

הואיל משה

פרשת חקת שנת תשפ"ב

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"ס

בקדשים בלבד, ולא היה שייך לדון דשחיטה שוה בחולין ובקדשים, לכן בזמן המדבר היה גם השחיטה בכלל העבודה, אבל לר' ישמעאל דס"ל דהותר להם בשר תאוה שפיר י"ל דגם במדבר לא הוה שחיטה עבודה.

ולפי"ז י"ל, דרב ס"ל כר' ישמעאל דלא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה אבל בשר נחירה לא הותר להם כלל, וממילא דגם במדבר אצל אהרן לא היה השחיטה עבודה, ולכן אע"ג דכתיב בפר יוהכ"פ אהרן וחוקה, לא מסתבר דקאי על השחיטה כיון דשחיטה לאו עבודה היא, מהאי טעמא ס"ל דשחיטת פרו כשרה בזר, ושמואל ס"ל כר"ע דלא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה, וא"כ במדבר היה גם השחיטה בכלל העבודה, ולכן ס"ל דמה שכתוב אהרן וחוקה קאי גם על השחיטה ופסולה בזר עכ"ד.

ובספר מלא הרועים ערך חולין שנשחטו בעזרה (אות י"א) כתב לבאר דפלוגת התנאים אי חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא או לא, תליא בפלוגת ר' עקיבא ור' ישמעאל הנ"ל בקרא דכי ירחיב ה' את גבולך וגו', עפימש"כ רש"י במסכת חולין (סו) ד"ה בשר נחירה, דקרא דזבחת מבקרך ומצאנך דמשמע כר' עקיבא דעד עתה לא נצטוו על הזביחה, ר' ישמעאל מפרש לה דזביחה דכתיב בהאי קרא לאו לענין ביאת הארץ נאמרה אלא לאסור שחיטת חולין בעזרה, כדדרשינן במסכת קידושין (דף נ"ז), כי ירחק וזבחת, בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום, ולפי"ז אליבא דר' ישמעאל דגם במדבר נאסרו בבשר נחירה היינו משום דזבחת קאי לחולין בעזרה ולפי"ז ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, משא"כ לר' עקיבא דבא הכתוב לאסור להם בשר נחירה בארץ ישראל לא אייתר לן קרא לאסור חולין שנשחטו בעזרה, וא"כ חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא עכ"ד עיי"ש.

ובספר אור חדש עמ"ס קידושין (דף ע"א) כתב, דאי ס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ע"כ דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, דאי ס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא קשה איך צוה התורה להביא אשם תלוי על הספק, הא הוי חולין בעזרה, ועכצ"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עיי"ש.

ואיתא במסכת שבת (דף נ"ד) אמר רב, רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד, כתיב (שמואל ב' י"ב) ואת אשתו לקחת לך לאשה, לקוחין יש לך בה (קדושין תופסת בה שאינה אשת איש), דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו

וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר: זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר: דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על: ואיתא במדרש רבה (פ' בא פרשה י"ט ב), יהי לבי תמים בחקיך למען לא אבוש, יהי לבי תמים בחקת הפסח ובחקת פרה אדומה למען לא אבוש, והוא תמוה.

והנבס"ד, דאיתא במסכת יומא (דף מ"ב), אמר ר' יצחק, שתי שחיטות שמעתי, אחת של פרה ואחת של פרו (פר כהן גדול של יוה"ס), אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר, ולא ידענא הי מינייהו, איתמר, שחיטת פרה (פרה אדומה) ופרו (פר כה"ג ביוהכ"פ), רב ושמואל, חד אמר פרה פסולה ופרו כשרה, וחד אמר פרו פסולה ופרה כשרה, תסתיים דרב הוא דאמר פרה פסולה, דאמר ר' זירא, שחיטת פרה בזר פסולה, ואמר רב עלה, אלעזר (ונתתם אותה אל אלעזר הכהן) וחוקה (זאת חוקת התורה) שנינו בה (וכל היכא דכתיב חוקה עיכובא היא), ורב מאי שנא פרה דכתיב אלעזר וחוקה, פרו נמי הא כתיב אהרן (והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר וגו' ושחט את פר החטאת אשר לו) וחוקה (והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל), ומשני, שחיטה לאו עבודה היא (ולא קיימא חוקה אשחיטה) וכו', ולשמואל דאמר פרו פסולה, מאי שנא פרו דכתיב פרו וחוקה, פרה נמי הא כתיב אלעזר וחוקה, שאני התם דכתיב ושחט אותה לפניו שיהא זר שוחט ואלעזר רואה (מדכתיב לפניו מכלל דהשחיטה לאו אאלעזר קאי אלא אושחט אותה אחר לפני אלעזר) וכו' עיי"ש.

ובספר אור חדש עה"ת (פרשת אחרי) כתב, דרב ושמואל פליגי אי בזמן המדבר היה גם השחיטה עבודה, דאיתא במסכת חולין (דף י"ד), תניא, כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך, ר' עקיבא אומר, לא בא הכתוב אלא לאסור להן בשר נחירה (כדכתיב בההוא קרא דכי ירחק ממך המקום וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך וגו'), שבתחלה (במדבר) הותר להן בשר נחירה (מהאי קרא נפקא ליה דכתיב כי ירחק וזבחת מכלל דעד השתא לא נצטוו על הזביחה), משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה, ר' ישמעאל אומר, כתיב כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וכו', לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה, שבתחלה נאסר להם בשר תאוה, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה וכו', במאי קמיפלגי, ר' עקיבא סבר בשר תאוה לא איתסר כלל, ר' ישמעאל סבר בשר נחירה לא איתסר כלל עיי"ש.

ובמסכת יומא (סו) בתוס' ד"ה שחיטה כתבו, דלכן לא הוה שחיטה עבודה, לפי ששוה בחולין ובקדשים עיי"ש, ומוכח דלאו מטעם עבודה צוה המקום על השחיטה, א"כ לר"ע דס"ל דבמדבר הותר להם בשר חולין בלא שחיטה, הרי דאז לא היה נוהג שחיטה רק

(על תנאי שאם ימות תהא מגורשת מעכשיו) שנאמר (שמואל א' י"ז) ואת עשרת חריצי חלב האלה תביא לשר האלף, ואת אחיך תפקוד לשלום ואת ערובתם תקח, מאי ערובתם, תני רב יוסף דברים המעורבין בינו לבינה, (היינו קידושין תקח תבטל ע"י גט שתביא להם מן המלחמה) עיי"ש.

והקשו המפ' מהא דאיתא במסכת גיטין (דף ע"ג), בית שמאי אומרים, לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה דבר ערוה, שנאמר כי מצא בה ערות דבר, ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו, שנאמר כי מצא בה ערות דבר (ולא כתוב דבר ערוה, ש"מ דהכי קאמר או ערוה או שאר דבר סרחון) עיי"ש, ולפי"ז הקשו המפ' דא"כ לא מהני הגט שנתן אוריה כלל, כיון דהתם לא היה שום ערות דבר, ואיך נשאה דוד לאשה עכ"ק.

ובספר חידוד ופלפול (אות י"ג) כתב לתרץ, דהנה התוס' (שם) ד"ה מה מביאין קושית הירושלמי, דאי אין מגרשין אלא א"כ מצא בה דבר ערוה, א"כ למה איצטריך קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, תיפ"ל דבלא"ה אסורה לו משום סוטתו עכ"ק, אך י"ל לפימש"כ הפנ"י במסכת גיטין (שם), דבית שמאי ס"ל דכשמגרשה בעל כרחא אז לא מהני אלא א"כ מצא בה דבר ערוה, משא"כ מדעתה גם בית שמאי ס"ל דאפשר לגרשה אפילו בלי דבר ערוה עכ"ד, ולפי"ז שפיר נשא דוד את בת שבע, כיון דאוריה גירש את בת שבע מדעתה, דבשעת מלחמה היה ושפיר אמרינן כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה עיי"ש.

אך לפימש"כ הפנ"י (בפתיחה למסכת כתובות) לתרץ קושית הירושלמי הנ"ל, דלכן צריכין קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, היכא דטען פתח פתוח מצאתי, דאיתא במסכת כתובות (דף ט"ו), אמר ר' אלעזר, האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו, וקיי"ל דפתח פתוח כשני עדים דמי, א"כ יש לאוקמי הקרא בהכי, כדמשמע לכאורה להדיא דבהכי איירי פשטא דקרא, דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר, דלכאורה האי ובעלה היינו ביאה ראשונה, דבביאה ראשונה ע"י ביאה זאת לא מצאה חן בעיניו דייקא משום דמצא בה ערות דבר, והיינו שנמצאת בעולה ע"י שמצא פתח פתוח, דצריך ליתן לה גט, כדקיי"ל דנאמן לאוסרה עליו, וא"כ איצטריך קרא למימר שאם היתה לאיש אחר ואומר שמצאה בתולה שלימה, וממילא הו"א שמוותרת לחזור לראשון, דאיגלאי מילתא דהראשון לא היה בקי בפ"פ, איצטריך קרא דאפי"ה אסורה לחזור לראשון, דנהי דאיסור סוטה ליכא, אפי"ה איסור מחזיר גרושתו איכא, ולכן צריך קרא לאסור גרושתו.

אך הגמרא במסכת כתובות (שם) פריך, ואמאי צריך לגרשה, והא הוי ספק ספיקא, ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון, ומשני לא צריכא אלא באשת כהן, ואב"א באשת ישראל, וכגון דקביל בה אבוה קידושין פחותה מבת ג' שנים ויום אחד, דלא הוי רק חדא ספיקא עיי"ש, ולפי"ז ע"כ אי אפשר לאוקמי קרא בכה"ג ובאשת כהן, דא"כ אכתי אמאי

איצטריך קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, תיפ"ל משום איסור גרושה לכהן, וא"כ אי איכא לאוקמי קרא בטענה דפ"פ, היינו דוקא בקידשה פחותה מבת ג' ובאשת ישראל עיי"ש, ולפי"ז אינו מוכח כלל החילוק לחלק בין היכא דגרשה מדעתה או דגרשה בע"כ, ואף מדעתה לא יגרש א"כ מצא בה דבר ערוה, והדקל"ד היאך נשא דוד את בת שבע כיון דגט דאוריה לא הוי גט.

אך האור חדש בפתיחה למסכת קידושין (אות י"ג ואות י"ד) כתב להעיר על תירוצו של הפנ"י, לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ורק מדרבנן לחומרא, א"כ איך יאמר דהקרא מיירי בטוען פ"פ מצאתי, הלא עכ"פ אף בשקידשה פחותה מבת ג' אכתי איכא ספק אחד (אף דליכא ס"ס), דהיינו ספק אונס ספק רצון, וספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ואינה אסורה עליו, ואיך נאמר דהקרא מיירי בכה"ג, ואין לומר דהקרא מיירי באשת כהן וקידשה בפחותה מבת ג' דליכא אפילו ספק אחד, דא"כ הרי בלא"ה אסורה עליו משום גרושה לכהן עכ"ד.

ולפי"ז אי ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ואז י"ל כתירוצן הפנ"י דצריכין קרא היכא דטען פתח פתוח מצאתי, ואינו מוכרח כלל לחלק היכי דגרשה מדעתה להיכי שגירשה בעל כרחא, ממילא חטא דוד בבת שבע כיון דגט דאוריה לא הוי גט, אבל אי ס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ונסתר תירוצו של הפנ"י הנ"ל, וע"כ דמוכרחין לחלק בין מדעתה לבעל כרחא, ולפי"ז י"ל דהגט דאוריה הוי גט מעליא, ושפיר נשא דוד את בת שבע.

ובזה יבואר המדרש, יהי לבי תמים בחוקיך בחוקת פרה אדומה, כדעת שמואל דפרה כשרה בזר ופרו פסולה, דאהרן וחוקה דכתיב בפר כה"ג קאי גם על השחיטה, משום דבמדבר היה גם השחיטה עבודה, כי לא היה שחיטה במדבר בחולין דהותרה להם בשר נחירה, ולפי"ז הא דכתיב וזבחת אתי לציווי על השחיטה, ולא לאסור חולין בעזרה, וחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ולפי"ז י"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ולפי"ז אין לתרץ כמש"כ הפנ"י דצריכין הקרא היכי דטוען פתח פתוח מצאתי, וע"כ דמוכרחין לחלק בין היכא דמגרשה מדעתה להיכא דמגרשה בעל כרחא, דהיכא דמגרשה מדעתה מגרשין לב"ש אף דלא מצא בה דבר ערוה, ולפי"ז למען לא אבוש במעשה בת שבע, כיון דהגט דאוריה הוי גט מעליא ודו"ק.

(ב) עו"ל, דאיתא במסכת חולין (דף י"א), מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא (ברובא דליתיה קמן), רבה בר רב שילא אמר, אתיא מפרה אדומה דאמר רחמנא ושחט ושרף, מה שחיטה כשהיא שלימה, אף שריפתה כשהיא שלימה (שלא ינתחנה), וליחוש דילמא טרפה היא, אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא וכו' עיי"ש, ובשו"ת דובב מישרים (ח"ב סי' ל"ח) הביא קושיא בשם הגאון אבד"ק שברשין זצ"ל, דלפי"ז האיך יכולין להזות מאפר פרה, הלא מבואר במסכת פסחים (דף כ"ב) דלר"ש גיד הנשה אסור בהנאה עיי"ש, וכיון דצריך לשורפו כשהיא שלימה, לא היו יכולין ליקח הגיד הנשה, וכיון ששרפוהו

ולפי"ז י"ל דגם על איסור עריות לא מהני תשובה, לפימש"כ הרדב"ז בשו"ת (סי' תרצ"ו), ובספר ציוני (פרשת אחרי), דענין איסור עריות הוא משום דנחשב כמשתמש בשרכיטו של מלך עיי"ש, ולפי"ז הרי זה כפוגם בכתר עליון ובגדר עובד ע"ז, ולפי"ז י"ל דאי ס"ל אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, א"כ אין עשה דתשובה דוחה ל"ת דג"ע.

והא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש ילפינן במסכת זבחים (דף צ"ג): מהא דאמרה התורה ועצם לא תשברו בו, ר"ש בן מנסיא אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח, אמאי נייתי עשה (דאכילת מוח דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה) ולידחי את ל"ת, אלא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש עיי"ש.

והקשה בספר ברכת אברהם עמ"ס פסחים (דף פ"ה), דהאין ילפינן משבירת עצם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, דלמא הטעם דאין עשה דוחה ל"ת בשבירת עצם, משום דכתיב שני פעמים ועצם לא תשברו בו ואין עשה דוחה שני לאוין עכ"ק, וכן הקשה בספר לימודי ה' (לימוד ב') עיי"ש.

ועיין בספר עין פנים לתורה (אות כ"א) שהקשה דמג"ל דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, לפי"מ דאיתא במסכת חולין (דף י"ד), א"ר שמעון ב"ל ג' פגימות הן, פגימות עצם דפסח פגימות אוזן בכור פגימות מום בקדשים וכו' וכולן פגימתן כדי פגימות מזבח, וכמה כדי שתחגור בו צפורן ע"כ, מבואר דשבירת עצם הוא בעשיית פגימה במשהו בעלמא, ולפי"ז בשבירת עצם איכא כמה לאוין, דכשישבור עצם עד חללו להוציא ממנו המוח שיש בעומק יעשה עיי"ז כמה פגימות וא"כ תהיה כמה לאוין, דאי"ל דאחרי פגימה ראשונה הנעשית בהעצם, נחשב העצם לשבור ופגימה שניה הנעשית בעומק העצם אחרי הראשונה איננו עוד איסור, דהא הרמב"ם בה' קרבן פסח (פי' ה"ד) כתב, דהשובר אחר השובר בעצם אחד הרי זה לוקה עיי"ש, וא"כ איך מביא הגמ' ראייה דאמרין אין עדל"ת שבמקדש, דילמא שאני התם דאיכא כמה לאוין, והרי אין עשה דוחה שני לאוין כמש"כ בספר הכריתות (שער ג' סי' קס"ד), וכתב דאה"נ דראיית הגמ' הוא רק אי ס"ל דעשה דוחה אף ב' לאוין, אבל אי ס"ל דאין עשה דוחה ב' לאוין ליכא שום ראייה, וי"ל דאמרין עשה דוחה ל"ת אף במקדש ושאני הכא בשבירת עצם דאיכא כמה לאוין עיי"ש.

היוצא לנו מזה דאי ס"ל עשה דוחה שני לאוין או איכא ראייה משבירת עצם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, וי"ל דתשובה לא מהני על חטא דע"ז וג"ע, משא"כ אי ס"ל דאין עשה דוחה שני לאוין, או י"ל דעשה דוחה ל"ת שבמקדש, ותשובה מהני על חטא דע"ז וג"ע.

והפמ"ג בשושנת העמקים (כלל ב') כתב, 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

יחד עם הגיד הנשה שאסור בהנאה, והוי מן הנקברין שאפרן אסור, ואין יכולין להזות מאפר הפרה כיון דנתערב בו אפר גיד הנשה בשעת השריפה, ונאסר כל האפר בהנאה, ואין יכולין ליהנות ממנו ולהזות מאפרו, ואין לומר דהאפר של גיד הנשה בטל ברוב האפר של הפרה, דהא ר"ש ס"ל דמין במינו לא בטל, עיין בר"ש מס' טבול יום (פי"ב מ"ג), וכיון דהאפר נתערב ולא בטל, אין יכולין ליהנות ממנו ולהזות, הרי אסור בהנאה.

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

אמנם י"ל דלא קשה כלל, לפי"מ דאיתא במסכת ר"ה (דף כ"ח), הנודר הנאה ממעין טובל בו טבילה של מצוה בימות הגשמים (שאין כאן אלא הנאת קיום המצוה ומצות לא ניתנו ליהנות) אבל לא בימות החמה (דאיכא הנאת הגוף) עיי"ש, לפי"ז י"ל דשפיר אפשר להזות מאפרו של גיד הנשה אעפ"י שאסור בהנאה כיון דאמרין מצות לאו ליהנות ניתנו עכ"ד הדרכב מישרים.

ואיתא במסכת ע"ז (דף ד'), א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי, לא דוד ראוי לאותו מעשה (דבת שבע), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה (העגל), לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב ולבי חלל בקרבי (יצר הרע חלל בקרבי ואין לו כח לשלול בקרבי), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה דכתיב מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים (בסיני נאמר אלמא גבורים ואמיצי לבב ביראם חיו), אלא למה עשו, לומר לך (גזירת מלך חיתה ליתן פתחון פה לשבים), שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו ציבור אומרים להו לכו אצל ציבור וכו', והיינו דר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, מאי דכתיב נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על, נאם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה עיי"ש.

ובספר פרדס יוסף (פרשת שמות) עה"פ בני אהרן הנותרים, הביא מה שמע מפ"ק של הגה"ק מאוסטרובוצע וצ"ל, בטעם הדבר דלא מהני תשובה לע"ז, כיון שכל ענין התשובה הוא מטעם עשה דוחה ל"ת, וכדאיתא במסכת יומא (דף פ"ו): גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, וכ"ז בשאר עבירות, אבל כשחטא בע"ז ושלח יד בקדוש ונורא שמו יתברך, הו"ל מכלל ל"ת שבמקדש, דקיי"ל במסכת זבחים (דף צ"ז): דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ולכן לא מהני תשובה על חטא דע"ז עיי"ש.

ומעתה יבואר דברי המדרש, יהי לבי תמים בחקיקך וגו', זה חוקת הפסח וחוקת פרה אדומה, דבמצות פסח כתיב ועצם לא תשכרו בו, ואפילו עצם שיש בו מוח אינו רשאי לשכור ולא אמרינן עשה דוחה ל"ת, והיה אפשר לומר דלכן אינו דוחה משום דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ולפי"ז לא מהני תשובה על חטא דע"ז וג"ע, אך מחוקת הפרה שמעינן דזה ליתא, ויש לומר עשה דוחה ל"ת שבמקדש ומהני תשובה על חטא דע"ז וג"ע, דהרי בפרה דרשינן מה שחייטתה כשהיא שלימה, אף שריפתה כשהיא שלמה, ולפי"ז קשה היאך יכולין להזות באפר פרה, דכיון ששרפוהו יחד עם הגיד הנשה שאסור בהנאה, והוי מן הנקברין שאפרן אסור, ונאסר כל האפר בהנאה, ואיך יכולין ליהנות ממנו ולהזות מאפרו, ועכצ"ל משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, ומעתה ס"ל דרק בחד עשה אמרינן עשה דוחה ל"ת ולא בשני לאוין, ומעתה י"ל דלכן לא אמרינן בשבירת עצם עשה דוחה ל"ת כיון דאיכא שני לאוין, ולעולם אמרינן עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ומעתה למען לא אבוש, דשפיר איכא אמתלא שלא היה חטא אלא להורות תשובה ודו"ק.

ג) עוי"ל, עפ"מ"כ בספר חכמת התורה בפרשתן (דף ס"ז) וז"ל, דהנה מה שפרה אדומה היא חוקה, והרי באמת הוי לכפר על מעשה העגל, וא"כ למה הוי חוקה, אך נראה, דהנה מה שאמר הקב"ה ויקחו אליך פרה אדומה ולמה לא לאהרן, וכן למה לאלעזר ולא לאהרן, היינו מכח כיון שזה הוי לכפר על מעשה עגל ואין קטיגור נעשה סניגור, וכן הוא בילקוט ראובני בפרשתן (אות ל"א) בשם הפסיקתא וז"ל, ונתתם אותה אל אלעזר הכהן, יבוא מעשה אלעזר ויכפר על מעשה העגל, ונראה כוונתו כנ"ל, כיון דהוי לכפר על מעשה העגל בעינן שיבוא זכאי ויכפר על החייב.

וזהו כוונת המדרש בפרשת תצוה (פרשה ל"ח-א) הובא בילקוט ראובני בפרשתן (אות י"ט), לקח פר אחר בן בקר וגו', הה"ד גדולים מעשי ה', כשרצה קרא אותה בלשון נקבה ויקחו אליך פרה, וכשרצה קורא אותו בלשון זכר שנאמר לקח פר אחד בן בקר, לכפר על מה שעתידי עכ"ל, והכוונה, שקשה לו למה הוי כאן פרה ולא פר, לכך אמר שכאן כיון שכבר חטאו בעגל ואין קטיגור נעשה סניגור, וכיון שחטאם הוי בשור כדכתיב בתהלים (פסוק ק"ז-ב) וימירו את כבודם בתבנית שור, ולכך אי אפשר להיות זכר דאין קטיגור נעשה סניגור, לכך הוי פרה ולא פר, אך זה אם כבר חטאו, אבל התם בפרשת תצוה דהוי לכפר על העתיד לבוא, ואז עדיין לא חטאו ולא שייך אין קטיגור נעשה סניגור, שעדיין לא נעשה סניגור, לכך הוי זכר, ולכך אמר דהתם קראו פר שהוא מכפר על העתיד.

ולפי"ז הנה באמת כתבנו לעיל בפרשת שלח לך (דף תל"ח) שבו יתברך לא שייך לומר אין קטיגור נעשה סניגור, אם בעל תשובה עדיף מצדיק גמור אז אדרבה הקטיגור נעשה סניגור, וא"כ למה כאן הקפיד ליתן למשה ולא לעזר ולא לאהרן, וגם למה לא פר רק פרה, ואי משום דאין קטיגור נעשה סניגור הלא בעל תשובה עדיף, לכך זה הוי חוקה מה דהוי פרה ולא פר, גם מה דהוי למשה ולא לעזר ולא לאהרן, ומכח שאין קטיגור נעשה סניגור, זה הוי החוקה בלי

כלאים עצמו יש שני לאוין לאו דהעלאה ובגד כלאים לא יעלה עליך, ולא דלבישה לא תלבש שעטנו, הרי דעשה דוחה אפילו ב' לאוין עיי"ש.

וכתב בשו"ת מחזה אברהם (תא"ח סי' י"ב בש"ה) דיש לדחות ראייה זו, עפ"מ שהקשה בשו"ת ברית אברהם (תא"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"ז) 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 עשה דוחה ל"ת עכ"ק.

אמנם י"ל, לפי מ"ש בהגהות אמרי ברוך (זו"ר 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 ביבמות (ט"ז) 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 שצ"ן בזה לדברי הגר"א בשנות אליהו במסכת כלאים פ"ג), 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 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 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.

טעם, והנה תינח אי נימא שבעל תשובה עדיף מצדיק גמור, אבל אי ס"ל דצדיק גמור עדיף, שפיר ראוי לומר שאין קטיגור נעשה סניגור ואינה חוקה עכ"ל.

ואיתא במסכת ברכות (דף ל"ד), א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלקים זולתך, ופליגא דר' אבהו, דאמר ר' אבהו, מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין, שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר ולקרוב, וריו"ח אמר לך מאי רחוק שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא (שהיה רחוק כל ימיו מן העבירה דהיינו צדיק מעיקרו), ומאי קרוב שהיה קרוב לדבר עבירה מעיקרא ונתרחק ממנו השתא עיי"ש.

וכתב בשו"ת כת"ס חאו"ח (סי' ק"ט), דר"א דאמר במקום שבע"ת עומדים וכו' ודרש לרחוק מה', היינו שהיה בדעתו לאכול איסור חלב כשיעור, ואכל עד כל שהוא האחרון, וכבש יצרו ופירש מכל שהוא האחרון כחוט השערה, והיה קרוב לעבירה וכבר התחיל בפועל והתעורר תאוותו ופירש, בדין שיקבל שכר מרובה על הפרישה שכבר אכל ויערב לו ופירש בכ"ש האחרון, זה במעלה יותר מצדיק גמור שלא טעם טעם האיסור כיון שזה כבר טעם טעם ועשה בפועל ופירש, וריו"ח לא אפשר ליה למידרש הכי, דלשיטתו דס"ל דח"ש אסור מה"ת, וכיון שבכ"ש עשה איסור דאורייתא בפועל הוא חוטא גמור בפועל, ור"א ס"ל דח"ש מותר מה"ת.

ובספר מאיר עיני חכמים מהדו"ת (דף מ"ה), כתב, דריו"ח ור"ל דפליגי אי חצי שיעור אסור מה"ת או מותר אזורו 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 לאיצטרופי 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"ה), דאחין שחלקו לקוחות הן משום דאין ברירה עיי"ש, ולכן שפיר ס"ל חצי שיעור אסור מה"ת, ואעפ"י שחזינו 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"ז): דהמוכר שדיהו לפירות מביא ואינו קורא, דקנין פירות לאו קנין 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.

ואיתא במסכת שבת (דף נ"ו), אמר רב, רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד, כתיב (שמואל ב-יב) ואת אשתו לקחת לך לאשה, לקוחין יש לך בה (קרושין תופסת בה שאינה אשת איש), דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, (על תנאי שאם ימות תהא מגורשת מעכשיו) שנאמר (שמואל א-יז) ואת עשרת חריצי חלב האלה תביא לשר האלף, ואת אחיך תפקוד לשלום ואת ערובתם תקח, מאי ערובתם, תני רב יוסף דבריהם המעורבין בינו לבינה, (היינו קידושין תקח תבטל ע"י גט שתביא להם מן המלחמה) עיי"ש.

והקשו המפ' מהא דאיתא במסכת גיטין (דף צ), בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה דבר ערוה, שנאמר כי מצא בה ערות דבר עיי"ש, ולפי"ז הקשו המפ' דא"כ לא מהני הגט שנתן אוריה כלל, כיון דהתם לא היה שום ערות דבר, ואיך נאשה דוד לאשה עכ"ק.

ואיתא בירושלמי גיטין (פ"ט ה"ה) במתני', שנים ששילחו שני גיטין שוין (בשמותיהן) ונתערבו, נותן שניהן לזו ושניהן לזו, לפיכך אם אבד אחד מהן הרי השני בטל (דלא ידעינן דמאן ניהו), ובגמ', ר' אליעזר בי ר' יוסי בעא קומי ר' יוסי, כמה דאת אמר גט אחד פסול בשתי נשים, ודכוותה והוא שני גיטין פסולין בב' נשים (כי היכי דתנן (דף כ"ד): היל לוי ב' נשים ששמותיהן שוין ואמר לבלר כתוב ולאיהו שארצה אגרש, פסול לגרש בו דהו"ל ככותב גט אחד לשתי נשיו דפסול דכתב וכתב לה ולא לה ולחבתה, ה"ג נאמר הכותב שני גיטין לאשה אחת באיזה שירצה יגרשנה פסולים דאין אחד מהם מבורר איזה מהם נכתב לשם גירושין), א"ל וכיני (וכן הוא דשניהן פסולין), א"ל והא תנינן (במתניתין) שנים ששילחו שני גיטין שוין ונתערבו נותן שתיהן לזו ושתייהן לזו (אע"ג דהו"ל שני גיטין לאשה אחת), תמן זו כרות לשמה וזו כרות לשמה תערובת היא שגרמה (כלומר הך דהכא גט של כל אחת נכתב לשמה אלא שאין אנו יודעין איזהו הוא לפיכך נותנין לה שניהן דממ"ז זכתה בגט שנכתב לשמה והשני כמאן דליתא), ברם הכא לא זה כרות לשמה ולא זה כרות לשמה (אבל הכותב שני גיטין לאשה אחת לא נכתב אחד מהן בבירור לשם גיטה הלכך שניהן פסולין).

וכתב השירי קרבן (ד"ה כמה דאת אמר) וז"ל, וקשה הא אין הטעם בהך דאומר לבלר משום דהו"ל גט לב' נשים, רק משום דאין ברירה, וכ"ה בבבלי ריש פ"ג (דף כ"ד), וי"ל דראב"י פליג וסובר שאין הטעם משום דאין ברירה וכו', אך קשה, האומר לבלר לא דמי כלל לכותב לב' נשים, דהא לעולם אינו כותב אלא לאשה אחת, ולמ"ד יש ברירה הרי הוברר הדבר למפרע שלא נכתב אלא לאשה אחת, וי"ל קסבר ראב"י דלהא לא צריך קרא שאין כותבין גט אחד לשתי נשים כאחד, דגט מצוה הוא, ואין עושין מצות חבילות חבילות כמפורש בבבלי סוטה (דף ח) דמדאורייתא אסור עיי"ש בתוס', וא"כ ע"כ לומר דקרא (דלה ולא לה ולחבתה עין גיטין פ"ז), אתי למעט האומר לבלר וכו'.

ונראה דהיינו טעמא דסיפא דמתניתין (בירושלמי שם) דתנן חמשה שכתבו כלל בתוך הגט איש פלוני מגרש פלונית ופלוני פלונית והעדים מלמטה כולן כשרין וכו', ולא תני בקצרה הכותב לחמשה נשיו כלל בתוך הגט, אלא דאסור לעשות כן משום דאין עושין מצות חבילות חבילות, אבל ה' שכתבו לנשותיהם בגט אחד אין זה

וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר: זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על: ואיתא במדרש (מובא בישיבת משה), בשעה שאמר הקב"ה זאת חקת התורה, שאלו מלאכי השרת א"כ למה מת משה, והוא פלא.

והנבס"ד, דאיתא במשנה דפרה (פ"ד מ"א), ובכלי לבן היתה נעשית, וכתב הברטנורא, דכתיב גבי פרה והיתה לבני ישראל ולגר הגר בתוכם לחוקת עולם, וביום הכפורים כתיב והיתה זאת לכם לחוקת עולם, מה עבודת יום הכפורים בבגדי לבן, אף מעשה פרה בבגדי לבן הכתוב מדבר עכ"ל, והוא בספרי (בריש פרשתן), וכ"כ הרמב"ם בהל' פרה (פ"א ה"ב) וז"ל, והעושה אותה לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט בין שעשאה כהן הדיוט בין שעשאה כהן גדול עכ"ל.

וכתב המל"מ וז"ל, דין זה הוא משנה רפ"ד דפרה דתנן ובכלי לבן היתה נעשית, וכבר ביאר רבינו בפ"ד דין ג' שאם עשאה מחוסר בגדים או בגדי זהב פסולה, וטעמא דמילתא איתא בספרי (פרשת חקת), ר' אליעזר אומר, נאמר כאן חקה ונאמר להלן חקה, מה חוקה האמורה להלן בבגדי לבן, אף חוקה האמורה כאן בבגדי לבן הכתוב מדבר, וכבר הביא רבינו ברייתא זו בפ"י המשנה, והנה דבר ידוע הוא דבגדי לבן שהיה לובש כהן גדול ביום הכפורים אינו דומים לבגדי כהן הדיוט, לפי שבגדי כהן הדיוט האבנט היה כלאים, אך בגדי לבן שהיה לובש כהן גדול ביום הצום לא היה בו כלאים כלל, וכ"ז מבואר בהל' כלי המקדש (פ"ח ה"א א' ו'), ולפי מ"ש דמגז"ש דחקה האמורה ביוה"כ ילפינן לה, נראה דהבגדים ששובש כהן השורף את הפרה הם דייקא הבגדים ששובש כהן גדול ביום הצום ולא בגדי כהן הדיוט, והכי דייק לישנא דמתנ"י דתנני ובכלי לבן היתה נעשית, ומשמעות כלי לבן הם הבגדים ששובש כהן גדול ביום הצום, וכמש"כ רבינו בהל' כלי המקדש (פ"ח ה"א א'), בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהן כ"ג ביוה"ג וכו'.

ולפי"ז יש לתמוה על רבינו שכתב והעושה אותה לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט, דמנ"ל דין זה מאחר דמגז"ש דיום צום מיייתנן לה, ואע"ג דבתוספתא (פ"א דפרה) תנן מצותה בד' בגדי לבן של כהן הדיוט, אין זה מהקושי, דאפשר דהתוספתא ס"ל דאבנטו של כהן הדיוט גם כן היה של בוץ ולא היה כלאים, וכמ"ד במסכת יומא (דף י"ב), דאבנטו של כה"ג (בשאר ימות השנה) לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט (דרק האבנט של כה"ג בכל השנה היה של שש כמפורש בפרשת פקודי (פרשה ל"ט-כ"ט) ואת האבנט שש משור ותכלת וארגמן ותולעת שני, אבל אבנט כהן הדיוט היה של בוץ), שגם אם עשאה כה"ג לובש ד' בגדים של כהן הדיוט (והיינו דהאבנט של כהן הדיוט היה כלאים הנעשה משש משור, משא"כ האבנט של כה"ג דיוה"כ היה של בד כדכתיב ואבנט בד יתגור), אבל לפי"מ שפסק הרמב"ם בהל' כלי המקדש (שם ה"א ה"ב) כמ"ד דאבנטו של כה"ג (בשאר ימות השנה) זה הוא אבנטו של כהן הדיוט והיה בו כלאים, יש לתמוה דאיך פסק כאן דלובש ארבעה כלים של כהן הדיוט, עיי"ש שמסיים ולא יכולתי להלום דבריו שרצה להשוות בגדי כהן הדיוט לבגדי לבן של כ"ג והדבר צריך אצלי תלמוד עיי"ש, ועיי"ן בכלי תמדה בפרשתן שהאריך בישוב דברי הרמב"ם.

מצות חבילות כמפורש שם בבבלי (כאן בכהן אחד כאן בשני כהנים), מיהו ראב"י פליג וסובר דאפילו בכה"ג הוי מצות חבילות, דאל"כ מנ"ל לאוקמי קרא באומר ללבלר, דילמא קרא אתי למעט שנים שכתבו גט לנשותיהם בשטר אחד וכו' עכ"ל השירי קרבן.

ובספר בית האוצר (מערכת א' כלל פ"ה) כתב וז"ל, והנה לא התחלתי להבין דבריו כלל וכלל, דמה שהעיר דלמ"ל קרא דלה ולא לה ולחברתה לומר שאין לגרש ב' נשים בגט אחד, תיפ"ל דאין עושין מצות חבילות, לא ידענא אטו כל גירושין מצוה ניהו, הרי המגרש אשה המותרת לו אין מצוה בגירושין, אדרבה עבירה דאורייתא ניהו לדעת כמה ראשונים הובאו בארוכה במל"מ הל' גירושין (פ"י-הכ"א) עיי"ש, וכן אונס ומוציא שם רע שגירשו הוי גירושין עבירה, וא"כ שפיר איצטריך קרא לגירושין שאינם מצוה.

אולם לב"ש דס"ל דלא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר, א"כ שפיר כל גירושין מצוה הוא, ותתכן הערת השירי קרבן הנ"ל דלמ"ל קרא דלה וכו', וצ"ל דאיצטריך למעט אומר ללבלר וכתירוצו הנ"ל אליבא דר"א בר' יוסי, אולם אי נימא אין ברירה, אכתי גס אומר ללבלר לא בעי קרא, דתיפוק ליה דלא הוי לשמה כיון דאין ברירה וכבבלי ריש פרק כל הגט המובא בדבריו הנ"ל, וכ"ה בירושלמי שם, וי"ל דהוא גופא קמ"ל כלומר הך דינא דאין ברירה ילפינן מהאי קרא דלה וכו', דכיון דמוקמת לה לקרא באומר ללבלר, ע"כ חזינן מיניה דאין ברירה.

ולפי"ז לב"ש דס"ל אין אדם מגרש את אשתו א"כ מצא בה דבר ערוה והוי גירושין מצוה, נשמע שפיר מקרא דלה וכו' דאין ברירה, וע"כ ב"ש לטעמיהו ס"ל אין ברירה, משא"כ לבי"ה אין הכרח לומר דלה וכו' איצטריך לאומר ללבלר, ושפיר ס"ל יש ברירה, וב"ש וב"ה אזלי בזה לטעמיהו דפליגי בדין ברירה, דב"ה ס"ל יש ברירה וב"ש ס"ל אין ברירה, לר' אושעיא במסכת עירובין (דף ס"ח), ורבא במסכת ביצה (דף י') עיי"ש עכת"ד עיי"ש.

היוצא לנו מזה דאי ס"ל יש ברירה א"כ ס"ל כב"ה דאפילו בהקדיחה תבשילו יכול לגרש, ואי ס"ל אין ברירה ס"ל כב"ש דלא יגרש את אשתו א"כ מצא בה דבר ערוה.

ובזה יבואר המדרש, יהי לבי תמים בחוקין בחוקת פרה אדומה, דהטעם דהוי חוקה בלי טעם, משום דס"ל דבעל תשובה עדיף מצדיק גמור, ומינה דס"ל חצי שיעור מותר, וס"ל יש ברירה, וכיון דמוכח מכאן דס"ל יש ברירה, וס"ל כב"ה דאפילו בהקדיחה תבשילו יכול לגרש, א"כ שפיר חל הגט שנתן אוריה, ולא חטא דוד באותו מעשה, לכן פתח דוד ואמר, למען לא אבוש במעשה בת שבע, דהשתא נתגלה לעין כל שלא עברתי על שום איסור ודו"ק.

מפרה אדומה מהקישא דושחט ושרף דשריפתה כשהיא שלימה, דילמא הקישא אתיא להא דשחיטת פרה בעי כהן, ועכצ"ל דלידידה ילפינן משחיטה עצמה שלובש בהן בגדי כהונה שיש בהם כלאים, והרמב"ם לשיטתיה דס"ל דיש איסור כלאים כשלובשן בשלא בשעת עבודה, ונמצא מוכח מזה דבהכרח צ"ל דשחיטת פרה אדומה היה בכגדי כהונה של כלאים עכ"ד.

היוצא לנו מזה, דאי ס"ל שהכהן העושה את הפרה לבש בגדי כהן הדיוט, בהכרח דס"ל כשיטת הרמב"ם דהכהן הלובש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקה וכנ"ל, דאי אין איסור בלבישה שלא בשעת עבודה לא מצינו הכרח לומר שלבש בגדי כהן הדיוט.

ובמפרשי הים (הנפסח לספר ים התלמוד) בסופו בתשובה להגאון ר' מרדכי בנעט זצ"ל, כתבו ליישב קושית השאג"א על הרמב"ם דס"ל דאסור ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, דא"כ היאך רשאין הכהנים להקריב חטאת העוף הבא על הספק, דילמא אין מחוייב בחטאת ונמצא שלובש כלאים שלא בשעת עבודה, ותי' דבאמת אין כאן איסור כלאים כיון שאין מכוין להנאת לבישה, אלא לובשו לצורך עבודה והו"ל דבר שאין מתכוין דשרי. אך הא הוי פסיק רישא דאסור, וצ"ל לפימש"כ הפוסקים דהא דמורה רבי שמעון בפסיק רישא דאסור אף כשאינו מתכוין זהו דווקא באיסורין דאורייתא, אבל באיסורי דרבנן ס"ל לרבי שמעון דדבר שאין מתכוין שרי אף היכא דהוי פסיק רישא, ולפי"ז א"ש דנדוע שיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ולפי"ז כיון דמן התורה אין כאן איסור כלאים, שהרי מספק הוי חטאת ושרי, ואין כאן אלא איסור דרבנן, ובאיסור דרבנן הא אמרינן דדבר שאין מתכוין מותר אף דהוי פסיק רישא עכ"ד.

ואיתא במפרשים דהטעם דמשה לא נכנס לארץ ישראל משום ששיבר הלוחות [עיין בספר לקט יוסף (ערך משה את ל"ד) ובספר עיר דוד (אות תי"ז)] הביא זה בשם מדרש, אמנם הקשו ע"ז דהא מבואר במסכת שבת (דף פ"ז) הטעם דמשה שיבר הלוחות, דנשא קל וחומר בעצמו, ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר (מומר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים) לא יאכל בו, התורה כולה כאן (תלויה בלוחות הללו) וישראל מומרים על אחת כמה וכמה (שאנים כדי לה) עיי"ש, ולפי"ז שפיר עבד משה רבינו בשבירת הלוחות, ואמאי נענש ע"ז שלא יכנס לא"י.

אמנם המהרש"א במסכת יבמות (דף ס"ב) הביא קושיא מספר פענח רזי, דהלא אמרו חז"ל במסכת סנהדרין (דף ג"ט) ובמסכת ב"ק (דף ל"ח) ובמסכת ע"ז (דף ג'), ר' מאיר אומר מנין שאפילו עכו"ם העוסק בתורה שהוא ככהן גדול, שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם, מלמד שאפילו גוי העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול עיי"ש, ולפי"ז נסתר הק"ו שעשה משה רבינו, דהא לפי מה שאמרו כאן אפילו עכו"ם מותר לעסוק בתורה וה"ה ישראל מומר, וא"כ שפיר נחשב לחטא מה ששבר הלוחות.

וכתב בספר חוט המשולש (שער הים) לתרץ דברי הרמב"ם, עפי"מ דאיתא במסכת חולין (דף י"א), דרבה בר שילא יליף דאזלינן בתר רוב מפרה אדומה, דאמר רחמנא ושחט ושרף, מה שחיטתה כשהיא שלימה אף שריפתה כשהיא שלימה, וניחוש דילמא טריפה היא, אלא לאו ש"מ דאזלינן בתר רוב עיי"ש, ולכאורה יש להקשות, למ"ד במסכת יומא (דף מ"ב) דשחיטת פרה בזר פסולה, מנ"ל ללמוד מהקישא דושחט ושרף דשריפתה כשהיא שלימה, וילפינן מכאן דאזלינן בתר רוב, דלמא שריפתה לא היה כשהיא שלימה אלא דבדקינן לה, והקישא דושחט ושרף אתי לאקושי שחיטה לשריפה, דמה שריפה בעי כהן ופסולה בזר דכתיב ושרף הכהן, אף שחיטה פסולה בזר, וא"כ מנ"ל מהכא דאזלינן בתר רובא, וליכא למימר דילפותא דרבה בר שילא קאי למ"ד ביומא (סו) דשחיטת פרה כשירה בזר, חדא הא גופיה דכשרה בזר מנ"ל דילמא הקישא אתי לאורויי דפסולה בזר, ומנ"ל למילף דאזלינן בתר רוב שהוא נגר סברא חיצונה, ועוד קשה לרבה בר שילא למאן דס"ל שחיטת פרה פסולה בזר מנ"ל דאזלינן בתר רוב.

ויש לתרץ, דידוע מחלוקת הרמב"ם והראב"ד ז"ל, אי כהן מותר ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, שיטת הרמב"ם בהל' כלאים (פ"י הל"ב) ובהל' כלי המקדש (פ"ח ה"א), דכהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקין מפני האבנט שהוא כלאים, והראב"ד שם חולק עליו עיי"ש, והנה אי נימא דבלובש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה עובר על איסור כלאים, א"כ יש להוכיח דאזלינן בתר רוב משחיטת קרבנות, דהיאך לובש הכהן בגדי כהונה כששוחט הקרבן, ניחוש דילמא טריפה היא ועובר על איסור כלאים, וע"כ דסמכינן על רוב.

אך י"ל דמהא ליכא להוכיח דהרי שחיטה כשרה בזר, ואין צריך בגדי כהונה דהא לאו עבודה היא, אך למ"ד במסכת יומא (סו) דשחיטת פרה פסולה בזר, א"כ בעי כהן בגדי כהונה, ושוב איכא הוכחה מדלובש בגדי כהונה בשעת שחיטת הפרה ולא חיישינן דילמא טריפה היא ולובש כלאים, אך כ"ז א"ש למ"ד שחיטת פרה פסולה בזר, אבל למ"ד דכשירה בזר ליכא להוכיח משחיטת הפרה, ובהכרח צריכים להקישא דשחיטה לשריפה כדאמר רבה בר שילא.

ומעתה ממנ"פ הוכיח רבה בר שילא מפרה אדומה דאזלינן בתר רוב, דלמ"ד דשחיטת פרה כשירה בזר דרשינן הקישא דושחט ושרף להא דשריפתה כשהיא שלימה ומינה דסמכינן על הרוב, ולמ"ד דשחיטת פרה פסולה בזר, דהקישא קאי להא דמה שריפה בכהן אף שחיטה בכהן, מ"מ שפיר שמעינן דאזלינן בתר רוב, שהרי לדידה צריך בגדי כהונה בשחיטה, ולא חיישינן דילמא טריפה הוי ועובר על איסור כלאים, והטעם הוא משום דסמכינן על הרוב.

אמנם כ"ז רק א"נ דכהן העוסק בשחיטת הפרה לובש בגדי כהן הדיוט שיש בהם אבנט של כלאים, משא"כ א"נ דלובש בגדי כהן גדול דלית בהו כלאים הדקל"ד, היכי יליף רבה בר שילא רוב

שלו ובספק גזל אין יוצאין עיי"ש, אמנם זה א"ש לשיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא, משא"כ לשיטת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא ל"ש לתרץ כן.

ומעתה מבואר המדרש, דכאשר שמעו מלאכי השרת פרשת פרה דקיי"ל שאפילו כ"ג השוחט את הפרה לובש בגדי הדיוט, וקשה אמאי לא נילוף מהקישא דחקה חקה מיוהכ"פ דניבעי בגדי כה"ג, וצ"ל כמ"ש החוט המשולש דעכצ"ל דלבש בגדי כהונה של כלאים, דבלא"ה יקשה מנלן לילף מפרה אדומה דאזלינן בתר רוב מהא דשריפתה כשהיא שלימה, דילמא הקישא דושחט ושרף אתי להורות דשחיטת פרה בור פסולה, ובהכרח צ"ל דשמעינן דאזלינן בתר רוב מעצם שחיטת פרה אדומה דפסולה בור, וכיון שהכהן היה לובש בגדי כהונה של כלאים ולא חיישינן דילמא טריפה הוי שמע מינה דאזלינן בתר רוב, וכ"ז משום דהלובש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקה, וע"כ דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ומעתה י"ל דלכן צריכין קרא לכס, וי"ל דעכו"ם אינן קרויין אדם, וא"כ שפיר עשה משה במה ששבר הלוחות, ולכן שאלו א"כ למה מת משה ולא נכנס לארץ ישראל ודו"ק.

(ב) עוי"ל, דאיתא במד"ר בראשית (פ"ד-ט) 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 הצדיק יוציא חלילה שקר מפיו ויוציא שם רע על אחיו.

ובספר פרדס יוסף בפרשתן (דף ס"ח ע"ד) כ' לתרץ, די"ל שעירבו האבר מן החי ברוב, דמדאורייתא בטל חד בתרי כמוש"כ הרא"ש חולין (פ"ז ס"י ל"ח) ורק מדרבנן לא בטיל, וכיון דמדאורייתא שרי לכן אכלו ע"י ביטול, ואף שמדרבנן אסור לא חששו לקיים מצות דרבנן, וכמ"ש החיד"א דאף דאיתא בגמ' מס' יומא (דף כ"ח:) שהאבות קיימו כל התורה אפילו עירוב תבשילין עיי"ש, אף שעירוב תבשילין הוא מדרבנן, מ"מ על שאר מצות דרבנן לא חששו, ובפרט לגירסת הרשב"א דגריס בגמ' אפילו עירוב תחומין שהוא איסור דאורייתא, א"כ בודאי י"ל שעל שום איסור דרבנן לא חששו, ולכן א"ש מה שאכלו אבר מן החי ע"י ביטול ברוב, כיון דמדאורייתא שרי עכ"ד, וכ"כ בספר בנין דוד פרשת מקץ (אות ס"ט).

ולכאורה יש להעיר, לפי"מ שכתב בשו"ת אמרי כהן (ס"ב 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 כו' אבהו במסכת פסחים (דף ס"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

וכתב בספר דרש משה (פרשת תשא) דכ"ז הוא לשיטת ר' מאיר, דדריש דאפילו עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, א"כ לדידיה נפרך הק"ו, אך לר"ש דס"ל במסכת יבמות (דף ס"א:) דקברי עכו"ם אינן מטמאין באהל, משום דאתם קרוים אדם ואין אומות העולם קרוים אדם, א"ש הק"ו, ולפי"ז י"ל דמשה היה ס"ל דעכו"ם אין קרויין אדם, וא"ש הק"ו ובדין שיבר הלוחות, ולדעת ר"מ הנ"ל אה"נ לא הו"ל לשבר הלוחות, ועיין מש"כ בספר חוט המשולש (פרשת וזאת הברכה).

ולכאורה יש להביא ראיה דעכו"ם קרוים אדם, דאיתא במסכת סוכה (דף כ"ט:) דלולב הגזול פסול, והטעם איתא (דף מ"ג) דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', משלכם להוציא את השאול ואת הגזול. והקשו בתוס' (דף ל:) דלמ"ל קרא דאינו יוצא בגזול, תיפ"ל דאינו יוצא משום דהו"ל מזהב"ע עכ"ק, וכתב בספר בשו"ת חלקת יואב (תארי"ח ס"י כ"ז) דלכאורה קשה למה אמרינן דהוי מזהב"ע, ולא נימא דרשאי לגזול משום דאמרינן עשה דוחה ל"ת, אך זה טעות משום דהוי עבירה שבין אדם לחבירו, ובעבירה שבין אדם לחבירו לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, דרק בעבירה לשמים אמרינן עשה דוחה ל"ת וכמ"ש השא"ג"א בסוף הל' מזהב"ע, אולם כ"ז ניחא רק בסוכה גזולה מישראל, דבזה י"ל דכיון דהוא עבירה שבין אדם לחבירו לא אמרינן עשה דוחה ל"ת והוי מזהב"ע, משא"כ בסוכה גזולה מעכו"ם, לפי"מ ש"ש בשו"ת חכ"צ (ס"י כ"ז) דהאיסור דגזול עכו"ם אינו מצד עצמו רק משום שלא נרגיל עצמנו במדות רעות ונבוא לגזול גם מישראל, וא"כ זה לא הוי עבירה שבין אדם לחבירו, כיון דמצד העכו"ם אין בו איסור, ושוב אמרינן עשה דוחה ל"ת וליכא בזה מזהב"ע, ולפי"ז משום דהוי מזהב"ע הוי אמרינן דיצא, ולכן צריך הקרא דלכם לומר דעכ"ז לא יצא משום דל"ה לכם עיי"ש.

ובספר פתח האהל ערך הריגה (דף כ"ג. מדרפ"ט) כתב דזה אי גזל עכו"ם מותר או אסור, תליא בפלוגתא די 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), ומדאיצטריך קרא דלכם משום דגזל עכו"ם אסור, ע"כ מוכח מכאן דעכו"ם קרויין אדם.

אמנם אין ראיה מכאן דעכו"ם קרוים אדם, די ש לתרץ קו' התוס' כמ"ש בספר ים התלמוד (ב"ק דף ס"ז) דהקרא אתא לספק גזל, לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, דנודע מש"כ החו"ד (קונטרס בית הספק) דהרמב"ם הוציא דינן דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא מסוטה (דף כ"ט:), ושם מבואר דהתורה לא דיברה רק מוודאי ולא מספק, וא"כ שאני בין היכא דכתיב קום ועשה לשב ואל תעשה, דבכל לאוין משמעות הקרא איסור וודאי לא תאכל אבל ספק יאכל, ובקום ועשה הוא להיפוך, דעשיית המצוה יהיה בסוג וודאי ולא בסוג ספק, ולפי"ז במ"ע מודה הרמב"ם דספיקא לחומרא עכ"ד, וא"כ הו"א דיוצא בספק גזל, דמזהב"ע ליכא כיון דבספיקא אזלינן לקולא, ולכן צריך קרא דלכם דבעינן שיהא ודאי

ולפי"ז י"ל דיוסף והשבטים פליגי אי מצות ליהנות ניתנו או לאו ליהנות ניתנו, דיוסף ס"ל מצות ליהנות ניתנו, 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 ניתנו, ולפי"ז באיסורי הנאה נמי אמרינן דמותר לבטל לכתחלה, ולכן אכלו אבר מן החי ע"י ביטול ברוב.

והטעם דנגזר על משרע"ה שלא יכנס לאר"י, כתב בספר ילקוט ראובני מובא בספר כסף נבחר (פרשת ואתחנן) ובספר לקט יוסף ערך משה (אות ה'), דהוא משום שאמר שלח נא ביד תשלח וסירב ללכת למצרים, ומקור הדבר איתא במד"ר פרשת שמייני (פרשה י"א-ט"ו) אמר רב שמואל בר נחמן, כל שבעת ימי הסנה היה הקב"ה מפתה את משה שילך בשליחותו למצרים, הה"ד גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך הרי ששה, ובשביעי אמר לו שלח נא ביד תשלח, אמר לו הקב"ה, משה את אומר שלח נא ביד תשלח, חייך שאני צוררה לך בכנפיך, אימתי פרע לו, ר' ברכיה אמר ר' לוי ור' חלבו, ר' לוי אמר כל ז' ימי אדר היה משה מבקש תפלה ותחנונים שיכנס לארץ ישראל, ובשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הוזה עיי"ש, ועיין במדרש תנחומא (פרשת ואתחנן ס"ו ו') דששה פגמים היו למרע"ה דבשבילם נמנע הימנו לבוא לאר"י וחד מינייהו על מה שאמר שלח נא ביד תשלח עיי"ש.

וכבר כתבו המפ' דמרע"ה טעם גדול היה לו בסירובו לילך למצרים, כי רצה שהקב"ה בעצמו יגאלם דבכך יהיה גאולת עולם, שהרי מעשי הקב"ה המה נצחיים ודבר אלוקיננו יקום לעולם, וכדכתיב בישיעה (פרשה מ"ח-י"ז) ישראל נושע בה' תשועת עולמים, ולכן אמר שלח נא ביד תשלח, ועיין בתרגום יונתן בן עוזיאל שכתב דהיינו ביד פנחס דחמי למשתלחא בסוף יומיא, שהתחנן שיהא גאולת עולם ע"י אליהו כפי שעתיד להיות בקץ הגאולה, ועיין במד"ר שמות (פרשה ג-ט"ד) עה"פ ויאמר משה אל האלקים מי אנכי, א"ר יהושע בן לוי משל למלך שהשיא את בתו ופסק ליתן לה מדינה ושפחה אחת מטרונית, ונתן לה שפחה כושית, א"ל חתנו לא שפחה מטרונית פסקת ליתן לי, כך אמר משה לפני הקב"ה, רבון העולמים כשירד יעקב למצרים לא כך אמרת לו אנכי ארד עמך מצרים ואנכי אעלך גם עלה, ועכשיו אתה אומר לי לכה ואשלחך אל פרעה, לא אנכי הוא שאמרת לו ואנכי אעלך גם עלה עיי"ש, וכוונת המדרש דמשה טען דכיון דהקב"ה הבטיח דהוא יגאלם, ממילא דבכך הו"ל גאולת עולם, וזה הדמיון לשפחה מטרונית, משא"כ אם הגאולה יהיה על ידי שליח, הו"ל רק גאולה זמנית ובבחינת שפחה כושית, ולפי"ז בדין סירב מרע"ה ללכת למצרים, ולא היה לו להיענש על כך.

ולכאורה הרי לא היה אפשר שהקב"ה יגאלם בעצמו כיון דעדיין לא נשלם הזמן, וההבטחה דאנכי אעלך גם עלה חל כאשר יתקיים בהם הגזירה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, ולפי"ז לאו שפיר עשה משה בסירובו ללכת בשליחותו של מקום.

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 האחרים דרוש א) דאף למאן דס"ל מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור, 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 (חאו"ה ס"ו תרע"ז), ובשו"ת מהרש"ם (ח"א ס"ו 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"א ס"ו 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 (דף ק"א), 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 ניתנו 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 ניתנו 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.

ייתב 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 ייתב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך, ורבנן ס"ל (דף ב:) למען ייתב לך בעוה"ז, ולמען יאריכון ימך 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 ייתב לך בעוה"ז ולמען יאריכון ימך 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.

ובספר ברכת שמואל פרשת בהעלותך (דף תפ"ג) הביא מש"כ בספר עשרה מאמרות, דלכן מתו משה ואהרן ומרים בחוץ לארץ, משום שעמרם נשא את דודתו עיי"ש, וכ"כ בספר מגלה עמוקות (אופן קצ"ט).

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

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

ומעתה יבואר המדרש, בשעה ששמעו מלה"ש שאמר הקב"ה פרשה זו דכתיב בה ושחט ושרף, ודרשינן מה שחיתתה כשהיא שלימה, אף שריפתה כשהיא שלימה, ולכאורה קשה היאך אפשר להזות באפר הפרה כיון ששרפוהו יחד עם הגיד הנשה שאסור בהנאה, והוי מן הנקברין שאפרן אסור, וע"כ משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, וס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, משום דדברה תורה כלשון בני אדם, ולפי"ז לא מרבינן מאיש איש דב"נ הוזהרו אף בעריות שיש בו כרת, ומעתה ליכא איסור דודתו, וא"כ למה מת משה ודו"ק.

אך נודע מה שתירצו המפ' די"ל דלכן יצאו בני ישראל ממצרים טרם נמלאו להם ארבע מאות שנה, דקושי השעבוד שהמצריים שיעבדום בעבודת פוך יותר ממה שנגזר עליהם, זאת עלתה להם להשלים הזמן, ומעתה כיון שנשלם הזמן א"כ שפיר היה משה צדק בטענתו שראויים בני ישראל לצאת ממצרים ע"י הקב"ה בעצמו ולא ע"י שליח, כיון שכבר נשלם זמן של הד' מאות שנה שנקצב עליהם.

אך לפימש"כ התוס' במסכת שבת (דף י:) אהא דאיתא (שם) דבשביל משקל שני סלעים כלי מילת וכו' ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים, וכתבו התוס' (ד"ה ה"ג) דאע"ג דבלא"ה נגזר ועבדום וענו אותם וגו' שמא לא היה נגזר עליהם עינוי כ"כ אלא עי"ז וכו' עיי"ש, הרי דקושי השעבוד נגזר בשביל מכירת יוסף, וא"כ לא היה יכול להשלים הזמן דר' מאות שנה, וכתבו המפ' דתליא בהא, דאי נימא דמכירת יוסף נחשב לחטא או קושי השעבוד בא לכפר על חטא דמכירת יוסף ולא השלים הזמן, משא"כ אי נימא דמכירת יוסף לא הוי חטא או שפיר י"ל דקושי השעבוד השלים הזמן.

ומעתה יבואר המדרש, בשעה ששמעו מלה"ש שאמר הקב"ה פרשה זו דכתיב בה ושחט ושרף, ודרשינן מה שחיתתה כשהיא שלימה, אף שריפתה כשהיא שלימה, ולכאורה קשה היאך אפשר להזות באפר הפרה כיון ששרפוהו יחד עם הגיד הנשה שאסור בהנאה, והוי מן הנקברין שאפרן אסור, וע"כ משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, וא"כ אין הכרח לומר דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין, ואמרינן דמותר לבטל איסור לכתחלה מה"ת, ולפי"ז ליכא חטא דמכירת יוסף, ושפיר י"ל דקושי השעבוד השלים הזמן, ונמצא דבנ"י שפיר השלימו חלקם בגלות מצרים, ובאשר לכך ראוי שהקב"ה בעצמם יגאלם לתשועת עולמים, שהרי אין צורך עוד בשאר גלויות להשלים הזמן, וכדין אמר משה שלח נא ביד תשלח, וא"כ למה מת משה ודו"ק.

ג) עוי"ל, דבמסכת סוכה (דף ל"א:) הקשו הראשונים (עין ר"ן רשב"א וריטב"א), דהיאך אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו הא איכא שכר מצוה, ותירצו דהוי רק גרם הנאה עיי"ש, וכתב בשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' נ"ז אות ה'), משום דבאמת לא מצאנו מצללה"נ רק באותן מצות שאין אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא כמבואר במסכת קידושין (דף ל"ט:), ובמסכת חולין (דף קמ"ב:), ועיין במסכת עירובין (דף כ"ב:) ובמסכת ע"ז (דף ג:), אשר אנכי מצוך היום לעשותם, היום לעשותם ולמחד לקבל שכרם, ובאיסורי הנאה אסור רק הנאת הגוף בעולם הזה ולא הנאת הנפש לעולם הבא עכ"ד.

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

ד) עוי"ל, עפ"מש"כ בספר חכמת התורה בפרשתן (דף ק"ט), הנה בפרשתן אמר הקב"ה למשה ודברתם אל הסלע, ולמה בפרשת בשלח ציוה להכות וכאן ציוה לדבר, ולמה נענש משה רבינו שהכה, ומה היה הקידוש שם שמים אם היה מדבר יותר מאם הכה, אך הענין הוא, דהנה יש לנו שני חלקי התורה חלק המעשה וחלק הלימוד, חלק המעשה נעשה במעשה, וחלק הלימוד נגמר בדיבור בלי מעשה, והנה בנשים יש רק חלק המעשה לא חלק הלימוד, כדפריך במסכת סוטה (דף כ"א) גבי שזכות תולה לה שתיים ושלש שנים, דפריך זכות דמאי, אילימא זכות דתורה הא לא מיפקדא וכו', מוכח שלאשה ליכא זכות התורה רק חלק המעשה.

ולכך בפרשת בשלח שהיתה הבאר בזכות מרים, ומרים לא היתה לה זכות התורה רק חלק המעשה, לכך הוי לה מידה כנגד מידה, ונעשה הבאר במעשה על ידי הכאה, אבל עתה שחזרה בזכות אהרן ומשה כדאיתא במסכת תענית (דף ט), והם היה להם כח התורה וחלק הלימוד, א"כ ראוי שהבאר יהיה נעשה על ידי דיבור, כמו שחלק הלימוד הוי בדיבור, ולכך אמר ודברתם אל הסלע ונתן מימיו, ובזה יומתק מה דאיתא בילקוט (אות תש"ט), שנה עליו פרק אחד או הלכה אחת, הכוונה, שבא להורות שעתה הוא רק בזכות הלימוד, ולכך שנה עליו פרק אחד, ועבורו יתן מים.

והנה אם היה עושה כן, היה נמשך קידוש השם, דבמסכת קידושין (דף ט) פליגי אי תלמוד גדול או מעשה גדול, ונמנו וגמרו שתלמוד גדול שמביא לידי מעשה, ולכך ה"נ אם היו רואים בני ישראל שהבאר נעשה כעת בדיבור, אף שבודאי גם למשה ולאהרן היו מעשים טובים ומצוות כמו למרים, ואעפ"כ לא באה הבאר בזכות מעשיהם רק בזכות חלק הלימוד, ולמה תלה הבאר בחלק הלימוד יותר מבחלק המעשה, בע"כ שתלמוד גדול עכ"ל.

ואיתא בעירובין (דף ע"ג), תנו רבנן, שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא וכו' עיי"ש, וביאר המהרש"א במכות (דף ע"ג), כי באו חשבון במנין המצוות ומנו וראו שהלאוין מרובין מהעשין, נמצא שהאדם הו"ל קרוב להפסד לעבור על ה"ת מלקבל שכר על קיום מ"ע, על כן גמרו דטוב לו שלא נברא.

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.

ובספר בא ישועה ונחמה (פ' נח דף ט) (פ' לך דף ט"ז) כתב, דלכאורה דכיון דנח לו לאדם שלא נברא א"כ באמת למה נברא, ותי' בשם המגיד שהקשה קו' יתירא מאחר דבעוה"ב אין שום אכילה ושתייה כי אם שיהנה מזיו השכינה, א"כ אחר שהנשמה היה מתחילה במקום גבוה למה נברא בעוה"ז, דאף שיקיים כל התורה לא יזכה כ"א לאותו המקום שהיה מתחילה, וא"כ מה עדיפא ליה בהבראו

אדרבה יש לחוש אם יחטא דאפילו להאי מקום לא יגיע, ומתריך דהנפש בעולם העליון נהנה מזיו השכינה, אבל זהו נהמא דכסופא בחנם, וכיון שיורדת לעולם ומסגל מצות ומע"ט קונה לו שכרו בדין, ושוב ל"ה נהמא דכסופא דבדין הוא שיטול שכרו אחר שהשלים עבודתו בעוה"ז עיי"ש.

וכתב בספר עיר דוד (אות תקכ"ב), דכ"ז תינח אי ס"ל מצוות ליהנות ניתנו להנאתו ולטובתו, שיהנה לעתיד מזיו השכינה בלי כסופא, אז י"ל דנוח לאדם שנברא, משא"כ למ"ד דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ואינו אלא גזירות והוא עול על צווארינו, אז הדרא קושיא לדוכתא דמה יתרון לאדם בכל עמלו, ונוח לו לאדם שלא נברא עכ"ד.

ומעתה יבואר המדרש, בשעה ששמעו מלה"ש שאמר הקב"ה פרשה זו דכתיב בה ושחט ושרף, ודרשינן מה שחיתתה כשהיא שלימה, אף שריפתה כשהיא שלימה, ולכאורה קשה היאך אפשר להזות באפר הפרה כיון ששרפוהו יחד עם הגיד הנשה שאסור בהנאה, והוי מן הנקברין שאפרן אסור, וע"כ משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומעתה ס"ל טוב לאדם שלא נברא, ומעשה גדול מתלמוד, ולפי"ז שפיר עשה משה בהכאת הסלע, ולכן שאלו א"כ למה מת משה ודו"ק.

וירם משה את ידו ויך את הסלע במטוה פעמים ויצאו מים רבים ותשת העדה ובעירם: ואיתא במדרש, אלמלא מי מריבה לא נתנה תורה לישראל,]מובא בספר אספקלריא המאירה ובספר בתי נפש], והוא פלאי.

והנבס"ד, עפ"מש"כ בספר חכמת התורה בפרשתן (דף רל"ט), דבאמת כוונת הקב"ה היתה ג"כ שלא יבוא משה לארץ ישראל, והיה ניחא להקב"ה בכך למען צדקו, כדי שיהיה לדור המדבר חלק לעוה"ב אם יהיה משה עמהם, כדאיתא במד"ר פרשת ואתחנן (פרשה ב-ט) עה"פ כי לא תעבור את הירדן הזה, אמר לו הקב"ה למשה אם אתה נקבר כאן אצלן הן באים עמך בזכותך, א"ר לוי, למה"ד לאחד שנתפזרו מעותיו במקום אפילה, אמר, אם אומר אני האירו לי שאקבץ מעותי אין בריה משכחת עלי, מה עשה נטל זהוב אחד והשליך בתוכם והתחיל צוות ואומר האירו לי, זהוב אחד היה לי ונפל ממנו כאן, והאירו לו, מה עשה משנטל את הזהוב אמר להן בחייכם המתינו לי שאלקט את המעות וליקטן בזכות הזהוב נתלקטו המעות, כך אמר לו הקב"ה למשה, אם נקבר אתה אצלם במדבר הן באים בזכותך ואתה בא בראשם שנאמר וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון ויתא ראשי עם דעל כן שם במדבר חלקת מחוקק ספון כדי שיתא ראשי עם עיי"ש, הרי מהאי טעמא לא נכנס משה לארץ ישראל כדי שיחזיר את מתי מדבר לעת"ל כשיעמדו לתחיה, ואי היה נכנס לארץ ישראל אזי מתי מדבר לא יעמדו לתחיית המתים.

וכמו שמצינו במסכת ע"ז (דף ט"ז) שאמרו לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא כדי להורות תשובה וכו' עיי"ש, כן נמי משה לא היה ראוי לאותו חטא במי מריבה, ובודאי היה שמוע לישראל להוציא מסלע שירצו, רק הקב"ה משיב חכמים אחור ודעתם יסכל, הוא בכוונה אינה החטא למשה שיחטא, והקב"ה שם בלבו כן שיחטא, כדי שיהיה נגזר עליו שימות במדבר, ואז יהיה גם לדור המדבר חלק לעוה"ב עיי"ש שהאריך בזה.

ואיתא במסכת סנהדרין (דף ק"ג), תנו רבנן, דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא, שנאמר במדבר הזה יתמו ושם ימותו, יתמו בעולם הזה ושם ימותו בעולם הבא, ואומר אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחתי דברי ר"ע, ר' אליעזר אומר באין הן לעולם הבא שנאמר אספו לי חסידי כורתני בריתי עלי זבח (והיינו דור המדבר שכרתו ברית

של מקום עלי זבחים ושלמים דכתיב ויזבחו זבחים שלמים וכתיב ויזרוק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם), ומה אני מקיים אשר נשבעתי באפי, באפי נשבעתי וחזורני בי (והיינו אשר נשבעתי באפי מפני כעסי נשבעתי ומתחרט אני) עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דלהמ"ד דס"ל דמתי מדבר אין להם חלק לעולם הבא ואינם קמים לתחיית המתים שפיר י"ל דלכן לא נכנס משה לא"י כדי להביאם עמו, אבל להמ"ד דס"ל דיש להם חלק לעולם הבא וקמים לתחיית המתים אין צורך למשה להיקבר בחו"ל כדי להביאם עמו.

ובספר שתי ידות פ' מטות (דף ק"ז. מדהפ"ט) כתב, דמחלקותם אי מתי מדבר יש להם חלק לעולם הבא או לא תליא אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם או לא, דמאן דאמר דאין להם חלק לעולם הבא משום דכתיב יתמו ושם ימותו דיתמו קאי בעוה"ז ושם ימותו קאי אעוה"ב, ס"ל דלא דברה תורה כלשון בני אדם ולכן דרש יתמו ושם ימותו, ולמ"ד דס"ל דיש להם חלק לעולם הבא ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ויתמו ושם ימותו קאי אעוה"ז עיי"ש.

והנה המפ' הקשו היאך יצאו ישראל ממצרים קודם הזמן, דהגזירה היתה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, והם לא היו במצרים כ"א רד"ו שנים, ובספר ילקוט ראובני השלם פרשת בא (אות ק"ד) הביא מספר ציוני (פרשת לך לך) עה"פ והכנעני אז בארץ וז"ל, בברית בין הבתרים כשנגזר גלות על אבותינו, ירדו מלאכי השרת למצרים, ושהו שם עד שבאו ישראל לשם ויצאו משם, כל אותו זמן היו המלאכים שם, וכשנגאלו ישראל יצאו המלאכים אתם, ולכן התחיל חשבון הגאולה מברית בין הבתרים שהרי המלאכים נשתעבדו מאותה שעה, והיינו דכתיב יצאו כל צבאות ה' אלו המלאכים עכ"ל, ועיין בבגדי אהרן פ' מסעי (דף ק"ז. מדהפ"ט) בשם הוזה"ק ביום ההוא יצאו צבאות ה' שהמלאכים השלימו הזמן עיי"ש.

אך כתבו להעיר, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח), אמר ר' יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה, רבש"ע מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמדה גנוזה שנגזרה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות

קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים וכו', אמר לפניו, רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה, אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אמר להן כלום למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם וכו' עיי"ש, ולפי הנ"ל דהמלאכים ירדו למצרים והם השלימו הזמן א"כ הדרא טענתם דהם יקבלו את התורה.

אך כתבו לתרץ דקושי השעבוד השלים הזמן, כדאיתא במד"ר פרשת בא (פרשה ט"ו-א), אמרו ישראל לפני הקב"ה רבונו 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.

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 ועבדום וענו אותם, שמא לא היה נגזר עליהם עינוי כ"כ אלא ע"ז זה עכ"ד, הרי דקושי השעבוד הוא בשביל חטא דמכירת יוסף, ולפי"ז ליכא למימר דהשלים הזמן, אך אם נאמר דהשבטים צדקו במה שמכרו את יוסף, א"כ שוב נמצא דקושי השעבוד היה שלא כדין, ושפיר י"ל דקושי השעבוד השלים הזמן.

ובספר חוזה דוד על תהלים (דף קט"ז) כתב, דיוסף חטא במה שהביא דבה רעה אל אביהם, ואם תאמר ויבא כתיב דמשמע שהיה אמת כמש"כ רש"י בפרשת וישב (פרשה ל"ב) עה"פ את דבתם רעה, כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה היה מגיד לאביו וכו' עיי"ש, ומה חטאו בזה, אלא שהיה לו להוכיחם בפירוש למה אתם מזלזלים בבני השפחות וכיוצא ולא להביא הדבר לאביהם, ואם תאמר שלהיותו קטן מכולם סבר שאסור להוכיח לגדולים ממנו, הלא כתיב הוכח תוכיח את עמיתך, ודרשינן במסכת בבא מציעא (דף ל"א) דאפילו תלמיד לרב יכול להוכיח דכתיב הוכח תוכיח מכל מקום, ולמה לא הוכיחם וסיפר לאביו ולכן חטא בזה, אמנם יוסף סבר דתלמיד לרב אינו יכול להוכיח ומה דכתיב הוכח תוכיח דברה תורה כלשון בני אדם עכ"ד, מבואר מזה דיוסף סבר דברה תורה כלשון בני אדם, והשבטים ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם.

ובזה יבואר המדרש, דחזינן במי מריבה שכוונת הקב"ה היתה שלא יבוא משה לארץ ישראל, כדי שיהיה לדור המדבר חלק לעולם הבא, וס"ל דמתי מדבר אין להם חלק לעוה"ב, ומינה דס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, והצדק הוא עם השבטים ושפיר י"ל דקושי השעבוד השלים הזמן, ולא צריכין לומר דמלאכי השרת השלימו הזמן, ומה"ט נדחו מלאכי השרת מקבלת התורה, דכלום לפרעה השתעבדתם, נמצא דעל ידי מי מריבה ניתנה תורה לישראל ולא להמלאכים ודו"ק.

לישראל כספחת ואין חפץ בהם, א"כ הטעם שלא נולד מהול, משום שהקב"ה חפץ יותר במעשי בני אדם עכ"ד היציב פתגם.

ובהואיל משה פרשת ויקרא (אות ה') הבאנו מכ"ק האדמו"ר מצאנז-זוועהיל זצ"ל (פרשת לך שנת תש"ס) לפרש, מה דאמרינן במסכת יבמות (דף מ"ו), גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דווים סחופים ומטורפים ויסורין באים עליהם וכו' עיי"ש, והנה הא דצריכים לומר להם כן, משום שמא יחזרו לסורם בראותם כשנתגיירו באים עליהם כל היסורים האלה, כדאיתא במסכת יבמות (דף מ"ח), מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין ויסורים באים עליהם, ולא הגינו עליהם המצוות שקיימו כשנתגיירו, וע"כ הא דלא הגינו עליהם המצוות והמעש"ט שעשו, משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולפי"ז יצא לידון בדבר החדש דזה דמקבלין גרים או לא, והיינו משום דחיישינן שמא יחזרו לסורם כשיבא עליהם יסורים, יהא תלוי אי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא או לאו, דאי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ליכא למיחש דלמא יבאו עליהם יסורים כשיקיימו המצוות, וגם שמא יחזרו לסורם, דהוה כספק ספיקא, דמסתברא שלא יבאו עליהם יסורים, ויקבלו שכר מצוותם בהאי עלמא, ומשו"ה שפיר אמרינן דמקבלין גרים, אבל אי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולא יגין עליהם המצוות שקיימו, א"כ מילתא דשכיחא הוא שיבאו עליהם יסורים ושמא יחזרו לסורם, ומשו"ה אין מקבלין גרים עכ"ד.

ונודע תמיהת המפרשים על מה שיצאו ישראל ממצרים אחר רד"ו שנים, הלא הגזירה היתה על ארבע מאות שנים, אמנם לפימ"ש רש"י ז"ל פרשת לך (פרשה ט"ו-י"א) 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-ב) עה"פ ומושב בני ישראל וגו', כתב רש"י ז"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"ח) 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 עיי"ש, א"כ נמצא שנשלם כבר אז הזמן.

ב) עוי"ל, עפ"ימ"ש כ בספר יציב פתגם (בפרשתן) להבין סיבת הדבר שהכה משה את הסלע במטהו, ולא קיים את ציוויו של הקב"ה לדבר אל הסלע, דכוונתו היתה להראות לישראל את כח הצדיקים חכמי התורה שמעשיהם גדולים יותר ממעשי הקב"ה, ואילו היה רק מדבר אל הסלע להוציא מימיו לא היה בכך אלא מעשה הקב"ה בלבד, ולכן הכה את הסלע שיצורף לזה מעשה הצדיקים, ולמד משה לעשות כן, דאיתא במדרש תנחומא פרשת תזריע (ס"ה), מעשה ששאל טורנוסרופוס הרשע את ר' עקיבא, איזו מעשים נאים של הקב"ה או של בשר ודם, א"ל של בשר ודם נאים, א"ל למה אתם מולין, א"ל אני הייתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי ואמרת לך שמעשה בני אדם נאים משל הקב"ה, הביא לו ר"ע שבלים וגלוסקאות, א"ל אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה ידי אדם אין אלו נאים יותר מן השבלים וכו' עיי"ש, וביארו המפ' עפ"י"מ דאיתא במסכת כתובות (דף ה'), דגדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, ולכך חפץ הקב"ה שיהא גמר שלימות האדם במעשי בני אדם דייקא.

אך בש"ך על התורה פרשת בראשית (פרשה י"א) כתב דלכן אין הולד יוצא מהול ממעי אמו, דהנה בילקוט שמעוני פרשת משפטים (אות ש"ט) איתא, וגר לא תונה ולא תלחצנו וגו', חביבין הגרים, שלא מל אברהם אבינו אלא בן צ"ט שנה, שאלו מל בן שלשים או בן עשרים לא היה גר יכול להתגייר מכן שלשים ומעלה, לפיכך גלגל הקב"ה עמו עד שהגיעו לצ"ט שנה שלא לנעול דלת בפני הגרים הבאים וכו' עיי"ש.

ולפי"ז כתב בספר דברי שמואל (ס"פ לך לך) לפרש הפסוקים, ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמלו בשר ערלתו וגו' בעצם היום הזה נימול אברהם ר"ל דוקא בעצם היום הזה שהוא בן צ"ט שנה הובחר אברהם לימול עצמו ולא קודם לזמן זה, ומפרש הכתוב מילתא בטעמא ולמה באמת נימול בן צ"ט שנה ולא בן כ' או ל' שנה, ומפרש הכתוב מאת בן נכר נמלו אתו ר"ל כדי שגם בני נכר יכולים להתגייר ג"כ ולימול ג"כ אף בן צ"ט שנה, דאם היה אברהם נימול כשהיה בן כ' או ל' שנה אז לא היה יכול בן נכר לימול אלא דוקא ג"כ לכ' או לל' שנה כמו אברהם ולא לבן יותר מכ' או ל' כי סבר שמא לא יועיל לגרים מזו והלאה, אבל עכשיו באשר נימול בעצם היום הזה שהוא צ"ט שנה ע"כ גם בני נכר יכול לימול עצמו אף אם היה בן מאה שנה כמו שנימול אברהם עכ"ד, ומעתה אם היתה המילה שבה תלויה היהדות נקבעת מבטן ומלידה לא היה שייך ענין גירות, וכדי ליתן מקום לאומות העולם להתגייר, לכן הולד אינו יוצא מהול ממעי אמו.

ולפי"ז י"ל דאי איכא מעלה וחשיבות לקבל גרים, או י"ל דזהו הטעם שהולד אינו יוצא מהול ממעי אמו כדי ליתן מקום לאומות העולם להתגייר, ומעתה ליכא הוכחה דמעשה צדיקים גדולה ממעשי שמים וארץ, משא"כ אי ס"ל דקשים גרים

וכן איתא בירושלמי מסכת ראש השנה (פ"א הלכה ג'), ר' חנניה חבריהון דרבנן בעי ואין הקב"ה רואה את הנולד, ולא שמיע דאמר ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי, אין הקב"ה דן את האדם אלא בשעה שהוא עומד בה, מ"ט אל תיראי כי שמע אלקים אל קול הנער כאשר הוא שם עיי"ש, ופירושו, דודאי הא לא בעי ר' חנניה דלמה לא דיין את האדם ע"ש סופו, ולא יהיו רשעים בעולם, וגם הא לא בעי ר' סימון לאשמעינן, אלא שאלתו היה ואין הקב"ה רואה את הנולד וכיון דיודע שיחטא למה עושה לו נס ועכ"פ יניח אותו עפ"י הטבע, ולדעתו זה היה קטרוג המלאכים על ישמעאל דלמה יעשה לו נס, והקב"ה השיב להם כר' סימון דאין דן את האדם אלא בשעתו, ר"ל דאפילו לגזור דין על העתיד אינו גוזר ויתקיים בשעתו, וגם אינו מעכב מלעשות לו נס ויליף מישמעאל דנעשה לו נס אעפ"י שהקב"ה ידע שיהיה רשע אח"כ.

ודבר זה תלוי בפירוש ונתתי אותם לכם מורשה, דאיתא במסכת בבא בתרא (דף ק"ט:), יודע היה משה שבנות צלפחד יורשת הן, אלא שלא היה יודע אם נוטלת חלק בכורה אם לאו, דכתיב ונתתי אותה לכם מורשה אני ה', ומסתפקא ליה אי מורשה הוא ירושה לכם מאבותיכם וארץ ישראל מוחזקת הוא לישראל, או פירוש מורשה מורישין ואינן יורשין, וכתב הרשב"ם אעפ"י שעדיין לא חטאו המרגלים, מ"מ כתבה התורה על שם העתיד עיי"ש, וא"כ אי אמרינן דארץ ישראל מוחזקת הוא, כי מורשה הוא פירושו ירושה לכם מאבותיכם, ולא מורישין ואינן יורשין, כי אין הקב"ה גוזר על העתיד, צ"ל פירוש כאשר הוא שם דאין דן את האדם על שם סופו, ולפי"ז לא היה למשה ללמוד קל וחומר מישמעאל בסלע כנ"ל.

ואם פירוש מורשה מורישין ואינן יורשין, ואעפ"י שעדיין לא חטאו המרגלים מ"מ הקב"ה גוזר גזירה על העתיד, תו אי אפשר לומר כאשר הוא שם דניצל ישמעאל משום דאין דן אותו על שם סופו, דהלא הקב"ה דן על העתיד, וצ"ל כאשר הוא שם פירוש בזכות אברהם, ויש למשה ללמוד קל וחומר מישמעאל, ולפי"ז יש למשה חטא בהכאת הסלע עכ"ד.

והקשה בס' צידה לדרך דלכאורה מה ספק יש בזה, דהרי מוכרח דהפי' של מורשה הוא דירושה היא להם דהא כתיב תורה צוה לנו משה מורשה וגו', ושם ודאי לא שייך לפרש מורישין ואינם יורשין וא"כ ע"כ דפי' מורשה היינו ירושה, ותירץ דשם דרשינן אל תיקרי מורשה אלא מאורסה, ולכן אין ראיה משם, וכתב בס' בגדי אהרן פ' בראשית (דף י"ד מדפ"ס) דזה שייך רק למ"ד יש אם למקרא, ואולינן בתר הקרי ולכן י"ל אל תיקרי מורשה אלא מאורסה, אבל אי אמרינן יש אם למסורת א"כ ע"כ דפי' תיבת מורשה הוא דירושה היא להם, ושפיר מוכח דארץ ישראל מוחזקת מאבותינו, וכ"כ בספר משען המים עה"ת (פ' אמור).

אמנם כ"ז א"ש אי נימא דגלות מצרים הוא בשביל חטא של אברהם אבינו, אז שפיר י"ל דהגלות התחיל משנולד יצחק, משא"כ אי נימא דאברהם אבינו לא חטא, וא"כ הגלות אינו מחמת חטא של אברהם אבינו, אז לא שייך לומר דהגלות התחיל מלידת יצחק.

ואיתא במסכת נדרים (דף ל"ב:), מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים, מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שנאמר במה אדע כי אירשנה עיי"ש, ובספר זרע ברך ראשון (פרשת תבא) כתב, דהנה ארץ ישראל ניתנה לבני ישראל בזכות התורה והמצוות שקבלו, כדכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, 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: מדפ"ס), ובהגרש"פ ברית מטה משה (דף ק"פ מדפ"ס) עיי"ש.

ומעתה יבואר דברי המדרש, דזכו ישראל למתן תורה רק על ידי מי מריבה, דע"י זה שנענש משה על מי מריבה, משום דאמרינן גדולים מעשה שמים וארץ ממעשה צדיקים, ומעתה הטעם דהתינוק אינו יוצא מהול ממעי אמו, כדי ליתן מקום לאומות העולם שיתגיירו, ומעתה ס"ל דמקבלים גרים, ושכר מצוה בהאי עלמא איכא, וגלות מצרים הוא בשביל שאמר אברהם במה אדע, ושפיר י"ל דחשבון ד' מאות שנה התחיל מזמן לידת יצחק, ולא צריכין למלאכי השרת להשלים הזמן, ושפיר השיב להם משה כלום למצרים ירדתם, וכדין נדחו מקבלת התורה, ונמצא דעל ידי מי מריבה זכו בני ישראל לקבלת התורה ודו"ק.

ג) עוי"ל, דבספר נחלת עזריאל (בפרשת מטות) כתב דאיתא במדרש יען לא האמנתם בי, היה לך ללמוד קל וחומר מישמעאל, בשביל אברהם אביו יחידי העליתי לו באר, ישראל דיש להם זכות ג' אבות על אחת כמה וכמה ע"כ המדרש, אך כל זה נחא אם אין לישמעאל זכות עצמו אלא זכות אברהם, ולפי"ז שפיר איכא למילף קל וחומר מישמעאל ולכן היה בידו חטא על שלא למד קל וחומר, משא"כ לפי דברי המדרש דהקב"ה דן את ישמעאל כאשר הוא שם, דהמלאכים קטרגו מי שעתידי להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו את הבאר, אמר להם הקב"ה עכשיו מה הוא צדיק או רשע, אמרו לו צדיק, אמר להם כאשר הוא שם, וא"כ אין למשה שום חטא במי מריבה, דשאני ישמעאל דהיה לו זכות עצמו, אבל ישראל אין להם זכות עצמן באותו שעה.

וארץ ישראל אינה מוחזקת, וס"ל יש אם למקרא, וגם טיגון אסור, ומהאי טעמא נדחו מלאכי השרת מקבלת התורה, ובכך אלמלא מי מריבה לא ניתנה תורה לישראל אלא היה ניתן למלאכי מעלה ודו"ק.

כי חשבון עיר סיחן מלך האמרי הוא והוא נלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו עד ארנן: ואיתא בפסיקתא, ילמדנו רבינו, מי שאוכל טבל בסוריא מהו שילקה [מובא בספר נפש יהונתן], והוא פלאי.

והנבס"ד, דאיתא במסכת גיטין (דף ת.), תנו רבנן, בשלשה דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל וכו', חייבת במעשר ובשביעית כארץ ישראל, קסבר כיבוש יחיד שמייה כיבוש וכו', (ופירושי כיבוש יחיד, דודו, שלא היו כל ישראל ביחד כדרך שהיו בכיבוש יהושע שהיו כולם וכבשוהו לצורך כל ישראל קודם חלוקה אבל דוד לא כבש אלא לצורכו) עיי"ש, ולפי"ז י"ל דספיקת המדרש הוא אי אמרינן כיבוש יחיד שמייה כיבוש, וסוריא הוא כדין ארץ ישראל וחייב מלקות על אכילת פירותיה בטבלן, או אמרינן דלאו שמייה כיבוש וליכא חיוב מלקות על אכילת פירותיה בטבלן.

והנה התוס' (ד"ה כיבוש) הביאו מהספרי (סוף פרשת עקב), דמשו"ה קרי לה כיבוש יחיד לפי שלא היתה עדיין כל ארץ ישראל כבושה עיי"ש, וז"ל הספרי, כל המקום אשר תדרוך כף רגליכם בו לכם יהיה, ואם ללמד על תחומי ארץ ישראל הרי כבר נאמר מן המדבר והלבנון הזה ועד הנהר הגדול נהר פרת, ומה ת"ל אשר תדרוך כף רגליכם, אמר להם כל מקום שתכבשו חוץ מן המקומות האילו הרי הוא שלכם, אלא אינו אלא רשות בידם לכבש חוצה לארץ עד שלא יכבשו את הארץ, ת"ל וירשתם גוים גדולים ועצומים מכם ואחר כך כל המקום אשר תדרוך כף רגליכם בו לכם יהיה, שלא תהא ארץ ישראל מיטמאה בגלוליהם ואתם חוזרין ומכבשם חוצה לארץ, אלא משתכבשו ארץ ישראל תהיו רשאים לכבש חוצה לארץ, הרי שכיבשו חוצה לארץ מנין שמצות נוהגות שם, הרי אתה דן נאמר כאן (בחוצה לארץ) יהיה (לכם יהיה), ונאמר להלן (דהיינו בארץ ישראל) יהיה (דכתיב מן המדבר והלבנון וגו' ומסיים יהיה גבולכם), מה יהיה האמור כאן (בארץ ישראל) מצוות נוהגות שם אף להלן (היינו בחוץ לארץ) מצוות נוהגות שם, ואם תאמר מפני מה כבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצוות נוהגות שם, אמרו דוד עשה שלא כתורה, התורה אמרה משיכבשו לארץ תהיו רשאים לכבש חוצה לארץ, הוא לא עשה כן אלא חזר וכיבש ארם נהרים וארם צובה, ואת היבוסים שהיה סמוך לירושלים לא הוריש, אמר לו הקב"ה סמוך לפלטרין שלך לא הורשת, היאך אתה חוזר ומכבש ארם נהריים וארם צובה עכ"ל.

ואיתא במד"ר שמות (פ' 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 (פרשת וירא) כתב בשם המדרש דהמלאכים אכלו בשר בחלב אצל אברהם, וזהו שאמר להם הקב"ה והלא אתם אכלתם בשר בחלב אצל אברהם וכתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש.

וכתב בספר משען המים (פרשת מטות) ובספר דברי יואל לסוכות (דף קמ"ה), דהבשר בחלב שהמלאכים אכלו היתה על ידי טיגון ולא על ידי בישול, ומביא דברי המד"ר בראשית (פרשה מ"ח-ט"ו), א"ר חנינא, המעולה אחד מששים בחלב והבינוני אחד מארבעים והקיבר אחד מעשרים, ומבאר כוונת המדרש עפ"מש"כ היפה תואר דבאמת לא הביא אברהם את החלב כדי לאכול, רק להראות לפניהם חלב השמן שממנו הוציא החמאה, וזהו כוונת המדרש, שהביא אברהם חמאה המעולה שהוא אחד מששים בחלב עיי"ש, ולפי"ז נמצא דאכלו הבשר ע"י טיגון בחמאה ולא ע"י בישול בחלב, ומה שכתוב ויקח חמאה וחלב, לא היה כדי לאכול שניהם דרק החמאה היה לאכילה והחלב הביא רק להראות.

והנה אי טיגון אסור בבשר בחלב כתב בפלתי (ס"ו פ"ז סק"ב) ובספר משען המים (שם), דתליא בפלוגתא אי יש אם למסורת או למקרא, דבמסכת סנהדרין (דף ד.) איתא, לא תבשל גדי בחלב אמו יכול בחלב היינו מנ"ל דהתורה אסרה בשר בחלב דילמא אסור לבשל בחלב, ואמרינן שם דלמ"ד יש אם למקרא לק"מ דהרי המקרא הוא בחלב, וקושיית הגמ' הוא רק למאן דס"ל יש אם למסורת, ומסיק הגמ' אלא אמר רב אחא בריה דרב איקא לא תבשל גדי דרך בישול אסרה תורה, פי' מדאפקיה קרא בלשון בישול עכ"ל דהתורה אסרה בחלב דאיכא בישול ולא בחלב דלאו בישול הוא אלא טיגון.

והנה למ"ד יש אם למקרא ופשטיה דקרא מוכח דהתורה אסרה בחלב אפשר לומר דלא תבשל דאסרה תורה גם טיגון הוא בכלל, משא"כ למ"ד יש אם למסורת, דהא דידעינן איסור בשר בחלב הוא משום דאפקיה קרא בלשון בישול, לאפוקי חלב שאינו בישול אלא טיגון מוכח דדוקא בישול אסרה תורה ולא טיגון, ולפי"ז למ"ד יש אם למקרא וגם טיגון אסור עברו המלאכים על איסור בשר בחלב, משא"כ למ"ד יש אם למסורת שפיר אכלו בהיתר, ולפי"ז כשנדחו המלאכים מלקבל התורה מטעם שאכלו בשר בחלב עכ"ל דגם טיגון אסור ויש אם למקרא עיי"ש.

ובכך יתבאר כוונת הפליאה שלא זכו ישראל לתורה אלא על ידי מריבה, דמהא דחזינן דמשה נענש על מי מריבה, דהיה לו ללמוד ק"ו מישמעאל, דמורשה היינו מורישין ואינן יורשין,

דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, ומוכח מיפת תואר דעכו"ם לאו בני כיבוש נינהו.

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

וראיתי מכ"ק אדמו"ר מצאנו שליט"א די"ל דריו"ח אזיל לשיטתו, דבהל' שבועות (פ"ד-ה"א) כתב המל"מ בדעת הרמב"ן והר"ן דבלשון בני אדם אין אכילה אלא בכזית, ובפחות מכן לא מקרי אכילה רק טעימה עיי"ש, ולפי"ז ריו"ח לשיטתו דס"ל במסכת ע"ז (דף כ"ז) ובמסכת חולין (דף פ"א:) לא דברה תורה כלשון בני אדם, ולכן ס"ל דחצי שיעור אסור מה"ת, כיון דבלשון תורה הו"ל אכילה בכ"ש, ורק לגבי עונש הוא רק בכזית דכן הוא הלכה למשה מסיני כדאיתא במסכת עירובין (דף ט"ז), משא"כ ר"ל ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ובלשון בני אדם אכילה הוא בכזית, ולכן ס"ל דבחצי שיעור ליכא איסור מה"ת, עכ"ד כ"ק אדמו"ר מצאנו שליט"א.

ובספר מלא הרועים (ח"ב) ערך קרא כדכתיב (אות ח) כתב, דמאן דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ס"ל דלא בעי קרא כדכתיב, דהא טעמא דמאן דס"ל בעינן קרא כדכתיב איתא במסכת סנהדרין (דף מ"ה:) משום דהוי רוצח וגואל הדם שני כתובים הבכ"א ואין מלמדין, וברוצח כתיב מות יומת לומר דלא בעי קרא כדכתיב, וא"כ למאן דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ולא דרש מות יומת דכתיב ברוצח, שוב ילפינן מגואל הדם לכה"ת דלא בעי קרא כדכתיב עכ"ד.

ומעתה יבואר שייכות השאלה לכאן, דכיון דאמר הכתוב כי חשבון עיר סיחון וגו' והוא נלחם במלך מואב הראשון, ופירשו"ל עפ"י מאמר חז"ל במסכת חולין (דף ס:) למה הוצרך להכתב והוא נלחם וגו', לפי שנאמר אל תצר את מואב, וחשבון משל מואב היתה, כתב לנו שסיחון לקחה מהם ועל ידו טהרה לישראל עיי"ש, והיינו דעמון ומואב טהרו בסיחון, ומוכח מזה דעכו"ם קונה בכיבוש מלחמה, ולא אמרינן הך כללא מי איכא מידי, וההכרח כן מדחזינן דחצי שיעור מותר מה"ת ולעכו"ם אסור, דס"ל חצי שיעור מותר מה"ת, ומעתה ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ולא בעינן קרא כדכתיב, וממילא כיבוש דוד אהני אף שאינו עפ"י סדר הפסוקים, ולכן עלה ונסתפק אי חייב על טבל של סוריא כשל א"י ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

ומבואר מזה דהא דקפדינן לכבוש ארץ ישראל ואח"כ חוץ לארץ, משום שסדר המקראות כן הוא, וירשתם גוים גדולים וגו' כל המקום אשר תדרוך כף רגליכם וגו'.

ואיתא במסכת גיטין (דף ל"ז:), אמר ר"ל, מנין לעכו"ם שקנה את העכו"ם למעשה ידיו, שנאמר וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו, אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם, ולא הם קונים זה מזה וכו', ה"ק ולא הם קונים מזה לגופו, יכול לא יקנו זה את זה למעשה ידיו, אמרת ק"ו, עכו"ם ישראל קונה, עובד כוכבים עובד כוכבים לא כש"כ, ואימא הני מילי בכספא אבל בחזקה לא, אמר רב פפא עמון ומואב טהרו בסיחון, ופירשו"ל דחזקה היינו חזקה של עבדות כגון הלבישו הנעילו והרחיצו לרבו, והתוס' (ד"ה אבל) פירשו דקאי על כיבוש מלחמה עיי"ש.

והקשה בספר מחנה אפרים בה' עבדים (ס"ג) מהא דאמרינן במסכת סנהדרין (דף נ"ט:), כל דבר שנאמר לבני נח ולא נשנית בסיני, לישראל נאמרה ולא לבני נח, ומקשינן אדרבה מדלא נשנית בסיני לבני נח נאמרה ולא לישראל, ומשני ליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, ולא, והרי יפת תואר דלישראל מותר ולעכו"ם אסור, התם משום דלאו בני כיבוש נינהו, והקשה דא"כ האיך עמון ומואב טהרו בסיחון, והרי עכו"ם אינם קונים בכיבוש מלחמה עכ"ק, וכן הקשה החת"ס בחידושו עמ"ס גיטין, ובשו"ת חת"ס חיו"ד (ס"י י"ט), ובספר ראש דוד (פרשת בלק) ובספר שארית יעקב (פרשת שלח) ד"ה ואולם אני.

ובהואיל משה במדבר (אות ל"ו) כתבנו ליישב, לפימש"כ התוס' במסכת חולין (דף ל"ג:) ד"ה אחד, שהקשו על הך כללא דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, דהרי חצי שיעור מותר לישראל ולעכו"ם אסור דהא קיי"ל דלא ניתנו שיעורים לב"נ, ותירצו דאיתא כריו"ח דחצי שיעור אסור מה"ת, ולר"ל דס"ל חצי שיעור מותר מה"ת לית ל"י הך כללא דמי איכא מידי עיי"ש.

ולפי זה אתי שפיר, דהנה במסכת גיטין קא שקיל וטרי הגמרא אליבא דריש לקיש, וכיון דריש לקיש לית ליה הך כללא דמי איכא מידי, ממילא לדידיה אין הכרח לומר דהא דיפת תואר אסור לעכו"ם הוא משום דעכו"ם לאו בני כיבוש נינהו, ולכן שפיר מתרץ דעמון ומואב טהרו בסיחון.

משא"כ סוגית הגמרא במסכת סנהדרין אולא אליבא דרבי יוחנן דס"ל חצי שיעור אסור מה"ת, ושפיר י"ל כהך כללא