמדה לאחרים והרי הוא כאלו ילדם.

אך כתב שם דכ"ז תינח לב"ש דס"ל ביבמות (ס"א) דמצות פו"ר מקיימין בשני זכרים, אבל לב"ה (שם) דמצות פו"ר מקיימין רק בזכר ונקבה, והרי אסור ללמוד תורה עם נשים, ולפי"ז א"א לקיים מצות פו"ר ע"י לימוד התורה, רק כשנושא אשה.

ובספר נפתלי שבע רצון (פרשת תרי"ט) כתב דפולוגתא ב"ש וב"ה הנ"ל תלוי בפולוגתא ר' יוחנן בן ברוקה וחכמים במסכת יבמות (דף ס"ה) אי גם נשים מצווים אמ"ע דפו"ר, דהחכמים ס"ל דרק האיש הוא מצווה, ור' יוחנן בן ברוקה ס"ל דעל שניהם הוא אומר פרו ורבו, עפישמ"כ הרבינו בחיי (ר"פ תרי"ט) דכל אחד נולד ממינו, הזכרים נולדים מכוחו של האב, והנקיבה מכוחה של האם עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל דרק האיש הוא מצווה על מצות פו"ר, אז י"ל כשיטת ב"ש דמקיים המצוה אם נולדו לו שני זכרים, אבל אי ס"ל דגם האשה היא מצווה על מצות פו"ר, אז צריך זכר נגד האיש ונקבה נגד האשה עכ"ד.

ובספר לקוטי סופר במצות פו"ר (דף ו' ע"ד מדפ"ס) כתב, דזה אי אשה מצווה על פו"ר או לא תלוי אי ס"ל דרשינן סמוכין או

ועושים, ואי ס"ל גדול שאינו מצווה ועושה אז מלאכי השרת גדולים מצדיקים עכ"ד.

ובספר עיר דוד (אות תרי"ב) כתב, דמצינו שני כתובים המכחישים זה את זה, כתוב אחד אומר בפרשת כי תשא (פרשה ל"ג-כ) ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי, וכתוב אחד אומר בפרשת ואתחנן (פרשה ח-ד) פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש, וכתב העיר דוד דמה שנאמר כי לא יראני האדם וחי קאי על מלאכי השרת וכדכתיב ביחזקאל (פרשה א-ו) ודמות פניהם פני אדם, וכדכתיב בישעיה (פרשה ו-ב) בשתים יכסה פניו, אבל צדיקים שפיר יכולים להסתכל בפני השכינה, אמנם כ"ז הוא אי נימא דצדיקים גדולים ממלאכי השרת אז אפשר לומר דהפסוק כי לא יראני וגו' קאי על המלאכים, משא"כ הצדיקים דגדולים ממלאכי השרת יכולים להסתכל בשכינה, אבל אי נימא דמלאכי השרת גדולים מצדיקים, א"כ אם מלאכי השרת אינם יכולים להסתכל מכש"כ צדיקים, ובהכרח צ"ל לדידיה דקרא דפנים בפנים וגו' אינה כפשוטה אלא לדרוש דארבעה פנים לתורה עיי"ש.

ומעתה מבואר, דעד שלא הקריבו אש זרה לא נענשו על מה שהסתכלו בשכינה, די"ל דצדיקים גדולים ממלאכי השרת ויכולים לראות פני השכינה, אך כשהביאו אש זרה והיינו משום דסברי דגדול שאינו מצווה ועושה, א"כ מלאכי השרת גדולים מצדיקים, וצדיקים אינם יכולים לראות פני השכינה, ולכן עתה נתעורר החטא על מה שהסתכלו בשכינה.

ונודע תמיהת המפרשים על מה שיצאו ישראל ממצרים אחר רד"ו שנים, הלא הגזירה היתה על ארבע מאות שנים, וכתבו לתרץ דקושי השעבוד השלים הזמן, כדאיתא במד"ר פרשת בא (פרשה ט"ו-א), אמרו ישראל לפני הקב"ה רבון העולמים, ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו, שנאמר (שה"ש ב-א) הנה הסתיו עבר, ופי' ביפה תואר (שם) דקושי השעבוד הדומה לסתיו השלים הגלות עיי"ש.

ובספר חמודי צבי פרשת בראשית (דף מ"ז) כתב, דתירוצ זה דקושי השעבוד משלים הזמן ניחא רק לדעת הסוברים דמעת שקיבל אאע"ה על עצמו עול תורה ומצות יצא לגמרי מדין ב"נ ויש לו ולבניו אחריו דין ישראל לכל מילי, לזה בעת שנגזר עליהם עבדות הוי דינם כדין עבד עברי דכתיב ביה לא תרדה בו בפרך, ולזה המצריים שעבדו עמהם בפרך היה שלא כדין ולא נכלל בתוך הגזירה, להכי משלים קושי השעבוד זמן העבדות, משא"כ לדעת הסוברים דקודם מ"ת לא יצאו האבות לגמרי מדין ב"נ אף שקיימו תורה ומצות, א"כ כשנגזר עליהם עבדות הוי דינם כדין עבד כנעני דלא כתיב ביה לא תרדה בו בפרך ומותר לעבוד עמו בפרך כמש"כ הרמב"ם בהל' עבדים (פ"ט-ה"ח), והמצרים שעבדו עמהם בפרך בדין היו עושים ממילא אינו יכול קושי השעבוד להשלים הזמן עכ"ד.

ומעתה מבואר, דעד שלא הקריבו אש זרה לא נענשו על מה שלא נשאו נשים, דיש להם אמתלא דנפשם חשקה בתורה, וגם על מעשה העגל יש להם אמתלא, דלא עשו אלא כדי להורות תשובה, אך כשהביאו אש זרה והיינו משום דסברי כהנים שלוחי דידן, ומינה דס"ל דלא דרשינן סמוכין, ולפי"ז נשים חייבות במצוות פו"ר, ובעינן זכר ונקבה, ומעתה א"א לקיים מצות פו"ר על ידי לימוד התורה, ומעתה אין להם אמתלא על מה שלא נשאו נשים, וגם על מעשה העגל אין להם אמתלא, דאי ס"ל לא דרשינן סמוכין לא מהני תשובה על חטא דע"ז, ולכן כעת נתעורר שיהיו נענשים על מעשיהם ודו"ק.

ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימתו לפני ה': ואיתא במדרש פליאה, בשעה שמתו נדב ואביהו אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה למה קרעת להם הים [מובא בספר ילקוט אליעזר ערך מדרשים שונים (אות ק"א) בשם ספר עיר דוד], וצ"ב.

והנבס"ד, דלכאורה יש להקשות דמפשטות הפסוקים בפרשתן נראה דבני אהרן מתו משום שהביאו אש זרה למזבח, אך איתא במד"ר ויקרא (פרשה כ-ו) ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, א"ר פנחס מכאן שהיו ראויין להשלחת יד, דא"ר יהושע וכי קילורין עלת עמהן מסיני דאת אמר ויחזו את האלקים, אלא מלמד שזנו עיניהם מן השכינה, ויחזו את האלקים כאדם שמביט בחבירו מתוך מאכל ומשתה עיי"ש, הרי שמתו נדב ואביהו בשביל שזנו עיניהן מן השכינה, וא"כ קשיין אהרדי.

והנבס"ד, דבספר חכמת התורה בפרשתן (דף ש"ד) כתב, דלכאורה יש לעיין על עיקר חטא נדב ואביהו שנאמר בקרא ויקחו בני אהרן נדב ואביהו איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליהן קטורת ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא ציוה אותם, דלכאורה הלא על פי דין היו צריכים להביא אש מן ההדיוט, וכדדרשינן במסכת עירובין (דף ס"ג), ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אמרו אעפ"י שהאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט עיי"ש, ולפי"ז בעצם הבאת אש לא היה עון, וי"ל דעיקר חטאם היה כיון שבאותה שעה עדיין לא נצטוו נדב ואביהו בפירוש על כך להביא אש מן ההדיוט, אעפ"י שעפ"י דין היו זקוקים להביא, מ"מ הו"ל להמתין עד שיהיו מצווים ועומדים על הדבר, דגדול המצווה ועושה יותר משאינו מצווה ועושה, ובזה חטאו שלא המתינו לקיים בתורת מצווה ועושה, אלא קיימם בעודם אינם מצווים, וזהו שאמר הכתוב ויקריבו אש זרה אשר לא ציוה אותם, שעיקר הפגם לא היה בעצם הבאת האש אלא מצד מה שלא נצטוו על כך עדיין עיי"ש.

ובספר אמירה נעימה (פרשת תצוה) כתב, דאי ס"ל גדול מצווה ועושה אז צדיקים גדולים ממלאכי השרת, דהן מצווים

אש מן השמים, סברו דזריזין מקדימין למצות, ולכן נזדרזו והקדימו להביא אש מן ההדיוט.

ואיתא במכילתא פרשת בא (ט"ו), ושמרתם את המצות, ר' יאשיה אומר אל תקרי כן אלא ושמרתם את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם בא מצוה לידך עשה אותה מיד עיי"ש, וכתב בספר שפע חיים לחנוכה (ס"ק פ"א אות ד), דר' יאשיה ס"ל יש אם למסורת, ולכן דרש אל תקרי מצות אלא מצוות, דלמ"ד יש אם למקרא ליכא למידרש הכי, דהא הקרי הוא מצות ולא מצוות, וצ"ל דהוה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא עכ"ד.

ובספר אור תורה מהגה"ק מאוסטרווצע ז"ע פ' לך (אות נ"א) כתב, דבאמת היה התנצלות לנדב ואביהוא שלא נשאו נשים משום שהיו כהנים, וכהן אסור בגיורת מה"ת משום זונה כמ"ש הרמב"ם (פ"ח מהא"ב ה"ג), ובשעת מתן תורה היו כל ישראל כגרים ולכן לא היו יכולים לישא אשה, דכהן אסור בגיורת, אך י"ל דעשה דפו"ר דוחה הל"ת דזונה, אמנם ז"א, דלא שייך לומר עשה דוחה ל"ת כיון דגבי דידה ליכא עשה, דאשה אינה מצווה על פו"ר כדאיתא במסכת יבמות (דף ס"ה:), ובכה"ג לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה עיי"ש.

ובספר נפתלי שבע רצון (פרשת תזריע) כתב לחדש, דאי ס"ל דו פרצופין נבראו אז גם אשה מצווה אפו"ר דלשניהם נאמר פרו ורבו, אבל למ"ד דנבראו פרצוף זונב והזכר נברא ראשון, ס"ל דרק האיש מצווה על פו"ר דמה"ט נברא הזכר תחלה להורות שהוא לבד מצווה במצוה זו עיי"ש.

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

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

ומעתה מבואר, דעד שלא הקריבו אש זרה לא נענשו על מה שלא נשאו נשים, דיש להם אמתלא דיש להם דין גיורת דאסור לכהנים, ולא שייך לומר עשה דוחה ל"ת, כיון דנשים פטורות

וכ"כ בספר ראש דוד פ' שמות (ד"ה אמנם אפשר לפרש), ובפרשת וארא (ד"ה בכורות), ובספר שמחת הרגל (בפיסקא מה נשתנה), דזה אי הקושי השעבוד השלים הזמן או לא, תליא אם היה לאבותינו קודם מתן תורה דין ישראל או דין ב"נ, דאיתא במסכת בבא בתרא (דף י"ג), משל למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך מיד כועס עליו, אבל מלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך, דורון משגר לו עיי"ש.

והנה אם אבותינו היה להם דין ישראל דאז הם נקראים בניו למקום, אז שפיר י"ל דהועיל קושי השעבוד השלים הזמן, כיון דצער הוא למלך שבניו מצטערים, משא"כ אם נאמר דהיה לאבותינו דין ב"נ, דאז הם נקראים עבדים למקום, ועבד שכעס עליו רבו, כל מה שמקניטין אותו יותר יש נחת לרבו, ולכן ל"ש לומר דקושי השעבוד הועיל להשלים הזמן עיי"ש.

ובספר תולדות יצחק אחרון (פ' מקץ) הביא מש"כ בס' ראשי דברים, דזה אי היה לישראל קודם מתן תורה דין בן נח או דין ישראל, תליא בפלותא אי המצווה ועושה גדול, או מי שאינו מצווה ועושה, דאי ס"ל גדול מצווה ועושה ס"ל דקודם מתן תורה אף דקיימו כל המצוות דינם כבן נח, ואי ס"ל גדול שאינו מצווה ועושה גדול, ס"ל דקודם מתן תורה דינם כישאל עיי"ש.

ובכן יתבאר המדרש, דכאשר מתו נדב ואביהוא, והיינו שלא טוב עשו בהבאת האש, דלא נקטינן כוותיהוה אלא אמרינן גדול מצווה ועושה, א"כ קודם מתן תורה היה דינם כבן נח, ולא שייך לומר דקושי השעבוד השלים הזמן, וכיון שלא נשלם הזמן אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, א"כ מדוע קרעת היס לפניהם, שהרי עדיין היו צריכים להישאר במצרים ודו"ק.

ב) עו"ל, עפ"י מש"כ בשו"ת פנים מאירות (בהקדמה) ד"ה ובהו יובן הגמ', דישאל נסתפקו דלמא פירוש ונתנו בני אהרן הכהנים אש וגו' היינו כשלא יהיה אש מן השמים אז יביאו מן ההדיוט, אבל אם יש אש מן השמים תו לא צריך ליתן אש מן ההדיוט, אמנם נדב ואביהוא הורו דאף אם יש אש מן השמים מכל מקום מצוה להביא מן ההדיוט עיי"ש.

ואיתא בתורת כהנים בפרשתן (אות כ"ב), שנדב ואביהוא אמרו יש לך אדם שמבשל תבשיל בלא אש, מיד נטלו אש זרה ונכנסו לבית קדשי הקדשים עיי"ש, והמלבי"ם בפירושו התורה והמצוה (אות כ"ד) כתב, דלפי דברי תורת הכהנים נכנסו נדב ואביהוא טרם שירד אש מלמעלה והכניסו אש זרה עיי"ש, ולכאורה י"ל בסברת נדב ואביהוא, דאף שידעו בוודאות שירד

ויאמר משה אל אהרן הוא אשר דבר ה' לאמר בקרבי אקדש ועל פני כל העם אכבד וידם אהרן: ואיתא במדרש, וידם אהרן, מה הוה ליה למימר וביום השמיני ימול בשר ערלתו, והוא פלאי.

והנבס"ד, דאיתא במסכת שבת (דף קל"ב), מנלן דמילה דוחה שבת, אמר קרא ביום (וביום השמיני ימול בשר ערלתו) ביום אפילו בשבת (מדלא כתיב בשמיני ימול) עיי"ש, ובמסכת סנהדרין (דף נ"ט) איתא, כל מצוה שנאמרה לבני נח ונישנית בסיני לזה ולזה נאמרה, ופריך הגמ' והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונישנית בסיני וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח (דלא חשבה גבי שבוע מצות), ומשני ההוא למשרי שבת הוא דאתא, ביום ואפילו בשבת עיי"ש.

ובספר פנים יפות (פ' תורית) הקשה, דלמה לי קרא דמילה דוחה שבת, אמאי לא אמרינן דעשה דמילה דוחה הלא תעשה דשבת, ואין לומר משום דשבת הוה עשה ול"ת ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, דהא עשה שיש בו כרת דוחה אפילו לא תעשה ועשה, כמש"כ התוס' במסכת זבחים (דף ל"ג:) ד"ה לענין מלקות, ומילה הוה עשה שיש בו כרת, וכתב לתרץ, דלכן לא אמרינן במילה עשה דוחה ל"ת, דעשה דוחה ל"ת לא אמרינן רק היכא דבעידנא דמיעקר ללאו מקיים העשה, והכא בשעה שעבר על הלאו לא מקיים העשה, דהא מצות עשה דמילה אינו מקיים רק במילה ופריעה, כדאיתא במסכת שבת (דף קל"ז:) דמל ולא פרע כאלו לא מל, ובתחילת המילה הוא חובל ועובר בלאו, ולכן צריך קרא דמילה דוחה שבת עכ"ד.

אך יש להעיר, דבשו"ת בית אפרים חוור"ד (ס' ס"א) ד"ה ולענ"ד וכו' הקשה, דאמאי לא ילפינן דעשה דוחה לא תעשה מסוטה, דהעשה דוחה הלאו דמחיקת השם, ויהיה מוכח מכאן דאמרינן עשה דוחה לא תעשה אף היכא דלא הוי בעידנא, דמקודם נמחקה המגילה ואחר כך משקין אותה כמבואר במסכת סוטה (דף כ.) עכ"ק.

והי' בשו"ת אבני ציון (ח"ב ס' נ"ב), לפי"מ דאיתא בירושלמי סוטה (פ"ג ה"א), א"ר יוסי סוטה לחידושה יוצאת ודבר שהוא יוצא לחידושו אין למידין הימנו עכ"ל, וא"כ מבואר דמצות סוטה הוה חידוש, ולפי"ז ליכא למילף מסוטה לכה"ת דעשה דוחה ל"ת, דכיון דסוטה הוה חידוש ומחידוש לא ילפינן עכ"ד.

והא דסוטה נקרא חידוש, כתב בשו"ת אבני ציון (ש), די"ל דהוא לפי"מ שכתב הרמב"ן (במדבר ה-כ) דאין בכל משפטי התורה דבר התלוי בנס זולתי הענין הזה עיי"ש, וא"כ מצות סוטה הוא חידוש דתלוי בנס מה שלא מציינו בכל מצות התורה והוי חידוש, ועיין רש"י פסחים (דף מ"ד:) ד"ה חידוש שכתב דבר חידוש שאינו מצוי כה"ג בשאר איסורין עיי"ש עכ"ד.

ממצוות פו"ר הו"ל עשה שאינו שוה בכל דאינו דוחה ל"ת, אך כשהביאו אש זרה והיינו משום דסברי זריזין מקדימין למצוות, דילפינן לה מקרא ושמתם את המצות, ע"כ דס"ל יש אם למסורת, וס"ל דדו פרצופין נבראו, ולפי"ז נשים חייבות במצוות פו"ר, ומעתה אין להם אמתלא על מה שלא נשאו נשים, ולכן עתה נענשו על שניהם.

ואיתא בפרקי דר"א (פרק מ"ח), דלכן יצאו בני ישראל ממצרים קודם הזמן, דהלילות השלימו לדי' מאות שנה שהיו צריכים להיות תחת יד פרעה במצרים, דרט"ו שנה ימים ולילות הם ת"ל שנה, והם לא עבדו רק רט"ו ביחד עם הלילות דנחשבים כימים, בשביל שעבדו בהם גם בלילה, ולכן נשלם הזמן של ת' שנה ויצאו לחירות עיי"ש.

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 בת"ח, שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו, וכתב בספר נחלת בנימין דרשות (דף ק"ח), דאי אמרינן דגלות מצרים הוא בשביל שעשה אנגריא בת"ח, ל"ש לומר דהלילות השלימו, דהלא גם הלילות היו בכלל הגזירה דהא עשה אנגרייא בת"ח גם בלילות כדכתיב ויחלק עליהם לילה עיי"ש.

ובמסכת נדרים (ש) נחלקו בהא דכתיב וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות, דאיכא למ"ד שהיו ממש שי"ח עבדים, ויש אומרים שאליעזר לבדו היה והוא מנין גימטריא של שמו עיי"ש, וכתב בעיון יעקב דמה שאמרו שנענש על שעשה אנגריא בת"ח, זהו רק למ"ד שלקח עמו שי"ח אנשים או שי"ח לומר שנענש על מה שעשה אנגריא בת"ח, משא"כ אם נאמר דלא היה רק אליעזר לבדו א"כ ליכא למימר שעשה אנגריא בת"ח, שהרי לא לקח אתו אלא את אליעזר לבדו שהיה עבדו וזקן ביתו שהיה משרתו בכל אשר הוא הולך, ובוזה פשיטא שלא שי"ח לומר שיהא נענש על שעשה אנגריא בת"ח עיי"ש.

וברש"י עה"ת פרשת לך (פרשה י"ד-י"ד) כתב, חניכיו חנכו כתיב בלא י', ומזה ילפינן שהיה אליעזר לבדו ולא היו ממש שי"ח אנשים עיי"ש, אך דרשה זו הוא דוקא אי נימא יש אם למסורת, אך אי אמרינן יש אם למקרא ואזלינן בתר הקרי, והקרי הוא חניכיו לשון רבים, א"כ ס"ל שהיו ממש שי"ח עבדים.

ובכן יתבאר המדרש, דכאשר מתו נדב ואביהוא, והיינו שלא טוב עשו בהבאת האש, דלא אמרינן זריזין מקדימין למצות, ומינה דס"ל יש אם למקרא, ולפי"ז לקח אברהם אבינו עמו שי"ח עבדים, וגלות מצרים הוא בשביל שעשה אנגרייא בת"ח, ומעתה אין לומר דהלילות השלימו, ולכן שאלו מלאכי השרת, א"כ למה קרעת את הים ודו"ק.

ושמעתי מידידי הרה"ג מניימארק שליט"א להעיר, דהא הרמב"ן בפרשת תזריע (פרשה י"ג-י"ד) כתב, דגם נגעי בתים היה באופן נסי עיי"ש, וכ"כ הרמב"ם בהל' טומאת צרעת (פרק ט"ז-י), ובספר החינוך (מצוה קע"ז), א"כ מצינו גם מצוה אחרת שהיה בדרך נס, ותו לא שייך לומר דמצות סוטה הוה חידוש, אמנם לפי"מ דאיתא במסכת סנהדרין (דף ע"א), בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכר עיי"ש, שפיר י"ל דמצות סוטה הוה חידוש, משא"כ למ"ד דשייך נגעי בתים, לדידיה מצוה סוטה לא הוה חידוש עכ"ד.

ולכאורה י"ל דפליגי בזה, דאיתא במסכת קידושין (דף ס), וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול, נענה ר' עקיבא ואמר תלמוד גדול עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל תלמוד גדול, לדידיה שפיר י"ל דלא כתבה התורה אלא כדי שילמדו הלכותיה, אף בדמצויאות לא היה ולא עתיד להיות, משא"כ אי ס"ל מעשה גדול, אז ס"ל דשייך פרשת נגעי בתים ועתיד להיות.

ובפרשתן (פרשה י"ב) בפסוק וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים, פירש"י הנותרים מן המיתה מלמד שאף עליהם נקנסה מיתה על עון העגל, הוא שנאמר ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואין השמדה אלא כילוי בנים שנאמר ואשמיד פריו ממעל, ותפלתו של משה בטלה מחצה שנאמר ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא עכ"ד, מבואר מזה שסיבת מיתת נז"א היתה בשביל חטא העגל.

וכתבו המפ' דבני ישראל שחטאו באותו מעשה במדבר שטעו בשיתוף, כדאיתא בסנהדרין (דף ס"ג) אלמלי וי"ו שבהעלוך וכו' עיי"ש, היה להם על כך אמתלא טובה לומר דשורש טעותם הגיע להם ממה שנאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כמש"כ בכלי יקר (שמות כ"ב) דלפי שלא נאמר אשר בראתיך ואשר ברא שמים וארץ, יצא מזה משפט מעוקל לטועים לאמר וכו' שמה יש אלוה אחר אשר בראנו ואשר ברא שמים וארץ וכו', ועיי"ן בספר שפע חיים על חנוכה (סי' פ"ה).

אך המפרשים כתבו דלכך נאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר אשר בראתיך, דאיתא במדרש תנחומא (פרשת תזריע אות ט'), לא יגורך רע, אמר ר' אלעזר בן פדת בשם ר' יוחנן, אין שמו של הקב"ה נזכר על הרעה אלא על הטובה, תדע לך שהוא כן, שבשעה שברא הקב"ה את האור ואת החשך וקרא להן שמות, הזכיר שמו על האור ולא הזכיר שמו על החושך, שנאמר ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה, הרי הזכיר שמו על האור, אבל כשבא לחשך, אינו אומר קרא אלקים לחשך לילה אלא קרא לילה עיי"ש, וכן איתא בב"ר (פרשה ג-ד), א"ר אלעזר, לעולם אין הקב"ה מיחד שמו על הרעה אלא על הטובה, ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא אלקים לילה אין כתיב כאן, אלא ולחושך קרא לילה.

ואיתא במסכת עירובין (דף י"ג), תנו רבנן, שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא וכו' עיי"ש, ולכן כיון דנמנו וגמרו דנוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, לכן לא ייחס הקב"ה את בריאת האדם לעצמו לומר אשר בראתיך עכ"ד, עיי"ן בכלי יקר, ומדרש יהונתן.

וביאר המהרש"א במסכת מכות (דף כ"ג), כי באו חשבון במנין המצוות ומנו וראו שהלאוין מרובין מהעשין, נמצא שהאדם הו"ל קרוב להפסד לעבור על הל"ת מלקבל שכר על קיום מ"ע, על כן גמרו דטוב לו שלא נברא עיי"ש.

ובספר פנינים יקרים (ליקוטים דף ק"א) כתב, דאי ס"ל תלמוד גדול ממעשה, ולפי"ז יכול לקיים כל מעשי המצוות על ידי לימוד התורה, אז הוי קרוב לשכר מאוד, וי"ל טוב שנברא עיי"ש.

ובזה יתבאר מאמר הפליאה, דלכאורה היה מקום לאהרן להתרעם על מה שנענש במיתת בניו בשביל חטא העגל, דהיה לו לאהרן פתחון פה לומר שלא היה עון לישראל במעשה זה, וז"ש המדרש, מה היה לו לומר, דהיינו מהיכן היה לו הוכחה כי היה להם אמתלא במעשה העגל, על זה אמר המדרש, וביום השמיני ימול בשר ערלתו, דמדכתיב וביום השמיני וגו' דאיתא לגלות דמילה דוחה שבת, ולכאורה קשה למ"ל קרא דדוחה שבת תיפ"ל דעשה דוחה ל"ת, אך כיון דלא הוה בעידנא לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, ולכאורה נילף מסוטה דעשה דוחה ל"ת אף שלא בעידנא, וע"כ דמסוטה לא ילפינן דהוא חידוש, דאין בכל משפטי התורה דבר התלוי בנס, וס"ל נגעי בתים לא היה ואינו עתיד להיות, ולפי"ז ס"ל תלמוד גדול ממעשה, ומעתה שפיר אמרינן נוח שנברא משלא נברא, ומעתה אין לומר דלכך כתיב אשר הוצאתיך ולא אשר בראתיך כיון דנוח לו שלא נברא, ומעתה ממה שלא נאמר אשר בראתיך נולד בהם מקום לטעות בשיתוף, ולכן אין להחמיר כ"כ בחטאם, ולא הו"ל להעניש את אהרן, ועכ"ז וידום אהרן ודו"ק.

ב) עוי"ל, דבספר זכרון יצחק (פרשת לך אות ד') כתב שני פירושים על מה שאמרו ישראל נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, (א) להורות דגדול שאינו מצווה ועושה והיינו דהעדיפו לעשות לפני שיהיו מצווים מפי הגבורה, (ב) דרצו להורות דמעשה גדול מתלמוד, ולכן אמרו בתחילה נעשה שרומז למעשה ואח"כ ונשמע שהוא בחינת תלמוד התלוי בשמיעת האוזן עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל גדול המצווה ועושה, א"כ מה שאמרו נעשה קודם לנשמע, להורות דמעשה הוא העיקר ולא התלמוד, ולפי"ז לא אזלינן בתר מחשבה, משא"כ אי ס"ל גדול שאינו מצווה ועושה, וזהו הטעם שהקדימו נעשה לנשמע, ומעתה י"ל דתלמוד גדול מן המעשה ואזלינן בתר מחשבה.

משני אלפים ושני רבבות מישראל, הרי שהיו ישראל שני אלפים ושני רבבות חסר אחד, וזה לא עסק בפו"ר, לא נמצא זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל, אבא חנן אמר משום ר' אליעזר חייב מיתה, שנאמר ובנים לא היו להם הא היו להם בנים לא מתו עיי"ש, מבואר מזה דלכן מתו נדב ואביהו מפני שלא נשאו נשים.

ובספר אור תורה מהגה"ק מאוסטרובוצע זי"ע פ' לך (אות ב"א) כתב, דבאמת היה התנצלות לנדב ואביהו שלא נשאו נשים משום שהיו כהנים, וכהן אסור בגיורת מה"ת משום זונה כמ"ש הרמב"ם (פ"ח מהא"ב ה"ג), ובשעת מתן תורה היו כל ישראל כגרים ולכן לא היו יכולים לישא אשה, דכהן אסור בגיורת, אך י"ל דעשה דפו"ר דוחה הל"ת דזונה, אמנם ז"א, דלא שייך לומר עשה דוחה ל"ת כיון דגבי ידידה ליכא עשה, דאשה אינה מצווה על פו"ר כדאיתא במסכת יבמות (דף ס"ה), ובכה"ג לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה עיי"ש.

ובספר נפתלי שבע רצון (פרשת תורית) כתב לחדש, דאי ס"ל דו פרצופין נבראו אז גם אשה מצווה אפו"ר דלשניהם נאמר פרו ורבו, אבל למ"ד דנבראו פרצוף וזנב והזכר נברא ראשון, ס"ל דרק האיש מצווה על פו"ר דמה"ט נברא הזכר תחלה להורות שהוא לבד מצווה במצוה זו עיי"ש.

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 ליה יצרא והא קא חזינן דמזקא (שמוקת) 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 וצלו לשנים ועשה מן האחד תורה) שנאמר אחר וקדם צרתני (לשון צורה הדיינו 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 לחד, 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.

והא דצריכין קרא וביום השמיני למשרי מילה בשבת, י"ל כמש"כ בספר מאיר עיני חכמים (מהדו"ק סי' ל"ט סק"א), 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, 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

ובספר חכמת התורה בפרשתן (דף ש"ד) כתב, דלכאורה יש לעיין על עיקר חטא דנדב ואביהו שנאמר בקרא ויקחו בני אהרן נדב ואביהו איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליהן קטורת ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא ציוה אותם, דלכאורה הלא על פי דין היו צריכים להביא אש מן ההדיוט, וכדדרשינן במסכת עירובין (דף ס"ג), ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אמרו אעפ"י שהאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, ולפי"ז בעצם הבאת אש לא היה עון, וי"ל דעיקר חטאם היה כיון שבאותה שעה עדיין לא נצטוו נדב ואביהו בפירוש על כך להביא אש מן ההדיוט, אעפ"י שעפ"י דין היו זקוקים להביא, מ"מ הו"ל להמתין עד שיהיו מצווים ועומדים על הדבר, דגדול המצווה ועושה יותר משאינו מצווה ועושה, ובזה חטאו שלא המתינו לקיים בתורת מצווה ועושה, אלא קיימום בעודם אינם מצווים, וזהו שאמר הכתוב ויקריבו אש זרה אשר לא ציוה אותם, שעיקר הפגם לא היה בעצם הבאת האש אלא מצד מה שלא נצטוו על כך עדיין עיי"ש.

ואיתא במד"ר פרשת תצא (פרשה ו-א), ולמה התינוק נימול לשמנה ימים, שנתן הקב"ה רחמיו עליו להמתין לו עד שיהא בו כחו, וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם כך רחמיו על הבהמה מנין שנאמר ומיום השמיני והלאה וגו' עיי"ש, וכתב בספר מאיר עיני חכמים (ח"א ס' ט"ז), דלכאורה לפי הטעם דכדי שיתחזק כחו, למה ממתנין לשמנה ימים נימא דהמצוה יהיה מגיין על התינוק, וע"כ הטעם הוא משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא עיי"ש.

ובספר עמק החכמה (דרוש ב' לשבועות) ביאר דהא מילתא אי אזלינן בתר מחשבה או בתר מעשה תליא אי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא או ליכא, דבמסכת ע"ז (דף ט) דרשינן הקרא אשר אנכי מצוך היום לעשותם, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, והיינו דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אך יש לפרש כוונת הכתוב דבעינן דוקא לעשותם ולא מועיל מה שחישב לקיים המצוה ולא עשאה, ונמצא דאי אזלינן בתר מחשבה מפרשינן לקרא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ואי לא אזלינן בתר מחשבה אז י"ל דשכר מצוה בהאי עלמא איכא עכ"ד.

ובזה יבואר המדרש, וידום אהרן, ולכאורה מה היה לו לומר, והיינו דמה היה לו לטעון דכשלא כדין מתו שמפני כך קיבל שכר בשתיקתו, ומתריץ המדרש, דהו"ל וביום השמיני ימול בשר ערלתו, והטעם הוא כדי שיתחזק כוחו, דהמצוה אינו מגיין על התינוק דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דאזלינן בתר מחשבה, ולפי"ז תלמוד גדול ממעשה, ונשמע מהא דהקדימו נעשה לנשמע דשאינו מצווה גדול מהמצווה, ומעתה למה מתו שני בני, ועכ"ז לא הרהר אחרי מדותיו של הקב"ה ודו"ק.

ג) עוי"ל, דאיתא במסכת יבמות (דף ט"ד), ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל, מלמד שאין השכינה שורה על פחות

עיי"ש, ולפי"ז י"ל דלכך כתבה התורה וביום השמיני דמילה דוחה שבת, דאי אמרינן דהיתר מילה בשבת הוא רק משום דאמרינן עשה דדוחה ל"ת, היה כח ביד חכמים לאסרו, ולכן כתבה התורה וביום השמיני שיהא ההיתר מפורש ולא יוכלו החכמים לגזור שמא יעבירונו, ולפי"ז איכא ראייה לסברת הטו"ז ממה דצריכין קרא דמילה דוחה שבת.

ואיתא במסכת ב"מ (דף מ"ג), אמר ר' יוחנן, דבר תורה מעות קונות, ומפני מה אמרו משיכה קונה, גזירה שמא יאמרו לו נשרפו חטיף בעליה, ריש לקיש אמר, משיכה מפורשת מן התורה דאמר קרא וכי תמכרו ממכר מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד עיי"ש, והנה בגמ' אינו מפורש טעמו של ר' יוחנן מהיכן ילפינן קנין כסף, אך לעיל (דף מ"ג) ברש"י ד"ה סבר לה כתב, דהא דלריו"ח מעות קונות מה"ת דאשכחן גבי קונה מן ההקדש דכתיב ונתן הכסף וקם לו עיי"ש, וכ"כ רש"י במסכת עירובין (דף פ"א) ד"ה דבר תורה דילפינן ק"ו הדיוט מהקדש, ועיין במסכת בכורות (דף י"ג) ברש"י ד"ה הניחא, ובתוס' ד"ה דבר תורה הקשו, לר"ל דאמר משיכה מפורשת מה"ת דנילוף שגם כסף קונה בהדיוט כמו בהקדש עיי"ש, והנימוקי יוסף השיג על פרש"י וכן יתר הראשונים דהדיוט מהקדש לא ילפינן, אבל הפנ"י כתב דלא שייך כאן חומר לתלות בזה חשיבות הקדש, ולפי המתבאר בשיטת רש"י (עיין בעירובין שם בתוס' ד"ה דבר תורה) הא גופיה הוי טעמיה דר"ל דלא יליף הדיוט מהקדש, מכח חשיבותא דהקדש, והדברים טעמא בעי בשיטת ריו"ח ור"ל ויסוד דעתם.

ונודע מש"כ הטו"ז או"ח (סי' תקפ"ח סק"ב) דלכך לא גזרו על תקיעת שופר שמא יתקן כלי שיר, משום דכל דבר המפורש בתורה להיתר אין כח לחכמים לאסרו עיי"ש, וכ"כ ביור"ד (סי' ק"ז סק"א) גבי איסור סחורה במאכלות אסורות עיי"ש, וכבר הביאו מש"כ התוס' בב"מ (דף ע') ד"ה תשיך, בהא דפריך מקרא דכתיב לנכרי תשיך, דאע"ג דר"נ לא אסר אלא מדרבנן גזירה שמא ילמוד ממעשיו, משום דכיון דכתיב בהדיא לנכרי תשיך לא היה להם לחכמים לאסור עיי"ש, וכ"כ בתוס' הרא"ש סנהדרין (דף י"ט), וכן כתב המאירי במגילה (דף ד') דלכך לא גזרו במילה שמא יעבירונו דמילה להדיא הותרה בשבת כדכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ולא החמירו בקולא הכתובה בהדיא עיי"ש,

ולכאורה יש להעיר לשיטת ריו"ח דדבר תורה מעות קונות רק החכמים גזרו שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעליה, לשיטת הטו"ז הנ"ל דכל דבר המפורש בתורה להיתר אין כח לחכמים לאסרו עיי"ש, וא"כ ריו"ח דאמר מה"ת מעות קונות והיינו דמפורש כן בקרא ונתן הכסף וקם לו, ולדעת ריו"ח אין מקום לחלק בין קנינו של הקדש לקנינו של הדיוט, ונמצא דהו"ל מפורש בקרא דקנין כסף מהני לכל דבר, א"כ היאך באו חכמים וגזרו על כך לעקור ולבטל קנין כסף גבי הדיוט ולקבוע דרק קנין משיכה מהני.

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"ו), 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 דקרא וביום השמיני אתיא להורות דזריזין מקדימין למצוות.

אך י"ל דלא צריכין קרא ע"ז, דאיתא במכילתא פרשת בא (ס"ט), ושמרתם את המצות, ר' יאשיה אומר אל תקרי כן אלא ושמרתם את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצוה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם בא מצוה לידך עשה אותה מיד עיי"ש, וכתב בספר שפע חיים לחנוכה (סי' ק"פ אות ד), דר' יאשיה ס"ל יש אם למסורת, ולכן דרש אל תקרי מצות אלא מצוות, דלמ"ד יש אם למקרא ליכא למידרש הכי, דהא הקרי הוא מצות ולא מצוות, וצ"ל דהוה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא עכ"ד.

אך זה תליא אי ס"ל יש אם למקרא או יש אם למסורת, דאי ס"ל יש אם למקרא, א"כ לא שמעינן מקרא ושמרתם את המצות, דזריזין מקדימין למצוות, שפיר י"ל דלכך אתיא קרא וביום השמיני להורות דזריזין מקדימין למצוות.

ובזה יבואר דברי המדרש, דכיון דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ובא להורות דזריזין מקדימין למצוות, א"כ ס"ל יש אם למקרא, וס"ל חוה מצלע נבראת, ונשים פטורות ממ"ע דפו"ר, ולא אמרינן עשה דוחה ל"ת, ומעתה היה להם התנצלות על מה שלא נשאו נשים, ועכ"ז וידום אהרן ודו"ק.

ד) עוי"ל, דבמסכת שבת (דף ק"ב) דרשינן, וביום השמיני ימול בשר ערלתו אפילו בשבת עיי"ש, וכן מבואר בסנהדרין (דף נ"ט) דאיתא שם, כל מצוה שנאמרה לבני נח ונישנית בסיני לזה ולזה נאמרה, ופריך הגמ' והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונישנית בסיני וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח (ולא חשבה גבי שבע מצוות), ומשני ההוא למשרי שבת הוא דאתא ביום ואפילו בשבת עיי"ש, והקשה בפנים יפות (פ' תרו"ט) ד"ה ונראה, דלמ"ל קרא דמילה דוחה שבת, אמאי לא אמרינן דעשה דמילה דוחה הל"ת דשבת, דהא כללא הוא בכה"ת דאמרינן עשה דוחה ל"ת עיי"ש.

ובהואיל משה שנת תשע"ז (אות ק"ב) כתבנו ליישב, לפימש"כ בספר מלא הרועים ערך דשא"מ (אות ל"א), דשייך לומר דאיצטרך קרא יתירא כדי שההיתר יהיה מפורש למען לא יהיה ביד חכמים כח לאסרו וכדברי הטו"ז הנ"ל עיי"ש, [ועיין בשו"ת נובי"ת חיו"ד (סי' ס"ב) ד"ה ואמנם שכתב להיפך

מוחה נקראת על שמו, וחשבינן כאילו הם עשאו, הרי דכיון שלא עיכב נחשב לעצמו, א"כ שפיר מוכח דאשו משום חציו דחייב, כיון שהיה לעכב את האש ולא עכבם חייב.

אמנם הא דמגייע עונש על מי שהיה לו למחות אף שהוא בעצמו אינו עושה עבירה, הוא רק אי אמרינן דהעונש המגיע לאדם אף אם עשה עצמו העבירה הוא מסתבר, אבל אי נימא מודעא רבה לאורייתא, אזי גוף העונש חידוש הוא, ואין עונשין על מי שהיה לו למחות, דאין לך בו אלא חידושו.

והבאנו פלוגתא ר' יוחנן ור"ל, דר' יוחנן ס"ל מעות קונות, ור"ל ס"ל משיכה קונה, וכתב בחידושי חת"ס (שם) בטעם פלוגתתן, דכולי עלמא ס"ל דצריך משיכה, ורק פליגי דר' יוחנן ס"ל דדעת המוכר עיקר, על כן העיקר שהוא ימשוך המעות, ור"ל ס"ל דדעת הלוקח עיקר ולכן צריך שימשוך הלוקח בהחפץ עיי"ש.

וירוח לן בזה מה דפסקינן בחו"מ (סי' ר"ה סעיף י"ב) דאנסוהו לקנות לא קני, ואנסוהו למכור קני עיי"ש, ולפימשיכ"י"ל דבפלוגתא דריו"ח ור"ל מתנייהו, דריו"ח דס"ל דדעת המוכר עיקר, א"כ אם אנסוהו למכור לא קני, ואם אנסוהו הלוקח קני, אבל לר"ל דס"ל דדעת הלוקח עיקר, ולכן באנסוהו ללוקח לא קני, ואם אנסו להמוכר אזי קני.

ועתה נראה, דאיתא בשבת (דף פ"ח.) דכפה עלינו הר כגיגית, א"כ הוי אנסוהו לקנות, א"כ לר"ל יש לנו מודעא רבה, דהוא ס"ל דאנסוהו לקנות לא קנה, א"כ הוי חידוש מה שחייבה התורה עונש אף על מי שעשה העבירה בעצמו, ולא נימא ג"כ שיהיה חייב הואיל ולא מיחו, דאין לך בו אלא חידושו, א"כ לדידיה ליכא למימר דנילף מקרא דכי תצא אש על אשו משום חציו, דהוא ס"ל דהקרא כי אתי על הנ"ל (דף ס.), וליכא לתרץ דאז"כ נשמע משום חציו וכו"ל משום שלא מיחו, דז"א כנ"ל.

אמנם ר' יוחנן דס"ל מעות קונות ודעת המוכר עיקר, א"כ אין לנו טענת מודעא, ולא חידוש הוא, ושפיר מחייב אף בשביל שלא מיחו, ושפיר נשמע אשו משום חציו וכו"ל, וזה שאמרו בגמ' קרא ומתניתא מסייע ליה לר' יוחנן לשיטתו, היינו דוקא ליה הוא סיוע, אבל ר"ל לית כאן ראייה כלל עכ"ד.

ומעתה יבואר דברי המדרש, מה הול"ל להצטדק דאין לו להיענש על חטא העגל, על זה אמר המדרש דמהא דכתב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ודרשינן אפילו בשבת, ולכאורה למ"ל קרא להתיר מילה בשבת תיפ"ל דעשה דמילה דוחה הל"ת, וע"כ כדי שיהיה דבר המפורש בתורה ועי"ז לא יוכלו החכמים לגזור שמא יעבירונו, ולפי"ז ס"ל משיכה קונה, ודעת הלוקח היא העיקר, ואיכא טענת מודעא, ובכך אין בדין להענישם, ומ"מ וידום אהרן ולא הרהר כלל אחר מדותיו של הקב"ה ודו"ק.

וי"ל דמה"ט נאיד ר"ל מסברת ריו"ח, דס"ל דלא יתכן לומר דדבר תורה מעות קונות, והיינו דמה"ת קנין הדיוט וקנין הקדש המה שוין, ורק מגזירת חכמים תקנו קנין משיכה, דאילמלי הוה אמרינן הכי לא היו חכמים יכולין לעוקרו, ומאחר דחזינן דמשיכה קונה, עכצ"ל דקנין מעות ל"ה דבר תורה משום דלא ילפינן קנין הדיוט מהקדש, ובהכרח דטעמא רבה איכא בדבר לחלק בין קנינו של הקדש לקנינו של הדיוט, דשאני הקדש דלא שייך גביה קנין משיכה דקדושה לא פקעה בכדי משא"כ בהדיוט, וכיון דקנין מעות גבי הדיוט ל"ה מה"ת לכן יליף מקראי דאדרבה משיכה הוא דמהני בהדיוט, משא"כ ריו"ח דלא חש להאי קושיא, י"ל משום דס"ל כדעת החולקים על הטו"ז, דאף בדבר המפורש בתורה להדיא יש כח לחז"ל לעוקרו ולגזור עליו, ומשו"ה שפיר י"ל דדבר תורה מעות קונות דילפינן מקנין הקדש דליכא סברא לחלק בינייהו וכו"ל, ואפי"ה יכלו חכמים לגזור על כך משום שמא יאמרו לו נשרפו חטיף בעליה ועקרו קנין מעות ותיקנו קנין משיכה תחתיה, וגם יתכן לומר דס"ל לריו"ח דרק לענין איסורא לא יכלו חכמים לגזור על דבר המפורש בתורה, משא"כ לענין ממונא שפיר יכלו לתקן כפי ראות עיניהם דהרי הפקר בית דין הפקר, ועיין בספר אהל יעקב (נדפס בשנת תקצ"ב מערכת בית אור' ו' דף כ"ד: מדרש"ס ומובא בשד"ח כללים מערכת י' כלל כ"ה).

ואיתא במסכת בב"ק (דף כ"ב:), אמר רבא, קרא ומתניתא מסייע ליה לר' יוחנן (דס"ל אשו משום חציו), קרא דכתיב כי תצא אש, תצא מעצמה (משמע וליכא לאוקמי קרא כשהדליק הוא עצמו גדישו של חבירו אלא בתוך שלו הדליק והאש הלכה מעצמה), שלם ישלם המבעיר את הבערה (ואפילו הכי קני מבעיר את הבערה כאילו הדליקו בעצמו), שמע מינה אשו משום חציו עיי"ש, ולכאורה קשה לריש לקיש (דס"ל אשו משום ממונא) מהאי קרא.

ובספר תולדות ישראל (פרשת וישב) כתב ליישב, דאיתא בב"ק (דף ס.), אמר ר"ש בר נחמני א"ר יונתן, אין פורענות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם, ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחילה, שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים, אימתי אש יוצאה, בזמן שקוצים מצוין לה, ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחילה, שנאמר ונאכל גדיש, ואכל גדיש לא נאמר אלא ונאכל גדיש, שנאכל גדיש כבר עיי"ש, א"כ דילמא להכי אתי קרא ככל הנ"ל, ועל זה בא הכתוב לומר שלם ישלם המבעיר את הבערה, היינו שהרשעים חוץ ממה שיקבלו העונש על שהם הציתו האש, חוץ מזה צריכין לשלם בעבור כי נאכל גדיש, היינו הצדיקים וכו"ל, א"כ מנא לן הא דאשו משום חציו.

אך י"ל דאף אם נוקמי קרא על הנ"ל, ג"כ מוכח אשו משום חציו, דהפירוש בפסוק כך הוא, שלם היינו הרשעים צריכין לשלם, ישלם גם הצדיקים, המבעיר את הבערה, ורצה לומר דבאמת למה צריכין הצדיקים לשלם, על זה בא הפסוק כמתרץ הואיל ולא מיחו ברשעים שיכבה האש, רק היו מניחן כמו שהוא, ואיתא במסכת שבת (דף נ"ד:.) מי שיש בידו למחות ואינו

ובספר בית האוצר (ח"א כלל א' אות ד') כתב, דהנה יש לחקור בענין מצוות התורה אם ניתנו דייקא בפעם אחת בסיני, וכל מה שאנו מחויבים בקיום המצוות הוא רק מכח קבלת התורה בסיני, או דמתן תורה לא היה רק בפעם אחת בסיני, אלא כבר מזמן האבות התחילה נתינת התורה, שלאברהם נמסרה מצוות מילה וליעקב גיד הנשה ובמצרים מצוות הפסח וכדומה, ומאז כבר אנחנו מחויבים בהנך מצוות עוד מלפני מ"ת בסיני, וכמו כן נמשך נתינת התורה כל המ' שנה שהיו ישראל במדבר עד פטירת משרע"ה, והאריך דדבר זה תליא בפלוגתא דתנאי ואמוראי עיי"ש.

וכתב דבכך תליא אם עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור, דאם המצוות שנאמרו קודם הדיבור ניתנו בגדר מתן תורה א"כ אין שום סברא לחלק בין המצוות, משא"כ אם כל חיוב שמירת התורה והמצוות רק מפאת שניתנו לנו במתן תורה בסיני, א"כ י"ל דעשה דקודם הדיבור אין דוחה ל"ת שלאחר הדיבור.

וכתב עוד שם, דכל זה תליא אי האבות קודם מתן תורה היה דינם כב"נ או כישראל, דאי היה דינם כישראל, א"כ היה התחלת נתינת התורה כבר מאברהם אבינו, ולפי"ז י"ל דגם עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת, משא"כ אי נימא דהיה להם עד מתן תורה דינם כב"נ, א"כ נתינת התורה היתה רק בסיני, ועשה דקודם הדיבור אינו דוחה ל"ת עיי"ש, וכ"כ בספר מאיר עיני חכמים מהדו"ק (ס"ח כ"ח) עיי"ש.

והבאנו מה דאיתא במסכת יבמות (דף ס"ד), דנדב ואביהוא מתו בשביל שלא נשאו נשים, וביטלו מצות פו"ר, כדכתיב ובנים לא היו להם, הא היו להם בנים לא מתו עיי"ש.

ובספר מאיר עיני חכמים מהדו"ק (ס"ח ס"ז אות ו') כתב בטעם הדבר שנדב ואביהוא לא נשאו נשים, כיון שכל ישראל נתגירו בשעת מתן תורה כדאיתא במסכת יבמות (דף מ"ד), והם היו כהנים, וגירות אסורה לכהונה כדאיתא במסכת קידושין (דף ע"ז), ולכן לא היו יכולין לישא אשה, אך אי נימא דאברהם אבינו יצא מדין בן נח לדין ישראל לקולא, לא היה גירות בשעת מתן תורה, ושפיר היו יכולין לישא אשה עכ"ד.

ומעתה א"ש, וידום אהרן מאי הול"ל וביום השמיני ימול בשר ערלתו, דלפי הירושלמי הנ"ל דעשה דקודם הדיבור אינו דוחה ל"ת שלאחר הדיבור, וכמ"ד דילפינן מילה דדוחה שבת מאות ברית ודורות, ולכן חזר ונשנית כדי שנוכל לומר עשה דמילה דוחה הל"ת דצרעת, דבלא"ה אינו דוחה משום דהוי עשה דקודם הדיבור, והטעם דאינו דוחה משום דהו"ל דין ב"נ, ולפי"ז היה גירות בשעת מתן תורה, וא"כ לא היו יכולין לישא אשה, ומעתה יש לו לאהרן להתאונן על מה שמתו נדב ואביהוא, ועכ"ז בגודל צדקתו וידום אהרן ודו"ק.

ה) עוי"ל, דאיתא במסכת שבת (דף קל"ב), ע"כ לא פליגי רבנן עליה (ד"א דס"ל מכשירי מילה דוחה את השבת) אלא במכשירי מילה (דרכבן ס"ל דאינן דוחות שבת), אבל מילה גופה דברי הכל דוחה שבת, מנלן, אמר עולא הלכה, וכן אמר ר' יצחק הלכה וכו', אלא אמר ר' אלעזר, איתא אות אות (בשבת כתיב כי אות היא ובמילה כתיב והיה לאות ברית מה להלן שבת אף כאן שבת), אלא מעתה תפילין דכתיב בהן אות לידחי שבת, אלא איתא ברית ברית (בשבת כתיב ברית לדורותם ברית עולם), גדול דכתיב ביה ברית (ועול זכר אשר לא ימול וגו' את בריתי הפו) לידחי שבת, אלא איתא דורות דורות (בשבת כתיב לדורותם ברית עולם ובמילה קטן כתיב וכן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם), ציצית דכתיב ביה דורות לידחי שבת, אלא אמר רב נחמן בר יצחק, דנין אות ברית ודורות מאות ברית ודורות לאפוקי הנך דחד חד הוא דכתיב בהן, ור' יוחנן אמר, אמר קרא ביום אפילו בשבת עיי"ש.

וכתב בספר זכרון יעקב פרשת תזריע (ד"ה איתא), דמה דמשני הגמ' דלכן כתיב וביום השמיני למילתיה נשנית להורות דמילה דוחה שבת, הנה כ"ז איתא כו' יוחנן דיליף דמילה דוחה שבת מקרא וביום השמיני ימול, אבל לרב נחמן בר יצחק דיליף דמילה דוחה שבת מאות וברית ודורות עיי"ש, לפי"ז קושיית הגמ' במקומה עומדת.

וכתב לתרץ, דאיתא במסכת קידושין (דף ל"ז), ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול, אלמא אקרום עומר והדר אכול וכו' עיי"ש, וכתבו התוס' (דף ל"ח) ד"ה אקרום, בירושלמי מקשה, דאמאי לא אכלו בני ישראל בבואם לארץ ישראל מצה מן החדש מטעמא דעשה דבערב תאכלו מצות ידחה הל"ת דחדש, ותי' דמצה הוה עשה דקודם הדיבור ואין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור עיי"ש.

א"כ קשיא לן הא מילה ג"כ קודם הדיבור נאמרה לאברהם אבינו, ואפי"ה דוחה ל"ת דצרעת כדאיתא במסכת שבת (דף קל"ב) לחד מ"ד, וצ"ל כיון דאף לאחר הדיבור נאמרה בפרשה דהכא דכתיב וביום השמיני ימול, והאי עשה דוחה צרעת, ולא דמי לעשה דבערב תאכלו מצות דלא נאמרה כלל לאחר הדיבור.

ומעתה אין מקום לקושיית הש"ס דהכא דמילה נאמרה ונשנית, דלמילתיה נישנית, ולא צריכים לתירץ הש"ס דנשנית להורות דמילה דוחה שבת וכו', ואדרבה לכאורה הוא קצת קושיא על הגמ' אמאי לא משני הכי, ואפשר דש"ס דילן לא סובר בזה כירושלמי דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור, אלא כאידך תירוצא שכתבו דלהכי אין עשה דמצה דוחה ל"ת דחדש, גזירה כזית ראשון אטו כזית שני עכ"ד עיי"ש, ועיין בספר פני יהושע עמ"ס קידושין (ס"ט) שכתב, דש"ס דילן ס"ל דעשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור עיי"ש.

דברה תורה כלשון בני אדם, וכדרך בני אדם צורכי הגוף הוא העיקר וצורך הנשמה הוה טפל עיי"ש.

וזה י"ל גם לגבי הקרא למען ייטב לך ולמען יאריכון ימך, דאף שלפי האמת אין טוב האמיתי בטובה גשמית, כי אם במה שנגמל טובה לנצח לחלק האלקי ממעל לחיי העוה"ב, וכמו כן אריכות ימים הוא לחיי עולם הבא כי הם חיים האמיתיים, אך אי אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם, וכיון שלפי לשון בני אדם ההנאה גשמית בחיי עוה"ז טובה יקרא, ואריכות ימים ושנים בלשון בני אדם הכוונה בחיי עוה"ז, א"כ מוכח מקרא מפורש למען ייטב לך ולמען יאריכון ימך דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, אך אי אמרינן דלא דברה תורה כלשון בני אדם, א"כ שפיר יש לפרש למען ייטב לך ולמען יאריכון ימך על חיי עוה"ב, ושפיר י"ל כר' יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא עכ"ד כ"ק אדמו"ר מצאנו שליט"א.

ואיתא במסכת זבחים (דף ק"ח), חומר בעלייה מבשחיטה, שנים שאחזו בסכין ושחטו (קדשים בחוץ) פטורים, אחזו באבר והעלוהו (בחוץ) חייבין, ובגמ', תנו רבנן, איש איש (גבי העלאה) מה תלמוד לומר, לרבות שנים שאחזו באבר והעלו שחייבין, שיכול והלא דין הוא, ומה השוחט להדיט חייב, שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורין (דכתיב דם יחשב לאיש ההוא ודרשינן אחד ולא שנים), המעלה להדיט שפטור, אינו דין ששנים שאחזו באבר והעלוהו שפטורין, תלמוד לומר איש איש דברי ר"ש, ר' יוסי אומר ההוא אחד ולא שנים, א"כ מה תלמוד לומר איש איש, דברה תורה כלשון בני אדם וכו', ומדאיצטריך קרא דאיש איש לרבות שנים שהעלו חייבים ש"מ דשנים ששחטו בחוץ פטורים עיי"ש.

וכתב בספר נחלת עזריאל (בפרשתן), דלגבי חטא נדב ואביהוא שפגמו במה שהביאו אש זרה אשר לא צוה ה', יש להם צד ליפטר מעונש, דהלא נדב ואביהוא הקריבו שניהם יחדיו, וי"ל דחשוב כשנים ששחטו בחוץ ופטורין, אך כ"ז דווקא אי ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם ודרשינן איש איש לרבות שנים שהעלו שחייבים ומוזה דבשאר עבודות פטורין, משא"כ אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ולא דרשינן איש איש, תו לא אייתר לן קרא למעוטי שנים ששחטו פטורין, ולפי"ז אין לנו צד פטור לנדב ואביהוא עיי"ש.

ומעתה יבואר דברי המדרש, וידום אהרן, ומקשה המדרש מאי הול"ל לומר, ומשני וביום השמיני ימול בשר ערלתו, והטעם הוא כדי שיתחזק כחו, ולא אמרינן דהמצוה מגין עליו, משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, ודרשינן איש איש לרבות שנים שהעלו שחייבים ומוזה דבשאר עבודות פטורין, ומעתה איכא צד לפטור לנדב ואביהוא, ועכ"ז וידום אהרן ודו"ק.

ו עוי"ל, דאיתא במד"ר פרשת תצא (פרשה ו-א), ולמה התינוק נימול לשמנה ימים, שנתן הקב"ה רחמיו עליו להמתין לו עד שיהא בו כחו, וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם כך רחמיו על הבהמה מנין שנאמר ומיום השמיני והלאה וגו' עיי"ש, וכתב בספר מאיר עיני חכמים (ח"א סי' ס"ז), דלכאורה לפי הטעם דכדי שיתחזק כחו, למה ממתנין לשמונה ימים נימא דהמצוה יהיה מגין על התינוק, וע"כ הטעם הוא משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא 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 להודיעך שאין מתן שכר אלא לעולם הבא), בכיבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימך 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 ימך לעולם שכולו ארוך, ורבנן ס"ל (דף מ.) למען ייטב לך בעוה"ז, ולמען יאריכון ימך לעוה"ב עיי"ש.

ובהואיל משה שנת תשע"ז (אות קפ"א) הבאנו מכ"ק מצאנו שליט"א מה שאמר לבאר מחלקותן, דאיתא במסכת ברכות (דף י"ג), בית שמאי אומרים, בערב כל אדם יטה (על צדו) ויקרא ובבוקר יעמוד שנאמר ובשכבך (דף שכיבה) ובקומך, ובית הלל אומרים, כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך וכו', ובגמ' (דף י"א), איתא, וב"ש האי ובלכתך בדרך מאי עביד להו, ומשני ההוא מבעי להו לכדנתיא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן, מאי משמע (פרט לעוסק במצוה), אמר רב פפא כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות, ופריך מי לא עסקינן דקא אזיל לדבר מצוה ואפילו הכי אמר רחמנא לקרי, ומשני, אם כן לכתוב רחמנא בשבת ובלכת, מאי בשבתך ובלכתך, בשבת דידך ובלכת דידך הוא דמחייבת הא דמצוה פטירת וכו' עיי"ש.

והישמח משה (פרשת לך) כתב להקשות דמשמע מזה דצורכי הגוף הוה שלו משא"כ דבר מצוה, ולכאורה הלא נהפוך הוא, דלפי האמת אם הולך לצורכי הגוף אין הליכתו שלו רק לצרכי ביתו, משא"כ במצוה שהוא לצורך הנפש הוה שפיר צורך עצמו, דאין מלוין לו לאדם בשעת פטירתו לא כסף ולא זהב אלא מצוות ומע"ט, וזאת באמת נקרא הליכתו, וא"כ אדרבה נימא דהקרא אתיא דגם לצרכי מצוה חייב מכש"כ לדבר הרשות, וכתב לתרץ, דיי"ל דדברה תורה כלשון בני אדם, ולשון בני אדם הוא היפך האמת שהליכה לצורך פרנסה וכדומה מקרי לצרכו, משא"כ הליכה לדבר מצוה, ולכאורה מנלן כאן דכוונת התורה כלשון בני אדם, ומפרש דכיון דלרבות לא צריך קרא דבמצוה בודאי חייב, ש"מ

אש זרה אשר לא ציוה אותם, שעיקר הפגם לא היה בעצם הבאת האש אלא מצד מה שלא נצטוו על כך עדיין עיי"ש.

ואיתא במסכת נדרים (דף ל"ב), תניא, רבי אומר גדולה מילה שאילמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת, ופליגא דר' אליעזר דאמר ר' אליעזר גדולה תורה שאילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת עיי"ש.

ולכאורה י"ל דפליגי אי מילה שלא בזמנה נוהג רק ביום ולא בלילה, או נוהגת בין ביום ובין בלילה, דעיין בתוס' יו"ט שם שהעיר דהאיך אפשר לומר דהקרא אם לא בריתי יומם ולילה וגו' קאי על מילה, דהרי כתיב אם לא בריתי יומם ולילה, והלא מצות מילה אינה נוהגת רק ביום ולא בלילה, ועכ"ל דאתיא כהמ"ד במסכת יבמות (דף ע"ב) דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה, ולכן שפיר י"ל דקאי על מצות מילה דהא מילה שלא בזמנה שפיר נוהג בלילה עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דרבי ס"ל דמילה שלא בזמנה נוהג בלילה ושפיר יש לאוקמי הקרא דאם לא בריתי על מצות מילה, ולכן קאמר דאילמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ, משא"כ ר' אליעזר ס"ל כהמ"ד דמילה שלא בזמנה אינה נוהגת אלא ביום, ולפי"ז א"א לומר דקאי על מצות מילה וע"כ דקאי על תורה.

ואיתא במסכת שבת (דף פ"ח), אמר ר"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ה"א יתירה למ"ל (מאי שנא דכתיב ה"א ביום גמר מעשה בראשית), מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר אם מקבלין ישראל את התורה אתם מתקיימין ואם לאו אחזיר אתכם לתוהו ובוהו, [הששי משמע הששי המיוחד במקום אחר, כדאמרינן בחולין (דף צ"א).] הירך המיומנת, אף כאן ויהי ערב ויהי בקר של גמר מעשה בראשית תלוי ביום הששי והוא ששה בסיון שנתנה בו תורה] עיי"ש.

ובספר נחלת בנימין (מצוה ל"ו אות ז) העיר בהא דאמרינן דהקב"ה התנה תנאי במעשה בראשית, דהיאך חל התנאי בשעת בריאת העולם, הרי בדיני התנאים צריך שיקדים התנאי למעשה, ואם הקדים המעשה לתנאי תנאי בטל ומעשה קיים כמבואר במסכת ב"מ (דף צ"ד), ואחז"ל דבמאמר ראשון נברא העולם, ובהכרח דהתנאי היה לאחר שכבר נבראו שמים וארץ, והו"ל מעשה קודם לתנאי ובכה"ג לא מהני התנאי עכ"ק.

וכתב לתרץ, דאתי שפיר אליבא דמאן דאמר דשמים נבראו תחלה ואת"כ היה בריאת הארץ, וא"כ י"ל דבמאמר ראשון נברא שמים ומיד התנה הקב"ה התנאי טרם בריאת הארץ, וא"כ לגבי הארץ שפיר חל התנאי דהו"ל תנאי קודם למעשה עיי"ש.

זו עיי"ל, דאיתא במסכת קידושין (דף מ"ג), וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול, נענה ר' עקיבא ואמר תלמוד גדול עיי"ש.

וכתב בספר עיר דוד (אות ר"ט) וז"ל, דתלמוד גדול מן המעשה משום דכשלומד ומחשב בדעתו לעשות נתקיים שניהם הלימוד והמעשה, משום דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, משא"כ בקיום המצוה במעשה אין בזה כי אם מעשה לחוד, ולכן תלמוד גדול מן המעשה עכ"ל.

ולפי"ז י"ל, דאי אולינן בתר המחשבה, א"כ איכא תרווייהו מחשבה והמעשה, לפי"ז י"ל דתלמוד גדול מן המעשה, דבתלמוד איכא הלימוד והמעשה, משא"כ במעשה המצוה איכא רק מעשה, משא"כ אי ס"ל מעשה גדול, דס"ל דמחשבה אינה נחשבת במעשה, ולכן על ידי הלימוד לא יצא חובת קיום המצוה, ולכן ס"ל דמעשה עדיף.

ובספר זכרון יצחק (פרשת לך אות ד) כתב שני פירושים על מה שאמרו ישראל נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, (א). להורות דגדול שאינו מצווה ועושה והיינו דהעדיפו לעשות לפני שיהיו מצווים מפי הגבורה, (ב) דרצו להורות דמעשה גדול מתלמוד, ולכן אמרו בתחילה נעשה שרומז למעשה ואח"כ ונשמע שהוא בחינת תלמוד התלוי בשמיעת האוזן עיי"ש.

ולפי"ז אי ס"ל גדול המצווה ועושה, א"כ מה שאמרו נעשה קודם לנשמע, להורות דמעשה הוא העיקר ולא התלמוד, משא"כ אי ס"ל גדול שאינו מצווה ועושה, וזהו הטעם שהקדימו נעשה לנשמע, ומעתה י"ל דתלמוד גדול מן המעשה.

ובספר חכמת התורה בפרשתן (דף ש"ד) כתב, דלכאורה יש לעיין על עיקר חטא דנדב ואביהוא שנאמר בקרא ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליהן קטורת ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא ציוה אותם, דלכאורה הלא על פי דין היו צריכים להביא אש מן ההדיוט, וכדדרשינן במסכת עירובין (דף ג"ג), ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אמרו אעפ"י שהאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, ולפי"ז בעצם הבאת אש לא היה עון.

וי"ל דעיקר חטאם היה כיון שבאותה שעה עדיין לא נצטוו נדב ואביהוא בפירוש על כך להביא אש מן ההדיוט, אעפ"י שעפ"י דין היו זקוקים להביא, מ"מ הו"ל להמתין עד שיהיו מצווים ועומדים על הדבר, דגדול המצווה ועושה יותר משאינו מצווה ועושה, ובזה חטאו שלא המתינו לקיים בתורת מצווה ועושה, אלא קיימנו בעודם אינם מצווים, וזהו שאמר הכתוב ויקריבו

והקשה בספר פנים יפות (פ' תוריע) 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 לא תעשה ועשה, הא כתבו התוס' במסכת זבחים (דף ל"ג:) ד"ה לענין, דעשה שיש בו כרת דוחה לתו"ע, וה"ה למילה דהוה עשה שיש בו כרת עכ"ק.

ובהואיל משה (שנת תשס"ד אות ע"ה) הבאנו לתרין, עפימ"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"ד.

ובשו"ת נחלת יוסף חאו"ח (סי' 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, והתינח בעלמא אבל במעשר בהמה דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק כמבואר שם (דף ט'), ממילא גם רוב דג"כ מקרי ספק אינו מועיל עכ"ד.

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

ועפי"ז ביאר מה דאיתא במסכת שבת (שם), אמר חזקיה, מאי דכתיב (תהלים פרק ע"ו-ט), משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה למה שקטה, ואם שקטה למה יראה, אלא בתחילה יראה ולבסוף שקטה, ולמה יראה, כדריש לקיש, דאמר ר"ל, מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ה"א יתירה למ"ל, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר אם מקבלין ישראל את התורה אתם מתקיימין ואם לאו אחזיר אתכם לתוהו ובוהו עיי"ש, ויש לדייק דהול"ל שמים וארץ יראו ושקטו, ועפי"ז יבואר היטב, דדייקא ארץ היא אשר יראה, דהשמים לא חששה שמא תחזור לתוהו ובוהו, דהא הוי לגבי דידה מעשה קודם לתנאי דהתנאי בטל עיי"ש.

ואיתא במסכת חגיגה (דף כ"ב), בית שמאי אומרים השמים נבראו תחילה ואח"כ הארץ, שנאמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ובית הלל אומרים ארץ נבראת תחילה, שנאמר ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים עיי"ש, ובספר מעשה רוקח (פרשת בראשית) כתב, דפלוגתא ב"ש וב"ה תליא אי ס"ל דתלמוד גדול ממעשה או מעשה גדול מתלמוד, דשמים וארץ לא נבראו אלא בשביל התורה ובעליונים לא שייכי מצות מעשיות, אך עיקר הלימוד הוא בישיבה של מעלה.

ולפי"ז ב"ש סברי תלמוד גדול ממעשה ולכן השמים נבראו תחלה, וב"ה סברי דמעשה גדול מתלמוד ולכן הארץ נברא תחלה עיי"ש.

ואיתא במסכת יבמות (דף ע"ב:) דמילה שלא בזמנה אינו נימול אלא ביום, דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו, (וי"ו יתירא דמצי למיכתב ביום השמיני ימול וכתיב וביום, לאיתווי מילה שלא בזמנה דאינו נימול אלא ביום) עיי"ש.

ולפי"ז יבואר המדרש, וידם אהרן, ומקשה המדרש מה הו"ל למימר, ומתריץ וביום השמיני ימול בשר ערלתו, דמינה ילפינן דמילה שלא בזמנה אינו נוהג אלא ביום, ומעתה הקרא אם לא בריתי קאי על תורה, דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, ומינה דשמים נברא תחילה, ותלמוד גדול ממעשה, ומעתה מה שאמרו נעשה ונשמע הוא משום דגדול שאינו מצווה ועושה, ואמאי נעשו בני, ועכ"ז וידום אהרן ודו"ק.

ח) עוי"ל, דבמסכת שבת (דף קל"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 בסיני, לזה ולזה נאמרה, ופריך הגמ', והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונישנית בסיני וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח (ולא חשבה גבי שבע מצות), ומשני, ההוא למשרי שבת הוא דאתא ביום ואפילו בשבת עיי"ש.

אך בספר דברי חיים עמ"ס ב"מ (דף ג"ד) כתב, דדברי המרדכי א"ש רק למ"ד אין ברירה, אבל למ"ד דס"ל יש ברירה, א"כ הוברר הדבר, ולא הוי נולד בתערובות עיי"ש.

מבואר מזה דאי ס"ל אין ברירה, יש לומר דלכן אינם בטלים ברוב משום דתחלת ביאתו לעולם היתה על ידי תערובת, משא"כ אי ס"ל יש ברירה, ע"כ דלכן אינם בטלים ברוב משום דלגבי ב"נ לא אזלינן בתר רוב, ומוכח דרוב הוי ספק.

ואיתא במסכת יבמות (דף ס"ד), ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל, מלמד שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות מישראל, הרי שהיו ישראל שני אלפים ושני רבבות חסר אחד, וזה לא עסק בפו"ר, לא נמצא זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל, אבא חנן אמר משום ר' אליעזר חייב מיתה, שנאמר ובנים לא היו להם הא היו להם בנים לא מתו עיי"ש, מבואר מזה דלכן מתו נדב ואביהו מפני שלא נשאו נשים.

והנה הנוב"י בספרו אהבת ציון (דרוש תשי"ג) כתב לפרש מה דאמר בן עזאי במסכת יבמות (דף ס"ג), כל מי שאינו עוסק בפו"ר, בן עזאי אומר כאלו שופך דמים וממעט הדמות שנאמר ואתם פרו ורבו, אמרו לו לכן עזאי יש נאה דורש ונאה מקיים נאה מקיים ואין נאה דורש ואתה נאה דורש ואין נאה מקיים, אמר להן בן עזאי ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה עיי"ש, דכוונתו שע"י לימוד התורה עם תלמידים מקיים מצות פו"ר, וכמו שאחז"ל במסכת סנהדרין (דף י"ט), כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו עיי"ש, וכ"כ בספר שתי ידות פרשת תצוה (דף ס"ב) עיי"ש.

ולפי"ז כתבו המפ' להמליץ על נדב ואביהוא דלכן לא נשאו נשים דהם רצו לקיים מצות פו"ר ע"י לימוד תורה עם תלמידים, עיין בספר שתי ידות (ר"פ אחרי), ובספר כרם שלמה פרשת אחרי, ובספר תורת משה להחת"ס פרשת במדבר עיי"ש, אמנם כ"ז א"ש אי אמרינן דמצות ת"ת עדיף ממצות פו"ר, משא"כ א"א דמצוות פו"ר עדיף מת"ת לפי"ז לאו שפיר עבדי.

ובספר פרדס דוד (פרשת לך) כתב לפרש, הא דאיתא במסכת קידושין (דף כ"ט), אמר רב יהודה אמר שמואל, הלכה נושא אדם אשה ואחר כך ילמוד תורה, ר' יוחנן אמר ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה, ולא פליגי הא לן והא להו, ורש"י ותוס' מדחיקים בפירושה הא לן והא להו, אך י"ל פירוש אחר, לפי"מ דאיתא במסכת קידושין (דף ל"ז), בשלמא למ"ד מושבות כל מקום שאתם יושבים משמע (ומושב דכתיב גבי חדש לאו לירושה וישיבה אתא), היינו דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול, אלמא אקרוב עומר והדר אכול עיי"ש.

ואיתא במדרש רבה (ויקרא ד-ו), א"ר אלעשא גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה כתיב בתורתכם אחרי רבים להטות וכו' מרובים מכם, מפני מה אין אתם משוין עמנו בעכו"ז עיי"ש. וכתב בספר בכור שור עמ"ס ר"ה (דף ט"ו), לדחות טענתם, משום דאיתא במסכת כתובות (דף ט"ו), דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולא אזלינן בתר רוב, אך כל זה א"ש כשבני ישראל יושבין במקומן והו"ל דין קבוע, אז שפיר בטל טענתם, דהרי הקבוע אינו בטל ברוב, אבל כשבני ישראל אינם קבועים במקום אחד, אז יתעורר טענתם דמדוע לא אזלינן בתר רוב האומות עיי"ש.

ובהגדה של פסח סמיכה לחיים (אות ל"ב), כתב לבטל טענת אומות העולם שישראל בטלין ברוב לגביהם, דנודע מחלוקת האחרונים אי אזלינן בתר רוב בב"נ, דהפמ"ג ביור"ד ס"ו ס"ב (משב"ז סק"א) ובשו"ת נובי"ת חאבהע"ז (סי' מ"ב) ס"ל, דדין אחרי רבים להטות נאמרה רק לישראל ולא לבני נח, ולכן בב"נ לא מהני ביטול ברוב, אך החת"ס חיוור"ד (סי' ע) והחוו"ד בנחלת יעקב בחלק התשובות (סי' ג) ס"ל, דאף בב"נ אזלינן בתר רוב עיי"ש.

וכיון דדין אחרי רבים להטות אינו נוהג אצל ב"נ, א"כ מהיכי תיתי לומר שבני ישראל ילכו אחריהם לעבוד עכו"ז ח"ו מכח ביטול ברוב, הלא לפי דינם לא אזלינן בתר רוב עכ"ד.

אמנם בשו"ת ברית אברהם יור"ד (סי' כ"ד) כתב, דהא אי בכך נח מהני רוב או לא, תליא אי מה שאמרה תורה הלך אחר הרוב, היינו דגם אם יש רוב נשאר ספק, אלא שהתורה התיירה לנו ספק זה מדין אחרי רבים להטות, [וכדעת הר"ש מפליזי המובא בשיטה מקובצת ב"מ (דף ו) גבי עשירי ודאי ולא עשירי ספק] דלפי"ז דוקא בישראל דגלי לן קרא אמרינן כן, משא"כ בכך נח דלא גלי קרא, הוי כמו כל ספק דאסור לבן נח, כמו שכתב בספר מלא הרועים (ערך בי"ג אות כ"ב), אבל אם נאמר כדעת הראשונים הסוברים דדין אחרי רבים להטות הוא דין ודאי, שהספק נתברר לנו ע"י הרוב, גם בב"נ אזלינן בתר רוב עכ"ד.

ובספר דברי מהרי"א (פרשת תולדות) עה"פ ויאמר ה' לה הביא בשם המפ', דאיתא במסכת יבמות (דף ק"ה), יבמה שרקקה דם תחלוץ, לפי שאי אפשר לדם בלא צחצוח רוק עיי"ש, והקשה המרדכי במסכת חולין (פרק י' אות תשל"ו), מהא דאיתא במסכת זבחים (דף ע"ט) ר' יהודה אומר משום רבן גמליאל, אין דם מבטל דם אין רוק מבטל רוק משמע דדם מבטל רוק עיי"ש, א"כ הכא נמי נימא הכי, וכתב לתרץ, דליכא למימר ביטול ברוב אלא בדבר שהיה ניכר בפני עצמו תחילה ואח"כ נתערב, אבל בדבר שתחילת ביאתו לעולם מעורב ליכא למימר דבטיל עיי"ש ולפי"ז י"ל ג"כ הכי אצל ישראל, דמשו"ה אינם בטלין הואיל ומשעת לידה היה בתערובות, ומאז היה נפרדין מהאומות לא שייך אצלם ביטול ברוב עכ"ד.

חדש, ואף דגם בחדש הוי השיעור כב' זיתים, והם לא אכלו רק כזית אחד, מ"מ הלא קיי"ל כריו"ח במסכת יומא (דף ע"ה) דחצי שיעור אסור מה"ת עכ"ד.

ובספר מאיר עיני חכמים מהדרו"ת (דף מ"ה) כתב, דריו"ח ור"ל דפליגי אי חצי שיעור אסור מה"ת או מותר אזדו לטעמייהו בזה דפליגי לענין ברירה אי יש ברירה או אין ברירה, דעיקר טעמא דס"ל לריו"ח דחצי שיעור אסור מה"ת הוא משום כיון דחזי לאיצטורפי איסורא קאכיל, והיינו דאם יאכל עוד בתוך כדי אכילת פרס יצטרף להשלים השיעור, ונמצא דהחצי שיעור שאכל מקודם היה איסור, ולכך חל האיסור תיכף על החצי שיעור אף שלא השלים להשיעור, ולכאורה קשה, היכי דלא יאכל אלא חצי שיעור וישהה אח"כ ביותר מכדי אכילת פרס ולא יאכל עוד, ונימא כי עתה איגלאי מילתא למפרע כי לא היה בדעתו לאכול עוד, ואמאי יהיה חצי שיעור אסור מה"ת.

אך ר' יוחנן לשיטתו דס"ל במסכת גיטין (דף מ"ח) דאחיז שחלקו לקוחות הן משום דאין ברירה עיי"ש, ולכן שפיר ס"ל חצי שיעור אסור מה"ת, ואעפ"י שחזינן שלא אכל עוד יותר, מ"מ אמרינן דבשעה שאכל חצי שיעור הראשון היה בדעתו לאכול בכדי אכילת פרס עוד חצי שיעור, אבל ר"ל דס"ל במסכת גיטין (דף מ"ח) דהמוכר שדיהו לפירות מביא ואינו קורא, דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, וע"כ דס"ל יש ברירה דאל"כ לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש, דלא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון כדאיתא בגמ' (שם), וכיון דס"ל יש ברירה לכן ס"ל דחצי שיעור מותר מה"ת, דאמרינן כיון שלא השלים לשיעור שלם, הוברר הדבר למפרע שלא אכל איסור עכ"ד.

ומעתה יבואר דברי המדרש, דכיון דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ואתיא לומר דמילה דוחה שבת, ולכאורה למ"ל קרא תיפ"ל דמותר למול בשבת דאמרינן עשה דמילה ידחה הל"ת דשבת, וע"כ דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת משום דעשה הבא מכח רוב דאינו דוחה ל"ת, ומינה דרוב הוא ספק, ולפי"ז בב"נ לא אזלינן בתר רוב, וי"ל דלכן אינם בטלים ברוב עכו"ם, ומעתה י"ל דס"ל יש ברירה, וחצי שיעור מותר מה"ת, ומעתה צריכין לומר דלכן לא אכלו ממצה של חדש, דעשה דקודם הדיבור אינו דוחה ל"ת שלאחר הדיבור, ומינה דעשה דלאחר הדיבור עדיף, ולפי"ז מצות תלמוד תורה עדיף ממצות פו"ר, ושפיר יש לקיים מצות פו"ר על ידי לימוד התורה, ובכך יש לו לאהרן להתרעם על מה שמתו נדב ואביהוא בשביל שלא נשאו נשים, ועכ"ז וידום אהרן ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

וכתבו התוס' (ד"ה אקרום), בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה מחדש, יבוא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דחדש, ומתוך דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור, אי נמי גזירה כזית ראשון אטו כזית שני.

ובשו"ת יד אליהו מקשה מהא דבמסכת יבמות (דף ה:) רוצה הגמ' ללמוד דעדל"ת שיש בו כרת מפסח ומילה ותמיד שהם דוחין לא תעשה דשבת שיש בה כרת, ופריך מה להני שכן ישנן לפני הדיבור (דפסח ומילה הוי לפני הדיבור, וגם מצוות הקרבת תמיד מבואר במסכת חגיגה (דף ו:) דהיה לפני הדיבור), משמע דעשה דלפני הדיבור חמור, ובירושלמי משמע דקל.

ועכצ"ל דהש"ס דילן פליגי אירושלמי וס"ל לתלמודא דידן דעשה דקודם הדיבור עדיפא לענין דחיית לא תעשה, וא"כ י"ל דפו"ר הוה עשה דקודם הדיבור ות"ת עשה דלאחר הדיבור, וא"כ שפיר משני הא לן לבני בבל דס"ל דעשה דקודם הדיבור חמור ופו"ר הוא עשה דקודם הדיבור, ולכן ישא אשה ואח"כ ללמוד תורה, הא להו היינו לבני ארץ ישראל דס"ל כשיטת הירושלמי הנ"ל דעשה דקודם הדיבור קל א"כ ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה עכ"ד.

אמנם בגמ' דידן במסכת יבמות (דף ה:) קאמר דאין למילף עשה דוחה ל"ת ממילה ותמיד, שכן ישנן לפני הדיבור עיי"ש, ומשמע דעשה דלפני הדיבור אלים טפי, ולפי שיטת הבבלי הדרא קושית הירושלמי לדוכתא אמאי לא אכלו מצה מחדש.

ונודע מש"כ בזה הגאון מוהר"ר יהונתן זי"ע הובא בספר אור חדש עמ"ס קידושין (שם), עפ"י מה דאיתא בתמורה (דף ט"ז) דבימי אבלו של משה נשתכחו ג' אלפים הלכות מישראל עד שהחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו עיי"ש, ובמסכת יומא (דף פ.) מבואר דשיעורין בית דין של יעב"ץ תיקנום (וברש"י דיעב"ץ הוא עתניאל בן קנז) וי"ל דהיו מתוך ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה ולא היו בקיאין בשיעורין עד שעתניאל בן קנז החזירן בפלפולו.

וי"ל דלכן לא היו יכולין לאכול מצה מן החדש דהרי לא ידעו כמה הוא שיעור אכילת מצוה ויש לחוש דלא יכוונו באכילתם כשיעור ולא יקיימו המצוה ויהא עוברין על איסור חדש שלא במקום מצוה, והיינו שלא ידעו אי בחיובי אכילות בעינן כזית או כביצה דהיא ב' זיתים, וא"כ ממנ"פ לא יכלו לאכול מצה מחדש, דאם יאכלו כב' זיתים מצה, דיילמא אין צריך לאכול רק כזית אחד ועברו על כזית השני משום ל"ת דחדש, ואם יאכלו כזית אחד, שמא השיעור הוא ב' זיתים, וא"כ בכזית אחד לא יצאו ידי מצה ועברו על איסור