

הואיל משה

פרשת צו
שנת תשפ"ד

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה ושא"ס

אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב קימו וקבלו וכו', עיי"ש, וכתב החדושי הריטב"א דלפ"ז ל"ש לדון אותם במדבר על חטא העגל דהלא היה להם אז טענת אנוסים, שהרי עדיין לא היה אז הקבלה ברצון עכ"ד, ואע"ג דע"ז הוא משבע מצוות ב"נ, מ"מ הרי אותו מעשה לא היה ע"ז ממש כי לא עשו רק בשיתוף, כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג.) אלמלא וי"ו שבהעלוך וכו', ולכמה שיטות ב"נ לא נצטוו על השיתוף א"כ אין לחשוב להם חטא כלל.

אך י"ל לפימ"כ בספר יציב פתגם (פרשת משפטים) עה"פ ויראו את אלקי ישראל וגו', ד"ל הטעם דהקב"ה כפה עליהם ההר בעת קבלת התורה, דהלא כתיב בפרשת יתרו (פרשה י"ט-כ) וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר וגו', וכתוב בפרשת ברכה (פרשה ל"ג-כ) ה' מסיני בא וגו', וכדי שלא יסתכלו ויהנו מזיו השכינה, כפה עליהם את ההר כדי לכסות מראה עיניהם עכ"ד, [ועיי' בספר המקנה עמ"ס קידושין בהקדמה (אות ג), ונשנית בספר הפלאה עמ"ס כתובות (דף ט) ד"ה מקדש שכתב, דכפית ההר כגיגית לא היתה כדי לכפותם, רק היתה לשם חופה וקידושין עיי"ש], ולפ"ז לא היתה קבלת התורה ע"י כפיה ואונס, ולית להם אמתלא על מעשה העגל.

ולכאורה יש להביא ראיה דאסור להסתכל בשכינה, דאיתא במד"ר בראשית (פרשה ס"ה-ט), ותכהין עיני מראות, מכח אותה הראיה, שבשעה שעקד אאע"ה את יצחק בנו על גבי המזבח, תלה עיניו במרום והביט בשכינה וכו' עיי"ש, וכתב היפה תואר, דהזין עיניו ממה שהסתכל בשכינה, ונתחייב מיתה דכתיב כי לא יראני האדם וחי, ונתלו לו עד עת זקנתו שאז כהו עיניו שיחשב כמיתה דסומא חשוב כמת עיי"ש [ועיי' בארץ חמדה תולדות (כ"ז-כ)]. הרי דאסור להסתכל בשכינה.

אך ברש"י פרשת תולדות (פרשה כ"ז-א) על הפסוק ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות וגו' כתב, בעשנן של אלו, שהיו מעשנות ומקטרות לעבודה זרה עיי"ש, ולא משום שהציץ בשכינה.

ובדעת זקנים לבעלי התוס' הקשו, דאי נימא דלכן כהו עיני יצחק משום שהיו מעשנות לע"ז, א"כ למה לא כהו גם כן עיני רבקה, וכתבו לתרץ, דאיתא במדרש, משל למקיש כלי עצם בכלי חרס, הכלי חרס משתבר, אבל מקיש כלי עצם בכלי עצם, אינה משתבר זה מזה, כך יצחק נברא מן האדמה לכך הזיקו לו מעשי כלותיו שנבראו מן הצלע, אבל רבקה שנבראת מן העצם כמו כן, לא הזיקו לה מעשי כלותיה עכ"ד.

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העלה הוא העלה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואש המזבח תוקד בו: ואיתא במד"ר (פרשה ז-א), אמר משה לפני הקב"ה, הבור שנואה ומימיה חביבין, חלקת כבוד לעצים בשביל בניהן, דתנינן תמן, כל העצים כשרים למערכה חוץ משל זית ושל גפן, ולאחרון אין אתה חולק לו כבוד בשביל בניו, אמר לו הקב"ה, חייך שבשבילך אני מקרבן, ולא עוד, אלא שאני עושה אותו עיקר ובניו טפלים, צו את אהרן ואת בניו לאמר ע"כ המדרש, ולכאורה צ"ב דאמאי עד עתה לא הרע למשה שהקב"ה לא חילק כבוד לאהרן.

והנבס"ד, דאיתא במדרש תנחומא (אות א), אמר הקב"ה, קיימו מה שכתוב למעלה מן הענין, והשיב את הגזילה אשר גזל ואח"כ זאת תורת העולה, למה, כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה, אם בקשת להקריב קרבן, לא תגזל לאדם כלום, ומתחלת הקרבנות אתה למד, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם, למה אומר אדם, אלא אמר הקב"ה, כשתהא מקריב לפני, תהיה כאדם הראשון, שלא היה גזול מאחרים, שהוא היה יחידי בעולם, כך אתה לא תהיה גזול לבריה וכו' עיי"ש.

וכתב בדברי תורה דרוש לפרשת ויקרא (שנה י"ט גליון כ"ד) דדרשת המדרש הנ"ל תליא בזה, דאיתא במסכת ברכות (דף ס"א), ויבן ה' אלקים את הצלע, רב ושמואל, חד אמר פרצוף (שברא הקב"ה תחלה שני פרצופין אחד מלפניו ואחד מלאחוריו, וצלתו לשנים ועשה מן האחד תורה), וחד אמר זנב (היה לו לאדם הראשון ונטלו ממנו וברא את תורה) עיי"ש, וכן איתא במסכת עירובין (דף י"ח), עיי"ש, ומעתה אי ס"ל דחיה מצלע נבראת, א"כ בודאי לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו ולא היה לו ממי לגזול, אך למ"ד דו פרצופין נבראו, א"כ גם אצל אדם הראשון היה יכול להיות מן הגזל מה שגזל מחוה, דהא דאמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה הוא רק תקנתא מדרבנן ולא מדין תורה, וע"כ דדרשא זו איתא אליבא דמ"ד דחיה מצלע נבראת עכ"ד.

ולכאורה י"ל דחטא העגל ל"ה חטא כלל, לפי"מ דאמרינן במסכת שבת (דף פ"ח), ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא, [ופירש"י שאם יזמינן לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם, יש להם תשובה שקבלוה באונס] אמר רבא

וכ"ז א"ש אי ס"ל דחווה מצלע נבראת, משא"כ למ"ד דו פרצופין נבראו, א"כ נבראת האשה מן האדמה כמו האיש, ואי נימא דעיני יצחק כהו משום שמעשנן לע"ז, א"כ היה צריך לכהות עיני רבקה ג"כ, מבואר מזה, דאי ס"ל חוה מצלע נבראת, אז י"ל דעיני יצחק כהו משום שמעשנן לע"ז, משא"כ אי ס"ל דו פרצופין נבראו, אז עכצ"ל דלכן כהו עיני יצחק משום שהסתכל בשכינה.

ובזה יבואר המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שלא חלקו כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא בהעגל, אך עתה דהסמיך זאת תורת העולה לפרשת והשיב את הגזילה, להורות דאין להקריב מן הגזל, כאדם הראשון שלא הקריב מן הגזל, ודרשה זו אתיא למ"ד חוה מצלע נבראת, ולפי"ז י"ל דלכן כהו עיני יצחק משום שמעשנן לע"ז, וי"ל דמותר להסתכל בשכינה, ומעתה אין לומר דהטעם דכפה את ההר כניגית הוא כדי שלא יסתכלו בשכינה, ומעתה איכא טענת מודעא, ולפי"ז י"ל דמעשה העגל לא נחשב לחטא, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודו"ק.

ב) עוי"ל, דאיתא במדרש תנחומא (אות א'), אמר הקב"ה קיימו מה שכתוב למעלה מן הענין, והשיב את הגזילה אשר גזל ואח"כ זאת תורת העולה, למה כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה, אם בקשת להקריב קרבן לא תגזל לאדם כלום עיי"ש, ובספר תפארת הגרשוני הקשה, דבפרשת ויקרא עה"פ אדם כי יקריב מכס קרבן וגו' כתב רש"י, אדם למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל עיי"ש, וכיון דכבר ידעינן שלא יקריב מן הגזל, למ"ל הך סמיכות שלא להביא קרבן מן הגזל עיי"ש, ועיין בספר יציב פתגם (בפרשתו) מש"כ בזה.

ובפשיטות י"ל, לפימש"כ בווה"ק (פרשת ויקרא) דתיבת אדם קאי על כהן המקריב, שצריך להיות אדם לאפוקי מאן דלא נסיב איתתא, דהא קורבניה לאו קרבן הוא עיי"ש, ונעיין בספר מעשה רוקח (פ' ויקרא) דבזה היו מחולקים יצחק ורבקה, דיצחק צוה לעשוי שיביא לו ציד ולא ליעקב, ורבקה אמרה ועתה בני שמע בקולי עיי"ש, ולפי"ז א"ש דברי המדרש, דלכן הוסמך זאת תורת העולה אחר שנאמר והשיב את הגזילה להורות דאסור להקריב מן הגזל, דיי"ל דמה דכתיב אדם כי יקריב וגו' לא קאי על אדם הראשון, דיי"ל דאדם קאי על כהן המקריב.

ולכאורה י"ל דב' דרשות הנ"ל אי אדם קאי על אדה"ר, או למי שלא נשא אשה, תליא בזה, דאיתא במסכת ברכות (דף ס"א), ויבן ה' אלקים את הצלע, רב ושמואל, חד אמר פרצוף (שברא הקב"ה תחלה שני פרצופין אחד מלפניו ואחד מלאחוריו, וצלו לשנים ועשה מן האחד חוה), וחד אמר זנב (היה לו לאדם הראשון ונטלו ממנו וברא את חוה) עיי"ש, וכתב בספר הליקוטים (מבעל סדר הדורות ח"א דף של"ב מרפה"ס), דבתורה כתיב ויברא אלקים את האדם, וא"כ למ"ד דו פרצופין נבראו, עכצ"ל דאדם נקרא זכר ונקבה, אבל להמ"ד דפרצוף אחד נברא, י"ל דאדם קאי על האדם לבד שנברא ולא על חוה וכו' עיי"ש.

ומעתה מאן דס"ל דו פרצופין נבראו, ואדם דכתיב בתורה היינו זכר ונקבה במשמע, ולפי"ז י"ל דאדם נקרא רק כשיש לו אשה, וי"ל דאדם קאי על כהן המקריב דבעינן שיהא לו אשה, משא"כ אי ס"ל דחווה מצלע נבראת, ובשעת הבריאה לא נברא רק אדה"ר, וא"כ חזינן דאף מי שאין לו אשה נקרא אדם, לפי"ז י"ל דאדם קאי על אדה"ר, וילפינן מיניה שאין להקריב מן הגזל.

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

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

ובספר פתח האהל (ח"ב ערך אם למקרא ולמסורת) כתב, דזה אי אזלינן בתר מעשה או בתר מחשבה תליא אי ס"ל יש אם למקרא או יש אם למסורת, דגבי הכשר טומאה כתיב בפרשת שמיני (פרשה י"א-ל"ח) וכי יתן מים על זרע וגו', ואיתא במסכת קידושין (דף נ"ט), כתיב יתן היינו במחשבה (דניחא ליה) וקרינן יותן דהיינו במעשה לבד בלי מחשבה, ולפי"ז אי ס"ל יש אם למסורת אזלינן בתר מחשבה, ואי ס"ל יש אם למקרא אזלינן בתר מעשה עכ"ד.

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 לשלוט בקרבי), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה דכתיב מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים (בסיני נאמר אלמא גבורים ואמצי לבב ביראתם חיו), אלא למה עשו, לומר לך (גזירת מלך היתה ליתן פתחון פה לשבים), שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו ציבור אומרים להו לכו אצל ציבור עיי"ש.

וכתב בספר עשרה מאמרות (מאמר תקי"ה ח"ג פ"א), דמה שעשו בני ישראל במעשה העגל, ודוד במעשה דבת שבע, כדי להורות דתשובה מהני, זהו עבירה לשמה, דכל הטעם דעשו החטא הוא רק כדי להורות דתשובה מהני, ואי נימא דעבירה לשמה מצוה, אז לא חטא דוד ובני ישראל עכ"ד.

אך י"ל דלכן כתיב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר אשר בראתיך, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח), דבשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפניו תנה הודך על השמים וכו' ומשה השיב להם כתיב בתורה אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כלום למצרים ירדתם כלום לפרעה השתעבדתם וכו' עיי"ש, הרי לך דלכן זכו בני ישראל להתורה ולא המלאכים, מחמת שהמלאכים לא היו במצרים, ולכן כתיב אשר הוצאתיך מארץ מצרים.

אך לפימש"כ בספר פני יצחק (ח"ו דף יג) לסתור טענת המלאכים דהתורה שייכת להם משום דינא דבר מיצרא, דאיתא במסכת קידושין (דף מ:), וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול וכו' עיי"ש, וכיון דנקטינן מעשה גדול מתלמוד, והמלאכים אי אפשר להם לקיים התורה אלא ע"י תלמוד ולא על ידי מעשה, וכבר פסק הרמ"א בחו"מ (סי' קע"ח סכ"א), דכל היכא דאיכא פסידא למוכר ליכא טענת בר מיצרא, וכיון שאי אפשר להמלאכים לקיים התורה במעשה איכא פסידא למוכר עכ"ד, וכ"כ בספר מעשה וקוח פרשת בראשית (דף א: עיי"ש).

ובספר דרך אלשיך (דף מ"א. מדפה"ס) כתב לפרש הקרא בישעיה (פרשה כ"ח-) כי צו לצו צו לצו וגו', דהמפ' הקשו אם אברהם קיים ולמד אפילו ע"ת למה לא קיים מצות מילה, ותירצו להיות מצווה ועושה שמצווה ועושה עדיף משאינו מצווה ועושה, וכל המצות עוד יוכל לקיים משא"כ מצות מילה, וראיה שמצווה עדיף, שהרי ב"נ הקריבו עולות וכתוב צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה וגו', אף שידעו דינין העולה כדי שיהיו מצווים ועושים, וזה ביאור הכתוב, דקשה אם אברהם ידע כל התורה למה לא קיים מצות מילה, לז"א כי צו לצו שרצה להיות מצווה ועושה, וראיה שמצווה ועושה עדיף, שהרי צו בעולה שהיה כבר צו בב"נ שידעו דינין של עולה אלא צו לצו להיות מצווה ועושה עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שלא חלקו כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא בהעגל, אך כשאמר הקב"ה למשה צו את בני ישראל זאת תורת העולה וגו', והטעם הוא כדי שיהיו מצווים ועושים, ומינה דאמרינן גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, א"כ מה שאמרו נעשה קודם לנשמע, להורות דמעשה הוא העיקר ולא התלמוד, ומעתה אין לומר דלכן כתיב אשר הוצאתיך ולא אשר בראתיך כדי שלא יהיה טענה להמלאכים שיקבלו התורה, ומעתה היה לבני ישראל אמתלא על מעשה העגל שטעו במה שלא נאמר אשר בראתיך, ומעתה לא ייחשב מעשה העגל לחטא, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודו"ק.

ובשו"ת טוב טעב ודעת בהקדמה לה' טריפות (סוף מאמר ד') כתב, דהא דאמרינן גדולה עבירה לשמה, היינו משום דמחשבתו לטובה ואזלינן בתר המחשבה שהוא העיקר, ולכן כאשר כוונתו לטובה שפיר דמי וגדולה עבירה לשמה, משא"כ אי אזלינן בתר מעשה לא איכפת לך הכוונה וגם עבירה לשמה הוי בגדר עבירה עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שהקב"ה לא חילק כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא במעשה העגל, ואי"ל דאהרן יש לו אמתלא דלא חטא במה שהקריב קרבנם לפני העגל, כיון שעשו להורות דמהני תשובה, דהלא על חטא דע"ז לא מהני תשובה, אך עתה דהסמיך זאת תורת העולה לפרשת והשיב את הגזילה, להורות דאין להקריב מן הגזל, ולכאורה קשה למ"ל הסמיכות, הלא יש לתלמוד מדכתיב אדם כי יקריב מכם דבעינן שיהא כאדה"ר שלא הקריב מן הגזל, וע"כ דאדם קאי על כהן המקריב, דכהן שאין לו אשה לא יקריב קרבנות, וע"כ דס"ל דו פרצופין נבראו ומי שאין לו אשה לא נקרא אדם, וע"כ מוכח מכאן דס"ל יש אם למסורת, ואי ס"ל יש אם למסורת אזלינן בתר מחשבה, וא"כ ס"ל גדולה עבירה לשמה, ולפי"ז י"ל דמעשה העגל לא נחשב לחטא, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודו"ק.

ג) עוי"ל, דבספר זכרון יצחק (פרשת לך אות ד') כתב, דלכן אמרו ישראל נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, דאיתא במסכת קידושין (דף מ:), וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול וכו' עיי"ש, ולכן אמרו בתחילה נעשה שרומז למעשה ואח"כ ונשמע שהוא בחינת תלמוד התלוי בשמיעת האוזן, להורות דמעשה גדול מתלמוד עיי"ש, וכתב שם עוד טעם דלכן הקדימו בני ישראל נעשה לנשמע, להורות דגדול שאינו מצווה ועושה, דהעדיפו לעשות בטרם יהיו מצווים מפי הגבורה עכ"ד.

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

ונודע מש"כ המפ' דמה שחטאו בני ישראל בעשיית העגל במדבר, שטעו בשיתוף כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג.) אלמלי וא"ו שבהעלוך וכו' עיי"ש, היה להם על כך אמתלא טובה לומר דשורש טעותם הגיע להם ממה דכתיב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וכתב בכלי יקר (פרשת יתרו כ-ג), דלפי שלא נאמר אשר בראתיך ואשר ברא שמים וארץ, יצא מזה משפט מעוקל לטועים לאמור וכו' שמה יש אלוה אחר אשר בראנו ואשר ברא שמים וארץ וכו' עיי"ש.

מזה משפט מעוקל לטועים לאמור וכו' שמא יש אלוה אחר אשר בראנו ואשר ברא שמים וארץ וכו' עיי"ש.

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

וכן איתא בבראשית רבה (פרשה ג-ו), א"ר אלעזר, לעולם אין הקב"ה מיחד שמו על הרעה אלא על הטובה, ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא אלקים לילה אין כתיב כאן, אלא ולחושך קרא לילה עיי"ש, ולכן כיון דנמנו וגמרו דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא כדאיתא במסכת עירובין (דף י"א), תנו רבנן, שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא וכו' עיי"ש, ולכן לא ייחס הקב"ה את בריאת האדם לעצמו לומר אשר בראתיך עכ"ד, עיין בכלי יקר, ומדרש יהונתן.

וידועים דברי המהרש"א במסכת מכות (דף כ"ג), דנמנו שיש בתורה רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, ונמצא דבבריאת האדם יש צד שכר וצד הפסד, דהלאוין ודאי היו מתקיימים לולא נברא, רק העשין אפשר של"ה מתקיימים, ולכן אמרו נמנו וגמרו ר"ל שבאו למנין שהלאוין הם יותר מהעשין, וע"כ גמרו והסכימו דנוח לו שלא נברא, כי הוא רחוק לשכר וקרוב להפסד כיון דהמ"ע מועטין מהל"ת עכ"ד.

אך בס' פרדס דוד (פ' בחקתי) כתב, דאם האדם עוסק בתורה נמצא דאדרבה הוא רחוק להפסד וקרוב לשכר, דאיתא במנחות (דף ק"ג), דכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה עיי"ש, נמצא דע"י התורה יכול האדם לקיים כל העשין מלבד מה שיכול לקיים בפועל, אבל הל"ת אינו יכול לעבור רק בפועל בלבד, וא"כ הוה המ"ע מרובין, היינו ע"י רמ"ח בפועל ורמ"ח ע"י לימוד תורה, אבל הל"ת הם שס"ה רק בפועל לבד, עיי"ש שהאריך בזה, וכ"כ בספר פנינים יקרים (ליקוטים דף ק"א), דאי ס"ל תלמוד גדול ממעשה, ויכול לקיים כל המצוות על ידי לימוד התורה, הוי קרוב לשכר, וי"ל טוב לו שנברא עיי"ש.

ובספר מתת יה (פרשת בהעלותך) כתב, דזה תלוי אי מעשה גדול מתלמוד או תלמוד גדול ממעשה, דאי ס"ל תלמוד גדול ממעשה שפיר יכול לקיים כל התרי"ג מצוות ע"י לימוד, משא"כ אי ס"ל מעשה גדול מתלמוד או צריך לקיים המצוות בפועל ממש עיי"ש.

ד' עוי"ל, דאיתא במדרש תנחומא (אות א), אמר הקב"ה קיימו מה שכתוב למעלה מן הענין, והשיב את הגזילה אשר גזל ואח"כ זאת תורת העולה, למה כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה, אם בקשת להקריב קרבן לא תגזל לאדם כלום עיי"ש, ובדברי תורה (שנה י"ד גלין כ"ד) הקשה, דבפרשת ויקרא עה"פ אדם כי יקריב מכס קרבן וגו' כתב רש"י, לאדם למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל עיי"ש, וכיון דכבר ידעינן שלא יקריב מן הגזל, למ"ל הך סמיכות שלא להביא קרבן מן הגזל עיי"ש.

והנבס"ד עפ"י מ"ש ש"ק אדמו"ר מצאנו -קלויזענבורג שליט"א (שנת תשע"ו) העיר, דלכאורה איך ילפינן מאדם הראשון שלא להקריב קרבן מן הגזל משום שהכל היה שלו, עכ"ז הרי הקב"ה אסרו שלא יקח מעץ הדעת, וכשעבר על ציווי הקב"ה ולקח מעץ הדעת הלא נחשב שגזל מהקב"ה, וא"כ היה לו אפשרות להביא קרבן מנחה למ"ד חטא היתה, או נסכים למ"ד ענבים היתה, וכיון דאפשר לו להביא קרבן מן הגזל, האיך ילפינן מכאן שלא להביא קרבן מן הגזל עכ"ק.

אך י"ל, דבספר כרם שלמה (פרשת תזריע) כתב, דלאדם הראשון היה אמתלא על מה שאכל מעץ הדעת, דכתיב (בראשית ב-ט"ו) ויקח ה' אלוקים את האדם ויניחיהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, והיה לו דין אריס, ואיתא במסכת סנהדרין (דף כ"ז), דאריס הגונב בניסן או בתשרי לא שמייה גנב, וכיון דבניסן או בתשרי נברא העולם, א"כ אין לחשוב עון לאדם הראשון על מה שלקח מעט מעץ הדעת לעצמו, אך בספרי (פרשת עקב) דרשו לעבדה זו תלמוד ולשמרה אלו מצות, ולפי"ז לא מפרשינן דהיה דינו כאריס, ולפי"ז ליתא להך אמתלא, והא דהקדים הכתוב תלמוד למצוות, להורות דתלמוד גדול מן המעשה, ובזה תליא אם היה אמתלא לאדם הראשון עיי"ש.

ולפי"ז אי ס"ל תלמוד גדול ממעשה, א"כ אדם הראשון לא היה כאריס, ולכן מה שאכל מעץ הדעת נחשב לו כגזול, ומעתה ליכא הוכחה מאדם הראשון שלא להקריב קרבן מן הגזל משום שהכל היה שלו, שהרי העץ הדעת לא היה שלו והיה לו אפשרות להקריב קרבן מן העץ הדעת שנאסר לו, משא"כ אי ס"ל מעשה גדול מתלמוד, א"כ קאי קרא לעבדה ולשמרה דהיה כאריס, ולפי"ז לא היה כגנב כיון דהיה ביומי ניסן ותשרי, ושפיר ילפינן ממה שנאמר אדם דמה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל.

ונודע מש"כ המפ' דמה שחטאו בני ישראל בעשיית העגל במדבר, שטעו בשיתוף כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג), אלמלי וא"ו שבהעלותך וכו' עיי"ש, היה להם על כך אמתלא טובה לומר דשורש טעותם הגיע להם ממה דכתיב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וכתב בכלי יקר (פרשת יתרו כ-ג) דלפי שלא נאמר אשר בראתיך ואשר ברא שמים וארץ, יצא

אי ס"ל יש מיתה בלא חטא אז ע"כ ס"ל טוב שלא נברא, דהרי מתחילת הבריאה למיתה אזלא, ולכן טוב לו שלא נברא עכ"ד.

ומעתה מיושב דברי המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שלא חלקו כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא בעשיית העגל, אך כשאמר הקב"ה למשה צו את בני ישראל זאת תורת העולה וגו', והטעם דכתב כאן צו דהוא לשון זירוז, משום דמחשבה מילתא היא, ולפי"ז חזינן דאזלינן בטר מחשבה, ולפי"ז ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, וס"ל אין מיתה בלא חטא, וטוב לו שנברא, ומעתה אין לומר דלכן כתיב אשר הוצאתיך ולא אשר בראתיך, משום דהקב"ה אינו מייחס שמו על הרעה, ומעתה היה לבני ישראל אמתלא על מעשה העגל שטעו במה שלא נאמר אשר בראתיך, ומעתה לא ייחשב מעשה העגל לחטא, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודו"ק.

ו) עו"ל, דבספר זכרון יצחק (פ' לך אות ד') כתב דמה שאמרו ישראל נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, להורות דגדול שאינו מצווה ועושה והיינו דהעדיפו לעשות לפני שיהיו מצווים מפי הגבורה עיי"ש, אמנם כ"ז א"ש אי ס"ל דגדול שאינו מצווה ועושה, משא"כ אי ס"ל דגדול מצווה ועושה ל"ש טעם זה, וצ"ל כמש"כ בס' חוט המשולש פ' תרומה (שער המים), דמשו"ה הקדימו נעשה לנשמע, דנעשה רומז למ"ע שהוא בקום ועשה ונשמע רומז לל"ת שהוא בשוא"ת, והקדימו נעשה לנשמע להורות דמעלת העשה גדולה יותר ממעלת הל"ת, ומה"ט אמרינן עשה דוחה לל"ת, וע"ד שכתב הרמב"ן בפר' יתרו עיי"ש.

וידועים דברי המהרש"א במסכת מכות (דף כ"ג), דנמנו שיש בתורה רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, ונמצא דבבריאת האדם יש צד שכר וצד הפסד, דהלאוין ודאי היו מתקיימים לולא נברא, רק העשין אפשר של"ה מתקיימים, ולכן אמרו נמנו וגמרו ו"ל שבאו למנין שהלאוין הם יותר מהעשין, וע"כ גמרו והסכימו דנוח לו שלא נברא, כי הוא רחוק לשכר וקרוב להפסד כיון דהמ"ע מועטין מהל"ת עכ"ד.

ובס' מתת יה (פ' נח) כתב דזהו רק אי ס"ל דלא תעשה עדיף מעשה, אבל אי נימא דעשה עדיף מל"ת, א"כ אף דהל"ת מרובין, מ"מ הרי העשין המועטין עדיפי, ושפיר י"ל טוב שנברא מצד העשין עכ"ד, וכ"כ בדברי יואל (פ' נצבים עמוד ל"א מהדו"ת).

ובספר דרך אלשיך (דף מ"א. מדפח"ס) כתב לפרש הקרא בישעיה (כ"ח-כ"ט) כי צו לצו צו לצו וגו', דהמפ' הקשו אם אברהם קיים ולמד אפילו ע"ת למה לא קיים מצות מילה, ותירצו להיות מצווה ועושה שמצווה ועושה עדיף משאינו מצווה ועושה, וכל המצות עוד יוכל לקיים משא"כ מצות מילה, וראיה שמצווה עדיף, שהרי ב"נ הקריבו עולות וכתוב צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה וגו', אף שידעו דינן העולה כדי שיהיו מצווים ועושים, וזה ביאור הכתוב, דקשה אם אברהם ידע כל התורה למה לא קיים מצות מילה, לז"א כי צו לצו שרצה להיות מצווה ועושה, וראיה שמצווה ועושה עדיף, שהרי צו בעולה שהיה כבר צו בב"נ שידעו דינן של עולה אלא צו לצו להיות מצווה ועושה עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שלא חלקו כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא בהעגל, אך עתה דהסמיך זאת תורת העולה לפרשת והשיב את הגזילה, להורות דאין להקריב מן הגזל, ולכאורה קשה למ"ל הסמיכות, הלא יש ללמוד מדכתיב אדם כי יקריב מכם דבעינן שיהא כאדה"ר שלא הקריב מן הגזל, וע"כ דמשם לא ילפינן דליכא הוכחה מאדם הראשון שלא להקריב קרבן מן הגזל משום שהכל היה שלו, שהרי העץ הדעת לא היה שלו והיה לו אפשרות להקריב קרבן מן העץ הדעת שנאסר לו, דאדם הראשון לא נחשב כאריס, ומה דכתיב לעבדה היינו תלמוד ולשמרה אלו מצוות, ומינה דס"ל תלמוד גדול ממעשה, ולפי"ז ס"ל טוב לו שנברא, ומעתה אין לומר דלכן כתיב אשר הוצאתיך ולא אשר בראתיך, משום דהקב"ה אינו מייחס שמו על הרעה, ומעתה היה לבני ישראל אמתלא על מעשה העגל שטעו במה שלא נאמר אשר בראתיך, ומעתה לא ייחשב מעשה העגל לחטא, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודו"ק.

ה) עו"ל, דהנה רשיז"ל (ע"פ צו את אהרן) כתב, אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות, אמר ר' שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס עכ"ל, וכתב החידושי הרי"ם וצ"ל לפרש דברי רשיז"ל, דעל כל אברים יש כיס, להלשון שלא ידבר מה שאסור, ויש כיס לעינים לעצום עיניו מראות ברע, וכן לאזנים כדאיתא במסכת כתובות (דף ה'), אך להמחשבה אין כיס, ושולטת בכל עת, וכיון דעולה בא לכפר על הרהור הלב, וזהו שאמר בעולה צו שצריך זירוז במקום שיש חסרון כיס עכ"ד, ועיין בספר כלי חמדה (בפרשתן אות א'), ומוכח מזה דמחשבה מילתא היא.

ונודע קושית הר"ן (מסכת סוכה דף י"ד. מדפי הרי"ף), בהא דקיי"ל מצווה לאו ליהנות ניתנו, דהרי הו"ל הנאה מהשכר שמקבל על המצוה עכ"ק, ובספר חידושי חת"ס עמ"ס סוכה (דף ל. ד"ה ואם נטל יצא) כתב ליישב דהשכר שמקבלים בעולם הזה הוא בשביל המחשבה טובה שהיה לו קודם עשות המצוה, ורק על מעשה המצוה אין מקבלין השכר בעולם הזה עיי"ש. ולפי"ז כתב בספר חתן סופר (ערך מצללה"ג) דבזה מדויק היטב לשון רש"י שכתב, מצות לאו ליהנות ניתנו שאין קיום המצוה ניתן להנאה, היינו דממחשבת המצוה שפיר יש לו הנאה שהרי מקבל שכר ע"ז בעולם הזה, רק קיום מעשה המצוה לא ניתן להנאה עכ"ד.

ובספר דרש משה (פ' חיי שרה דף ל"ז:) 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 דבוראי 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.

ובספר ערבי נחל (פרשת בשלה) כתב, דאי ס"ל אין מיתה בלא חטא שפיר י"ל דס"ל טוב לו שנברא, דהרי מצד בריאתו יכול להיות לעולם, ומה דנגזר עליו מיתה איהו דאפסיד אנפשיה, משא"כ

דרחמנא, ולא איפשטא האיבעיא, ולמה לא פשטוה מהא דר"ה בריה דרב יהושע עכ"ק.

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

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

וכבר האריכו המפ' דמפני מה נחשב אותו מעשה לעון גדול מנשוא, הרי לא עבדו אלא בשיתוף כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג), אלמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו רשעים של ישראל כליה, אך דמסקינן התם דתליא בפלוגתא דתנאי, דאחרים אומרים אלמלי וי"ו שבהעלוך נתחייבו רשעים של ישראל כליה, וא"ל רשב"י והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו, אלא מה ת"ל אשר העלוך שאיוו אלוהות הרבה עיי"ש.

ובספר שם עולם (פרשת ואתחנן) מביא מש"כ בספר זרע אברהם דזה אי הוזהרו על השיתוף, תליא בב' פירושים במדרש רבה (בראשית פרשה מ"ג) עה"פ אני קל שד"י, א"ל הקב"ה, אברהם דיין שאני אלוך, דיין שאני פטרוניך, ולא לך לעצמך אלא דיי לעולמי שאני אלוך דיי לעולמי שאני פטרונו עיי"ש, הרי להדיא דהקב"ה בלבדו הוא האלקי המנהיג כל העולם ואין זולתו כלל.

ובזה יבואר המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שלא חלקו כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא בהעגל, אך כשאמר הקב"ה למשה צו את בני ישראל זאת תורת העולה וגו', והטעם הוא כדי שיהיו מצווים ועושים, ומינה דאמרינן גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, א"כ מה שאמרו נעשה קודם לנשמע, להורות דעשה עדיף מל"ת, ומעתה ס"ל טוב לו שנברא, ומעתה אין לומר דלכן כתיב אשר הוצאתיך ולא אשר בראתיך, משום דהקב"ה אינו מייחס שמו על הרעה, ומעתה היה לבני ישראל אמתלא על מעשה העגל שטעו במה שלא נאמר אשר בראתיך, ומעתה לא ייחשב מעשה העגל לחטא, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודו"ק.

ז) עוי"ל, עפ"י מש"כ בספר חכמת התורה בפרשת (דף ו) לבאר מה דאיתא בילקוט ראובני בפרשת (אות י"ז) בשם הפסיקתא וז"ל, כבר הזהיר הקב"ה לישראל על עסק הקרבנות בפרשת ויקרא (פרשה א-ג) אם עולה קרבנו ושאר כל הזבחים העולות והשלמים והמנחות, אבל הם צריכים לימוד, לכן נאמר פרשת צו ללמד תורת עולה תורת החטאת תורת המנחה תורת השלמים עכ"ל, והנה כוונתו מש"כ דהם צריכים לימוד, ואטו כל המצוות לא צריכים לימוד היאך הציצית והתפילין וכו', ולמה אמר בזה שצריכים לימוד.

אך נראה, דהנה חז"ל אמרו במסכת יומא (דף י"ט), אמר רב הונא בריה דרב יהושע, הני כהני (לענין הקרבנות קרבנות) שלוחי דרחמנא נינהו, דאי סלקא דעתך שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצי עבדינן ואינהו מצי עבדי עיי"ש, אך לולי דבריהם הקדושים י"ל, לפי"מ דאיתא במסכת קידושין (דף כ"ג), ולא, והא עבדא דאיהו לא מצי מקבל גיטיה ושליח מצי משוי, ולא היא, ישראל לא שייכי בתורת קרבנות כלל (שיהיו הן עובדים את העבודה), עבד שייך בגיטין (אם אינו מקבל גיטו משום דלא יצא הגט מרשות רבו מקבל הוא גט לחברו שאינו עבדו של רבו אלא של איש אחר דהא יצא הגט לרשות שאינו שלו), דתניא, נראין הדברים שהעבד מקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו, אבל לא מיד רבו שלו (אם היו שניהם של איש אחד) עיי"ש.

מבואר מזה דלענין מידי דמצי משוי שליח סגי בכך שהוא במקצת אותו מעשה, ולפי"ז י"ל דשפיר ישראל מצי משוי כהנים שליח, דהרי איתנייהו בתורת קרבנות במקצת, דהא כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה כדאיתא במסכת מנחות (דף ק"ג), ולעולם הוי שלוחי דידן, וזה הוי כוונת הכתוב, דהנה קיי"ל במסכת ב"מ (דף כ"ב) דשליחות בעי דעת דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם עיי"ש, א"כ צריך הכהן לדעת של מי הוי שליח, לכן אמר הקב"ה צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה, דכל העוסק בפרשת עולה כאלו הקריב עולה, וז"ש הפסיקתא דלכך חזר והזהיר כאן דהם צריכים לימוד, דבלא"ה לא מצי משוי שליח עכ"ד.

ובמסכת קידושין (ס) הקשו התוס' (ד"ה דאמה), דבמסכת נדרים (דף ל"ה) מיבעיא ליה להגמ' אי כהני שלוחי דידן נינהו או שלוחי

משו"ה נקראו אבות משום שהכירו את בוראם והם אבות העולם, ואברהם היה ראשון לגרים כדאיתא במסכת חגיגה (דף ג:) , ולכן לא היה אפשר לחשוב אלא אותן השנים שנקראו בהן אבות, דהיינו משעה שאברהם הכיר את בוראו.

ומעתה מוכן שפיר לשון הפסוק, וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שד-י, והטעם שנראה להם הקב"ה בשם שד-י כיון שבשבילם אמר לעולמו די, כדי שיהיו מדות הארץ כשנות אבות העולם שהם ת"ק שנים, והוקשה לרש"י קושית היפה מראה הנ"ל, שהרי חיו באמת תק"ב שנים, ולמה גער הקב"ה ואמר די כשהגיע מדת הארץ לשיעור ת"ק שנים, לזה הוסיף לפרש וארא אל האבות, דהיינו שלא נמנו אלא שנותיהם שנקראו בהן אבות, דהיינו כשהכירו את בוראם, לכך ב' שנים הראשונים מחיי אברהם אינן בכלל, ונשארו רק ת"ק שנים שני אבות העולם עכ"ד.

ואיתא במסכת ברכות (דף כ"ד:) , איתמר, ר' יוסי ברבי חנינא אמר תפילות אבות תקנום, ר' יהושע בן לוי אמר תפילות כנגד תמירין תקנום עיי"ש, ובספר יד דוד (פרשת תבא) כתב, דזה אי תפלות אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום, תליא באם העולם עומד בזכות האבות או בזכות הקרבנות, דאם העולם קיים בזכות הקרבנות אז י"ל דתפילה כנגד תמידין תקנום, אבל אי ס"ל דבזכות האבות העולם קיים, אז י"ל דתפילות אבות תקנום עיי"ש.

ובזה יבואר המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שלא חלקו כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא במעשה העגל, אך עתה כשאמר הקב"ה זאת תורת העולה שצריכין לימוד, וכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, והטעם דצריכין לימוד כיון דכהנים הוי שלוחי דידן, ובעינן שיהא במקצת אותו מעשה, ולכאורה הרי בלא"ה נחשבו בגדר איתנייהו במקצת תורת קרבנות, דהרי רמיא עליה חובת תפלה ותפלה כנגד תמידין תקנום, וע"כ דס"ל תפלות אבות תקנום, והעולם עומד בזכות האבות, והקרא אני קל שד"י הפירוש הוא אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים דיי, ולפי"ז י"ל דלא הוזהרו על השיתוף, ומעתה לא ייחשב מעשה העגל לחטא, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודו"ק.

(ח) עוי"ל, דאיתא במד"ר (פרשה ז-ג) זאת תורת העולה וגו' אם אתם עוסקין וקורין בפרשת עולה מעלה אני עליכם כאלו אתם מקריבין קרבן לפני שנאמר וזאת תורת העולה, וכן איתא במסכת מנחות (דף ק"ג:) , אמר רבי יצחק, מאי דכתיב זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם, כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם עיי"ש.

וכתב בספר תורת שלום בפרשתן (אות ט"ו), דלכאורה איפה מצינו שהאמירה יחשב כמעשה שנאמר שאמירת פרשת קרבנות יחשב כאלו הקריבו בפועל, אך מצינו במסכת ר"ה (דף ג"ז:) , ויעבור ה' על פניו ויקרא, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח

אמנם לפימש"כ המדרש עוד (סו) אני קל שד"י אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים דיי, לארץ דיי, שאלולי שאמרתי להם די עד עכשיו היו נמתחים והולכים עיי"ש, וכעיי"ז איתא במסכת חגיגה (דף י"ב:) בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי, עד שגער בו הקב"ה והעמידו, שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו, וכדכתיב אני קל שד"י אני הוא שאמרתי לעולמי די עיי"ש, ולפי"ז למ"ד דשד"י היינו דדי לעולמי שאני אלוקי הרי זה אזהרה על השיתוף, משא"כ אם נפרש שאמר לעולמו די, י"ל דלא הוזהרו על השיתוף, ועיי"ן בספר שארית יעקב פרשת אחרי (דף ק"ט:) ופרשת בהעלותך (דו"ש ב).

ובספר יד דוד (פרשת ורא) כתב לפרש מה שפירשי"ז ל וארא, אל האבות, באל שד-י, הבטחתים הבטחות וכולן אמרתי להם אני אל שד-י עיי"ש, ולכאורה צ"ב פירושו וארא אל האבות, כי מקצר במקום שראוי להאריך, וגם הוא בית המדרש בלא חידוש, כי מאי מחדש דבר מעתה.

ונלענ"ד לומר מלתא בטעמא, למה באמת נראה הקב"ה לשלשה אבות הללו בשם אל שד-י, דהנה שד-י מורה על שאמר לעולמו די כדאיתא במסכת חגיגה (דף י"ב:) , מאי דכתיב אני אל שד-י, אני הוא שאמרתי לעולם די, אמר ריש לקיש בשעה שברא הקב"ה את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה ויבשו וכו' עיי"ש, וצריכים להבין מאיזה טעם וסיבה רצתה הארץ לעשות רצון קונה יותר ממדה שקצב לה.

ונראה לפי"מ דאיתא בירושלמי מסכת ברכות (דף ה:) , דמדות ארץ הוא מהלך ת"ק שנה, כשנות האבות אברהם יצחק ויעקב שחיו ביחד מספר ת"ק שנים, ובזכותם העולם עומד, משו"ה הוי מדת העולם מהלך ת"ק שנים, ומקשה בעל יפה מראה, הלא אברהם יצחק ויעקב חיו תק"ב שנים, אברהם חי קע"ה שנים, יצחק חי ק"פ שנים, ויעקב חי קמ"ז שנים, סך הכל תק"ב שנים, הרי ב' שנים יתירים, ומיישב כי בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו, ותרתי קמיייתא לא קא חשיב, כי תחילת בן ג' שנים הכיר את בוראו.

ולפי"ז י"ל, שהארץ סברה וקבלה שמדתה קצובה כנגד שנות אברהם יצחק ויעקב שהם באמת ק"ב שנים, לכך רצתה להרחיב גבולה למשך הילוך עוד ב' שנים, וגער בה הקב"ה ואמר לעולמי די, כי סגי בת"ק שנים, דתרי קמיייתא לא קא חשיב מאחר שעדיין לא הכיר אז את בוראו.

ובזה א"ש למה נראה הקב"ה לאברהם יצחק ויעקב דוקא בשם אל שד-י, כי בשבילם נקרא הקב"ה שד-י, שאמר לארץ די כדי להיות קצבה אורך ורוחב העולם כמספר שנות האבות, אברהם יצחק ויעקב, שהוא מכוון ת"ק שנים לא פחות ולא יותר.

והנה צריכים להבין, למה אכן לא חשבינן שנות אברהם יצחק ויעקב במספרם הנכונה שהוא תק"ב שנים, וצריך לומר דהנה

ציבור ואמר לו למשה כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם עיי"ש, וכתב בספר פנים יפות (פרשת תשא) וז"ל, ושמעתי לפרש מה שיסדו לומר א-ל הורית לנו לומר שלש עשרה, מפני שאפילו לדעת החושבים שלש עשרה מדות מן א-ל רחום וחנון נסתר מפני זה שא"א לאדם לעשות מדות א-ל, וז"ש א-ל הורית לנו לומר שלש עשרה, שמדת א-ל מורה לנו דמה שאמר הקב"ה אם יעשו בני כסדר הזה היינו באמירה לבד ולא בעשייה עיי"ש, ומזה מוכח דגם אמירת פרשת עולה נחשב כהקרבתו ועשייתו בפועל.

אמנם כתב הבני יששכר (לחודש אלול), דאם נאמר דמה דכתיב בפרשת וישלח (פרשה ל"ג) ויקרא לו א-ל א-להי ישראל שהקב"ה קראו ליעקב א-ל, כדאיתא במסכת מגילה (דף י"ח.) א"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב א-ל שנאמר ויצב שם מזבח ויקרא לו א-ל אלקי ישראל, דאי ס"ד למזבח קרא ליה יעקב קל ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב קל ומי קראו קל אלקי ישראל ע"כ הגמ', א"כ הלא אפשר לבו"ד להיות בבחינת א-ל כמו יעקב עכ"ד.

אך לפי"מ דמבואר במד"ר פ' וישלח (ע"ש-ח) הטעם שנענשה דינה שבא עליה שכס, אר"ל ויקרא לו אל אלקי ישראל, אמר אתה אלוה בעליונים ואני אלוה בתחתונים, ר' הונא בשם ריש לקיש אמר אפילו חזן הכנסת אינו נוטל שררה לעצמו ואתה היית נוטל שררה לעצמך, מחר בתך יוצא ומתענה, הה"ד ותצא דינה בת לאה עיי"ש, ומזה מוכח דיעקב בעצמו קרא אל א-ל-הי ישראל עיי"ש.

ובספר ילקוט הגרשוני ח"ה בהשמטות כתב, דאי דרשינן סמוכין בכה"ת מסתבר טפי לדרוש כר"ל שיעקב קרא לעצמו אל, דבזה מובן הסמיכות של ותצא דינה בת לאה עיי"ש.

ובספר זכרון יעקב (פרשת קרח) כתב, דלכאורה י"ל דאהרן היה לו אמתלא על עשיית העגל, לפי"מ דאיתא במסכת ע"ז (דף ד.) לא חטאו ישראל אלא כדי להורות תשובה עיי"ש, ולפי"ז אין שום חטא בעשיית העגל, אך כבר דנו המפ' אם תשובה מועיל לע"ז, דאי ס"ל דתשובה מהני אף לע"ז שפיר י"ל דלכן חטאו בע"ז כדי שנדע דתשובה מהני, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, אין להם אמתלא לומר דלכן חטאו כדי להורות תשובה, דהא על חטא דע"ז לא מהני תשובה.

ולכאורה יש להביא ראיה דמהני תשובה על חטא דע"ז, דכתיב בפרשת בראשית (פרשה ו-א), ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעלם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה, וכתב רש"י ז"ל, עד ק"כ שנה אאריך להם אפי ואם לא ישובו אביא עליהם מבול וכו' עיי"ש, והרי שם היה חטאם בע"ז, ומ"מ היה מהני להם תשובה.

אך י"ל, דרש"י כתב שם וז"ל, ואם תאמר משנולד יפת עד המבול אינו אלא מאה שנה, אין מוקדם ומאוחר בתורה, כבר היתה הגזרה גזורה עשרים שנה קודם שהוליד נח תולדות

עיי"ש, ולפי"ז כתב בס' כסף נבחר (פ' תרומה, ופ' נצבים), דזהו רק אי ס"ל אין מוקדם ומאוחר בתורה, אז י"ל דמוכח משם דמהני תשובה על חטא דע"ז, אבל אי ס"ל יש מוקדם ומאוחר בתורה א"כ צ"ל דבשגם קאי על משה, כדאיתא במסכת חולין (דף קל"ט.) משה מן התורה מנין, שנאמר בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה עיי"ש, דבשגם בגימטריא משה שיחיה ק"כ שנים, ולפי"ז י"ל דלא מהני תשובה על חטא דע"ז.

וכתבו המפרשים דזה אי ס"ל יש מוקדם ומאוחר בתורה או אין מוקדם ומאוחר בתורה תליא אי ס"ל דדרשינן סמוכים או לא, דאי ס"ל יש מוקדם ומאוחר בתורה והכל נכתב על מקומו אין ליתן טעם למה נכתב כאן דהלא כאן הוא מקומו, ולא דרשינן סמוכין, אבל אי ס"ל דאין מוקדם ומאוחר בתורה אז צריך ליתן טעם על אותו הפסוק למה נכתב דוקא שם מאחר דגם שם אין מקומו לכן דרשינן סמוכין ונכתב שם לאיזה טעם, עיין בספר ערבי נחל פרשת בהעלותך (דרוש לשנת תקנ"ט).

ובזה יבואר המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שלא חלקו כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא במעשה העגל, אך כשאמר הקב"ה למשה צו את בני ישראל זאת תורת העולה וגו', ומינה דכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, וע"כ משום דאמירת פרשת עולה נחשב כאלו הקריבו בפועל, ומוכח מהא דאמר הקב"ה דיעשו לפני כסדר הזה, ואי אפשר לומר דיעשו ממש דהלא א-ל רחום הוא מדה ראשונה ולא איש א-ל, וע"כ הא דכתיב ויקרא לו א-ל היינו שיעקב בעצמו קראו לו א-ל, ומינה דדרשינן סמוכין, ולפי"ז ס"ל אין מוקדם ומאוחר בתורה, ומהני תשובה על חטא דע"ז, ולפי"ז י"ל דלא חטא בעשיית העגל, דלא עשאו אלא כדי להורות תשובה, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודו"ק.

ט) עוי"ל, דהבאנו מש"כ בספר זכרון יעקב (פרשת קרח), דלכאורה י"ל דאהרן היה לו אמתלא על עשיית העגל, לפי"מ דאיתא במסכת ע"ז (דף ד.) לא חטאו ישראל אלא כדי להורות תשובה עיי"ש, ולפי"ז אין שום חטא בעשיית העגל, אך כבר דנו המפ' אם תשובה מועיל לע"ז, דאי ס"ל דתשובה מהני אף לע"ז שפיר י"ל דלכן חטאו בע"ז כדי שנדע דתשובה מהני, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, אין להם אמתלא לומר דלכן חטאו כדי להורות תשובה, דהא על חטא דע"ז לא מהני תשובה.

ובהואיל משה שנת תשע"ו (אות י"ט) כתבנו, דזה אי מהני תשובה על חטא דע"ז תליא בפלוגתת ר"מ ור"י, דאיתא במדרש נחומא פרשת האזינו (ס"ד) ישא ה' פניו אליך, וכתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים, עושה תשובה נושא לו פנים, יכול לכל, תלמוד לומר אליך ולא לאומה מעכו"ם עיי"ש, וכתבו המפ' (עיין בבני יששכר לשבת אות מ"ט) הטעם דלב"נ לא מהני תשובה, דלכאורה קשה האיך מהני תשובה, הלא הקב"ה הוא מלך, וקיי"ל במסכת קידושין (דף ל"ב.) דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אך כיון דבני ישראל נקראו בניו למקום,

ויזבחו שלמים היינו שלמים (בצירי) בלי הפשט וניתוח, ולמ"ד דב"נ הקריבו שלמים, היינו דהקריבו קרבן שלמים ממש (בקמץ) ובפשט וניתוח.

וכ"ז א"ש אי ס"ל יש אם למסורת, אז י"ל שלמים היינו שלמים (בצירי), משא"כ אי ס"ל יש אם למקרא, ל"ש לומר כן, דהרי קרינן שלמים (בקמץ).

מעתה יבואר דברי המדרש, דכשאמר הכתוב זאת תורת העולה היא העולה וגו', ומפרשין לה היא העולה שהקריבו בני נח, משא"כ שלמים לא הקריבו בני נח, והא דכתיב ויזבחו שלמים, היינו שלמים (בצירי) בלא הפשט וניתוח, ומינה דס"ל יש אם למסורת, ומעתה ס"ל דבין כך ובין כך קרויים בני, ומהני תשובה על חטא דע"ז, ולפי"ז י"ל דלא חטא בעשיית העגל, דלא עשאו אלא כדי להורות תשובה, ולכן נתעורר השתא לדרוש על כבודו של אהרן ודרו"ק.

(י) עוי"ל, דכ"ק אדמו"ר מצאנו-קלויזענבורג שליט"א (שנת תשע"ז) העיר, דלכאורה איך ילפינן מאדם הראשון שלא להקריב קרבן מן הגזל משום שהכל היה שלו, עכ"ז הרי הקב"ה אסרו שלא יקח מעץ הדעת, וכשעבר על ציווי הקב"ה ולקח מעץ הדעת הלא נחשב שגזל מהקב"ה, וא"כ היה לו אפשרות להביא קרבן מנחה למ"ד חטה היתה, או נסכים למ"ד ענבים היתה, וכיון דאפשר לו להביא קרבן מן הגזל, האיך ילפינן מכאן שלא להביא קרבן מן הגזל, אך י"ל, דאיתא בבראשית רבה (פרשה י"ט-ה) עה"פ ותקח מפרי ותאכל וגו', אמר רב איבי סחטה ענבים ונתנה לו עיי"ש, ומעתה אי ס"ל שתיה לאו בכלל אכילה, א"כ לא נאסר לו שתיה, ומעתה שפיר ילפינן מאדם הראשון שאסור להקריב מן הגזל שהרי הכל היה שלו, דאף מן העץ הדעת היה לו בה היתר שתיה דאינה בכלל אכילה עכ"ד כ"ק אדמו"ר מצאנו-קלויזענבורג שליט"א.

ולפי"ז אי ס"ל שתיה בכלל אכילה, א"כ נאסר לו אף שתיה מעץ הדעת, ומעתה ליכא הוכחה מאדם הראשון שלא להקריב קרבן מן הגזל משום שהכל היה שלו, שהרי העץ הדעת לא היה שלו והיה לו אפשרות להקריב קרבן מן העץ הדעת שנאסר לו.

ואיתא במסכת בכורות (דף ו' א'), גמל הנולד מן הפרה, טהור, דכתיב גמל טמא הוא (וסתם גמלים נולדים מן הגמלה וכתב הוא דמשמע) הוא טמא ואין טמא (גמל) הנולד מן הטהור (פרה) טמא אלא טהור, ר' שמעון אומר גמל גמל שני פעמים (אחד בתורת כהנים ואחד במשנה תורה), אחד גמל הנולד מן הגמלה ואחד גמל הנולד מן הפרה, ורבנן האי גמל גמל מאי עבדי ליה, חד לאסור עצמו, וחד לאסור חלבה (של גמלה), ור' שמעון לאסור חלבו מנא ליה, נפקא ליה מאת הגמל (משמע את הטפל לגמל והיינו חלבו), ורבנן אתים לא דרשי, כדתניא שמעון העמסוני היה דורש כל את ואת שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא פירש (מכל דרשות שדרש דכל אתין באין לרבות זה אין מה לרבות בו), עד שבא ר"ע ולימד את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים עיי"ש.

ואב שמחל על כבודו כבודו מחול, ולכן מהני תשובה רק לבני ישראל דנקראים בני למקום והקב"ה הוא אבינו, משא"כ העכו"ם שהם קרויים עבדים והקב"ה נקרא גבם מלך לא מהני תשובה עכ"ד.

ואיתא במסכת קידושין (דף ל"ז) בני אתם לה' אלקיכם, בזמן שאתם נוהגים מנהג בני אתם קרוין בני, אין אתם נוהגין מנהג בני אתם קרוין בני דברי ר' יהודה, ר' מאיר אומר בין כך ובין כך אתם קרויים בני שנאמר בני סכלים המה, ואומר בני לא אמון כס, ואומר זרע מרעים בני משחיתים, ואומר והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי, מאי ואומר וכו', וכי תימא כי לית בהו הימנותא הוא דמיקרו בני, כי פלחו לעבודת כוכבים לא מיקרו בני, ת"ש ואומר זרע מרעים בני משחיתים (דהיינו עבודה זרה כדכתיב פן תשחיתון ועשיתם פסל), וכי תימא בני משחיתים הוא דמיקרו בני מעלייא לא מיקרו (עוד לעולם), ת"ש ואומר והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי (הרי דהרי מקרו בני א-ל חי ע"י תשובה) עיי"ש, ולפי"ז דלר"מ דס"ל דאף בעוע"ז קרוין בני מעלייא, ולדידיה שפיר מהני תשובה אף על חטא דע"ז.

וכתב השפע חיים זצ"ל דפלוגת ר"מ ור"י תליא בפירוש הכתוב דעו כי ה' הוא האלקים הוא עשנו ולא אנחנו עמו וצאן מרעיתו (תהלים ק-א), דהכתיב הוא ול"א אנחנו עמו באלף, והקרי הוא ולו אנחנו עמו בוי"ו, ולפי הקרי יש לפרש דדייקא כאשר דעו כי ה' הוא האלקים שמאמינים בקודשא בריך הוא אז ולו אנחנו עמו, משא"כ אי פלחו לצלמא אינם בכלל עמו דאין קרוין בני, משא"כ אי אזלינן בתר המסורת, יש לפרש דעו כי ה' הוא האלקים, ולא, כלומר אפילו אם ח"ו לא ידעו את השם ויטעו אחרי אלהי נכר הארץ, מ"מ אנחנו עמו וצאן מרעיתו דבין כך ובין כך נחשבים בני למקום, ועו"א במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם דרמז על מה דכתיב ולא אנחנו עמו, והיינו דגם כאשר יאמר להם לא באלף אפי"ה יאמר להם בני א-ל חי, ומינה מוכיח דגם כאשר יחטאו בע"ז ויהיו בבחינת לא עמי אתם אפי"ה יועיל להם תשובה ויאמר להם בני א-ל חי, ולכן ר"מ לשיטתו דס"ל במסכת כריתות (דף י"ט) יש אם למסורת, ס"ל דאפילו כשאין עושין רצונו של מקום ופלחי לצלמא נקראים בני עכ"ד השפע חיים זצ"ל, מבואר מזה דלמ"ד יש אם למסורת מהני תשובה אף על חטא דע"ז.

ובמדרש רבה בפרשתן (פרשה ט-ו) איתא, ר' אלעזר ור' יוסי בר חנינא, ר' אלעזר אמר שלמים הקריבו בני נח, ור' יוסי בר חנינא אמר עולות הקריבו בני נח, מתיב ר' אלעזר לר' יוסי בר חנינא, והכתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו שלמים, דא מה עביד לה ריב"ח, עביד לה כמ"ד שלמים היו בעורן בלא הפשט וניתוח וכו', ואף קרא מסייע לר' יוסי בר חנינא, זאת תורת העולה היא העולה, היא העולה שהקריבו בני נח, וכדו דאתו שלמים (כשבא לדבר בשלמים), זאת תורת זבח השלמים, אשר הקריבו לה' אין כתיב כאן אלא אשר יקריבו מכאן ולהבא וכו' עיי"ש, ועיין במד"ר בראשית (פרשה כ"ב-ס"ח), מבואר מזה דלמ"ד דב"נ לא הקריבו שלמים ע"כ הא דכתיב

ובס' מאמר מרדכי (פ' תולדות), ובספר כסף נבחר (פרשת בחקתי) כתבו, דאי ס"ל דשתיה בכלל אכילה לא איצטריך קרא לרבות חלב, דהרי הו"ל בכלל איסור אכילת בהמה טמאה דאסרה רחמנא, ובהכרח דלמ"ד דרשינן את וס"ל דצריכין קרא לרבות איסור לחלב טמאה, הוא משום דס"ל דשתיה ל"ה בכלל אכילה, משא"כ למ"ד דלא דרשינן את ס"ל דלא איצטריך לרבות חלב טמאה כיון דשתיה הוא בכלל אכילה עכ"ד.

ואיתא בשבת (דף פ"ח.), אמר חזקיה, מאי דכתיב (בתהלים פרשה ע"ו-ט) משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה למה שקטה, ואם שקטה למה יראה, אלא בתחילה יראב ולבסוף שקטה, ולמה יראה, כדריש לקיש דאמר ר"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ה"א יתירה למ"ל, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר אם מקבלין ישראל את התורה אתם מתקיימין ואם לאו אחזיר אתכם לתוהו ובוהו עיי"ש.

וכתב בספר אהבת עולם עמוד התורה (דרוש א) דהך דחזקיה ור"ל פליגי אהא דרב אחא בר יעקב דמודעא רבה לאורייתא, דאי ס"ל דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, א"כ י"ל דהיינו טעמא דהקב"ה כפה עליהם ההר במתן תורה להורות דקיום העולם לא יתכן בלי שישאל יקבלו התורה, ולא היה בגדר איום והפתדה לכוף אותם על קבלת התורה, אלא שהקב"ה הודיעם כי דבר זה הוא תנאי קדום משעת בריאת העולם, ובהכרח דבביטול העולם יהא גם ביטולם, וז"ש רב אבדימי שכפה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, דלכאורה קשה כיון דהיו תחת ההר הו"ל כאן תהא קבורתכם, אך להנ"ל א"ש דאמר להם הקב"ה דמאליו יבוא קבורתכם בהפסד העולם בכללו, דכיון שיחזור העולם לתוהו ובוהו ממילא שם תהא קבורתכם, נמצא דאע"פ שכפה עליהם ההר לא היה בכך אונס וכפיה עיי"ש.

אך כ"ז א"ש אי נימא כדרשת ר"ל דיום הששי קאי להא דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית וכו', אך לפי"ד המדרש בבראשית רבה (פ"ט-ב) דדרש ויהי ערב וגו', אמר רבי יודן זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש ובה נגמרה מלאכת העולם על כן כתיב הששי עיי"ש, א"כ לא אמרינן דהיה תנאי בבריאת העולם ע"מ שיקבלו את התורה ולא אמרינן דקיום העולם היה תלוי בקבלת התורה, ולפי"ז אי ס"ל דיום הששי קאי אתוס' שבת אז י"ל דהוי מודעא רבא במה שכפה הקב"ה את ההר, אבל אי ס"ל דקאי לתנאי, אז ליכא טענת מודעא.

ואיתא במכילתא פרשת יתרו (פ"ו-ט"ד), זכור את יום השבת לקדשו, זכור מלפניו ושמור מלאחריו, מכאן אמרו דמוסיפין מחול על הקודש, וכתב במרכבת המשנה, דדריש ליה מדכתיב את יתירה, לרבות דמוסיפין מחול על הקודש עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל דרשינן את אז ילפינן תוספת שבת מקרא זכור את יום, וי"ל דהה' יתירה אתיא דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, משא"כ אי ס"ל דלא דרשינן את, איצטריך הה' לתוספת שבת, וי"ל דלא היתה תנאי במעשה בראשית.

ובספר בשרתי צדק (פרשת מקץ) הביא קושית המהרש"א במסכת ע"ז (דף ב.), דאמאי הוצרכו לכפיית ההר כגיגית בעת קבלת התורה, הא בלא"ה היו מחוייבים לקבל התורה דאם לא היו מקבלים את התורה היה נחרב העולם, וכתב וז"ל, והמתווור לדעתי דבאמת במחלוקת שנויה, ומי שס"ל דכפה עליהם את ההר כדי לקבל התורה, לא ס"ל להא דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית דאם לא יקבלו בני ישראל את התורה יחזיר את העולם לתוהו ובוהו, ומי שס"ל דתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית, לא ס"ל שבני ישראל קבלו את התורה בכפייה אלא ברצונם הטוב קבלו עכ"ד.

ובזה יבואר המדרש, דעד עתה לא הרע למשה שלא חלקו כבוד לאהרן, לפי שסבר דנדון לפי שחטא בהעגל, אך עתה דהסמיך זאת תורת העולה לפרשת והשיב את הגזילה, להורות דאין להקריב מן הגזל, ולכאורה קשה למ"ל הסמיכות, הלא יש ללמוד מדכתיב אדם כי יקריב מכם דבעינן שיהא כאדה"ר שלא הקריב מן הגזל, וע"כ דמשם לא ילפינן משום דהיה לו אפשרות להביא קרבן מעץ הדעת, וע"כ דגם שתיה היה אסור לאדם הראשון, ומשום דשתיה הוא בכלל אכילה, וס"ל דלא דרשינן את, ולפי"ז לא ילפינן תוספת שבת מקרא זכור את יום השבת, ומעתה י"ל דקרא יום הששי קאי על תוספת שבת, וי"ל דלא היתה תנאי במעשה בראשית, ומעתה כפיית ההר היתה לקבל התורה, ונמצא דהו"ל אנוסים על קבלת התורה, ולכן כעת נתעורר משה להמליץ על אהרן דאין לחשוב לו כל עון ודו"ק.

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר זאת תורת החטאת וגו'

כל אשר יגע בבשרה יקדש וגו': ואיתא במסכת זבחים (דף ע"ג.), ת"ר כל אשר יגע, יכול אפילו שלא בלע ת"ל בבשרה עד שיבלע בבשרה, (כגון המחזה שומן חטאת וסך ממנו צלי של שלמים ונבלע בו), יקדש, להיות כמוה, הא כיצד, אם פסולה היא תפסל ואם כשרה היא תאכל כחמור שבה, [ופירש"י (פסחים מ"ה.) בשר חולין או שלמים שזמן אכילתו מרובה מחטאת ונגע בחטאת, יקדש להיות כמוה, שאם פסולה היתה החטאת כגון פיגול או פסול אחר, תיפסל אף זו שבלעה ממנה, ואם כשרה היא, החטאת מהניא לכולעת הימנה לאסור באכילה אלא כחמור שבה, כחומר החטאת שנבלע בה לפנים מן הקלעים ולזכרי כהונה וליום ולילה אחד], ופריך ואמאי (תיפסל משום האי פורתא) וניתי עשה (דואכלו אותם דכשירה) ולידחי את ל"ת (דלא תאכל דפסולה), ומשני, אמר רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש שנאמר ועצם לא תשברו בו, ר"ש בן מנסיא אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח, אמאי ניתי עשה (דאכילת מוח דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה) ולידחי הל"ת (דועצם לא תשברו בו), אלא ש"מ אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, רב אשי אמר יקדש עשה הוא ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה עכסה"ג.

ובמסכת פסחים (דף מ"ד:) איתא, א"ל רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי, מדרבנן נשמע לר"ע, מי לא אמרי רבנן משרת ליתן טעם כעיקר מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה, לר"ע נמי משרת להיתר מצטרף לאיסור מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה כולה, א"ל משום דהוה נזיר וחטאת שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין, נזיר, דתניא ר"ע אומר נזיר ששרה פתו ביין ואכל כזית מפת ומיין חייב, (דטעמא דר"ע משום ציורף הוא, ואי נמי לא נשרית כל הפת ביין מצטרף נמי היתר לאיסור לחיובא) וחטאת הא דלעיל דאם כשירה היא תאכל כחמור שבה (תאכל הכולעת כחמור שבה, שהרי יש בה ב' מינין אחד חמור ואחד קל, וכלה הולכת אחר החמור אלמא היתר מצטרף לאיסור) עיי"ש.

ולכאורה יש להביא ראיה דלא אמרינן עשה דוחה שני לאוין, דבמסכת שבת (דף קל"ב:) דרשינן וביום השמיני ימול בשר ערלתו אפילו בשבת עיי"ש, וכן מבואר במסכת סנהדרין (דף נ"ט), דאיתא שם, כל מצוה שנאמרה לבני נח ונישנית בסניני, לזה ולזה נאמרה, ופריך הגמ', והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונישנית בסניני וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח (דלא חשבה גבי שבע מצות), ומשני, ההוא למשרי שבת הוא דאתא ביום ואפילו בשבת עיי"ש.

והקשה בספר פנים יפות (פרשת תזריע) ד"ה ונראה, דלמ"ל קרא דמילה דוחה שבת, אמאי לא אמרינן דעשה דמילה דוחה הל"ת דשבת, דהא כללא הוא בכה"ת דאמרינן עשה דוחה ל"ת עיי"ש.

ובהואיל משה פרשת שמיני (אות ע"א) כתבנו לתרין, לפימ"ש בשיטה מקובצת (עמ"ס כתובות דף ה.) דבמילה איכא נמי משום איסור תולש, דתולש בשר מגוף הוי תולש כמבואר במסכת שבת (דף צ"ד:) בצפורן שלא פירש חייב חטאת לכו"ע אם נטלו בכלי עיי"ש, וא"כ איכא במילה שני לאוין לאו דחובל וגוזה, והיכא דאיכא שני לאוין לא אמרינן עשה דוחה ל"ת, ולכן צריכין קרא להתיר מילה בשבת עכ"ד עיי"ש.

ועיין בלימודי ה' (לימוד קל"ג) שהביא בשם הכנה"ג (ח"ב סי' ס"ו) בשם התורת כהנים, דביום אפילו בשבת ובשר אעפ"י שיש בהרת, והיינו דאפילו יש בהרת ובשבת ימול, וכן נראה מרש"י במסכת שבת (דף קל"ד:) ד"ה ערלתו, והוכיח מזה הכנה"ג דעשה דוחה שני לאוין עיי"ש, ועיין בספר חמדת ישראל קונטרס דרך חיים (סי' ד' אות ג'), ולכן שפיר צריכין קרא דביום השמיני דמילה דוחה שבת, דאי משום עשה דוחה ל"ת לא הוה אמרינן דדחי כיון דהוה שני לאוין, ושה עושה דל"ת לא אמרינן רק היכא דאיכא לאו אחד ולא בשני לאוין.

אך בהואיל משה שנת תשע"ז (אות ק"ב) כתבנו ליישב קושיית הפנים יפות הנ"ל, דנודע מש"כ הטו"ז או"ח (סי' תקפ"ח סק"ב) דלכן לא גזרו על תקיעת שופר שמא יתקן כלי שיר, משום דכל דבר המפורש בתורה להיתר אין כח לחכמים לאסרו עיי"ש, וכ"כ ביור"ד (סי' קי"ד סק"א) גבי איסור סחורה במאכלות אסורות עיי"ש, וכבר הביאו מש"כ התוס' בב"מ (דף ע:) ד"ה תשיך, בהא דפריך מקרא דכתיב לנכרי תשיך, דאע"ג דר"נ לא אסר אלא מדרבנן גזירה שמא ילמוד ממעשיו, משום דכיון דכתיב בהדיא לנכרי תשיך לא היה להם לחכמים לאסור עיי"ש, וכ"כ בתוס' הרא"ש סנהדרין (דף י"ט).

ולפימ"ש"כ בספר מלא הרועים ערך דשא"מ (אות ל"א), דשייך לומר דאיצטריך קרא יתירא כדי שההיתר יהיה מפורש למען לא יהיה ביד חכמים כח לאסרו וכדברי הטו"ז הנ"ל עיי"ש, [ועיין בשו"ת נובי"ת חיו"ד (סי' ס"ב) ד"ה ואמנם שכתב להיפך עיי"ש], ולפי"ז י"ל דלכן כתבה התורה וביום השמיני דמילה דוחה שבת, דאי אמרינן דהיתר מילה בשבת הוא רק משום דאמרינן עשה דוחה ל"ת, היה כח ביד חכמים לאסרו, ולכן

והקשו המ"פ דרב אשי סותר משנתו, דבמסכת פסחים אמר דמשרת ויקדש הוה שני כתובים הבכ"א, ובמסכת זבחים אמר רב אשי, דאי לאו יקדש, הוי אתי עשה דאכילת קדשים כשרים, ודחי ל"ת דפסולים שנבלעו בכשרים, ורק משום דכתיב יקדש, הוי לתו"ע ואין עשה דוחה לתו"ע, ומעתה איצטריך יקדש כדי שלא נימא עשה דוחה ל"ת, ותו לא הוה שני כתובים הבכ"א עכ"ק, עיין שעה"מ הל' נדרים (פ"ג הל' ה'), ובשו"ת בשמים ראש (סי' רל"ב) מייחס קושיא זו להרא"ש ז"ל, ובספר עין פנים לתורה, ובספר מאה שערים שהאריכו בזה.

והנבס"ד, דהנה בספר עין פנים לתורה (אות ד') הקשה, לפי"מ דאיתא במסכת פסחים (דף כ"ד:), דא"ר אלעזר, לא יאכל כי קודש הוא כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו עיי"ש, והובא ברמב"ם בה' פסולי המוקדשין (פ"ח-ה"ט) וז"ל, והיכן הזהיר הכתוב על הפיגול ועל הנותר במילואים, שהרי נאמר שם לא יאכל כי קודש הם להזהיר כל שפסולו בקודש שהוא בל"ת על אכילתו עיי"ש, ועיין בספרי (פרשת ראה) וז"ל, לא תאכל כל תועבה, אחרים אומרים בפסולי המוקדשין הכתוב מדבר, נאמר כאן תועבה ונאמר להלן לא תזבח לה' אלקיך וגו' כי תועבת וגו', מה תועבה האמורה להלן בפסולי המוקדשין הכתוב מדבר, אף תועבה האמורה כאן בפסולי המוקדשין מדבר עיי"ש, וכ"כ הרמב"ם בה' פסולי המוקדשין (פ"ח ה"ג), וא"כ איכא בקדשים פסולים ב' לאוין, לאו דלא יאכל כי קודש הוא, ולא דלא תאכל כל תועבה, ולפי שיטת הכריתות דעשה אינו דוחה ב' לאוין, א"כ מאי פריך הש"ס כאן נימא עשה דוחה ל"ת עכ"ק.

אך זה אי עשה דוחה ב' לאוין או אינו דוחה האריכו בזה, דהתוס' במס' יבמות (ט:) ד"ה ל"ת שיב"כ כתבו, בהא דאמרינן במס' יבמות (ט:) סד"א יתני אחות אשה במה מצינו מאשת אח, דאין הכוונה דנילף מהכא דעשה דוחה ל"ת שיב"כ, דא"כ מה פריך מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורא, הרי עשה דוחה ל"ת אפילו בתרי איסורא ולא מפלגינן בין חד לאו לשני לאוין, אלא דהס"ד דגבי יבום נילוף מאשת אח דנימא הואיל ואשתרי אשתרי עיי"ש, הרי דהתוס' ס"ל דאי אמרינן עשה דוחה ל"ת אין לחלק בין לאו אחד לשני לאוין, אמנם רש"י להלן וכן הרמב"ן והרשב"א כתבו לפרש דברי הגמ', דסד"א דנילף מאשת אח דעשה דוחה ל"ת שיב"כ, ואמרינן דלא דמי דהו"ל תרי איסורי, הרי מזה דעשה דוחה ל"ת לא אמרינן רק בחד לאו.

משא"כ ריו"ח דלא חש להאי קושיא, י"ל משום דס"ל כדעת החולקים על הטו"ז, דאף בדבר המפורש בתורה להדיא יש כח לחז"ל לעוקרו ולגזור עליו, ומשו"ה שפיר י"ל דדבר תורה מעות קונות דילפינן מקנין הקדש דליכא סברא לחלק בינייהו וכנ"ל, ואפי"ה יכלו חכמים לגזור על כך משום שמא יאמרו לו נשרפו חטיף בעליה ועקרו קנין מעות ותיקנו קנין משיכה תחתיה, וגם יתכן לומר דס"ל לריו"ח דרק לענין איסורא לא יכלו חכמים לגזור על דבר המפורש בתורה, משא"כ לענין ממונא שפיר יכלו לתקן כפי ראות עיניהם דהרי הפקר בית דין הפקר עיי"ש.

ואיתא במסכת סוטה (דף ט), והביא האיש את אשתו אל הכהן (פרשת נשא ה-ט"ו), מן התורה האיש מביא את אשתו, אבל אמרו חכמים, מוסרין לו שני תלמידי חכמים שמא יבוא עליה בדרך (שצריך להשקותה בירושלים בבית הדין הגדול), ר' יוסי אומר בעלה נאמן עליה (ואין צריך להעמיד עדים אצלו) מקל וחומר, ומה נדה שהיא בכרת בעלה נאמן עליה, סוטה שהיא בלאו (דלא יוכל בעלה הראשון) לא כל שכן וכו', ר' יהודה אומר, מן התורה האיש מביא את אשתו אל הכהן שנאמר והביא האיש את אשתו, ופריך הגמ' ר' יהודה היינו תנא קמא, ומשני איכא בינייהו אבל אמרו (דר' יהודה לית ליה להא דאבל אמרו) עיי"ש.

ובספר חלקת בנימין עמ"ס שבת (דף כ). ד"ה ובעיקר סברת הט"ז כתב, דהת"ק ור' יהודה פליגי בסברת הטו"ז, דהת"ק ל"ל סברת הטו"ז, אלא ס"ל דאף דהתורה כתב בפירוש והביא האיש את אשתו אל הכהן, מ"מ אמרו חכמים דאסור להביאה בעצמו אלא מוסרין לו שני תלמידי חכמים, ור' יהודה אית ליה סברת הטו"ז, וכיון דהתורה כתב בפירוש דהאיש מביא את אשתו, אין כח ביד חכמים לאסרו עכ"ד.

ומעתה מיושב קושית העולם, דהלא במסכת זבחים מייתי הספרא דהוא ר' יהודה, ור' יהודה ס"ל כהטו"ז דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסור, ולפי"ז י"ל דלכך צריכין קרא וביום השמיני להורות דמילה דוחה שבת, ומעתה י"ל דס"ל דעשה דוחה שני לאוין, ומעתה שפיר פריך הגמ' נימא עשה דוחה ל"ת, ולדידיה איצטריך רב אשי לתרין דיקדש הוא עשה ואין עשה דוחה לתו"ע, משא"כ במסכת פסחים הגמרא קאי לר' יוחנן, ור' יוחנן ל"ל סברת הטו"ז, ומעתה אין לומר דלכך כתב התורה וביום השמיני, כדי שהיתר יהא בפירוש ואין כח לחמים לגזור על מה שכתב בתורה בפירוש להיתר, דהלא הוא ס"ל דאף היכא דכתיב בפירוש יש כח ביד חכמים לגזור, וע"כ דלכך צריכין קרא להתיר מילה בשבת, משום דאין עשה דוחה שני לאוין, ומעתה לא קשה נימא עשה דוחה ל"ת, ולא צריכין לומר דיקדש הוא עשה, ולכן שפיר קאמר דיקדש הוא שני כתובים הבכ"א ואין מלמדין ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

כתבה התורה וביום השמיני שיהא ההיתר מפורש ולא יוכלו החכמים לגזור שמא יעבירנו, ולפי"ז י"ל דעשה דוחה שני לאוין.

ואיתא במסכת בבא מציעא (דף מ"ז), אמר רבי 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"ז) 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, ועיי"ן 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 (עיי"ן 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.

ובספר אהל יעקב (מערכת בית את' ו' דף כ"ד: מדפ"ס ומובא בשד"ח כללים מערכת י' כלל כ"ד). כתב, דלכאורה יש להעיר לשיטת ריו"ח דדבר תורה מעות קונות רק החכמים גזרו שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעליה, לשיטת הטו"ז הנ"ל דכל דבר המפורש בתורה להיתר אין כח לחכמים לאסרו עיי"ש, וא"כ ריו"ח דאמר מה"ת מעות קונות והיינו דמפורש כן בקרא ונתן הכסף וקם לו, ולדעת ריו"ח אין מקום לחלק בין קנינו של הקדש לקנינו של הדיוט, ונמצא דהו"ל מפורש בקרא דקנין כסף מהני לכל דבר, א"כ היאך באו חכמים וגזרו על כך לעקור ולבטל קנין כסף גבי הדיוט ולקבוע דרק קנין משיכה מהני.

וי"ל דמה"ט נאיד ר"ל מסברת ריו"ח, דס"ל דלא יתכן לומר דדבר תורה מעות קונות, והיינו דמה"ת קנין הדיוט וקנין הקדש המה שוין, ורק מגזירת חכמים תקנו קנין משיכה, דאילמלי הוה אמרינן הכי לא היו חכמים יכולין לעוקרו, ומאחר דחזינן דמשיכה קונה, עכצ"ל דקנין מעות ל"ה דבר תורה משום דלא ילפינן קנין הדיוט מהקדש, ובהכרח דטעמא רבה איכא בדבר לחלק בין קנינו של הקדש לקנינו של הדיוט, דשאני הקדש דלא שייך גביה קנין משיכה דקדושה לא פקעה בכדי משא"כ בהדיוט, וכיון דקנין מעות גבי הדיוט ל"ה מה"ת לכן יליף מקראי דאדרבה משיכה הוא דמהני בהדיוט.