

פרשת בלק שנת תשפ"ה

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הוואיל משה וש"ס

הוואיל משה

ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב מפני בני ישראל:

והנבס"ד לפרש בדרך דרוש, דנודע שבלק ביקש לקלל את ישראל ע"י שיעורר קטרוג בגין חטא העגל, ובכך יהא מקום שתחול הקללה, וכמש"כ בתרגום יונתן (פרשה כ"ד-א) עה"פ וישת אל המדבר פניו, ושוי למדברא אנפוי למדכר עליהון עובדא דעיגלא דעבדו תמן.

אמנם כבר כתבו המפ' דלכאורה יש להם אמתלא על אותו מעשה, לפי"מ דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח.), ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם, אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאוריינתא, (שאם יזמינס לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס) עיי"ש, ולפי"ז יש להם אמתלא על אותו מעשה שלא ייחשב להם לחטא, ואע"ג דע"ז הוא בכלל שבע מצוות שנצטוו ב"נ, מ"מ כיון דלא חטאו רק בשיתוף כדאיתא במסכת סנהדרין (דף ס"ג.) אלמלא וי"ו שבהעלוך וכו', ולכמה שיטות לא נצטוו ב"נ על השיתוף, כמש"כ הרמ"א (או"ח סי' קנ"ו) ולפי"ז לא נחשב להם לחטא עכ"ד.

אך זה אינו, דהלא עבודה זרה הוי מז' מצוות שנצטוו בני נח, אך כבר כתב בספר נחלת עזריאל (פרשת שמיי), דזה תלוי אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם או לא, דהא דאמרינן דב"נ נצטוו על ע"ז ילפינן לה במסכת סנהדרין (דף נ"ו.) מאיש איש לרבות ב"נ, וכ"ז א"ש אי ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם, אבל אי ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, אז י"ל דב"נ אינם מצווין על ע"ז עיי"ש.

ואיתא במד"ר (ויקרא ד-ו), א"ר אלעשא, 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, משום דאיתא במסכת כתובות (דף ט"ו.), דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולא אזלינן בתר רוב, וכל זמן שישראל יושבים וקבועים במקומם, הו"ל דין קבוע דקיי"ל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ולא צריכין לחוש לטענת המינים דהם רובא דעלמא, עיין בספר ישמח משה (ר"פ שמות), אך כ"ז א"ש בעת שישראל יושבים וקבועים במקומם, אבל בשעת שישראל נידיי ממקום קביעותם אז יש מקום שיתעורר טענתם דניזול בתר רובא עכ"ק.

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 מן ישראל 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.

ובספר ייטב לב פרשת שמות (דף ב:) כתב בטעם הדבר שאין ישראל בטלים לגבי רוב האומות, דהא דאמרינן דנידון אחר הרוב היינו ישראל בפני עצמן אחר רובן, וכמנ כן אומות העולם אחר רובן, אבל ישראל ואומות העולם אינם נכנסין יחד לדין כדאיתא במסכת ר"ה (דף ח.) ישראל ואומות העולם ישראל נכנסין לדין תחלה עיי"ש, כי אינן בסוג אחד כלל, כי העכו"ם יושבים תחת המזלות, משא"כ בבני ישראל אמרינן אין מזל לישראל עיי"ש, ואיתא במסכת שבת (דף קנ"ו.) דרב ס"ל דאין מזל לישראל עיי"ש.

ובזה יש לפרש הקרא דלכן ויגר מואב כי "רב" הוא, דלשיטת רב דס"ל אין מזל לישראל, ומעתה הטעם דאינם בטלין ברוב עכו"ם משום דאין מזל לישראל, ומעתה י"ל דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, וב"נ אינו מצווה על ע"ז ודו"ק.

(ב) עוי"ל, דנודע שבלק ביקש לקלל את ישראל ע"י שיעורר קטרוג בגין חטא העגל, ובכך יהא מקום שתחול הקללה, וכמש"כ בתרגום יונתן (פרשה כ"ד-א) עה"פ וישת אל המדבר פניו, ושוי למדברא אנפוי למדכר עליהון עובדא דעיגלא דעבדו תמן עכ"ד.

ולכאורה לא היה מקום לעורר עליהם דהיה להם לישראל אמתלא על חטאתם, לפי"מ דאיתא במסכת ע"ז (דף ד:), לא חטאו ישראל אלא כדי להורות תשובה (גבורים ושלטים ביצורם היו ולא היה ראוי להתגבר יצורם עליהם, אלא גזירת מלך היתה לשלוט בהם כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה שאם יאמר החוטא לא אשוב שלא יקבלני אומרים לו צא ולמד ממעשה העגל שכפרו ונתקבלו בתשובה), ולפי"ז אין שום חטא בעשיית העגל, אך כבר דנו המפ' אם תשובה מועיל לע"ז, דאי ס"ל דתשובה מהני אף לע"ז שפיר י"ל דלכן חטאו בע"ז כדי שנדע דתשובה מהני, משא"כ אי ס"ל דעל חטא דע"ז לא מהני תשובה, אין להם אמתלא לומר דלכן חטאו כדי להורות תשובה, דהא על חטא דע"ז לא מהני תשובה.

ובספר פרדס יוסף (פרשת שמיי) עה"פ בני אהרן הנותרים, הביא מה ששמע מפ"ק של הגה"ק מאוסטרווצע זצ"ל, בטעם הדבר דלא מהני תשובה לע"ז, כיון שכל ענין התשובה הוא מטעם עשה דוחה ל"ת, וכדאיתא במסכת יומא (דף פ"ו:) גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, וכל זה בשאר עבירות, אבל כשחטא בע"ז ושלח יד בקדוש ונורא שמו יתברך, הו"ל מכלל לא תעשה שבמקדש, ואיתא במסכת זבחים (דף צ"ז:) אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש עיי"ש, ולכן לא מהני תשובה על חטא דעבודה זרה עיי"ש.

והא דאמרין דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, איתא בזבחים (דף צ"ז:) ת"ר כל אשר יגע, יכול אפילו שלא בלע ת"ל בבשרה עד שיבלע בבשרה, יקדש להיות כמוהא כיצד אם פסולה היא תפסל ואם כשרה היא תאכל כחמור שבה [ופירש"י (פסחים דף מ"ה.) בשר חולין או שלמים שזמן אכילתו מרובה מחטאת ונגע בחטאת, יקדש להיות כמוה, שאם פסולה היתה החטאת כגון פיגול או פסול אחר, תפסל אף זו שבלעה ממנה, ואם כשרה היא, החטאת מהניא לכולעת הימנה לאסור באכילה אלא כחמור שבה כחמור החטאת שנבלע בה לפנים מן הקלעים ולזכרי כהונה ולויים ולילה אחד] ופריך ואמאי (תפסל משום האי פורתא) ונתיי עשה (דואכלו אותם דכשיהיה) ולידחי את ל"ת (דלא תאכל דפסולה), ומשני אמר רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, דתניא ועצם לא תשברו בו, ר"ש בן מנסיא אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח, אמאי נתיי עשה (דאכילת מוח דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה) ולידחי את ל"ת, אלא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש עיי"ש.

ובתוס' (ד"ה ואח) הקשו, דאיך ילפינן משבירת עצם דאין עשה וחה ל"ת שבמקדש, הלא י"ל לכן ל אמרין עשה וחה ל"ת משום לא הוה בעידנא, דהלא בשעה דמיעקר ללאו דשבירת עצם אינו מקיים עשה אכילה עכ"ק.

אך י"ל, לפימש"כ המג"א (או"ח סי' תמ"ו סק"ב) בשם השבלי לקט, דבעשה רבים דוחה לל"ת אף היכא דלא הוה בעידנא עיי"ש, ולפי"מ דקיי"ל במסכת פסחים (דף צ"א.) אין שוחטין את הפסח על היחיד עיי"ש, א"כ הוי אכילת הפסח עשה דרבים ודחי אף שלא בעידנא, ושפיר יש להוכיח משבירת עצם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש.

והמפ' כתבו הטעם דבעשה רבים לא בעינן שיהא בעידנא, לפימש"כ הרבינו חננאל במסכת שבת (דף קל"ג.) הטעם דרק

היכא דבעידנא דמיעקר ללאו מקיים העשה אמרין דעשה דוחה ל"ת, משום דחיישין שמא ימות לאחר דחיית הל"ת בעוד שלא קיים העשה, וכ"כ הריטב"א במסכת ר"ה (דף ל"ב:), ועיין בשו"ת מהר"ש ענגיל (ת"ח סי' כ"ח אות ד') שכתב, שמדברי הירושלמי בשבת (פ"ט סוף ה"א) מבואר טעם זה עיי"ש, ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ל ח"ב סי' ד' וסי' קי"ג), ובספר מהר"ם שיק על המצוות (מצוה שמ"ט), וכתבו שם דזה תליא בפלוגתת ר"מ ור"י במכת סוכה (דף כ"ג:), ובמסכת גיטין (דף כ"ח:), אי חיישין לשמא ימות או לא חיישין עכ"ד, ולפי"ז ברבים לא שייך החשש שמא ימות הרבים, ולכן בעשה דרבים אמרין דדחי אף שלא בעידנא.

אך זה א"ש אי ס"ל דדרשין טעמא דקרא, אז י"ל דעשה דוחה ל"ת לא אמרין רק היכא דהוי בעידנא, והטעם משום דחיישין שמא ימות, ושפיר י"ל דהיכא דהוי עשה דרבים דליכא החשש שמא ימות הרבים, שפיר י"ל דאמרין עשה דחי לא תעשה אף דל"ה בעידנא, משא"כ אי לא דרשין טעמא דקרא א"כ לא אמרין דבעינן בעידנא משום דחיישין שמא ימות, וי"ל דאף היכא דליכא החשש שמא ימות, עכ"ז בעינן שיהא בעידנא דמיעקר ללאו מקיים העשה, ואף בעשה דרבים לא אמרין דדחי אלא היכא דהוי בעידנא.

ואיתא במס' ערכין (ט"ז:), עד היכן תוכחה, רב אמר עד הכאה, ושמאל אמר עד קללה, ור' יוחנן אמר עד נזיפה וכו' עיי"ש, וכתב בספר אור לישירים מהר"י זאבי ז"ל דרוש לפ' בלק (דף ל"א. מדרה"ס), דלכאורה צריך להבין סברת האומרים עד קללה עד נזיפה, וכי מי שיושב בסוכה לקיים מצות קינו או קושר תפילין, אם קללו אותו נפטר מחיובו חלילה כי קללת חנם לא תבוא ומחוייב לעסוק במצות עד הכאה לא יותר דאינו מחוייב למסור עצמו ולדידהו מה נשתנה תוכחה משאר מצות עשה, אמנם כוונת הענין כך הוא, דידוע מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון אי דרשין טעמא דקרא או לא דרשין.

ולפי"ז י"ל דזהו כוונת הגמ' עד היכן תוכחה, די"ל דדרשין טעמא דקרא מפני מה אמרה תורה הוכח תוכיח הוא כדי להיטיב לחבירו ושב ורפא לו אבל היכא דחזינא דכש"כ דפקיר טפי ונזיף ביה בחבריה שהוכיחו או לייט עליו שוב אינו חייב להוכיחו דאין בו תקוה, או נימא דלא דרשין טעמא דקרא ואינו נפטר עד הכאה, ובזה פליגי דרב ס"ל דלא דרשין טעמא דקרא ואינו נפטר מחיובו כ"א עד הכאה ככל מצ"ע שבתורה, משא"כ שמואל וריו"ח ס"ל דדרשין טעמא דקרא וממילא היכא דנזיף או לייט עליו אינו מחוייב בתוכחה עיי"ש, מובא בספר ברכי יוסף חאו"ח (סי' תר"ח סק"ו), מבואר מזה דרב ס"ל דלא דרשין טעמא דקרא,

ובזה יש לפרש הקרא דלכן ויגר מואב כי "רב" הוא, דלשיטת רב דס"ל לא דרשין טעמא דקרא, ולפי"ז גם בעשה דרבים בעינן בעידנא, ולפי"ז י"ל דעשה דוחה ל"ת שבמקדש, והטעם דלא אמרין עשה דוחה ל"ת בשבירת עצם, משום דלא הוה בעידנא, ולפי"ז י"ל דמהני תשובה על חטא ע"ז ודו"ק.

ג) עוי"ל, דנודע שבלק ביקש לקלל את ישראל ע"י שיעורר קטרוג בגין חטא העגל, ובכך יהא מקום שתחול הקללה, וכמש"כ בתרגום יונתן (פרשה כ"ד-א) עה"פ וישת אל המדבר פניו, ושוו למדברא אנפוי למדכר עליהון עובדא דעיגלא דעבדו תמן.

ובספר יציב פתגם הביא מקור ליסוד טענתו, דאיתא במסכת סנהדרין (דף ז'), אמר ר' תנחום בר חנילאי, לא נאמר מקרא זה אלא כנגד מעשה העגל (שעשה אהרן פשרה בינו לבין עצמו והורה היתר לעצמו לעשות להם את העגל), שנאמר וירא אהרן ויבן מזבח לפניו (הבין מהזבח לפניו שהרגו את חור על שלא עשה להם), מה ראה, א"ר בנימין בר יפת א"ר אלעזר, ראה חור שזבח לפניו, אמר אי לא שמענא להו השתא, עבדו לי כדעבדו בחור, ומיקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא (אהרן כהן ונביא היה), ולא הויא להו תקנתא לעולם, מוטב דליעבדו לעגל אפשר הויא להו תקנתא בתשובה עיי"ש.

אך לפי"מ דאיתא (שם דף ז'), ר' אליעזר אומר, הרי שגזל סאה חטים וטחנה ואפאה והפריש ממנו חלה, כיצד מברך, אין זה מברך אלא מנאץ, ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ה' (ובצוע לשון גזילה דכתיב כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח), ולפי"ז אין לנו מקור שעושי העגל אינם ראויים לברכה.

אך יש להעיר, דרשי"ל עה"פ אדם כי יקריב מכם כתב וז"ל, למזה נאמר (היינו למזה נאמר כפל לשון אדם כי יקריב מכם והיה סגי לומר אדם כי יקריב לחוד או כי יקריב מכם לחוד), מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל עכ"ל, ומעתה לא צריכים קרא ובוצע ברך דאין עבודת גבוה רצויה מדבר הנגזל, וע"כ דקרא ובוצע ברך קאי על אהרן, ומינה דעושי העגל אינם ראויים לברכה עכ"ד.

אך י"ל כמש"כ בדברי תורה דרוש לפרשת ויקרא (שנה י"ט גליון כ"ד) דדרשת רש"י הנ"ל אתיא שפיר למאן דס"ל במסכת ברכות (דף ס"א) דאדם וחווה בפרצוף אחד נבראו, וא"כ בודאי לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו ולא היה לו ממי לגזול, אך למ"ד דשני פרצופין נבראו, א"כ גם אצל אדם הראשון היה יכול להיות מן הגזל מה שגזל מחווה, דהא דאמרין מה שקנתה אשה קנה בעלה הוא רק תקנתא מדרבנן ולא מדין תורה, וע"כ דדרשא זו אתיא אליבא דמ"ד בפרצוף אחד נבראו עיי"ש.

ואיתא במסכת ברכות (דף ס"א) ובמסכת עירובין (דף י"ח), כתיב ויבן ה' אלקים את הצלע וגו', רב ושמואל, חד אמר פרצוף (חילקו לשנים שהיה זכר מכאן ונקבה מכאן), וחד אמר זנב (היה לו לאדם הראשון ונטלו ממנו וברא את חווה) עיי"ש.

ומעתה יבואר, דהנה בלק רצה לקללם על ידי שיעורר חטא העגל, אך ויגר מואב כי "רב" הוא, דס"ל דו פרצופין נבראו, א"כ גם אצל אדם הראשון היה שייך שיקריב מן הגזל, ומעתה צריכין קרא ובוצע ברך להיכא שגזל סאה חטים

וטחנה ואפאה והפריש ממנו חלה, דאין זה מברך אלא מנאץ, ומעתה ליכא מקור לכך שעושי העגל אינם ראויין לברכה, ולכן ויגר מואב ודו"ק.

ד) עוי"ל, עפימש"כ בספר כסף נבחר (בפרשתן), דתרעומתו העיקרית של בלק היתה, שבני ישראל יצאו ממצרים קודם זמנם, ולכן אמר (במדבר כ"ב-ה) הנה עם יצא ממצרים עכ"ד, וכ"כ החיד"א בספר חומת אגן.

אך כבר כתבו המפ' דגזירת הגלות התחיל משנולד יצחק, דמשעה שנולד היה ראוי ליקרא כי גר יהיה זרעך, כדאיתא במדרש שוחר טוב (תהלים י"ח) עה"פ עם חסיד תתחסד, א"ר שמואל, לפי שהיה הקב"ה מפתה את משה כל שבעת ימי הסנה שילך בשליחותו וכו', והיה מסרב ואמר להקב"ה, רבון העולם, כבר חשבתי מה שאמרת לאברהם אבינו בברית בין הבתרים ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה ועדיין לא נשלמו ולא עשו שם אלא מאתים ועשר, אמר לו הקב"ה, לא כמו שאתה מחשב לעצמך, שמיום שנולד יצחק הקדמתי להם הקץ ודלגתי אותו, וכן אומר מדלג על ההרים וכבר נשלם וכו' עיי"ש.

והחיד"א בספר ראש דוד (פרשת וארא) כתב, דזהו יתכן רק אם ארץ ישראל אינה מוחזקת לנו מימות אברהם אבינו ע"ה ודר יצחק בארץ שאינו שלו וסבל עול גלות, אז שפיר י"ל דזמן הגלות התחיל מלידת יצחק, אבל אם נאמר דא"י מוחזקת היא א"כ לא סבל יצחק כלום עול הגלות, ושוב אין לומר דהגלות מתחיל ממנו עכ"ד.

ואיתא בבראשית רבה (פרשה מ"א-י) עה"פ קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה, תני, הלך בשדה בין לארכה בין לרחבה קנה עד מקום שהלך כדברי ר' אליעזר, שהיה ר"א אומר הילוך קנה, וחכ"א לא קנה עד שיהלך לארכה ולרחבה, אמר ר' יעקב בן זבדי טעמיה דר"א קום התהלך בארץ וגו'.

וביפה תואר האריך בביאורו, וכתב דלא מצינו בו באברהם שהלך רק לארכה ולא לרחבה, ובוזה נחלקו אי מהני החזקה, וכתב דזה תליא בפלוגתא ר' יאשיה ור' יונתן במסכת סנהדרין (דף פ"ה:) אי צריך קרא לחלק או לא, דלר' יאשיה דצריך קרא לחלק ובלא"ה משמע שניהם כאחד, א"כ הכא דהקב"ה אמר לו קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה בעינן שניהם דייקא ולא מהני כשהלך לארכה לחוד, משא"כ לר' יונתן דמשמע כל אחד בפני עצמו שפיר מהני בהלך לארכה או לרחבה לחוד וקנה אברהם את הארץ עיי"ש.

ולפי"ז כתב בספר יושב אהלים (פרשת וירא) ד"ה ובוזה נפרש, דזאת אם א"י מוחזקת לנו מאבותינו או אינה מוחזקת, תליא בפלוגתא ר' יאשיה ור' יונתן הנ"ל, דאי בלא קרא משמע שניהם כאחד ולא הוי חזקה עד שילך לארכה ולרחבה, א"כ כיון שאברהם לא הלך רק לארכה לא קנה את הארץ.

האדם, מלמד שאפילו גוי העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול עיי"ש, ולפי"ז נסתר הק"ו שעשה משה רבינו, דהא לפי מה שאמרו כאן אפילו עכו"ם מותר לעסוק בתורה וה"ה ישראל מומר, וא"כ שפיר נחשב לחטא מה ששבר הלוחות.

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

ולכאורה יש להביא ראיה דעכו"ם אין קרויין אדם, דאיתא במד"ר (ויקרא ד-ו), א"ר אלעזר, 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, משום דאיתא במסכת כתובות (דף ט"ו), דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולא אזלינן בתר רוב, וכל זמן שישראל יושבים וקבועים במקומם, הו"ל דין קבוע דקיי"ל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ולא צריכין לחוש לטענת המינים דהם רובא דעלמא, עיין בספר ישמח משה (ר"פ שמות), אך כ"ז א"ש בעת שישראל יושבים וקבועים במקומם, אבל בשעת שישראל נידי ממקום קביעותם אז יש מקום שיתעורר טענתם דניזול בתר רובא עכ"ד.

וכתב בספר דרש משה (דף קס"ה.) לתרץ קושית המין, דהרי קיי"ל ביור"ד (סי' צ"ח סעיף ב') דמין במינו בטל ברוב, אולם מין בשאינו מינו צריך ששים מן התורה, וברמ"א שם כתב וז"ל, ולענין מין במינו אזלינן בתר שמא, אם שני הדברים שמן שוים הוי מב"מ, אבל לא אזלינן בתר טעמא אם הוא שוה או לא עכ"ד, ולפי"מ דאיתא במסכת יבמות (דף ס"א.) דאתם קרויים אדם ואין עכו"ם קרוים אדם, א"כ ישראל ואו"ה אינן שוים בשמא והוי מין בשאינו מינו שאינו בטל ברוב עכ"ד, ולפי"ז מוכח מכאן דאמרינן עכו"ם אינן קרויין אדם.

ובספר טיב לבב כתב לבטל טענת אומות העולם, דאיתא במדרש רבה שמות (פרשה א-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.

אך אם משמע כל אחד ואחד בפני עצמו ולא צריך קרא לחלק, וממילא גם בהלך לארכה לחוד ג"כ הוי חזקה, ושפיר קנה אברהם את הארץ ואמרינן דא"י מוחזקת לנו מאבותינו עכ"ד.

ואיתא במסכת חגיגה (דף ה.), וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרת פני מהם, אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב, כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם (מזרע ישראל דכתיב והסתרת פני מהם שצועק מצרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו), כל שאינו בוהיה לאכול (שהעובדי כוכבים שוללין ממונו) אינו מהם, אמרו ליה רבנן לרבא, מר לא בהסתר פנים איתיה, ולא בוהיה לאכול איתיה, אמר להו מי ידעיתו כמה משרדנא בצנעא בי שבור מלכא וכו' עיי"ש.

ובספר באר אברהם (מבעל מצפה איתן) הקשה, דמשמע דכיון דאיתיה בוהיה לאכול לחוד סגי, ולא בעינן תרווייהו אלא דבחד מינייהו סגי, והרי ממירא דרב לעיל דקאמר כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם, כל שאינו בוהיה לאכול אינו מהם, משמע דתרווייהו בעינן, וכתב לתרץ, דזה תליא בפלוגתא אי לחלק צריך קרא או לא צריך קרא, ומעתה רבא לשיטתו במסכת ב"מ (דף צ"ד) דלחלק לא צריך קרא, ולכן ס"ל דבחד סגי, משא"כ רב ס"ל לחלק צריך קרא, ולכן בעינן תרווייהו עכ"ד.

ומעתה יבואר, דהנה בלק רצה לקללם על ידי טענתו שיצאו ממצרים קודם זמנם, אך ויגר מואב כי "רב" הוא, דס"ל לחלק צריך קרא, ומעתה ס"ל ארץ ישראל אינו מוחזקת מאבותינו, ומעתה י"ל דהגלות התחיל מלידת יצחק, ושפיר יצאו ממצרים בזמנם, ולכן ויגר מואב, כי מעתה אין לו במה לקטרג שבזה יוכל בלעם לקללם ודו"ק.

ה) עוי"ל, דבספר עדות ביהוסף מביא מדרש, דהקב"ה אמר לו למשה אל תצר את מואב, לפי שאתה תקבר בחלקו לכן אל תצר אותו עיי"ש.

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

אמנם המהרש"א במסכת יבמות (דף ס"ב.) הביא קושיא מספר פענח רוזי, דהלא אמרו חז"ל במסכת סנהדרין (דף נ"ט.) ובמסכת ב"ק (דף ל"ח.) ובמסכת ע"ז (דף ג.) ר' מאיר אומר מנין שאפילו עכו"ם העוסק בתורה שהוא ככהן גדול, שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא

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.

ובזה יש לפרש הקרא דלכן ויגר מואב כי "רב" הוא, דלשיטת רב דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם כמש"כ בספר מלא הרועים ערך דברה תורה (אות כ"ב), ולא ס"ל דיש ששים רבוא אותיות לתורה, ולפי"ז הטעם דאינם בטלים ברוב, משום דעכו"ם אינם קרויין אדם, ולפי"ז שפיר עשה משה בשבירת הלוחות, ויוכל משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, ולא יצטרך להיות נקבר בחלקו של מואב, וכיון שאינו מקבל ממואב שום הנאה יוכל להרע לו, ולכן ויגר מואב ודו"ק.

ו) עוי"ל, דאיתא בשמות רבה (פרשה מ"ג-ה), אמר ריב"ל בשם רשב"י, פתח של תשובה פתח לו הקב"ה אנכי ה' אלקיך בסיני למשה (פתחון פה הפין לו הקב"ה למשה שיהיה לו מה להשיב), בשעה שעשו ישראל העגל היה משה מפייס את האלקים ולא היה שומע לו וכו', אמר משה, רבון העולם, כך אמרת בסיני אנכי ה' אלקיך, אלקים לא נאמר, לא לי אמרת, שמא להם אמרת ואני בטלתי את הדיבור אתמהא לי, הוי ויחל משה וגו', וכן הוא לקמן (פרשה מ"ד-ט), אמר משה לפני הקב"ה, למה אתה כועס עליהם לא שעשו עבודת כוכבים לא צויתם, אמר לו הקב"ה, בדיבור שני לא אמרתי לא יהיה לך, אמר לפניו לא צוית אותם, לי צוית, שמא אמרת להם לא יהיה לכם לי צוית וכו' עיי"ש.

ובספר משען המים (פרשת בראשית) ד"ה ובאופן אחר כתב, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח-ט), אמר ר' יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה, רבש"ע מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמדה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים וכו', אמר לפניו, רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה, אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אמר להן כלום למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם וכו' עיי"ש. ולפי"ז כל זה נכון לדחות דבריהם רק אם אמירת אנכי ה' אלקיך וגו' נאמרה לכל עדת ישראל, אבל אי נימא דאמירת אנכי ה' אלקיך נאמרה רק למשה רבינו עצמו, א"כ כיון שמרע"ה לא היה בשעבוד מצרים, ממילא לא היה מקום לדחות את מלאכי השרת בהאי טענה למצרים ירדתם ולפרעה השתעבדתם.

ומעתה לפי"ז אם היה צריך לדחות את מלאכי השרת מקבלת התורה משום שלא היו במצרים, א"כ לא שייך לומר שמרע"ה ימליץ על בני ישראל לומר לי צוית ולא להם, דהרי הוא עצמו דחה את המלאכים דהתורה לא שייך להם בשביל שלא היו במצרים, אבל אי נימא דטענת המלאכים מופרכת בלאו הכי,

ולא היה להם מקום לתבוע התורה, אז שפיר י"ל דאנכי ה' אלקיך נאמרה רק למשה ולא לכלל ישראל.

אך י"ל הטעם דהתורה לא ניתנה להמלאכים, דאיתא במד"ר שמות (פ' כ"ח-א), באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב"ה קלסטרין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישינן הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וכו' עיי"ש, ובמדרש שוחר טוב (מזמור ח') איתא, כשבא הקב"ה ליתן תורה לישראל, התחילו המלאכים מדייניו ואומרים לפניו מה אנוש כי תזכרנו, ואמרו לפניו אישורך שתתן תורה בשמים וכו', וכשעלה משה לקבל פעם שניה את הלוחות אמרו מלאכי השרת והלא אתמול עברו עליה שכתבת בה לא יהיה לך אלהים אחרים, אמר להם הקב"ה בכל שעה קטיגטין ביני ובין ישראל, והלא אתם כשירדתם אצל אברהם אכלתם בשר בחלב, שנאמר ויקח חמאה וחלב וכן הבקר, ותינוק שלהם כשהוא בא מבית רבו ואמו נותנת לו פת ובשר וגבינה, והוא אומר לה היום למדני רבי לא תבשל גדי בחלב אמו עיי"ש, ומעתה דבלא"ה לא יקבלו את התורה כיון דאכלו בשר בחלב אצל אברהם אבינו, שפיר י"ל דאנכי ה' אלקיך נאמרה רק למשה ולא לכלל ישראל, ולא היה צריך לשבר הלוחות.

ובהואיל משה שנת תשע"ו (אות ע"א) כתבנו, דלכאורה יש להעיר, לפימש"כ הרבינו בחיי (פרשת משפטים) וז"ל, וע"ד הפשט טעם המצוה הזאת לפי שהוא מטמטם את הלב, שהרי החלב נעשה מן הדם והדם מזגו רע ומוליד אכזריות, ואחד מטעמי האיסור שבו שאינו מקבל שנוי והתפעלות בגוף כשאר הדברים הנאכלים, ולכן טבעו הרע נשאר בתוכו מבלי שנוי, ואעפ"י שנשתנה עכשיו מדם לחלב וקבל שנוי והתפעלות שהועתק לדבר אחר, מכל מקום כשחוזר ומערבו עם הבשר הרי חוזר לכח הדם וטבעו הראשון כבתחלה, והתערבם ביחד מטמטם הלב ומוליד גסות ותכונה רעה בנפש האוכל וכו' עיי"ש, ועיין באבן עזרא (שמות כ"ג-י"ט) שכתב וז"ל, והנה הוא מזיק על כן לא יאכל עכ"ל, וטעם זה לא שייך גבי מלאכים, ולפי"ז תקשי אמאי לא קבלו המלאכים התורה משום שאכלו בשר בחלב, הלא לגבייהו ליכא איסור בשר בחלב.

אך כ"ז א"ש אי ס"ל דרשינן טעמא דקרא, אז שפיר י"ל דטעמא דאיסור בשר בחלב הוא בשביל שהיא מטמטם הלב, ולכן אצל המלאכים דלא שייך בהם טמטום הלב והיוזק הגוף, י"ל דליתא לגבייהו איסור בשר בחלב, משא"כ אי ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז איסור בשר בחלב הוא גזירת התורה, וגם להמלאכים אסור לאכול בשר בחלב.

ובזה יש לפרש הקרא דלכן ויגר מואב כי "רב" הוא, דלשיטת רב דס"ל לא דרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז י"ל דהמלאכים לא קבלו את התורה משום דאכלו בשר בחלב, א"כ שפיר י"ל דאנכי ה' אלקיך נאמרה רק למשה ולא לכלל ישראל, ולכן ויגר מואב, כי מעתה אין לו במה לקטרג שבזה יוכל בלעם לקללם ודו"ק.

וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמרי:
ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב
מפני בני ישראל: ואיתא במדרש, **את כל אשר עשה**
ישראל לאמורי, ישראל זה ישראל סבא, לאמורי זה
עשו, ולכך ויגר מואב, וצ"ב מפני מה נתיירא מואב במה
 שיעקב עשה לעשיו.

והנבס"ד, עפ"י מש"כ השפע חיים זצ"ל לבאר דברי רש"י
 בדברי הימים א' (פרשה א-ל"ד), ויולד אברהם את יצחק בני יצחק
 עשיו וישראל, ופירש"י מפני כבודו של דוד אמר ישראל ולא
 יעקב, ותמוה איזהו כבוד הוא לדוד בכך שקראו ישראל ולא
 יעקב, וכתב לפרש, דאיתא במסכת יומא (דף פ"ו), אמר ר' לוי,
 גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר שובה ישראל
 עד ה' אלקיך, ר' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל וכו' עיי"ש.

ובספר תוספת יום הכיפורים הביא מספר תאוה לעינים
 שכתב, דפליגי אי מהני תשובה לע"ז, דר' לוי ס"ל דגדולה
 תשובה שיש בה כח לכפר אף שכפר בעיקר ועבד עבודה זרה
 שזהו עד כסא הכבוד, דגם לחטא דע"ז מהני תשובה, ור'
 יוחנן ס"ל דעל כל דבר תשובה מכפרת, חוץ מעובד עבודה
 זרה וכופר בעיקר וזהו ולא עד בכלל, דלחטא דע"ז לא מהני
 תשובה עיי"ש, ונבדרשות אור חדש להחיות יאיר ביאר בזה
 הכתוב ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאום ה', דמבואר
 בחו"מ (סי' מ"ג סכ"ז) דבלשון בני אדם עד ולא עד בכלל עיי"ש.
 ונמצא דאי דברה תורה כלשון בני אדם אז אמרינן עד ולא
 עד בכלל ולא מהני תשובה על חטא דע"ז. ובהו יבואר
 הכתוב ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב דמועיל תשובה
 לכל שבי פשע ביעקב ואף לע"ז, וזהו משום "נאום ה'"
 שהוא דיבור של השי"ת ואינו כלשון בני אדם דלא דברה
 תורה כלשון בני אדם וממילא עד ועד בכלל ומועיל תשובה
 לכל עכ"ד. ואיתא במסכת סנהדרין (דף ק"ז). בקש דוד לעבוד
 עבודה זרה וכו', והלא בעבודה זרה המחשבה כמעשה,
 כדאיתא במסכת קידושין (דף ל"ט), וא"כ מהא דנמחל לדוד על
 ידי שעשה תשובה חזינן דמהני תשובה לע"ז.

ובמדרש רבה פרשת ויצא (פרשה ס"ח-ב) איתא, שיר למעלות
 אשא עיני אל ההרים, אשא עיני אל ההורים למלפני
 ולמעבדני, מאין יבוא עזרי, אליעזר בשעה שהלך להביא
 את רבקה מה כתיב ביה, ויקח העבד עשרה גמלים וגו', ואני
 לא נזם אחד ולא צמיד אחד, חזר ואמר מה אנא מובד סברי
 מן בריי, חס ושלום לית אנא מובד סברי מן בריי, אלא
 עזרי מעם ה' עיי"ש, וי"ל דלפי גודל מדרגתו של יעקב בחיר
 האבות, נחשב לו לפגם מה שרגע אחד נתיירא והרהר מאין
 יבוא עזרי, שכאילו שכח ח"ו שהשי"ת הוא לבדו פועל
 הכל ואין זולתו, וכיון דסביביו נשערה מאוד והקב"ה מדקדק
 עם הצדיקים כחוט השערה נחשב ליה לגביה ידיה כעין
 פגם של ע"ז.

ועד"ז יש לפרש הא דאמרו חז"ל במסכת חולין (דף צ"א), והנה
 מלאכי אלקים עולים ויורדין בו, תנא, עולין ומסתכלין

בדקיונו של מעלה, ויורדין ומסתכלין בדקיונו של מטה, בעי
 לסכונה, מיד והנה ה' נצב עליו עיי"ש, וכעיי"ז איתא בילקוט
 (רמז קל"ב) עה"פ ויאבק איש עמו וגו', דיי"א דמיכאל היה,
 ותמוה דאטו לא ידעו מגודל קדושתו של יעקב אבינו, אלא
 דאדרבה לפי גודל מדרגתו נחשב לו לפגם חמור מה שכרגע
 אבד בטחונו מהשי"ת, ואמנם בסוף נצחו למלאך וקרא שמו
 ישראל, באמור לו כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל,
 משום דשוב חזר בו ואמר לית אנא מובד סברי מן בריי,
 ותשובתו נתקבלה, ונמצא מזה דשם ישראל מורה דמהני
 תשובה גם לחטא ע"ז, וא"ש שביחוסו של דוד קראו ישראל
 דייקא, דמזה ראייה דתשובה מועיל על חטא דע"ז, וזה
 לשבחו ולכבודו של דוד שגם תשובתו נתקבלה לרצון עכ"ד
 השפע חיים זצ"ל.

אמנם דבר זה אי מהני תשובה על חטא דעבודה זרה או לא
 תליא אי ס"ל עשה דוחה שני לאוין או לא, דבספר חמודי
 צבי (פרשת מטות) כתב הטעם דעל חטא דע"ז לא מהני בתשובה,
 לפי"מ דאיתא במסכת יומא (דף פ"ו), א"ר יוחנן, גדולה
 תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה (לא יוכל בעלה הראשון וגו'), שנאמר
 לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש
 אחר הישוב אליה עוד הלא חנף תחנף הארץ ההיא ואת
 זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה' עיי"ש, ולפי"ז הטעם
 דמועיל תשובה על עבירה משום דאמרינן דעשה דתשובה
 דוחה הל"ת דעבירה, וכי"ז תינח בשאר עבירות דליכא רק
 מעשה העבירה, דהמחשבה ל"ה עבירה, דמחשבה רעה אין
 הקב"ה מצרפה למעשה כדאיתא במסכת קידושין (דף ל"ט),
 וליכא רק חד ל"ת שפיר אמרינן דהעשה דתשובה דוחה
 הלאו, משא"כ בחטא דע"ז דגם המחשבה הוה עבירה
 כדאיתא בגמ' (סו), וא"כ הוי עבירה כפולה במחשבה
 ובמעשה, דקודם העבירה בפועל יש מחשבה, לזה אין
 בכח התשובה לדחות שני העבירות, כנודע שיטת הכריתות
 דאין עשה דוחה שני לאוין עכ"ד.

והפמ"ג בספר שושנת העמקים (כלל ב') כתב, דלכאורה יש
 להוכיח דעשה דוחה אפילו ב' לאוין, דהרי דינא דעשה דוחה
 ל"ת מכלאים בציצית יליפין לה כדאיתא במסכת יבמות (דף
 ד), והלא באיסור כלאים עצמו יש שני לאוין לאו דהעלאה
 ובגד כלאים לא יעלה עליך, ולא דלבישה לא תלבש שעטנז,
 הרי דעשה דוחה אפילו ב' לאוין עיי"ש.

וכתב בשו"ת מחזה אברהם (חאור"ח סי' י"ב בש"ה) דיש לדחות ראייה
 זו, עפ"י מה שהקשה בשו"ת ברית אברהם (חאור"ח סי' ג'), היאך
 יליפין מכלאים בציצית דעשה דוחה לא תעשה, הלא כלאים
 אינו אסור רק בהנאת לבישה כדאיתא במסכת יבמות (דף ד'),
 וכיון דקיי"ל מצוה לאו ליהנות ניתנו, ולשיטת הרשב"א
 במסכת נדרים (דף ט"ו) אף היכא דאיכא הנאת הגוף בהדי
 המצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, א"כ בלובש כלאים
 לשם קיום מצות ציצית לא חשיב הנאה, דהלא הנאת הגוף
 בטל להמצוה ובכה"ג ליכא איסור כלאים, וכיון שכן היאך
 מוכח דגם בעלמא אמרינן עשה דוחה ל"ת עכ"ק.

לא חששו לקיים מצות דרבנן, וכמ"ש החיד"א דאף דאיתא בגמ' מס' יומא (דף כ"ח:) שהאבות קיימו כל התורה אפילו עירוב תבשילין עיי"ש, אף שעירוב תבשילין הוא מדרבנן, מ"מ על שאר מצות דרבנן לא חששו, ובפרט לגירסת הרשב"א דגריס בגמ' אפילו עירוב תחומין שהוא איסור דאורייתא, א"כ בודאי י"ל שעל שום איסור דרבנן לא חששו, ולכן א"ש מה שאכלו אבר מן החי ע"י ביטול ברוב, כיון דמדאורייתא שרי עכ"ד, וכ"כ בספר בנין דוד פרשת מקץ (אות ס"ז).

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

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

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

ובשו"ת אבני ציון (ח"ג סי' ע"ה אות א') כתב, דמ"ש החו"ד דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין לכתחלה מה"ת, תליא בפלוגתא אי מצות ליהנות נתנו או לאו ליהנות נתנו, דאיתא במסכת יבמות (דף ק"ג:) חלצה בסנדל של עכו"ם ושל משמשי עכו"ם חליצתה כשרה, ופירש"י משום דלאו לשריפה קיימי דאית ליה תקנתא בביטול, ואי משום דאסור בהנאה, חליצה לאו הנאה הוא דמצות לאו ליהנות נתנו עיי"ש.

אמנם י"ל, לפי מ"ש בהגהות אמרי ברוך (יור"ד סי' ש"א) לתרץ סתירת פסקי הרמב"ם בהל' כלאים (פ"י), דבהלכה י"ז כתב, לא יקח אדם ביצה כשהוא חמה בבגד כלאים שהרי הוא נהנה בכלאים מפני החמה או מפני הצינה וכו', מבואר שאיסור כלאים הוא על ידי הנאת גופו וכל שאין נהנה אין בו איסור, ובהלכה י"ח כתב, לא ילבש אדם כלאים ואפילו על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום ואפילו לגנוב את המכס ואם לובש כן לוקה עיי"ש, הרי דגם בלא כוונת הנאה נאסר כלאים.

וכתב הברוך טעם דיש לחלק בזה, דלאו דלא יעלה עליך אינו אלא בהנאה, דע"ז דרשו חז"ל במסכת יבמות (שם) דבעינן העלאה דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, אבל לגבי איסור לבישה ממש אסור אף בלבישה בלא שום הנאה דסוף כל סוף לבוש הוא בבגד כלאים, [עיי"ש שציינן בזה לדברי הגר"א בשנות אליהו במסכת כלאים (פ"י)], ולכן לענין חימום ידיו בבגד כיון שאינו לובשם רק מעלה על ידיו אין בכך לאו דלבישה רק לאו דהעלאה דלא נאסר אלא מחמת הנאה, משא"כ לגבי לובש בגדיו מפני המכס או על גבי עשרה בגדים, ככה"ג אסור בכל ענין עיי"ש.

ולפי"ז מיושב קושית הברית אברהם, דשפיר צריכין לומר דכלאים בציצית מותר מחמת עשה דוחה לא תעשה, דהרי גבי לאו דלא ילבש כלאים לא בעי הנאה, ולא שייך להתירו מחמת מצות לאו ליהנות ניתנו, ומעתה לא מוכח מכלאים בציצית רק עשה דוחה לאו אחד דהוא לאו דלבישה, משא"כ לאו דהעלאה דאינה אסורה רק כשנהנה לא בעי דחיה, דהא בלא"ה מותר משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, ולא בעינן לדחות רק הל"ת דלבישה שזה אסור גם בלא הנאה.

אמנם כ"ז נכון רק אי ס"ל מצוה לאו ליהנות ניתנו, דלפי"ז י"ל דליכא איסור לא יעלה עליך בלבישת ציצית כיון דלא הוי הנאה, וליכא רק לאו אחד, משא"כ למ"ד דמצות ליהנות ניתנו, נמצא דגם בלבישת ציצית איכא הנאה וקעבר גם על הלאו דלא יעלה עליך, ושוב מוכח מכלאים בציצית דעשה דוחה אף ב' לאוין, לאו דלא תלבש והלאו דלא יעלה עליך עכ"ד המחזה אברהם.

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

ובספר פרדס יוסף (פרשת וישב דף רס"ח ע"ד) כתב לתרץ, די"ל שעירבו האבר מן החי ברוב, דמדאורייתא בטל חד בתרי כמוש"כ הרא"ש חולין (פ"ז סי' ל"ה) ורק מדרבנן לא בטיל, וכיון דמדאורייתא שרי לכן אכלו ע"י ביטול, ואף שמדרבנן אסור

להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו שנאמר (שה"ש ב"א) הנה הסתיו עבר, ופי' ביפה תואר (שם) דקושי השעבוד הדומה לסתיו השלים הגלות עיי"ש.

אך איתא במסכת שבת (דף י.), 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 השלים הזמן, אך אם נאמר דהשבטים צדקו במה שמכרו את יוסף, א"כ שוב נמצא דקושי השעבוד היה שלא כדין, ושפיר י"ל דהשלים הזמן.

ומעתה יבואר דברי המדרש, דכאשר ראה את כל אשר עשה ישראל לאמורי שנצח יעקב את עשיו בהאבקו עמו, דאף שפגם בע"ז לא היה יכול לו, משום דעשה תשובה ונתכפר לו, דתשובה מהני אף על חטא דע"ז, משום דעשה דוחה שני לאוין, דס"ל מצוות ליהנות ניתנו, ולפי"ז הצדק הוא עם יוסף, וליכא למימר דקושי השעבוד השלים הזמן, ומעתה לא חטא משה במה שסירב בשליחות דאכתי לא הגיע הזמן, ויוכל משה לבוא לארץ ישראל, ולא יצטרך להיות נקבר בחלקו של מואב, וכיון שאינו מקבל ממואב שום הנאה יוכל להרע לו, ולכן ויגר מואב ודו"ק.

ויעמד מלאך ה' במשעול הכרמים גדר מזה וגדר מזה: ובספר ערוגת הבושם הביא בשם ספר חומת אריאל, **במשעול ראשי תיבות שכו מצוה בהאי עלמא ליכא עיי"ש.**

והנבס"ד לבאר הרמז בזה, עפימ"ש"כ בתרגום יונתן וז"ל, וקם מלאכא דה' בדוחקא דמיצע ביני כרמייא אתר דאקים יעקב ולבן אוגר וקמא מצטרא מכא ושכותא מצטרא מכא וקיימו דלא למיעיבר דין תחום דין לבישא עכ"ל, וכונתו, גל ומצבה מצד זה וגל וקמא מזה, וכן שוכתא היא מצבה, כמבואר בפרשת ויצא שנשבעו זה לזה, שנאמר עד הגל הזה ועדה המצבה, ואתא לתרגומו שלבן זה בלעם, הוא בעצמו עבר על בריתו ולא קיים מאמרו.

ולכאורה קשה, לפי המבואר בירושלמי מסכת נזיר פ"ט ה"א) ובילקוט פרשת מטות (רמז תשפ"ג), מדכתיב אל ראשי המטות לבני ישראל לאמור איש כי ידור נדר או השבע שבועה לא יחל דברו, דבני ישראל בכל יחל ואין בן נח בכל יחל עיי"ש, א"כ אין עליו שום טענה בכך.

ולכאורה קשה הא אית לה הנאה דמותרת עיי"ז לינשא, ותי' הרשב"א והרמב"ן שם דכיון דגם מקודם היתה יכולה לינשא ורק האיסור היה מעכב עליה, נמצא שכל הנאתה הוא רק מה שיכולה עכשיו להינשא מבלי שתעבור על איסור, וזה חשוב ג"כ רק כהנאת מצוה דל"ה הנאה דמללה"נ עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דה"ה במבטל איסור, לא חשיב נהנה במה שיכול לאכול ע"י הביטול, כיון דגם לפני הביטול היה יכול לאכול, ורק דאז היה עובר על איסור, ועכשיו ע"י הביטול יכול לאכול בהיתר, ונמצא שכל מה שהרויח ע"י הביטול הוא רק שיכול לאכול בהיתר, וזה חשיב רק כהנאת מצוה דמללה"נ, וא"כ אין הכרח לומר דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין, כיון די"ל דזה לא חשוב הנאה.

משא"כ למ"ד מצות ליהנות ניתנו והנאת מצוה חשיבא הנאה, א"כ ודאי דמה שיכול לאכול ע"י ביטול חשיב כנהנה מהאיסור, ולכן ודאי דלכו"ע אין מבטלין איסורי הנאה מה"ת עכ"ד האבני ציון עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דיוסף והשבטים פליגי אי מצות ליהנות ניתנו או לאו ליהנות ניתנו, דיוסף ס"ל מצות ליהנות ניתנו, ולפי"ז אסור לבטל איסורי הנאה מה"ת, דהלא נהנה במה שמבטלו ונתרבה ההיתר, ולכן הוציא דבה עליהם שאוכלים אבר מן החי, והשבטים ס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, ולפי"ז באיסורי הנאה נמי אמרינן דמותר לבטל לכתחלה, ולכן אכלו אבר מן החי ע"י ביטול ברוב.

ובספר עדות ביהוסף מביא מדרש, דהקב"ה אמר לו למשה אל תצר את מואב, לפי שאתה תקבר בחלקו לכן אל תצר אותו עיי"ש, והטעם דמשה לא נכנס לארץ ישראל, כתב הילקוט ראובני מובא בספר כסף נבחר (פרשת ואתחנן), ובספר לקט יוסף ערך משה (אות ה'), דהוא משום שאמר שלח נא ביד תשלח וסירב ללכת למצרים.

ומקור הדבר איתא במד"ר פרשת שמיני (פרשה י"א-ס"ו) אמר רב שמואל בר נחמן, כל שבעת ימי הסנה היה הקב"ה מפתה את משה שילך בשליחותו למצרים, הה"ד גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך הרי ששה, ובשביעי אמר לו שלח נא ביד תשלח, אמר לו הקב"ה, משה את אומר שלח נא ביד תשלח, חייך שאני צוררה לך כנפיק, אימתי פרע לו, ר' ברכיה אמר ר' לוי ור' חלבו, ר' לוי אמר כל ד' ימי אדר היה משה מבקש תפלה ותחנונים שיכנס לארץ ישראל, ובשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה עיי"ש.

ועיין במדרש תנחומא (פרשת ואתחנן ס"ו ר') דששה פגמים היו למרע"ה דבשבילם נמנע הימנו לבוא לאר"י וחד מינייהו על מה שאמר שלח נא ביד תשלח עיי"ש.

אך איתא במד"ר פרשת בא (פרשה ט"ו-א), אמרו ישראל לפני הקב"ה רבון העולמים, ארבע מאות שנה אמרת לנו

ולכאורה י"ל דדברי המלבי"ם הנ"ל דמשו"ה שפיר אהני קבלת התורה דהו"ל בכלל תליוהו וזבין דזביניה זביני, משום דבלא"ה היו מחוייבים מכבר מצד קבלת האבות וכמש"כ הרמ"א שקבלת האבות מחייבת את הבנים מטעם נדר, א"ש להדיעות דס"ל דב"נ מצווה על כל יחל, דאז י"ל דמאחר שנתחייבו לשמור דרך ה' וקיום מצותיו מחמת קבלת אבותיהם שהוא כנדר, על כן חשיב כתליוהו וזבין, אך להדיעות דב"נ אינו בכל יחל ולא נתחייבו במצות מדין קבלת אבות, וא"כ הוי כפיה בדבר שלא היו מחויבים, שוב נחשב כתליוהו ויהיב ושייך טענת מודעא.

אך בספר רצוף אהבה (דרוש א') כתב לסתור טענת מודעא, דאיתא במסכת ב"ב (דף מ"ז:) תנין זבין זביניה זבינא, דאגב אונסא וזוי גמר ומקני עיי"ש, א"כ הכא נמי מחמת השכר מצוה דהוה זוי, אמרין אגב אונסא וזוי קבלו את התורה עכ"ד.

אמנם זהו רק היכא דנתן מעות מיד, אז י"ל אגב אונסא וזוי גמר ומקני, אבל מתן שכר מצוות ליכא בעולם הזה, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכן לא מהני היכא דהוה אונס, וע"כ דלכן ליכא טענת מודעא משום דב"נ מצווה על כל יחל.

ומעתה מובן מה דרמז ליה דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דלפי"ז לכאורה איכא טענת מודעא, ועכצ"ל דלכן ליכא טענת מודעא משום דבב"נ איכא בכל יחל, ולכן נדחק בקיר להזכירו השבועה שנשבע שלא לעבור הגל לרעה ודרו"ק.

ב) עוי"ל, דבספר פנים יפות (פרשת מטות) ד"ה זה הדבר כתב לחדש, דהא דאמרין דבן נח אינו בכל יחל זהו רק לאחר מתן תורה ונתמעטו מקרא לבני ישראל, אבל קודם מתן תורה היה שייך נדר ושבועה גם בבן נח, דהנודר ונשבע בסתם נשבע בשם, ואיתא בילקוט (שם רמז תשפ"ה) דהוה כמו שנשבע בחיי המלך עיי"ש, א"כ אם עובר על השבועה הוה כמברך את השם, וברכת השם הוא אחד משבע מצוות בני נח.

והביא ראיה לזה, דאיתא במסכת נדרים (דף ט"ז:) איש כי ידור נדר לה' דנדר חל לבטל את המצוה, ואם אחד אמר קונם סוכה שאני עושה אף שיש בנדרו ביטול מצות סוכה נדרו קיים ואסור בישיבת סוכה עיי"ש, והקשה הרשב"א (שם) ובשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' שמ"ג) והחינוך (מצוה ל'), אמאי חל נדרו לבטל את המצוה יבא עשה דסוכה וידחה ל"ת דנדרים עכ"ק, ועכצ"ל דדין נדרים היה נוהג גם לפני מתן תורה, והו"ל ל"ת שלפני הדיבור, ואין עשה שלאחר הדיבור דוחה ל"ת שלפני הדיבור עכ"ד.

אך יש להוכיח דב"נ מצווה על כל יחל, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח.) ויתיבבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית ואמר להם, אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא (שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס) עיי"ש.

ובהואיל משה (חלק ד') פרשת קרח (אות ק"א) כתבנו, דזה אי איכא טענת מודעא או לא תליא אי ב"נ מצווה בכל יחל או אינו מצווה, עפ"מ ש"כ בספר ארץ חמדה להמלבי"ם (פ' יתרו) לפרש המדרש עה"פ וישמע יתרו, הה"ד (משלי כ"ז:) רעך ורע אביך אל תעזב, רעך זה הקב"ה כד"א למען אחי ורעי, ורע אביך זה אברהם שנאמר זרע אברהם אוהבי וכו' עיי"ש, עפ"ד הגמ' הנ"ל דהקב"ה בשעת מתן תורה כפה עליהם ההר כגיגית, ואיכא טענת מודעא.

ויש לבאר הכוונה, דאיתא במסכת ב"ב (דף מ"ז:), א"ר הונא, תליוהו וזבין (מי שתלו אותו או עשו לו יסורין עד שמכר וקיבל הדמים ואומר רוצה אני) זביניה זביני (ולא יוכל לחזור בו) וכו', ומייתי קרא מדתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו, יכול בעל כרחו ת"ל לרצונו, הא כיצד, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני עיי"ש.

והקשו התוס' (ד"ה אילימא), דאי מהכא גמר אפילו תליוהו ויהיב נמי ליהוי מתנה דומיא דהתם ביקריב אותו וכו', ותיירך ר"י דכל דבר שהוא מחויב לעשות הוי כמו מכר, והכא הרי הוא מחויב להביא קרבן ולכך חשיב כתליוהו וזבין, משא"כ בכפיה שלא כדן, הוא כמו תליוהו ויהיב דלא הוי מתנה עיי"ש בתוס'.

ולפי"ז לכאורה בענין קבלת התורה הוי כמו תליוהו ויהיב שהרי לא היה להם שום חיוב לקבל עליהם עול תורה ומצוות, כי לא היו מחוייבים רק בז' מצות ב"נ, ושפיר היה בכך טענת אונס.

אמנם להמבואר ביור"ד (סי' רי"ד ס"ב) דמצוה שקיבלו עליהם האבות עליהם ועל זרעם מחויבים הבנים לקיים מדין נדר עיי"ש, וא"כ מאחר שאצ"ה קיים כה"ת כולה עד שלא ניתנה, וקבלו על זרעו לאחריו כדכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, ממילא כבר היה עליהם חוב לסבול עול תורה ומצוות, וא"כ הגם שהיה קבלת התורה באונס, מ"מ כיון דהו"ל כדבר שמחויבים לעשותו חשיב כתליוהו וזבין דמהני, ושוב אין בכך טענת אונס.

וז"ש המדרש רעך ורע אביך אל תעזוב, רעך זה הקב"ה ורע אביך זה אברהם וכו', דמאחר שכבר קיבל אברהם את תורת ה' על כן את תורתו אל תעזובו ושוב אין בכך טענת מודעא עכ"ד.

אך לפי"מ שכתב הרשב"א לתרץ, דלכן לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה, דנדרים הוי עשה ולא תעשה, דכתיב לא יחל דברו, כל היוצא מפיו יעשה, ואין עשה דוחה לתו"ע עיי"ש, ולפי"ז לא מוכח משם דגם קודם מ"ת היה נוהג דיני נדרים.

ואיתא במסכת יבמות (דף ה.), אלא אתיא (דאמרינן 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 ליקנף אלמא אשמעין קרא דאית 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 (בבבא א"א 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 מכה ונזיר דלידחי בעלמא עשה את לאו ועשה, ובמסכת נזיר (דף ג"ח:) בתר דקאמר כהן ונזיר לא גמרינן מהדדי קאמר ובעלמא לא ילפינן מינייהו משום דאיכא למיפרך כדאמרן, פ"י 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 מכה ונזיר ומילה דדחיא צרעת דהוי עשה ול"ת וכו', ונראה דהוי 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 מלמד, שפיר ילפינן מכה ונזיר ומילה דעשה דוחה ל"ת ועשה עיי"ש.

היוצא לנו מזה, דאי ס"ל שני כתובים הבכ"א מלמד, אז ילפינן מכה ונזיר ומילה דעשה דוחה לתו"ע, ולפי"ז עכצ"ל דדין נדרים היה נוהג גם לפני מתן תורה, והו"ל לא תעשה שלפני הדיבור, ואין עשה שלאחר הדיבור דוחה לא תעשה שלפני הדיבור.

ובספר חנוכת התורה (פרשת יתרו) כתב להעיר בהא דאמרינן שכן מצוה בהאי עלמא ליכא, הרי איתא במדרש רבה פרשת משפטים (פרשה ל-ט), מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות, חוקיו ומשפטי ישראל אלו המשפטים, לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור (ולכן נקרא חוקיו ומשפטי שכיכול הוא עצמו שמרן) וכו' עיי"ש.

וכן איתא בירושלמי ראש השנה (פ"א ה"א), בנוהג שבעולם מלך בשר ודם גוזר גזירה, רצה מקיימה (הוא עצמו שאין גזירותיו אלא על אחרים), רצו אחרים מקיימים אותה (אלו הגזירות אינן מקיימין אותה אלא אחרים מקיימין אותה), אבל הקב"ה אינו כן, אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה, מאי טעמא, ושמרו את משמרת אני ה', אני הוא ששימרת מצותיה של תורה תחילה וכו' עיי"ש, הרי דהקב"ה מקיים מצות 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.

ותירץ לפי"מ דאיתא במסכת ב"מ (דף ק"י:) האומר לחבירו צא שכור לי פועלים, שניהן אין עוברין משום בל תלין, זה לפי שלא שכן (ולא קרינא שכיר גביה), וזה לפי שאין פעולתו אצלו (ולא קרינא ביה פעולתו אתך) וכו' עיי"ש, ולכן הואיל והתורה נמסרה לישראל ע"י משה דהיה שליח, על כן לא שייך בזה משום בל תלין, ושפיר אמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא עכ"ד.

והנה הריטב"א (ס"ט) הקשה, דאמאי אינו עובר בבל תלין כששכרו ע"י שליח, והא בכה"ת קיי"ל דשלוחו של אדם כמותו, ותירץ הרש"ש דשכירות פועל לא הוה רק מילי, דאין כאן שום מעשה, ומילי לא מימסרי לשליח, ועל כן אין כאן שליחות עיי"ש.

ובספר זכור לאברהם בחידושי הרמב"ם (סוף הל' שכירות) הוסיף לבאר, עפ"י דהמהרי"ט (ח"א סי' קכ"ו), דהא דקיי"ל מילי לא מימסרי לשליח היינו אפילו לשליח ראשון, ולפי"ז דוקא לתרומה הוא דאתרבי שליחות מאתם גם אתם, כדאמרינן בריש האיש מקדש, אבל להקדש אין בו דין שליחות, שנראה לי הדברים שאם אמר אדם לחבירו צא והקדיש שור אחד משוורי אין בו דין הקדש, כיון דהקדש הוי מילי ומילי לא מימסרו לשליח, משא"כ תרומה חשיבא כמעשה כמבואר בתוס' קידושין (דף ג"ט:) ד"ה מיד עיי"ש.

לפי"ז י"ל דה"נ לא מהני שליחות לשכור פועל כיון דהו"ל מילי גרידא ולא מימסרי לשליח, ומשו"ה לא שייך לא תלין גבי המשלח דלא שייך בכך שליחות עיי"ש.

והאחרונים האריכו בדברי מהרי"ט הנ"ל, מהא דאיתא במסכת גיטין (דף כ"ט), אמר לשנים כתבו גט לאשתי, דהם עצמם כותבים ומוסרים הגט אלא שאין יכולין לומר לאחרים שיכתבו את הגט דמילי לא מימסרי לשליח, וכתב רש"י"ל שאין כח בדברים להיות חוזרים ונמסרים לאחרים עיי"ש, מבואר דדוקא לענין שליח שני הוא דאמרינן הכי, אבל לשוויא שליח ראשון מהני אפילו במה שאינו אלא מילי, עיין בספר מחנה אפרים הלכות שלוחין (סימן ד'), ובשו"ת נובי"ת חיו"ר (סי' קמ"ז), ובתוספת רע"א על המשניות ריש פ"ד מסכת גיטין (אות ל"ד עיי"ש).

מה אקב לא קבה א-ל ומה אזעם לא זעם ה': ואיתא במדרש פסיקתא זוטא פרשת ויקרא (א-ב), כשביקש בלק מבלעם לקלל את ישראל, אמר לו בלעם, הכתובים חלקו כבוד לישראל דכתיב אדם כי יקריב מכם קרבן ולא מן האומות העולם, ואיך אקללם עכ"ל, ותמוה דהאיך שייכי זה לזה, דכיון דהכתובים חלקו כבוד לישראל, נמנע בלעם מלקלל את בני ישראל.

והנבס"ד, דנודע שבלק ביקש לקלל את ישראל ע"י שיעור קטרוג בגין חטא העגל, ובכך יהא מקום שתחול הקללה, וכמשי"כ בתרגום יונתן (פרשה כ"ד-א) עה"פ וישת אל המדבר פניו, ושוי למדברא אנפוי למדכר עליהון עובדא דעיגלא דעבדו תמן.

וכבר העירו המפ', דלכאורה י"ל דעשיית העגל ל"ה חטא כלל, לפי"מ דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח), ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, א"ר אחא בר יעקב, מכאן מודעא רבא לאורייתא (שאם יזמינס לדין למה לא קיימתם מה שקיבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס), אמר רבא אעפי"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש עיי"ש, ולפי"ז כיון דבמדבר היה להם טענת אנוסים כיון דלא קבלוהו את התורה ברצון, שפיר י"ל דחטא העגל ל"ה חטא עכ"ד.

ובספר נחלת בנימין (מצוה כ"ו אות ד') כתב לבאר מה דאיתא במדרש עה"פ ויחן שם ישראל, דא ישראל סבא, דלכאורה צ"ב מאיזה טעם העמיד הקב"ה את יעקב במקום ההוא, אך י"ל, דהנה נתינת התורה היתה בכפיית ההר, ובני ישראל נתקדשו אז בחופה וקידושין, ולכאורה הא איתא במסכת קידושין (דף ב:) אשה בעל כרחה אינה מתקדשת, וא"כ איך חל הקידושין, אך י"ל, דאיתא במסכת כתובות (דף ל"ח:), אב מקבל קידושי בתו בעל כרחה דהתורה זכתה לו עיי"ש, ולכן בא יעקב אבינו למתן תורה והוא קיבל את הקידושין, ושפיר נתקדשו ישראל בעל כרחם.

וכ"ז היינו דוקא אי ס"ל יעקב אבינו לא מת כדאיתא במסכת תענית (דף ה:), ואכתי לא יצאת מרשות אביה, אז שפיר בא יעקב למתן תורה וקיבל קידושין בעד בני ישראל בעל כרחם, משא"כ למ"ד (שם) דיעקב אבינו מת, דהכי בכדי ספדו ספדיא וחנטו חנטיא עיי"ש, מיתת אב הוציאם מרשות אב לגמרי, ובידם למאן, דהוו להו כקטנה שקידש את עצמה עכ"ד, ומעתה אי ס"ל יעקב אבינו לא מת, אז ליכא טענת מודעא.

ועיין בספר חידושי הגרשוני (פרשת ויצא) שכתב, דלכן אמרינן דיעקב אבינו לא מת ונשאר בחיים יותר מן אברהם ויצחק משום שהוא נקרא א-ל עיי"ש,

ועיין בשו"ת חת"ס חיוור"ד (ס"י שכ"א) שכתב, די"ל דלכן ס"ל למהרי"ט דמילי לא מימסרי אף לשליח ראשון, משום דלא ילפינן שליחות אלא מקדשים וגירושין ותרומה ובכולהו איכא מעשה, אבל מילי גרידא לא אשכחן דיועיל בה שליחות וכו' עיי"ש.

וכתב עוד שם דיש לומר דתליא בזה, דאיתא במסכת נדרים (דף ע"ב:), האומר לאפוטרופוס כל נדרים שנודרת אשתי מכאן ועד שאבוא ממקום פלוני הפר והפר לה יכול יהו מופרין, תלמוד לומר אישה יקימנו ואישה יפרנו דברי רבי יאשיה, אמר לו ר' יונתן מצינו בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו עיי"ש, ולפי"ז י"ל דלכן לא מצי להפר ע"י שליח משום דמילי לא מימסרי לשליח ומינה ילפינן לכה"ת עיי"ש.

ובספר מים שאובים עמ"ס נדרים (דף רס"ה) כתב, די"ל דזה אי מילי מימסרי לשליח ראשון או לא, תליא אי אמרינן שני כתובין הבאים כאחד מלמדין או אין מלמדין, דהנה בשו"ת מהר"י אסאד חאבה"ז (ס"י כ"ז) הקשה על שיטת המהרי"ט הנ"ל, מהא דאמרינן במסכת יבמות (דף ק"א:) וקראו לו זקני עירו וגו', הן ולא שלוחם עיי"ש, ולשיטת המהרי"ט למ"ל קרא דלא מהני שליחות תיפ"ל משום דהוי מילי ומילי לא מימסרי לשליח עכ"ק.

ומעתה לפי זה יש לנו שני לימודים דמילי לא מימסרי לשליח אף לשליח ראשון, א) מהפרת נדרים דאין הבעל עושה שליח משום דהוי מילי וכמ"ש החתם סופר, ב) מחליצה דלא מהני שליחות משום דהוי מילי וכמשי"כ בשו"ת מהר"י אסאד.

ומעתה שיטת המהרי"ט הוא רק למ"ד דשני כתובים הבאין כאחד מלמדין, שפיר יליף לה מהפרת נדרים ומחליצה דמילי לא מימסרי לשליח, משא"כ למ"ד דאין מלמדין לא ילפינן מהפרת נדרים ומחליצה דמילי לא מימסרי לשליח, ואמרינן דאף במילי מהני שליחות עכ"פ לשליח ראשון עיי"ש.

וזהו מה שרמזו לו כאן דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכאורה קשה אמאי אינו עובר בכל תלין כיון דבכל התורה קיי"ל דשלוחו של אדם כמותו, וע"כ דמילי לא מימסרי לשליח, וע"כ דס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין, וילפינן מהפרת נדרים ומחליצה דמילי לא מימסרי לשליח.

ומעתה דס"ל שני כתובים הבכ"א מלמדין, וס"ל עשה דוחה לתו"ע, ע"כ דבב"נ איכא בל יחל וכנ"ל, ובזה רצה להזכירו השבועה שנשבע, דהוא צריך לקיימו כיון דבב"נ שייך שבועה ודו"ק.

שגגות (פ"ח ה"ב), אינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע, כיצד, אכל חלב וספק אם היה כזית או פחות מכזית, או שהיתה לפניו חתיכת חלב וחתיכת שומן ואכל אחת מהן ואין ידוע איזה מהן אכל וכו' הרי זה מביא אשם תלוי וכן כל כיו"ב, אבל אם היתה לפניו חתיכה אחת ספק שהיא חלב ספק שהיא שומן ואכלה פטור שהרי אין כאן איסור קבוע וכו' עיי"ש.

ומבואר דהרמב"ם ס"ל כהמ"ד במסכת כריתות (דף י"ז:) דחתיכה אחת משני חתיכות שנינו, ולכן אע"ג דבכל הספיקות ס"ל להרמב"ם דאזלינן לקולא, מ"מ היכא דאיכבד איסורא מודה הרמב"ם דלחומרא אזלינן, ומבואר שם, דזה אי חתיכה אחת (ספק חלב ספק שומן) שנינו, או חתיכה אחת משני חתיכות שנינו, קמפלגי אי יש אם למסורת או יש אם למקרא, דמ"ד יש אם למסורת ומצות כתיב, ולפי"ז אף בחתיכה אחת מביא אשם תלוי, משא"כ מאן דס"ל יש אם למקרא ומצוות קרינן לכן ס"ל דמשני חתיכות שנינו עיי"ש.

ולפי"ז כתב שם המהרי"ט דזה אי ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא או לחומרא תליא אי ס"ל יש אם למסורת או למקרא, דמאן דס"ל יש אם למקרא וחייב אשם תלוי אינו רק בשני חתיכות דייקא דהו"ל איכבד איסורא, הא לאו הכי לא הוי מחמרין בספיקא משום דס"ל דספיקא מה"ת לקולא, משא"כ למאן דס"ל יש אם למסורת, וחייב אשם תלוי הוא אף בחתיכה אחת, ע"כ מוכח דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עכ"ד.

ובספר עיר דוד (סי' ס"ז) כתב, דמדרשת המדרש מכם אני מבקש ולא מאומות העולם, מוכח מדרשה זו כהמ"ד דגם עכו"ם קרויים אדם, דאי לא תימא הכי, א"כ למ"ל האי מכם, הלא מדכתיב אדם כי יקריב מכם, ומתיבתא אדם נתמעטו עכו"ם שאינם נקראים אדם, ולמ"ל מכם למעט עכו"ם, וע"כ דגם עכו"ם קרויים אדם, וליכא למעוטי עכו"ם מדכתיב אדם, ולכן דרשין מכם למעט עכו"ם עכ"ד.

ומעתה מבואר, כשביקש בלק מבלעם לקלל את ישראל משום דחטאו בעגל, אמר לו בלעם הכתובים חלקו כבוד לישראל, שנאמר אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מכם אני מבקש ולא מאומות העולם, ומדרשה זו מוכח דגם עכו"ם קרויים אדם, ולפי"ז ס"ל גזל עכו"ם אסור, וע"כ דלכן צריכין קרא למעט לולב הגזול, משום דספיקא דאורייתא לקולא, ומינה דס"ל יש אם למקרא, ולפי"ז י"ל דיעקב לא נקרא אל, וי"ל דיעקב אבינו מת, ולא היה שם בעת קבלת התורה, ואיכא טענת מודעא, ומעשה העגל לא נחשב לחטא, ואיך אקללם ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

ובספר שמנה לחמו דרוש לסוכות (פרק ב') הביא דברי המדרש, דהא דיעקב נקרא אל ילפינן מדכתיב הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם, אל תקרי אל (בסגול) אלא אל (בצירי) ישראל אביכם עיי"ש, וזה א"ש אי ס"ל יש אם למסורת אז י"ל אל תקרי, משא"כ אי ס"ל יש אם למקרא ל"ש לומר אל תקרי, דכיון דאזלינן בתר הקרי והקרי הוא בסגול.

ואיתא במסכת סוכה (דף כ"ט:) דלולב הגזול פסול, והטעם איתא (דף מ"ג) דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', משלכם להוציא את השאול ואת הגזול. והקשו בתוס' (דף ל:) דלמ"ל קרא דאינו יוצא בגזול, תיפ"ל דאינו יוצא משום דהו"ל מצהב"ע עכ"ל,

ובספר ישועות יעקב חאו"ח (סי' תרל"ז), ובספר נפש יונתן (פרשת אמור) כתבו לתרץ קושית התוס' דלמ"ל קרא דאינו יוצא בגזולה תיפ"ל משום מצהב"ע, עפ"מ ש"כ המג"א (סי' תרל"ז) מהיראים דאעפ"י שגזל עכו"ם מותר, מ"מ לא הוי בכלל לכם, וא"כ שפיר איצטריך קרא לאסור אפילו היכא דגזל מעכו"ם דאעפ"י דל"ה מצהב"ע, מ"מ לא הוה לכם עכ"ד.

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

ובספר ים התלמוד (עמ"ס ב"ק דף ס"ו) כתב לתרץ קושית התוס' הנ"ל, די"ל דהקרא אתא לספק גזל, לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, ונודע מש"כ החו"ד (קונטרס בית הספק) דהרמב"ם הוציא דינו דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ממסכת סוטה (דף כ"ט:), ושם מבואר דהתורה לא דיברה רק מוודאי ולא מספק, וא"כ שאני בין היכא דכתיב קום ועשה לשב ואל תעשה, דבכל לאוויין משמעות הקרא איסור וודאי לא תאכל אבל ספק יאכל, ובקום ועשה הוא להיפוך, דעשיית המצוה יהיה בסוג וודאי ולא בסוג ספק, ולפי"ז במ"ע מודה הרמב"ם דספיקא לחומרא עכ"ד.

וא"כ הו"א דיוצא בספק גזל, דמצוה הבאה בעבירה ליכא כיון דבספיקא אזלינן לקולא, ולכן צריך קרא דלכם דבעינן שיהא ודאי שלו ובספק גזל אין יוצאין עיי"ש, אמנם זה א"ש לשיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא, משא"כ לשיטת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא ל"ש לתרץ כן.

ונודע מה שהקשה הר"ן במסכת קידושין ספ"ק (דף ט"ו: מדפי הרי"ף) על הרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא, א"כ אמאי חייבה התורה אשם תלוי על הספק (עיין בר"ן ספ"ק דקידושין), ובשו"ת מהרי"ט (חיו"ד סי' א') כתב לתרץ, דהרמב"ם כתב בהל'