

פרשת כי תבוא שנת תשפ"ו

הרב יצחק מאטצען
מח"ס הואיל משה וש"ס

הואיל משה

ובספר שער החצר (אות קנ"ב) כתב, דלכן קבלו ישראל התורה ולא מלאכי השרת, משום דהתורה דברה כלשון בני אדם ולכן שייך התורה לבני אדם ולא למלאכי השרת עכ"ד, ועיין בספר עזרא (דף י"ג: מדפ"ס), הרי ממה שבני ישראל קיבלו התורה ולא המלאכים, מוכח דדברה תורה כלשון בני אדם.

אך בספר קולו של יעקב פרשת בראשית (אות ט') הביא תירוצו, עפ"מ ש"כ הרשב"א מובא בחו"מ (סי' קע"ה סעיף ס"ג בהג"ה), דמי שמכר שדה לזמן ולא לחלוטין לית בה דינא דבר מצרא עיי"ש, וכיון דמצות בטילות לעת"ל כדאיתא במסכת נדה (דף ס"א:), א"כ הקב"ה מכר את התורה רק לזמן קצוב, ול"ש בה דינא דבר מיצרא עכ"ד.

אך לפימ"ש"כ בספר יושב אהלים פרשת בשלח (דף קנ"א מדפ"ס) דמכר לזמן דינו כקנין פירות, ולכן דעת הרשב"א הוא רק למ"ד דקנין פירות לא הוי כקנין הגוף, אבל להמ"ד דס"ל דהוה כקנין הגוף, אז אף במוכר לזמן אית בי' דינא דבר מצרא כיון דהוה כקנין הגוף עיי"ש, ולפי"ז להמ"ד דקנין פירות הוה כקנין הגוף, הדרא טענת המלאכים לדוכתא דהתורה שייכה להם.

ואיתא במסכת גיטין (דף מ"ח:), א"ר יוסף, אי לאו דאמר ר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף דמי, לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש, דא"ר אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן (נדאין ברירה והוי כמו שהחליפו חלקיהן), ומחזירין זה לזה ביובל (משום מצות יובל וכיון דאמר ירושה המתחלקת היא לקיחה), אי ס"ד (קנין פירות דהיינו כל לקיחה שבשעת יובל) לאו כקנין הגוף דמי (ואין מביא וקורא), לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, (לא משכחת מביא וקורא אלא בירושה שלא נחלקה משנפלה בימי יהושע דהיינו חד בר חד שלא היו לו ולאביו ולכל הדורות למפרע עד יהושע שני בנים לאיש אחד שיחלקו ירושה) עכסה"ג.

ולכן הואיל וסיים הכתוב בפרשת עמלק למחות זרעו של עמלק, על שפשע בכך שערער על יעקב אבינו לומר שנכשל בחטא שתי אחיות, כי באמת נקי הוא מכל עון, שכן הותר לו גם שתיהן משום דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, כדמצינו דמהאי טעמא לא ניתנה התורה להמלאכים, ולכאורה משם ליכא ראיה די"ל דלכן לא קיבלו התורה משום דהיכא דמכר לזמן ליכא דינא דבר מיצרא.

והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה: ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך וגו': ולמעלה כתיב תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח:

והנבס"ד לפרש סמיכות הפרשיות, עפ"מ ש"כ בספר זרע ברוך ראשון (בפרשת ד"ה ואפשר), דעמלק בא להלחם עם בני ישראל על שלקח יעקב שתי אחיות באיסור עיי"ש, וכוונתו י"ל, דכיון דאמר יצחק והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צוואריך, ולכן בא עמלק בטענה דהואיל יעקב פגם בשתי אחיות, הדין נותן לפרוק עולו מצווארו.

ונודע קו' המפרשים דהיאך לקח יעקב שתי אחיות, כיון דהאבות שמרו כל התורה עד שלא ניתנה, וכתב בספר שערי שמים (שער י"ז), דאיתא בסנהדרין (י"ג:), כל ערוה שבית דין של ישראל ממיתין עליה, בן נח מוזהר עליה, אין בית דין של ישראל ממיתין עליה (כגון חייבי כריתות אחותו ואחות אביו ואחות אחיו ואשת אחי אביו ואחות אשתו), אין ב"נ מוזהר עליה דברי ר' מאיר (ר' מאיר אליבא דר' עקיבא אמרה דנפקי ליה עריות בבני נח מעל כן יעזב איש וגו' והתם חייבי מיתות הוא דכתיבי), וחכ"א הרבה עריות יש (כגון כל חייבי כריתות) שאין בית דין של ישראל ממיתין עליהן, ובן נח מוזהר עליהן (דלרבנן אתרבו בני נח מאיש איש לכל האמור בפרשה ור"מ לא דריש איש איש לרבווי) עיי"ש, ולפי"ז י"ל דיעקב ס"ל כר' מאיר דאין ב"נ מוזהר על זה, וכיון שהיה להאבות דין ב"נ כמ"ש"כ בספר פרשת דרכים, הותר ליעקב לישא שתי אחיות עכ"ד.

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

ולכאורה יש להוכיח כהמ"ד דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם, דאיתא בשבת (פ"ח:), דכשעלה משה למרום לקבל את התורה, אמרו המלאכים תנה הודך על השמים וכו' עיי"ש, וכתבו המפ' דטענת המלאכים הוא שהתורה תנתן להם משום דינא דבר מצרא, דכיון דהקב"ה השראת שכינתו הוא בגבהי מרומים, ע"כ יש להם דין מצרנים וזוכין בהתורה עפ"י שורת הדין.

על כן הסמיך הכתוב מצות ביכורים, דמשם מוכח דס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי, דאי ס"ל לאו כקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, וכיון דס"ל דהוה כקנין הגוף, א"כ אף במוכר לזמן אית ביה דינא דבר מיצרא, וע"כ דלכך לא קיבלו המלאכים התורה משום דדברה תורה כלשון בני אדם, ולפי"ז לא חטא יעקב בנשיאת שתי אחיות, ושלא כדין עשה עמלק במה שבא להלחם עם בני ישראל, ולכן תמחה את זכר עמלק מתחת השמים ודו"ק.

ב) עוי"ל, דהמפרשים הקשו דלמה עונשו של עמלק גדול כל כך שצוותה התורה"ק למחות את זכרו מתחת השמים משום שבא להלחם עם ישראל, הלא היה לו טענה נצחית על מה שלקח יעקב הברכות מעשיו זקינו ברמאות, כדאיתא בספר ילקוט חדש ערך יעקב ובניו (אות י"ט) בשם הזוהר חדש (דף מ"ג ע"א) וז"ל, כמה יש לו לאדם לילך בדרך ישרה שהרי יעקב ע"י שנטל הברכות מעשיו ברמאות לא ניתן רשות לשום אומה להשתעבד בזרעו כי אם זרעו של עשיו עיי"ש, ולפי"ז משמע שניתן רשות לזרעו של עשיו להשתעבד בזרעו של יעקב ח"ו מכח הברכות, וכיון שעמלק היה בן אליפז בן עשיו א"כ בא בטענה להלחם עם ישראל ולמה יהא עונשו גדול כל כך עכ"ק.

ובפשיטות י"ל, לפימ"ש"כ רשיו"ל (פיתולדות כ"ז-א) עה"פ ותכהין עיניו מראות וגו', דבר אחר כדי שיטול יעקב את הברכות עיי"ש, א"כ יעקב עשה כדין במה שקיבל הברכות ומן השמים היתה, ועמלק בא שלא כדין להלחם עם ישראל ובדין הוא למחות את זכרו.

ובספר פלח הרימון כתב עוד טעם על מה שכהו עיניו של יצחק, דהנה היה מן הראוי שיהא יצחק נשחט ונשפך דמו מפני שאיהו מגולגולא דאדה"ר שנצטווה על אכילת עץ הדעת כמ"ש"כ כי ביום אכלך ממנו מות תמות וארז"ל מות תמות כפל לשון מיתה לו ומיתה לדורות, והנה כשאכל מעץ הדעת גרם מיתה לכל האדם ושפך דמו של עולם ושופך דם האדם באדם דמו ישפך, לפיכך הוצרך יצחק איהו אדה"ר למסור נפשו לטבח, וכיון דלא נשחט לכן כהו עיניו דסומא חשוב כמ"ש עיי"ש, ולפי"ז הא דכהו עיניו היתה משום חטא דעץ הדעת ולא כדי שיבוא יעקב ויקבל את הברכות, וא"כ עמלק בא כדין להלחם עם ישראל, והדקל"ד למה צוותה התורה למחות את זכרו.

ובספר נחלת בנימין (מצוה נ"ה) הקשה, לשיטת ר' אבהו במסכת פסחים (דף כ"א:), דס"ל דכל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עיי"ש, א"כ בעץ הדעת דכתיב ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו נכלל בתוכו איסור אכילה ואיסור הנאה, ולפימ"ש"כ המכילתא בפרשת משפטים דגנב משל איסורי הנאה פטור מלשלם עיי"ש, ונעיין בתוספתא כלאים (פ"ה א) דגונב כלאי הכרם פטור מלשלם משום דאסור בהנאה, ולפי"ז קשה דאמאי ליחייב אדה"ר באכילת עץ הדעת עכ"ק.

אמנם באנו בזה למחלוקת הראשונים אי איסורי הנאה אית ליה בעלים, דרש"י בפסחים (י:) ד"ה דלאו ברשותיה הוא כתב וז"ל דאינו שלו, משמע דס"ל דאיה"נ לי"ל בעלים, וכ"כ הרשב"א בסוכה (כ"ט:) ד"ה של אשירה בשם הראב"ד דאיה"נ לי"ל בעלים, והרשב"א דחה שם דבריו, וכן בסוכה (ל"ה:) דחה דברי הראב"ד והאחרונים האריכו בזה, וא"כ אי ס"ל דאיה"נ לי"ל בעלים שפיר י"ל דאם גנב איסור"נ פטור מלשלם ואדה"ר לא חטא באכילת עץ הדעת, משא"כ אי ס"ל דאיסורי הנאה אית ליה בעלים אז גם בגונב איסורי הנאה חייב לשלם ואדה"ר חטא באכילת עץ הדעת.

ובשו"ת קול אריה (תארי"ח סי' י"ח) כתב, דפלוגתא הראשונים אי איסורי הנאה יש לו בעלים או אין לו, תליא בפלוגתא ריו"ח ור"ל בגיטין (מ"ח.) אי קנין פירות כקנין הגוף דמי או לאו כקנין הגוף דמי, לפי"מ שפי' הרשב"ם בב"ב (י:) דלמ"ד דכקנין הגוף דמי הוא משום דס"ל דכל עצמו וגופו של חפץ עומד רק לתשמישו לכן למי ששייך התשמיש שייך נמי הגוף דהגוף ל"ה רק טפל לתשמיש, ומאן דס"ל דלאו כקנין הגוף דמי סובר דהתשמיש והגוף הם שני דברים נפרדים והגוף הוא העיקר עיי"ש, א"כ ה"ה באיסור"נ דליכא רק הגוף, דתשמיש אין כאן דהרי אסור בהנאה, א"כ אי ס"ל דכקנין הגוף דמי איסור הנאה לי"ל בעלים כיון דלדידיה עיקר החפץ עומד לתשמישו והרי התשמיש נאסר ע"כ לי"ל גם קנין הגוף, ואי ס"ל דלאו כקנין הגוף דמי אז שפיר איסור"נ יש לו בעלים דאף דהתשמיש נאסר מ"מ על הגוף נשאר שם בעלים עכ"ד.

ולפי"ז שפיר יבואר סמיכת הפרשיות, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים משום שבא להלחם עם ישראל, דאין לו טענה על מה שלקח יצחק יצא"ה הברכות בערמה, כי מה דכהו עיניו של יצחק הוא כדי שיבוא יעקב ויטול את הברכות, דאין לומר דלכך כהו עיניו של יצחק כדי לתקן חטאו דאדה"ר, דאדה"ר לא חטא כיון דקנין פירות כקנין הגוף דמי, ואיסור"נ לי"ל בעלים והדין הוא דגנב מאיסור"נ דפטור, ועץ הדעת הי' אסור בהנאה, וכיון דס"ל דכקנין הגוף דמי שפיר אפשר להביא ביכורים, ולכן סמך כאן פרשת ביכורים ודו"ק.

ג) עוי"ל, דהמפ' העירו על מה דציוותה התורה למחות את זכר עמלק בעבור שלחם עם בני ישראל בצאתם ממצרים, כיון דהיה לו טענה נצחית, לפימ"ש"כ רשיו"ל (פרשת וישלח ל"ו-י) עה"פ וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו, מפני השטר חוב של גזירת כי גר יהיה זרעך המוטל על זרעו של יצחק, אמר אלך לי מאכאן אין לי חלק במתנת הארץ ולא בפרעון השטר עיי"ש, לזה כשראה עמלק שהוא נכדו של עשיו שבני ישראל יצאו ממצרים קודם הזמן של הד' מאות שנה, היה מתיירא דחצי האחרון של ד' מאות יטילו על בני עשיו, דהחוב מוטל עליהם שישלימו כיון דגם הם מזרע יצחק, ולכן בא עליהם בטענת ממנ"פ, אם בני ישראל לא פרעו רק חצי החוב והחצי החוב מוטל על בני עשיו לפרוע, א"כ שוב יש להם חלק גם בירושת ארץ ישראל, ובאם שאין רוצין ליתן להם חלק בארץ ישראל, צריכין בני ישראל לפרוע כל השטר חוב, ויחזרו לשעבודם עד השלמת ד' מאות שנה עכ"ד.

הוי כודאי וכאשר בטל האיסור ברוב הותר לגמרי, וא"כ י"ל דמה"ת מותר לבטלה כיון שנעשה ודאי היתר, ורק מדרבנן החמירו שלא לבטל איסור לכתחלה, משא"כ אי ס"ל דרוב הוי ספק א"כ לא נעשה היתר גמור בוודאות ולכן מה"ת אסור לבטלו לכתחלה דסוכ"ס לא יהא היתר גמור רק ספק עיי"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב מהדורא שתיטאי (סי' ס"א) כתב, דזה אי רוב הוה ודאי או רק ספק תליא אי ס"ל ספיקא מה"ת לקולא או לחומרא, דהרמב"ם דס"ל בה' טומאת מת (פ"ט ה' י"ב) ובה' כלאים (פ"י ה' כ"ז), דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ורק מדבריהם הוא לחומרא, ס"ל כהשיטמ"ק דרוב אינו בירור גמור, וכיון דהתורה אמרה דאזלינן בתר רובא חזינן מזה דלא בעינן ודאי היתר דגם רוב ספק הוא, ואפי"ה התירה התורה, א"כ ע"כ דכל ספק שריא מה"ת, דאל"כ היכא אזלינן בתר רוב, הא ספק לחומרא וגם הרוב אינו ודאי רק ספק, והרשב"א במסכת קידושין (דף ע"ג.) ובתורת הבית הארוך (בית ד' שער א') דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, ס"ל כהתוס' דרוב הוה ודאי, ומה שהתירה התורה ואמרה דניזול בתר רובא, משום דברוב גילתה התורה דספק הלז דזה ספק קרוב יותר משאר הספיקות, ואינו ספק שקול, וע"כ אזלינן בהו בתר רוב, אבל בכל שאר הספיקות מחמירין מה"ת עיי"ש.

והמפרשים הקשו (עיין בר"ן ספ"ק דקידושין דף ט"ו: מרבי הר"ף) על הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא, מהא דחייבה התורה להביא אשם תלוי על הספק, והא מה"ת ספיקא לקולא והיתרא קאכיל ומביא חולין לעזרה, ותירצו (עיין בשו"ת מהרי"ט יור"ד סי' א') דלמ"ד במסכת כריתות (דף י"ז:) דחתיכה אחת משני חתיכות שנינו גבי חיוב אשם תלוי, ולהכי מביא אשם תלוי משום דאיבע איסורא, אבל היכא דלא איבע איסורא ילפינן מיניה דספיקא לקולא עכ"ד, וכן מפורש במאירי עמ"ס חגיגה (דף ד'), דהך דינא דספד"א אם מה"ת להחמיר תליא בדין חיוב אשם תלוי אם חייב בחתיכה אחת או משתי חתיכות עיי"ש.

ובגמרא (שם) מפרש פלוגתייהו דרב אסי וחייא בר רב, אם חתיכה אחת שנינו גבי אשם תלוי, או חתיכה אחת מב' חתיכות שנינו, דרב אסי ס"ל יש אם למסורת, מצות כתיב בפתח, ודי בחתיכה אחת ולא בעי איבע איסורא, וחייא בר רב ס"ל דיש אם למקרא ומצוות קרינן עיי"ש, ולפי"ז למאן דס"ל יש אם למקרא חייב רק באיבע איסורא, וספיקא דאורייתא לקולא, ולמ"ד יש אם למסורת חייב אף בלא איבע איסורא, וספיקא לחומרא.

ורשיו"ל (עמ"פ ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם וגו') הביא מש"כ הספרי, אין לך אלא כהן שהוא בימך, כמו שהוא עיי"ש, וכתב ע"ז הרמב"ן וז"ל, ולא הבינותי זה, כי בענין הזקן ראוי לומר אל השופט אשר יהיה בימים ההם (פרשת שופטים י"ז-ט), אעפ"י שאינו גדול וחכם כשופטים הראשונים אשר היו לפנינו מן העולם צריך לשמוע לו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, אבל בהקרבת הבכורים למי יביאם אם לא לכהן אשר יהיה בימיו עכ"ל.

ובספר שמע יעקב (פרשת יתרו דף ש"ג.) הביא מש"כ הבעל הטורים עה"פ ויחלוש יהושע את עמלק לפי חר"ב, שעולה בגימטריא רד"ו, כי עיקר ביאת עמלק היתה על שיצאו ממצרים שלא בזמנם ורצה לשעבדם, וע"כ לא עצר כח אלא להחלישו בלבד שבדין היה בא עליהם עכ"ד.

אך נודע מה שתירצו המפ' די"ל דלכן יצאו בני ישראל ממצרים טרם נמלאו להם ארבע מאות שנה, דקושי השעבוד שהמצריים שיעבדום בעבודת פוך יותר ממה שנגזר עליהם, זאת עלתה להם להשלים הזמן, כדאייתא (בשמות רבה פרשה ט"ו-א), אמרו ישראל לפני הקב"ה רבון העולמים, ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו שנאמר (שח"ש ב"ר"א) הנה הסתיו עבר, ופי' ביפה תואר (שם) דקושי השעבוד הדומה לסתיו השלים הגלות עיי"ש, ומעתה נסתר טענתו ולכן שפיר צוה הקב"ה למחות זכרו.

אך איתא בשבת (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 דהרי דקושי השעבוד היתה גזירה מיוחדת על מה שמכרו את יוסף, וא"כ שלא כדין יצאו בני ישראל ממצרים, ולפי"ז הדקל"ד למה צוה הקב"ה להכרית זרעו של עמלק, הרי בא בטענה נכונה.

ובספר פרדס יוסף (פרשת וישב) כתב בענין מחלוקת יוסף והשבטים, שיוסף הביא עליהם דיבתם רעה שאוכלים אבר מן החי, דאין הכוונה שהיו אוכלים ממש אבמה"ח בעין ח"ו, אלא שהיו מבטלים מתחלה את האבר מן החי ברוב היתר, ולאחר שנתבטל ברוב ונפקע איסורו ליעשות כהיתר היו אוכלים אותו, ויוסף טען כנגדם דלאו שפיר עבדי כיון דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחלה, ואין רשאים לעשות כן, ופלוגתתם היתה, דיוסף ס"ל כשיטת הראב"ד (תמים דעים סי' רל"ט) דמה"ת אין מבטלין איסור לכתחלה ונמצא דעברי אאיסור דאורייתא, אמנם השבטים ס"ל כשיטת רש"י במסכת חולין (דף צ"ח:) ד"ה חידוש, דדין דאין מבטלין איסור לכתחלה אינו אלא מדרבנן, ואמילי דרבנן לא היו האבות מקפידין, וכמש"כ הרדב"ן (ח"ב סי' תרצ"ו) וכ"כ בשו"ת הרמ"א (סי' י'), דאף דאיתא במסכת יומא (דף כ"ח:) דקיים אאע"ה אפילו דברי סופרים, היינו אברהם לבדו אבל זרעו אחריו לא היו זהירין במילי דרבנן, וע"כ התירו השבטים לעצמם לבטל האבמה"ח לכתחלב ברוב, כיון דמה"ת שרי לכתחלה לבטל ברוב עכ"ד.

ובשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' ס' אות ה') ובחיו"ד ח"א (סי' קל"א אות ג') כתב דפלוגתת הראשונים הנ"ל אי אין מבטלין איסור לכתחלה הוא מה"ת או מדרבנן, תליא אי רוב הוי ודאי או ספק, דאי ס"ל דרוב

והכלי יקר כתב ליישב וז"ל, לפי שאמרו חז"ל במסכת כתובות (דף ק"ה:) וכי אלישע אוכל ביכורים היה, אלא ללמדך שכל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב ביכורים עיי"ש, ומדתלה דורון של ת"ח בביכורים, סד"א שלא יתנו הביכורים כ"א לכהן ת"ח שיהיה באותו משמר, ואם אין בו ת"ח סד"א שימתין עד שיבוא משמר של איוז כהן ת"ח, ת"ל אשר יהיה בימים ההם, ובזה נסתלקו דברי הרמב"ן שכתב ולא הבינותי עכ"ל.

ובספר קרן לדוד כתב וז"ל, כי כל כהן זכה בעת משמרתו בהכ"ד מתנות כהונה שהיו בבית המקדש מהקרבנות ומתנות, ואם יודמן שבזמן שהוא רוצה להביא ביכורים יהיה שם כהן שאינו גדול וצדיק כחבירו, שהוא כהן במשמר אחרת, אולי יאמר המביא אוחיל עם הבאת ביכורים עד שיהיה משמר של כהנים אחרים הטובים ממנו, וימתין שבוע, להביא בכוריו לכהן אשר לפי דעתו הוא טוב ומעולה ממנו, ע"כ הזהירה התורה ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ולא יחמיץ ויאחר המצוה, כי חביבה מצוה בשעתה כדאיתא במסכת פסחים (דף ס"ח:), ואין לך אלא כהן שבימך, ויש ראייה מזה לשיטת הפוסקים דפליגי, אי מצוה מן המובחר עדיף, או זרזין מקדימין עדיף עכ"ל.

והרמב"ם בהל' בכורים (פ"ב ה"ט) כתב וז"ל, כיצד מפרישים הבכורים, יורד אדם לתוך שדיהו ורואה תאנה שביכרה, אשכול ענבים שבכרו, רמון שבכר, קושרן בגמי ואומר הרי אלו בכורים, והם נעשים בכורים במחובר משקרא להם שם, ואעפ"י שעדיין לא בשלו כל צרכן, ומשיגמרו ויתלשם מן הקרקע אינו צריך לחזור ולקרות להם שם וכו' עכ"ל, ובספר דרך אמונה (ציון ההלכה אות י"ג) כתב, ומשמע אפילו יודע שיהיה אח"כ יותר מובחרין מהן מצוה להביא מהראשונים עיי"ש.

ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' א') כתב וז"ל, ונראה לי להביא ראייה לסברות תשובת עבודת הגרשוני דאפילו לשהויי מועטת לזמן קרוב נמי לא משהינן, דלכאורה איכא למידק מנ"ל להש"ס דקאמר דלשהויי מצוה לא משהינן כיון דמצוה בגדול או ביבוס הקטן משהינן אפילו בספיקא, ונראה להביא ראייה, דאיתא במכילתא ורש"י מביא בפרשת בא ושמרתם את המצות, ר' יאשיה אומר, אל תקרי המצות אלא ושמרת את המצות כדרך שאין מחמיצין המצוה כך אין מחמיצין את המצוה אלא אם בא המצוה לידך עשה אותה מיד עיי"ש, וע"כ אתי אפילו לקיים המצוה יותר מן המובחר לא ממתנין, דאי למצוה גופיה להקדים פשיטא הא כבר ילפינן מאברהם דזרזין מקדימין למצות, אלא ע"כ אתי ללמד דמצוה הבא לידך עשה אותה מיד אפילו להמתין על מצוה יותר מן המובחר אין ממתנינן עיי"ש.

ובספר שפע חיים לחנוכה (ס' ק"פ אות ד') כתב, דזה אם דרשת המכילתא הנ"ל הוא דרשא גמורה או אסמכתא, תליא אי ס"ל יש אם למקרא או יש אם למסורת, דק"א אי ס"ל יש אם למסורת אז י"ל דדרשינן מצוות תחת מצות, משא"כ אי ס"ל יש אם למקרא וכיון

ובזה יבואר הסמיכות תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח, דהקב"ה צוה למחות את זכרו, כי בשקר יסודו, כי כבר נשלם הזמן דקושי השעבוד השלים הזמן, דהצדק הוא עם השבטים דמותר לבטל איסור לכתחילה מה"ת, דרוב הוא ודאי, דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא, וס"ל יש אם למסורת, ולפי"ז זרזין מקדימין עדיף ממצוה מן המובחר, ולכן ולקחת מראשית כל פרי האדמה, דאעפ"י שאינו מבושל כל צרכן, ראוי לזרזו עצמו לדבר מצוה, ולהקדישו לשמים אף כשעדיין אינו בשלימות ודו"ק.

ד' עו"ל, דבספר יושב אהלים (פרשת וישב דף פ"ט:) הביא מה שכתבו הקדמונים בשם הזוהר ובילקוט חדש ערך מלאכים, דאיתא 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 וכו' עיי"ש, ובזה היתה מחלוקת יוסף והשבטים, דקודם בריאת העולם יוסף אמר ליברוא האדם, דס"ל טוב שנברא, והשבטים אמרו אל יברא, עיי"ש מה שהאריך בזה.

ובספר בית יעקב (דרוש ד') כתב, דפלוגתתם תליא אי תלמוד גדול או מעשה גדול, דהרי קודם בריאתו לומד ג"כ כל התורה, וא"כ א"צ להבראות בשביל תלמוד תורה, ולכן למ"ד תלמוד גדול ס"ל טוב שלא נברא, ומ"ד מעשה גדול ס"ל טוב שנברא, דאינו יכול לקיים המצות בל"ז עכ"ד.

ואיתא במסכת שבת (דף פ"ח:) דכשעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפנינו וכו' מה אנוש כי תזכרנו וגו' תנה הודך על השמים וכו' עיי"ש, וכתבו המפרשים, דטענתם היתה שהתורה נתן להם מכח דינא דבר מצרא, דכיון דהשראת השכינה הוא בגבהי מרומים, ע"כ יש להם דין מצרנים וזוכים בהתורה עפ"י שורת הדין, [עיין בספר בני יששכר במאמרים לחג השבועות (מ"ב אות י"ט) עיי"ש].

ובספר אשר הנחלים (נחל איתן דף י"ח.) כתב, דטענת המלאכים היתה מפני שהם נבראו בשני וישראל נבראו בששי, והשיב להם הקב"ה, דבני ישראל היו במחשבה תחילה לבראות קודם כל מעשי בראשית, ולכן ניתן התורה לישראל ולא להמלאכים, משום דאזלינן בתר מחשבה עכ"ד.

אך לפימש"כ בספר פני יצחק (ח"ו דף ב') לסתור טענת המלאכים דהתורה שייכת להם משום דינא דבר מיצרא, דאיתא במסכת קידושין (דף ס:) וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול וכו' עיי"ש, וכיון דנקטינן

ולקוחות הן, מ"מ אין מחזירין ביובל, דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדר, הא ירושה ומתנה לא, ולזה שפיר י"ל קנין הגוף, דהא אינו חוזר ביובל עכ"ד.

ובברכת הזבח (פ"ז דערכין) הובא בפני יהושע (בסוגין) הקשה על פסקי הרמב"ם, שבה' ביכורים (פ"ד הל' ו') פסק כר"ל, דהמוכר שדהו לפירות, הלוקח מביא ואינו קורא, דקנין פירות לאו כקנין הגוף, ובהל' שמיטה ויובל (פ"א הל' ב') פסק, דהאחין שחלקו כלקוחות הן, ומחזירין זה לזה חלקו ביובל, והדרא קושית ר' יוסף לדוכתיה, דהרמב"ם לא יוכל לתרץ כמש"כ התוס', דהא פסק לגמרי כר"ל אפילו בהמוכר שדהו לפירות, ובאחין שחלקו פסק דמחזירין זל"ז ביובל, והדרא קושיא לדוכתא עכ"ק.

ובהואיל משה שנת תשע"ו (אות קפ"א) הבאנו מהשפע חיים זצ"ל שכתב לתרץ, עפ"י מ"מ שכתבו התוס' במסכת ב"ק (דף פ"ח:) ד"ה הכי, שהביאו נמי הך תירוצא דכל הנהו דאית להו אין ברירה לא ס"ל דהאחין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל רק ריו"ח לחודיה, ולהכי דייק עלה דריו"ח דלא מצא ידיו ורגליו, אבל אנן לא ס"ל שיהא תלוי חזרת יובל בכך, והוסיפו בדבריהם, דהא ריו"ח גופיה מודה דבימי יהושע היו מביאין ביכורים אפילו אי אמרינן דלאו כקנין הגוף דמי כדאמרינן אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, וחלוקת יהושע נמי אמרינן במסכת ב"ב (דף ק"ט:) דירושה היא להם מאבותיהם, ואפי"ה לא חזרה אותה חלוקה ביובל, דסברא היא כיון שחלקו עפ"י נביא ואורים ותומים ובגזירת הכתוב לפיכך הביאו ביכורים, והשתא בהא סברא פליגי ריו"ח ושאר אמוראי, דריו"ח ס"ל דמההיא לא ילפינן דגזירת הכתוב היתה, ושאר אמוראי סברי דמהתם ילפינן בכל חלוקת ירושה דאין מחזירין ביובל אע"ג דלקוחות הן עכ"ל התוס'.

ואפ"ל דהנך אמוראי פליגי בהא אי ארץ ישראל ירושה מאבותינו, דריו"ח ס"ל דאר"י אינה מוחזקת מאבותינו ומה שזכו ישראל בארץ לאו בתורת ירושה מאבותם הוי, וממילא אין ללמוד מדור באי הארץ לגבי כל חלוקת ירושה, ולהכי קאמר דאי לאו דקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי ביכורים, ושאר אמוראי ס"ל דארץ ישראל מוחזקת מאבותינו וישראל זכו בה בתורת ירושה, ולכן שפיר יש ללמוד ממה שנצטוו ישראל על מצות ביכורים דגם יורשים מביאים ביכורים, ומבואר מזה דאי ס"ל דאר"י מוחזקת מאבותינו שפיר אפ"ל דהגם דקנין פירות ל"ה כקנין הגוף אפי"ה שפיר מביאים ביכורים, דגזירת הכתוב הוא דגם בירושה מביאים ביכורים שהרי כל באי הארץ זכו בתורת ירושה וכו"ל בתוס'.

וממילא שפיר מתורץ דברי הרמב"ם, דהרמב"ם ס"ל דהא דאמר רב יוסף אי לאו דאמר ריו"ח קנין פירות כקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי ביכורים וכו', היינו משום דריו"ח ס"ל דאר"י אינה מוחזקת מאבותינו, ומשו"ה לדידיה ליכא למילף מבאי הארץ שנצטוו במצות ביכורים דאף בחלוקת ירושה מביאים ביכורים, ולכן אי לאו דאמר דהוי כקנין הגוף לא מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד,

מעשה גדול מתלמוד, והמלאכים אי אפשר להם לקיים התורה אלא ע"י תלמוד ולא על ידי מעשה, וכבר פסק הרמ"א בחו"מ (סי' קע"ה סכ"ג), דכל היכא דאיכא פסידא למוכר ליכא טענת בר מיצרא, וכיון שאי אפשר להמלאכים לקיים התורה במעשה איכא פסידא למוכר עכ"ד, וכ"כ בספר מעשה רוקח פרשת בראשית (דף א:) עיי"ש.

ובספר יושב אהלים פרשת וארא (דף קל"ג מדפח"ס) כתב בשם המפ', דאברהם אבינו קנה את הארץ מדין הבטה בהפקר, כדכתיב בפרשת לך (פרשה י"ג י"ד-ט"ו), שא נא עניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה, כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם, ויש לפרש דהקב"ה אמר לאברהם אבינו שיקנה את הארץ בהבטה, כי הקב"ה הפקיע את הארץ מיד אומות העולם והו"ל הפקר, ושוב זכה בה אברהם אבינו בהבטה עיי"ש, ובמסכת ב"מ (דף קי"ח) פליגי בה תנאי אי הבטה בהפקר קונה עיי"ש, ולפי"ז אי ארץ ישראל מוחזקת מאבותינו תליא בהא, דלמ"ד הבטה בהפקר קונה, שפיר קנה אברהם את הארץ, משא"כ למ"ד דהבטה אינו קונה לא זכה אברהם בארץ.

וכתב עוד (סס), והא דמהני הבטה לקנות בה הגם שלא עשה מאומה, היינו כיון ששם מחשבתו ורצונו לזכות בדבר זה סגי בכך לקנותו שיכנס לרשותו ונעשה שלו, והיינו דמ"ד הבטה בהפקר קונה ס"ל דמחשבה כמעשה, משא"כ מאן דס"ל דהבטה בהפקר אינו קונה ס"ל דבעי מעשה בקנין, ומחשבה לא הוי כמעשה עיי"ש, ומעתה אי ס"ל דאזלינן בתר מחשבה והבטה בהפקר קונה, א"כ אהני הבטת אברהם לזכות בקנין הארץ וס"ל דארץ ישראל מוחזקת מאבותינו, משא"כ אי ס"ל דלא אזלינן בתר מחשבה ואין הבטה קונה בהפקר ולפי"ז לא זכה אברהם בארץ, ולפי"ז ע"כ דארץ ישראל אינו מוחזקת מאבותינו עיי"ש.

ואיתא במסכת גיטין (דף מ"ח) א"ר יוסף, אי לאו דאמר ר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף דמי, לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש, דא"ר אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן (דאין ברירה והוי כמו שהחליפו חלקיהן), ומחזירין זה לזה ביובל (משום מצות יובל, וכיון דאמר ירושה המתחלקת היא לקוחות), אי ס"ד קנין פירות דהיינו כל לקיחה שבשעת יובל) לאו כקנין הגוף דמי (ואין מביא וקורא), לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, (לא משכחת מביא וקורא אלא בירושה שלא נחלקה משנפלה בימי יהושע דהיינו חד בר חד שלא היו לו ולאביו ולכל הדורות למפרע עד יהושע שני בנים לאיש אחד שחלקו ירושה) עכסה"ג.

ובתוס' (ד"ה אי לאו) כתבו, הקשה רבינו תם ואנו איך מצאנו ידינו ורגלנו, דקיי"ל כר"ל דלאו כקנין הגוף דמי כדאמרינן במסכת יבמות (דף ל"ו:) וקיי"ל נמי דבדאורייתא אין ברירה כדאיתא במסכת ביצה (דף ל"ח), ואמרינן במסכת קידושין (דף מ"ב:), האחין שחלקו הרי הן כלקוחות פחות משתות נקנה מקח וכו', ותירצו ב' תירוצים, (א) דדוקא בהאי דהכותב לבנו מהיום ולאחר מיתה, קיי"ל כר"ל דלאו כקנין הגוף דמי, משום דאבא לגביה בריה אחולי מחיל, אבל בעלמא קיי"ל דכקנין הגוף דמי, (ב) דדוקא ריו"ח סובר באחין שחלקו דמחזירין זה לזה ביובל, אבל אנן קיי"ל אף דאין ברירה

דאסור לרב להשתמש בתלמיד שהוא כהן, אלא שדנו הפוסקים היכא דגם הרב הוא כהן אי שרי ליה להשתמש בתלמיד כהן, (עיין באר היטב אריח סי' קכ"ח סק"ח משו"ת נשאל דוד, ובהגהות חכמת שלמה).

ולכאורה יש להוכיח להיתר, מהא דאיתא במסכת כתובות (דף ק"ה:), כל המביא דורון לתלמיד חכם כאלו מקריב בכורים, שנאמר ואיש בא מבעל שלישה ויבא לאיש האלקים לחם בכורים עשרים לחם שעורים וכרמל בצקלונו, וכי אלישע אוכל בכורים הוה, אלא לומר לך כל המביא דורון לתלמיד חכם כאלו מקריב בכורים, ונדחקו רש"י ותוס' דדלמא באמת אלישע היה כהן עיי"ש.

אך יש להביא ראיה דלאו כהן היה, מהא דאיתא במסכת ברכות (דף ע"ג), אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי, גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה, שנאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו, למד לא נאמר אלא יצק, מלמד שגדולה שמושה יותר מלמודה עיי"ש, והשתא אי נימא דאפילו כשהרב כהן אסור להשתמש בתלמיד כהן, א"כ ע"כ מוכרח דאלישע לא היה כהן, דאל"ה א"כ אע"ג דאליהו היה כהן כדאיתא במסכת ב"מ (דף ק"ד:), מ"מ היאך הותר לו להשתמש עם אלישע, ולמה נדחקו רש"י ותוס' להוכיח דאלישע לא היה כהן, ועכ"ל דס"ל לרש"י ותוס' דרב כהן רשאי להשתמש בתלמיד כהן, ולכן ליכא להוכיח דאלישע לא היה כהן ממה דאליהו השתמש בו.

והמפ' נדחקו לבאר דברי המדרש הנ"ל שאמר ר' מאיר עשה מצוה זו שבשבילה תזכו ליכנס לארץ ישראל, הרי טרם כניסתם לארץ ישראל לא היה בידם לקיים מצות בכורים, דאינו נוהג אלא לאחר ירושה ושיבה, והיאך יתכן לומר שבזכות קיום מצות בכורים יזכו ליכנס לארץ.

אמנם י"ל עפ"י ד' הגמ' הנ"ל דכל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב בכורים, א"כ שייכי הך מילתא גם בעודם במדבר שבזכות שיגישו מנחה לת"ח שהוא כעין מצות בכורים בשכר זאת יכנסו לארץ.

אך כ"ז דדורון לת"ח הוי כבכורים אתיא דייקא אי נימא דאלישע לא היה כהן, ואפ"ה כתיב ביה ויבא לחם בכורים ש"מ דכל המביא דורון לת"ח וכו', והא דאלישע לא היה כהן מוכח ממה שהשתמש עמו אליהו וכו', אך אי נימא דאליהו גופיה הוי כהן א"כ ליכא להוכיח דאלישע לא היה כהן, די"ל דאלישע נמי היה כהן ואפ"ה הותר לאליהו להשתמש בו כיון דרב כהן רשאי להשתמש בתלמיד כהן.

והנה יש להוכיח דאליהו לא היה כהן, דאיתא במסכת ב"מ (דף ק"ד:), אשכחיה רבה בר אבוא לאליהו דקאי בבית הקברות, אמר לאו כהן הוא מר, מאי טעמא קאי מר בבית הקברות וכו', ובתוס' שם (ד"ה אבוא) כתבו, תימה לר"י איך אפשר לומר דאליהו הוא כהן, א"כ היאך החיה בנה של האלמנה כיון דהיה כהן, וכתיב ויתמודד על הילד וגו' עיי"ש, ומוכח מזה דאליהו לא היה כהן.

אבל הרמב"ם לשיטתו דס"ל דאר"י מוחזקת מאבותינו וכמש"כ הכסף משנה בהל' תרומות (פ"א הלכה כ"ה) ועיין בספר פרשת דרכים (דרוש ט), ולפי"ז שפיר ילפינן מבאי הארץ דגם בירושה מביאין ביכורים אע"ג דל"ה קנין הגוף עכ"ד.

ומעתה הרי סמיכות הפרשיות מבואר, דכאשר התורה רצה להורות על מצות ביכורים, ותתעורר הקושיא איך משכחת לקיים מצות ביכורים, הלא אנן קיי"ל דהאחין שחלקו לקוחות הן וקנין פירות לא הוי קנין הגוף, א"כ לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, וכי תימא דכך נאמרה מצוותה בגזירת הכתוב שהרי כבר בכניסתם לארץ ישראל כשחלק יהושע את הארץ קבלוה בתורה ירושה, הלא יש לפקפק ע"ז דילמא לא היתה אר"י מוחזקת לאבותינו ובאי הארץ לא זכו בה מדין ירושה וא"כ אין ללמוד מהתם.

ולכן הקדים הכתוב לצוות על מחיית עמלק, דעמלק שלא כדין עשה במה שבא להלחם עם בני ישראל, דשפיר נשלם הזמן דקושי השעבוד השלים הזמן, דאי"ל דזה בא על חטא דמכירת יוסף, דשפיר צדקו השבטים דנוח לו לאדם שלא נברא, ומינה דס"ל תלמוד גדול ממעשה, ולפי"ז צ"ל דלכן לא קבלו המלאכים את התורה דאזלינן בתר מחשבה, ובני ישראל היו במחשבה תחילה לבראות, ולפי"ז דאזלינן בתר מחשבה ס"ל דהבטת בהפקר קנה, וארץ ישראל מוחזקת היא מאבותינו, וכיון דאר"י מוחזקת לנו מוכח דכך הוא ציווי התורה דגם בירושה יביאו ביכורים, מידי דהוי אדורו של יהושע שציונו הכתוב להביא אף שהיו ירושה, וזש"ה דכיון דתמחה את זכר עמלק וגו', על כן תדעו כי והיה כי תבוא אל הארץ וגו' וירשתה וישבת בה שהארץ יהא לכם מדין ירושה מהאבות, ולכן שפיר ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו' ודר"ק.

והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה: ואיתא במדרש הובא בספר חוט המשולש (שער אשר), **אומר היה ר' מאיר בזכות מצות בכורים תזכו ליכנס לארץ ישראל עיי"ש.**

ובספר חוט המשולש כתב, דדרכו תמיד לפרש כל מקום שאמר היה פלוני אומר, שדייק בזה הלשון לומר, שמאן דאמר זה לשיטתו אזיל במאי שאמר כבר במקום אחר עיי"ש.

והנבס"ד, בהקדם מש"כ בספר חוט המשולש לבאר דברי המדרש, דאיתא במסכת כתובות (דף צ"ו:), אמר ר' יהושע בן לוי, כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת מנעל (שהרואה אומר עבד כנעני הוא) עיי"ש, אמנם בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה) [כן דייק בהגהות מרדכי בגיטין (סי' תס"א) מובא בטו"ז או"ח (סי' קכ"ח סקל"ט)]

דפליג עלה, אך כתב בספר בנין אריאל (פרשת מטות), דהיראים הוציא דין זה ממה דדרשו חז"ל (עיין בילקוט פרשת מטות) דפנחס בעצמו הרג את בלעם ולמדו זאת מקרא, עיין בתרגום יונתן (פרשת מטות ל"א-ה), א"כ קשה הלא פנחס היה כהן ואיך נטמא לו במגע, דהא בתורה כתיב דהרגו לפי חרב, והוה כאלו נגע בעצמו של בלעם דחרב הרי הוא כחלל עיין פסחים (דף י"ד:), ומכאן הוציא היראים דינו דקברי עכו"ם אינן מטמאין אף במגע ומשא.

אך זה תלוי במחלוקת הגמרא מתי נתכהן פנחס, דאיתא במסכת זבחים (דף ק"א:), אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא, לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי, דכתיב והיתה לו ולזרעו ברית כהונת עולם (תחת אשר קנא אלמא מכאן ואילך הוא), ורב אשי אמר, לא נתכהן פנחס עד ששם שלום בין השבטים (במי יחושע שבט בני גר ובני ראובן שכנו את המזבח בעבר הירדן ובקשו שאר השבטים לעלות עליהם לצבא ושלחו את פנחס לדבר עמהם), דכתיב וישמע פנחס הכהן ונשיאי העדה וראשי אלפי ישראל וגו' (בכל מקום אתה מוצא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אין כהונה כתובה אלא באלעזר וכאן כתובה בפנחס) עיי"ש, ולפי"ז אי ס"ל דנתכהן פנחס כשהרג זמרי, שפיר איכא ראייה לשיטת היראים דקברי עכו"ם אינן מטמאין במשא מפנחס שהיה כהן והרג בלעם, אך למ"ד דפנחס לא נתכהן עד ששם שלום בין השבטים, ואפילו ככהן הדיוט לא נחשב עד הזמן ההוא, לפי"ז ליכא ראייה מפנחס לשיטת היראים עכ"ד הבנין אריאל.

וכתב הטל חיים די"ל דמחלוקת הנ"ל מתי נתכהן פנחס תליא אי כהני שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, דאי הוי שלוחי דידן הוי כמו חזן הכנסת דאיתא בשו"ע א"ח (סי' נ"ג סעיף י"ט) דאפילו אחד יכול לעכב, משא"כ אי הוי שלוחי דרחמנא לא בעי כלל להסכמת הבעלים, ולפי"ז מאן דס"ל דפנחס נתכהן מיד כשהרג לזמרי, ס"ל דכהנים הוי שלוחי דרחמנא ואף אם לא נתרצי הבעלים שהוא יעשה העבודות בקרבנות שהקרבנות הם בשביל כלל ישראל, אין הם יכולים לעכב דשלוחי דרחמנא ניהו ואינו תלוי כלל בריצוי הבעלים, ולמ"ד דנתכהן פנחס כששם שלום בין השבטים ס"ל דכהנים הוי שלוחי דידן והיה צריך לריצוי הבעלים.

נמצא לפי"ז דאי ס"ל דכהנים הוי שלוחי דידן ולא נתכהן פנחס עד ששם שלום בין השבטים, ולפי"ז כשפנחס הרג לבלעם לא נתכהן עדיין, והיה אז מותר לטמא עצמו עם מתים, ולפי"ז אין ראייה דקברי עכו"ם אינן מטמאין במגע ובמשא, אלא אמרינן דמטמאין, דהא אין לנו ראייה שאינו מטמא במגע ובמשא, ושוב אי אפשר לומר דפנחס זה אליהו דהיאך היה יכול לטמא עצמו לבן הצרפית אם היה כהן, דאפילו אי אמרינן דעכו"ם היה, מנלן דעכו"ם אינו מטמא במגע ובמשא, אבל אי ס"ל כהנים הוי שלוחי דרחמנא ולפי"ז נתכהן פנחס כשהרג לזמרי, ובעת שפנחס הרג את בלעם כבר היה נתכהן בכהונה, ולפי"ז עכצ"ל דקברי עכו"ם אינן מטמאין במגע ובמשא כשיטת היראים, ולפי"ז שפיר י"ל דפנחס זה אליהו ואליהו היה יכול לטמא עצמו לבן הצרפית כיון דהיה עכו"ם ואינו מטמא במגע ובמשא עכ"ד הטל חיים.

אך יש לדחות, דאיתא ברבינו בחיי (פרשת פנחס) דבן הצרפית עכו"ם הוי, ור"ש דריש במסכת יבמות (דף ס"א:), אדם כי ימות באהל אתם קרויין אדם וכו' עיי"ש, וא"כ שפיר י"ל דאליהו היה כהן ואפי"ה שרי ליה לטמא לבן הצרפית דאין עכו"ם מטמא באהל, כנודע שיטת היראים (סי' שכ"ב) דלר"ש אפילו במגע ובמשא אין מטמאין, ועיין בנימוקי יוסף ב"מ (דף ס"ט: מדפי הרי"ף) ובב"י יור"ד (סוף סי' שע"ב), ואמנם אליבא דר"מ במסכת סנהדרין (דף נ"ט:), דדריש דגם עכו"ם נקרא אדם וכמש"כ רש"י שם דחולק על ר"ש, א"א לתרץ כנ"ל ושפיר מוכח מהא דנטמא לבן הצרפית דלא היה כהן.

ומעתה שפיר מבואר דברי המדרש, אומר היה ר' מאיר וכו', דדייקא ר"מ לשיטתו דס"ל דגם עכו"ם בכלל אדם, וא"כ אין לומר דנטמא אליהו לבן הצרפית משום דלא שייך טומאה בעכו"ם, וע"כ דאליהו לא היה כהן, וא"כ בהכרח דגם אלישע לא היה כהן דאל"ה האך נשתמש בו אליהו, וצ"ל דמה דכתיב ויבא לאיש האלקים לחם בכורים היינו משום דכל המביא דורון לת"ח כאילו הקריב בכורים וזוהו דאפשר לקיים מצות בכורים גם בטרם יכנסו לארץ ישראל, ולכן דריש ר"מ עשה מצוה זו שבזכותה תזכו להיכנס לארץ עכ"ד.

ועפ"י דרכו י"ל באופן אחר, עפימש"כ בס' טל חיים (פ' פנחס) להקשות עמש"כ הרבינו בחיי דלכן טימא אליהו לבן הצרפית משום דקברי עכו"ם אינן מטמאין, הלא איתא ביבמות (דף ס"א:), וכן היה רשב"י אומר, קברי עכו"ם אינן מטמאין באהל (את המאהיל עליהם), שנאמר ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויין אדם ואין העכו"ם קרויין אדם (וגבי טומאת אהל כתיב אדם כי ימות באהל), מיתבי, כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו (במדן כתיב ומדבעו טומאת שבעה אלמא מיטמו), ומשני דילמא איקטיל חד מישראל, רבינא אמר נהי דמעטינהו קרא מאטמוי באהל דכתיב אדם כי ימות באהל, ממגע ומשא מי מעטינהו קרא (וגבי מגע אשכחן נוגע בעצם או בחלל דלא כתיב אדם הלכך אע"ג דלא מיקרוי טמו במגע ובמשא) עיי"ש, מבואר מזה דמטומאת מגע ומשא לא מעטינהו קרא וגם קברי עכו"ם מטמאין במגע ובמשא, א"כ אליהו שנגע בהילד דכתיב בקרא ויתמודד על הילד שלש פעמים וגו' ופירש"י מלשון מדה נשתחט עליו, א"כ האך כתב הרבינו בחיי דאמרינן קברי עכו"ם אינן מטמאין.

אך י"ל דזה תלוי באשלי רבכ"י במחלוקת הרמב"ם והיראים מובא בהג"מ בהל' אבל (פ"ה-ה"א), דהרמב"ם ס"ל כרבינא דמטמא במגע ומשא, והיראים סובר דגם במגע ומשא אינו מטמא, ועל קושית הגמ' ממלחמת מדין דנצטוו ישראל כל הנוגע בחלל תתחטאו, יתרץ היראים כתרץ הראשון של הגמרא דילמא איקטיל חד מישראל, ועיין במלמ"מ בהל' אבל (פ"ה-ה"א) אריכות בזה, ועיין בס' דבש לפי מהחיד"א (מערכת צ אה"כ), ובס' פתח עינים יבמות (דף ס:).

אך לכאורה מה שחידש היראים דקברי עכו"ם אינן אפילו במגע, צ"ב מנ"ל הא, הא לכאורה מש"ס דיבמות (שם) משמע דליכא מאן

ונודע מה שהקשה בספר פנים מאירות (ח"ב סי' קט"ז) במאי דאיבעיא לן בנדרים (דף ל"ה:) אי הני כהנים הוי שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, אמאי לא פשיט הגמ' דכהנים הוי שלוחי דרחמנא, מהא דאיתא במסכת חולין (דף י"ג:) איש איש מלמד שנכרים נודרים נדרים ונדבות כישראל, ואי ס"ד דכהני שלוחי דידן, איך יכול הכהן להקריב לנכרי הא אמרינן במסכת ב"מ (דף ע"א:) דאין שליחות לעכו"ם עכ"ל.

והצל"ח במסכת חולין (דף כ"ב) דחה קושיא זו, דכל האיבעיא דשמא כהני הוי שלוחי דידן מיירי רק לענין קרבנות דישאל, משא"כ בעכו"ם שנדר נדרים ונדבות לא בעי שליחות כלל, דבשלמא בישראל שהוא מחוייב להביא קרבנות חובה, וגם קרבנות שנדר צריך להביא כדי לצאת חובת נדרו שלא יעבור על לא יחל דברו, וא"כ אי ליכא בקרבנות ישראל שליחות, אינו יוצא הישראל ידי חובתו, דבמה שמוסר קרבנותיו לא עשה עדיין כלום אם לא מטעם שלוחו של אדם כמותו, ולכן לגבי ישראל מיבעי ליה להגמ' אי כהנים הוי שלוחי דרחמנא ויצא ידי חובתו תיכף כשמסר הקרבן להכהן דיד כהן כיד גבוה, או דילמא דשלוחי דידן נניחו ורק כשהכהן מקריב הקרבן אז יצא ידי חובתו מטעם שלוחו של אדם כמותו, וכ"ז יש לדון רק גבי ישראל, אבל נכרי דליכא ביה חיובא כלל לקיים נדרו, דהרי אינו מחוייב על כל יחל, לא שייך לדון לגביו אם כהנים הוי שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, דהרי הכהן אין צריך כלל שיעשה בשליחותו, וקרא רק קמ"ל דאם הביא קרבנות מקבלין ממנו, וממילא דאין להוכיח מכאן דכהנים הוי שלוחי דרחמנא עכ"ל, ועיין בבית מאיר עמ"ס נדרים (דף ל"ה) שכ"כ וז"ל, שמעתי מקשים וליפשוט ממה דקיי"ל שהנכרים נודרים נדונ"ד כישראל ואילו נימא שלוחי דידן נניחו הא נכרים ל"ל שליחות, ושבוש הוא כי נונ"ד מעולם לא הוטל עליהם להקריבו דליבעי שליחות וכו' עיי"ש.

ועיין במל"מ ה' מלכים (פ"י ה"ז ד"ה ודע), שהביא מה דפליגי בירושלמי נזיר (פ"ט ה"א), דאיתא התם, מה מיעטת בו (דבנדרים כתיב לבני ישראל לאמור), ישראל בכל יחל ואין העכו"ם בכל יחל (ופליגי ר' יונה ור' יוסי לענין מה מיעטת קרא), אמר ר' יונה ישראל יש להן היתר חכם, עכו"ם אין להן היתר חכם, (דנפקא ליה היתר חכם מדכתיב לא יחל דברו הוא אינו מחיל אבל אחרים מחילין לו, דזה נהוג רק בישראל משא"כ עכו"ם לא שייך בהם התרה על נדרם), אמר ר' יוסי ישראל צריכין היתר חכם והעכו"ם אין צריכין היתר חכם (ודאינו צריך היתר חכם מיעטת קרא שהוא מחיל בעצמו את נדרו), ואתיין דר' יוסי כדר' אבהו, חדא נכרית אתת לגבי רבי אבהו (לשאל על נדרה), אמר לאבימי בר טובי, פוק ופתח לה בגולד (משום דסבר דאינה צריכה היתר חכם שהרי אין פותחין בגולד), ודרבי יונה כרבי אחא, דאמר הוא לבן הוא כושן רשעתיים (שופטים ג-ח), ולמה נקרא שמו כושן רשעתיים, שעשה שתי רשעיות, אחת שחילל את השבועה (שנשבע לעיקב אבינו בכריתות ברית השלום אלמא דחל השבועה על עכו"ם מדקרי לה רשעת ומדרוש שחילל את השבועה ש"מ שאין מועיל לו התרה), ואחת ששיעבר בישראל שמונה שנה וכו' עיי"ש. היוצא לנו מזה נדחלקו אמוראי אי ב"נ הוי בכלל בל יחל, ומובן מאליו דדברי הצל"ח א"ש להשיטות דס"ל דב"נ אינו מוזהר בכל יחל, משא"כ אי ס"ל דגם ב"נ מוזהר בכל יחל, לא שייך תירוצו של הצל"ח, ועכצ"ל מכת קו' הפנים מאירות דכהנים הוי שלוחי דרחמנא.

ובהגהות מצפה איתן במסכת ע"ז (ספ) כתב, דיש ללמוד דב"נ מצווה על בל יחל מיעקב אבינו, דאיתא במדרש ויקרא (ל"ד-א), רבנן אמרי, כל מי שנודר ומשהה נדרו קובר את אשתו, הה"ד ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל, ואי לא היה מצווה על בל יחל למה נענש עיי"ש, אך לפימש"כ הרמב"ן פרשת ויחי (מ"ח-ד') הטעם שלא נקברה רחל בארץ ישראל הוא, משום איסור דשתי אחיות, ולכן לא הולך אותה יעקב למערה כדי שלא יקבור שתי אחיות, והאבות שמרו התורה רק בארץ ישראל ולא בחו"ל עיי"ש, וע"ע ברמב"ן תולדות (כ"ו-ה), ולפי"ז ליכא ראייה מכאן דב"נ מצווה על בל יחל.

ובספר סוף נבחר (פרשת ושלח) ד"ה איתא בצרור המור כתב ליישב קושית המפ', דהיאך לקח יעקב שתי אחיות, כיון דהאבות שמרו כל התורה עד שלא ניתנה, עפ"מש"כ הרמב"ן בפרשת אחרי (פרשה י"ח-י"ח) עה"פ ואשה אל אחותה לא תקח לצרור וגו' וז"ל, ובכאן יפרש הכתוב טעם האיסור, יאמר שאינו ראוי שתקח אשה אל אחותה לצרור אותן זו לזו, כי הן ראויות שתהיינה אוהבות זו את זו לא שתהיינה צרות עכ"ל, ולפי"ז י"ל דהיכא דליכא לצרור שאינה צרה לחברתה שרי, וא"כ אצל רחל ולאח לא היה שום חשש שיהיו צרות זל"ז, שהרי רחל עצמה מסרה הסימנים ללאה כדאיתא במסכת מגילה (דף י"ג:) ובודאי שלא היתה שנאה ביניהם, וליכא לצרור לגבייהו, ובכה"ג שרי גם ב' אחיות עיי"ש.

וכתב ביושב אהלים (פ' מקץ ופ' משפטים), דזהו רק למ"ד דדרשינן טעמא דקרא, אז יש לומר דהטעם דאסרה תורה שתי אחיות הוא משום שלא יהיו צרות זו לזו, והיכא דלא שייך הטעם לא שייך האיסור, משא"כ למאן דס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, אין לחלק וגם היכא ש"ל דאוהבות זו את זו, ג"כ יש איסור דב' אחיות עיי"ש.

ואיתא במסכת ב"מ (דף קט"ז), תנו רבנן, אלמנה בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה אין ממשכנין אותה (שנאמר לא תחבול בגד אלמנה) דברי ר' יהודה, ר' שמעון אומק, עשירה ממשכנין אותה, ענייה אין ממשכנין אותה, שאתה חייב להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכנותיה (שאתה יוצא ונכנס אצלה שחרית וערבית), ר' יהודה לא דריש טעמא דקרא, ור"ש דריש טעמא דקרא עיי"ש, ובירושלמי (פ"ט-ה"ג) איתא, תני, אלמנה בין ענייה בין עשירה אין ממשכנין אותה שנאמר לא תחבול בגד אלמנה אחד ענייה ואחד עשירה דברי ר' מאיר עיי"ש, הרי דר' מאיר ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ועיין בחידושי מהר"ן חיות במסכת גיטין (דף י"ב:) ד"ה גמרא, ועיין בספר מלא הרועים ח"ב ערך טעמא דקרא (אות ר').

ובזה יבואר לנכון דברי המדרש, אומר היה ר"מ עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ, דדייקא ר"מ לשיטתיה דס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ולפי"ז איכא איסור דשתי אחיות, ומעתה י"ל דלכן לא נקברה רחל בארץ ישראל, ולפי"ז י"ל דב"נ אינו מצווה בכל יחל, וכהנים המה שלוחי דידן, ולא נתקנה פנחס עד ששם שלום בין השבטים, וכשפנחס הרג את בלעם עדיין לא נתקנה בכהונה, ולפי"ז אין לנו ראייה לשיטת היראים דקברי עכו"ם אינן מטמאים

במגע ובמשא, ולפי"ז אי אפשר לומר דפנחס זה אליהו דהאיך היה יכול אליהו לטמא עצמו בכך הצרפית, דאין לומר דהילד היה עכו"ם, דהא אין לנו ראיה דעכו"ם אינו מטמא במגע ובמשא.

ולפי"ז דאליהו לא היה כהן, ע"כ גם אלישע לא היה כהן, דאי היה כהן היאך היה מותר לשמש אליהו וכנ"ל מהירושלמי דאסור, ולפי"ז עכצ"ל דמה שהביאו לו לחם בכורים לאו בכורים ממש היה, אלא כיון דאלישע היה תלמיד חכם והמביא דורון לת"ח כאלו הקריב בכורים, ולכן אמר הקרא שהביאו לו לחם בכורים, ונשמע מזה דיכולין לקיים מצות בכורים קודם שנכנסו לארץ, ולכן דרש ואמר עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ ודו"ק.

ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלקיך ולביתך אתה והלוי והגר אשר בקרבך: ואיתא בילקוט פרשת ראה (אות תתצ"ב),
ושמחת בכל הטוב, אין טוב אלא תורה דכתיב כי לקח טוב נתתי לכם, לפיכך משה מזהיר את ישראל עשר תעשר
ע"כ וצ"ב.

והנבס"ד, עפימ"ש"כ בספר יציב פתגם (בפרשתן) לבאר דברי המדרש, דנודע מה שהאריכו המפ' לרדן אי התורה חשובה יותר מעבודת הקרבנות, או עבודה חמורה וחשובה מתורה, וע"ז אמרו אין טוב אלא תורה, למעט דהטוב המוחלט הוא דייקא בעסק התורה דמעלתה גדולה מעבודת הקרבנות, ולכן בענין מצות ביכורים שנחשבת כעין עבודת המקדש, ואמרה תורה ושמחת בכל הטוב, דרשו חז"ל אין טוב אלא תורה שעסק התורה היא היא תכלית הטוב האמיתי ונחשבת יותר מעבודת הקרבנות.

ויש להוכיח דמעלת התורה גדולה יותר מעבודת הקרבנות, דאיתא במסכת נדרים (דף ל"ב), א"ר אבהו א"ר אלעזר, מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים, מפני שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו עיי"ש, ולכאורה מפני מה הו"ל פגם בכך, הרי איתא במדרש (במדבר רבה פרשה כ"א-א) השופך דמן של רשעים כאילו הקריב קרבן עיי"ש, ועכצ"ל דלימוד התורה שלהם עדיף טפי, ומוכח מכאן דמעלת התורה עדיף יותר מקרבנות.

אך לפי"מ דאיתא (שם), ורבי יוחנן אמר שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך, וכתב הר"ן, לפי שאברהם נתנם לו, ואילו עכבם לעצמו היה מכניסן תחת כנפי השכינה עיי"ש, לפי"ז ליכא להוכיח על מעלת התורה, וי"ל דקרבנות עדיף מלימוד התורה.

ויש לבאר פלוגתת ר' אבהו ור' יוחנן, דהנה אותן הנפשות לא היו מתגיירים רק לאחר שאברהם נצח את המלכים וראו את כבוד גדלו ורוב עשרו, א"כ הו"ל כמו המתגיייר לשום שולחן מלכים, דפליגי

בה תנאי במסכת יבמות (דף כ"ד:) אם הוי גירות, ואיתא (שם), איתמר עלה, א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב, הלכה כדברי האומר כולם גרים הם עיי"ש, ולכן ס"ל לר' יוחנן דהיה ראוי לאברהם אבינו לעכבם ולגייירם, וכיון שלא עשה כן נענש, ור' אלעזר ס"ל כר' נחמיה דכל כה"ג לא מהני הגירות, ולכן ס"ל דנענש על שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים.

ובשורש הדברים נראה לבאר, דזה תלוי בחקירה הידוע, אם העיקר במעשי המצוה הוא המעשה או המחשבה שבלב, דאי העיקר הוא במחשבה הפנימית, א"כ אלו שלא נתגייירו מחמת רצונם לקיים המצווה אלא לשם כוונה אחרת אינם גרים, ולפי"ז לא נוכל לומר שסיבת ענשו של אברהם אבינו היה מחמת שמנע מגרים כאלו להתגיייר, אבל אי נימא דהעיקר הוא המעשה בפועל, י"ל דאף כשמחשבתו הוא לשם דבר אחר, מ"מ כיון שבפועל עשה מעשה מצוה, שפיר דמי, ונוכל לומר שענשו של אברהם אבינו היתה מה שהפרישם מלהתגיייר.

ואיתא במסכת תענית (דף ט.), עשר תעשר, עשר בשביל שתשעשר עיי"ש, ולכאורה צ"ב, איך רשאי לקיים מצות מעשר על מנת להתעשר, הלא איתא במסכת אבות (פ"א מ"ב), אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אך כבר כתב בספר אהבת ציון (דרוש י'), לבאר הא דאיתא במסכת פסחים (דף ת.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני או שאחיה בן עולם הבא הרי זה צדיק גמור עיי"ש, דאף דבכל מצוות התורה צריך שיכוון לשם מצוה, שאני מצוות צדקה שתכלית הנרצה בה הוא להחיות נפש עני, וסוף סוף אף שלא כוון בה השיג התכלית.

ובכן יבואר דברי המדרש, ושמחת בכל הטוב, אין טוב אלא תורה, ולאפוקי הבאת הביכורים שבפרשה זו, דתורה טוב ועדיף מקרבנות, ודאיתא עלה ממה שנענש אברהם אבינו על שעשה אנגרייא בת"ח, דתורתן חשובה יותר מלשפוך דמן של רשעים אף שנחשב כקרבן, דחשיבות התורה עולה על כולן, וא"כ לא נענש אברהם על שהפריש בני אדם מלהתגיייר, משום שלא היו מתכוונים לשם קיום המצוה, דהכוונה היא העיקר, אלא שאם כן היה מקום לומר שגם במצות צדקה כן, שלא יקיים המצוה בלתי אם כוונתו לשם מצוה, לפיכך הזהיר משה עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר, שמצוה זו יוכל לקיים גם כשכוונתו להנאת עצמו עכ"ד היציב פתגם.

ועפי"ז י"ל באופן אחר, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח:), דכשעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו וכו' מה אנוש כי תזכרנו וגו' תנה הודך על השמים וכו' עיי"ש, וכתבו המפרשים, דטענתם היתה שהתורה תנתן להם מכת דינא דבר מצרא, דכיון דהשראת השכינה הוא בגבהי מרומים, ע"כ יש להם דין מצרנים וזוכים בהתורה עפ"י שורת הדין, [עיין בספר בני יששכר במאמרים לחג השבועות (מ"ב אות י"ט) עיי"ש].

(ב) עו"ל, דאיתא במסכת שבת (דף פ"ח.) ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם וכו' עיי"ש, ולפי"ז לכאורה י"ל דקבלת התורה לא היה בה טובה לישראל, דאי היתה טובה לישראל מדוע הוכרח לכוּפם ולאיים עליהם שיקבלוה, ועל כרחך דבלי כפיית ההר לא יחפצו לקבלה, משום שהתורה אינה טובה עבורם.

אך י"ל, דהתוס' (ד"ה כפה) הקשו, דלמה כפה עליהם את ההר כגיגית הא אמרו נעשה ונשמע עיי"ש, וכתב בספר ישמח משה (פרשת במדבר) לתרץ קושית התוס' בשם ספר עמודי שש, דהלא הקב"ה שומר משמרתו של תורה, כדאיתא בירושלמי ראש השנה (פ"א ה"ג), 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 משמרתי אני ה', אני הוא ששימרתי מצותיה של תורה תחילה וכו' עיי"ש. וכן איתא במדרש רבה פרשת משפטים (פרשה ל-ט), מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות, חוקי ומשפטי 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 חוקי ומשפטי שכיכול הוא עצמו משמרו) וכו' עיי"ש, ולכן במכוון היה מאתו יתברך שיהיה באונס, כדי שיהיה להם דין אונס ולא יוכל לשלחה כל ימיו ובזה נדחו כל המקטריגים עיי"ש.

וכן כתב המהר"ל בתפארת ישראל (פ"ב בשם המדרש) דטעמא דמילתא דכפיית ההר משום דהקב"ה דורש טוב לעמו וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, ולכן כיון שישראל נתקדשו לקדושתו של מקום בתורת קידושין, ובאונס אשה כתיב לא יוכל לשלחה כל ימיו, לכן כפה עליהם ההר כגיגית כדי שיקבלו בני ישראל התורה מאונס, וכיון שכן הרי כנסת ישראל דכלה קרואה הו"ל בבחינת אנוסתו של הקב"ה, ושייך בנו אזהרת הכתוב ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו עיי"ש. וכן כתב החיד"א בספר נחל קדומים (פרשת יתרו) בשם המפ' דהטעם שכפה הקב"ה את ההר כגיגית, זהו בשביל שעיי"ז יהא דין ישראל כאנוסה, ולא יוכל לשלחה כל ימיו, ושוב לא יחליפנו לעולם, וזשה"כ ויתיצבו שהיה לישראל עמידה ומצב על שהיו אנוסים בתחתית ההר עיי"ש, ועיין בספר אגרא דפרקא (סי' רס"ט) שהביא כן בשם המדרש.

ובספר נחלת בנימין (מצוה ע"ה) מצוה לא תענה על ריב לנטות כתב, וילפינן מיניה בסנהדרין (ל"ב), דמי שלמד זכות לא ילמד חובה בדיני נפשות, מצוה זו היא מנויה בסדר המצוות עפ"י דעת הרמב"ם בספר המצוות (ל"ה רפ"ג), אך הראב"ד (שם) השיג עליו וס"ל דאין מצוה זו יוצאת מן המקרא, ואינו בכלל מצוות עשה ולא תעשה, אך לפי דעת הרמב"ם דהוא אחד ממצוות לא תעשה אמינא דהיינו טעמא, אחרי אשר כל הנברא בשמו לכבודו בראו אף יצרו, ובפרטות ישראל עמו ונחלתו אשר המה קודש לה' וכל דיני הקדש חל

ובספר פני יצחק (ח"ו דף ב') כתב לסתור טענת המלאכים דהתורה שייכת להם משום דינא דבר מיצרא, דאיתא במסכת קידושין (דף מ"ג), וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה (שם האיש) בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול וכו' עיי"ש, וכיון דנקטינן מעשה גדול מתלמוד, והמלאכים אי אפשר להם לקיים התורה אלא ע"י תלמוד ולא על ידי מעשה, וכבר פסק הרמ"א בחו"מ (סי' קע"ה סכ"ג), דכל היכא דאיכא פסידא למוכר ליכא טענת בר מיצרא, וכיון שאי אפשר להמלאכים לקיים התורה במעשה איכא פסידא למוכר עכ"ד, וכ"כ בספר מעשה רוקח פרשת בראשית (דף א':) עיי"ש. ובספר שער החצר (אות קנ"ב) כתב, דלכן קבלו ישראל התורה ולא מלאכי השרת, משום דהתורה דברה כלשון בני אדם ולכן שייך התורה לבני אדם ולא למלאכי השרת עכ"ד, ועיין בספר עזרא (דף

י"ג: מדפ"ס).

ואיתא בקידושין (ל"ט:), ר' יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה (באותו מתן שכר להודיעך שאין מתן שכר אלא לעולם הבא), בכיבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים, הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך, ורבנן ס"ל (דף מ:) למען ייטב לך בעוה"ז, ולמען יאריכון ימיך לעוה"ב עיי"ש. ובספר המדרש והמעשה (פ' 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 ימיך לעוה"ב, וא"כ ע"כ דיש שכר מצוה בהאי עלמא, ור' יעקב ס"ל דדברה תורה כלשון בני אדם, וא"כ י"ל דשניהם קאי על עוה"ב, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא עכ"ד עיי"ש. וכתב בספר עיר דוד (אות ר"ט) וז"ל, דתלמוד גדול מן המעשה משום דכשלומו ומחשב בדעתו לעשות נתקיים שניהם הלימוד והמעשה, משום דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, משא"כ בקיום המצוה במעשה אין בזה כי אם מעשה לחוד, ולכן תלמוד גדול מן המעשה עכ"ל.

ומעתה יבואר דברי המדרש, ושמתח בכל הטוב, אין טוב אלא תורה, דלימוד תורה עדיף מקרבנות, דע"י לימוד התורה איכא שניהם כדאיתא (בירקא רבה פרשה א-ז), זאת תורת העולה וגו', אם אתם עוסקין וקורין בפרשת עולה מעלה אני עליכם כאלו אתם מקריבין קרבן לפני, שנאמר וזאת תורת העולה, וכ"ה במסכת מנחות (דף ק"ג:), דתלמוד גדול ממעשה, ולפי"ז הטעם דהמלאכים לא קבלו התורה, משום דדברה תורה כלשון בני אדם, ולפי"ז שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, לפיכך משה מזהיר לישראל עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, דמצוות מעשר שאני מכל המצוות, דגבי מצות מעשר איכא שכר בהאי עלמא ודו"ק.

על כל אחת ואחת, והא הוי התראת ספק שמא ישאל על נזירותו, ותירצו דחזקה שלא ישאל עיי"ש.

ובמסכת מכות (דף ט"ו:) ד"ה במאי קא מיפלגי, ביארו יותר דמדלא שאל עד עתה חזקה שלא ישאל עוד עיי"ש, ולפי"ז היכא דשחט פסח עם חבורה הרי הוא התראת ספק דשמא ישאל בני החבורה על הפסח, ומחוייבים בזה כדי להציל את השוחט מאיסור שוחט על החמץ, וכמ"ש כה"ג המל"מ בהלכות כלאים (פ"א ה"ו), דהיכא דאפשר להציל אחר מעבירה עובר אלאו דלפני עור אם אינו מצילו, [ועיין בפמ"ג או"ח (סי' תמ"ב בא"א סק"ה) שביאר כן דבריו], א"כ הוה שפיר התראת ספק, דבשלמא בהשוחט איכא חזקה שלא שאל קודם שעבר ושחט משא"כ באחרים עכ"ק המהרש"ם זצ"ל, ולכאורה חזינן מזה דאין שאלה להקדש וממילא ל"ה התראת ספק. אמנם י"ל דלעולם אמרינן דיש שאלה להקדש ומ"מ ל"ה התראת ספק דכיון דכאן מיירי בשכבר שחטו, ולפימ"ש המל"מ בה' מעה"ק (פ"א ה"ד) דלאחר שחיטה קודם זריקה לא מהני שאלה משום דאי ישאל יהיה חולין בעזרה, וכ"כ בספר טורי אבן עמ"ס ר"ה (דף כ"ח), ובספר עמק יהושע (סי' י"ד), וא"כ תו לא הוה התראת ספק כיון דלאחר שחיטה לא מהני שאלה.

ובשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' כ"ז אות ח') וחיו"ר ד' (ח"א סי' קכ"ה אות ח') וח"ב סי' ס"ג אות ט"ו) כתב, די"ל דלאחר שחיטה אסור לישאול על הקדשו, דהרי סכין של שחיטה צריך שיהא כלי שרת, כמ"ש כ' התוס' במסכת פסחים (דף ט"ו:) ד"ה תוחב, ובמסכת חולין (דף ג:) ד"ה כגון, ובמסכת זבחים (דף ט"ט:) ד"ה אין, ושם (דף צ"ו:) ד"ה והתם, ובמסכת מנחות (דף פ"ב:) ד"ה ויקח, וכ"כ רש"י במסכת סוטה (דף ו:) ד"ה קדש הקומץ, ושם (דף י"ד:) ד"ה סכין, וכן כתב הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (פ"ד הלכה ו') דלכתחלה בעי כלי שרת, וכיון דעיי"ש שאלה יעשה הקרבן חולין למפרע, א"כ איגלאי מילתא למפרע שנשתמש בכלי שרת לצורך חולין, והו"ל מעילה בהקדש עכ"ד.

והגרי"ע זצ"ל בספרו עין פנים לתורה (אופן ס"ט) הביא סברא הנ"ל בשם חכם אחד, וכתב דמזה נמצינו למידין דהך מילתא אם אפשר לישאל על הקרבן לאחר שחיטה תליא במה שנסתפקו התוס' במסכת חולין (דף ג:) ד"ה כגון, ובמסכת זבחים (דף מ"ג:) ד"ה איזהו, אי סכין של שחיטת קדשים צריך שיהיה כלי שרת או דיכול לישחוט גם בסכין של חולין, דאי צריך לישחוט בסכין של כלי שרת דייקא, א"כ אסור לישאול על הקדשו דהרי עיי"ש יהא למפרע מעילה בקדשים, משא"כ אם סגי לישחוט גם בסכין של חולין שפיר רשאי לישאל, וכתב עוד דסברא פשוטה הוא דספק זה אם צריך סכין כלי שרת תליא בפלוגתא המבוארת במסכת זבחים (דף י"ד:) אי שחיטה הוי עבודה או לא, דאי ס"ל דשחיטה הוי עבודה מסתבר דבעינן סכין כלי שרת, משא"כ אי ס"ל דשחיטה לא הוי עבודה, אז י"ל דלא בעינן סכין כלי שרת עיי"ש.

ולכאורה יש להביא ראיה דשחיטה הוה עבודה, דנודע קושית המעיין החכמה על תרי"ג מצות (מ"ע ק"כ), דאמאי אמרינן דמותר

עלייהו. ותמן תנינן במסכת נזיר (דף ל"א.) פליגי בית שמאי ובית הלל אי הקדש טעות הוי הקדש, כגון דאמר שור שחור שיצא מביתי ראשון, ויצא לבן, אפי"ה הוי הקדש, אף דהאי לבן הוי בטעות כי דעתו היה על שחור, אפי"ה משום חומרת הקדש הוי קודש, וא"כ גם כאן המלמד חובה מוציאין את אדם זה מבי גזא דרחמנא מהקדש לחול לאמור שאינו ראוי עוד לעבודת הקודש, כי השליטו עליו בעבירה זו הקליפות ונטמא, כי אלה הן הטמאים וקדשים שנטמאו יוצאין לבית השריפה לאיבוד, לכך נידון למיתה, אבל המלמד זכות הן הן המעמידין אותו בבי גזא דרחמנא להיות בחזקת הקדש כבראשונה, וניחא למרייהו למימר הכי, כי אף השכינה אינו רוצה במיתתו, כי לא תחפוץ במות המת כי אם בשובו מרשעתו וחי, לכך המלמד זכות לא ילמד חובה אף שמראה פנים שטעה תחילה בלימוד הזכות, משום דהקדש טעות הוי הקדש, והואיל וטעותו היה להנאת ההקדש, להעמיד את זה בבי גזא דרחמנא לשרת עוד בקודש, לכך הוי הקדש ולא יחזור.

אך התינו לב"ש דס"ל אין שאלה להקדש דהקדש טעות שמיא הקדש שפיר ניחא למה אי אפשר לדונו לחובה, אבל ב"ה דס"ל יש שאלה להקדש כיון דע"י השאלה משווי להקדש טעות וס"ל הקדש טעות לא שמיא הקדש, א"כ נסתלק טעם זה ולא נתבאר לנו שורש מצוה זו, ומסיק שם דלכאורה משמע דנקטינן כב"ש דאין שאלה להקדש, מהא דאמרו חז"ל במדרש רות רבה (פתיחה פ"ג), אמר הקב"ה על ישראל, מה אעשה להם להחליפם באומה אחרת אי אפשר וכו', ואי יש שאלה להקדש, לא מצינו פירוש לאמירת הקב"ה בזה להחליפם באומה אחרת אי אפשר, דמדוע אי אפשר, כי אם מטעמא דהוא יתברך הקדישן באומרו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, דליהוי עם קדוש קאמר, ומעתה להוציאן לחולין אי אפשר, דאפילו המה כפסולי מוקדשין, מכל מקום אינן יוצאין לחולין, דאין שאלה להקדש, אך אם נימא דהקדש טעות אינה הקדש ויש שאלה להקדש, היה בידו של ברוך הוא לשאול על הקדישו ועוקר ההקדש מעיקרו ויוצאין לחולין, ומדוע אי אפשר להחליפם באומה אחרת, אין זה כי אם מטעמא דאין שאלה להקדש, ולכך אי אפשר להחליפם באומה אחרת עכ"ד הנחלת בנימין, ועיין בס' כרם חמד (פ' מטות). היוצא לנו מזה דלמ"ד דיש שאלה להקדש וא"כ הקב"ה מצי להחליפם באומה אחרת, ולכן הוצרך הקב"ה לכופם כדי שיהיה להם דין אנוסה ולא יוכל לשלחם כל ימיו, משא"כ אי ס"ל דאין שאלה להקדש, א"כ לא היה צריך לכופם כדי שלא יוכל לשלח אותנו, דבלא"ה אי אפשר להחליפם באומה אחרת כיון דאין שאלה להקדש.

ולכאורה יש להביא ראיה דאין שאלה להקדש, דהנה בתוה"ק כתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי וגו', דאיתא במסכת פסחים (דף ס"א.), השוחט את הפסח על החמץ עובר בל"ת ולוקין עליו עיי"ש, והקשה המהרש"ם ז"ל (בהסכתו על הספר משיב נפש עמ"ס פסחים), דאמאי לוקין הא הוה התראת ספק שמא ישאלו על הפסח, לפי"מ שהקשו התוס' במסכת גיטין (דף ל"ג.) ד"ה ואפקעינהו, דאמאי אמרינן במסכת נזיר (דף מ"ב.) דאם אמרו לנזיר שהיה שותה יין אל תשתה אל תשתה חייב

אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי (הרי דהדרי מקרו בני א-ל חי ע"י תשובה) עיי"ש, ולפי"ז דלר"מ דס"ל דאף בעו"ז קרויין בני מעלייא, ולדידיה שפיר מהני תשובה אף על חטא דע"ז.

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

וכתב בספר זרע ברוך ראשון פרשת עקב (ד"ה תירץ ט'), דאם בני ישראל נקראים עבדים, אז אין לנו לבוא עליו מצד שר עבודתו שר המצות דקיי"ל דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף ועל כן אמרו שר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל אם בני ישראל נקראים בני, אז אנו באים שיפרנסנו מצד הרחמים כרחם אב על בני שמפרנס מכת רחמנות, ואז איכא שר בהאי עלמא עיי"ש.

ומעתה יבואר דברי המדרש, ושמתח בבל הטוב, אין טוב אלא תורה, דהקב"ה נתן לנו התורה לטובתנו, ושמא תאמר אמאי הוצרך הקב"ה לכופ את בני ישראל כדי לקבל התורה, ע"ז י"ל כדי שיהיה לנו דין אנוסה דלא יוכל לשלחה כל ימיו, ולפי"ז ע"כ דיש שאלה להקדש, דאי ס"ל אין שאלה להקדש, בלא"ה אי אפשר להחליפם באומה אחרת כיון דאין שאלה להקדש, ולא תקשי משוחט את הפסח על החמץ דמשם מוכח דאין שאלה להקדש, דיש לומר דכיון דמיירי לאחר שחיטה ולאחר שחיטה אין מועיל שאלה להקדש, והטעם דלאחר שחיטה לא מהני שאלה כיון דשחיטה הוי עבודה ובעינן סכין כלי שרת והו"ל מעילה בהקדש, ומוכח דשנים שוחטין זבח אחד, וס"ל יש אם למקרא, ולפי"ז אם אינם נוהגים כמנהג בני אינם קרויין בני, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא, לפיכך משה מזהיר לישראל עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, דמצוות מעשר שאני מכל המצוות, דגבי מצות מעשר איכא שר בהאי עלמא ודו"ק.

להערות: hoilmoshe@gmail.com

לכהן אחד לשחוט כל הקרבנות בשבת, ליעבד בשנים ולא יהיה חילול שבת, דהא קיי"ל במסכת שבת (דף ג.) ולקמן (דף צ"ג.) דשנים שעשאוהו פטורים, וכן הקשה בשו"ת שמחת יו"ט אלגאזי (סי' נ"ט), ובשו"ת עטרת חכמים להגאון בעל ברוך טעם (סי' ד') עיי"ש.

וכתב בשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' ל"ה אות י') לתרץ, עפיש"כ החינוך (מצוה שפ"ט), דכהן המסייע לכהן חבירו בעבודה חייב מיתה, לפי שעבודת בית המקדש היא עבודה יקרה, על כן צריכין להשמר מן היאוש והעצלה, ואין ספק כי כל עבודה המוטלת על שני אנשים או יותר הפשיעה מצויה בהם יותר ממלאכה המוטלת על אחד עיי"ש, ולפי"ז לא היה הכהנים רשאים לסייע זה את זה, כדאיתא במסכת עירובין (דף ג.), קדירה דבי שותפי לא קרירא ולא חמימא, ולפי"ז א"א לעשות הקרבנות ע"י שנים כיון דאינם רשאים לסייע בעבודה זה לזה.

אך בשחיטה איכא פלוגתא במסכת חולין (דף כ"ט:), בין ר' אלעזר בר"ש וחכמים אי שנים שוחטין זבח אחד או לא, וי"ל דתליא בהא דשחיטה הוי עבודה או לא, וא"כ למ"ד דשחיטה לא הוי עבודה ושנים שוחטים זבח אחד, הדקל"ד מדוע לא ישחטו ע"י שנים, אמנם למ"ד שחיטה הוי עבודה וע"כ א"א למיעבד ע"י שנים א"ש, וכ"כ בספר כלי חמדה פרשת במדבר (דף ק"ט:) עיי"ש, ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ב (בסוף הקדמת הספר), ובספר בנין צבי ממור"ר הגה"צ מוויטצען זצ"ל על הסוגיא דשחיטה כשרה בזר (אות ס"א) עיי"ש, ולפי"ז מוכח מהא דאמרין דאין שוחטין בשבת ע"י שנים דשחיטה הוי עבודה.

ואיתא במסכת חולין (דף כ"ט:), תני רב יוסף תזבח שלא יהו שנים שוחטין זבח אחד, ואמר רב כהנא תזבחהו כתיב (ופרש"י יש אם למסורת), ושם בע"ב מוקי הברייתא כראב"ש סתימתאה, אבל חכמים אומרים שנים שוחטין זבח אחד, משום דס"ל יש אם למקרא וקרינן תזבחהו עיי"ש, ולפי"ז למאן דס"ל יש אם למקרא ושנים שוחטין זבח אחד, ע"כ הטעם דלא שחטו בשבת ע"י שנים משום דשחיטה הוי עבודה, משא"כ מאן דס"ל יש אם למסורת וס"ל דאין שנים שוחטין זבח אחד, שפיר י"ל דשחיטה ל"ה עבודה, והטעם דלא שחטו בשבת ע"י שנים הוא משום דאין שנים שוחטין זבח אחד.

ואיתא במסכת קידושין (דף ל"ו:) בני אדם אלקים, בזמן שאתם נוהגים מנהג בני אדם קרויין בני, אין אתם נוהגין מנהג בני אדם קרויין בני דברי ר' יהודה, ר' מאיר אומר בין כך ובין כך אתם קרויין בני שנאמר בני סכלים המה, ואומר בני לא אמון בס, ואומר זרע מרעים בני משחיתים, ואומר והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי, מאי ואומר וכו', וכי תימא כי לית בהו הימנותא הוא דמיקרו בני, כי פלחו לעבודת כוכבים לא מיקרו בני, ת"ש ואומר זרע מרעים בני משחיתים (דהיינו עבודה זרה כדכתיב פן תשחיתון ועשיתם פסל), וכי תימא בני משחיתים הוא דמיקרו בני מעלייא לא מיקרו (עוד לעולם), ת"ש ואומר והיה במקום