

הואיל משה

פרשת וירא
שנת תשפ"ג

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"א"ס

ובשו"ת דברי יציב חחו"מ (סי' צ"ז אות ח) כתב דספיקו של החיי אדם הנ"ל, תליא במה שדנו הפוסקים אי מצוה בו יותר מבשלוחו הוא מן התורה, או רק זהירות בעלמא מדרבנן, עיין בספר שד"י חמד (ח"ט דברי חכמים סי' מ"א), דאם זה רק זהירות מדרבנן, אז י"ל דהידור מצוה שמקורו מדאורייתא כדכתיב זה אלי ואנוהו (עיין בספר שד"י חמד כללים (מערכת ד' כלל י"ב), זה עדיף משיעשה המצוה בעצמו, משא"כ אי מצוה בו יותר מבשלוחו הוא מה"ת, אז י"ל דעדיף אם הוא יעשה המצוה בעצמו אף במקום הידור עיי"ש.

ואיתא במסכת קידושין (דף ב.), האשה נקנית (לבעלה) בשלש דרכים וכו', ופריך הגמרא, מאי שנא הכא דתני האשה נקנית, ומאי שנא התם (דף מ"א). דתני האיש מקדש (בו ובשלוחו ניתני הכא האשה מתקדשת), ומשני, מעיקרא תני לישנא דאורייתא האשה נקנית, ולבסוף תני לישנא דרבנן האיש מקדש דאסר לה אכו"ע כהקדש עיי"ש.

והקשה בספר אור חדש, דלכאורה הרי איתא במסכת יבמות (דף ב.) דמידי דאתיא מדרשא חביבא ליה ופתח ביה, וא"כ הו"ל לפתוח בלישנא דרבנן בלשון קידושין עכ"ק.

ובשו"ת דברי יציב חלק אבהע"ז (סי' ג.) כתב לתרץ, דהנה עוד הקשו מפני מה בעינן קרא לשליחות בקדשים, נילוף דין שליחות בקדשים מקידושין, דהרי גם קידושין הוא ענין של הקדש כמש"כ התוס' במסכת קידושין (דף ו.) ד"ה ונפשטו, אך זה ליתא דזה הו"ל רק לישנא דרבנן ומה"ת לא הו"ל שום ענין הקדש, ומשו"ה שפיר איצטרך למילף דמהני שליח בקידושין, ואיתא במסכת קידושין (דף מ"א). האיש מקדש בו ובשלוחו וכו', ופריך בגמ' השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא, אמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו וכו' עיי"ש.

אך להמבואר בריב"ש (סי' רכ"ח) בענין שליח עושה שליח שכתב, דיש שני סוגי שליחות, א) דהא דשלוחו של אדם כמותו היינו, שהשליח נעשה כמותו ממש והיינו דהשליח כגוף המשלח לגמרי הוא. ב) דרק הפעולה שהשליח עושה מתייחס אל המשלח והו"ל ליה כאלו המשלח עשה אותה מעשה, אבל השליח אינו כגופו ממש.

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום: ואיתא בספר מגלה עמוקות, וירא אליו י' ב'אלני ר"ת איוב עיי"ש, וצריכין להבין ההמשך דאיוב לכאן.

והנבס"ד, דהנה רשיו"ל כתב עה"פ באלני ממרא וז"ל, הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו עכ"ל, והקשו המפ', דהיאך יתכן לומר דאברהם אבינו יטול עצה אם לקיים מצות בוראו אם לאו, והא צדיק גדול היה ועמד בעשרה נסיונות.

וכתבנו (שנת תשפ"א) ליישב, עפ"מ ש"כ בספר חיי אדם (כלל ס"ח אות ד) וז"ל, מצוה בו יותר מבשלוחו, צריך עיון, אם הוא יעשה המצוה לא יהיה מהודר כל כך, כגון שרוצה לכתוב לו ספר תורה ואין מכתבו מהודרה, ואם ישכור סופר יהיה מהודר איזה עדיף עכ"ל, ולפי"ז י"ל דספיקו של אברהם אבינו לא היתה אם לקיים מצות מילה, רק אברהם אבינו היה מסופק היאך לקיים המצוה, אם הוא ימול את עצמו משום מצוה בו יותר מבשלוחו, או שמא יקיים המצוה בהידור יותר ויקיים מצות מילה על ידי שם בן נח (עיין בילקוט פרשת לך אות פ') שהוא כהן לא-ל עליון, וממרא נתן לו עצה שיקיים מצות מילה בעצמו.

והאחרונים דנו אם הא דאמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו אי הוי מדאורייתא או רק מדרבנן, דבמסכת קידושין (דף מ"א). כתבו המפ' דלכן אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, דכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפי, עיי"ש ברש"י ובר"ן והר"ע מברטנורה, ולפי טעם זה בודאי לא הו"ל אלא מדרבנן, ובספר חתן סופר על סדר עבודת היום (ח"ח) שער הטוטפות וקדימת וחיוב המצוה (ריש פרק י"א) כתב, דזה דאמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו לא ילפינן מקרא רק מסברא בעלמא עיי"ש. ועיין בספר שד"י חמד כללים מערכת מ' (כלל קצ"ז) שהאריך בזה, וכן בדברי חכמים (סי' מ"א), והביא שם מש"כ הנצי"ב בספרו העמק שאלה בפרשת וזאת הברכה (שאלתא קס"ט אות א'), דהא מילתא מדאורייתא היא וכו', וכתב ע"ז השד"ח, ובהרמנותיה דמר אמינא דאין לנו הכרח דד"ז הוא מדאורייתא ומזקנים אתבונן רבנן קדישי הנ"ל דנקטי דהוא רק מדרבנן וכדבריהם נראה עיקר עיי"ש.

היוצא לנו מזה, דזה אי אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, או לא שנה בו לא שנה בשלוחו, תליא אי אמרינן דהשליח נחשב כגוף המשלח, או דרק מעשיו מתייחסים אל המשלח, דאי רק מעשיו מתייחסים אל המשלח, אז אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, משא"כ אם נחשב כגוף המשלח, אז אמרינן לא שנה בו לא שנה בשלוחו.

ובשו"ת דברי חיים (ח"א או"ח סי' ל"ג ובח"ב אבהע"ז סי' פ"ו) כתב לבאר הא דאמר רב הונא בריה דרב יהושע במסכת קידושין (דף כ"ג:), דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, דאי ס"ד שלוחי דידן מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ושלוחי דידן מצי עבדי עיי"ש, דזה תלוי ביסוד דין שליחות, דאי אמרינן דהשליח נעשה לגמרי כהמשלח, אז בעינן שהמשלח מצי עביד, דכיון שהוא כגופו ממש וכיון שהוא בעצמו אינו יכול לעשותו, היאך יעשה לאחר שליח, ולכן הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, משא"כ אי השליח אינו כמותו ממש, אז י"ל דאף שאינו יכול לעשות בעצמו, אפילו הכי משוי שליח, והני כהני שלוחי דידן נינהו, עיי"ש.

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

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

ומעתה יבואר, דכיון דמוכח בקרא שהקב"ה נגלה לממרא בחלקו, משום שהורה כדת דמצוה בו יותר מבשלוחו, ולפי"ז שלוחו של אדם אינו כמותו ממש, וא"כ אף במידי דאיהי לא מצי עביד משוי שליח, ושפיר י"ל דכהנים המה שלוחי דידן, דלא בעינן שהשליח יהי כמותו ממש, ולפי"ז בעינן דעת בעלים, וכיון שאיוב הקריב בלא ידיעת הבעלים באו עליו יסורים, ולכן בא הרמז באיוב דמה"ט באו עליו יסורים ודרו"ק.

ובזה כתב לבאר הא דאיתא במסכת קידושין (דף מ"א.) דגבי גירושין בעינן קרא דשליח עושה שליח, וכדאמרינן התם, ושלח מלמד שהוא עושה שליח וכו' ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח, ואלו גבי פסח דרשינן התם, מנין ששלוחו של אדם כמותו, שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו, ולא מצרכינן קרא לרבות שהשליח עושה שליח, והיינו משום דבשליחות הפסח, נעשה השליח כמותו ממש שהרי קרא השליח בשם כל הקהל כדכתיב ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל וא"כ השליח כבעלים לגמרי, ומשו"ה אין צריך לרבות דהשליח עושה שליח, דכיון דהשליח הוי כבעלים ממש, א"כ כי היכא דהבעלים עושים שליח ראשון כמו"כ השליח שהוא כגוף הבעלים עושה שליח. משא"כ בגירושין שלא קרא השליח בשם הבעל, אלא שריבה הכתוב דהבעל יכול לגרש ע"י שליח היינו דפעולת הגירושין יוכל להיות גם ע"י שליח הגם דאין השליח כמותו ממש, משו"ה איצטריך קרא לרבות דהשליח יכול לעשות שליח עיי"ש.

מבואר מזה דבשליחות קדשים הוי השליח כגוף המשלח, א"כ בשליחות כזו דהשליח נעשה כגופו לית בה משום מצוה בו יותר מבשלוחו, וממילא הו"א כיון דקידושין הו"ל ענין דהקדש, א"כ הוי כקדשים ששלוחו כמותו ממש ושוב לא שייך בה דין מצוה בו יותר מבשלוחו, אך באמת זה אינו כיון דלשון הקדש הוא רק לישנא דרבנן ומה"ת לא הוי שום ענין של הקדש, ולזה לא פתח התנא בלישנא דרבנן בלשון קידושין, דבעי לגלות הך דמצוה בו יותר מבשלוחו דייקא בהדי הך דקתני לישנא דקידושין דהו"ל ענין של הקדש דאפי"ה מצוה יותר בו בעצמו, ומשו"ה נקט לשון הקדש דהוא לישנא דרבנן בסוף, לאשמעינן דמשום דלשון קידושין הו"ל רק לישנא דרבנן, משו"ה בו ובשלוחו דהיינו דמצוה בו יותר מבשלוחו.

ובזה מבואר אמאי אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, כיון דבכה"ת אמרינן שלוחו של אדם כמותו, ומעתה מה עדיפות יש לקיים המצוה בעצמו יותר מעל ידי שלוחו, ולהנ"ל יובן, דאי ס"ל דהשליח הו"ל כמותו ממש וכגופו דמי, שפיר מצי לקיים מצוה ע"י שליח אפילו לכתחלה, שהרי השליח נחשב כידא אריכתא של המשלח והו"ל כאלו המשלח בעצמו קיים המצוה, ואז אמרינן שלוחו של אדם כמותו. משא"כ אי ס"ל דכל ענין השליחות הוא רק לגבי המעשה אבל אינו נחשב כמותו ממש, א"כ אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, דאע"ג שיצא ידי חובתו ע"י שליח אבל אינה באותה מעלה השלימה כאלו הוא עשאו בעצמו עכ"ד.

ובזה נמלטנו מקושיא עצומה, דאברהם שהיה טמא טומאת מת איך נגלה עליו השכינה, הרי טמא מת צריך שילוח חוץ למחנה שכינה והוא מצות עשה בתורה, ואיתא במסכת קידושין (דף ל"ג), טמא יושב תחת האילן וטהור עומד טמא, טמא עומד תחת האילן וטהור יושב טהור, ואם ישב הטמא הטהור טמא עיי"ש, וא"כ כיון שהיה אברהם אבינו יושב בפתח האוהל, הוה ליה טמא יושב וקשה כנ"ל איך הותרה לשכינה לבקרו.

אמנם לענ"ד יתכן, דאיתא במסכת יומא (דף ו') אמר רב נחמן טומאה הותרה בציבור, פי' דכשעושין פסח הבא בטומאה טומאה בטל ונעשה כהיתר, וגדולה מזו איתא במסכת פסחים (דף צ"ה), אמר רב יוסף, דחקו טמאי מתים ונכנסו להיכל בפסח הבא בטומאה, ופשט רבא להיתר, דאין חיביבין על ביאת מקדש דהיכל עיי"ש באר היטב דאין טמאי מתים ושאר טומאות משתלחים, וכיון שהוכחנו שהיו שם שלשה נמולים ודיניהם כציבור, הרי הותרה טומאתם להקריב קרבן פסח במועדו, ושוב היה אפשר שיתגלה אליו השכינה.

ולכן אתי שפיר מה דכתיב וירא אליו ה' כחום היום, והיינו בשעה שישית כמבואר בבראשית רבה (פרשה מ"ח-ח), ולכאורה קשה למה לא בא לפני זה, אך להנ"ל ניחא, דבאמת היה לאברהם דין טמא מת שמשלח חוץ למחנה שכינה, אבל כיון שהגיע סוף שעה שישית דהיינו חצות שהוא זמן שחיטת הפסח, והותרה טומאתו מכח הדין של טומאה הותרה בציבור, דוקא אז היה אפשר שיתגלה אליו השכינה עכ"ד היד דוד.

ובספר אור תורה לחנוכה (אות ל"א) כתב בענין טומאה הותרה בציבור, דטעמא דטומאה הותרה רק בציבור משום דהציבור כוחם גדול להעלות הרע והטומאה להפכו לטוב ולהכניסו ברשות הקדושה, כמו שאמרו חז"ל במסכת יומא (דף פ"א): דגדולה תשובה הנעשית בציבור להפוך הזדונות לזכויות (וביחיד הוא רק על ידי תשובה מאהבה), ומעלת הציבור דע"י כח הרבים שמתאחדים נתעורר בחינת קדושה עליונה, וזה שאמרו חז"ל אתם קרויים אדם ואין אוה"ע קרויים אדם, דהנה הכינוי איש, אנוש, גבר, שייך לומר הן בלשון יחיד והן בלשון רבים, אישים אנשים גברים, אבל הכינוי אדם הוא שוה ליחיד ולרבים, ובחינה זו שהרבים מתאחדים כאיש אחד נמצא רק אצל בני ישראל שפנימיות נשמתם מתאחדת ביחודא שלים ועיי"ז מתעורר גודל הקדושה לזכך הרע ולהפכו לטוב, ולכן אין אוה"ע קרויים אדם כי אצלם לא יצדק כינוי זה כיון שאינם באים למעלה זו להיות כאחד עיי"ש.

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום: וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה: ואיתא במד"ר וירא (מ"ח אות ט) והנה שלשה אנשים, א"ר לוי, אחד נדמה לו בדמות סדקי (מוכר פת) והשני בדמות נוטי (מנהיג הספינה והשלישי בדמות ערבי (סוחר מדברי).

ונבס"ד לפרש ההמשך, עפימש"כ בזרע ברך ראשון (בפרשתן ד"ה ובמד"ר) הטעם דבאו המלאכים בדמות הנ"ל, דאיתא במדרש רבה (בראשית י"ב-ט), אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תקרי בהבראם אלא באברהם דבשביל אברהם נברא העולם עיי"ש, ואחז"ל דהעולם נחלק לג' חלקים שלישי ישוב שלישי ימים שלישי מדבריות, ועל כל שלישי ושלישי ממונה מלאך אחד, ויען כי בשביל אברהם נברא העולם, לכן כאשר חלה באו כולם לבקרו, וע"כ המלאך הממונה על שלישי ישוב בא בדמות סוחר תבואה התמנות שלו, ומלאך הב' הממונה של שלישי ים הוצרך לבוא בדמות מנהיג ספינה, ומלאך הג' הממונה על שלישי מדבר הוצרך לבוא בדמות סוחר מדברי עיי"ש.

ובספר יד דוד (בפרשתן) מדייק מאי דכתיב והוא יושב פתח האוהל כחום היום, דלכאורה הני סימני למה לי באיזה מקום ובאיזה שעה היה יושב שם, וכתב לבאר, עפימש"כ רש"י דיום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומו עיי"ש, ואיתא במסכת פסחים (דף צ"ב), גר שנתגייר בערב פסח, בית שמאי אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב, ובית הלל אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר (וצריך הזאה שלישי ושביעי) עיי"ש, וקיי"ל בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה.

נמצא שהיה אברהם ביום שלישי למילתו עדיין טמא טומאת מת, דכל הפורש מן הערלה כאלו פורש מקבר, ועיין בזה"ק (בפרשתן), דכל מי שהיה טעון טבילה היה אברהם טבלו, ומי שהיה צריך הזאה שלישי ושביעי היה אברהם מזה עליו, הרי שהיה לו מי חטאת ואפר פרה.

ואיתא בספר מנחה בלולה ועוד כמה ספרים, דהמלאכים באו לאברהם בערב פסח, וא"כ לכאורה לא היה אפשר לו להקריב קרבן פסח במועדו, שהרי היה עדיין טמא טומאת מת, אך במסכת פסחים (דף ס"ו) דרשו על הפסוק פרשת בהעלותך (פרשה ט-ט), איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו', איש נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחין לפסח שני, ומצינו במדרש תנחומא פרשת וירא (אות ב') על הפסוק בפרשת לך (פרשה י"ז-כ"ו) עה"פ וימל אברהם יליד ביתו, דהיינו ישמעאל, ומקנת כספו זהו אליעזר, נמצא שהיו שלשה נמולים ודיניהם כציבור, ושפיר עשו הפסח בזמנו.

בשמיני ללידתו ונשים פטורות, וי"ל דכיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא, וא"ת אכתי מעשהז"ג הוא דאין מלין אלא ביום, וי"ל דאתיא כמ"ד התם דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה, עכ"ד. והקשו המפרשים דאכתי תקשי, להמ"ד דמילה שלב"ז אין מלין אלא ביום, למ"ל קרא דנשים פטורות הא הוה מעשהז"ג.

אך לפימש"כ האור חדש (סו) לתרץ קושית התוס', דהנה הב"י ביור"ד (ס"ד ס"ד) כתב דאם מל בלילה אין צריך לחזור ולהטיף דם ברית עיי"ש, ולפי"ז מיושב קושית התוס' דכיון דבדיעבד יוצא גם בלילה לא מקרי מעשהז"ג ולכן צריך קרא דאותו ולא אותה עכ"ד.

ובשו"ת נחלת יוסף או"ח (ס"י כ"ח אות ה') כתב, דזהו רק למ"ד דמצהב"ע הוא דרבנן אז י"ל דל"ה זמן גרמא כיון דבדיעבד קיים המצוה, וצריכין קרא דאותו למעוטי נשים ממצות מילה, משא"כ למ"ד דס"ל מצהב"ע דאורייתא ואז בעשה המצוה אף בדיעבד לא קיים המצוה מכח מצהב"ע שפיר חשוב עיי"ז זמן גרמא עכ"ד, ולפי"ז תירוצו של האו"ח א"ש רק אי ס"ל מצהב"ע דרבנן.

ואיתא במדרש רבה (בראשית י"ב ט), אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תקרי בהבראם אלא באברהם דבשביל אברהם נברא העולם עיי"ש, אך במסכת נדרים (דף ל"א:) איתא, גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי עיי"ש, הרי דעולם נברא בשביל מצות מילה, ועיין בתוס' יו"ט (סו) שכתב, דהא דאמרינן דגדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו, שנאמר כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, הוא רק להמ"ד דס"ל דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה, משא"כ להמ"ד דס"ל דמילה שלא בזמנה אינה נוהגת רק ביום, א"א לומר דקאי על מילה, דבקרא כתיב אם לא בריתי יומם ולילה עיי"ש.

ובזה יבואר המשך הפסוקים, וירא אליו ה' באלני ממרא וגו' כחום היום שהוא שעה שישית, והטעם דהקב"ה בא בשעה שישית משום דאז הזמן של שחיטת קרבן פסח, והותרה טומאתו משום טומאה הותרה בציבור, ולפי"ז עכו"ם אין קרויין אדם, וגזל עכו"ם מותר, ולפי"ז ס"ל דמצהב"ע הוא מדרבנן, ולפי"ז י"ל דמילה שלא בזמנה אינו נוהג אלא ביום, ולפי"ז העולם נברא בשביל אברהם, ולכן וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וכדאיתא במדרש, דאחד מוכר פת ואחד מנהיג ספינה ואחד סוחר מדברי, דכיון דבשבילו נברא העולם לכן באו השלשה מלאכים לבקרו וכמ"ש הזרע ברך הנ"ל ודו"ק.

ובספר שפע חיים לחנוכה (ס"י ר"ז אות ב') כתב, דנמצא מזה דאליבא דמ"ד דאתם קרויים אדם ואין עכו"ם קרויים אדם, והיינו מפאת מעלת קדושת הרבים, אמרינן טומאה הותרה הוא בציבור, דגדול כח הרבים להעלות הטומאה ולזכך הרב להפכו לטוב, משא"כ אי ס"ל דגם עכו"ם קרויים אדם א"כ אין להוכיח מכך מעלת הרבים בבני ישראל שיכולים לבטל הטומאה לגמרי, וא"כ טומאה רק דחוויה הוא עכ"ד.

ולכאורה יש להביא ראיה דעכו"ם קרויים אדם, דאיתא במסכת סוכה (דף ט), דאינו יוצא בסוכה גזולה דכתיב חג הסוכות תעשה לך (משלך), והקשו התוס' למ"ל קרא למעוטי גזולה, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה, ותי' בשו"ת חלקת יואב (תארו"ח ס"י כ"ז), דלכאורה קשה למה אמרינן דהוי מצהב"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 וכמש"כ השאג"א בסוף הל' מצה.

אולם כ"ז ניחא רק בסוכה גזולה מישראל, דבזה י"ל דכיון דהוא עבירה שבין אדם לחבירו לא אמרינן עשה דוחה ל"ת והוי מצהב"ע, משא"כ בסוכה גזולה מעכו"ם, לפימ"ש בשו"ת חכ"צ (ס"י כ"ז) דהאיסור דגזל 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 מצהב"ע, ולפי"ז משום דהוי מצהב"ע הוי אמרינן דיצא, ולכן צריך הקרא דלכם לומר דעכ"ז לא יצא משום דל"ה לכם עכ"ד.

ומבואר בספר פתח האהל ערך הריגה (דף כ"ג: מדרפה"ס) דזה אי גזל עכו"ם אסור או מותר, תליא אי ס"ל דעכו"ם קרויין אדם או לא, דלמאן דס"ל במסכת סנהדרין (דף נ"ט) דעכו"ם קרויין אדם אז ס"ל דגזל עכו"ם אסור, ולמאן דס"ל במסכת יבמות (דף ס"א:) דאינם קרויין אדם אז ס"ל דגזל עכו"ם מותר עיי"ש.

היוצא לנו מזה דאי ס"ל עכו"ם קרויין אדם וגזל עכו"ם אסור, אז י"ל דמצהב"ע מה"ת, ועכ"ז צריכין קרא להוציא את הגזול, דנפקא מינה היכא דגזל מעכו"ם, משא"כ אי ס"ל עכו"ם אין קרויין אדם וגזל עכו"ם מותר, אז עכ"ל דלכן צריכין קרא להוציא את הגזול, משום דמצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן.

ואיתא במסכת קידושין (דף כ"ט) דנשים פטורות ממ"ע דמילה דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו כאשר צוה אותו אלקים ודרשינן אותו ולא אותה, והקשו התוס' דלמ"ל קרא דנשים פטורות תיפ"ל דהוה מצות עשה שהזמן גרמא שנימול

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

והנבס"ד, דהנה רשיז"ל כתב וז"ל, יקח נא על ידי שליח,
והקב"ה שלם לבניו על ידי שליח שנאמר וירם משה את ידו
ויך את הסלע עכ"ל, והקשו המפ' למה אמר אברהם יקח נא
על ידי שליח, למה לא עשה בעצמו, הלא מצוה בו יותר
מבשלוחו, כדאיתא במסכת קידושין (דף מ"א) האיש מקדש בו
ובשלוחו, ופריך הש"ס, השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא,
ומשני, אמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו עיי"ש עכ"ק.

ואיתא במסכת קידושין (דף ב:) ר' שמעון אומר מפני מה אמרה
תורה כי יקח איש אשה ולא כתב כי תלקח אשה לאיש וכו'
עיי"ש, ובספר ברית שלום (דף קל"ט) הביא דברי הגמ' הנ"ל
וכתב וז"ל, אמרו בקידושין האיש מקדש בו ובשלוחו ומוקי
לה בגמרא משום מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו משום
דכתיב כי יקח דמשמע בעצמו ולא על ידי שליח עכ"ל,
ומעתה קשה אמאי לא עשה אברהם בעצמו..

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

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

והקשו התוס' (דף ב:) ד"ה בפרוטה, על הא דאיתא במשנה
דאשה נקנית בכסף ובשוה כסף, וא"ת ומנא לן דשוה
כסף ככסף, דהא לקמן (דף ט"ו) מיבעי ליה קרא גבי עבד
עברי, ותירצו אה"נ דילפינן מעבד עברי דכתיב ישיב לרבות
שוה כסף, וא"ת והא גבי נזיקין נמי כתב קרא כסף ישיב
לבעליו, ודרשינן בב"ק (דף ט"ז) ישיב לרבות שוה כסף ככסף,
וא"כ הוה נזיקין ועבד עברי שני כתובים הבאים כאחד ואין
מלמדין וכו' עיי"ש.

ובחידושי הריטב"א כתב, יש מי שתירץ דמנ"ל דשוה כסף
ככסף בקידושין, דכיון דדרשינן כסף קידושין מדכתיב ויצאה
חנם אין כסף, וגבי עבד עברי וה"ה אמה עבריה שוה כסף
ככסף, דאנן נמי גבי קידושין דרשינן הכי, אין כסף ושוה כסף
לאדון זה אבל יש כסף ושוה כסף לאדון אחר, דיציאה
דכותיה ממעטינן לגמרי עיי"ש.

והיוצא לנו מזה, דלמ"ד דשני כתובים הבאים כאחד אין
מלמדין, תקשי קושית התוס' דמנ"ל דשוה כסף ככסף, ואין
לומר דיליף לה מעבד עברי, דהא גבי נזיקין נמי כתיב ישיב
לרבות שוה כסף, והו"ל שני כתובים הבאים כאחד ואין
מלמדין, וע"כ דיליף לה מהקרא ויצאה חנם אין כסף, וילפינן
דשוה כסף ככסף דכמו גבי אמה עבריה אמרינן אין כסף ושוה
כסף לאדון זה, גבי קידושין דרשינן אבל יש כסף ושוה כסף
לאדון אחר, משא"כ מאן דס"ל דשני כתובים הבאים כאחד
מלמדין, שפיר י"ל דיליף קידושי כסף מקיחה קיחה דשדה
עפרון, ושוה כסף יליף לה מעבד עברי ונזיקין.

ובשו"ת דובב מישרים (ח"ב סי' ל"ח) הביא קושיא בשם הגאון
אבד"ק שברשין זצ"ל, לפי מה דאיתא במסכת חולין (דף י"א)
דפרה אדומה צריך לשורפו כשהיא שלימה, כיון דכתיב
ושחט ושרף דרשינן מה שחיטתה כשהיא שלימה, אף
שריפתה כשהיא שלימה עיי"ש, והרי מבואר במסכת פסחים
(דף כ"ב) דלר"ש גיד הנשה אסור בהנאה, ובירושלמי פסחים (פ"ב
ה"א) איתא, דגיד הנשה של כשירה לכו"ע אסורה בהנאה, וכיון
דצריך לשורפו כשהיא שלימה, לא היו יכולין ליקח הגיד
הנשה, וכיון ששרפוהו יחד עם הגיד הנשה שאסור בהנאה,
והוי מן הנקברין שאפרן אסור, ואיך יכולין להזות מאפר
הפרה כיון דנתערב בו אפר גיד הנשה בשעת השריפה, ונאסר
כל האפר בהנאה, ואיך יכולין ליהנות ממנו ולהזות מאפרו,
וביותר קשה לר"ש לשיטתו דס"ל דמין במינו לא בטל, עיין
בר"ש מס' טבול יום (פ"ב מ"ג), וכיון דהאפר נתערב ולא בטל,
איך יכולין ליהנות ממנו ולהזות, הרי אסור בהנאה עכ"ק.
והביא בשם תלמידו החו"ב כמר ליבטשו ריך ז"ל לתרץ,
די"ל לפימ"ש"כ החק יעקב (סי' תמ"ד סק"ח) דהא דאמרינן דכל
הנקברין אפרן אסור הוא רק מדרבנן דמה"ת משנשרף פקע
איסוריה עיי"ש, ולפי"ז שפיר מיושב קושיא הנ"ל, דשפיר
י"ל דאפרה של גיה"נ בטל ברוב, לפי"מ דאיתא במסכת
חולין (דף צ"ט), אמר ר' יוסי בר' חנינא לא כל השיעורין שוה
(ליתן טעם), שהרי ציר שיעורו קרוב למאתים, דתנן דג טמא צירו
אסור ר' יהודה אומר רביעית (של ציר טמא אסור סאתים של ציר טהור או של
דבר אחר וסאתים הוו מאתן רביעיות) בסאתים, ופריך הגמ' והאמר ר'
יהודה מין במינו לא בטיל, ומשני שאני ציר דזיעה בעלמא
הוא, וכתבו התוס' ד"ה שאני, פי' לא אסור אלא מדרבנן
עיי"ש, ומוכח מכאן דמין במינו אינו בטיל הוא רק באיסורי
דאורייתא, אבל באיסורי דרבנן אפילו ר"י מודה דמין במינו
בטיל עכ"ד.

ואיתא בפסחים (דף כ"ז:), אמר ר' יהודה, אין בייעור חמץ אלא שריפה, והדין נותן, ומה נותר שאינו בכל יראה ובל ימצא טעון שריפה, חמץ שישנו בכל יראה ובל ימצא לא כל שכן שטעון שריפה, אמרו לו כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל, והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם בכל דבר שאתה יכול להשביתו וכו' עיי"ש, והקשה הפני יהושע דלפ"מ דקיי"ל במסכת תמורה (דף ל"ג:) דכל הנשרפין אפרן מותר וכל הנקברין אפרן אסור, א"כ הו"ל לחכמים להשיב לר' יהודה דק"ו זה סופו להקל לענין אפרן דיהיה מותר אם נימא שהוא בשריפה עכ"ק.

ובספר קרבן ציון (דף תנ"י מדפ"ס) כתב לתרץ, דהנה הרא"ש במסכת ברכות (פ"ו ס"י ל"ה) הביא שיטת הרבינו יונה, דאיסור שנשתנה לדבר אחר כגון נבילה שנתהפכה לדבש מותר דבתר השתא אזלינן, והרז"ה אוסר דבתר מעיקרא אזלינן עיי"ש, והובא במג"א (ס"י רט"ז סק"ג) ובש"ך יור"ד (ס"י פ"ד ס"ק ל"ז) עיי"ש שהביא כעיי"ז משו"ת הרשב"א (ח"א ס"י פ'), והקשה בשו"ת מהרי"א חאו"ח (ס"י קכ"ח), ובספר אתון דאורייתא בקו"א (בהוספה לכלל ד'), אמאי אמרינן דהנקברין אפרן אסור, הא אין לך שינוי יותר ממה שנעשה אפר מן הדבר, ומוכח כן ממסכת יומא (דף ס"ח:) עכ"ק, וצ"ל לפי"ד הרבינו יונה דאפר הנקברין אסור רק מדרבנן, ולפי"ז י"ל לפי"ד הרז"ה הנ"ל דבתר מעיקרא אזלינן י"ל דאפר נקברין אסור מה"ת.

ולפי"ד הרבינו יונה דמהני שינוי באיסורין שיהיה מותר אח"כ, עכצ"ל דיליף לה מהא דאיתא במסכת בכורות (דף ו') דילפינן מקראי דחלב שרי אף דאתי מאיסור דם או אבמה"ח, ומוכח דבתר השתא אזלינן כמש"כ המג"א (ס"י רט"ז סק"ג), ואף דהקשה המג"א ע"ז דמחידוש לא גמרינן, כבר תירוץ המגן גיבורים (ס"י רט"ז סק"ב) קושית המג"א בדרך נכון מאוד ובאמת מחלב ילפינן לכה"ת דבתר השתא אזלינן עיי"ש, והא דלהרז"ה והרא"ש לא ילפינן מחלב לכה"ת דאיסור שנשתנה מותר דבתר השתא אזלינן, י"ל דהנה קיי"ל כזעירא במסכת מנחות (דף כ"א.) דדם שבישלו אינו עובר עליו, ופרש"י דם שבישלו בין דחולין בין דקדשים אינו עובר עליו דהא לא חייבה תורה אלא על הדם הראוי לכפרה וכו', והיינו כמו שכתבו הראשונים הטעם משום דכתיב בדם ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר, וגילתה התורה בדם שבישלו דאינו ראוי לכפר אינו עובר עליו.

ועיין בשו"ת הרי"ם יור"ד (ס"י ז') שכתב הטעם דדם שבישלו אינו עובר עליו, משום דבישול הוי שינוי לגריעותא בדם וע"כ דם שבישלו שרי מטעם שינוי וכסברת הרבינו יונה הנ"ל, וא"כ הוי דם שבישלו דגלי קרא דמות, וחלב דילפינן בבכורות מקראי דמות, והטעם בשניהם הוא משום דנשתנה ובתו השתא אזלינן, שוב הו"ל שני כתובים הבכ"א דאין מלמד, ומזה הטעם לא ילפינן לכל התורה דשינוי באיסורין מותר דבתר השתא אזלינן לפי"ד הרז"ה והרא"ש הנ"ל, ולשיטתם דשינוי

ולפי"ז שפיר מיושב קושית הפני יהושע הנ"ל, דהא ר' יהודה ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ט"ו:) וא"כ לר' יהודה שפיר איכא למילף מחלב לכל התורה דשינוי מותר באיסורין דבתר השתא אזלינן, וא"כ ר' יהודה לטעמיה הא דהנקברין אפרן אסור הוא רק מדרבנן, דמה"ת מותר משום דנשתנה ושינוי מותר באיסורין לדידיה, ולכן לא הוי סופו להקל עכ"ד.

ומעתה א"ש דברי המדרש, יקח נא מעט מים היינו על ידי שליח, דלא ס"ל דלכן כתיב כי יקח ולא כי תלקח להורות דמצוה בו יותר מבשלוהו, והא דכתיב כי יקח הוא לילף דאשה נקנית בכסף, ושוה כסף דהוא ככסף יליף מעבד עברי ונזיקין, וע"כ דשני כתובים הבאים כאחד מלמד, ולכן אמר המדרש הה"ד ויקחו אליך פרה אדומה, וקשה היאך מותר להזות מהאפר של הפרה הא מעורב בו אפר של גיה"נ האסור בהנאה ומין במינו לא בטל, ועכצ"ל כיון דאפר הנקברין אסור רק מדרבנן ובאיסור דרבנן הא אמרינן דמין במינו בטל, והטעם דאפר הנקברין אסור רק מדרבנן משום דס"ל דשני כתובים הבכ"א מלמד, ושפיר איכא למילף מחלב ומדם לכל התורה דשינוי מותר באיסורין דבתר השתא אזלינן, וי"ל הא דהנקברין אפרן אסור הוא רק מדרבנן ודו"ק.

וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עשה: ואיתא במדרש תנחומא (ס"י ה'), ילמדנו רבינו, המתרגם בתורה מהו שיהא מסתכל בספר תורה ומתרגם, כך שנו רבותינו, המתרגם אסור לו להסתכל בספר תורה ולתרגם, כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה עיי"ש.

והנבס"ד, דהנה מה שגילה הקב"ה לאברהם, הוא כדי שאברהם יתפלל עליהם ואולי על ידי זה יחזור לתשובה, כדכתיב ואם לא אדעה, ותרגם אונקלוס ואם תיבין לא אתפרע, וכן הוא בתרגום יונתן וז"ל, ואם עבדין תבוא הלא הנון קדמי זכאין כמה דלא ידעיה ולא אתפרע עכ"ל.

אך לפי"מ דאיתא במדרש תנחומא (פרשת האזינו) כתיב ישא ה' פניו אליך, וכתוב אחר אומר אשר לא ישא פנים וגו', עושה תשובה נושא לו פנים, יכול לכל, ת"ל אליך ולא לאומה אחרת וכו' עיי"ש, א"כ איך יחזרו אנשי סדום בתשובה.

ואפי"ה התירה התורה, א"כ ע"כ דכל ספק שריא מה"ת, דאל"כ היכא אזלינן בתר רוב, הא ספק לחומרא וגם הרוב אינו ודאי רק ספק, והרשב"א בקידושין (דף ע"ג) ובתורת הבית הארוך (בית ד' שער א') דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ס"ל כהתוס' דרוב הוה ודאי, ומה שהתירה התורה ואמרה דניזול בתר רובא, משום דברוב גילתה התורה דספק הלז הוא ספק קרוב יותר משאר הספיקות, ואינו ספק שקול, וע"כ אזלינן בהו בתר רוב, אבל בכל שאר הספיקות מחמרינן מה"ת עיי"ש.

ובטעמא דמילתא דהמתרגם אסור לו להסתכל בספר תורה ולתרגם כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה י"ל כדאיתא במדרש תנחומא (שם), אמר ר' יהודה בר שלום, בקש משה שתהא המשנה אף הוא בכתב, וצפה הקב"ה שאומות עתידין לתרגם את התורה ולהיות קורין אותה יונית, והן אומרינן אנו הן של ישראל, אמר לו הקב"ה למשה, אכתוב לו רובי תורת, וא"כ כמו זה נחשבו עיי"ש, ולפי"ז י"ל דחיישינן שמא מתוך כך יטעו לומר דלכן נכתב התרגום בתורה כדי שהאומות העולם יבואו ללמוד הימנו, ויבינו את התורה עם ועם כלשונו, ומתוך כך יכשלו ללמוד תורה לעכו"ם, ואיתא במסכת חגיגה (דף י"ג) אין מוסרינן תורה לעכו"ם עיי"ש, ולכך צריך לזהר בכך, אך לשיטת ר' מאיר דס"ל במסכת סנהדרין (דף נ"ט) דגוי הוא בכלל אדם ומותר לעסוק בתורה, לא שייך לאסור להמתרגם להסתכל בספר תורה, דהרי לא יצא שום מכשול מכך.

ולכאורה יש להביא ראיה דעכו"ם קרויים אדם, דאיתא במסכת סוכה (דף ט), דאינו יוצא בסוכה גזולה דכתיב חג הסוכות תעשה לך (משלך), והקשו התוס' למ"ל קרא למעוטי גזולה, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה, ותי' בשו"ת חלקת יואב (חא"ח ס"ו כ"ז) דלכאורה קשה למה אמרינן דהוי מצהב"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 וכמש"כ השאג"א בסוף הל' מצה.

אולם כ"ז ניתא רק בסוכה גזולה מישראל, דבזה י"ל דכיון דהוא עבירה שבין אדם לחבירו לא אמרינן עשה דוחה ל"ת והוי מצהב"ע, משא"כ בסוכה גזולה מעכו"ם, לפימ"ש בשו"ת חכ"צ (ס"ו 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 מצהב"ע, ולפי"ז משום דהוי מצהב"ע הוי אמרינן דיצא, ולכן צריך הקרא דלכם לומר דעכ"ז לא יצא משום דל"ה לכם עכ"ד.

וצריך להבין למה מועיל תשובה רק לישראל, [ועיינן בבני יששכר חודש סיון (מאמר ב' אות ה'), שהביא כמה טעמים ע"ז], ובהואיל משה (פרשת נח) כתבנו, לפימש"כ בספר ברית שלום פרשת כי תשא (דף נ"ט. מדרש"ס) לפרש מה שאומרים בתפילת אל מלך יושב על כסא רחמים וכו' מוחל עונות עמו מעביר ראשון ראשון וכו', דקיי"ל ביו"ד (ס"י קל"ד סעיף א') דיין נסך שנתערב ביין של היתר אוסר בהנאה בכל שהוא, במה דברים אמורים כשהורק היין המותר על טיפה של יין נסך, אבל אם עירה יין נסך מצרצור קטן לתוך הבור של יין (היתר), אפילו עירה כל היום, ראשון ראשון בטל וכו' עיי"ש, וכיון דהקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו רוצה לזכות את בריותיו, ולהרבות הזכיות על העונות, לכן כשרואה הקב"ה שהזכיות והעונות שוים ושקולים הם, נוטל כל הזכיות בבת אחת ונותן לתוך המדה, ואח"כ נותן לתוכו העונות אחת אחת, כדי שיהיה ראשון ראשון בטל, ויתהפכו העונות לזכיות שמתבטלים ברוב, וכדקיי"ל כל איסורין שבתורה חד בתרי בטל, וזהו הכונה מוחל עונות עמו, והאיך, על ידי מעביר ראשון ראשון ומבטלו עכ"ד.

ונודע מה שכתב הפרמ"ג (יו"ד ס"ב מ"ז סק"א) ובשער התערובות (פ"א חקירה ג'), דבבן נח לא מהני ביטול ברוב, דאחרי רבים להטות בישראל נאמרה ולא בבן נח עיי"ש, ולפי"ז א"ש למה לא מהני תשובה לב"נ, כיון דכל הטעם דתשובה מהני הוא ע"י שהקב"ה מבטל העונות ברוב, וזה שייך רק בישראל דאזלינן בתר רוב, משא"כ בב"נ דלא אזלינן בתר רוב, ולא מהני ליה ביטול ברוב, גם תשובה לא מהני וזהו הטעם דלא מהני תשובה לב"נ.

אך כתב בשו"ת ברית אברהם יור"ד (ס"ו כ"ד) 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 התירה לנו ספק זה מדין אחרי רבים להטות, [וכדעת הר"ש מפליזי המובא בשיטה מקובצת ב"מ (דף ע"ו) גבי עשירי ודאי ולא עשירי ספק] דלפי"ז דוקא בישראל דגלי לן קרא אמרינן כן, משא"כ בבן נח דלא גלי קרא, הוי כמו כל ספק דאסור לבן נח, כמו שכתב במלא הרועים (ערך בי"ע 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.

ועיינן בשו"ת שואל ומשיב מהדורא שתיחאי (ס"ו ס"א) שכתב, דזה אי רוב הוה ודאי או רק ספק תליא אי אמרינן ספיקא מה"ת לקולא או לחומרא, דהרמב"ם דס"ל בה' טומאת מת (פ"ט ה' י"ב) ובה' כלאים (פ"ה ה' כ"ז), דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ורק מדבריהם הוא לחומרא, ס"ל כהשיטמ"ק דרוב אינו בירור גמור, וכיון דהתורה אמרה דאזלינן בתר רובא חזינן מזה דלא בעינן ודאי היתר דגם רוב ספק הוא,

לעשות דבר זה שלא מדעתו, משא"כ אי נימא דארץ ישראל עדיין לא היתה של אברהם אבינו לא שייך טעם הנ"ל.

ונודע מה שכתבו המפ' דלכן ארץ ישראל אינו מוחזקת מאבותינו, דאיתא במסכת ב"ב (דף ק), תניא, הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הילוכו דברי ר' אליעזר וכו', מאי טעמא דר' אליעזר, דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה עיי"ש, הרי שזכה אברהם בנחלת הארץ על ידי שהלך בה, והרי הא דהילוך קונה הוא מדין חזקה, והרמב"ם פסק בהל' מכירה (פ"א הי"ז) דעכו"ם אינו קונה בחזקה עיי"ש, וכיון דהיה לאברהם דין ב"נ לא קנה בהילוך שהוא חזקה עכ"ד.

ובגליון ישראל סבא (גליון צ"ט) כתב הטעם דעכו"ם אינו קונה בחזקה, עפימ"ש"כ בשיטמ"ק עמ"ס כתובות (דף ט"ו:) בהא דמצא בה תינוק מושלך אם רוב עכו"ם עכו"ם, אם רוב ישראל ישראל, מחצה על מחצה ישראל וכו', מחצה על מחצה ישראל למאי הלכתא, אמר ר"ל לנזקין, היכי דמי אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה לימא ליה אייתי ראייה דישאל את ושקול, לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן, פלגא משלם ואידך פלגא אמר להו אייתי ראייה דלאו ישראל אנא ואתן לכוון, והביא השיטמ"ק בשם הרשב"א דהקשה דאפילו ברוב כותים נמי לימא להו אייתיתו ראייה דלאו ישראל אנא ושקולו דהא אין הולכין בממון אחר הרוב לאפוקי ממונא מחזקת מריה, וי"ל דכיון דמספקא לן אי כותי אי ישראל אם רוב כותים ככותים חשבינן ליה, וכיון דככותי חשבינן ליה לית ליה חזקה דממונא דנימא אוקי ממונא בחזקת מאריה, אבל בישראל דודאי אית ליה חזקה דממונא לא אזלינן ביה אחר הרוב, וכ"כ הרא"ה והרא"ש והרמב"ן עיי"ש.

והמהרי"ט אלגאזי בבכורות (פ"ב אות י"ז סק"ו) הקשה ע"ז וז"ל, אלא דאעיקרא דמילתא צריך לדעת מאיזה טעם כתבו הראשונים הנז"ל דגוי לית ליה חזקת ממון, דמאחר דקיי"ל גזל עכו"ם אסור, ומתבאר מדברי הרמב"ם בהל' גניבה (פ"א ה"א ובפרט בפ"ז שם ה"ח) דגזל גוי איסורו מן התורה עיי"ש בדברי ה"ה, וכ"כ הטור בחו"מ (סי' שמ"ה) עיי"ש, וכיון דמה"ת ממונו של גוי אסור לגזולו, א"כ אמאי לא יהיה לו חזקת ממון כישראל עיי"ש.

ויש לבאר סברת הראשונים דחזקה דממונא היינו משום דאמרינן דחזקה דכל מה שתחת יד אדם הרי אלו שלו, ובכך שנמצא הממון או החפץ אצלו הוה בכך סימן מובהק לבעלותו על אותו דבר כשרואים שמשתמש בחפץ זה, אמנם כ"ז בישראל אשר לא יעשו עולה ויש להם חזקת כשרות שלא נמצא גזל בכפיהם, משא"כ בב"נ שחשודים על הגזילה לא שייכי חזקה זו, ומשו"ה לא שייך בהו חזקת ממון.

ומבואר בספר פתח האהל ערך הריגה (דף כ"ג. מדרפה"ס) דזה אי גזל עכו"ם אסור או מותר, תליא אי ס"ל דעכו"ם קרויין אדם או לא, דלמאן דס"ל במסכת סנהדרין (דף נ"ט.) דעכו"ם קרויין אדם אז ס"ל דגזל עכו"ם אסור, ולמאן דס"ל במסכת יבמות (דף ס"א.) דאינם קרויין אדם אז ס"ל דגזל עכו"ם מותר עיי"ש.

אך בספר ים התלמוד (עמ"ס ב"ק דף ס"ו) כתב לתרץ קושית התוס' הנ"ל, די"ל דהקרא אתא לספק גזל, לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, דנודע מש"כ החו"ד (קונטרס בית הספק) דהרמב"ם הוציא דינו 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, דמצהב"ע ליכא כיון דבספיקא אזלינן לקולא, ולכן צריך קרא דלכם דבעינן שיהא ודאי 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.

וכיון דאמר הכתוב וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו', ומוכח מזה דמהני תשובה לעכו"ם, ומינה דרוב הוא ודאי, וספיקא דאורייתא לחומרא, ומעתה מוכח מקרא לכם דגזל עכו"ם אסור ועכו"ם אקרי אדם, ולפי"ז נכרי רשאי לעסוק בתורה, ולפי"ז יש מקום להתיר להמתרגם להסתכל בכתב, ולכן נתעורר לשאול על זה ודו"ק.

(ב) עיי"ל, דאיתא במדרש תנחומא (סו), למה גילה הקב"ה לאברהם, אמר ר' יהודה בר לוי, משל למלך שהיה לו פרדס, עמד ונתנו לאוהבו במתנה, לאחר ימים הוצרך המלך לקוץ מתוכו חמש קורות, אמר המלך, אעפ"י שהוא משלי ונתתי אותו במתנה לאוהבי, אינו דין שאקוץ ממנו כלום עד שאמלך באוהבי, אף כך הקב"ה, כיון שעלה אברהם לארץ ישראל, אמר לו שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה, כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה, לפיכך כשבקש להחריב חמשת הכרכים האלו, אמר, איני מחריבן חוץ מדעתו של אברהם, ואם תאמר, שלא היו מארץ כנען, ראה מה כתיב אחריו, ויהי גבול הכנעני מצידן באכה גררה עד עזה באכה סדמה ועמרה ואדמה וצבים עד לשע, לפיכך כשבא להחריבן נמלך באברהם, שנאמר, וה' אמר המכסה עיי"ש.

אמנם כל זה ניחא אי נימא דארץ ישראל כבר היתה מוחזקת לאברהם אבינו, אז שפיר שייך שיאמר הקב"ה לא יפה לי

ואיתא במסכת שבת (דף נ"ה), אמר רב אמי, אין מיתה בלא חטא (וחטאו של אדם גורם לו מיתה), ואין יסורין בלא עון, אין מיתה בלא חטא דכתיב הנפש החוטאת היא תמות וגו', אין יסורין בלא עון דכתיב ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם (היינו יסורין וקאמר שאין באין אלא משום פקידת עון), מיתבי, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון, אמר להם, מצוה קלה צויתיו ועבר עליה, א"ל והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו, א"ל מקרה אחד לצדיק ולרשע וגו', הוא דאמר כי האי תנא, דתניא, ר' שמעון בן אלעזר אומר, אף משה ואהרן בחטאם מתו שנאמר יען לא האמנתם בי, הא האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם עיי"ש, הרי דפליגי תנאי אי יש מיתה בלא חטא, או אין מיתה בלא חטא.

ובס' אבני שוהם (פרשת תבוא) כתב, דאי ס"ל יש מיתה בלא חטא שפיר י"ל דמתחילת יצירת האדם הוא נועד למות, ולכן צבר עפרו מד' רוחות העולם, שבכל מקום שימות תהא קולטתו, כי כבר בתחילת הבריאה נקבע שסוף האדם למות עיי"ש, ולפי"ז י"ל יש מיתה בלא חטא, דהלא בתחילת יצירתו נברא מעפר כדי שיהא קולטתו בכל מקום שימות, משא"כ אי נימא דנברא מעפר מזוכך כדי שלא יהא להוט אחר הזהב והכסף ויהא גדור מן הגזל, אז י"ל דאין מיתה בלא חטא.

ובספר דרש משה פ' חיי שרה (דף ל"ד) כתב, דהמ"ד דס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ע"כ דס"ל דיש מיתה בלא חטא, דאי ס"ל אין מיתה בלא חטא, א"כ מי שלא חטא דבודאי לא ימות, ואימתי יותן לו שכרו כיון דבהאי עלמא ליכא שכר, וע"כ דס"ל דיש מיתה בלא חטא, משא"כ המ"ד דס"ל אין מיתה בלא חטא סובר דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ומי שלא חטא אשר לא ימות, יותן לו שכרו בהאי עלמא עכ"ד.

ונודע קושית הראשונים (עיין ברשב"א וריטב"א ור"ן עמ"ס סוכה דף ל"א:), דהיכי אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, הא איכא שכר מצוה, ותירצו האחרונים, דכיון דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכן לא חשיב הנאה, ושפיר י"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, עיין חידושי ברוך טעם עמ"ס ר"ה (דף כ"ח), ובשו"ת בית יצחק (תאו"ח סי' נ"ו אות ה').

ובשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' צ' אות י"א) הביא בשם ספר קרבן ראשית עמ"ס ר"ה, והיא בשו"ת שבריש הספר (סי' י"ב), דענין מצוה הבא בעבירה הוא למ"ד מצות ליהנות ניתנו, ואמרינן דאינו יוצא דלא ליתנהי מעבירה, אבל למ"ד מצוות לאו ליהנות ניתנו, אז י"ל דאף מצוהב"ע יוצא דכיון דאינו נהנה כלל מהעבירה עכ"ד, ועיין בשו"ת תירוש ויצהר (סי' י"ז), ובספר ילקוט הרועים ח"א (דף מ"ה:) עיי"ש.

וכמו"כ יש לבאר בחזקה זו של הילוך בקרקע שענינה ג"כ דמה שנמצא ברשותו הוה ליה סימן בעלות, דכ"ז רק גבי ישראל אשר לא ישכון באהליהם עולה, אבל בעכו"ם דסתם עכו"ם גזלי ארעתא ניהו כדאיתא במסכת סוכה (דף ל:), ליכא שום הוכחה ממה שמחזיק בה דהוי שלו, ולכן אין מועיל אצלם קנין חזקה.

ולפי טעם זה יתכן לחלק דהא דלא שייך קנין חזקה בעכו"ם, היינו דווקא בסתם עכו"ם אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר וחשודים על הגזל, משא"כ באתרא דידעינן בהו בבני המקום שגדורים הם מן הגזל, וכל אשר תחת ידם המה רק משלהם הוא, אפשר דלדידהו שפיר יועיל קנין חזקה.

ואיתא בבראשית רבה (פרשה ל"ט-ס"ח), אמר ר"ל, בשעה שהיה אברהם מהלך בארם נהרים ובארם נחור ראה אותן אוכלין ושותין ופוחזין, אמר הלואי לא יהא לי חלק בארץ הזאת, וכיון שהגיע לסולמה של צור ראה אותן עוסקין בניכוש בשעת הניכוש בעידור בשעת העידור, אמר הלואי יהיה חלקי בארץ הזאת, א"ל הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת עיי"ש, הרי שבא"י היו הגוים אז הגונים ועסקו בישובו של עולם ונזהרו מן הגזל, וא"כ שפיר אהני בהו חזקה גם לב"נ דהרי הוי בכך סימן בעלות, ולפי"ז י"ל דזכה אברהם בקנין חזקה על ידי הילוך, דכל כה"ג שאנשי הארץ אינם חשודים על הגזל ראוי שיועיל קנין חזקה.

ויש להוסיף דמשו"ה שפיר יתכן שיהיו בנמצא עכו"ם נאמנים וישרים שאינם חשודים על הגזל, לפימש"כ בילקוט מעם לועז פרשת בראשית (דף ק"ו) בשם זוהר חדש עה"פ וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, שעשאו דווקא מעפר מזוכך שלא היה בה תערובת זהב, וזאת כדי שלא יהא להוט כ"כ אחר הזהב והכסף, שאם כיום יש לאדם תאות ממון עאכו"כ אם היה נברא מעפר של זהב, וז"ש עפר מן האדמה עיי"ש.

ולמדין אנו מכך דמתחלת הבריאה הוטבע ביצירתו של אדה"ר שיהא מתרחק מן הממון ובודאי דיהא גדור מן הגזל, ונשאר רושם זה בזרעו אחריו שיהא בהם היכולת והכח להתרחק מן הגזל, ובגין כך אפשר שימצאו גם עכו"ם הגדורים מן הגזל ומהני ביה חזקה.

אמנם רש"י פי' במ"ש עפר מן האדמה צפר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות העולם שבכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה עיי"ש, הרי דבא להורות דבכל מקום שהאדם ימות שם יקבורהו שם, ולפי"ז ליתא להנ"ל שהאדם נברא באופן שיהא מתרחק מן הממון, ובאשר לכן נקטינן דהעכו"ם פרוצים בגזל, וממילא דלית בהו דין חזקת ממון עכ"ד עיי"ש.

שייך זה, הותר לו ליקח מצרית, משא"כ אי ס"ל לא דרשינן טעמא דקרא אז אין לחלק עיי"ש.

וכתב בעשרה מאמרות דלכן לא נכנס משה לארץ ישראל, משום שלא קיים מצות פריה ורביה, דמצות פריה ורביה הוא זכר ונקבה, ולמשה לא היה רק שני זכרים עכ"ד.

אך הא גופא טעמא בעי היאך הותר למרע"ה לפרוש מן האשה ולבטל מצות פו"ר, הלא קיי"ל כב"ה במסכת יבמות (דף ס"ב:) דמצות פו"ר הוא בכך ובכת.

אך יש לומר, דהנה הטור בחושן משפט (ס"א) כתב וז"ל, רבן שמעון בן גמליאל אומר, על שלשה דברים העולם קיים, על הדין על האמת ועל השלום, פי' ה"ר יונה ז"ל אין פירושו שבסיבת אלו נברא העולם, שהרי בתחילת הפרק אומר על שלשה דברים העולם עומד, ולא הזכיר אלו שזכר כאן, אלא הפירוש שבתחילה ברא העולם בשביל אלו הג' התורה והעבודה וגמילות חסדים, אבל אחר שבראו הוצרך לג' אלו הדין האמת והשלום בשביל קיום העולם וכו' עיי"ש, ובבב"י שם כ' ע"ז וא"ת והלא בג' שנברא העולם יספיק לקיימו, שמי שהוא סיבה להוות את הדבר כ"ש שיקיימו עיי"ש.

וכתב בספר יושב אהלים פרשת משפטים (דף קס"ד) וז"ל, למדנו מדבריו ז"ל שמי שהוא סיבה להוות דבר, כ"ש שיועיל לקיימו, ועפי"ז נלענ"ד טעם נכון למה שפסק מרן בשו"ע אהע"ז (ס"א סעיף ד'), דמי שחשקה נפשו בתורה כבן עזאי פטור מפריה ורביה, והיינו משום שיש בידו דבר שבשבילו נברא העולם, וא"כ כל שכן שאותו דבר יקיימו, וכיון דכל מצות פריה ורביה הוא לקיום העולם, דלא לתוהו בראה לשבת יצרה, וזה יש בידו תורה שבשבילה נברא העולם, כל שכן שבה מתקיים העולם, ואין צריך עוד למצות פריה ורביה שאינה אלא לקיום העולם בלבד.

ולענ"ד יראה דבזה פליגי חכמים ובן עזאי, דבן עזאי ס"ל כך, ומשו"ה לא עסק בפריה ורביה, וחכמים שאמרו לו נאה דורש ואין נאה מקיים, סברי דלא דרשינן טעמא דקרא, וגזירת הכתוב הוא פרו ורבו, ואף מי שיש בידו תורה אינו פטור מפריה ורביה עכ"ד, ולפי"ז י"ל דמשה ס"ל דדרשינן טעמא דקרא, וכיון דהוא עמוד התורה שפיר מותר לו לפרוש מן האשה.

ומעתה יבואר המדרש, כשראתה שרה שמה לא יכנס לארץ ישראל משום שלא קיים מצות פו"ר, וע"כ דלא דרשינן טעמא דקרא, ומעתה ליכא היתר לאברהם ליקח את הגר כיון שהיא מצרית, לכן אמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה ודרו"ק.

ולכאורה צ"ב, דהרי קיי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, ומ"מ קיי"ל דמצוה הבא בעבירה לא יצא, עיינן מסכת סוכה (דף ל'), ועיינן בשו"ת נוב"י מהדרו"ת (תאריח סי' קל"ד) הוכיח שכן פסק הרמב"ם דמצוה הבא בעבירה לא יצא, אך בשו"ת תועפות ראם בהשמטות לאו"ח (סי' ל"ג) כתב, דאי ס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו אז מזהב"ע אינו רק מדרבנן עיי"ש, היוצא לנו מזה, דאי ס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו אז מזהב"ע הוא רק מדרבנן, ואי ס"ל מצות ליהנות ניתנו אז מזהב"ע פסול מה"ת, דלא ליתנהי מעבירה, ועיינן בשו"ת אבני ציון ח"ג (סי' א' אות ב').

והבאנו דאי ס"ל גזל עכו"ם אסור, אז י"ל מזהב"ע דאורייתא, ועכ"ז צריכין קרא דאינו יוצא בגזול, משום דהו"א דהיא דגזל מעכו"ם יצא דנימא עשה דוחה ל"ת, משא"כ אי ס"ל גזל עכו"ם מותר, אז צריכין לתרץ דמזהב"ע הוא מדרבנן.

ומעתה יבואר שייכות שאלת המדרש, דכיון דאמר קרא המכשה אני מאברהם וגו', משום דלא יפה לעשות דבר זה שלא מדעתו, ומוכח דארץ ישראל מוחזקת מאברהם אבינו, דזכה אברהם בקנין חזקה על ידי הילוך, דכל כה"ג שאנשי הארץ אינם חשודים על הגזל ראוי שיועיל קנין חזקה, ולפי"ז ס"ל אין מיתה בלא חטא, ושכר מצוה בהאי עלמא איכא, וס"ל מצות ליהנות ניתנו, ומזהב"ע דאורייתא, וצריכין קרא לכם להוציא גזל עכו"ם דאסור וכנ"ל, ומינה דעכו"ם קרויין אדם, ולפי"ז נכרי רשאי לעסוק בתורה, ולפי"ז יש מקום להתיר להמתרגם להסתכל בכתב, ולכן נתעורר לשאול על זה ודרו"ק.

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

והנבס"ד, דהנה בבעלי תוס' עה"ת (סו"פ חיי שרה) והמהרש"א במסכת יבמות (דף ק:) הקשו, דהיאך נשא אאע"ה את הגר שהיתה מצרית דעתידה תורה לאסור, ואאע"ה הלא קיים כל התורה כולה, וכתוב לא יבוא מצרי בקהל ה' עכ"ק, ובגזר הקודש כתב, דהלא טעם איסורן הוא מכח שהיו בני ישראל שם, ובימי אברהם לא הוי שייך טעם זה עיי"ש.

וכתב בספר חכמת התורה (פרשת לך דף תצ"א:), דכ"ז א"ש אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא, אז שפיר י"ל דהטעם דלא יבוא מצרי הוא משום שבני ישראל היו שם, וכיון דבימי אברהם לא

ב) עוי"ל, דאיתא במסכת מכות (דף כ"א:), המנכש (תולש עשבים רעים מתוך הטובים וכי עקרי להו צמחי הני טפי), והמחפה (לאחר זריעתן חופה עפר עליהן כדרך כל הזרעים), בכלאים לוקה (דהיינו נמי זורע דמה דרכו של זורע לצמחי פירי מכוין הא נמי לצמחי פירי מכוין), ר' עקיבא אומר אף המקיים עיי"ש, ואיתא בשם האריה"ק, דלכן אמרה שרה גרש האמה ואת בנה, משום דישמעאל היה בגדר כלאים עם יצחק הובא בספר מתת יה (בפרשתן דף י:), וכתב דשרה חששה משום איסור מקיים כלאים דלוקה, אך זהו רק אי ס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו כדאיתא במסכת מכות (דף כ"א:): עכ"ד.

ואיתא במד"ר פרשת שמיני (פרשה י"א-י"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 ד' ימי אדר היה משה מבקש תפלה ותחנונים שיכנס לארץ ישראל, ובשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה עיי"ש, ועיין במדרש תנחומא (פרשת ואחחן ט"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 גאולה עולם, שהרי מעשי הקב"ה המה נצחיים ודבר אלוקינו יקום לעולם, וכדכתיב בישעיה (פרק מ"ח-י"י) 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 שעתידי להיות בקץ הגאולה, ועיין במד"ר שמות (פרשה ג-ט"ו) 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.

ולכאורה הרי לא היה אפשר שהקב"ה יגאלם בעצמו כיון דעדיין לא נשלם הזמן, וההבטחה דאנכי אעלך גם עלה חל כאשר יתקיים בהם הגזרה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, אך לפימש"כ בספר ערבי נחל (דרוש ב' לפסח אות ד') לתרץ, לפי"מ דאיתא במסכת סנהדרין (דף צ"ח) על הגאולה האחרונה

ובספר עין פנים לתורה (אות מ"ט) כתב, דלכאורה קשה מאי פריך הש"ס דנימא עשה דוחה ל"ת הא לא הוי בעידנא, דקדושת הקודש הכשר נסתלק מיד בגרון וכסברת התוס' במסכת מנחות (דף ס"ט), ואילו איסור הקודש הפסול ישנו גם במעיים, ולפי"ז י"ל דלכן לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, אך בחידושי במק"א כתבתי דסברת התוס' מנחות הנ"ל דאע"ג

דהקדש קנינו רק בכסף, וממילא לפי"ז איכא טעמא רבה שלא נילוף קנין גבי הדיוט מקנין דגבי הקדש שיקנה בכסף בלבד, דהרי י"ל דדווקא בהקדש שא"א לקנות הימנו במשיכה לכך קנינו בכסף, משא"כ בהדיוט דליכא שום סברא שלא יצא מרשות הבעלים ע"י משיכה לחוד לכך שפיר קונה במשיכה ולא בכסף, אמנם למ"ד דקדושה פקעה בכדי א"כ ליתא לסברא הנ"ל, ואין מקום לחלק בין הקדש להדיוט ושפיר בדין דנילוף קנין כסף בהדיוט מהקדש.

ולפי"ז יתבאר מחלוקת ריו"ח ור"ל לנכון, דאיתא בירושלמי קידושין (פ"ג-ה"א) ר' אבהו בשם ר' יוחנן, הרי זו עולה שלשים יום, כל שלשים יום הרי זו עולה, לאחר שלשים יום יצאת לחולין מאליה, הרי להדיא דריו"ח ס"ל קדושת הגוף פקעה בכדי, ולפי"ז שפיר היה אפשר לקנות מהקדש במשיכה לחוד דאעפ"י שאין מעביר הקדושה אל המעות שפיר פקעה הקדושה, ולכן כיון דגלי קרא שמהני קנין בכסף דווקא שוב ילפינן מינה גם להדיוט שיהא קנינו בכסף דווקא כיון שאין טעם וסברא לחלק ביניהם, אמנם ר"ל ס"ל דקדושה לא פקעה בכדי, וא"כ י"ל דרק בהקדש קנינו בכסף דבכך יכול להפקיע הקדושה, משא"כ בהדיוט אפילו במשיכה עכתו"ד.

ואיתא במסכת ב"מ (סג), מאי טעמא דריש לקיש, אמר קרא וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד, ור' יוחנן אמר מיד למעוטי קרקע דלית ביה אונאה (דאישתעי ביה קרא דכיון דאינה ניקחת מיד ליד אין בו אונאה), וריש לקיש, א"כ לכתוב קרא וכי תמכרו ממכר מיד עמיתך אל תונו, או קנה למה לי, שמע מינה למשיכה (להכי כתביה למיסמך קנין למיד לומר שאין קנה עד שיצא מיד זה ליד זה), ור' יוחנן או קנה מאי עביד ליה, מיבעי ליה לכדתניא, וכי תמכרו ממכר אל תונו, אין לי אלא שנתאנה לוקח, נתאנה מוכר מנין, תלמוד לומר או קנה אל תונו, וריש לקיש תרתי גמר מיניה (אונאת מוכר מאו קנה אל תונו ומשיכה מדסמך מיד ללשון קנין ולא סמכיה לממכר) עיי"ש.

ובספר פנים יפות (פרשת בהר) עה"פ וכי תמכרו ממכר לעמיתך כתב וז"ל, עוד י"ל דנקט ממכר היינו דאפילו בפחות משות דהמכר קיים, אפי"ה איכא ביה איסורא כדאיתא בחו"מ (ס"י רכ"ז-ס"ו), שנסתפק בזה הרא"ש, משום דיש לפרש דלשון ממכר היינו בשיעור אונאה מכוון, וקיי"ל במסכת קידושין (דף מ"ב:) שהמכר קיים ומחזיר אונאה, משא"כ ביתר משות שאין המכר קיים כלל, מיהו הרמב"ן כתב בשמעתין דאסור להונות אפילו בפחות משות, והא דאין צריך להחזיר אונאה, היינו דאין דרך בני אדם להקפיד לבטל ממכרם, ועיין מ"ש במסכת כתובות (דף ק.) ד"ה ועיין בהרא"ש לפרש טעם דרב האי גאון שהביא הטור בחו"מ (ס"י קפ"ב), דאם הטעה השליח את הלוקח בכל שהוא המקח בטל, כיון דאיכא עבירה במכירה אפילו בפחות משות, א"כ הא קיי"ל במסכת קידושין (דף מ"ב:) אין שליח לדבר עבירה וממילא בטל השליחות.

דבליעה אינה עושה עיכול ואכתי חשיב אוכל עכ"ז בתרומה הקדושה מתחללת ומסתלקת ע"י הבליעה, דבר זה תלוי בפלוגתא דאמוראי במסכת נדרים (דף כ"ט.) אי קדושת הגוף פקעה בכדי או לא עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל דקדושת הגוף לא פקעה בכדי, וא"כ אין קדושת הקודש הכשר מסתלק בגרון רק ישנו גם במעיים, וא"כ הוי שפיר בעידנא ושפיר פריך הש"ס נימא עשה דוחה ל"ת, וע"כ מוכח מכאן דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, משא"כ אי ס"ל דקדושת הגוף פקעה בכדי, א"כ י"ל עשה דוחה ל"ת שבמקדש, והטעם דכאן לא אמרינן עשה דוחה ל"ת משום דלא הוי בעידנא.

ואיתא במסכת ב"מ (דף מ"ד), 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"ד) 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.

וכתב בשו"ת עמודי אור (ס"י ק"ה א"יה) לבאר פלוגת ריו"ח ור"ל דפליגי בכך אם ילפינן הדיוט מהקדש דמעוה קונות דבר תורה, דבמסכת נדרים (דף כ"ט.) אפלוגי אמוראי אי קדושה פקעה בכדי, דהיינו במקדיש לזמן קצוב כגון שאמר שור זה עולה שלשים יום ולאחר שלשים יום יצא לחולין, או בית זה הקדש כל שלשים יום לבדק הבית, דאע"ג דלאחר הזמן לא הקדיש כלל, מ"מ למ"ד דקדושה לא פקעה בכדי, לא נפקע הקדושה מאליה, ואינו יוצא לחולין עד שיכניס פדיונו להקדש תחתיו עיי"ש, ולפי"ז להך מ"ד דקדושה לא פקעה בכדי שא"א להפקיע קדושה רק באופן שתחול הקדושה על כסף תמורתו ואז הראשונה יוצאת לחולין, א"כ לא יתכן שיועיל קנין מהקדש במשיכה גרידא בלא מעוה, דאין יפקע ההקדש בכדי במשיכה לחודיה, ומשו"ה לא שייך שיקנהו ההדיוט ויוציאו מרשות הגבוה כל שלא נתן תמורתו להקדש דהקדושה לא פקעה בכדי, (ואע"ג שמשלם להקדש הרי"ז בתורת תשלומין ואין זה נחשב לתמורת ההקדש שהרי ההקדש נפקע בקנין המשיכה בלבד שאז לא חלה ההקדש על שום דבר מיוחד), ומעתה אי ס"ל דהקדש לא פקעה בכדי, עכצ"ל

אשה קנה בעלה, ואע"ג דאין אישות לנכרי, מ"מ יש בה מנהג אישות לענין הרבה דברים, כדאיתא במסכת סנהדרין (דף נ"ח.) ודבק באשתו ולא באשת חבירו עיי"ש.

ועיין במסכת קידושין (דף כ"א:) גבי יפת תואר אפילו אשת איש ש"מ דיש להם אישות עיי"ש, וא"כ אמרינן נמי דמה שקנתה אשה קנה בעלה והוי כחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח ואסור בהנאה עיי"ש, הרי דבנכרית אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, ועיין בשו"ת חת"ס חור"ד (סי' שט"ו) ד"ה והנה נשאלתי, שהביא בשם הרב מדינריש דגבי ב"נ לא אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה עיי"ש, ולפי"ז דבב"נ לא אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, ממילא לא זכה אברהם בנכסי מלוג דשרה ולא הוי מצי לשחררה, והיתה עדיין אמה וישמעאל מתייחס אחריה עכ"ד השפ"ע חיים זצ"ל.

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

ולכאורה יש להוכיח דהיה להם דין ישראל, דכבר הקשו המפ' בהא דאיתא ביומא (כ"ח:) קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, דהיאך שמר את השבת שלא נצטוו עליה, הרי ב"נ מוזהר שלא לשבות כדאיתא בסנהדרין (כ"ח:), אמר ריש לקיש עכו"ם ששבת (ממלאכתו יום שלם) חייב מיתה, שנאמר ויום ולילה לא ישבתו עכ"ק, ועכ"ל דהיה להם דין ישראל.

אך י"ל, דהנה בבית האוצר (מערכת א' אות כ') כתב לתרץ קושית המפ' הנ"ל, דהיאך שמרו האבות את השבת הא ב"נ ששבת חייב מיתה, ד"ל דעשו מלאכה שאצל"ג, דחשיב שפיר מלאכה, אלא דמלאכת מחשבת הוא דלא הוי, ופטורין עליה בשבת מפאת סמיכות פרשת שבת לפרשת המשכן, ובמשכן כתיב מלאכת מחשבת וכמבואר בחגיגה (י:) ועכ"פ לענין מצות הב"נ דכתיב רק יום ולילה לא ישבתו, ולא כתיב שם מלאכת מחשבת, א"כ הא גם מלאכה שאצל"ג שפיר לא הוי שביתה כיון דהוי מלאכה עיי"ש, אך כ"ז א"ש אי ס"ל מלשאצל"ג פטור, א"כ ממנ"פ אי היה להם דין ישראל לא עשו מלאכה דהא פטורין על מלאכה שאצל"ג, ואי הוי להם דין ב"נ שפיר נחשב להם למלאכה ולא עברו על יום ולילה לא ישבתו, אבל למ"ד דמלשאצל"ג חייב, א"כ לא שייך לומר דעשו מלאכה שאצל"ג, דהלא אי היה להם דין ישראל א"א להם לעשות מלאכה שאצל"ג דהלא חייבים על מלאכה שאצל"ג.

מיהו לכאורה היה נראה, כיון דקיי"ל במסכת כתובות (דף ל"ב:) בחובל פחות משה פרוטה כיון דלאו בר השבה הוא חייב מלקות, א"כ אימא נמי כיון דפחות משותת אינו מחזיר לו אונאתו, אי נימא דעבר על לאו דלא תונו יתחייב מלקות, ובוזה היה נראה דיש ליישב פלוגת ריו"ח ור"ל הנ"ל, דר"ל גמר מהאי קרא דאו קנה מיד עמיתך תרתי מדסמך לקנין ולא סמך לממכר, ד"ל דריו"ח ור"ל אזלי לשיטתייהו דפליגי במסכת שבועות (דף ג:) דריו"ח ס"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, ור"ל ס"ל דלוקין על לאו שאין בו מעשה, דריו"ח דס"ל אין לוקין א"כ י"ל כתבה רחמנא לשון משיכה גבי אונאת לוקח למוכר, משום דכשמאנה מוכר ללוקח ונוטל ממנו יותר משויה הוי לאו דיש בו מעשה, אבל באונאת המוכר שנותן לו פחות משוויין אין בו מעשה אלא כשמושך הפירות יותר ממעות שנתן, וליכא לדיוקא מהא דכתבה התורה לשון משיכה לגבי לוקח, ור"ל לשיטתו דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו עכ"ל.

ומעתה מבואר המדרש, כשראת משה שמה לא יכנס לא"י משום שסירב בשליחות, ומינה דלא נשלם הזמן, דתשובה לא מהני על חטא דע"ז, דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, דס"ל קדושת הגוף לא פקעה בכדי, וס"ל משיכה קונה, ולא שאין בו מעשה לוקין עליו, א"כ מקיים בכלאים לוקח, ולכן אמרה גרש האמה ובנה שהוא כלאים עם יצחק ודו"ק.

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

אך נודע מה שדנו הפוסקים אי בב"נ אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, דמדברי המחצית השקל (סי' תמ"ח-סק"ד) שכתב במסקנת דבריו שראוי למכור החמץ לאשה נכרית שאין לה בעל, כיון דלנכרית מועיל קנין חצר משא"כ לנכרי עיי"ש, מבואר מזה דאם יש לה בעל הרי זה נקנה לבעל הנכרי, הרי דגם אצל עכו"ם אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, וכן מבואר בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' כ') שנשאל על ישראל שהיה נשוי לנכרית והיא נוהגת מנהג נכרית לכל דבר, מה הדין בהחמץ שנמצא אצלה לאחר הפסח, אי נימא דמותר בהנאה כחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח, או אמרינן כל מה שקנתה

בפלוגתא אחרת, דלפי דעת הגמ' במסכת פסחים (דף נ"ד). 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 כדדרשינן 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 בפלוגתא, דאיתא במדרש רבה בראשית (פרשה א-ד), ששה דברים קדמו לעולם וכו', ר' 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.

ובזה יבואר דברי המדרש, כשראתה שרה שמה לא יכנס לארץ ישראל, והוא משום ששיבר הלוחות, וע"כ דתשובה מהני אף על חטא דע"ז, דדרשינן סמוכין, ולפי"ז מלאכה שאצל"ג פטור, ולפי"ז י"ל דהיה להם דין ב"נ, ולא עברו על לאו דיום ולילה לא ישבותו, דשפיר נחשב להם למלאכה, וכיון דגבי ב"נ לא אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, לא זכה אברהם בנכסי שרה ולא היה יכול לשחרר את הגר וישמעאל נקרא בנה של הגר ולא בנו של אברהם, ולכן אמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה ודו"ק.

ד) עוי"ל, דאיתא במסכת סנהדרין (דף י"ח), אין מושיבין מלך וכהן גדול בעיבור שנה, מלך משום אפסניא (מחלק ממון לחיילותיו כן וכך לשנה נוח לו שיהו כל השנים מעבורות), כהן גדול משום צינה (שצריך לטבול ולקדש ביום הכפורים חמש טבילות ועשרה קידושים ואם התעבר שנה הרי תשרי במרחשון וצינת מרחשון תהיה בתשרי) עיי"ש, וכתב בספר מגלה עמוקות (אופן סי"ט), דהטעם דמשה רצה ליכנס לארץ ישראל שרצה לעבר השנים, וזהו מה שאמר אעברה נא ר"ל לעבר השנים, אך הרי משה היה מלך, ואין מושיבין מלך בעיבור השנים, לכן לא נכנס לארץ ישראל עכ"ד.

ובספר מעשה רוקח (פ' ויקהל פ"ב) כתב, דלכן אמרינן דמלאכה שאצל"ג פטור, משום דנסמכה מלאכת שבת למלאכת המשכן, וכמו שבמלאכת המשכן היה מלאכת מחשבת, ה"נ במלאכת שבת לא חייב אלא במלאכת מחשבת כדאמרינן במסכת חגיגה (דף י') הלכות שבת המה כהררים התלוין בשערה, מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיבא (דמלאכת מחשבת לא כתיבא אלא ילפינן לה מדנסמכה ציווי שבת למלאכת המשכן) עיי"ש.

ומעתה ר"י ור"ש דפליגי במלאכה שאצל"ג אי חייבין או פטורין קאי בשיטתייהו, אי דרשינן סמוכין או לא, דר"ש לשיטתיה דס"ל דדרשינן סמוכין בכה"ת עיין במסכת פסחים (דף כ"ח:) ובמסכת סנהדרין (דף טו), ולכן דרש סמוכין מפרשת שבת למלאכת המשכן, וילפינן מכח הסמיכות שיש בין פרשת שבת למלאכת המשכן דבעינן מלאכת מחשבת בשבת, ולכן ס"ל דעל מלאכה שאצל"ג פטורין, ור' יהודה לשיטתיה דלא דרש סמוכין בכה"ת רק במשנה תורה לחוד עיין מסכת ברכות (דף כ"א:) ובמסכת יבמות (דף ד') ואין לו איפוא הוכחה דבשבת בעינן מלאכת מחשבת, ולכן ס"ל דגם על מלאכה שאצל"ג חייבין עכ"ד.

והנה איתא במפרשים הטעם שמה לא נכנס לארץ ישראל, משום ששיבר הלוחות, עיין בלקט יוסף ערך משה (אות ל"ד) ובעיר דוד (דף ע"ד). אמנם הקשו ע"ז דהא איתא במסכת שבת (דף פ"ו:) הטעם דמשה שיבר הלוחות, שדרש ק"ו, ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה כאן וישראל מומרים על אחת כמה וכמה עיי"ש, ולפי"ז שפיר עבד משרע"ה בשבירת הלוחות, ואמאי נענש ע"ז שלא יכנס לא"י, אך כתבו התוס' (ד"ה ומה פסח) דאין זה ק"ו גמור דאם מומר אסור בפסח שהוא קרבן, מ"מ לא היה לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה עיי"ש, ולפי"ז חטא במה ששיבר הלוחות ולכן נענש שלא יכנס משום זה לא"י.

אך כבר דנו המפ' אם תשובה מועיל לע"ז, דאי ס"ל דתשובה מהני אף לע"ז שפיר י"ל דמשרע"ה חטא במה ששיבר הלוחות, ולכן נענש שלא יכנס לא"י, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, א"כ שפיר עבד משרע"ה בשבירת הלוחות.

ובספר סמיכת חכמים בסמיכות מסכת סוטה למסכת 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, ופלוגתא זו תליא

שבספר שמנה לחמו (ד"ח) סוף דרוש לסמיכה כתב, דכיון דמשה היה מלך וכהן, א"כ מותר לו לעבר השנים, דממה נפשך יעשה כדינו, דאם יעבר השנה מפני חיילותיו להרויח חודש, יפסיד כנגד זה שיהיה לו צינה ביום הכפורים, ואם לא יעבר מפני הצינה, א"כ יפסיד כנגד זה חודש אחד מפני חיילותיו, א"כ בטח יעשה כדת, ולכן היה יכול משה לבוא לארץ ישראל לעבר השנים עכ"ד.

ובספר האשל (פרשת חיי שרה) כתב לתרץ, דאיתא במסכת ברכות (שם), מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, ופריך, והיכי עביד הכי, והאמר רב יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר לעולם בהם תעבודו, ומשני לדבר מצוה שאני, ופריך מצוה הבאה בעבירה היא, ומשני מצוה דרבים שאני עיי"ש, ומוכח מכאן דהיכא דהוה מצוה לצורך רבים או אמרינן דמותר לשחרר עבדו, משא"כ לצורך מצוה דיחיד אמרינן דאסור לשחרר.

אך הר"ן במסכת גיטין (דף ל"ח) לא ס"ל כן, דהא כתב שם דלכן מותר לשחרר לצורך מצוה, שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא כדי שלא ליתן להם מתנת חנם, וכענין שכתוב בעכו"ם לא תחנם, ולכן היכא שמשחררו לצורך מצוה ולא משום חנינה דידהו קעביד אזי שפיר יש לומר דמותר לשחררו דהו"ל כנותן דמי עצמו דקיי"ל דיוצא לחירות עיי"ש, ולפי"ז אין לחלק בין היכא דהוה צורך רבים או צורך יחיד, ואפילו לצורך יחיד היכא דהוה לדבר מצוה מותר לשחררו, ולפי"ז לא עבר אאע"ה על העשה דלעולם בהם תעבודו, דהרי שחררה לצורך מצות פו"ר, ואף היכא דהוה לצורך מצות יחיד מותר לשחרר העבד עכ"ד.

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

ולפי"ז אי דרשינן טעמא דקרא שפיר י"ל דמה דאסור לשחרר העבד הוי משום חנינה, והיכא דליכא חנינה מותר אף דהוה לצורך יחיד, ושפיר י"ל דאאע"ה שחרר את הגר וישמעאל נקרא בנו של אאע"ה, משא"כ אי לא דרשינן טעמא דקרא, אז אמרינן דאפילו היכא דהוה לצורך מצוה אסור לשחרר העבד, ואאע"ה לא שחרר את הגר, וישמעאל לא הוה זרעו של אאע"ה.

ובזה יבואר דברי המדרש, כשראתה שרה שמה לא יכנס לארץ ישראל, משום דמשה הוא כהן ואסור לו לעבר השנים, וע"כ דלא היה מלך וכהן, דאין מושחין כהנים למלכים, ומעתה ס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, ואפילו לצורך מצוה אסור לשחרר העבד, וא"כ לא שחרר אברהם את הגר, ולכן אמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה ודו"ק.

ובספר שמנה לחמו (ד"ח) סוף דרוש לסמיכה כתב, דכיון דמשה היה מלך וכהן, א"כ מותר לו לעבר השנים, דממה נפשך יעשה כדינו, דאם יעבר השנה מפני חיילותיו להרויח חודש, יפסיד כנגד זה שיהיה לו צינה ביום הכפורים, ואם לא יעבר מפני הצינה, א"כ יפסיד כנגד זה חודש אחד מפני חיילותיו, א"כ בטח יעשה כדת, ולכן היה יכול משה לבוא לארץ ישראל לעבר השנים עכ"ד.

ולפי"ז י"ל, דכיון דמשה רבנו לא נכנס לארץ ישראל, ע"כ דלא היה מלך משום דאין מושחין כהנים למלכים, וכדאיתא בירושלמי (שקלים פ"ו מ"א), מדכתיב למען יאריך ימים על ממלכתו וגו', וכתיב בתריה לא יהיה לכהנים הלויים עיי"ש, וכיון דהיה רק כהן אסור לו לעבר השנים.

ובהואיל משה (שנת תשע"ח אות ט) הבאנו מש"כ בספר נחלת יעקב פרשת ברכה, דגבי משה רבינו שפיר אמרינן דאפשר להיות מלך וכהן, לפי"ד המהרש"א במסכת קידושין (דף ס"ו) דלכן אי אפשר לכהן להיות מלך, דהא מקום יש בראש להניח שני תפילין, ומלך צריך להלביש כתר מלך בראשו, ויש לו עוד מקום להניח תפילין, וכמו כן הכהן צריך להלביש את הציץ נור הקודש בראשו, ויש לו ג"כ עוד מקום להניח תפילין בראשו, לא כן אם יהיה מלך וכהן וישא על ראשו הכתר והציץ, לא יהיה לו מקום להתפילין, ולכן אין מושחין כהונה למלכים עיי"ש, וכ"ז יונח בכל האנשים, אבל משרע"ה שבשבילו נברא העולם כמבואר בבראשית רבה (פרשה א-ה), העולם ומלואו לא נברא אלא בשביל משה שנקרא ראשית עיי"ש, והיינו טעמא דכל הנבראים שנחתו מאדם הראשון נהנו מאכילת עץ הדעת שאכל אדה"ר, אבל משרע"ה היה מהקנה של אדה"ר, ולא נהנה מאכילת עץ הדעת שאכל אדה"ר, ולא חטא בעץ הדעת, ע"כ שבבילו נברא העולם, ונודע מש"כ הקדמונים דתפילין הוא כדי לתקן חטא אדה"ר, וכיון דמשרע"ה לא חטא, ע"כ לא היה צריך להניח תפילין, ושפיר היה יכול להיות כהן ומלך ביחד עכ"ד.

אך י"ל דזה תליא אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא או לא דרשינן, דאי ס"ל דרשינן טעמא דקרא אז י"ל דהטעם דאין מושחין כהנים למלכים כמש"כ המהרש"א דאם יהיה מלך וכהן וישא על ראשו הכתר והציץ, לא יהיה לו מקום להתפילין, ולכן י"ל דמשה רבינו שלא היה צריך להניח תפילין, שפיר יכול להיות כהן ומלך, משא"כ אי ס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, אז לא אמרינן הטעם דאין מושחין כהנים למלכים כדברי המהרש"א הנ"ל, וגם אצל משה רבינו אמרינן דאין מושחין כהנים למלכים.

ונודע מש"כ המהרש"א במסכת יבמות (דף ק) דלכן נשא אאע"ה את הגר שפחת שרה, משום דבדודאי שחררה מקודם כדי שלא יעבור על הלאו דלא יהיה קדש עיי"ש, אך כבר הקשו המפ' הא איתא במסכת ברכות (דף מ"ז), דהמשחרר עבדו עובר בעשה

וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחט את בנו: ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם ויאמר הנני: ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני: ואיתא בפרקי דר' אליעזר (פ"ק ל"א), ר' יהודה אומר, כיון שהגיע החרב על צוארו פרוחה ויצאת נשמתו של יצחק, כיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים ואמר אל תשלח ידך אל הנער, חזרה הנפש לגופו והתירו ועמד על רגליו וידע יצחק תחיית המתים מן התורה שכל המתים עתידין להחיות, באותה השעה פתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים עיי"ש.

ובפירושו הרד"ל כתב דמה שאמר תחיית המתים מן התורה הוא טעות סופר וצ"ל וידע שיש תחיית המתים, אמנם בספר פלח הרימון (א"פ י') פירש, דבוודאי לא יעלה על הדעת דיצחק לא ידע עד עתה שיש תחיית המתים, דהרי עיקר הבריאה לחיי הנצח בעולם התחיה, אלא שלא ידע איה מקומה בתורה, ועתה השיג להבין באיזה מקום מרומז בתורה ענין תחיית המתים עיי"ש.

והנבס"ד, עפ"ימ"כ בתפארת בנים עה"ת (פ' וירא) לפרש, דאמאי אמר לו הקב"ה אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, דהי די באמרו אל תעשה מאומה ולמה הוכפל הדברים במלות שונות, דלכאורה להמ"ד דתפוס לשון ראשון, והנה אע"ה לא היה יודע אז עדיין שזה נסיון העקידה רק להעלותו ולא לשחטו, וא"כ היה לו להסתפק באמת לדינא לאיזה לשון ישמע, או לראשונה או לשניה ואיך היה פשיטא ליה לאאע"ה להשגיח רק בקול האחרון, אמנם לפימ"ש המפ' דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת בשני לאוין א"ש, דאם היה א"ל רק אל תעש לו מאומה ל"ה רק ל"ת חדא, וכיון דקיי"ל דעשה דוחה ל"ת אולי היה ס"ל לאאע"ה כי לשון צוי הראשון עיקר שצוה לשחטו שהוא עשה נגד הל"ת שנצטוה עתה, ע"כ אמר לו אל תשלח ידך וגו' ואל תעש לו מאומה דהוי ב' לאוין ואין עשה דוחה ב' לאוין ובודאי לא ישמע להעשה וכו' עיי"ש. והרמב"ם בהל' כלאים (פ"ה הל"א) כתב, המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלוכש מזיד, הלוכש לוקה, והמלביש עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ואם לא ידע הלוכש שהבגד כלאים והמלביש מזיד, המלביש לוקה והלוכש פטור עכ"ל, ומקורו בתוספתא במכות (פ"ג ט"ז), ומהר"י קורקוס כתב הטעם משום דכתיב לא תלבש שעטנו קרי ביה לא תלביש עיי"ש. ומש"כ הרמב"ם שאין המלביש לוקה כי אם כשלבשו שוגג, וכמו שכתב שם דטומאת כהן אין המטמא לוקה כי אם כשהמתמא שוגג, תמה הכס"מ שם דמנא ליה הא, ומפשט התוספתא מוכח דאין חילוק רק דאפילו כשהלוכש מזיד איכא עבירה בפני עצמו להמלביש, וכתב באתון דאורייתא (פ"ב כ"ב) דלפי"ז נמצא ג"כ דהלוכש כלאים לעצמו לוקה שמונים משום מלביש ומשום לובש, וכ"כ במנחת חינוך (מצות תקני"א) עיי"ש, ולפי"ז קשה על דעת הר"ש מקינן בספר הכריתות דאין עשה אחת דוחה ב' ל"ת, ואמאי הרי עיקר דין עדל"ת ילפינן מכלאים בציצית ושם הרי הוי שני לאוין משום מלביש ומשום לובש עכ"ק.

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

ואיתא במסכת סנהדרין (דף ע"ג), תניא, ר' סימאי אומר מניין לתחיית המתים מן התורה, שנאמר וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען, לכס לא נאמר אלא להם (דמשמע שהבטיח הקב"ה לאבותינו אברהם יצחק ויעקב שיהיו להם ארץ ישראל וכי להם ניתנה והלא לבניהם ניתנה אלא מלמד שעתידין לחיות ועתיד הקב"ה ליתן להם את ארץ ישראל) מכאן לתחיית המתים מה"ת עיי"ש. וכתב בספר בגדי אהרן (פ' בראשית) ד"ה ואקדים, דזה א"ש רק אי ס"ל דא"י אינה מוחזקת מימי האבות דאז ל"ש לומר לתת להם וע"כ דקאי לעתיד על התחיה, אבל אי ס"ל דא"י הוה מוחזקת מימי האבות א"כ קאי לתת להם כפשוטו שמוחזקת מימי האבות עכ"ד.

ואיתא במס' ב"ב (דף ט"ט) דבנות צלפחד היו מסופקין בזה אי ארץ ישראל מוחזקת מאבותינו או לא, אם מה דכתיב ונתתי אותה לכם מורשה, הפי' דהוא ירושה להם מאבותיהם, או מורישינן ואינם יורשינן ואינה מוחזקת, עיי"ש. 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 מורישינן ואינם יורשינן וא"כ ע"כ דפי' מורשה היינו ירושה, וכתב בבגדי אהרן (פ' בראשית) ליישב, דאין להוכיח משם די"ל דמשו"ה כתיב מורשה, כמו שדרשו רז"ל בפסחים (מ"ב) אל תקרי מורשה אלא מאורסה עיי"ש, ולכן אין ראייה משם, וכתב לפי"ז נמצא דאי ס"ל יש אם למסורת אין לנו ראייה דארץ ישראל מוחזקת כיון דיש לפרש לשון מורישינן ואינם יורשינן, משא"כ אי ס"ל יש אם למקרא מוכרח דארץ ישראל מוחזקת דע"כ פי' מורשה הוא ירושה, כדחזינן בפסוק תורה צוה לנו משה מורשה.

ובזה יבואר דברי המדרש, כששמע יצחק שאמר הקב"ה לאברהם אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, כדי שיהיה שני לאוין ואין עשה דוחה שני לאוין, וע"כ דס"ל יש אם למסורת, ולפי"ז ארץ ישראל אינה מוחזקת מאבותינו, ומעתה שפיר ילפינן מקרא וגם הקימותי תחיית המתים, ולכן עתה למד יצחק המקור ענין תחיית המתים בתורה ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com