

פרשת לך לך שנת תשפ"ה

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"ס

הואיל משה

והנה סברת הטו"ז הנ"ל בדבר המפורש בתורה להיתר אין הכח ביד החכמים לאסרו, כבר קדמו במאירי עמ"ס מגילה (דף ד'), שכתב לתרץ קושית הראשונים מפני מה לא גזרו גם במילה שמא יעבירונו וז"ל, ויש מתרצין שלולב ושופר ומגילה לא נאמר עליהן בפירוש שיהיו נעשין בשבת אלא שהותרו מן הדין מצד שאינן מלאכה, ואחר שיש בהן חשש מלאכה דין הוא שידחו כדי שלא לבוא לידי איסור תורה, אבל במילה שהתורה התירה להדיא בשבת כדכתיב וביום השמיני ימול ולא החמירו בקולא הכתובה בהדיא עיי"ש.

ובשור"ת חוות יאיר (סי' קמ"ב) האריך לחלוק על הטו"ז הנ"ל, ובספר שדי חמד כללים מערכת יו"ד (סי' י"ז עד סי' כ"א) הביא כמה פוסקים בזה, ובספר שערי תורה כללים בענין חזקה (כלל א' פרט ג') כתב, דכבר פליגי בזה אמוראי בירושלמי מסכת פיאה (פ"א ה"א), דר' יוסי ס"ל דחכמים אין יכולים להחמיר בדבר המפורש בתורה, ור' יונה ס"ל דאף בדבר המפורש בתורה יכולין החכמים לגזור עיי"ש.

ובספר בנין יוסף (דרוש א' דף י"ז) כתב, דזה אי החכמים יכולין להחמיר בדבר המפורש בתורה או לא, תליא בפלוגתת הראשונים אי בספד"א אזלינן מה"ת לקולא או לחומרא, דהנה הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא הוא משום דגלי לן קרא דספק ממזר מותר ומינה ילפינן לכה"ת, ובשיטת הרשב"א דספד"א מה"ת לחומרא כתב הר"ן (פי"ק דקידושין) ד"ל דאדרבא מדאיצטריך קרא להתיר בספק ממזר שמעינן מינה דבכה"ת ספיקא להחמיר עיי"ש.

ואמנם לכאורה י"ל דלעולם בכל הספיקות אזלינן לקולא, והא דאיצטריך קרא בספק ממזר הוא כמש"כ בספר עין הברולח (פסחים דף ה.) בתוס' ד"ה למעוטי, ללמד שלא יחמירו חכמים בספק זה, דהרי בשאר הספיקות החמירו לאסרן מדרבנן, ואי לא גלי ביה קרא בספק ממזר היו החכמים מחמירין בה כבכל הספיקות, ומשו"ה גלי קרא להדיא דספק ממזר שריא כדי שהחכמים לא יוכלו להחמיר ולאסרו, וא"כ מנ"ל להוכיח מהך דספק ממזר דבשאר הספיקות אזלינן לחומרא, וצ"ל דהרשב"א דמוכיח מהתירא דספק ממזר דשאר הספיקות אסורין, ס"ל דלא יתכן לומר כנ"ל דהתירא דספק ממזר אתיא להורות שלא יחמירו בה חכמים, כיון דגם במה שמפורש בתורה להיתר עדיין יש כח ביד חכמים לגזור בה ולאסרה ודו"ק.

ויאמר ה' אל אברם לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך: ואיתא במדרש תנחומא, ילמדנו רבינו, אדם מישראל מהו שיקבל עליו עול מלכות שמים כשהוא מהלך, רב אידי ורב הונא בשם רב יהודה ור' יוסי בשם ר' שמואל אמרו, אסור לקבל עליו עול מלכות שמים כשהוא מהלך, אלא יעמוד במקום אחד ויכוין לבו לשמים באימה וביראה וכו' עיי"ש, ותמוה שייכות הלכה זו לפרשתן.

והנבס"ד, דאיתא במסכת ברכות (דף כ"א), אמר רב יהודה, ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא, ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר, חוזר ואומר אמת ויציב, מאי טעמא ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא (שמוכרי בה יציאת מצרים דחייבא דאורייתא היא דכתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים), מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך, אמר ליה אביי ההוא בדברי תורה כתיב עיי"ש, מבואר מזה, דמאן דס"ל דק"ש דאורייתא ס"ל דהקרא ובשכבך ובקומך קאי אקריאת שמע, ומאן דס"ל דק"ש הוא דרבנן ס"ל דהקרא ובשכבך ובקומך קאי אדברי תורה.

ועיין באור"ח (סי' תקפ"ח סעיף ה'), יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר, וכתב הטו"ז (סק"ה), משום שמא יטלנו בידו לילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברה"ר, והקשה המזרחי, ביו"ט נמי נגזור שמא יתקן כלי שיר, וכתב, ועוד נ"ל לתרץ, דאין להם לגזור ולעקור לגמרי ד"ת שצותה לתקוע ביום זה, בשלמא בשבת לא מתעקר לגמרי כיון שבלא שבת תוקעין ביו"ט, ונראה שזהו בכלל מה שעשו סייג לתורה ולא לעבור על ד"ת, דזהו לעבור על ד"ת לעקרו לגמרי, ובזה כתב לתרץ קושית המפ' דאמאי אמרינן דמילה דחיא שבת ולא גזרינן שמא יעביר התינוק ארבע אמות ברה"ר, משום דכל דבר המפורש להיתר בתורה אין כח ביד חכמים לאסרו עיי"ש.

ולפי"ז כתב בדברי תורה (שנה ח' גלין ג') להעיר, דאי נימא דקרא ובשכבך ובקומך קאי אקריאת שמע, הרי מפורש בכתוב ובלכתך בדרך שאפילו בשעת הליכה מותר לקרות ק"ש כדאיתא (שם דף י"א), ולפי"ד הטו"ז הנ"ל דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסרו, וא"כ לא אפשר לחכמים לתקן שלא יקרא אדם את שמע כשהוא מהלך, אבל אי ס"ל דק"ש דרבנן, וכיון דהם תקנוה, שפיר אמרו שלא לקרותה בהליכה עכ"ד.

ובספר מנוחת משה (סי' נ"א) כתב, דשורש סברת הטו"ז כך הוא, דלדעת הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, לפי"ז כל היכא דאנו מסופקין באיזה דבר, הן בדבר שבא לפנינו כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן, או היכא דאנו מסופקין בקרא היאך כוונת הקרא לאסור או להתיר, אזלינן לקולא, וא"כ קשה למה צריך הקרא לכתוב ההיתר בפירוש כגון וביום השמיני דאפילו בשבת, הלא אף אם יכתוב סתם שמיני ימול ג"כ נדע דאף בשבת מותרין למול, וע"כ מגלה לן הקרא בזה שמפרש ההיתר בפירוש, לומר לך שהחכמים לא יוכלו להחמיר בזה, כי כבר מצינו שהתורה מסרה הדבר לחכמים כאשר יראו בעיניהם לעשות כמש"כ הריטב"א בשם הרא"ה ז"ל, לכן פי' התורה ההיתר בפירוש כדי שהחכמים לא יחמירו, משא"כ אם אינו מפורש בתורה כ"א מצד ספק, שפיר היה כח ביד החכמים להחמיר כמו בכל ספד"א לחומרא, וכ"ז אי ס"ל ספד"א מה"ת לקולא, משא"כ אי ס"ל ספד"א מה"ת לחומרא אין מקום לדברי הטו"ז הנ"ל, דהלא צריכין הקרא להתיר כדי שלא נימא לחומרא עכ"ד.

ובשו"ת אבני ציון (ח"ד סי' כ"ט) כתב, דאיתא במסכת תמורה (דף ג:) אמר רב אידי בר אבין אמר רב עמרם א"ר יצחק אמר ריו"ח משום ריוה"ג, כל ל"ת שבתורה עשה בו מעשה לוקה, לא עשה בו מעשה פטור, חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם אעפ"י שלא עשה מעשה חייב, ואיתא שם (דף ג:) א"ל ריו"ח לתנא, לא תיתני ומימר (בכלל שאר לאוין שאין בהן מעשה) משום דבדיבורו עביד מעשה (שעושה מחולין קדשים) עיי"ש, ונתקשו המפ' דאיזה מעשה עביד בעשותו מחולין קדשים הלא לא נשתנה מהות הבהמה כשחל עליה שם הקדש.

וכתב הגרי"ע זצ"ל בספר לקח טוב (כלל ו' אות ב') ד"ה ודע, עפ"י"מ דאיתא במסכת מכות (דף כ"ב), א"ר יצחק, המנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב כשני גופים [ופירש"י דהואיל והוא מקצת חולין שהרי מותר באכילה מחוץ לפתח אוהל מועד ובמקצת הוא כקדשים דאסור בגיזה ועבודה, וכיון שיש בו ענין חולין וענין קדשים הו"ל הוא עצמו כשתי מינים והמנהיגו לוקה משום כלאים], וכ"פ הרמב"ם בהל' כלאים (פ"ט-ה"א) כמש"כ הכ"מ שם דהרמב"ם ס"ל כרש"י דחולין וקדשים שני מינים הם, ועפ"י"ז מובן שפיר דכיון דחולין וקדשים הו"ל ב' מינים, לכן כאשר מקדיש חולין הרי הוא משנה את מין הבהמה לעשותה לדבר אחר ממה שהיתה עד עתה שאין לך מעשה גדול מזה, וז"ש דבדיבורו עושה מעשה שהרי נולד מין חדש שלא היה תחילה עכ"ד.

ואיתא במסכת גיטין (דף ל"ח:), אמר רבה אמר רב, המקדיש עברו יצא לחירות, מאי טעמא גופיה לא קדיש (שאינו ראוי לא למזבח ולא לבדק הבית) לדמי לא קאמר (היה לו לומר דמי עבדי עלי), דלהוי עם קדוש קאמר (ישראל גמור דכתיב בהו כי עם קדוש אתה), והיינו ע"ד מאמר הכתוב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, וכן הוא אומר קודש ישראל לה', דישאל המה כהקדש, ולכן מבואר היטב הא דאמרינן דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, דכאשר נתגייר וחל עליו קדושת ישראל שוב נעשה סוג ומין אחר לגמרי ממה שהיה, דהרי כאמור אפילו בבהמה חולין והקדש שני מינים הם, א"כ מכש"כ כשנכנס לקדושת ישראל דהו"ל בריה חדשה לגמרי.

ועיין בשו"ת חוות יאיר (סי' ע"ט) שכתב, כי הענין שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, מפני שקבלת עול תורה ומצות מכפר על כל תועבת ה' אשר עשה ועתה שנתגייר הרי הוא כעשה תשובה והוי ככריה חדשה עיי"ש, ובשו"ת אמרי כהן (סי' י"ב), ועפ"י האמור יומתק ביותר דהרי חולין וקדשים שני מינים הם וממילא דהו"ל בריה חדשה וכקטן שנולד עכ"ד.

ובספר מנוחת משה (סי' נ"א) כתב, דשורש סברת הטו"ז כך הוא, דלדעת הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, לפי"ז כל היכא דאנו מסופקין באיזה דבר, הן בדבר שבא לפנינו כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן, או היכא דאנו מסופקין בקרא היאך כוונת הקרא לאסור או להתיר, אזלינן לקולא, וא"כ קשה למה צריך הקרא לכתוב ההיתר בפירוש כגון וביום השמיני דאפילו בשבת, הלא אף אם יכתוב סתם שמיני ימול ג"כ נדע דאף בשבת מותרין למול, וע"כ מגלה לן הקרא בזה שמפרש ההיתר בפירוש, לומר לך שהחכמים לא יוכלו להחמיר בזה, כי כבר מצינו שהתורה מסרה הדבר לחכמים כאשר יראו בעיניהם לעשות כמש"כ הריטב"א בשם הרא"ה ז"ל, לכן פי' התורה ההיתר בפירוש כדי שהחכמים לא יחמירו, משא"כ אם אינו מפורש בתורה כ"א מצד ספק, שפיר היה כח ביד החכמים להחמיר כמו בכל ספד"א לחומרא, וכ"ז אי ס"ל ספד"א מה"ת לקולא, משא"כ אי ס"ל ספד"א מה"ת לחומרא אין מקום לדברי הטו"ז הנ"ל, דהלא צריכין הקרא להתיר כדי שלא נימא לחומרא עכ"ד.

היוצא לנו מזה, דמאן דס"ל דספיקא מה"ת לקולא, ס"ל כסברת הטו"ז דבדבר המפורש בתורה להיתר לא יכלו החכמים להחמיר בה, וא"כ י"ל דלכן איצטריך קרא להתיר ספק ממזר כדי שלא יחמירו בה, משא"כ מאן דס"ל דספד"א מה"ת לחומרא ס"ל דאין לומר כנ"ל, כיון דיש ביד חכמים להחמיר אפילו במה שמפורש בתורה, ולכן מוכח שפיר מהא דספק ממזר דשאר הספיקות לחומרא מה"ת ודו"ק.

ואיתא במדרש רבה (פרשה ל"ט-ו), ויאמר ה' אל אברם לך לך, מה כתיב למעלה מן הענין, וימת תרח בחרן, א"ר יצחק, אם לענין החשבון ועד עכשיו מתבקש לו עוד ששים וחמש שנים, אלא בתחלה אתה דורש הרשעים קרוים מתים בחייהן, לפי שהיה אברהם אבינו מפחד ואומר, אצא ויהיו מחללין בי שם שמים ואומרים הניח אביו והלך לו לעת זקנתו, אמר ליה הקב"ה לך אני פוטרך מכיבוד אב ואם, ואין אני פוטר לאחר מכיבוד אב ואם, ולא עוד אלא שאני מקדים מיתתו ליצאתך, בתחלה וימת תרח בחרן ואח"כ ויאמר ה' אל אברם עיי"ש.

ובספר לקוטי שלמה בחידושי למס' סנהדרין (דף ע"א:) הביא מספר קול סופר, דהטעם דנפטר אאע"ה מקיום מצות כיבוד אב לתרח אביו, והניחו לבדו בחרן, כיון דאאע"ה עזב את גלולי אביו ונכנס בבית ה' ונעשה גר שנתגייר דקטן שנולד דמי, ושוב לא היה לו שום יחס אליו ולא היה חייב בכבודו עיי"ש, וכ"כ הבני יששכר בהגהותיו לספר דבש לפי מהחיד"א (מערכת א' אות ל"ט) עיי"ש, ועיין בספר יד שאול עה"ת (בפרשתן) ד"ה במדרש רבה, א"ל הקב"ה לאברהם לך אני פוטר ממצות כיבוד, שכתב, נ"ל הטעם, דהנה כל ענין כיבוד אב לפי שהם ילדוהו והביאוהו לשלמות, אבל אאע"ה ששלימותו היה בעצמו והוא הכיר את בוראו, וא"כ ל"ש מצות כיבוד, שאף העכו"ם שמכבד אביו, הוא לאשר למדו ענין שלימותו כפי אמונתו, אבל אאע"ה מאז שהחל להכיר את בוראו לא היה לו אב, שאביו היה גוי והוא היה כקטן שנולד ואין לו יחס עכ"ל.

כחכמים דמין במינו בטל, והיינו דאזלינן בתר הדמיון הרוחני וכו', לכן לדידיה כשעושה מחולין קדשים הו"ל מעשה גמור שהרי הוא עושה מין חדש וצורה אחרת, משא"כ דברי המהרי"ט הן עפ"י שיטת ר' יהודה דמין במינו אינו בטל משום דאזלינן בתר דמיון הגשמי והחומרי, ואולי דס"ל הכי להלכה כשיטת רש"י בחולין שם, לכן מה דנעשה מחולין הקדש לא חשוב כמעשה, ושפיר הקדש הו"ל בגדר מילי דלא מימסרו לשליח.

ועפ"י א"ש שיטת רב בתמורה שם דס"ל כתנא דנקט גם מימר בהדי הני דלא עבד מעשה לוקה, דלא ס"ל הך סברא דבדיבורו עבד מעשה, משום דרב לשיטתו בפסחים (סז) דס"ל מין במינו במשהו, והיינו דאזלינן בתר החומריות אבל עצם האיסור וההיתר אינו נחשב לשני מינים, לכן הה"נ דחולין והקדש אינן שני מינים לכן הו"ל דיבור בעלמא עכ"ד המים שאובים.

ובשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' ב' אות ה' וסי' צ"ד אות ח') כתב, דרבי יהודה וחכמים דפליגי אי מין במינו בטל או אינו בטל, פליגי בפלוגתת הראשונים, אי כל איסורים שבתורה הוי איסור גברא או איסור חפצא, דהר"ן בנדרים (דף י"ח.) ד"ה הלכך נקטינן, וכן בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקט"ו) ס"ל דכל איסורי תורה הוי איסור חפצא, אך הריטב"א (סופ"ק דנדרים) ס"ל דכל האיסורים הוי איסור גברא, ולפ"י י"ל דרבנן ס"ל דכל האיסורין הוה איסור חפצא, ומשום הכי איסור והיתר הוה מין בשאינו מינו, דיש הפרש בין החפצים שזה חפץ של איסור וזה חפץ של היתר, ואיסור והיתר חשיבי כמין בשאינו מינו, משא"כ רבי יהודה ס"ל דכל איסורין הוה איסור גברא, ובהחפץ אין הפרש, רק בדבר איסור הבעלים אסורין ומשום הכי כיון דעל החפץ עצמו ליכא שום חלות איסור חשיב שפיר כמין במינו, עכ"ד, וכ"כ בספר ערך שי חזיר"י (סי' צ"ב) ד"ה בט"ו, ובשו"ת תשורת שי (סי' תקט"ו).

ובספר אהבת אברהם (סי' ח' אות א') ובספר ערך שי יור"ד (סי' ק"י) ד"ה ובעיקר כתבו, דפלוגתת הראשונים אי ספד"א מה"ת לקולא או לחומרא תליא נמי בהא אי איסורי תורה הוי איסור גברא או איסור חפצא, דהרמב"ם ס"ל דכל איסורין שבתורה הוה איסורי גברא, (עיי"ש שמביא כמה ראיות לזה), וכיון דהחפץ בעצם אין עליו שום תיעוב ורק התורה אסרה על האדם, יש לומר דהתורה לא אסרה על האדם כי אם איסורי וודאי, אבל איסורי ספק לא אסרה התורה, ולכן מותר כיון דעצם הדבר הרי מותר, ועל הגברא לא אסרו מספק, אמנם הרשב"א לשיטתו דס"ל דכל איסורי תורה הוי איסורי חפצא, והיינו שהחפץ בעצם מתועב ושורה ענין רע על החפץ, אשר מכה זה אסרה התורה החפץ על האדם, דחפץ זה מזיק לנפש הישראלית, וכוונת התורה שלא יעשה מעשה מתועב כזה, וא"כ אף היכא דאיכא ספק אם זה אסור או מותר, עכ"ז הרי התיעוב שמונח על החפץ קיימא וקאי, ולא נפקע ממנו ע"י שהוא מסופק אם היא אסור או לאו, דאם הוא אסור באמת הרי החפץ משוקץ בעצם, וכי בשביל שהאדם אינו יודע בוודאות שזה איסור יפקע התועבה מעצם הדבר, ולכן ס"ל להרשב"א דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עיי"ש.

ונודע שיטת המהרי"ט (ח"א סי' קכ"ו) דס"ל דאין אדם יכול לעשות שליח להקדיש משום דהקדש מילי נינהו ולא מימסרו לשליח עיי"ש, והקשה הפמ"ג חאו"ח (סי' תל"ד משב"ז ס"ק ד'), דהרי כשעושה מחולין קדשים הו"ל מעשה, כדברי הגמרא הנ"ל דבדיבורו עשה מעשה דכיון דנעשה קדשים נחשב כמעשה, וא"כ אמאי אינו מועיל בזה שליחות עכ"ק, ועיין בשו"ת מהרי"א חאבהע"ז (סי' כ"ז), ובשו"ת באר יצחק חזיר"ד (סי' כ"ח ענף ד').

ובספר מים שאובים עמ"ס נדרים (סימן ל' אות י') כתב לתרץ, די"ל דהאי מילתא דמשום שנעשה קדשים הו"ל מעשה משום דחולין וקדשים שני מינים הם, תליא בפלוגתת ר' יהודה וחכמים במסכת חולין (דף צ"ט.) אי מין במינו בטל או לא, עפ"י מש"כ הר"ן במסכת נדרים (דף נ"ב.) לפרש סברת פלוגתתם, דר' יהודה יליף מולקח מדם הפר ומדם השעיר, הדבר ידוע שדמו של פר מרובה מדם השעיר, ואפ"ה קרי ליה אכתי דם שעיר ואעפ"י שנתערב בו דם הפר, מכאן נשמע דמין במינו לא בטל, ורבנן פליגי דשם שניהם היתר משא"כ איסור והיתר הוה מין בשאינו מינו, והקרא אתיא ללמד דעולין אינן מבטלין זה את זה, ומבאר הר"ן דפלוגתתם הוא דביטול ברוב לא שייך אלא בשני דברים המתנגדים זה לזה שאז הרוב גובר על המיעוט ומבטלו, משא"כ בשני דברים השווים ואינן מתנגדים זה לזה אין אחד מבטל את חברו דאדרבה השנים מחזקין זה את זה ולא שייך בהו ביטול, ולכן ס"ל לר' יהודה דילפינן מדם הפר ודם השעיר, דאע"ג דדם הפר מרובה משל שעיר אין דם השעיר בטל, דהטעם דדם הפר אינו מבטל לדם השעיר מפני שהוא מינו, והיינו דאזלינן בתר דמיון העצם של הדבר בסוג החומרי, וכיון ששניהם מאותו המין הו"ל מין במינו דאחד מחזק את חברו ואינו מבטלו, אבל רבנן ס"ל דכיון דזה איסור וזה היתר הו"ל כמין באינו מינו, דאעפ"י דשוין במין החומרי, אזלינן בתר הצורה והרוחני שהאיסור וההיתר מתנגדים זה לזה והו"ל כב' מינים דהרוב מבטל את המיעוט עיי"ש.

ועפ"י מבוואר דהך מילתא דחולין וקדשים הו"ל שני מינים תליא בסברות הנ"ל, דהרי עצם המין בסוג וחומריות הדבר לא נשתנה כלל מעת היותו חולין, והשינוי אינו אלא באיכות וצורה הרוחנית שמעתה חל עליו שם הקדש, וא"כ לסברת חכמים דאזלינן בתר הדמיון בצורה ולכן איסור והיתר הו"ל שני מינים, ה"נ לענין חולין וקדשים דהו"ל שני מינים דהרי באיכות הרוחני שונים לגמרי זה מן זה, ולכן עצם ההקדש הו"ל מעשה שהרי כאשר מקדישו משנה אותו להיות מין אחר ממה שהיה עד עתה, משא"כ לסברת ר' יהודה דלא אזלינן בתר הצורה הרוחנית וגם איסור והיתר מין אחד הם, דאזלינן לפי החומר וכל שהם מאותו המין חשיבי מין במינו אעפ"י שבצורה אינם דומין זה לזה, ה"נ לענין חולין שנעשה קדשים דאינו בגדר שינוי דנימא דהוי כעושה מעשה שהרי במין החומרי לא נשתנה כלל.

ולפ"י מיושב היטב שיטת המהרי"ט, דהא דאמר ר' יוחנן לא תיתני מימר משום דבדיבורו עשה מעשה, היינו ר' יוחנן לשיטתו דס"ל במסכת פסחים (דף כ"ט.) ובמסכת ע"ז (דף ע"ג.)

ובזה יבואר המדרש, דכיון דהקב"ה אמר לאאע"ה לך לך מארצך וגו', שיעזוב את בית אביו וימנע עיי"ז מקיום מצות עשה דכיבוד אב, משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, והיינו משום דאזלינן בתר הצורה שהוא העיקר, והגר שנתגייר הוי כברייה חדשה לגמרי, ומינה דס"ל מין במינו בטל, וכל האיסורים המה איסורי הפצא, וס"ל ספד"א לחומרא, ולפי"ז אמרינן דיש כח ביד חכמים להטיל איסור אף בדבר המפורש בתורה, ומעתה שפיר יכלו חכמים לתקן ולאסור לקרות בהליכה, ולכן נתעורר לשאול בענין מהו שיקבל עליו עול מלכות שמים כשהוא מהלך, האם הוי בכך איסור גמור או דרק למצוה מן המובחר, ופשט לו דאה"נ איסורא הוי בכך ודו"ק.

ויאמר ה' אל אברם לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך: ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה:

והנבס"ד לבאר ההמשך, דבספר קדושת יו"ט (בפרשתן) ד"ה א"י ויאמר ה' הקשה, דאיתא במד"ר (ויקרא ד-ו), א"ר אלעזא, גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה, כתוב בתורתכם אחרי רבים להטות, אנו מרובים מכם מפני מה אין אתם משוין עמנו בע"ז עיי"ש, וכתבו המפ' לתרץ, דאיתא במסכת כתובות (דף ט"ו), דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולא אזלינן בתר רוב, וכל זמן שישאל יושבים וקבועים במקומם, הו"ל דין קבוע דקיי"ל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ולא צריכין לחוש לטענת המינים דהם רובא דעלמא, עיינן בספר ישמח משה (ר"פ שמות), אך כ"ז א"ש בעת שישאל יושבים וקבועים במקומם, אבל בשעת שישאל נייד ממקום קביעותם אז יש מקום שיתעורר טענתם דניזול בתר רובא, ולפי"ז איך אמר הקב"ה לאאע"ה לך לך להיות נייד, הא אז לא יהיה קבוע ויש חשש ביטול ברוב עכ"ק, ועיינן בספר בנין דוד (בפרשתן) אות ג' ואות י"ג ואות י"ט.

ובספר טיב לבב כתב לבטל טענת אומות העולם, דאיתא במדרש רבה שמות (פרשה ו-א), בשעה שעבר שלמה על לא ירבה לו נשים ולא ירבה לו סוסים וגו', עלתה יו"ד שבירבה וקטרגה עליו וכו', תני ר' שמעון בן יוחאי, ספר משנה תורה עלה ונשתטח לפני הקב"ה אמר לפניו וכו' הרי שלמה מבקש לעקור יו"ד ממני, אמר ליה הקב"ה שלמה ואלף כיוצא בו בטלין ודבר ממך אינו בטל עיי"ש, הרי דאות אחת מן התורה אינה בטלה אפילו באלף, ונודע דכל אחד מישראל יש לו אחיזה באות אחת מהתורה, וידוע מדורשי רשומות שאמרו דתיבת ישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, וא"כ כל אחד מס' רבוא נשמות ישראל הוא כנגד אות אחת מן התורה, ומעתה אין ממש בטענת האומות, כיון דבני ישראל אחוזים הם באותיות התורה אין שייך בהם ביטול עכ"ד.

ובספר שפת אמת לר' ישמעאל הכהן פרשת יתרו (דף מ"ה). כתב, דאי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם לא שייך לומר דיש ס' רבוא אותיות דווקא מכוונים לס' רבוא שורשי נשמות, דהרי יש תיבות יתירות לחנם כלשון בני אדם, רק אי ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם אז שפיר יש לומר דישאל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה עכ"ד.

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

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

ואיתא במדרש בפרשתן (פרשה ל"ט-י"א), והיה ברכה, קרי ביה בריכה מה בריכה זו מטהרת את הטמאים, אף אתה מקרב רחוקים ומטהרם לאביהם שבשמים עיי"ש, והיינו שהיה אברהם מגייר את האנשים ומכניסם תחת כנפי השכינה, והיינו דנשתבח אברהם אבינו כמה שגייר גרים משום דמעליותא הוא להוסיף גרים על ישראל, שחביבין הם הגרים וכדאיתא במסכת פסחים (דף פ"ז), שלא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, ובדבר זה נתגדל ונתברך אברהם להרבות גרים בישראל.

והנה יש חילוקי דיעות אם קבלת גרים מעליותא הוא לישראל או דאדרבה איכא גריעותא בזה, דבמסכת פסחים (דף ס"ז) איתא, דלא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, הרי דגרים חביבין כ"כ דכל גליות ישראל אינו אלא בעבורם שיבואו ויתגייירו, אך במסכת קידושין (דף ע') איתא, קשים גרים לישראל כספחת, הרי דקבלת גרים לאו מעליותא הוא, ובתוס' (שם) ד"ה קשים כתבו בתוך דבריהם שני טעמים למה קשים גרים לישראל, או דהגרים מצד עצמם קשים לישראל דגריעותא הוא לקבלם, או משום שכיון שהם מדקדיקין במצוות יותר מישראל, הקב"ה מזכיר מתוך כך עונותיהן של ישראל ח"ו עיי"ש, והאריכו בזה בספרי הדרוש.

תתעברי, ובכך וחיתננ נפשי בגללך, דאם אפקד בבנים אז אני נחשב כחי, דבל"ז אחשב כמת, דכל מי שאין לו בנים חשוב כמת עכ"ד.

ואיתא במסכת סוטה (דף כ"ו), ונקתה ונזרעה זרע, שאם היתה עקרה נפקדת דברי ר' עקיבא, אמר לו ר' ישמעאל, א"כ יסתרו כל העקרות ויפקדו, וזו (כל אשה צנועה עקרה) הואיל ולא נסתרה הפסידה, א"כ מה תלמוד לומר ונקתה ונזרעה זרע, שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח, נקבות יולדת זכרים, קצרים יולדת ארוכים, שחורים יולדת לבנים עיי"ש, א"כ כ"ז א"ש לר' עקיבא דס"ל דאם היתה עקרה נפקדת, אך לר' ישמעאל דפריך התם א"כ ילכו כל העקרות ויסתרו, אלא שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח, נקיבות יולדת זכרים וכו' עיי"ש, לא שייך לומר דלכן אמר שתאמר אחותי את, דע"ז תזכה שרה להפקד בולד, דהא לא ס"ל דאם היתה עקרה נפקדת וז"פ.

והנה התוס' (ד"ה אמר לו) הקשו, ור' ישמעאל לימא ליה לנפשיה יסתרו כל יולדות בצער וילדו בריוח וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה עכ"ק, וכתב בספר פרדס דוד (פרשת נשא) לתרץ קושית התוס', דלכאורה קשה לפי"מ דאיתא במסכת סנהדרין (דף כ"א) ובמסכת ע"ז (דף ל"ז), דבימי דוד גזרו על איסור יחוד, ופריך יחוד דאורייתא הוא שנאמר כי יסיתך אחיך וגו', ומשני מדאורייתא אסור רק אשת איש ואינהו גזרו על יחוד דפנויה עיי"ש, ולפי"ז קשה דמאי פריך יסתרתו כל העקרות, מהיכא תיתי נאמר כן שיעברו על איסור יחוד, ואיסור יחוד דאשת איש הוא דאורייתא.

אך לק"מ, לפי"מ דאיתא במסכת נזיר (דף כ"ג), גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, א"כ ליכא איסור כלל כיון דכוונתם לשם מצוה שיהא לה בנים כדי לקיים מצות פריה ורביה, ולפי"ז שפיר מיושב קושית התוס' דדוקא לר' עקיבא דס"ל דאם היתה עקרה נפקדת שפיר קשה א"כ יסתרתו כל העקרות, אף דיעברו על איסור יחוד, כדי שיהיו נפקדות ויקיימו מצות פריה ורביה, משא"כ לר' ישמעאל דס"ל דאם יולדת בצער יולדת בריוח, א"כ מהיכא תיתי לומר דיסתרתו ולעבור על איסור יחוד דהוא דאורייתא עכ"ד.

מבואר מזה דהא דחיישינן שתלך ותסתתר כדי שיהיו לה בנים, היינו שיטעו לומר דשייך בזה עשה דוחה ל"ת, דעשה דפ"ר דוחה לאיסור יחוד, וכ"כ בס' תפארת ראובן (בפרשתן) .

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

ובהואיל משה פרשת ויקרא (אות ה) הבאנו מש"כ כ"ק האדמו"ר מצאנז-זוועהיל זצ"ל (פרשת לך שנת תש"ס) לפרש, מה דאיתא במסכת יבמות (דף מ"ז), גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דווים סחופים ומטורפים ויסורין באים עליהם וכו' עיי"ש, והנה הא דצריכים לומר להם כן, משום שמא יחזרו לסורם בראותם כשנתגיירו באים עליהם כל היסורים האלה, כדאיתא במסכת יבמות (דף מ"ח), מפני מה גרים בזמן הזה מעונין ויסורים באים עליהם, ולא הגינו עליהם המצוות שקיימו כשנתגיירו, וע"כ הא דלא הגינו עליהם המצוות והמעש"ט שעשו, משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

ולפי"ז יצא לידון בדבר החדש דזה דמקבלין גרים או לא, והיינו משום דחיישינן שמא יחזרו לסורם כשיבא עליהם יסורים, יהא תלוי אי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא או לאו, דאי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ליכא למיחש דלמא יבאו עליהם יסורים כשיקיימו המצוות, וגם שמא יחזרו לסורם, דהוה כספק ספיקא, דמסתברא שלא יבאו עליהם יסורים, ויקבלו שכר מצוותם בהאי עלמא, ומשו"ה שפיר אמרינן דמקבלים גרים, אבל אי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולא יגיין עליהם המצוות שיקיימו, א"כ מילתא דשכיחא הוא שיבאו עליהם יסורים ושמא יחזרו לסורם, ומשו"ה אין מקבלין גרים עכ"ד.

ולפי"ז יבואר ההמשך, דכיון דהקב"ה אמר לאאע"ה לך לך מארצך וגו', ולכאורה הא אז לא יהיה קבוע ואיכא חשש ביטול ברוב, וע"כ משום דיש ששים רבוא אותיות לתורה, וכיון דבני ישראל אחוזים הם באותיות התורה אין שייך בהם ביטול, ומעתה ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, ושכר מצוה בהאי עלמא איכא, ומקבלין גרים, ולכן והיה ברכה אל תקרי ברכה אלא בריכה, דאתה מקרב רחוקים ומטהרם לאביהם שבשמים ודו"ק.

אמרי נא אחתי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך: ואיתא במדרש, מכאן ששוחטין לחולה בשבת, וצ"ב.

והנבס"ד, עפימש"כ האור החיים הקדוש (ע"פ וחיתה נפשי בגללך), דכוונת אברהם היתה במה שאמר אמרי נא אחותי את, כדאיתא במסכת ברכות (דף ל"א): גבי סוטה דנסתרה ונמצאת טהורה דכתיב ביה ונקתה ונזרעה זרע, שאם היתה עקרה נפקדת עיי"ש, וגם כאן רצה אאע"ה ששרה תפקד בבנים, על כן הורה לה שתאמר אחותו אני, וממילא תסתר בבית פרעה, וכשתצא טהורה תזכה להפקד בולד עיי"ש.

וכ"כ בספר בני שלמה (בפרשתן), אמרי נא אחותי את, וזאת למען ייטב לי בעבורך, קרי ביה בעיבורך, ורצ"ל שע"ז

ולכאורה יש להוכיח דקודם מתן תורה יצאו האבות מכלל ב"ג, דנודע קושיית המפ' אהא דאיתא במסכת יומא (דף כ"ח:), קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, דהיאך שמר את השבת שלא נצטווה עליה הרי ב"ג מוזהר שלא לשבות, כדאיתא במסכת סנהדרין (דף נ"ח:), אמר ריש לקיש עכו"ם ששבת (ממלאכתו יום שלם) חייב מיתה, שנאמר ויום ולילה לא ישבתו (ודריש לא ישבתו ממלאכה דאבני אדם נמי קאי, ולא תימא לא ישבתו אהנך ששת עתים דקרא קאי כלומר לא יבטלו ולא יפסקו מלהיות), ואמר מר אזהרתן זו היא מיתתן עיי"ש עכ"ק, וע"כ דיצאו מכלל בני נח, ועיין בספר פרשת דרכים (דרוש א').

ובס' חתן סופר שער התפלה (ס"ח) ובס' בית האוצר (מערכת א' אות כ) כתבו לתרץ, ד"ל דעשו מלאכה שאינה צריך לגופו, 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 הבן נח דכתיב רק יום ולילה לא ישבותו, ולא כתיב שם מלאכת מחשבת, א"כ הא גם מלאכה שאינה צריך לגופו שפיר לא הוי שביתה כיון דהוי מלאכה עיי"ש.

ובספר כתב סופר עה"ת (בפרשתן) כתב, דלכאורה י"ל דאף דילפינן מהקרא דוחי בהם דפיקוח נפש דוחה שבת, היינו שהוא בעצמו מותר לחלל שבת להציל נפשו, אבל מנ"ל שמותר לאחר לשחוט לחולה כדי להצילו ולהחיותו עיי"ש, ועיין בספר החיים להגר"ש קלוגער זצ"ל (סי' שכ"ח קונטרס חיי נפש ח"ב) שכתב, דלפי"מ דילפינן דנדחו איסורין בשבת מפני פיקוח נפש מוחי בהם ולא שימות בהם, א"כ י"ל דזהו היתר להחולה עצמו שישמור לנפשו עיי"ש.

אך י"ל, דבדברי תורה (שנה ר' גליין מ"ב) העיר השפע חיים זצ"ל בהאי ענינא דפקוח נפש דוחה שבת, דאיתא במסכת יבמות (דף קכ"א:), ההוא עכו"ם דא"ל לישראל קטול אספסתא (קצוץ שחת לבהמות) ושדי לחיואי בשבתא, ואי לא, קטילנא לך כדקטילנא לפלוני בר ישראל דאמרי ליה בשל לי קדירה בשבת ולא בשיל לי וקטילתיה עיי"ש.

וכתב המהר"ק (שורש קצ"ג), דבכאן שכשא"ל לבשל הו"ל רק איסור דרבנן כיון דלא היה עושה המלאכה לצורכו, אלא בשביל פחד מיתה הו"ל מלאכה שאצל"ג עיי"ש, ומבואר מזה דהמהר"ק ס"ל דגדר מלאכה שאצל"ג אינו רק בחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה וכדומה, כלומר שאין לו שום כוונה לפעולת החפירה, אלא דגם בכה"ג שהוא מתכוון לאותו מלאכה, אפי"ה כיון שאינו עושהו ברצונו החפשי הו"ל בכלל מלאכה שאצל"ג.

וכ"כ המהרש"א במסכת ב"ב (דף ק"ט) בחידושי אגדות, בהא דהביאו התוס' המדרש דצלפחד לשם שמים התכוון וכו', וחילל את השבת כדי שיהרג וכל ישראל ישמעו ויראו, וכתב המהרש"א דלא עבר על איסור תורה, משום דכוונתו היתה לש"ש, ולהורות לישראל שחייבים במצוות, וכיון דלא היה לו צורך במלאכה זו הו"ל מלאכה שאצל"ג עיי"ש.

וכתבו האחרונים דש"ס דילן במסכת יבמות (דף ה') פליג על הירושלמי בזה, דהרי אמרינן התם דאין למילף עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ממילה ותמיד, דמה למילה ותמיד שכן ישנן לפני הדיבור עיי"ש, ומשמע דעשה דלפני הדיבור אלים טפי מלאחר הדיבור.

ולפי"ז י"ל, דמצוות פו"ר הוא עשה שלפני הדיבור, ואיסור יחוד הוא לאחר הדיבור, ומעתה י"ל דאי ס"ל דעשה שלפני הדיבור דוחה שלאחר הדיבור, י"ל דמצוות פו"ר דוחה איסור יחוד, ומאן דס"ל אם היתה עקרה נפקדת, לא חש להאי קושיא דהיאך תעבור על איסור יחוד, דס"ל דעשה שקודם הדיבור אינו דוחה שלאחר הדיבור.

ובספר בית האוצר ח"א (כלל א' אות ד') כתב, דזה אי למידין מקודם מתן תורה או אין למידין תליא בפלוגתת ש"ס דידן והירושלמי לגבי עשה דקודם הדיבור אם דוחה ל"ת שלאחר הדיבור, דהנה יש לחקור בענין מצוות התורה אם ניתנו דייקא בפעם אחת בסיני, וכל מה שאנו מחויבים בקיום המצוות הוא רק מכח קבלת התורה בסיני, או דמ"ת לא היה רק בפ"א בסיני, אלא כבר מזמן האבות התחילה נתינת התורה, שלאברהם נמסרה מצוות מילה וליעקב גיד הנשה ובמצרים מצוות הפסח וכדומה, ומאז כבר אנחנו מחויבים בהנך מצוות עוד מלפני מ"ת בסיני, וכמו כן נמשך נתינת התורה כל המ' שנה שהיו ישראל במדבר עד פטירת משרע"ה, והאריך הגרי"ע זצ"ל דדבר זה תליא בפלוגתא דתנאי ואמוראי עיי"ש.

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

וכתב דבזה נמי תליא מש"כ בירושלמי מו"ק (פ"ג ה"ה) מובא במסכת מועד קטן (דף כ.) בתוס' ד"ה מה, דאין למידין מקודם מתן תורה, דזה ג"כ אזיל בסברת הירושלמי הנ"ל דלפני מתן תורה לא חשיב התחלת קבלת התורה, ולכן ס"ל דאין למידין מקודם מ"ת, משא"כ אי נימא דקבלת התורה נחשבת כבר מהאבות שפיר איכא למילף מקודם מתן תורה, וגם עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת עיי"ש.

וכתב עוד שם דכל זה תליא במה שחקרו קמאי אי האבות היה דינם כב"ג או כישאל, דאם האבות יצאו מכלל ב"ג והיה דינם כישאל, א"כ מה שנצטוו היה בתוקף של קבלת התורה שהחל כבר בזמן האבות, ולפי"ז י"ל דעשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור, משא"כ אם עד מתן תורה בהר סיני היה דינם כב"ג, לא יתכן שכבר החל אצלם נתינת התורה, ונתינת התורה היתה רק בסיני, ועשה דקודם הדיבור אינו דוחה ל"ת שלאחר הדיבור עיי"ש, וכ"כ בספיר מאיר עיני חכמים (מהדור"ק סי' כ"ח) עיי"ש.

הרי שאף שנתכוון לפעולה זו של קשישת עצים, מ"מ כיון שמטרת עשייתו הוּי מפני סיבה אחרת הו"ל מלאכה שאצל"ג.

והאריכו האחרונים בדברי המהרי"ק הנ"ל, וא"כ בחילול שבת לצורך סכנה ופיקוח נפש הוה מלאכה שאצל"ג דאינו מתכוון להנאתו, וא"כ למ"ל קרא דפיקוח נפש דוחה שבת, תיפ"ל דהוה מלאכה שאצל"ג, וכתב די"ל דאה"נ לאיסור שבת לא איצטריך קרא אלא לשאר איסורי תורה עכ"ד.

עכ"פ נמצא מזה שני טעמים להתיר פיקוח נפש בשבת, או משום דהוה מלאכה שאצל"ג, או מקרא דוחי בהם ולא שימות בהם, וי"ל דבזה תליא אי רק לעצמו מותר לחלל את השבת, או גם לאחר מותר לחלל את השבת, דאי מקרא דוחי בהם י"ל דרק הוא בעצמו מותר לחלל שבת להציל נפשו, אבל א"א דלכן דפיקוח נפש דוחה שבת משום דהוה מלאכה שאצל"ג אז י"ל דגם לאחר מותר לחלל את השבת.

ובזה יבואר המדרש, אמרי נא אחותי את, דרצה אאע"ה ששרה תפקד בבנים, על כן הורה לה שתאמר אחותו אני, וממילא תסתר בבית פרעה, וכשתצא טהורה תזכה להפקד בולד, וע"כ כר' ישמעאל דס"ל דאם היתה עקרה נפקדת, ולא חש להאי קושיא דהיאך תעבור על איסור יחוד, דס"ל דעשה שקודם הדיבור אינו דוחה שבת, ומינה דהיה להם דין ב"נ קודם מתן תורה, ומעתה תקשי היאך שמרו את השבת, וע"כ דעשו מלאכה שאצל"ג, דס"ל מלאכה שאצל"ג פטור, וי"ל דהטעם דפיקוח נפש דוחה שבת משום דהוה מלאכה שאצל"ג, וא"כ אף אחרים מותרין לחלל את השבת בשביל החולה, ומכאן ששוחטין לחולה בשבת ודו"ק..

ב) עוי"ל עפ"י הנ"ל, ודבספר חוט המשולש (בפרשתן שער המים), הביא קושית העולם, על הא דבמסכת קידושין (דף י"ג:) מקשה הגמרא מיתת הבעל מנא לן דמתיר עיי"ש, ולכאורה אמאי לא ילפינן מהא דכתיב בפרשתן, דאברהם אמר לשרה והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אותי ואתך יחיו אמרי נא אחותי את וגו', ואי נימא דמיתת הבעל אינו מתיר, מה יועילו בהריגה זו, וע"כ מוכח מזה דמיתת הבעל מתיר עכ"ק עיי"ש, ובפשיטות י"ל, דלכן לא ילפינן ממה שאמרה שרה, דאין למדין מקודם מתן תורה.

ומעתה יבואר דברי המדרש, דכיון דאברהם אמר אמרי נא אחותי את כדי שלא יהרגוהו, וקשה קושית העולם דנילוף מכאן דמיתת הבעל מתיר, וע"כ דלכן לא ילפינן מכאן דאין למדין מקודם מתן תורה, ומינה דהיה להם דין ב"נ קודם מתן תורה, ומעתה תקשי היאך שמרו את השבת, וע"כ דעשו מלאכה שאצל"ג, דס"ל מלאכה שאצל"ג פטור, וי"ל דהטעם דפיקוח נפש דוחה שבת משום דהוה מלאכה שאצל"ג, וא"כ אף אחרים מותרין לחלל את השבת בשביל החולה, ומכאן ששוחטין לחולה בשבת ודו"ק.

ג) עוי"ל, דרצה אאע"ה ששרה תפקד בבנים, על כן הורה לה שתאמר אחותו אני, וממילא תסתר בבית פרעה, וכשתצא טהורה תזכה להפקד בולד, וע"כ כר' ישמעאל דס"ל דאם היתה עקרה נפקדת, ולא חש להאי קושיא דהיאך תעבור על איסור יחוד, דס"ל דעשה שקודם הדיבור אינו דוחה שבת, ומינה דהיה להם דין ב"נ קודם מתן תורה, ומעתה תקשי היאך שמרו את השבת, וע"כ דעשו מלאכה שאצל"ג, דס"ל מלאכה שאצל"ג פטור, וי"ל דהטעם דפיקוח נפש דוחה שבת משום דהוה מלאכה שאצל"ג, וא"כ אף אחרים מותרין לחלל את השבת בשביל החולה, ומכאן ששוחטין לחולה בשבת ודו"ק..

אך המנחת חינוך (מצוה ש"ג בקומץ מנחה) כתב ליישב הקושיא דאמאי לא אכלו מצה מן החדש, לפימ"ש"כ הבעלי תוס' (פי' ריב"א פרשת ראה), דבחדש איכא עשה ול"ת, דהיינו לאו הבא מכלל עשה, דכתיב ששת ימים תאכלו מצות מן החדש, ולא שבעה, ולכן לא דחי עשה דמצה לל"ת דחדש, דהלא מצה אינו אלא עשה, וחדש הוה עשה ול"ת, ואין עשה דוחה לתו"ע עכ"ד, ומעתה אין הכרח לומר דעשה דקודם הדיבור אינו דוחה ל"ת שלאחר הדיבור.

ואיתא במסכת יבמות (דף ה'), אלא אתיא (דאמרין עשה דוחה ל"ת) מראשו דהך תנא, דתניא, ראשו מה תלמוד לומר (במצורע כתיב יגלה את כל שערו הרי ראשו בכלל למה לי דכתיב ראשו), לפי שנאמר תער לא יעבור על ראשו, שומע אני אף מצורע ונזיר כן, תלמוד לומר ראשו (דאי לאו דרבי קרא הו"א דלא ליקוץ אלמא אשמעינן קרא דאתי עשה ודחי ל"ת ומהכא נפקא דעשה דוחה ל"ת), איכא למיפרך מה לנזיר מצורע שכן ישנו בשאלה, דאי לא תימא הכי הא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמר מנזיר (בנזיר איכא ל"ת ועשה, תער לא יעבור על ראשו, קדוש יהיה גדל פרע), אלא מנזיר מאי טעמא לא גמרינן דאיכא למיפרך שכן ישנו בשאלה, ה"נ איכא למיפרך שכן ישנו בשאלה עיי"ש.

והקשו התוס' (ד"ה שכן), וא"ת, וניגמר במה הצד מכהן ונזיר דלידחי בעלמא עשה את לאו ועשה, ובמסכת נזיר (דף י"ח:) בטר דקאמר כהן ונזיר לא גמרינן מהדדי קאמר ובעלמא לא ילפינן מינייהו משום דאיכא למיפרך כדאמרן, פי' מה לנזיר שכן ישנו בשאלה, וכהן אינו שוה בכל, ותימה דאמאי לא ניגמר מינייהו במה הצד, וי"ל דעל מה הצד פרכינן כל דהו דאינו לא קולא ולא חומרא, ואיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שיש בהן איסור גילוח וכו', אבל קשיא נילוף מכהן ונזיר ומילה דדחיא צרעת דהוה עשה ול"ת וכו', ונראה דהוה כמו שני כתובים הבאים כאחד, דממילה וחד מהנך איכא למילף, נמצא חד דלא איצטריך עיי"ש, וכתב בספר מלא הרועים ערך עשה דוחה ל"ת (אות י"ט), דנמצא לפי"ז דלמ"ד שני כתובים הבאים כאחד מלמדין, שפיר ילפינן מכהן ונזיר ומילה דעשה דוחה ל"ת ועשה עיי"ש.

וידוע פלוגתת הראשונים אי ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא או לקולא, דהרמב"ם ס"ל דאזלינן לקולא, והרשב"א ס"ל דאזלינן לחומרא, וכתב הרשב"א בתורת הבית (בית ד' שער א') דהרמב"ם דס"ל דספק מה"ת מותר, יליף לה מדאיתא במסכת קידושין (דף ע"ג:), דספק ממזר מותר וגלי שם קרא דספק מותר בכ"מ עיי"ש.

דס"ל עשה דוחה לתו"ע, ושני כתובים הנכ"א מלמדין, וספיקא דאורייתא לקולא, ולפי"ז שרינן פקוח נפש גם בתרי ספיקא, ומכאן ששוחטין לחולה בשבת אפילו בספק סכנה ובספק רפואה ודו"ק.

ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב: ואיתא במדרש רבה (פרשה מ"א-ג), **הדא הוא דכתיב** (תהלים ק"ה-ל"ז) **ויוציאם בכסף ובזהב ואין בשבטיו כושל עיי"ש**, ולכאורה תמוה מה ענין זה לזה.

והנבס"ד, דהנה הרמב"ן בפרשתן (פרשה י"ב-י) כתב וז"ל, ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון, מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלקים כח לעזור ולהציל גם יציאתו מן הארץ, שנצטווה עליה התחילה, מפני הרעב, עון אשר חטא כי האלקים ברעב יפדנו ממות וכו' עיי"ש.

ובספר פרשת דרכים (דרוש ה') עורר על דברי הרמב"ן, דאת"ל שהיה חטא בדבר הזה היאך יתכן שע"י זה נתגלגל לאברהם לזכות בעושר ונכסים, וכיצד אפשר שנתעשר אברהם אבינו בשביל המעשה זה המגונה עיי"ש.

אך יש לתרץ, עפימש"כ האור החיים הקדוש (ע"פ חזיתת נפשי בגללק) דכוונת אברהם היתה במה שאמר אמרי נא אחותי את, כדאיתא במסכת ברכות (דף ל"א:) גבי סוטה דנסתרה ונמצאת טהורה דכתיב ביה ונקתה ונזרעה זרע, שאם היתה עקרה נפקדת עיי"ש, וגם כאן רצה אאע"ה ששרה תפקד בבנים, על כן הורה לה שתאמר אחותו אני, וממילא תסתור בבית פרעה, וכשתצא טהורה תזכה להפקד בולד עיי"ש.

אך כ"ז א"ש לר' ישמעאל דס"ל (שם) דאם היתה עקרה נפקדת, אך לר"ע דפריך התם א"כ ילכו כל העקרות ויסתרו, אלא שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח, נקיבות יולדת זכרים וכו' עיי"ש, לא שייך לומר דלכן אמר שתאמר אחותי את, דעיי"ז תזכה שרה להפקד בולד, דהא לא ס"ל דאם היתה עקרה נפקדת וז"פ.

ובמסכת סוטה (דף כ"ד) ד"ה אמר לו, הקשו התוס' ור' עקיבא לימא ליה לנפשיה יסתרו כל יולדת בצער וילדו בריוח וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה עכ"ק, וכתב בספר פרדס דוד (פרשת נשא) לתרץ קושית התוס', דלכאורה קשה לפי"מ דאיתא במסכת סנהדרין (דף כ"א:) ובמסכת ע"ז (דף ל"ז:) דבימי דוד גזרו על איסור יחוד, ופריך יחוד דאורייתא הוא שנאמר כי יסיתך אחיך וגו' ומשני מדאורייתא אסור רק אשת איש ואינהו גזרו על יחוד דפנויה, ולפי"ז קשה דמאי פריך יסתרתו כל העקרות, מהיכא תיתי נאמר כן שיעברו על איסור יחוד, ואיסור יחוד דאשת איש הוא דאורייתא.

והקשה הפר"ח (ויר"ד סי' ק"י בכללי ס"ס כלל א') דהרי שם אמרינן דאיכא תרי קראי חד להתיר ממזר בשתוקי וחד למשרי שתוקי בישראל, ובשלמא לשיטת הרשב"א דס"ל דבכה"ת ספיקא לחומרא ורק בממזר גילתה התורה להתיר, שפיר צריכין תרי קראי להתיר בכל גווני, אבל להרמב"ם דמכאן לפינן דספיקא לקולא לכה"ת, א"כ הא הוי שני כתובים דקיי"ל דאין מלמדין עיי"ש, וכ"כ בספר פנים יפות פרשת שופטים (ע"פ כי ממנו תאכל) עיי"ש, הרי דמאן דס"ל דספק מותר מה"ת ע"כ דס"ל דב' כתובים הבאין כאחד מלמדין, ומאן דס"ל דספק אסור מה"ת ע"כ דס"ל דב' כתובים הבכ"א אין מלמדין, דלכך כתבה התורה ב' כתובים להתיר בממזר בכל גווני, ומזה נדע דבשאר דוכתי בספיקא אזלינן לחומרא.

ואיתא במסכת יבמות (דף ס"א:), ר' מתיא בן חרש אומר, אפילו הלך בעלה להשקותה ובא עליה בדרך עשאה זונה (הלך בעלה לב"ד הגדול והוליקה להשקותה מי המרים שקינא לה ונסתרה ואסורה לו עד שתשתה עשאה זונה הואיל ונבעלה לפסול לה ואם מת אסורה לכהן) עיי"ש, והקשה בספר באר משה, דלמה לי בא עליה בעלה הא אפילו בלא בא עליה בעלה הו"ל זונה כיון דהתורה עשאה ספק סוטה כוודאי עכ"ק.

ובספר הדרת בנימין (בהדרן למסכת גיטין) כתב לתרץ, די"ל דעד כאן לא אמרינן דסוטה ספק הו"ל כוודאי אלא לדעת הסבורים ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, דכיון דאי לאו קרא נמי אסרינן לה מספק, וכי איצטרין קרא לעשותה כוודאי, אבל אי ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ובלאו קרא לא הוי אסרינן כלל, כי נמי אתי קרא לאסורה אין לך בו אלא חידושו ואינה כוודאי, ובמסכת יומא (דף פ"ג:) תנן, מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר עיי"ש.

וי"ל בטעם פלוגתתם, דהנה המפ' הקשו לדעת הסבורים דספד"א מה"ת לקולא, למ"ל קרא וחי בהם להתיר ספק פקוח נפש כדאיתא במסכת יומא (דף פ"ה:) בלא"ה הוי שרינן לה כדיון כל ספיקא דאזלינן לקולא, אך י"ל דאיצטרין קרא להתיר אף בתרי ספיקא דהוי ספק סכנה וגם ספק רפואה, ולפי"ז י"ל הכא גבי חצר כבד דלא חשיב רפואה ודאית ואיירי נמי בספק סכנה, ור' מתיא בן חרש מתיר דס"ל ספיד"א לקולא, ומוכח מקרא וחי בהם דאפילו בכה"ג דוחה שבת, ורבנן דפליגי ס"ל ספיד"א לחומרא ואין לנו מקרא לאוסרו, ולפי"ז מיושב קושית הבאר משה, דלר' מתיא בן חרש לשיטתו דס"ל ספד"א לקולא אין דין סוטה כוודאי ולא חשיבא זונה עכ"ד.

ובזה יבואר המדרש, אמרי נא אחותי את, דרצה אאע"ה ששרה תפקד בבנים, על כן הורה לה שתאמר אחותו אני, וממילא תסתור בבית פרעה, וכשתצא טהורה תזכה להפקד בולד, וע"כ כר' ישמעאל דס"ל דאם היתה עקרה נפקדת, ולא חש להאי קושיא דהיאך תעבור על איסור יחוד, דס"ל דעשה שקודם הדיבור אינו דוחה שלאחר הדיבור, דלכן לא אכלו בני ישראל מצה מן החדש, ולא משום דהוי לתו"ע, ומינה

מיתה בלא חטא סובר דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ומי
שלא חטא אשר לא ימות, יותן לו שכרו בהאי עלמא עכ"ד.

ואיתא בקידושין (דף ט"ו-ט"ז), תנו רבנן, יכול לא יהו מעניקים אלא
ליוצא בשש, מנין לרבות יוצא ביובל ובמיתת הארון ואמה
העבריה בסימנין, תלמוד לומר תשלחנו וכי תשלחנו, יכול
שאני מרבה בורה ויוצא בגרעון כסף, ת"ל וכי תשלחנו חפשי
מעמך, מי ששילוחו מעמך יצא בורה ויוצא בגרעון כסף
שאין שילוחו מעמך עיי"ש, והנה ביזת מצרים היה מדין
הענקה כמש"כ רש"י"ל בפרשת ראה (פרשה ט"ו-ט"ז) עה"פ העניק
תעניק לו וגו' וזכרת כי עבד היית וגו' והענקתי ושנית לך
מביזת מצרים וביזת הים אף אתה הענק ושנה לו, והוא
מספרי (ס"ה ט"ו) הענקתי לך ושנית לך אף אתה הענק לו ושנה
לו, מה במצרים נתתי לך ברוחב יד אף אתה תתן לו ברוחב
יד, וכה"א אם תשכבון בין שפתים כנפי יונה נחפה בכסף זו
ביזת מצרים, ואברותיה בירקרק חרוץ זו ביזת הים עיי"ש.

והנה י"ל דזה אם קיבלו בני ישראל ביזת מצרים וביזת הים
מדין הענקה תליא בכך, דאי נימא דהשלימו זמן הגלות של
ארבע מאות שנה דקושי השעבוד השליש הזמן, כדאיתא
במד"ר פרשת בא (פרשה ט"א-ט"ב), אמרו ישראל לפני הקב"ה רבון
העולמים, ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא
שלמו, אמר להם כבר שלמו, שנאמר (שה"ש ב"א) הנה הסתיו
עבר, ופי' ביפה תואר (שם) דקושי השעבוד הדומה לסתיו
השליש הגלות עיי"ש, ולפי"ז י"ל דשפיר יצאו בני ישראל
ממצרים בזמנם, ולא היו בגדר בורה ובכך שפיר בדין
שיקבלו הענקה, משא"כ אי נימא דיצאו ממצרים טרם
שהשלימו גזירת הגלות, א"כ היה להם דין בורה ולית ביה
חובת הענקה.

אך איתא במס' שבת (דף י"ג), אמר ר' חמא בן גוריא אמר רב,
לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שהרי בשביל משקל שני
סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו
אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים עיי"ש, וכתבו
התוס' (ד"ה ה"ג), ואע"ג דבלא"ה נגזר דכתיב ועבדום וענו
אותם, שמא לא היה נגזר עליהם עינוי כ"כ אלא ע"י זה עכ"ד,
הרי דקושי השעבוד הוא בשביל חטא דמכירת יוסף, ולפי"ז
ליכא למימר דקושי השעבוד השליש הזמן דהרי הקושי
השעבוד היתה גזירה מיוחדת על מה שמכרו את יוסף.

ובמשכיל דוד כתב לפרש הא דיוסף דיבר על אחיו שחשודים
על עריות ונותנים עיניהם בבנות הארץ, דח"ו לפרש
כפשוטן, אלא דפליגי בפלוגתת תרי רבנן במסכת ע"ז (דף י"ז),
דאיתא שם, ר' חנינא ור' יונתן הוו קאזלי באורחא, מטו
להנהו תרי שבילי, חד פצי אפיתחא דעכו"ם (פתוח לפתח עבודת
כוכבים), וחד פצי אפיתחא דבי זונות, אמר ליה חד לחבריה,
ניזיל אפיתחא דעבודת כוכבים דנכיס יצריה (נשחט יצרא ולא ניזול
אפיתחא דבי זונות שלא ישלט בנו יצר הרע), א"ל אידך ניזול אפיתחא דבי
זונות ונכפייה ליצרן ונקבל אגרא עיי"ש, ויוסף סבר כמ"ד
דאין לילך לאותן מקומות, ולכן דיבר עליהם עכ"ד.

אך לק"מ לפי"מ דאיתא במסכת נזיר (דף כ"ג), גדולה עבירה
לשמה ממצוה שלא לשמה עיי"ש, א"כ ליכא איסור כלל כיון
דכוונתם לשם מצוה שיהא לה בנים כדי לקיים מצות פו"ר,
ולפי"ז שפיר מיושב קושיית התוס', דדוקא לר' ישמעאל
דס"ל דהיתה עקרה נפקדת שפיר קשה א"כ יסתתרו כל
העקרות, אף דיעבור על איסור יחוד כדי שתהיה נפקדת
ויקיימו מצות פו"ר, משא"כ לר' עקיבא דס"ל דאם יולדת
בצער יולדת בריחה, א"כ מהיכא תיתי לומר דיסתתרו ולעבור
על איסור יחוד דהוא דאורייתא עכ"ד.

ומובן מאליו דזה רק אי ס"ל דאשה מצווה על פו"ר, אז י"ל
דיסתתרו כל העקרות אף דיעבור על איסור יחוד כדי לקיים
מצות פו"ר, משא"כ אי ס"ל דנשים אינן מצוות על מצות
פו"ר אז ל"ש לומר דיסתתרו כל העקרות, דמהיכא תיתי
לומר כן, כיון דיעבור על איסור יחוד וז"פ.

והנה הטעם דנשים פטורות מעשה דפו"ר, כתב בספר משך
חכמה פרשת נח (ט-י), כי משפטי ה' ודרכיו דרכי נועם וכל
נתיבותיה שלום, ולא עמסה על הישראלי מה שאין ביכולת
הגוף לקבל, ומכל דבר האסור לא מנעה התורה בסוגה
ההיתר, כמבואר במסכת חולין (דף ק"ט), ומשום זה לא מצאנו
מצוה להתענות רק יום אחד בשנה וקודם הזהירה וחיבה
לאכול וכו', וא"כ נשים שמסתכנות בעיבור ולידה, ומשום זה
אמרו מיתה גבי נשים שכיחא, כמ"ש התוס' במסכת כתובות
(דף פ"ג) ד"ה מיתה שכיחא, ע"כ לא גזרה התורה לצוות לפרות
ולרבות על האשה וכו' עיי"ש, וסברת המ"ד דס"ל דנשים
מצוות על פו"ר, כתב בספר כתנת תשב"ץ פרשת נח (דף ל"ח),
משום דס"ל אין מיתה בלא חטא, דעל שלש עבירות נשים
מתות בשעת לידתן, ויש לה להשמר מלחטוא בהן, ואז
בטוחה בלידה ואין לפחד כלל עיי"ש.

ואיתא במסכת שבת (דף נ"ה), אמר רב אמי, אין מיתה בלא
חטא (וחטאו של אדם גורם לו מיתה), ואין יסורין בלא עון וכו', מיתבי,
אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, מפני מה
קנסת מיתה על אדם הראשון, אמר להם מצוה קלה צויתו
ועבר עליה, אמרו לו, והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה
כולה ומתו, אמר להם, מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב וגו'
(ויודעים שסוף הכל אשר צדיק ואשר רשע למות ומקרה אחד יש בעוה"ז לכולם), הוא
דאמר כי האי תנא, דתניא, רש בן אלעזר אומר, אף משה
ואהרן בחטאם מתו, שנאמר יען לא האמנתם בי, הא
האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטור מן העולם וכו'
עיי"ש, מבואר מזה דפליגי אי יש מיתה בלא חטא או אין
מיתה בלא חטא.

ובספר דרש משה פרשת חיי שרה (דף ל"ז) כתב, דבזה תליא אי
איכא שכר מצוה בהאי עלמא או לא, 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

ויאמר ה' אלקים במה אדע כי אירשנה: ואיתא בפסיקתא רבתי (פרשה מ"ח) פסיקא אחרי מות (אות ג') וז"ל, ויען ה' את איוב מן הסערה (איוב ל"ח-א), דבר אחר, מכל שער ושער שבראשו היה הקב"ה משיח עצמו עמו, אמר לו הקב"ה למי אתה קורא תגר שהיגיעוך היסורים, שמא אתה גדול מן האדם יציר כפי, שעל מצוה אחת שביטל גזרתי עליו מיתה ועל תולדותיו ולא קרא תגר, אלא גדול אתה מן אברהם שניסיתי אותו כמה נסיונות, על שאמר במה אדע, אמרתי לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ולא קרא תגר וכו' עיי"ש, (מובא בספר ראש דור פרשת בראשית דף כ"א מדפ"ס) והוא פלאי.

והנבס"ד, דאיתא במסכת סנהדרין (דף ק"ו), וירא את הקיני וישא משלו, אמר לו בלעם ליתרו, קיני לא היית עמנו באותה עצה (שגור פרעה כל הבן הילוד היאורה בתמיה ודאי היית כדלקמן), ומי הושיבך אצל איתני עולם (שעתידין בנין לישב בלשכת הגזית והיינו דכתיב איתן מושבין וכי בין איתני עולם יושב מי הזויקין לכך), והיינו דא"ר חייא בר אבא א"ר סימאי, שלשה היו באותה עצה, אלו הן, בלעם איוב יתרו, בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק נידון ביסורין, ויתרו שברח זכו בני בניו לישב בלשכת הגזית וכו' עיי"ש, וכ"כ בזוה"ק (פרשת בא) דהטעם דאיוב נענש ביסורין משום דאיוב היה מקריבי עטא דפרעה ויעץ לו לפרעה שיטול הממון שלהם וישלוט בגופיהן בקשיא, ולכן נענש ביסורין מדה כנגד מדה עיי"ש.

אך י"ל דאיוב ס"ל דאינו ראוי לעונש עבור זה, דאיתא במסכת שבת (דף ע"ג), אמר ר' חמא בן גוריא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שהרי בשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים עיי"ש, וכתבו התוס' (ד"ה ה"א), ואע"ג דבלא"ה נגזר דכתיב ועבדום וענו אותם, שמא לא היה נגזר עליהם עינוי כ"כ אלא ע"י זה עכ"ד, הרי דקושי השעבוד הוא בשביל חטא דמכירת יוסף, ולפי"ז י"ל דזאת היתה התרעמות של איוב דאמאי באין עליו יסורין, כיון דבלא"ה הוצרכו לקושי השעבוד בשביל חטא דמכירת יוסף.

אך זהו רק אי איכא חטא דמכירת יוסף, אז שפיר יש לו תרעמות על היסורין כיון דנתחייבו בלאו עצתו משום חטא דמכירת יוסף, משא"כ אי ליכא חטא דמכירת יוסף, א"כ ע"כ הקושי השעבוד היתה משום עצתו א"כ שפיר באו היסורין על איוב.

ואיתא במסכת עירובין (דף ע"ג), תנו רבנן, שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא וכו' עיי"ש, ובספר בגדי אהרן (פרשת בשלח דף קנ"ג) הביא מש"כ בזוה"ק ובילקוט חדש ערך מלאכים, דמחלוקת יוסף והשבטים היתה, דקודם בריאת העולם יוסף אמר ליברוא האדם, דס"ל טוב שנברא, והשבטים אמרו אל יברא עכ"ד.

והמפרשים הקשו על הא דאמר ונקבל אגרא, פשיטא, דהלא אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה כדאיתא במסכת פסחים (דף ק"ח).

ובספר עונג חיים לשבת (אות ס"ה) הביא מה ששמע ליישב, דאיתא במסכת קידושין (דף ל"ט) דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וכתב בספר בכור שור עמ"ס ב"ב (דף ט"ו) להסביר זאת, משום דכל התורה נאמרה על תנאי אם בחקותי תלכו ואם בחקותי תמאסו, וכיון דהמבטל מצות עשה אין לו עונש מיתה ומלקות בעולם הזה, לכן גם שכר מצות עשה ליכא בעולם הזה.

ומבואר במסכת קידושין (סו), ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כאלו עשה מצוה כשכא דבר עבירה לידו, וכיון דעל העבירה איכא עונש מיתה ומלקות בעולם הזה, ממילא כשלא עבר על העבירה בדין הוא שיטול שכר ג"כ בעולם הזה, וזהו שחידש לומר ניוול אפתחא דבי זונות ונכפייה ליצרן ונקבל אגרא, ר"ל שיקבלו שכר בהאי עלמא משום שיבא דבר עבירה לידם ויפרשו ממנה עכ"ד עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דפליגי בזה, דיוסף ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, ולכן לא מצא זכות על אחיו שהולכים אפיתחא דבי זונות, בכוננתם לקבל שכר, כיון דבלא"ה איכא שכר בהאי עלמא, ולכן דיבר עליהם סרה, משא"כ השבטים ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ורק אם בא דבר עבירה לידו ואינו עובר על העבירה, בדין הוא שיטול שכרו בעוה"ז, ולכן ס"ל דמותר לילך אפיתחא דבי זונות כדי לקבל שכר בהאי עלמא.

ומעתה מבואר דברי המדרש, דכיון דאמר הכתוב ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב, וקשה קושיית הפרשת דרכים הנ"ל, דאת"ל שהיה חטא בדבר הזה היאך יתכן שע"י זה נתגלגל לאברהם לזכות בעושר ונכסים, ואת"ל שאאע"ה רצה ששרה תפקד בבנים, על כן הורה לה שתאמר אחותו את, וממילא תסתור בבית פרעה, וכשתצא טהורה תזכה להפקד בולד, כר' ישמעאל דס"ל אם היתה עקרה נפקדת, ע"ז קשה קושיית ר"ע א"כ ילכו כל העקרות ויסתתרו.

לכן הסמיך המדרש הקרא ויוציאם בכסף ובהב ואין בשבטיו כושל, דאין לפקפק במה שלקחו את רכוש מצרים דשפיר זכו בהם כדין מתורת הענקה, דלא היה דינם כבורח שאין שילווחו מעמך, כיון שהשלימו כל מה שנגזר עליהם, מטעמא דקושי השעבוד השלים הזמן, דהצדק הוא עם השבטים, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולפי"ז נשים פטורות ממ"ע דפו"ר, ומעתה אין לחוש דהעקרות ילכו ויסתתרו, ושפיר י"ל כר' ישמעאל אם היתה עקרה נפקדת, וא"כ כדין עשה אברהם במה שביקש משרה לומר אחותי את, ולגן נשפע לאאע"ה עושר וכבוד ודו"ק.

ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה: ואיתא במסכת נדרים (דף ל"ב), "א"ר אבהו א"ר אלעזר, מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים, מפני שעשה אנגרייא בת"ח שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו, ושמואל אמר, מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שנאמר במה אדע כי אירשנה, ורבי יוחנן אמר, שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך.

וכתב שם בפי' הרא"ש וז"ל, אעפ"י שעבירת העונש מפורשת על אומרו במה אדע, מ"מ עבירה זו הענישתו להיות נופל במה אדע, ובעיון יעקב (על הפין יעקב) כתב לפרש כוונת הרא"ש וז"ל, פי' לפירושו כי ס"ל בודאי אין הקב"ה מביא תקלה על ידי צדיקים לעשות עבירה חמורה שעונשה גדול כל כך, אם לא שעשה תחלה איזה עבירה קטנה שעבירה גוררת עבירה עיי"ש, והביא שם מה שהקשה הגאון מהור"ר שמואל קאיידנובר ז"ל וז"ל, דלפי מש"כ התוס' במסכת ברכות (דף ט"ז) ד"ה לא היה, בהכרח במה אדע היתה קודם מלחמת המלכים דו"ק ותשכח, א"כ היאך הענישתו עבירה זו להיות נופל בבמה אדע דקדים וצ"ע עכ"ל, ועיין בחידושי המהרש"א שהביא ג"כ הקושיא.

והנבס"ד, די"ל בכוונת הרא"ש במ"ש להיות נופל בבמה אדע, דמזה שחטא ועשה אנגרייא בת"ח, ובמה שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, נדמה לו שיהא נחשב במה שאמר במה אדע לחטא, דברש"י עה"ת (סו) כתב בפי' הראשון דבמה אדע פי' ששאל אות על זה, ולפי"ז י"ל שחטא דנראה כמסתפק בהבטחת השי"ת, ולפי' השני לא שאל אות, אלא אמר לפניו הודיעני באיזה זכות יתקיימו בה, ולפי"ז לא חטא כלל במה שאמר במה אדע, וזהו כוונת הרא"ש, עבירה זו היינו במה שעשה אנגרייא, ובמה שהפרישם מלהכנס תחת כנפי השכינה הענישתו להיות נופל בבמה אדע, שיהא נחשב לו לחטא, דמזה מוכרח לומר דזה שאמר במה אדע, הוא מפני שהיה מסתפק בדבר.

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

ובספר שפע חיים לירח האיתנים (דרוש ג' אות ג') כתב בטעמו של אברהם אבינו שלא חשש לבטלן מתלמוד תורה, דאיתא במדרש במדבר רבה (פרשה כ"א-ג), והיתה לו ולזרעו אחריו ויכפר, וכי הקריב קרבן שנאמר בו כפרה, אלא ללמדך שכל השופך דמן של רשעים כאילו הקריב קרבן עיי"ש, וכן איתא בפסיקתא רבתי פסיקא דחנוכה (אות ו'), אמר לו הקב"ה לדוד חיך כל דם ששפכת היו לפני כקרבנות עיי"ש.

ובספר בא ישועה ונחמה פרשת נח (דף טו) ופרשת לך (דף ט"ז) כתב, דלכאורה דכיון דנוח לו לאדם שלא נברא א"כ באמת למה נברא, ותי' בשם המגיד שהקשה קו' יתירא, מאחר דבעוה"ב אין שום אכילה ושתייה כי אם שיהנה מזיו השכינה, א"כ אחר שהנשמה היה מתחילה במקום גבוה למה נברא בעוה"ז, דאף שיקיים כל התורה לא יזכה כ"א לאותו המקום שהיה מתחילה, וא"כ מה עדיפא ליה בהבראו אדרבה יש לחוש אם יחטא דאפילו להאי מקום לא יגיע, ומתוך, דהנפש בעולם העליון נהנה מזיו השכינה, אבל זהו נהמא דכסופא בחנם, וכיון שיורדת לעולם ומסגל מצות ומע"ט קונה לו שכרו בדין, ושוב ל"ה נהמא דכסופא דבדין הוא שיטול שכרו אחר שהשלים עבודתו בעוה"ז.

וכתב דכ"ז ניחא אי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וא"כ כיון דאינו מקבל שום שכר מצוה בעוה"ז, אז שפיר י"ל דע"י ביאתו לעוה"ז יאכל נהמא בלי כסופא, כי בדין הוא שיטול שכרו לעוה"ב כיון שלא היה ניתן לו שכר בעוה"ז, אבל אי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא איכא הדקל"ד, דמה ירויח ומה נפקותא בבריאת האדם, ואי משום שיאכל נהמא בלא כסופא ובדין יטול שכרו לעוה"ב, הא כבר קיבל שכר בעוה"ז, ומאן יימר שיש בדין ג"כ ליתן לו עוד שכר בעוה"ב, אם לא מרוב חסדו וטובו יתברך, וא"כ שוב הוה נהמא דכסופא, וא"כ למה נברא האדם, ונוח לו שלא נברא עכ"ד.

היוצא לנו מזה דאי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא אז י"ל דנוח לו לאדם שלא נברא, משא"כ אי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא אז י"ל דנוח לאדם שנברא, ובזה פליגי יוסף והשבטים, דהשבטים ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, ולכן ס"ל טוב לאדם שלא נברא, ויוסף ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכן ס"ל טוב לאדם שנברא.

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

ובזה יבואר המדרש, דאיוב היה קורא תגר על היסורים שבאו עליו, דאי"ל דלכן באו עליו היסורים משום שנתן העצה לפרעה שישלוט בגופיהן, דהרי בלא"ה נתחייבו בקושי שעבוד בשביל חטא דמכירת יוסף, וע"ז אמר לו הקב"ה, שמא אתה גדול מאברהם שנענש על שאמר במה אדע, כיון דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ומעתה ס"ל טוב לאדם שלא נברא, והצדק הוא עם השבטים, וליכא חטא דמכירת יוסף, וקושי השעבוד הוא רק בשביל עצתך, ולכן אתה סובל היסורים ודו"ק.

היוצא לנו מזה, דאי ס"ל תלמוד גדול ממעשה, ואז יש לקיים כל התרי"ג מצוות ע"י לימוד, אז י"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא, אך אי ס"ל מעשה גדול מתלמוד, ולפי"ז צריכין לקיים המצוות בפועל, אז שפיר י"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

ובהואיל משה פרשת ויקרא (אות ח') הבאנו מש"כ כ"ק האדמו"ר מצאנז-זוועהיל זצ"ל (פרשת לך שנת תש"ס) לפרש, מה דאיתא במסכת יבמות (דף מ"ז), גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דווים סחופים ומטורפים ויסוריין באים עליהם וכו' עיי"ש, והנה הא דצריכים לומר להם כן, משום שמא יחזרו לסורם בראותם כשנתגיירו באים עליהם כל היסורים האלה, כדאיתא במסכת יבמות (דף מ"ח), מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין ויסורים באים עליהם, ולא הגינו עליהם המצוות שקיימו כשנתגיירו, וע"כ הא דלא הגינו עליהם המצוות והמעש"ט שעשו, משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

ולפי"ז יצא לידון בדבר החדש דזה דמקבלין גרים או לא, והיינו משום דחיישינן שמא יחזרו לסורם כשיבא עליהם יסורים, יהא תלוי אי ס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא או לאו, דאי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, ליכא למיחש דלמא יבאו עליהם יסורים כשיקיימו המצוות, וגם שמא יחזרו לסורם, דהוה כספק ספיקא, דמסתברא שלא יבאו עליהם יסורים, ויקבלו שכר מצוותם בהאי עלמא, ומשו"ה שפיר אמרינן דמקבלין גרים, אבל אי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולא יגין עליהם המצוות שקיימו, א"כ מילתא דשכיחא הוא שיבאו עליהם יסורים ושמא יחזרו לסורם, ומשו"ה אין מקבלין גרים עכ"ד.

ולפי"ז יבואר, דמהא שעשה אנגרייא בת"ח, דס"ל דמותר לבטלן מת"ת כדי לשפוך דם רשעים, ע"כ דס"ל דמעשה גדול מתלמוד, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וכן במה שלא קיבל הגרים הוא משום דס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולא יגין עליהם המצוות שקיימו, א"כ מילתא דשכיחא הוא שיבאו עליהם יסורים ושמא יחזרו לסורם, ומשו"ה אין מקבלין גרים, א"כ א"א לומר דמה ששאל במה אדע היתה כוונתו באיזה זכות, דהרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ולא בזכותא תליא מלתא, וע"כ דמה ששאל במה אדע משום דהוה כמסתפק בהבטחת השי"ת ולהכי נענש, וזהו כוונת הרא"ש במ"ש עבירה זו הענישתו להיות נופל בממה אדע, היינו שע"י עבירה זו שעשה אנגרייא בת"ח ובמה שלא קיבל הגרים, נודע שמה ששאל במה אדע הוא משום שהיה כמסתפק בהבטחת הקב"ה ולא היתה כוונתו לשאול באיזה זכות, וא"כ חטא בזה במה ששאל במה אדע ודו"ק.

ולכן ס"ל לאברהם דמותר לבטלן מתלמוד תורה, כיון שהולך להלחם ברשעי אומות העולם, ולשפוך דמן הוי כקרבן, וס"ל דגדול מעלת הקרבנות יותר ממעלת התורה, ולכן רשאי ליבטל מת"ת בשבילה עכ"ד עיי"ש.

ובספר חנוכת התורה (פרשת יתרו) כתב להעיר בהא דאמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, הרי איתא במדרש רבה פרשת משפטים (פרשה ל-ט), מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות, חוקיו ומשפטיו לישראל אלו המשפטים, לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמדת ב"ו, מדת ב"ו מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור (ולכן נקראו חוקיו ומשפטיו שכביכול הוא עצמו משמרו) וכו' עיי"ש, וכן איתא בירושלמי ראש השנה (פ"א ה"ג), הרי דהקב"ה מקיים מצוות התורה, וא"כ כיון דהתורה הזהירה לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר וביומו תתן שכרו, האיך הקב"ה משהה שכר המצוות לעוה"ב, הא אית ביה משום בל תלין עיי"ש.

ובספר תולעת השני (דף קס"ד) כתב לתרץ, דלאו דבל תלין לא שייך לגבי קיום המצוות, מפני שאין אדם בעולם שיוכל לגמור כל מלאכת ה', כמש"כ בקרית ספר מהמבי"ט (הקדמה פ"ו), שהאריך לחקור בענין חיוב התרי"ג מצוות שנראה שאפשר לאיש אחד לקיים כל מצוות עשה ול"ת, וזה אינו, כי אם נחפש המצוות אחת לאחת למצוא חשבון, נמצא כמה מצוות שאינם על כל איש ואיש אלא על הציבור, וכמה מצוות שהם חובה אם יעשה פעולה פלוני או ימצאהו דבר פלוני וכו', ולעולם א"א שיקיים כל רמ"ח מצוות עשה, ואפילו הוא מלך או כהן שנתוספו בהן הרבה מצוות וכו' עיי"ש.

ודין שלנו לגבי קודשא בריך הוא הלא הוא כמי שקיבל מלאכה בקבלנות שאין לו שכר אלא כשגמר כל מלאכתו, דהרי שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ולכן כשנגמור לקיים כל התורה אז מגיע לנו שכר, וכיון שזה אי אפשר ממילא דליכא שום תביעה לקבלת שכר עיי"ש.

אך בספר מתת יה (פרשת בהעלותך) כתב ליישב קושית המפרשים דאיך אפשר לאדם אחד לקיים כל התרי"ג מצוות, ד"ל דכמו שאמרו חז"ל במסכת מנחות (דף ק"י), כל העוסק בתורה עולה כאלו הקריב עולה עיי"ש, א"כ כמו כן יש לומר דע"י עסק לימוד התורה יוכל לקיים כל התרי"ג מצוות.

אך 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 אז צריך לקיים המצוות בפועל ממש עיי"ש.

להערות: hoilmoshe@gmail.com