

קונטרס

בכל מכל כל

ובו היקף בדרך משא ומתן דרוש ופלפולי דאורייתא על בכל בת אברהם
ומסתעף לזה השבעת אברהם אבינו לאליעזר בירכו
ומעשה דדוד המלך בבית המרחץ
ונספח לזה סוגיית זה אלי ואנוהו

לסדר "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל"

שנת התשע"ג

לזכרון עולם

לעילוי נשמת מורינו זקיננו

הגאון רבי אליעזר בן רבי חיים אהרון בוגרד זצלה"ה

יגע ועמל באורייתא תדירא מתוך שמחת התורה

דברי התורה היו מחודדים בפיו

קנה קנין עולם במ"ח קניני התורה

אור התורה ונר המצוות זרח בפניו

מאור פניו היה לשם ולתפארת

בן שבעים כבן עשרים בן עשרים כבן שבע

ת.נ.צ.ב.ה

הונצח על ידי אשת חבר הרבנית מרת חביבה בוגרד תליט"א

ועל ידי בניו וחתניו שליט"א

להערות ולהשגת הקונטרס:

ויזל חפץ חיים 11 ק"ס

טל': 08-9298597

פל': 050-4117865

פקס: 1538-6639981

ניתן לקבל את הקונטרס חינם באימייל

S9287088@GMAIL.COM

[בית דפוס - ק"ס]

בכל מכל כל

- א -

מהו הקישורים בין "ואברהם זקן בא בימים" ל"ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו" מה טעם לא השיא אברהם אבינו את יצחק לבכל – האם יצחק ובכל רצו להנשא זה לזה – האם בכל היתה בת של שרה או בת של הגר – מתי לישא אשה האב קודם לבן ומתי הבן קודם לאב – האם אברהם אבינו קיים מצות פרו ורבו – האם כשאברהם אבינו נשא את הגר שחרר אותה – אם לא שחרר אותה מה טעם לא היתה אסורה עליו באיסור שפחה – אם לא שחרר אותה מה טעם נשא אותה כדי לקיים מצות פו"ר הרי בניה לא יתייחסו אליו ולא יקיים מצות פו"ר – האם בכל מתה בחיי אברהם אבינו – היכן מרומז בתורה שהיה לאברהם אבינו בת – האם אברהם אבינו נשא אשה את קטורה משום מצות פרו ורבו או משום שיש דין בפני עצמו לישא אשה כדי שלא יבוא לידי הרהור – אם בכל מתה בחיי אברהם אבינו האם זה היה ברכה או עונש – מה טעם זה ברכה לאברהם אבינו שלא היה לו בת – האם אדם שעוסק במצות פרו ורבו ולא נולדו לו בנים קיים מצות פרו ורבו – מה היא המחלוקת אם היתה לאברהם אבינו בת –

- ב -

קושיית העולם שאם בכל היתה קטנה ולכך לא השיאה ליצחק הרי רבקה היתה יותר קטנה – האם האיסור לקדש קטנה נאמר רק על האב או גם על האח והאם – האם האיסור לקדש קטנה נאמר רק על האב או גם על הבעל ועל חמיה – מה הנידון של תוס' מה טעם אברהם אבינו לא השיא את יצחק לבכל הרי נתבשר אחר העקידה שרבקה בת זוגו – האם לאברהם אבינו היה איסור להשיא את יצחק לבכל משום איסור אחותו אפילו שהחמיר על עצמו כדין ישראל – האם יצחק ובכל היו אחים – האם בכל נולדה קודם יצחק או אחר יצחק או שהיו תאומים – מה הטעם אם אין האם טמאה לידה נימול ליום אחד – תירוץ מפולפל על קושיית העולם הנ"ל – בת כמה רבקה היתה בנישואיה – מה הטעם שאם בכל היתה מהגר לא רצה אברהם אבינו להשיאה ליצחק הרי יכל לשחררה – אברהם אבינו היה כה"ג וא"כ היאך נשא שפחה והיאך נשא ב' נשים והיאך נשא גרושה והיאך נשא אשה גיורת – היאך שמעון נשא את דינה אחותו – האם התייחסות הבן לאם נקבעת בשעת היצירה או בשעת הלידה – למי בכל היתה נשואה והאם היה לה בנים –

מה טעם אברהם אבינו השביע לאליעזר בירכו שלו ולא בירכו של אליעזר ✧ מה טעם נקט החפצא דמילה ולא חפצא דמצוה אחר ✧ האם אברהם אבינו השביע לאליעזר ברגל ימין או ברגל שמאל או באבר המילה ✧ מה טעם לא חשש אברהם אבינו לדין כל היד המרובה לבדוק באנשים תקצץ ✧ מי היה יותר זקן אברהם אבינו או אליעזר ✧ האם החפצא דמצוה במילה הוא עור המילה והפריעה או אבר המילה עצמו ✧ האם גדול מצווה על פריעה ✧ היאך יעקב השביעו ליוסף בירכו שלו הרי נולד מהול ✧ האם יעקב נולד מהול או שיצחק אביו מל אותו ✧ היאך ידעו אחי יוסף שזהו יוסף על ידי שהראה להם שהוא מהול שמא הוא מבני קטורה שחייבים למול ושמא הוא מצרי שמלו בציוויו של יוסף ✧ האם עבד חייב בפריעה ✧ האם אברהם אבינו נצטווה על הפריעה ✧ אם לא נצטווה האם קיים אפילו שלא נצטווה ✧ האם דין מילת ישראל ודין מילת עבדים הוא אותו חיוב ✧ למה דוד המלך לא קיים מצות מזוזה שבפתח ביתו כשהיה בחדר שאיש ואשתו ישנים שם ✧ למה דוד המלך לא נתיישבה דעתו בבית המרחץ במה שמקיים מצות מזוזה שבפתח ביתו ושמקיים מצות ייחוד ה' ושאר זכירות המותרים בבית המרחץ ✧ טעם החביבות המיוחדת דווקא במצוות שאדם מסובב בהם ✧ במה נתיישבה דעתו של דוד המלך בלילה לדעת הרמב"ם שטלית אפילו של יום אינה חייבת בציצית בלילה ✧ למה לדוד המלך יש שמונה מצוות שמסובב בהם ולכל עם ישראל יש רק שבע מצוות ✧

- נספח -

האם זה אלי ואנוהו מעכב בדיעבד ✧ האם פסול הדר הוא רק ביום הראשון או גם בשאר ימים ✧ האם זה אלי ואנוהו זה דין דאורייתא או דין דרבנן ✧ הטעם שטלית שאינו ממין הכנף פסול ✧ הטעם שצריך לכתוב ס"ת לשמו ✧ מתי שייך בדין דאורייתא חילוק בין לכתחילה לדיעבד ומתי לא שייך ✧ לדעת רש"י הטעם שלולב יבש פסול ביום הראשון והטעם שפסול בשאר ימים ✧ ביאור המחלוקת האם לולב יבש שנשתנה ציבעו ונתלבן פסול או רק אחר שנפרך בציפורן ✧ לדעת רש"י בעלתה חזזית על האתרוג וביבש האתרוג באיזה אופן פסול רק ביו"ט ראשון ובאיזה אופן פסול גם בשאר ימים ✧ לדעת הראב"ד הטעם שלולב יבש פסול כשהיבשות בשדרה והטעם שפסול כשהיבשות בתיומת ✧ לדעת הראב"ד הטעם שניטלה התיומת פסול ✧ לדעת הראב"ד מהו החילוק בין נקטם ראש השדרה שפסול לבין נקטם ראש התיומת שכשר ✧ לדעת הראב"ד פסולי יבש ניטל ונקטם מתי פסולים ביו"ט ראשון ומתי פסולים בשאר ימים ✧

- א -

ועל פי קושיית התוס' יש לפרש הסמיכות, שכיון ש"ה' ברך את אברהם בכל", שפירושו לר"מ שלא היתה לו בת, א"כ היה לו לחפש אשה ליצחק, כיון שלא היתה לו בת להשיאו לה, ולכך כתיב בתריה "ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי".

עוד יש לפרש הסמיכות, דהנה התוס' תירצו, שכיון שהיתה קטנה לא רצה להשיאה ליצחק, [ועוד תי' שכיון שהיתה מהגר, לא רצה להשיאה ליצחק].

ואפשר דכל זה מרומז בסמיכות דקרא, ד"אברהם זקן בא בימים", ורק אז "ה' ברך את אברהם בכל", שלדעת ר"י היינו שהיתה לו בזקנותו בת, ולכך היתה קטנה, ומשום כך לא השיאה ליצחק, והיה צריך לחפש לו אשה, וממילא כתיב בתריה "ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו".

ביאור הסמיכות בין הפסוק "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל" לבין הפסוק "ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי"

כתיב בקרא "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל" [בראשית פכ"ד פ"א], וכתיב בתריה "ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי" [שם פ"ב], וצ"ב סמיכות הפסוקים, ועי' ברש"י ובשפתי חכמים כאן, וע"ע ברמב"ן וברבינו בחיי כאן.

ונראה לפרש, דהנה בב"ב קמא. איתא "וה' ברך את אברהם בכל" ר"מ אומר שלא היתה לו בת, ר"י אומר שהיתה לו בת ובכל שמה, [וכע"ז בב"ב שם טז:], והק' שם התוס' דאם היתה לו בת, א"כ למ"ד דבן נח אינו מצווה על אחותו, למה לא השיאה ליצחק, [ויובא תירוצי התוס' בסמוך].

ב.ע"י בספר אוצר המכתבים לרבינו יוסף משאש, [ח"ב מכתב תרס"ד], שכתב ליישב קו' התוס' באופן מעניין, שאפשר שלא רצה אותה יצחק, או שהיא לא רצתה אותו, ודבריו מחודשים מאוד.

פו"ר, והבראשית רבה סבר שהיתה לאברהם אבינו בת, וקיים מצות פו"ר.

ומצאתי גם בספר חסידים, יובא לקמן ד"ה ותירצו שלישא אשה, שפסק שלישא אשה הוא ובנו, אם האב לא קיים מצות פו"ר, האב קודם לבנו, ואם האב קיים מצות פו"ר, הבן קודם לאב.

והנה בבראשית רבה פס"א פ"ג איתא, אם היו לך בנים בנערותך קח לך אשה בזקנותך והעמיד בנים, וממי אתה למד מאברהם שהיו לו בנים בנערותו, ולקח אשה בזקנותו והעמיד בנים, הדא הוא דכתיב "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה".

ומבו' דסבר הבראשית רבה שהיתה לו בת וקיים מצות פו"ר, דאילו לא קיים, מאי ראייה היא מאברהם, דילמא נשא אשה משום שעדין לא קיים מצות פרו ורבו, ולמשנ"ת הבראשית רבה קאי לשיטתיה.

אכן יל"ע למ"ד שלא היתה לו בת, מה טעם לא נשא אשה קודם לבנו, הרי לא קיים עדין מצות פרו ורבו, [אמנם לשי" הראשונים [הו"ד במאירי יבמות סא:] דבשני בנים מקיים מצות פו"ר גם לב"ה, וכל פלוגתא ב"ש וב"ה אם מקיים

עוד אפשר לפרש הסמיכות, שכיון ש"ה' ברך את אברהם בכל" שלדעת ר"י היינו שהיתה לו בת, דאזי קיים אברהם אבינו מצות פרו ורבו, לכך השיא קודם את יצחק, ואח"כ נשא הוא אשה, דאילו לא היתה לו בת, לא היה משיא אשה ליצחק קודם שנשא הוא, משום שעדיין לא קיים מצות פרו ורבו, דהוא ובנו לישא הוא קודם לבנו כמבו' בתוספתא בבכורות פ"ו ה"ג.

האם אברהם אבינו קיים מצות פרו ורבו

ולאחר זאת מצאתי בבראשית רבה פ"ס פט"ז דאיתא התם, אמר רבי יודן למדתך תורה שאם יהיה לאדם בנים גדולים יהיה משיאן מתחלה, ואח"כ הוא נושא לו אשה, ממי אתה למד מאברהם, בתחלה "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו", ואח"כ "ויוסף אברהם ויקח אשה", וצ"ל דנקט המדרש שהיתה לו בת, ומה שמבו' בתוספתא שהאב קודם לבנו, היינו באופן שהאב לא קיים מצות פו"ר.

ושו"ר שכ"כ הרד"ל בבראשית רבה שם, דדברי הבראשית רבה, אינם סותרים לתוספתא, כיון שדין שהאב קודם לבנו, הוא בדווקא אם לא קיים מצות

דאילו היתה שפחה לא היה נושא אותה לאשה משום "לא תהיה קדשה", אלא שאחר שנשאה נשתחררה, כיון דהנושא שפחתו משתחררת כמבו' בגיטין דף מ', עיי"ש הטעם.

אולם עיל"ע לדברי הערוך לנר ביבמות שם, דנקט שהיתה שפחה גם אחר שנשאה, והוכיח כן מקרא, [ויובא ביאורו בסמוך, ד"ה והנה אם נאמר, היאך אברהם אבינו נשאה], ולדבריו צ"ע גם למ"ד דהיתה לו בת, והיתה מהגר, הרי לא התייחסה אליו אפי' לענין פרו ורבו, וכמש"כ המנח"ח, ואפי' אם נאמר שהאבות לא קיימו התורה כפי ההלכה בדווקא, אלא כפי שראו לנהוג, עי' נפש החיים שער א' פכ"א, ואברהם אבינו נהג כב"ש, מ"מ גם ישמעאל לא התייחס אליו.

אכן אי משום כך, שלהערול"נ אברהם לא שחרר את הגר, יקשה שא"כ אברהם אבינו לא קיים מצות פרו ורבו,

מצות פו"ר גם בכך ובתי, א"כ י"ל דקיים מצות פו"ר כיון דהיה לו את יצחק וישמעאל].

והגם די"ל דאפשר בשניהם, מ"מ במדרש חזינן שהשיא בדווקא את יצחק קודם, וכן צ"ב גם למ"ד שהיתה לו בת, לפמש"כ התוס' שהיתה מהגר, הרי הגר היתה שפחה, וא"כ אין בת זו מתייחסת אחריו, כיון דאין לה חיים, ואף לענין פרו ורבו וכמש"כ המנח"ח מצוה א' אות י'.

ובפשטות נקטו מפרשי התורה, שהיה לאברהם אבינו דין ישראל, [שהרי אפי' עשו היה ישראל, כמבואר בקידושין דף י"ח], וקשה גם לשי' הי"א הנז', כיון דגם ישמעאל לא התייחס אליו, ושו"ר שכן הק' החזון יחזקאל בתוספתא בבכורות פ"ו סוף ה"ג והשאיר בצ"ע.

אלא דאכן במהרש"א ביבמות ק: מבו' שאחר שנשאה לא היתה שפחה,

ג. ויל"ע טובא לשי' זו, מהא דאיתא ביבמות שם סא: דבית הלל אומרים בן ובת, ובית שמאי אומרים שני זכרים, ואמרי' מאי טעמייהו דבית שמאי, ילפינן ממשא דכתיב "בני משה גרשום ואליעזר", ואחר כך פירש מאשתו.

ופרכי' ובית הלל נמי לילפו ממשא, ומשני אמרי לך משה מדעתיה הוא דעבר, ואי נימא דגם לב"ה מקיים בשני זכרים, למה אמרו דלב"ה משה מדעתיה עבר, הרי היו לו שני בנים וקיים מצות פרו ורבו, וצע"ג. ד. והעירני הרב רפאל סופר שליט"א, שבישמעאל כתוב בכמה וכמה מקומות 'בן אברהם', ומה שעכו"ם מתייחס לאביו ילפינן מדרכי' "בלאדן בן בלאדן" כמבו' ביבמות דף ס"ב, אכן מ"מ לכאור' אילו היה ישמעאל עבר, והיה לאבות דין ישראל כמו שנקטו רוב מפרשי התורה, וודאי לא יתייחס לאברהם.

מיוחסים אליו לענין פו"ר, כיון שהיה לאבות דין ישראל.

א"כ אפי' שהטעם שנשאה, הוא משום שעדין לא נצטווה על איסור שפחה, אלא רק כשהיה בן צ"ט שנה, כמב' ביבמות שם ק:, וכשנשאה היה בן פ"ו שנה, ואה"נ כשנצטווה לא בא עליה, וכשנשאה שוב, שחררה, וכמש"כ כ"ז הערול"נ שם.

מ"מ הרי כיון שנשאה, כדי לקיים מצות פרו ורבו, כמב' ביבמות שם סד., א"כ מה טעם מחמת זה לא שחררה, הרי אם לא ישחררה, לא יקיים מצות פרו ורבו, כיון שהבא על השפחה, אין לו חיים אליו אפי' לענין פו"ר, וכמש"כ המנח"ח הנז' לעיל.

וע"כ צ"ל דהערול"נ לא סבר כהמנח"ח, ולכך לא היה צריך לשחררה משום מצות פרו ורבו, ולכך לא נשא אברהם אבינו אשה, קודם שהשיא את בנו, כיון שקיים מצות פרו ורבו, אפי' אם בכל היתה מהגר, ובזה באנו לעמק השווה גם לדברי הערול"נ.

וע"ע בתורת משה להחת"ס בתחילת הפרשה, דכ' במאי דכתיב

אם בכל היתה מהגר, ומה טעם השיא את בנו קודם שנשא הוא אשה.

יש לנו תשובה, דלדברי הערול"נ מיניה וביה, לא קשה מידי, דכיון דבפשיטות נקטו רוב מפרשי התורה, שלאבות היה דין ישראל.

והנה ביבמות סד. מבואר, שאדם שהיה נשוי עשר שנים, ולא נולדו לו ילדים, עליו לגרש את אשתו, או לישא אחרת עמה.

ואמרינן שם, שאע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר, דכתיב "מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען", שאחר שישב אברהם אבינו עשר שנים בארץ ישראל, ולא נולדו לו ילדים משרה, לקח את הגר.

והטעם שרק אחר עשר שנים משיבתו בארץ, לקח אשה אחרת, ולא לקח אחר עשר שנים, מיום שנישא לשרה, כיון שאין ישיבת חוצה לארץ עולה לו מן המנין, שמא מחמת עון חוצה לארץ הם עקורים, וכמב' כ"ז שם.

והנה אם נאמר שלא שחרר את הגר כמש"כ הערול"נ, ולא היו בניה

הביא שכן פסק בספר חסידים, והתפארת יהונתן כ"כ מסברא דיליה], וכיון שאאע"ה השיא קודם את יצחק, ואח"כ נשא אשה, מוכח שקיים מצות פו"ר, וממילא מוכח שהיתה לו בת.

ודבריהם על דרך דרוש, בדברך פשט, מה שהיתה לאברהם אבינו בת, מרומז במילה "בכל", כמבו' בב"ב שם דף ט"ז ושם דף קמ"א.

ומ"מ קשיא, דלמ"ד שלא היתה לו בת, מה טעם אברהם השיא את בנו, קודם שנשא אשה, הרי עדין לא קיים מצות פרו ורבו, ומבו' בתוספתא הנ"ל שלישיא אשה הוא ובנו, הוא קודם לבנו, וכמשה"ק.

ביאור הטעם שעל אף שאברהם אבינו לא קיים מצות פרו ורבו השיא קודם את יצחק לרבקה ואח"כ הוא נשא את קטורה

והיה אפ"ל שכיון שהדין הוא שכשיש לבן בת, קיים הזקן מצות פרו ורבו כמבו' ביבמות סב:, [דמוקמינן ברייתא דבני בנים הרי הן כבנים לגבי להשלים, עיי"ש], א"כ הוא ובנו לישא בנו קודם, אפי' שהאב לא קיים מצות פו"ר.

ולבכתה', דהאות כ' הוי זעירא, והוי כאילו כתיב ולבתה, ובא לרמז על בתו בכל שמתה קודם ששרה מתה, וכל זמן ששרה היתה חיה היה מתנחם בשרה, ומשמתה שרה היה בוכה גם על בכל.

וכע"ז כתב במהרי"ל דיסקין בתחילת הפרשה, אלא שהוא כתב שבשעת מיתת שרה, מתה בכל, וכע"ז כ' גם בספר תוספות השלם אות כ"ו.

וע"ע במגלה עמוקות על הפרשה שכ"כ בשם מדרש, וכ"ה בשו"ת בנין שלמה [בתחילת הספר], שהביא מדרש כזה, ולעת עתה לא נמצא כזאת, ואכן הבנין שלמה שם ציין שהוא מדרש נעלם, ולפי"ז צ"ע גם אם היתה לו בת משרה, כיון דקיי"ל היו לו בנים ומתו לא קיים פו"ר, עי' יבמות דף ס"ב.

ושו"ר בתפארת יהונתן ובאמרי בינה פר' חיי שרה שהקשו, היאך ההוכחה שלאברהם היה בת, מהאי קרא ד"וה' ברך את אברהם בכל".

ותירצו שלישיא אשה הוא ובנו, אם האב לא קיים מצות פו"ר, האב קודם לבנו, ואם האב קיים מצות פו"ר, הבן קודם לאב, [האמרי בינה

שלא קיים מצות פו"ר, הקדים להשיא את יצחק.

ולפי"ז אפשר לפרש עוד סמיכות הפסוקים, דלכך כתיב "ואברהם זקן בא בימים", לומר מה טעם השיא את יצחק קודם שנשא הוא אשה, ומ"מ גם אם לא היה יכול להוליד נשא את קטורה, כיון שיש לישא אשה גם כדי שלא יבא לידי הרהור וכמבו' ברמב"ם פט"ו מאישות הט"ז.

והבראשית רבה דיליף מאברהם דהיו לו בנים בילדותו ישא אשה בזקנותו, סבר שיכל להוליד, שהרי בפשיטות הוליד מקטורה עוד בנים, ולא גידלו אותם כמש"כ הספורנו הנ"ל, עי' הערה ה'.

כיון שכשהאב יקיים הבן לא יקיים, ואילו כשהבן יקיים גם האב יקיים, משום שאחר שיש כבר לבן בן ובת, הרי הזקן מקיים במה שיש לו בן ובת הבן, ולכך אברהם השיא קודם את יצחק.

אולם זה אינו, דקיי"ל דכה"ג לא קיים הזקן מצות פו"ר כמבו' בדרכי משה יו"ד סי' א', [וצ"ל דהא אמרי' שם דהדין כך, הוא למאי דבעי' לדחוקי ההיא ברייתא לר"ה, ולא קיי"ל כוותיה, עייש"ה], וגם דבתוספתא הנזכר מבו' שהאב קודם.

וי"ל שכיון שהיה זקן, יתכן שלא יכל יותר לקיים מצות פו"ר, [ובני קטורה לא היו בניו, אלא קטורה גידלתן וכמש"כ הספורנו^ה], ולכך הגם דנימא

ה. ואכן בחידושי הגרי"ז עה"ת פר' חיי שרה תמה מאוד ע"ד הספורנו, שהרי מבו' בסנהדרין נט: שבני קטורה חייבים במילה, וזהו מחמת שהם בני אברהם שנצטווה על המילה, הרי מפורש שהיו בניו, וצע"ג. ו. עי' ברמב"ן עה"פ "ואברהם זקן" וז"ל, ובבראשית רבה אמרו כאן זקנה שיש בו לחלוחית, ולהלן זקנה שאין בו לחלוחית, ירצו לפרש כי "באים בימים" מתחילים בימי הזקנה, כי באים מורה על זמן עומד, כמו "הבאים בשערים האלה", וכאן אמר שהיה זקן מאד, שכבר בא בימים, "כמו בא אחיך במרמה", ומבואר שהיה זקן ביותר.

וע"ע בבראשית רבה פנ"ט פ"ו דאיתא שם, ואברהם זקן בא בימים, רבי יהודה אמר בא בדיופלין, ר' אבא אמר בא בכפלון מפולש לחיי העולם הבא, א"ר יצחק באותן הימים שכתוב בהן "עד אשר לא יבאו ימי הרעה" [קהלת פי"ב פ"א].

וע"ע בתנחומא חיי שרה ו' דאיתא שם "ואברהם זקן בא בימים", מהו בא בימים, ר' יוחנן אמר בוילון של העולם הזה, ור' אלעזר אמר בעולם הזה ובעולם הבא, לכך נאמר "בא בימים".

שלא מתה, ולכך הק' שהיה לו להשיאה ליצחק.

ועוד הק' האגרו"מ או"ח ח"ד סי' מ' אות ו', [שהשואל שם הביא דברי המהרי"ל דיסקין הנ"ל], שלכאור' הוא דבר שאי אפשר להאמר, שאברהם אבינו יענש בעונש כזה גדול, כשלא מפורש בקראי, וכיון שאינו מפורש, לא שייך לומר דבר זה, ע"כ תו"ד.

ואפשר לומר דהחת"ס והמהרי"ל דיסקין כ"כ למ"ד שלא היה לו בת, דלא היתה לו בת פירושו שמתה, ולכך כתי' "וה' ברך את אברהם בכל" בסמוך ל"ואברהם זקן בא בימים" כלומר שרק אחר שהיה זקן ה' ברך אותו שאין לו בת.

ואה"נ למ"ד שהיתה לו בת, הרי מפורש שגם בזקנותו אחר מיתת שרה היתה לו בת, ולהך מ"ד הק' התוס' שהיה לו להשיאה ליצחק, וא"כ לכך לא הוזכר בקרא שאברהם אבינו נענש, שהרי מבו' בקרא שזה היה לאברהם אבינו ברכה ולא קללה, מאיזה טעם שיהיה, ועי' הערה'.

והגם ששרה אמרה "ואדוני זקן", והיינו שאינו יכול להוליד, אין הפירוש שעל אף שהיה זקן, היה נס והוליד את יצחק, אלא שהנס היה שהקב"ה החזיר את אברהם ושרה לימי נעורתם, כדאיתא בבראשית רבה פמ"ח פט"ז, וצ"ל שגם אחר לידת יצחק נשאר עדין בנעורותו.

והא דכתיב "ואברהם זקן" צ"ל שבגיל היה זקן, אבל בכוחו היה כנער כמבו' בב"ר הנ"ל, שהחזירו הקב"ה לימי נעורותו, [ומה שמבו' בב"ר שהביא הרמב"ן [הובא בהערה ו']], צ"ל שהוא תנא אחר בב"ר, ולא אותו תנא, דיליף מאברהם דהיו לו בנים בילדותו ישא אשה בזקנותו, שמשמע שיכל להוליד].

מהלך מפולפל בביאור דברי החת"ס והמהרי"ל דיסקין שבכל מתה בחיי אברהם אבינו

ובעיקר מש"כ החת"ס והמהרי"ל דיסקין הנ"ל שבכל מתה קודם ששרה מתה, צע"ט דהרי למ"ד שהיה לאברהם אבינו בת, ילפינן כן מקרא ד"אברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל", וזה היה אחר שמתה שרה, ועויל"ע שהרי מבו' בתוס' להדיא

ז. עי' ברמב"ן עה"פ כאן ובחידושי אגרות למהר"ל מפראג ב"ב טז., שפירשו שהברכה שלא היתה לו בת

בגימטריא בן וכמש"כ רש"י עה"פ, על
פי התנחומא, ואח"כ מתה הבת.

וזה ס"ל למ"ד שלא היתה לו בת,
דהיינו בת של קיימא, כי לא
נצרכה מעיקרא, אלא לאמת כי יצחק בנו
של אברהם הוא, וביצחק יקרא לו זרע.

וגם למ"ד שהיתה לו בת, מתה בחיי
אברהם אבינו, ור"י ור"מ לא פליגי,
דהיתה לו בת הפירוש הוא, שנולדה לו
בת, ולא היתה לו בת פירושו שלא היתה
בת קיימא.

הרי חזינן שבנו של החת"ס ביאר, שלא
היתה לו בת, היינו שלא נתקיימה,
וזהו ברכה, כיון שכל מה שנולדה, הוא
כדי להוציא מלב בני אדם, שיצחק נולד

ושו"ר בשו"ת כתב סופר יו"ד סי' קט"ו
דכתב, גבי המחלוקת בין ר"מ
לר"י, האם היה לאברהם אבינו בת, דאלו
ואלו דברי אלוקים חיים, דלר"מ אין לו
בת, הפירוש הוא, שהיו אומרים
מאבימלך נתעברה שרה, וילדה את
יצחק.

וכדי להוציא מלב בני אדם, שלא
האמינו כי מאברהם ילדה שרה,
כי כך היו סבורים, כיון ששניהם היו
זקנים, לכך התעברה אח"כ, וילדה בת,
כדי שיאמינו למפרע שיצחק מאברהם
הוא.

וזהו דכתיב "וה' בירך את אברהם
בכל", שקראו אותה בכל, שזהו

היא, שכיון שכולם היו עובדי ע"ז, היתה נשאת ח"ו לעובד ע"ז, ולכאור' זהו גם טעם לנתבאר בפנים, שמה
שמתה בחייו היתה ברכה.

אכן לכאור' יל"ע שהרי אברהם גייר את האנשים ושרה גיירה את הנשים, ולמה לא יכל להשיאה לאחד
מאלו שנתגיירו, והעירני הרב רפאל סופר שליט"א, שבפרקי דר"א פכ"ט איתא, אין אמונה בעבדים, כך כל
עבדים שנמולו עם אברהם אבינו, לא נתקיימו לא הם ולא זרעם בישראל, ומבואר שחזרו לסורם.
וע"ע ביפת תואר בבראשית רבה פנ"ט פ"ז ד"ה עיקר, שכתב הטעם שזה ברכה לאברהם שלא היתה לו
בת, על פי מה דאיתא בסנהדרין ק: בת לאביה מטמונת שוא, מפחדה לא יישן בליה, בקטנותה שמא
תפתה, בנערותה שמא תזנה, בגרה שמא לא תינשא, נישא שמא לא יהיו לה בנים, הזקינה שמא תעשה
כשפים.

וכ' שם היפת תואר [ד"ה שלא] שהגם שאילו לא היה לאברהם אבינו בת, לא קיים בפועל מצות פרו ורבו,
מ"מ הוי ברכה, כיון שמי שעסק במצות פו"ר ולא נולד לו בנים קיים מצות פו"ר, דאונס רחמניה פטריה,
והקב"ה מצרף מחשבתו הטובה למעשה.

וא"כ בכל איננה שפחה, והוי ברכה שהיתה לו בת, שאפי' בריתא לא חסריה רחמנא.

ולר"מ שאמר שהברכה היתה שלא היה לו בת, סבר שאברהם לא שחרר את הגר, וא"כ בכל היתה שפחה, ועבד הוי ארור, ואין לתלות הברכה בארור, [ועי' לעיל בד"ה אלא דאכן, ובד"ה אולם עיל"ע, שהובא דברי המהרש"א והערול"נ שפליגי בזה, האם אברהם אבינו שחרר את הגר כשנשאה].

מאבימלך, וממילא אין לה סיבה להיות בת קיימא.

ועי' בתורת משה פר' חיי שרה, שכתב כעין דברי בנו, שלא נחלקו ר"י ור"מ במציאות, דלכו"ע היתה לו בת מהגר, ולא היה לו משרה, שלא יצטרך זרע שרה להנשא לכנעני.

ולר"י שאמר שהברכה היתה שהיה לאברהם אבינו בת, סבר שאברהם שחרר את הגר כשנשאה,



שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה, כמבו'
בקדושין מא. ושם פא.:

ודין זה נאמר על אב ולא על אם ואח,
כיון שכל הטעם שאסור שמא לא
תרצה בבעלה, אבל קדושי אם ואח אין
איסור, כיון שלכשתגדל יכולה למאן,
ובשעת נישואי רבקה בתואל כבר מת,
והשיאו אותה לבן ואמה, [ולכאו' קצת
צ"ב שהרי אליעזר רצה להשיאה ליצחק
קודם שבתואל מת].

ובעי"ז כ' בעיון יעקב להרב יעקב
ריישר [וילהרמסדורף תפ"ט
בב"ב דף קמ"א שם], שדין זה שלא
יקדש קטנה, מוטל רק על האב, אבל אם
בתואל הסכים להשיא את בתו כשהיא
קטנה, אי"ז חובתו של אברהם אבינו
למנוע את זה.

ודבריו צ"ע, שהרי כיון שאסור לכתואל
להשיא את בתו הקטנה, איך
אברהם אבינו יצחק ואליעזר הכשילוהו,
הרי זה לפני עוור, וכן נזרק מפי בני
החבורה.

עוד תירץ בספר ידו בכל להרב אליהו
הכהן האייתמרי [איזמיר תרכ"ז אות

קושיית העולם שאם אברהם אבינו
לא רצה להשיא את יצחק לבכל כיון
שהיתה קטנה מה טעם השיא אותו
לרבקה הרי היתה יותר קטנה מבכל

ובעיקר מה שתירצו התוס' דהיתה
קטנה יל"ע טובא, דהרי
בבראשית רבה פנ"ז פ"ג איתא, כששב
אברהם מהר המוריה היה מהרהר ואומר,
אילו היה בני שחוט, כבר היה הולך בלא
בנים, היה לי להשיאו אשה מבנות ענר
אשכול וממרא, בשרו הקב"ה שנולדה
רבקה בת זוגו.

ומבו' בב"ר שרבקה נולדה אחר
העקידה, ושרה מתה בשעת
העקידה כדאיתא בתנחומא פכ"ג ובב"ר
פנ"ח פ"ה, והתוס' השתא קאי שבכל
נולדה משרה, וא"כ רבקה היתה קטנה
מבכל, ומ"מ יצחק נשאה.

ותירוץ נפלא כתב על זה בספר טעם
מן [מצורף לספר עמק הלכה
פפד"א תצ"ו פר' חיי שרה], שהטעם
שלא רצה להשיא את יצחק לבכל מחמת
שהיתה קטנה, הוא משום הדין שאסור
לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה, עד

דלמ"ד ב"נ מותר באחותו, למה לא השיא את בכל ליצחק, כבר תמה בפרשת דרכים [דרך האתרים דרוש א'], דהגם דבן נח מותר באחותו, מ"מ הרי אברהם אבינו קיים את כל התורה כולה כדאיתא ביומא כח.:

וגם אילו לא היה לו דין ישראל וודאי, פשוט שהיה מחמיר על עצמו כדין ישראל, [ועי' בגליוני הש"ס להגר"י ענגל ביומא שם כח.], דכ' ליישב עפש"מ"כ הגור אריה שהאבות קיימו רק עשין ולא לאויין].

וקושיה זו הק' גם בתורת משה בפר' חיי שרה ד"ה ומס' ב"ב, וכתב תירוץ נפלא, דבאמת מה"ת היה יכול אברהם להשיא את בכל ליצחק, אפי' אם ב"נ אסור באחותו, ואפי' שאברהם קיים כל התורה כדין ישראל, דכיון שמל הוא ואנשי ביתו, הרי הם גרים, וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ומותרים בכל איסורי שאר שנולדו קודם הגרות.

אלא דאילו ב"נ היה אסור באחותו, אברהם לא היה משיא את בכל ליצחק, כיון דהרי רבנן גזרו שגר לא ישא איסורי שאר, שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה כמבוי

רל"ב], שכיון שאחר העקידה נתבשר אברהם שרבקה היא בת זוגו של יצחק, וודאי לא היה משיאה לבכל, אלא שקושיית התוס' למה לא השיאה קודם העקידה, וע"ז תירצו שפיר שהיתה קטנה, אבל רבקה אפי' שהיתה קטנה, כיון שהיא בת זוגו, לא איכפ"ל שהיא קטנה.

ולכאוי' צ"ב תירוצו, דהגם שרבקה בת זוגו, מ"מ כיון שלא רצה להשיא ליצחק ילדה קטנה, מה טעם לא המתין שרבקה תגדל.

ויש לפרש שהרי כל הטעם שלא רצה להשיאה לבכל כיון שהיתה קטנה, הוא משום הדין הנ"ל שאסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה, עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה, וכיון שידע שרבקה בת זוגו, לא היה לו לחשוש שרבקה לא תרצה בו לכשתגדל, ועצ"ע.

הטעם שלולא שבכל היתה קטנה או נולדה מהגר היה משיא אותה ליצחק אחיה הגם שהיה לו דין ישראל וישראל לכו"ע אסור באחותו

ונראה באופן נוסף ע"ד פלפול, דהנה בעיקר דברי התוס' שהק'

התם, "הנה נא עצרני ה' מלדת", אין עצירה בלא התחלה, ובת היתה לו לאברהם, ובכל שמה, ונולדה קודם יצחק, ומבואר במדרש שנולדה קודם מילת אברהם, דהאי קרא הוי קודם המילה].

ואזי למ"ד דב"נ מותר באחותו, היה מותר לכתחילה להשיאה ליצחק, כיון דבין לידת בכל ללידת יצחק אברהם נתגייר, ואין גזירה שמא יאמרו, כיון שב"נ מותר באחותו, וע"ז תי' התוס' דבכל היתה קטנה, כלומר שנולדה אחר המילה, [ועי"ש ברשב"א דתמה ע"ד השואל, שהרי ביבמות סד: איתא שרה אמנו אילונית היתה, שנאמר "ותהי שרי עקרה אין לה ולד", אפילו בית ולד אין לה, הרי מבוי' שלא ילדה, ורק אחר שנעשה נס ויצחק נולד, נולדה אח"כ בכל, וע"ע בתפארת יהונתן לרבי יונתן אייבשיץ בראשית פכ"ד פ"ד, שכתב שבכל היתה תאומתו של יצחק], אכן

ביבמות כב., והרי אברהם קיים גם דינים דרבנן כמבוי' ביומא שם.

אלא דלמ"ד ב"נ מותר באחותו, דאזי אין את הגזירה שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, כיון שאפי' אם הגר היה עדין עכ"ס, היה מותר לו לישא אחותו, ממילא קושיית התוס' במקומה ניצבת, שהיה לאברהם להשיא את בכל ליצחק.

האם בכל נולדה קודם יצחק או אחר יצחק או שהיו תאומים

ומעתה יתיישב כנופת צופים, הקושיה דאילו בכל היתה קטנה, ולכך לא השיאה אברהם ליצחק, מה טעם השיאה לרבקה, די"ל דהטעם שלא השיאה כיון שהיתה קטנה, אינו משום שיש חסרון בקטנה, אלא שבקושייתם סברו התוס' שבכל נולדה קודם מילת אברהם, [עי' בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' מ' דהשואל שם הביא מדרש דאיתא

ח. ועי"ש בתפארת יהונתן שכתב, שהמקור לכך שהיתה תאומתו, הוא מדכתיב "וימל אברהם את יצחק בנו", וכל מקום שנאמר את מורה כי תאומים נולדו, כמבואר במדרש לגבי השבטים שכתוב את, ובא לרבות שנולדה תאומה עם כל אחד מהשבטים.

וכתב עוד, דזהו מאי דכתיב "וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו אלקים", הגם שפשוט שהקב"ה ציווה אותו.

כיון שהיה מקום לומר, שימולו אותו, ביום ט"ו ללידתו, כיון דבגמ' בנדה לא: איתא מפני מה אמרה תורה מילה לשמונה, שלא יהו כולם שמחים ואביו ואמו עצבים, ופירש"י שלא יהיו הכל שמחין, שאוכלין ושותין בסעודה, ואביו ואמו עצבים, שאסורין בתשמיש.

נולדה, קודם שאברהם אבינו לקח את הגר, לכאן הרשב"א לשיטתיה, יכל עוד להוכיח לשואל, שדבריו אינם נכונים.

דהנה ביבמות סד. מבואר, שאדם שהיה נשוי עשר שנים, ולא נולדו לו ילדים, עליו לגרש את אשתו, או לישא אחרת עמה.

ואמרינן שם, שאע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר, דכתיב "מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען", שאחר שישב אברהם אבינו עשר שנים בארץ ישראל, ולא נולדו לו ילדים משרה, לקח את הגר.

והטעם שרק אחר עשר שנים משיבבתו בארץ, לקח אשה אחרת, ולא לקח אחר עשר שנים, מיום שנישא לשרה, כיון שאין ישיבת חוצה לארץ עולה לו מן המנין, שמא מחמת עון חוצה לארץ הם עקורים, וכמבואר שם

דבריו נסתרים מדברי התוס' שכתבו שהיתה קטנה].

וא"כ יצחק ובכל אחים גמורים, ובוודאי לא היה אברהם משיאה ליצחק, הגם שבן נח מותר באחותו, כיון שאברהם קיים כה"ת גם כדן ישראל, וכמש"כ הפרשת דרכים, [אכן הוא קצת דוחק, דהו"ל לתוס' לומר העיקר שנולדה אחר המילה].

אכן בפשוטן של דברים יש ליישב קושיית האחרונים, דדברי התוס' קאי לדברי הספרי דברים פ"קא שני"ז, דמשמע שרבקה היתה בת י"ד, ע"י היטב בתוס' יבמות סא: ד"ה וכן.

אם בכל נולדה קודם שאברהם אבינו נישא להגר מה טעם היה צריך לשת את הגר הרי נולד לו בת משרה

ובעיקר דברי הרשב"א בתשובה, שהוכיח לשואל, שבכל לא

והרי כיון שנולדה איתו בכל, וא"כ שרה טמאה י"ד ימים, היה מקום לומר שימול ליום ט"ו, וזהו דאשמעינן קרא, שאברהם מל אותו בן שמונת ימים, כאשר ציווה אותו אלוקים.

ועל דרך זה יש להטעים, מה דמבואר בשבת דף קל"ה, שכל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה, וכל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לשמונה, וילפינן כן מדכתיב "אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים", וכת"י בסמוך "וביום השמיני ימול בשר ערלתו".

דיש להוסיף נופח, שכיון שהטעם שאמרה תורה מילה לשמונה, שלא יהו כולם שמחים, ואביו ואמו עצבים, שאסורים בתשמיש, לכך אם אין אמו טמאה לידה נימול ליום אחד.

מה הטעם שאם בכל היתה מהגר לא רצה להשיאה ליצחק הרי אפילו אם הגר היתה שפחה היה יכול לשחרר את בכל ומה טעם אברהם אבינו נשא שפחה אפילו משוחררת ושתי נשים וגרושה וגורת הרי היה כהן גדול

ובעיקר מש"כ התוס' שם שבכל היתה מהגר, ולכך לא רצה להשיאה ליצחק, צ"ע דהגם דנימא שהגר היתה שפחה אחר שנשאה, [ע"י בערוך לנר יבמות ק: וע"ע במהרש"א שם, הובא לעיל ד"ה אלא דאכ"ן], וא"כ גם בכל היתה שפחה, מ"מ הרי יכל לשחררה, דלצורך מצוה מותר, ותהא ישראלית גמורה, שהרי מצרית לא נתקללה ככנען.

ויש לפרש שכיון שאברהם אבינו היה כהן כמבוי בנדרים לב: ובפרקי דר"א פל"א, א"כ לכאו' גם יצחק שהיה בנו היה כהן, וא"כ אפי' אם אברהם אבינו היה משחרר את בכל, לא היה יכול להשיאה ליצחק, כיון שכהן אסור בשפחה אפי' משוחררת.

אולם צע"ט דאילו אברהם אבינו היה כה"ג, היאך נשא את הגר, ואפי'

ביבמות, והובא כ"ז לעיל, ד"ה דהנה ביבמות, ובד"ה ואמרינן שם, ובד"ה והטעם שרק.

וברשב"א ביבמות שם כתב, שיש אומרים שאם אחר עשר שנים, יש לו מהאשה אפי' ולד אחד, אינו צריך להוציאה, או לקחת אחרת עמה, וי"א שדווקא אם ילדה לו זכר ונקבה, [ולכאו' ביאור המחלוקת היא, שלדעה הראשונה כיון שילדה לו, תלינן שתלד לו עוד, ולדעה השניה, אילו ילדה לו רק ולד אחד, אפשר שאינו ראוי לקיים על ידה מצות פרו ורבו].

וסיים הרשב"א, והראשון נראה לי עיקר, [ועיי"ש ברמב"ן ובריטב"א שגם הביאו בזה ב' השיטות, ונקטו שהשיטה הראשונה עיקר].

ומעתה אי נימא שבכל נולדה קודם שאברהם נשא את הגר, א"כ מה טעם נשא את הגר, כדי לקיים מצות פרו ורבו כמבוי ביבמות שם, הרי נולד לו וולד משרה, ודעת הרשב"א דכה"ג אי"צ להוציא או לישא אחרת עמה, וע"כ שבכל עדין לא נולדה.

הענינים, לא היה בכהונה זו ירושה, ויצחק לא היה כהן כלל, דהרי מבו' שם בנדרים לב: ששם בן נח היה ראוי להוריש כהונתו ליוצאי חלציו, עיי"ש בר"ן ד"ה לפיכך, ואותו כהונה של שם שיש בה ירושה, נלקחה ממנו וניתנה לאברהם אבינו].

ועו"ל הטעם שאברהם אבינו נשא את הגר, הגם שהיה כהן, כיון שהאבות קיימו רק העשין ולא הלאוין כמש"כ הגור אריה, הובא לעיל ד"ה וגם אילו, ושוב הדק"ל^ט,

וי"ש לפרש באופן אחר, הטעם שלא רצה להשיאה לבכל, כיון שהיתה בתו של הגר, והוא משום שכיון שרצה

להמרש"א הנ"ל שנשתחררה, הרי לכהן אסור לישא שפחה אפי' משוחררת.

ועו"ל ע' דהרי שם בפרקי דר"א מבו' שהיה כהן גדול, וביומא יג: מבו' שכה"ג אסור לו לישא ב' נשים, וכ"פ הרמב"ם פ"ז מאיסו"ב הי"ג, וא"כ היאך אברהם אבינו נשא ב' נשים.

ועוד ראיתי מקשים היאך החזיר את הגר גרושתו הרי כהן אסור בגרושה, ועוד הקשו היאך נשא את הגר הרי היתה גיורת.

וע"כ שלא היה לו דין כהן לכל הענינים, וא"כ ה"נ יצחק לא היה כהן לכל הענינים, [אולם אין לפרש שכיון שלא היה לו דין כהונה לכל

ט. אכן באמת רבו הקושיות בענין האבות והשבטים שקיימו התורה, ומ"מ נשאו אחותם ושתי אחיות ומצרית ושפחה, ועוד כיו"ב, ע"י במפרשים שהאריכו בזה, [וע"ע בגור אריה שהובא בפנים, ד"ה וגם אילו וד"ה ועו"ל הטעם, וע"ע לקמן ד"ה ומה שנשא].

ואי אפשר שלא להזכיר את מה ששמעתי מאמו"ד שליט"א, שאמר על מה ששמעון נשא את אחותו, אפי' אם ב"נ אסור באחותו.

די"ל דהנה אברהם אמר לאבימלך, אחרי שאבימלך החזיר את שרה, "וגם אמנה אחותי בת אבי הוא [קרי היא] אך לא בת אמי ותהי לי לאשה", ופירש"י שבת אב מותרת לבן נח.

וכן מבו' ברמב"ם פ"ט ממלכים ה"ה דכתב שאחד משש עריות שבן נח אסור בהם זה אחותו מאמו, וכ' שם הרמב"ם שהמקור לכך הוא מהפסוק הנ"ל, וע"י סנהדרין נח: , [ולכאו' טעם החילוק בין אחות מאב לאחות מאם, הוא על פי מש"כ הנוכ"י בשו"ת אה"ע תנינא סי' מ"ג בשם בנו, דכב"נ לא אזלינן בתר הרוב, ורק רוב בעילות הלך אחר הבעל כמבו' בחולין יא: , אבל הבן וודאי מן האם, אכן שו"ר ברש"י הנ"ל שכתב הטעם שכב"נ אחות מן האב מותרת, כיון שאין אבות לגוין].

והנה בברכות ס. תני "ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה" מאי 'ואחר', אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה, שנים עשר שבטים עתידין לצאת מיעקב, ששה יצאו ממני, וארבע מן השפחות, הרי עשרה, אם זה זכר לא תהא אחותי רחל כאחת השפחות, מיד נהפכה לבת, שנאמר ותקרא את שמה דינה.

ואינה מבית אביו, ומה"ט י"ל דלא רצה שישא אשה מבנות ישמעאל.

להשיאו מבית אביו, כדכתיב "כי אם אל ארצי ולמולדתי תלך".

אכן לפי"ז צ"ע, דהרי אליעזר אמר לבתואל ולבן, שאם לא ירצו להשיא את רבקה ליצחק, אפנה על ימין או על שמאל, ופירש"י מבנות ישמעאל

אזי אי נימא שהגר היתה שפחה כמש"כ הערול"ג הנ"ל, ונימא שאברהם היה לו דין ישראל כמו שנקטו רוב מפרשי התורה, א"כ בכל אינה מיוחסת אליו

וכתב התרגום יונתן בן עוזיאל עה"פ "ואחר ילדה בת", ואיתחלפו עובריא במעיהון, והוה יהיב יוסף במעאה דרחל, ודינא במעאה דלאה, ע"כ, ומבואר בתרגום יונתן שמה שדינה בהיותה עובר, נהפכה מבן לבת, הפירוש הוא, שהעובר של רחל שהיתה בת, שהיא דינה, עברה ללאה, והעובר של לאה, שהיה בן, שהוא יוסף, עבר לרחל, וכ"כ המהרש"א בנידה בח"א נידה דף ל"א בשם הפענח רזא. ומעתה מיושב כפתור ופרח, שכיון שבשעת יצירה של דינה, היתה מרחל ולא מלאה, אזי שמעון ודינה אינם אחים אלא מן האב, ולגבי ב"נ אחים מן האב מותרים, וא"ל אאמו"ר שלי"א שכשהציע הדברים בפני אדם פלוני, א"ל שכדברים האלו כתב החיד"א במדבר קדמות בפר' וישלח, והעירוני שכבר כ"כ בטור עה"ת פר' ויגש.

אכן בדברים האלו מצאתי סתירה בסוגיות, מתי נקבע התייחסות הבן לאמו, [דלאביו פשוט שנקבע בשעת יצירה], דהנה ביבמות עח. איתא, מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה, ופרכי' אמאי אין צריך טבילה, וכי תימא משום דרבי יצחק, דאמר רבי יצחק דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ, רובו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, והא אמר רב כהנא לא שנו אלא רובו, אבל כולו חוצץ, ומשני שאני עובר דהיינו רביתיה.

ולכאור' מבואר שהתייחסות הבן לאם נקבע ביצירה, דאם היה נקבע בלידה, למה צריך לטעם דחשיב שטובל הוא, ופרכי' שכולו חוצץ, ומשנינן דהיינו רביתיה, הרי אם אמו טבלה, הוא יהודי גמור, שהרי הגם שהיתה הורתה שלא בקדושה, מ"מ היתה לידתה בקדושה, וע"כ מכו' שהיצירה קובעת.

ולעומת זאת ביבמות שם צז: תני, שני אחים תאומים גרים וכן משוחררים, לא חולצין ולא מייבמין, ואין חייבין משום אשת אח, היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה, לא חולצין ולא מייבמין, אבל חייבין משום אשת אח, היתה הורתן ולידתן בקדושה, הרי הן כישראלים לכל דבריהן.

ולכאור' מכו' להדיא מהך ברייתא שהלידה קובעת, דאילו היצירה קובעת, מה טעם אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה, הגם שלא חולצים ולא מייבמים משום שכלפי האב וודאי היצירה קובעת, מ"מ חייבים משום אשת אח, הרי גם כלפי האם היצירה קובעת, וע"כ שהלידה קובעת.

וביותר, שהרי פירש"י שם, שהטעם שצריך לומר שם בגמ', על אחים תאומים שהורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה, שאינם אחים מן האב, משום שאין אב למצרי, ולא אמרי' בפשיטות משום שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, הטעם הוא משום שלידתם בקדושה, ואזי א"כ אינם גרים, וממילא אינם קטנים שנולדו. וצע"ט דא"כ מה טעם מעוברת שנתגיירה, העובר צריך טבילה כמכו' ביבמות שם דף ע"ח, וגם אם צריך מה טעם לא הוי קטן שנולד, וצע"ג.

למי בכל נשאה והאם היו
לה ילדים

וע"ע בספר מדרש סגולת ישראל דכתב,
אמרו רז"ל בת היתה לו לאברהם
ובכל שמה, והשיאה לשם בן נח, וילדה
אבנר בן נר.

וע"ע דהרי בתוס' מבו' לחד תי' שבכל
היתה מהגר, וא"כ היתה בכל
שפחה, ואפי' אם נשתחררה אסורה
בכהן, ושם בן נח היה כהן, כדכתי'
"ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין
והוא כהן לאל עליון", וכ' רש"י שם
וז"ל מדרש אגדה הוא שם בן נח.

וי"ל שלא היה לו דין כהונה לכל
העניינים, כנתבאר לעיל ד"ה וע"כ
שלא, גבי אברהם אבינו, ועוי"ל שאילו
האבות קיימו רק עשין ולא קיימו לאוין
כמש"כ הגור אריה, הובא לעיל בד"ה וגם
אילו ובד"ה ועוי"ל הטעם, אזי לכאו' כ"ש
ששם בן נח קיים רק העשין ולא הלאוין.

ועוי"ל שנשא את בכל אחר שניטלה
ממנו כהונה, דמבו' בנדירים שם
לב:, שביקש הקב"ה להוציא כהונה משם
בן נח, כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת
המקום, כדכתיב "ברוך אברם לאל עליון
קונה שמים וארץ וברוך אל עליון".

ומבנות לוט, ולכאו' אם כבר רצה להשיאו
מבנות ישמעאל, אפי' שאינם מבית אבי
אברהם, למה לא השיאה לבכל.

ואכן עי' בטעמא דקרא להגר"ח
קנייבסקי שליט"א, דהק'
בפשיטות, דאילו לא השיא את יצחק
לבכל משום שהיתה מהגר כמש"כ
התוס', מאיזה טעם שיהיה, למה אמר
אליעזר לבתואל וללבן, ואפנה על ימין
או על שמאל, היה לו להשיאו לבכל.

ותירץ דבת הגר היתה מצרית, ואסורה
לו, אבל בת ישמעאל היתה
מצרית שלישית ומותרת, ואע"ג דכתיב
"ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים",
וא"כ בנות ישמעאל הם מצרית שניה.

מ"מ הרי מבואר בספר הישר, שנשא
אחרת מארץ כנען, ואילו לא היה
מוצא אליעזר אשה, היה אברהם משיא
את יצחק, לאחת מהבנות מהאשה
השניה של ישמעאל.

ומה שנשא אברהם את הגר ע"פ הדבור
היה, ועי' בדעת זקנים מבעלי
התוס' ובריב"א עה"פ "ויקח אשה ושמה
קטורה", שביארו שהיה מותר לו, כיון
שהיה גר, ע"כ תו"ד הגר"ח שליט"א.

- ג -

והנה במושב זקנים לבעלי התוס' עה"פ, הק' מה טעם אברהם אבינו לא חשש, לדין כל היד המרבה לבדוק באנשים תקצץ, ותי' שכיון שהיה זקן, היה מותר לו, כיון שאינו בא לידי הרהור.

והג"ר שמואל חורזינסקי שליט"א, הקשה ותירץ כן מדיליה, וברוך הוא, שכיוון לדברי המושב זקנים, ולפי"ז הוסיף הרב הגאון הנ"ל, שלכך לא השביעו בירכו של אליעזר וכדלקמיה, [ועי' לקמן, ד"ה עוד שמעתי, מה שא"ל הרב הגאון הנ"ל עוד ביאור בזה].

ומעתה מבואר שפיר מה טעם לא השביעו לאליעזר בירכו של

הטעם שהשביע אברהם אבינו את אליעזר עבדו בירכו שלו ולא בירכו של אליעזר ומה טעם לא חשש אברהם אבינו לדין כל היד המרבה לבדוק באנשים תקצץ ומי היה יותר זקן אברהם אבינו או אליעזר עבדו

לעיל נתבאר לדרוש הסמוכין בכמה וכמה דרכים, והנה יש שדרשו אותו באופן דלהלן, [עי' בחבצלת השרון עה"ת להגר"מ קרליבך שליט"א על הפסוק], דהנה אברהם אבינו השביע לאליעזר בירכו, ויעויי"ש ברש"י דכ' היתה מצווה ראשונה שנצטווה, וגם היה לו צער חביבה היתה בעיניו, ופי' ההגה"ה שם דר"ל דלכך השביעו בירכו שלו, ולא בירכו של אליעזר.

י. ודברי ההג"ה צ"ב, דהרי מקור דברי רש"י הוא מדברי הבראשית רבה פנ"ט פ"ח, ושם נר' מדברי הבראשית רבה, דהוא טעם למה לא נקט חפצא דמצוה אחר, דהילך לשון המדרש, א"ר ברכיה לפי שנתנה להם בצער, לפיכך היא חביבה, ואין נשבעין אלא בה, ע"כ.

ועי' בילקוט תימני כת"י עה"פ הזה, דאיתא שם "שים נא ירך תחת ירכי", זה ירך של ימין, רבי הושעיה אומר אין יד אלא שמאל, ר' חייא אומר ירכו של אברהם שקולה כיד, רבי יהודה אומר שקול אותה כנגד יוצאי ירכו.

ומבו' בילקוט תימני שלא נקט אבר המילה אלא הרגל, ול"ש כלל לחפצא דמצוה, ויתכן דלכך לא נקט ירכו של אליעזר, כיון שיתכן שיש מעלה מיוחדת בירכו שלו, והדברים נעלמים מאיתנו.

בתורת רבו, ודולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים, כמבו' כ"ז ביומא כח:.

ובאמת תפוס לשון ראשון, דאין נראה שיהא כתוב בסמוך לאדונו אברהם, ולגבי אברהם, זקן היינו זקן ממש, ולגבי אליעזר, זקן היינו שקנה חכמה, וביותר שהרי ביומא שם ילפינן נמי על אברהם מקרא ד"אברהם זקן", שהיה אברהם זקן ויושב בישיבה, ודלא כהבראשית רבה הנ"ל.

על כן צ"ל כלשון הראשון, ולהבראשית רבה "אברהם זקן בא בימים", היינו זקן שיש בו לחלוחית, ו"זקן ביתו" היינו זקן שאין בו לחלוחית, ולגמ' ביומא "אברהם זקן" ו"זקן ביתו", היינו שקנו חכמה ויושבים בישיבה.

והביאור הנ"ל שהטעם שהשביעו בריכו שלו ולא של אליעזר, הוא על פי הבראשית רבה, ולא על פי הגמ' ביומא, והחילוק הוא בין זקן שיש בו לחלוחית, לזקן שאין בו לחלוחית, וכנתבאר.

עוד שמעתי מהג"ר שמואל חורז'ינסקי שליט"א, לפרש הטעם שהשביעו בירכו שלו ולא בירכו של אליעזר, דמבו'

אליעזר, והוא משום שהיד המרבה לבדוק באנשים תקצץ, ורק אברהם אבינו שהכתוב מעיד שהיה זקן בא בימים, היה יכול לנקוט בירכו בשביל ההשבעה.

ומעתה דרשו הסמוכין להפליא, דאחר ש"ואברהם זקן בא בימים" אזי "ויאמר אברהם אל זקן ביתו המושל בכל אשר לו שים נא ירך תחת ירכי", ודפח"ח.

ויש להוסיף שהגם שבפסוק שם כתיב נמי "עבדו זקן ביתו", צ"ל שאברהם אבינו היה זקן "בא בימים", ואליעזר לא היה בא בימים, עי' ברמב"ן שהובא בהערה ו' שהביא מהבראשית רבה, שכאן הוא זקן שיש בו לחלוחית, וכ' שם הרמב"ן שזה נלמד מדכתי' "בא בימים", כי באים מורה על זמן עומד, כמו "הבאים בשערים האלה", עיי"ש.

ולפי"ז יש לפרש בתרתי, האחד, שאליעזר היה זקן שאין בו לחלוחית, וזקן כזה לא נכלל בהיתר הנ"ל, והשני, שכיון שלא כתוב בא בימים כמו לגבי אברהם אבינו, המכוון הוא בבחינת אין זקן אלא שקנה חכמה, שהרי היה זקן ויושב בישיבה, מושל

איתא, "ואברהם בן תשעים ותשע בהמולו
בשר ערלתו", באברהם כתיב "בשר
ערלתו" ובישמעאל כתיב "את בשר
ערלתו", אלא אברהם ע"י שנתמעך ע"י
אשה כתיב "בשר ערלתו", ישמעאל שלא
נתמעך ע"י אשה כתיב "את בשר ערלתו".

ומבואר שעור הפריעה של אברהם
אבינו נתמעך, ומהלשון
נתמעך משמע שזה נשאר, ויתקפל
לפנים, ועי"ז נתגלה העטרה, ולכך כתבו
כל המפרשים שמביאים את המדרש,
שאברהם אבינו לא היה צריך לפרוע,
ולא שלא היה לו.

והנה ברוב הראשונים ביבמות עא: מבו'
שאברהם קיים מצות פריעה,
ולכאו' דבריהם נסתרים מדברי הבראשית
רבה, שהרי מבו' שם שאברהם לא פרע.

וע"כ צריך לפרש דברי הבראשית רבה,
שבאותו שעה לא קיים, אלא
קודם שנצטווה נתקיימה המצוה מחמת
תשמיש, וחשיב מצוה, הגם שלא
נצטווה, והוי בגדר אינו מצווה ועושה,
וכמבו' ברא"ם ובבעלי התוס' בפר' לך
לך, שכתבו שהטעם שאברהם אבינו לא

בנידה שם, ששמואל התיר לתלמידו רב
יהודה לאחוז באמתו בשעה שהשתין,
ופרכי' שאסור, ומשנינן כמה שינויי.

ומשני נמי דאימתא דמריה עליה,
ופירש"י שאימת הקב"ה עליו,
וכיון דלאברהם היה אימתיה דמריה, הותר
לו טפי מעבדו אליעזר, והדברים נפלאים,
[ועי' לעיל, ד"ה והג"ר שמואל
חורז'ינסקי, מש"כ עוד בשם הרב הגאון
הנ"ל].

ועוד אפשר לפרש הטעם שהשביעו
בירכו שלו ולא בירכו של אליעזר,
דהנה יבואר להלן, בנספח לקונטרס,
שאבר המילה אינו החפצא דמצוה, אלא
העור מילה והפריעה, דחפצא דמצוה אינו
המקום שעושים בו המצוה, אלא החפץ
שבו עושים את המצוה, שכפי שביאר לי
מוהל מומחה, המעשה בפועל לא נעשה
כלל באבר המילה, אלא רק בעור המילה
והפריעה, ואכמ"ל.

והנה מבו' בשו"ת עטרת משה יו"ד סי'
קצ"ח לצדרד שעבד אינו חייב
בפריעה, [ואכמ"ל בצדדי הספק, ויבואר
בחלקו להלן], ובבראשית רבה פמ"ז פ"ח

יא. ונדברנו ע"ז עם מו"ר ראש הכולל הנאון רבי מנחם זאב חסידה שלי"טא, ואמר שוודאי יש מקום לומר
כן, והוסיף, שאילו היה אבר המילה חפצא דמצוה, אזי היה כל גוף האדם חפצא דמצוה, כיון שכל הגוף
של האדם מחובר כאחד.

קיים מצות מילה קודם שנצטווה, [היינו עור המילה ולא עור הפריעה], הוא משום שגדול המצווה ועושה, יותר ממי שאינו מצווה ועושה³.
ולכאור' בוודאי מקיים בזה מצווה, כי אם לא כן, אין המצווה ועושה גדול ממי שאינו מצווה ועושה, אלא בכלל אינו מקיים מצווה, ועי' הערה³.

יב. בעיקר הקושיה מה טעם אברהם אבינו לא מל קודם שנצטווה, עי' ריב"א פר' לך לך מהרש"א יבמות ק: מקנה קדושין דף פ"ב, וע"ע תפארת יהונתן פר' לך לך יד שאל יו"ד סי' קס"א, וע"ע פרדס יוסף פר' לך לך דברי יואל פר' נח, וע"ע בהרבה אחרונים.

יג. אכן יש לפרש דברי הראשונים ביבמות באופן אחר, שבזה לא יהא סותר לדברי המדרש, דהנה ברא"ם הוכיח ממדרש זה שגדול אינו מצווה על פריעה, [הר"ד ביש"ש יבמות פ"ח סי' ג'], והיש"ש שם חלק על דבריו, וכי שגם גדול מצווה על הפריעה.

ודברי הרא"ם מופלאין וחתומין, דלכאור' מהמדרש חזינן בהיפוך, דהרי ישמעאל היה בן י"ג, ומ"מ נצטווה על הפריעה, ורק אברהם אבינו הגם דהיה גדול לא נצטווה, כיון שנתמעך מקום הפריעה ע"י תשמיש. ואפי' אם נאמר שהיה לישמעאל דין ב"ג, ולב"ג אין שיעור גדלות של י"ג שנה, אלא נעשה גדול רק כפי דעתו והבנתו וכמב' בחת"ס יו"ד ח"ב סי' שי"ז, ובעוד כו"כ אחרונים. [ויל"ד בזה, דאילו הגר נשתחררה קודם שנשאה אברהם אבינו, א"כ הוי ישראל כשאר אבות, שהרי אפילו עשו היה ישראל כמבואר בקידושין יח., ואילו הגר לא נשתחררה, היה עבד, ויש להסתפק אם עבר שחייב במצוות כאשר, יש לו דין ישראל לגבי שיעורי גדלות].

מ"מ ע"ע מה הראיה שגדול אינו מצווה על פריעה, הרי הטעם שאברהם אבינו לא פרע כשנצטווה, כיון שנתמעך עור הפריעה ע"י תשמיש.

ויש לפרש דהא דגדול אינו מצווה לפרוע, נלמד ממה שאברהם אבינו לא נצטווה על הפריעה כדאיתא ביבמות עא.: דבפרשת אברהם נאמר ציווי על גדול למול, ובפרשה זו לא נאמר מצות פריעה, ורק בפרשת תזריע, בציווי למול קטן, נאמר מצות פריעה.

ומה שאברהם אבינו פרע ערלתו של ישמעאל, אינו מחמת דגדול מצווה לפרוע, אלא מחמת דאברהם אבינו קיים מצות פריעה אפי' שלא נצטווה, דמש"כ הראשונים דאברהם אבינו קיים מצות פריעה אפי' שלא נצטווה, ר"ל לא שקיים בעצמו, שהרי לא יכל לקיים כמב' במדרש, אלא דקיים בישמעאל מדין בן, [ואם לא היה מיוחס אליו, להערול"ג הנ"ל שאברהם אבינו לא שחרר את הגר, והיה לאבות דין ישראל, צ"ל דמלו מדין עבד].

ואדרבה דאילו גדול היה מצווה לפרוע, אזי הגם דאברהם אבינו לא יכל לקיים פריעה, לא היה מקיים מצות מילה בכלל, כיון דהמל ולא פרע כאילו לא מל כדאיתא בשבת קלז.: וע"כ דלא נצטווה לפרוע, [דהשתא אזלינן, שנתמעך, המכוון הוא שלא יכול לקיים, ולא שקיים].

ומבואר ברא"ם דאפי' שעם ישראל לא יצטוו על הפריעה, מ"מ אברהם אבינו קיים בישמעאל פריעה, כיון דיש בו מציאות של הסרת פריעה, והאבות קיימו את התורה לאו דווקא כמי שקיימוהו עם ישראל, אלא קיימוהו כפי הענינים שראו צורך לקיים, והסכים עמי מו"ר ראש הכולל הגאון רבי מנחם זאב חסידה שליט"א, שי"ל שלא קיימו דווקא כפי ההלכה.

שבא על שפחה, ולא נמצא כלל במקורות חז"ל ובמפרשים, אם אליעזר נשא אשה או לא, וצ"ת.

הטעם שהשבעת יעקב אבינו את יוסף בירכו היתה השבעה בנקיטת חפץ

ומה שהשביע יעקב אבינו את יוסף בירכו, הגם דלנתבאר אבר המילה אינו חפצא דמצוה, צ"ל דכיון דיעקב אבינו נולד מהול כדאיתא באבות דר"נ פ"ב מ"ה, ובעוד כו"כ מדרשים, [ועי' בפרקי דר"א פכ"ח שמבו' שיצחק מל את יעקב, וסותר למבו' בשאר מדרשים שיעקב נולד מהול, ועי' הערה י"].

וצ"ל שהיה סבור כדעת ר"א הקפר בדעת ב"ש בשבת דף קל"ה

ומעתה כיון שהיה לאברהם אבינו עור הפריעה, השביעו לאליעזר בירכו, כיון שלאברהם אבינו היה עור הפריעה, והוי נקיטת חפץ, והגם שע"י נתמעך בתשמיש נתגלה העטרה וקיים המצוה וכנ"ל, מ"מ גם אחר המצוה הוי חפצא דמצוה כמבו' בשו"ע או"ח ריש סי' כ"א.

אולם אליעזר הגם דנימא שהיה לו אשה ונתמעך ע"י תשמיש, מ"מ כיון שאינו חייב לפרוע וכנ"ל, אי"ז חפצא דמצוה, והגם שמל את עור המילה, מ"מ כיון שאין העור קיים, ואבר המילה עצמו אינו חפצא דמצוה וכנ"ל, לא השביעו בירכו של אליעזר.

או אפשר שלא היה לו אשה, והיתה לו בת, [שרצה להשיאה ליצחק], ממה

יד. וי"ל דהנה בפרשה שנתגלה יוסף לאחיו כתוב, "ויאמר יוסף אל אחיו גשו נא אלי" [בראשית פ"ה פמ"ה], ופירש"י שראה יוסף את אחיו נסוגים לאחוריהם אחר שגילה להם שהוא יוסף, ואמר עכשיו אחי נכלמים, קרא להם בלשון רכה ותחנונים, והראה להם שהוא מהול, והוא מדברי הבראשית רבה פצ"ג פ"ה. והק' המל"מ בפ"י ממלכים ה"ז לדעת הרמב"ם בהל' מלכים שם פ"י ה"ח דבני קטורה חייבים במילה, [עי' רש"י סנהדרין נט: ד"ה בני קטורה, דכתב שרק אותם ששה שנולדו לאברהם היו חייבים במילה, אבל זרעם אינם חייבים].

א"כ מה הראיה שהוא יוסף ממה שהוא מהול, שמא הוא מבני קטורה שחייבים למול, וכה"ק החזקוני שם, וביותר הקשו דהרי יוסף ציווה לכל המצרים למול כמבואר ברש"י בראשית פמ"א פנ"ה, ומאי ראה ממה שהוא מהול.

ותי' החזקוני דבני קטורה חייבים במילה רק מגיל י"ג, ולכך אין פריעתם ניכרת יפה, ויוסף מל בן שמונה ימים, וניכר ע"ז שנעשה בגיל שמונה ימים, אולם עדין יל"ע לדעת הרמב"ם דבני קטורה חייבים במילה בגיל שמונה ימים.

הגאון רבי מנחם זאב חסידה שליט"א,
שי"ל שלא קיימו דווקא כפי ההלכה.

והטפת דם ברית נקטו חלק
מהמפרשים שזה אינו הסרת
הערלה, אלא דין הטפה הוא במקום
הערלה הכבושה, [ועי' בזה באו"ז ח"ג

שנולד מהול מחללים עליו את השבת,
והיינו שיש לו וודאי ערלה כבושה,
[ואין לדחות דמהיכי תיתי דס"ל כב"ש,
וכדיבואר לקמן ד"ה ואין לדחות],
ואפשר שהאבות קיימו המצוות לפי
הנהגה שראו לקיים, ולא דווקא כפי
שקיי"ל, והסכים עמי מו"ר ראש הכולל

ואפ"ל דלפום פשטיה הגם דבני קטורה חייבים במילה, מ"מ אינם חייבים בפריעה, כיון דחייבים מחמת
שהם בני אברהם, ואברהם לא נצטווה על הפריעה כמב' ביבמות ע"א, וכן נקט בפשיטות המל"מ שם
ה"ח וכ"ה במהרש"א בסנהדרין צד. וכ"כ השאג"א סי' מ"ט וכ"ה במנח"ח ריש מצוה ב', [ועי' בהגהות
טעם המלך פי"ב מעכו"ם דכ' דחייבים בפריעה, ודבריו מחודשים].

אולם נראה דגם יעקב והשבטים פרעו את עצמם, כמו שאברהם אבינו פרע את עצמו כמ"כ התוס' ביבמות
שם ע"א: ד"ה לא ובשא"ר שם, ואפשר דיעקב ויוסף הגם דנולדו בלי עור המילה, מ"מ היה להם עור
הפריעה, וחשיבי כמהולים, כיון דלא נצטוו על הפריעה.

ולפי"ז י"ל דהראה להם שנעשה לו פריעה, וא"כ וודאי אינו מל כבני קטורה, ויתכן שאף ציווי של יוסף
למצרים למול היה רק לחתוך את עור המילה כמצות בני קטורה, וא"כ הוי שפיר ראה שהוא יוסף.
ולפי"ז אין סתירה בדברי המדרשים, דמה שמב' שיעקב נולד מהול היינו בלי עור המילה, אבל נולד עם
עור הפריעה, ולכך מל יצחק את יעקב, היינו שמל את עור הפריעה, כמו שאברהם פרע, ולכך השביע
יעקב ליוסף בירכו, הגם דנולד מהול, כיון שקיים מצות פריעה, [ואין צ"ל כמשנ"ת בפנים, ד"ה ואין
לדחות].

ועי"ל שיוסף נולד גם בלא עור הפריעה, ובזה הוכיח להם שהוא יוסף, כיון דבני קטורה והמצרים לא
פרעו וכנ"ל, אכן לגבי יעקב אבינו מוכרח דנולד עם עור הפריעה, דאל"כ הרי לא קיים מצות מילה, ומה
טעם השביעו ליוסף בירכו, וע"כ שיעקב נולד עם עור הפריעה.

וא"כ לכאו' גם יוסף נולד עם עור הפריעה, שהרי מה שיוסף נולד מהול ילפינן מדכתי' "אלא תולדות
יעקב יוסף", דהיינו שהיו שווין בזה, ואילו יעקב אבינו נולד עם עור הפריעה, ויוסף נולד בלי עור הפריעה,
עדין חלוקים, וע"כ כנתבאר לעיל, שנולד עם עור הפריעה, ולא הראה להם שהוא מהול, אלא הראה להם
שמלו אותו, דהיינו שהסירו לו את עור הפריעה.

אכן למשנ"ת בפנים ד"ה ואין לדחות, שהגם שיעקב נולד מהול, קיים בתורת וודאי מצות מילה, ע"י הטפת
דם ברית, אזי אין הכרח שנולד עם עור הפריעה, וה"נ י"ל שיוסף נולד בלי עור הפריעה, ויוסף לא הראה
לאחיו שמלו אותו, אלא הראה להם שנולד מהול, דהיינו גם בלא עור הפריעה, אבל בני קטורה והמצרים
לא פרעו.

היאך נקט הירך בתורת חפצא דמצוה, הרי לא קיים מצות מילה, וגם אם היה סבור כדעות בשבת דף קל"ה שם, שמטיפין דם ברית ואין מחללים עליו את השבת, והיינו שיש חשש ערלה כבושה, מ"מ כיון שספק הוא אם קיים המצוה, אי"ז חפצא דמצוה בוודאי, והיה לו לנקוט חפצא דמצוה שהוא וודאי מצוה, וע"כ שהיה סבור כדעת ר"א הקפר בדעת ב"ש.

ואזי א"כ אף י"ל שהחפצא דמצוה אינו מחמת מצווה וודאית של הטפת דם ברית, שהרי כבר נעשה המצוה, אלא מחמת שהיה סבור יעקב, שיש לו וודאי ערלה כבושה, [אכן לפמשנ"ת בהערה י"ד, לכאור' יש מקום להערה זו].

והיה מקום לדחות ביאור הטעם הנ"ל, שאברהם אבינו השביע לאליעזר בירכו שלו, ולא בירכו של אליעזר, דלכאור' ממנ"פ, דאילו אברהם אבינו נצטווה על הפריעה, כדמשמע בפשיטות מל' המדרש, וכ"מ בירושלמי ביבמות פ"ח ה"ה, עיי"ש בפני משה, ודלא כמבור' בגמ' ביבמות עא:, ועיי"ש בתוס'

סוף סי' צ"ט ובאבנ"ז יו"ד סי' שי"ח, וע"ע במאירי בשבת דף קל"ה ובמנח"ח מצוה רפ"ג ובט"ז יו"ד סי' רס"ד סק"ט, וע"ע בחזו"א או"ח סי' ס"ב סקכ"זט"ן.

וא"כ י"ל שכיון שהיה לו עור המילה והפריעה, וכשאוחז בירכו אוחז גם בערלה הכבושה, הוי חפצא דמצוה, וודאי גם העור הכבוש הוי חפצא דמצוה, דגם להשיטות הנ"ל דדין הטפת דם ברית בנולד מהול הוא להטיף קצת דם, ולא להסיר הערלה כבושה, מ"מ הוא דין להטיף במקום הערלה כבושה, דאל"כ לא היה צריך למול נולד מהול.

והוי כרבע עליה אריה, וודאי כל חפצא דמצוה, הגם שאי אפשר לקיים המצוה בפועל, חשיב חפצא דמצוה, [ומ"מ אין לומר דלכך השביעו בירכו שלו ולא בירכו של יוסף, שהרי באבות דר"נ שם ובכל מקום שמבואר שיעקב נולד מהול, מבואר גם שיוסף נולד מהול].

ואין לדחות מהיכ"ת שיעקב היה סבור כדעת ר"א הקפר בדעת ב"ש, הרי ב"ש במקום ב"ה אינו משנה, די"ל, דממנ"פ, כיון שיעקב אבינו נולד מהול,

טו. וכמה מבני החבורה העירוני, שאילו יעקב היה סבור כדברי ר"א הקפר בדעת ב"ש, מה טעם חלקו עליו ב"ה, וגם מה טעם איכא למ"ד אפי' בדעת ב"ש, שאין מחללים עליו את השבת, אכן כבר ביארתי, שהאבות קיימו התורה לאו דווקא כפי מה שקיי"ל, אלא לפי מה שראו לנהוג, עי' לעיל, ד"ה וצ"ל שהיה סבור.

אכץ באמת אין לדחות כץ, שהרי נתבאר לעיל בד"ה והנה ברוב, שאפי' שאברהם קיים מצות פריעה קודם שנצטווה, נחשב מצוה, כיון שאי"ז אלא רק בגדר אינו מצווה ועושה.

ואילו לא מצווה ועושה לא היה מקיים מצוה כלל, אין המצווה ועושה גדול ממי שאינו מצווה ועושה, אלא אי"ז מצוה כלל, וע"כ שיש בזה מצוה.

ואזי גם לדעת הבבלי שאברהם אבינו לא נצטווה על הפריעה, כיון שעתידים ישראל להצטוות, הוי מצוה, ומעתה י"ל שעבד אינו חייב בפריעה, כמו שציידד העטרת משה, כיון שרק ישראל נצטוו בימות יהושע, וציווי זה נאמר לישראל ולא לעבדים, שהרי הם חלוקין ביסוד חיובם, וכדיבואר בסמוך ד"ה ולכך לא, ושם ד"ה דחיוב מילת ישראל^{יז}.

ובשא"ר, הובא לעיל ד"ה והנה ברוב, ועיי"ש הערה י"ג.

אזי א"כ לכאור' גם עבד חייב בפריעה, שהרי באותו ציווי שאברהם אבינו נצטווה למול את עצמו, נצטווה גם למול את עבדיו, וכיון שאברהם אבינו נצטווה על הפריעה, [להירושלמי הנ"ל], לכאור' ה"נ נצטוו עבדיו על הפריעה.

ואילו אברהם אבינו לא היה חייב בפריעה, ורק יהושע ציווה על הפריעה, [להבבלי], ואזי יש מקום לומר שעבד אינו חייב בפריעה, כיון שהציווי נאמר לישראל ולא לעבדים^{טז}, א"כ אין עור הפריעה חפצא דמצוה.

ושוב א"כ אין חילוק בין ירכו של אברהם לבין ירכו של אליעזר, [ודוחק לומר שכיון שקיים כה"ת, וישראל עתידים להצטוות על המילה, הוי אצל אברהם אבינו חפצא דמצוה].

טז. ודמי למש"כ גדולי האחרונים, דאף לדעת הרמב"ם שבני קטורה חייבים במילה, [עי' רש"י סנהדרין נט: ד"ה בני קטורה, הובא לעיל הערה י"ד, ד"ה והק' המל"מ], מ"מ אינם חייבים בפריעה, [עי' במהרש"א סנהדרין צד. ובמל"מ פ"י ממלכים ה"ח, וע"ע בשאג"א סי' מ"ט ובמנח"ח ריש מצוה, וע"ע בהגהות טעם המלך פ"ב מעכו"ם].

יז. ובאמת שבפשטות וודאי עבד חייב בפריעה, שהרי לא אישתמיט בשום פוסק, שדינו שונה בזה מישראל, וגם הרבה מגדולי האחרונים כתבו שעבד חייב בפריעה.

יח. וי"ל שאפי' שאליעזר היה חייב בפריעה, שמא לא היה לו אשה, והיתה לו בת, [שרצה להשיאה ליצחק], ממה שבא על שפחה, ולא נמצא כלל במקורות חז"ל ובמפרשים, אם אליעזר נשא אשה או לא, וצ"ת, וכפי שהובא כ"ז לעיל ד"ה או אפשר.

המלבי"ם בראשית פי"ז פי"ב דכ' וז"ל ולא ישוה מילת העבדים אל מילת הבנים, כי מה שהעבד המול ימול הוא רק מצד שהוא יליד ביתך ומקנת כספך, הוא אינו נכנס בזה בברית כאיש הישראלי, ומילתו הוא רק מצד שהוא קניןך, כמו שנצטוו בשבת "למען ינוח שורך וחמורך", אבל "והיתה בריתי בבשרכם" זה יהיה לברית עולם, בענין שמילת הבנים הוא מצד שהם נכנסים בברית, ומילת העבדים הוא רק מצד הקנין שהם שלך.

אולם עיל"ע דלעיל נתבאר מדברי השו"ע או"ח סי' כ"א, שגם אחר שמקיימים המצוה הוי חפצא דמצוה, וא"כ אפי' אם עבד אינו מקיים מצוה כל רגע, הוי חפצא דמצוה.

ויש לדחות דכל מה שמבואר שם בשו"ע הוא, שאין לבזות הדבר שבו קיים מצוה, וי"ל שאינו משום שזה עכשיו חפצא דמצוה, אלא משום שכיון שזה היה חפצא דמצוה, אי"ז ראוי לנהוג בזה בזיון.

אולם עיל"ע דהגרע"א ביו"ד ריש סי' רס"ז דן אם עבד חייב למול את עצמו, ואי נימא דעבד חייב למול את עצמו, א"כ הרי חייב ככל ישראל,

עוד ביאור מה טעם השביע אברהם אבינו את אליעזר ברכו שלו ולא ברכו של אליעזר

ואפשר לפרש בעוד אופן, מה טעם השביעו לאליעזר ברכו שלו ולא ברכו של אליעזר, דהנה בבית הלוי ח"ב סי' מ"ז אות ד' כ' דיש גם מצוה לעשות מעשה מילה וגם מצוה להיות מהול, ומצות מעשה המילה נלמד מדכתיב "ימול לכם כל זכר", ומה שיש מצוה במה שנימול כל רגע, הוא מקרא ד"והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם".

ונראה דכל מה דאפשר להשבע בנקיטת הירך, הוא מחמת דמקיים כל רגע מצוה במה שהוא מהול, ואזי הוי חפצא דמצוה.

ולכך לא השביעו ברכו של אליעזר, כיון דמילת אליעזר הוי מילת עבד, ובעבד המצוה היא רק מעשה המילה, ואינו מצוה במה שהוא מהול, דמה שיש מצוה במה שהוא מהול, נלמד מקרא ד"והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם" וכמש"כ הבית הלוי, וזה לא נאמר בעבד.

דחויב מילת ישראל וחויב מילת עבדים הוי ב' חויבים, וכמבואר בדברי

שיצא אמר עליה שירה, שנאמר "למנצח על השמינית מזמור לדוד", על מילה שניתנה בשמיני.

ושם איתא עוד, רבי אליעזר בן יעקב אומר כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, הכל בחיזוק שלא יחטא, שנאמר "והחוט המשולש לא במהרה ינתק" ואומר "חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם".

ויש לדקדק, דמריהטת הברייתא נראה שהחביבות של ישראל, הוא רק משבע המצוות, ולא מהמצוה השמינית שראה דוד בבית המרחץ, דלכאוי אחר המעשה, הו"ל לתנא למיתני שחביבין ישראל גם במה שמסובכים במצות המילה.

וביותר, שהרי אחר דתני המעשה בבית במרחץ, אמר ר"א בן יעקב, כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, הכל בחיזוק שלא יחטא.

ולכאוי השתא שאנו יודעים שגם במצות מילה מסובכים, מה טעם לא כלל ראב"י את המילה, ויש לדחוק אך בדוחק.

ומקיים גם מצוה כל רגע במה שהוא מהול, ולצד זה עדין יל"ע מה טעם לא השביעו ברכו של אליעזר.

אולם עדין יש מקום לדברים האלו להצד דעבד אינו חייב למול את עצמו, וכן דקדק שם רע"א מלשון השו"ע, שאין על העבד חיוב למול את עצמו, אלא רק האדון חייב למול אותו.

דרוש בענין חביבות ישראל
שסיבבן הקב"ה במצוות
והמעשה של דוד המלך
בבית המרחץ

ובעיקר משנ"ת שאבר המילה אינו החפצא דמצוה, אלא עור המילה והפריעה, עי' לעיל, ד"ה ועוד אפשר לפרש, הטעם בזה, י"ל עוד על דרך דרוש, דהנה במנחות מג: תני, חביבין ישראל שסיבבן הקב"ה במצוות, תפילין בראשיהן ותפילין בזרועותיהן וציצית בבגדיהן ומזוזה לפתחיהן, ועליהן אמר דוד "שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך".

ובשעה שנכנס דוד לבית המרחץ, וראה עצמו עומד ערום, אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתייבשה דעתו, לאחר

**טעם החביבות המיוחדת של
הקב"ה לישראל במצוות
שמסובבים בהם**

ונראה בזה, דהנה איתא בספרי דברים שילהי פר' ואתחנן על מעשה דדוד המלך, משל למלך בשר ודם שאמר לאשתו הוי מתקשטת בכל תכשיטיך, כדי שתהא רצויה לי, כך אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל, בני היו מצויינים במצות כדי שתהיו רצויים לי, וכן הוא אומר "יפה את רעיתי כתרצה נאוה כירושלים אימה [קרי איומה] כנגדלות" [שה"ש פ"ו פ"ד], יפה את כשאת רצויה לי, ע"כ.

ומבו' בספרי דהסיבוב במצות הוא מה שמקיימים מצוות שמקושטים בהם, וא"כ י"ל שלא נצטער בבית המרחץ שלא מקיים שום מצוה, שהרי קיים מצות מזוזה, אלא שלא קיים המצוה, ע"י שמסובב ומקושט בחפצא דמצוה.

וניחא בזה מה שתי' החת"ס, דכיון דלא היה בחדרו מזוזה, הגם שקיימו ע"י שקבוע המזוזה בפתח ביתו, מ"מ לא היה מסובב במצוה, ולהכי הגם דיכל לקיים מצות זכירת ה' ושאר זכירות,

ועפמשנ"ת י"ל בדרך דרוש, דהנה בכתבי האר"י כתב דממעשה דדוד המלך מוכח שיש ענין ללבוש ציצית בלילה, דאל"כ במה ניחם דוד המלך בלילה, וע"כ שהיה עטוף בט"ק, ובמג"א סי' כ"א סק"ב הק' ע"ד האר"י, שהרי היה לו מזוזה בפתחו גם בלילה.

ותי' החת"ס בהגהות שם שישן בחדר שאיש ואשתו ישנים שם, שפטור ממזוזה, אבל טלית לבש אפי' בשעת תשמיש וכמבואר בסידור היעב"ץ, שיש להשאר עם הטלית קטן.

וצ"ב שהרי מקיים מצות מזוזה במזוזה שבפתח ביתו, ומאי איכפ"ל שבחדר שאיש ואשתו ישנים שם, לא קבע מזוזה, ועוילה"ק דאם מקיים מצות מזוזה כל רגע כמבואר במג"א, למה בבית המרחץ לא ניחם במצות מזוזה שבפתח ביתו, שהרי גם אם בפועל לא בביתו, מ"מ זהו דירתו, ובדירה שלו יש מזוזה.

ועויל"ע דלכאו' מותר להרהר בייחוד השם ושאר זכירות במקום מטונף, עי' בזה בחכמת שלמה סי' פ"ה, וא"כ גם בבית במרחץ, הרי יכל לקיים מצות ייחוד השם ושאר זכירות.

לדחות דמהיכי תיתי דס"ל כב"ש,
וכדיבואר לקמן ד"ה ואין לדחות].

א"כ קיים מצוה במה שהטיף דם ברית,
ונתייבשה דעתו, כיון שמקיים
מצוה בכל רגע שהוא מהול, כמבו'
במהר"ח או"ז סי' י"א, וזה קיים ע"י
ההטפת דם ברית, שזה רק הוצאת דם,
ולא הסרת הערלה כבושה, וכהאחרונים
הנ"ל, ואף לשיטות האלו, אינו דין
הטפה בעלמא, אלא דין הטפה במקום
הערלה כבושה"ט.

ומקושט בחפצא דמצות מילה, במה
שיש לו את הערלה כבושה,
ונמצא דאנן אמרינן "שבע ביום הללתיך",
ודוד המלך אומר "למנצח על השמינית".

מ"מ לא נתייבשה דעתו, כיון שאינו
מסובב במצוה"י.

ומעתה מיושב כמין חומר, מה טעם
לכל עם ישראל אין שמונה
מצוות, אלא כי אם שבע מצוות, ולדוד
המלך יש שמונה מצוות.

כיון שהרי שסתם אדם לא נולד מהול,
וא"כ הגם שמקיים מצוה ביום
השמיני, מ"מ אינו מקושט במצוה, כיון
שאינן אבר המילה מצוה, אלא עור
המילה והפריעה וכתבאר.

אבל דוד המלך שנולד מהול כמבו'
בסוטה י', והיה סבור כדעת ר"א
הקפר בדעת ב"ש, שיש לו וודאי ערלה
כבושה, וכנ"ל לגבי יעקב אבינו, [ואין

יח. אולם עיל"ע בדברי האר"י, דבשלמא לדברי הרא"ש דכסות יום חייב אפי' בלילה, יש ענין ללבוש
כסות יום בלילה, כדי לקיים ולהתקשט גם בלילה במצות ציצית, אבל לדעת הרמב"ם דביום חייב ובלילה
פטור, מה הענין ללבוש ציצית, הרי לא מקיים בזה מצוה כלל, ולכאור' אין ענין להתקשט במצוה בלא
לקיים המצוה, ולדברי הרמב"ם, במה נתייבשה דעתו של דוד המלך בלילה, וצ"ע.
יט. אולם העירני הרב יהודה אריה הראל שליט"א, דלכאור' כל דברי המהר"ח או"ז, הוא דווקא במילה של
נולד ערל, דכיון שמסירים ממנו הערלה, מקיים כל רגע מצוה בזה שהוא אינו ערל.
אבל מילה של נולד מהול, שההטפת דם ברית הוא רק דין להוציא דם ממקום הערלה, ואין מסירים הערלה
כבושה, וכהשיטות שהובא בפנים, א"כ אינו מקיים מצוה במה שהוא מהול.
אכן ע"י מהרש"א בסוטה שם י': שהק', מה טעם נתייבשה דעתו של דוד המלך בבית המרחץ, הרי נולד
מהול, וכ' דלמ"ד שצריך הטפת דם ברית ניחא, הרי מבו' במהרש"א, שאם היה הטפת דם ברית, מקיים
מצוה כל רגע שהוא מהול, דאילו לא מקיים מצוה כל רגע, היאך נתייבשה דעתו, הרי וודאי סיבוב בחפצא
דמצוה בלא קיום מצוה, אי"ז ולא כלום, וע"כ שמקיים מצוה כל רגע.
וגם אי נימא דמהרש"א סבר כהשיטות שהטפת דם ברית הוא הסרת הערלה הכבושה, ואזי מקיים מצוה
כל רגע שאינו ערל, מ"מ להשיטות שהטפת דם ברית הוא רק דין להוציא דם ממקום הערלה, ואין מסירים

שקדמה לשאר אמירות, והיא מילה שישראל עושין וששים עליה, דכל שאר מצוות אינן מוכיחות כל שעה, כגון תפילין ומזוזה וציצית, דאינן כשהוא בשדה, וערום בבית המרחץ.

אבל זו מעיד עליהם לעולם, כדאמרינן במנחות בדוד שראה עצמו בבית המרחץ ונצטער, אמר אוי לי שאני ערום מכל מצות, כיון שנסתכל במילה נתייבבה דעתו.

הרי מבואר להדיא ברש"י, שהמעלה של החביבות במצוות שמקושטים בהם ישראל, אינו רק בדוד המלך, אלא גם בכל עם ישראל, ואדרבה מילה היא יותר מכל שאר שבעת המצוות, ודברי הרב משה גדליה גלינסקי שליט"א צודקים, [אכן יש מקום לזה על דרך דרוש].

ואין לדחות דמהיכ"ת שדוד המלך היה סבור כדעת ר"א הקפר בדעת ב"ש, הרי ב"ש במקום ב"ה אינו משנה, די"ל כמשנ"ת לעיל ד"ה ואין לדחות, ושם ד"ה ואזי א"כ, עיי"ש, וע"ע שם הערה י"ד.

אכן העירני הרב משה גדליה גלינסקי שליט"א, דהנה בשבת קל. תני רשב"ג אומר כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה, כגון מילה, דכתיב "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב", עדיין עושין אותה בשמחה.

וכל מצוה שקבלו עליהם בקטטה, כגון עריות, דכתיב "וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו", על עסקי משפחותיו, עדיין עושין אותה בקטטה, דליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא.

וברש"י שם פירש מהו הקבלה בשמחה, וז"ל, אמירה יחידה



הערלה כבושה, מה נענה בתרייהו, ועכצ"ל דמ"מ כיון שנעשה פעולה של הטפה במקום הערלה, מקיים בזה מצוה כל רגע, וצ"ב קצת.

- נספח -

בענין זה אלי ואנוהו

כשר, אי רבנן מאי מצוה קא עביד, ומשני לעולם רבנן, ומצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו, הרי מבו' שדין זה אלי ואנוהו אינו מעכב.

והנה בר"פ לולב הגזול תנן, לולב היבש פסול, ופי' הראשונים שהוא משום הדר, אולם רש"י פי' שזהו משום זה אלי ואנוהו, וכבר הק' התוס' שם מהא דמבו' לעיל שם יא:, שלרבנן מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו, ומ"מ אינו פוסל.

ועוד הק' התוס' שם דמבו' להדיא לק' שם לא. דהטעם דלולב היבש פסול כיון דבעי' הדר, ולר"י כשר משום דלא בעי הדר, ולמה כתב רש"י טעם אחר, וצע"ג.

ואמנם נראה שהכרחו של רש"י לפרש שזהו משום זה אלי ואנוהו, ולא משום הדר, דהנה בגמ' שם בסמוך מבו' דלולב היבש פסול גם בשאר ימים.

האם דין זה אלי ואנוהו מעכב

במס' סופרים פ"ג ה"ג איתא, זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה ציצית נאה ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו, בדיו נאה בקולמוס נאה בלב לבן אומן, וכורכו בשיראין נאין, והובא בגמ' בשבת קלג: ובריש נזיר, וכע"ז במכילתא פרשת בשלח.

והנה מבו' בשבת דף קל"ג שם שדין זה אלי ואנוהו אינו מעכב, שהרי מבו' שם בהו"א שהטעם שצריך לחזור על חלק מהציצין, הוא משום זה אלי ואנוהו, ומ"מ מבו' שם שאינו מעכב, ועצם זה שדין ואנוהו אינו מעכב, הוא גם למסקנא שם.

וכן מבו' בסוכה יא:, שדין זה אלי ואנוהו מעכב בדיעבד, דתני לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר, ופרכי' מני אי רבי יהודה כי לא אגדו אמאי

כ. עי' לעיל עמ' כ', ד"ה ועוד אפשר לפרש.

וכדדייקינן בגמ', וא"כ הרי מוכח דואנוהו פוסל, ומש"כ התוס' להוכיח דואנוהו אינו פוסל, ע"כ לא דמי, כיון דיבש הוי חסרון של נוי בעצם הלולב, ואיגוד אינו חסרון של נוי בעצם הלולב, אלא תוספת נוי חיצוני, וכמש"כ כע"ז בחת"ס שם.

אולם עצ"ע מהמבואר בשבת שם בהו"א, שציצין שצריך לחזר אחריהם, ואין מעכבין, הוא מדין ואנוהו, הרי ציצין שאין מעכבין, הוי חסרון נוי בעצם החפצא דמצוה, ועמדו בזה.

קושיות עצומות על דעת הראב"ד בענין פסולי לולב

ועויל"ע דהנה דעת הראב"ד בסוכה שם, דיבש הינו שיבשה השדרה ולא העלין, וביאר הראב"ד הטעם שחלוק השדרה מהעלין, כיון דהלולב הוא השדרה, והעלין אינם הלולב, אלא רק עלי הלולב, ומ"מ כ' הראב"ד שאם יבשה התיומת פסול.

ובנקטם ראשו גם פירש, שהפסול הוא רק אם נקטם בראש השדרה, ולא אם נקטם בראש העלין, ואפי' אם נקטם ראש התיומת כשר, כיון דהלולב

דאמרי' התם קא פסיק ותני ל"ש ביו"ט ראשון ל"ש ביו"ט שני, ופרכי' דבשלמא יבש הדר בעינן וליכא, אלא גזול בשלמא יום טוב ראשון דכתיב לכם משלכם, אלא ביום טוב שני אמאי לא.

ועי"ש בתוס' דהק' מ"ש דין לכם דלא בעי' בשאר ימים, ואילו דין הדר ודין שיהא לקיחה תמה ולא חסר בעי' גם בשאר ימים, וכמו"כ דין שיהא לקיחה לכאו"א ולא שיקח א' בשביל כולם בעי' גם בשאר ימים, הרי בכולי הנך כתי' ביום הראשון.

ותי' התוס' משום דיום ראשון דאורייתא בגבולין, ושאר יומי דרבנן זכר למקדש, והלכך בעיקר הלקיחה כגון ד' מינין, ולקיחה לכל אחד תקון בשאר יומי כעין דאורייתא, וכן בהדר משום הדור מצוה, אבל בחסר ובשאול לא תקון.

ואפשר דלדעת רש"י בעי' הדר בשאר ימים לא משום הידור מצוה, שהרי דין הדר כתיב ביום הראשון, אלא משום דין ואנוהו, ודין ואנוהו וודאי הוא גם בשאר ימים.

ולכך פירש"י דזהו הפסול ביבש, דמתני' מיירי גם בשאר ימים,

אינו הלולב, אלא רק עלי הלולב, מ"מ שייך בתיומת פסולים.

אלא דדין זה גופא צ"ב, מה טעם ניטלה התיומת פסול, הרי אי"ז הלולב אלא רק עלי הלולב, וביותר יל"ע דהרי נקטם ראש התיומת כשר וכמש"כ הראב"ד, ומ"ש דין יבשה התיומת וניטלה התיומת, מדין נקטם ראש התיומת.

ועויל"ע דהנה הר"ן הק' על דעת הראב"ד, מהא דאמרי' לק' שם לב:, דלולב בעינן שיהא בו שיעור ד' טפחים כדי לנענע בו, ושיעור זה הוא בהדי העלין, והק' הר"ן לדברי הראב"ד הרי העלין אינם הלולב, ומ"ט בעי' שיהא ראוי לנענע גם העלין.

ותירין הר"ן דאה"נ להך מ"ד עלי הלולב הוי חלק מהעלין, אבל למאי דקי"ל כר"י, דס"ל דמשערינן לבר מהעלין, רק שדרו של הלולב הוי הלולב ולא העלין.

ולפי"ז צע"ט, דא"כ מ"ט יבשה התיומת פסול וכמש"כ הראב"ד, הרי כל הטעם דיבש פסול הוא משום דמיחשב כמי שאינו, וכיתותי

הוא רק השדרה, והעלין אינם אלא רק עלי הלולב.

ובטעם דיבש פסול פי' הראב"ד, כיון דכתיב לא המתים יהללוי'ה, ויבש הוי כמת והוי כמי שאינו, וכיתותי מיכתת שיעוריה.

וכתב דמה"ט יבש פסול לא רק ביו"ט ראשון, אלא גם בשאר ימים, ורק מה דנפסל משום הדר, כשר בשאר ימים, כיון דקרא דהדר כתיב ביום הראשון.

ולכאו' דברי הראב"ד צע"ט, חדא, דלקמן שם דף ל"א אמרי' דפסול מדין הדר, ולר"י כשר, כיון דס"ל דלא בעי' הדר, ומבו' שזהו הפסול, ולא משום לא המתים יהללוי'ה.

ועוד דמה טעם אם יבשה התיומת פסול, הרי התיומת אינו אלא עלי הלולב, והראב"ד כ' בתחילת דבריו דאם רק העלין יבשים כשר, כיון שהעלין אינם הלולב, וא"כ צ"ב מה טעם יבשה התיומת פסול.

איברא דכן מוכח מהדין דניטלה התיומת דפסול, כמבו' לק' שם לב., והרי מבואר דהגם דהתיומת

אלא במינה, אפשר שהוא מדרבנן ומשום זה אלי ואנוהו, וצ"ע הרי מבו' בסוגיא בשבת שמשום זה אלי ואנוהו מחללים שבת, הרי מוכח שדין ואנוהו הוא דין דאורייתא, [וכבר עמדו בזה].

מהו דין זה אלי ואנוהו
מדאורייתא ומהו דין זה אלי
ואנוהו מדרבנן והאם זה הנהגה
או דין או פסול

ונראה בכל זה, דהנה בכרייתא ההיא דמס' סופרים מבואר גם שצריך לכתוב ס"ת לשמו, ולפום פשטיה דין זה הוא בדרך אגב, של הדין זה אלי ואנוהו בס"ת.

אמנם בקרי"ס הלכות תפילין פ"א כ' דהטעם דבעינן לכתוב ס"ת לשמה, אינו משום שיש דין לכתוב לשמה, שהרי סתם ס"ת לשמה קאי, אלא הטעם הוא משום זה אלי ואנוהו, ולכאור' המקור לדבריו, הוא מהברייתא שמנתה דין זה בהדי דיני זה אלי ואנוהו.

אכן לכאור' דבריו מופלאין וחתומין, דמאי ענין דין ואנוהו לדין לשמה, הרי לכאור' דין ואנוהו הוא שיהא המצוה נאה, ודין לשמה לא שייך לנוי כלל.

מיכתת שיעוריה וכמש"כ הראב"ד, והרי כיתותי מיכתת שיעוריה פסול, כיון דבעי' שיהא כלולב שיעור ד' טפחים, כדפירש"י במתני' שם ר"פ לולב הגזול.

ואזי א"כ מ"ל אם יבשה התיומת מ"ל אם לא יבשה התיומת, דדל מהכא התיומת, הרי בשדרו של הלולב איכא שיעור ד' טפחים, וצע"ג.

האם דין זה אלי ואנוהו הוי
דין דאורייתא או דין דרבנן

והנה בריטב"א בסוכה דף י"א שם כתב, דלרבנן דר"י דצריך אגד מדין ואנוהו, אינו דין דאורייתא, כיון דלא מצינו בדאורייתא, שיהא חילוק בין לכתחילה לבין דיעבד, אלא וודאי הוא דין דרבנן.

ודבריו צע"ט דהרי מבו' בשבת שם שחזור על ציצין אפי' בשבת משום זה אלי ואנוהו, ואילו הוי דין דרבנן, היאך חכמים יכולים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה, ועוד שהרי מבו' שם בשבת ששייך בדאורייתא חילוק בין לכתחילה לדיעבד, ועמדו בזה.

ועויל"ע דבתוס' במנחות מא: כתב שהטעם שטלית אינו פוטר

ידי כל הדעות, ולכאור' וודאי אינו מחמת לתא דנוי, אלא מחמת לתא דהידור.

וכל זה הוא מדאורייתא, אכן חכמים הוסיפו בזה שיקיים המצוות בדברים נאים, וזהו אינו מחמת לתא דהידור, אלא מחמת לתא דנוי, ואינו הנהגה מדרבנן אלא דין מדרבנן.

ומצאו לזה אסמכתא, מדכתיב "זה אלי ואנוהו", והגם שאינו כתוב בלשון ציווי, מ"מ כיון שזה רק אסמכתא, אין בזה דקדוק.

יישוב דעת רש"י על פי היסודות שנתבארו

ומעתה מיושב שפיר כל הקושיות הנ"ל, דהנה מה שמבואר ברש"י שלולב היבש פסול, י"ל דאינו אלא מדרבנן, דדעת רש"י דבדין ואנוהו מדרבנן, אם הוי חסרון של נוי בעצם החפצא דמצוה, וכגון לולב יבש, מעכב בדיעבד, ואם אינו חסרון של נוי בעצם החפצא דמצוה, אלא תוספת נוי חיצוני, כגון איגוד לרבנן דר"י, צריך לקיים הדין, אבל מ"מ אינו מעכב.

אבל מדאורייתא אינו פסול, דבדאורייתא אינו אלא הנהגה,

ולכאור' מבואר בזה, דדין ואנוהו אינו שיהא המצוה נאה, אלא לקיים המצוה בתוספת הידור, וע"י שהחפצא דמצוה נאה, מקיימו טפי בהידור.

וזה אינו דין אלא הנהגה, שהגם שיכול לקיים לכתחילה המצוה בלא שום הידור, מ"מ ראוי שיקיימו בהידור, והנהגה זו ילפינן מדכתי' "זה אלי ואנוהו", והאי קרא אינו כתוב בלשון ציווי, אלא בלשון הנהגה, שראוי שאתנאה לפניו במצוות.

ולכך גם לכתוב ס"ת לשמה נכלל בדין זה אלי ואנוהו, כיון שהגם שיכול לכתחילה לכתוב ס"ת בלא כונה לשמה, כיון דסתמא לשמה קאי, מ"מ ראוי לקיים המצוה בהידור ולכון לשמה.

ויסוד לזה, הוא ממה שמבואר בב"ק ט: שיש הידור להוסיף שליש במצוה, ופירש"י שזהו משום זה אלי ואנוהו, ולכאור' תוספת שליש, אינו בדווקא יותר נאה אלא יותר מהודר.

והרב שמואל ברגמן שליט"א והרב יעקב ישראל יונגרמן שליט"א ציינו, דבביאור"ל סי' תרנ"ו ד"ה אם קנה, כתב שיש לקנות יותר משליש כדי לצאת

לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רמון ולא דבר אחר, כמושין כשרין יבשין פסולין, ר' יהודה אומר אף יבשין, וא"ר יהודה מעשה בבני כרכין שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן, אמרו לו משם ראייה, אין שעת הדחק ראייה.

ובפשוטו בשעת הדחק נוטלים לולב פסול, כדי שלא ישכח מצות נטילת ד' מינים, וצריך לחלק בין לולב יבש לבין פריש ורמון, שלא נוטלים אפי' אם אין לו אתרוג, דפריש ורמון אינו אתרוג כלל, ולולב יבש הגם שפסול, מ"מ הוא לולב.

אמנם לפמשנ"ת בדעת רש"י דלולב היבש פסול מדרבנן, אזי יש לפרש יותר בניחותא, דר"י דס"ל שלולב יבש כשר, היה סבור שהיה להם לולבים, ומ"מ הורישום, ואילו לולב יבש פסול אפי' רק מדרבנן, היה להם ליטול לולב אחר, לצאת ידי הדרבנן.

וע"ז שפיר אומרים לו רבנן, שאין שעת הדחק ראייה, כלומר, שוודאי שאילו היה להם לולבים שאינם יבשים, היה להם ליטול לולב אחר לצאת ידי הדרבנן, אבל כיון שהיה שעת הדחק, ולא היה להם לולבים אחרים, אזי הורישום לבניהם, כדי לצאת עכ"פ את הדאורייתא.

וכנתבאר, ולכך ציצין שהם משום זה אלי ואנוהו, אינם מעכבים את המילה מדאורייתא.

והטעם שמדרבנן אין ציצין מעכבין את המילה, הגם שלכאו' הוי חסרון של נוי בעצם החפצא דמצוה, יש לפרש, שבציצין ל"ש דין נוי, אלא רק דין הידור, כיון שאם לא יחזור על הציצין, רק אבר המילה לא יהא נראה נאה, ואבר המילה אינו החפצא דמצוה, אלא עור מילה והפריעה, דחפצא דמצוה אינו המקום שעושים בו המצוה, אלא החפץ שבו עושים את המצוה, שכפי שביאר לי מוהל מומחה, המעשה בפועל לא נעשה כלל באבר המילה, אלא רק בעור המילה והפריעה, ואכמ"ל, ועי' הערה כ'.

אבל ההנהגה מדאורייתא, שזהו מחמת לתא דהידור, ישנו בדין ציצין, כיון שזהו חלק מעור המילה, וע"י שיחזר על כל הציצין, יהא המצוה בשלימות ובהידור.

והנה יש להוסיף עוד בזה, דבסוכה שם לא, דמבו' דלרבנן לולב יבש פסול ולר"י לולב יבש כשר, תני, ארבעת מינין שבלולב, כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן.

ואונוהו מדאורייתא, הוא מחמת לתא דשלימות, ולולב יבש הגם שאינו נאה, מ"מ הוא מושלם.

או שי"ל שאה"נ, יש לו לכתחילה ליטול לולב שאינו יבש, אך אינו צריך, אלא רק ראוי לנהוג כך, כיון שהדין ואונוהו מדאורייתא אינו אלא הנהגה, וכנתבאר, והוצרכו שם לא. לטעם אמאי לר"י אינו פסול אף ביום הראשון^{כא}.

ולכאן עצ"ב, דמנ"ל דלרבנן לולב יבש פסול מדאורייתא ביום הראשון משום הדר, דילמא אינו פסול אלא רק מדרבנן ומשום ואונוהו, וס"ל כר"י דבלולב לא בעי הדר.

וצ"ל דההוכחה לכך, הוא ממה דנקטם ראשו פסול כדקתני במתני', דאינו פסול משום ואונוהו, אלא משום הדר, כדפירש"י במתני'.

ואה"נ לדעת רש"י נקטם ראשו כשר בשאר ימים, דהרי דעת רש"י דדין הדר הוא רק ביום הראשון, וכנתבאר לעיל, ואזי כיון דחזינן דרבנן

ומעתה שמבואר שלולב היבש לדעת רש"י פסול משום זה אלי ואנוהו רק מדרבנן, יש ליישב משה"ק התוס' ע"ד רש"י דמבו' שם לא. דהפסול משום הדר.

דצ"ל דאתי למימר שם לא. דביום הראשון פסול אף מדאורייתא, דנתבאר לעיל שגם לרש"י פסול משום הדר ביום הראשון.

והא דמבו' שם דלר"י יבש כשר, כיון דס"ל דלא בעי הדר בלולב, ע"כ צ"ל שגם לא ס"ל לר"י שיש דין ואונוהו מדרבנן, כיון שאל"כ היה פסול וכמבו' ברש"י.

ולולא דס"ל לר"י דבעינן אגד, ומעכב, משום גזירה שווה לקיחה לקיחה מאגודת אזוב, [ע"י בסוכה שם דף י"א ודף ל"ג], לא היה צריך אגד, אפי' מהטעם דלרבנן דפליגי עליה, צריך אגד לכתחילה.

ומשום הדין ואונוהו מדאורייתא, ליתא בלולב יבש, כיון שהדין

כא. ושור' שלפיי"ז אין מקום למשנ"ת לעיל, בד"ה אמנם לפמשנ"ת, ושם ד"ה וע"ז שפיר, אולם עדין י"ל, שרבי יהודה הוכיח להם ממעשה דבני כרכין, שאין בלולב יבש לא פסול הדר ולא פסול ואונוהו, וא"ל רבנן, שאין ראייה גמורה, דהן אמנם מוכח שאין דין הדר, אבל מ"מ אין הוכחה שאין דין ואונוהו, ודו"ק, אכן זהו דוחק, ולכך צ"פ כנתבאר לעיל בד"ה ובפשוטו.

דנקטם ראשו פסול, י"ל דאיירי רק ביום הראשון.

דיעויין בתוד"ה קפסיק [שם בר"פ לולב הגזול], דכתב בסוה"ד, דברישא דמתני' שייך לדקדק מדתני סתם ולא מפליג, אבל כולהו אחריני אידי דלא מפליג ברישא לא מפליג בסיפא, ושונה דבריו סתם, אף על פי שיש לחלק, וא"כ י"ל דאנקטם ראשו קא פסיק ותני רק אגב ארישא, [והתוס' כ"כ מטעם אחר, עיי"ש].

ומשנ"ת זהו דעת רש"י בלולב יבש, אולם בדעת תוס' דס"ל שהוא פסול משום הדר צ"ל, דס"ל שלולב יבש אינו פסול בנוי אלא פסול בשלימות, שאינו במעלתו הטבעית לגמרי, דאפי' לדעת רש"י פסול הדר הוא פסול בשלימות, וכנ"ל לגבי נקטם ראשו.

והנה אחר דהתוס' הק' על מה שפירש"י דלולב יבש פסול כיון דבעי' ואונוהו, כ' עוד דלולב יבש הינו לולב שנפרך בציפורן.

ולפמשנ"ת יש ליתן טעם בקישור דברי התוס', דהנה בר"ן ובעוד ראשונים שם כתבו דיבש הינו שנשתנה ציבעו ונתלבן, אבל אי"צ שיהא

ס"ל דין הדר, לכך לולב פסול ביום הראשון משום הדר, וכ"ה דעת הראב"ד הנ"ל, שדין הדר הוא רק ביו"ט ראשון, וכמש"כ להדיא בתו"ד.

וביאור הדברים הוא, דחלוק דין יבש מדין נקטם ראשו, דלולב יבש הוא מושלם רק אינו נאה, ולכך פסול מדין ואנוהו כמש"כ רש"י, וזהו דין שיהא החפצא דמצוה נאה, והוי דין דרבנן, שבמקום שאינו נאה כלל פוסל, וכנתבאר.

אולם נקטם ראשו, הלולב נאה רק אינו מושלם, ולכך הוי מדין הדר, דהדר הוא הידור שיהא בשלימות, וזהו כהדין ואנוהו מדאורייתא.

אלא שבכל מקום שלימות אינה פוסלת, כיון שהדין ואנוהו מדאורייתא אינו אלא הנהגה, וכנתבאר, אולם בד' מינים שכתוב 'הדר', הוי פסול מדאורייתא, ולכך נמצא לדעת רש"י לולב יבש פסול גם בשאר ימים, ולולב שנקטם ראשו פסול רק ביום הראשון.

והגם דהא דיבש פסול אמרי' בגמ' דפסול בשאר ימים, כיון דקא פסיק ותני, מ"מ סיפא דמתני' דקתני

מיעוטו, ואם היה בחוטמו פסול אפי' במשהו.

ופירש"י שהטעם שבחוטמו פסול אפי' במשהו, כיון שנראה שם לעיניים יותר משאר מקומות שבו, שבאותו עובי אדם נותן עיניו.

ולכאו' הפסול בחוטמו הוא מחמת לתא דואנוהו, דבעינן שיהא נראה נאה בעיניו, ולכך בחוטמו פסול אפי' במשהו, ועיקר פסול חזוית הוא מחמת לתא דהדר, ולכך בשנים ושלוש מקומות או שהיה ברוב, אזי אפי' בתחתית האתרוג פסול, [וכ"ז מתבאר לשי' רש"י דואנוהו פוסל].

ומבו' בזה דפסול ואנוהו הוא בדבר שנראה לעינים, שיהא נאה בעיני האדם, וא"כ לשי' רש"י דדין הדר הוא רק ביו"ט ראשון, ודין ואנוהו הוא גם בשאר ימים, וכתבאר, אזי נמצינו, דבעלתה חזוית בחוטמו, פסול בכל ימי החג, ובעלתה חזוית רק בתחתית האתרוג, פסול רק ביו"ט ראשון.

ולכאו' ה"ה באתרוג יבש, שאם יבש בחוטמו פסול בכל ימי החג, ואילו יבש רק בתחתית האתרוג פסול רק ביו"ט ראשון, ודבר זה צ"ת טובא.

נפרך בציפורן, דעד שיהא נפרך יכול לעמוד כמה וכמה שנים.

ולכאו' אפשר דזה תלוי בטעם פסול יבש, דאי נימא דהוא פסול מחמת לתא דואנוהו, דזהו פסול בנוי הלולב וכמשנ"ת, א"כ כל שנשתנה ציבעו פסול.

ואי נימא דהוא מחמת לתא דהדר, דזהו אינו פסול בנוי, דנוי אינו פוסל וכמו שהוכיחו התוס', אלא הוא פסול בשלמות הלולב וכמשנ"ת, ואזי דוקא כשנפרך בציפורן פסול, כיון שרק אז הלולב אינו מושלם, שאינו במעלתו הטבעית לגמרי, ולכך אחר דהתוס' דחו פירש"י, כתבו דיבש הינו שנפרך בציפורן.

ומ"מ לכתחילה ודאי בעינן שלא ישתנה ציבעו מחמת דין ואנוהו, גם לדעת תוס', שהרי גם התוס' מודים לרש"י שלכתחילה יש דין ואנוהו.

ולכאו' איכא נ"מ טובא במשנ"ת בדעת רש"י, דהנה לק' שם לה: מסקינן דבעלתה חזוית על רוב האתרוג פסול, אם היה על מיעוטו כשר, אם היו בשנים ושלוש מקומות פסול אפי' על

מדאורייתא, ניתן לחלל עליו שבת, כיון שזה בכלל השלימות של עצם המצוה.

והטעם שמדרבנן אין ציצין מעכבין את המילה, הגם שלכאור' הוי חסרון של נוי בעצם החפצא דמצוה, יש לפרש, שבציצין ל"ש דין נוי, אלא רק דין הידור, כיון שאם לא יחזור על הציצין, רק אבר המילה לא יהא נראה נאה, ואבר המילה אינו החפצא דמצוה, אלא עור מילה והפריעה, דחפצא דמצוה אינו המקום שעושים בו המצוה, אלא החפץ שבו עושים את המצוה, עי' הערה כ'.

אבל ההנהגה מדאורייתא, שזהו מחמת לתא דהידור, ישנו בדין ציצין, כיון שזהו חלק מעור המילה, וע"י שיחזור על כל הציצין, יהא המצוה בשלימות ובהידור.

והכרחו של הריטב"א לפרש שלולב שאינו אגוד לרבנן דר"י הוי מדרבנן, כיון שמדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לדיעבד, הגם שלפמשנ"ת הדין דאורייתא הוא דין הנהגה לכתחילה.

צריך לפרש שראיית הריטב"א הוא, ממה דתני בברייתא בסוכה שם

יישוב דעת התוס' והריטב"א על פי היסודות שנתבאר

ולפמשנ"ת בדין ואנוהו מיושב דברי התוס' במנחות הנ"ל, שטלית שאינו ממין הכנף פסול מדרבנן, מהא דמבו' בסוכה דף י"א, שאיגוד לרבנן דר"י הוי מדין ואנוהו, ואינו מעכב.

די"ל דחלוק דין טלית שאינו ממין הכנף, מדין איגוד לרבנן דר"י, דטלית שאינו ממין הכנף, הוי חסרון של נוי בעצם החפצא דמצוה, אבל איגוד לרבנן דר"י, אינו חסרון של נוי בעצם החפצא דמצוה, אלא תוספת נוי חיזוני, וצ"ל דהתוס' במנחות פליגי על התוס' בסוכה.

ומעתה לפמשנ"ת גם לא קשה על דברי התוס' והריטב"א, שכתבו שדין ואנוהו הוי דרבנן, ממה שמבו' בשבת דף קל"ג, שמדין ואנוהו מחללים עליו את השבת.

דאדה"נ זה אלי ואנוהו הוי דאורייתא, והוא מחמת לתא דהידור, ואינו דין אלא הנהגה, והוי גם דרבנן, שהוא מחמת לתא דנוי, והוא דין ממש, ומטעם שיש הנהגה לקיים מצוות בהידור

אינו נאה, [ובמציאות זו דעת רש"י והראב"ד שווים, וכנתבאר לעיל בדעת רש"י], וזה פוסל מדאורייתא כיון שכתוב בתורה הדר, [ודומה לדין ואנוהו מדרבנן, שהוא דין שיהא נאה, אלא שכיון שמפורש בתורה הדר, זה גם פוסל].

וביון שהדין הדר לדעת הראב"ד, הוא מחמת לתא דנוי, לכך אם יבשה התיומת פסול, כיון שהגם שהתיומת אינו אלא עלי הלולב, צ"ל דהתיומת הוא נוי הלולב, וכשהתיומת יבש הלולב אינו נאה, אבל שאר העלין אינם נויי הלולב, ולכך אם יבשו רוב עליו כשר.

ובן ניטלה התיומת פסול מדין הדר, כיון דע"י דניטלה התיומת אין הלולב עצמו נאה, ודין הדר הוא מחמת לתא דנוי, אבל אם ניטלו קצת עלין שאינם התיומת, אינו פסול לדעת הראב"ד כמבואר בתוך דבריו, כיון שהעלין אינם נויי הלולב, וכנ"ל לגבי יבשו העלין.

ואמנם אם ניטלו רוב עליו כ' הראב"ד דפסול, והגם דא"ז אלא עלי הלולב ואינו מנויי הלולב, מ"מ כיון דאין עלין, נשארה השדרה ערומה, וחסר ביופיו של הלולב עצמו, וכמש"כ הראב"ד.

דף י"א דלולב צריך אגד, וצריך לא משמע הנהגה, דהנהגה ראוי ולא צריך, ודין שיהא צריך לכתחילה ובדיעבד ייד"ח ל"ש בדאורייתא, כיון שאם צריך, וודאי שלא יועיל בדיעבד, אם לא יעשה מה שצריך, כיון שהרי צריך לעשות, אבל הנהגה שראוי לעשות וודאי שייך בדאורייתא, דמעיקרא אינו דין אלא הנהגה.

ישוב דעת הראב"ד על פי היסודות שנתבארו

ובדעת הראב"ד הנ"ל צ"ל כך, דעיקר פסול יבש הוא משום לא המתים יהללויה, וזהו פסול לא רק ביום הראשון אלא גם בשאר ימים וכמש"כ הראב"ד, ולכך אם יבשה השדרה פסול, וההכרח לכך הוא מהא דלולב יבש פסול אף בשאר ימים, כמבואר בגמ' שם כ"ט:, דמדין הדר אינו פסול בשאר ימים וכמש"כ הראב"ד.

ואכן מלבד זה יש ביבש גם פסול מדין הדר, ולדעת הראב"ד הוא דין שיהא נאה, ולא דין שיהא מושלם, [ודלא כמשנ"ת בדעת רש"י שאינו דין שיהא נאה, אלא דין שיהא מושלם], ולולב יבש הוא מחד גיסא מושלם, ומאידך גיסא הוא

ולפי"ז נמצינו בדעת הראב"ד כן, שהגם שלולב יבש פסול בשאר ימים כדמוכח בגמ' שם כט: וכנ"ל, והטעם הוא משום לא המתים יהללויה וכמש"כ הראב"ד.

מ"מ יבשה התיומת, שזהו רק פסול מחמת לתא דנוי ונלמד מהדין הדר, אה"נ זה פסול רק ביום הראשון, כיון דדעת הראב"ד הוא, שהדר הוי פסול רק ביום הראשון, וכמפורש בדבריו, וכן מה"ט ניטלה התיומת פסול רק ביו"ט ראשון, כיון שזהו פסול מחמת נוי.

ומעתה יתיישב דברי הראב"ד, שכתב שפסול לולב יבש הוא משום לא המתים יהללויה, ודלא כמבוי' לק' שם דף ל"א שהוא משום הדר.

די"ל דאתי למימר דפסול אפי' יבשה התיומת, דיבשה התיומת אינו פסול משום לא המתים יהללויה, אלא משום דין נוי, שנלמד מדכתיב הדר וכנ"ל.

ולר"י דלולב כשר, ואמרי' שם דף ל"א, שזהו מחמת דלא בעי' הדר, אה"נ לר"י אין גם פסול משום לא המתים יהללויה, והא דהוצרכו לומר דלדידיה בלולב לא בעי' הדר, כיון

אבל נקטם ראשו, מחד גיסא הוא לולב נאה, ומאידך גיסא הוא לולב אינו מושלם, וכנתבאר בדעת רש"י, ולכך אפי' שנקטם ראש השדרה פסול.

ומ"מ נקטם ראש התיומת כשר, דלא דמי ליבש התיומת וניטלה התיומת, דביבש התיומת וניטלה התיומת, כיון שיבשה וניטלה השדרה הוי פסול מחמת לתא דנוי, [מלבד מה שבניטל פסול מחמת לתא דשלימות, דלא גרע מנקטם], וכשניטלה או יבשה התיומת, הלולב עצמו אינו נאה, וכנתבאר, ולכך יבשה וניטלה התיומת פסול.

אבל נקטם ראש השדרה שהוא רק מחמת לתא דשלימות, אזי דווקא אם נקטם ראש השדרה פסול, אבל אם נקטם ראש התיומת כשר, כיון שהתיומת אינו הלולב, אלא רק עלי הלולב, והלולב עצמו מושלם.

וטעם הפסול בשלימות לדעת הראב"ד, אפשר שזה נכלל בדין הדר, דהדר פירושו הידור, והידור אפשר שנכלל גם נוי וגם שלימות, או אפשר שהוא פסול מסברא, שהרי התורה אמרה ליטול לולב, ולולב היינו שלם, ולא חצי או רוב.

אולם עצ"ע ע"ד הראב"ד שכתב שהלולב אינו העלין אלא רק השדרה, דלקמן שם דף ל"א, פרכי' לר"י דלולב כשר, מהא דתנן במתניתין נפרדו עליו כשר, רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה, ואי ס"ל דלא בעי' הדר מה טעם בעי' לאגדו, ומשנינן דטעמא דר"י דכתיב "כפת תמרים", דבעי' כפות, ואם היה פרוד יכפתנו, ולכך יאגדנו למעלה כדי שיהא כפות.

ולכאן צ"ב דבשלמא לס"ד דר"י בעי הדר, אזי אם נפרדו העלין כשר, הגם דאינו הלולב אלא עלי הלולב, די"ל דכיון דנפרדו נשארה השדרה ערומה, וחסר ביופיו של הלולב.

אבל למסקנא דהוא משום דבעי' כפות מה טעם פסול, הרי בעי' דהלולב יהא כפות ולא העלין, דכפת קאי אלולב, ועמדו בזה.

וצל"פ דכפות היינו מחובר עם עוד דבר, ואזי כיון דנפרדו עליו, לא רק העלים אינם כפותים, אלא גם השדרה אינה כפותה.

דמדברי ר"י דפסק דבריו בסתמא דלולב יבש כשר, משמע שגם ביו"ט ראשון, אפי' אם יבשה רק התיומת כשרה.

ואילו רק לא היה סובר הטעם של לא המתים יהללוי"ה, והיה סובר הדין של הדר, היה ר"י צ"ל שהגם שלולב יבש כשר, זהו דווקא בשאר ימים, וגם ביו"ט ראשון דווקא אם השדרה יבשה, ולא אם גם רק התיומת יבשה.

ולפי"ז יתיישב גם משה"ק ע"ד הראב"ד, שכיון שהטעם שיבש פסול הוא משום דמיחשב כמי שאינו, וכיתותי מיכתת שיעוריה וכמש"כ הראב"ד, וכיתותי מיכתת שיעוריה פסול, כיון דבעי' שיהא בלולב שיעור ד' טפחים, כדפירש"י במתני'.

אזי א"כ מ"ל אם יבשה התיומת, מ"ל אם לא יבשה התיומת, דדל מהכא התיומת, הרי בשדרו של הלולב איכא שיעור ד' טפחים.

דלנתבאר אה"נ, יבשה התיומת אינו פסול משום לא המתים יהללוי"ה, אלא משום דין נוי, שאם התיומת יבשה הלולב אינו נאה, וכנ"ל.

