

אברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
”זה יוסף שהוא אב בחכמה” (ד”ט)

מתורתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ”ל

פרשת כי תצא תשפ”ו • שנה ו' - גליון רפ”ז • מכון ”אוהבי תורה” להוצאת ספרי רבינו זי”ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

צינים לתורה כלל

ואמרו אל זקני עירו פננו זה
סוד ומורה איננו שמע בקולנו (כא, כ).

ראיה לדעת הרמב”ם דכל מילי דרבנן יש בהם ’לא תסור’

הנה נודעת דעת הרמב”ם ז”ל (הלכות ממונים פ”א ה”ב; ספר המצות שורש א עמוד טו), דכל מילי דרבנן, לאו ד’לא תסור’ (דברים יז, יא) ועשה ד’ועשית על פי התורה’ כו’ (שם שם, י”א) אית בהו.

ואומר, די ש להביא ראיה לסברא זאת מסנהדרין (ע), אדתנן במתניתין (שם), אכל דבר שהוא מצוה ודבר שהוא עבירה - אינו נעשה בן סורר ומורה, אמר בגמרא ז”ל: דבר שהוא מצוה - תנחומי אבליים, דבר עבירה - תענית ציבור, וטעמא מאי, איננו שומע בקולנו - ולא בקולו של מוקם, עד כאן. וברש”י שם כתב: תנחומי אבליים - תקנתא דרבנן בעלמא הוא. תענית ציבור - לא עבר אלא אדרבנן, עכ”ל.

ומוכח מזה, דגם מילי דרבנן מן התורה ניהו, מדמעטין להו מקרא ד’איננו שומע בקולנו’, וקרינן להו ’קולו של מוקם’. וכמדומה שהרמב”ן בספר המצות הביא סוגיא דסנהדרין הנ”ל, ואיננו כעת לפני לעיין בו.

גליוני הש”ס פסחים סו:

לא תלין נבלתו על העץ (כא, כג).

לינה לכבודו של מות

בתוספות (פסחים סו: ד”ה והא) הביא ירושלמי (פסחים פ”ו ה”א), דכל עבודה דהיא תקרבן - אין בו מעילה.

הטעם, דמה שאסרה תורה עבודה בקדשים הוא משום דהעבודה בזיון לקדשים (ראה רש”י בכורות לג: ד”ה במערבא), ועל כן כשעושה לצורך הקדשים לא הוי בזיון, ושרי.

ודוגמתו סנהדרין (מו). במשנה, כל המלין את מותו - עובר בלא תעשה, הלינוהו לכבודו - להביא לו ארון ותכריכים - אינו עובר עליו. והטעם גם כן, דאיסור הלינה הוא משום דהיא בזיון למת (ראה זוה”ק נשא קמג), וכאשר הוא לכבודו של מות אינו בזיון, ושרי.

ואולם בשו”ת תשב”ץ (ח”ג סימן דש ד”ה והמתיר) הביא סיפרי (בפרשתנו פסוקא יא ד”ה על) ’לא תלין נבלתו על העץ’, מה עץ דרך בזיון - אף כל דרך בזיון, ומכאן

(א) שכתב: ”ומי שאינו רגיל לילך ארבע אמות בלא ציצית, ראוי לו לסמוך על החזקה ולצאת בו, ואם ירצה להחמיר - יבדקם בשעת יציאה”.

(ב) ז”ל: ”לא צריכה האוכל מן התורה יהא חייב - אמתניתין קא מהדר, דתני האוכל מן התורה פטור, ופריך דאדרבה דלא צריכה, אלא שיהא חייב במעשר, דמכיון דאכילתו מן התורה הוי קביעות למעשר. אמר רבי יונה דלא היא, לפי שהתורה זכתה לו לאכול, ופטרה אותו מן המעשר”.

גליוני הש”ס ירושלמי זרעים כרך ג

פי תבא בקרם רעה ואכלת
ענבים פנפשה שבקעה (כא, כח).

אכילת פועל - גזל היא אלא שהתירתו תורה

פועל דאוכל - הוא גזל באמת, וגזל זה התירו תורה. כך משמע בש”ס סנהדרין (נז), וכתבתי מזה באתון דאורייתא בכלל ’ביטול בהקדש’ (כלל ג פסקא יט-כ).

וכן מוכח גם כן בירושלמי מעשרות (פ”ב ה”ד) דאמר, דגדולה מלאכה, דגזר דין דדור המבול נחתם על הגזל, ואילו פועל עושה במלאכתו ופטור על הגזל. ומשמע דהוא גזל, אלא דפטרתו והתירתו תורה.

וכן עוד שם בהלכה הנ”ל, לא צריכה, האוכל מן התורה יהא חייב. אמר רבי יונה, התורה פטרה אותו. עיין פני משה (שם ד”ה לא צריכה)². ואין פירושו נראה, דהא המקשן על כרחך לא ידע מקרא דפטור בהדיא ממעשר, כנדרש בברייתא המובא לקמן שם, ואם כן מה זה השיב רבי יונה התורה פטרה, והיכן פטרה, והיה לו להזכיר בברייתא או הדרש שבברייתא.

ונראה, דהירושלמי דייק דהמשנה באמת חולקת אבריתא בזה - דפטור פועל ממעשר מן התורה, דתנא דמתניתין משמע דסברא אמר, דכיון דאכול מן התורה יש לו ליפטור, כיון דהתנא לא הזכיר לימוד בזה, ומשמע דסברא הוא. ועל זה פריך הירושלמי, דמה זו סברא, הא מקח קובע (ראה שם מ”ח), ומה חילוק בין קונה בעצמו לאם התורה הקנה לו.

על זה השיב רבי יונה, דהתורה לא הקנה לו כלל באמת, רק של בעל הבית הוא אוכל, והוא גזל, והתורה פטרה אותו על גזל זה, ואם כן הא אין כאן מקח כלל, ושפיר פטור ממעשר. וזהו שאמר רבי יונה ’התורה פטרה אותו’, פירוש, שפטרה אותו על גזל זה, אבל הוא גזל באמת, ולכן פטור ממעשר. ולשון רבי יונה ’התורה פטרה אותו’ - כלשון הברייתא הקדומה ’ופועל עושה במלאכתו ופטור על הגזל’.

מרגניתא דיוסף

ענינים מופלאים, פניני חכמה ודעת ושכינת חמדה מתורת רבינו זי”ע

כל שהדבר יותר חשוב - שלימותו מתאחר לבוא

נודע, דכל שהדבר יותר חשוב, אזי יותר שלימותו מתאחר לבוא. עיין זוהר אמור (צא): על הכתוב (ויקרא כב, כז) ’שור או כשב או עז כי יולד’, וז”ל: תא חזי, בר נש דיתיליד, לא איתמני עליה חילא דלעילא עד דיתגזר, כיון דאיתגזר - אתער עליה איתערותא דרוחא דלעילא, זכי לאיתעסקא באורייתא - אתער עליה איתערותא יתיר, זכי ועביד פקודי אורייתא - איתער עליה איתערותא יתיר, זכי ואיתנסיב, זכי ואוליד בנין ואוליף לון אורחא דמלכא קדישא - הא כדן הוא אדם שלים, שלים בכלא. אבל בהמה דאיתילידת, בהאי שעתא דאיתילידת, האי חילא דאית לה בסופה - אית לה בהאי שעתא דאיתילידת ואתמני עליה, ובגין כך כתיב ’שור או כשב או עז כי יולד’, יעגל או טלה או שעיר או גדי לא אתמר, אלא ’שור או כשב או עז’, והיא דאית ליה לסופא - אית ליה לשעתא דאיתיליד, עכ”ל.

וכן כתבו כל ספרי החכמה (ראה דרשות הר”ן דרוש א ד”ה ולכן מעתה; עבודת הקודש חלק העבודה פרק כ ד”ה אם; ד”ה אבל; באר הגולה באר הרביעי עמוד פב ד”ה כלל), כי השלימות, כל מה שהוא גדול יותר, יותר הוא מתאחר לבוא בטבע, ועל כן גם כן האדם - שהוא מובחר הנבראים - נברא אחרונה לכל הנבראים.



פרק יז (ב) כבוד ועונג שבת

קרויה 'עונג', כך כל הנאות הגוף קרוין 'עונג', דכתיב (דברים כח, נו) 'אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג', עכ"ל בקצרה.

וזה טעם רש"י שבת (לד. ד"ה עשרתם), דכל שהוא הוי עונג. והטעם, דאף על גב דפחות מכזית לא חשיב אכילה (ראה ברכות מט:), הנאה מיתה חשוב, דזה טעם הירושלמי תרומות (פ"ו ה"א) דמדה ריש לקיש באיסורי הנאה, והנאה נמי הרי קרויה 'עונג'.

גליוני הש"ס שבת קיח. ד"ה כל



ע"י ייחוד תפארת ומלכות בא העונג

נודע מספר התיקונים (תיקון כא נז), כי חיבור דכר ונוקבא דקדושה נקרא 'ענג', בסוד הכתוב (ישעיה נח, יג) 'וקראת לשבת עונג'. עונתן של תלמידי חכמים וכו' (ראה כתובות סב: ורש"י ד"ה יצר אור לשבת) פרשת בראשית דף טו, כמאמר (ברכת יצר אור לשבת) 'תפארת עטה ליום המנוחה' - הוא הייחוד תפארת ומלכות (ראה סידור תפלה למשה לרמ"ק שם), ועל ידי זה 'ענג קרא ליום השבת'.

שב דנחמא את ד פיסקא כו



עונת ת"ח משבת לשבת כי בשבת יש כח איחוד הנפרדים

מה שכתבתי (ראה אוצרות יוסף דרוש ד פיסקא סד) מספר **תורת העולה** (ח"ג פרק כ ד"ה ונראה), דששת ימי בראשית נבראו הנבראים, ואחר כך הוא קישורם בשבת - איחוד הנפרדים (ראה זוה"ק תרומה קלה), ועל כן הזכיר גם כן מלא על עולם מלא (ראה ב"ר יג, ג) וכו'. עיין מזה גם ב**בבא הגולה** למהר"ל ז"ל (באר הרביעי עמוד פד ד"ה ועתה), על המדרש (ב"ר סח, ד), מה הקדוש ברוך הוא עושה מששת ימי בראשית - מזווג זווגים, עיין שם היטב.

ויש לומר, דזה טעם עונת תלמידי חכמים משבת לשבת (ראה כתובות סב:). דשבת - בו כח איחוד הנפרדים, וזה גם כן העונה - איחוד השניות², דאשה הוא שניות, וחבורה עם הבעל הוא איחוד השניות, וכמו שהארכת (ראה אוצרות יוסף שם פיסקא נו; סא-סב; ע; עג; עז), ועל כן שייך העונה בשבת דייקא.

אוצרות יוסף דרוש ד פיסקא עט

(ט) ראה **בית הלוי** על התורה פרשת תרומה ד"ה ובוז, דבאכילה של שבת, גם אם האדם מכין לתענוג, גם כן למצוה יחשב. ודבריו עולים יפה לגירסת הר"ף. אמנם דעת הגר"א - ישעיה א, יב - דצריך לגרוס דייקא 'המענה את השבת', שיהיה כוונתו לשם שבת ולא לשם הנאות עצמה.

וכן מציונו עוד בשל"ה **הקדוש** מסכת שבת אות לו, שכתב לדייק כן, דצריך לענג השבת ולא לענג עצמו, וסיים בה: 'ועל כן אותן הממלאים בטנם כסוס וכפרד אין הבין, לילך אחר הערב, ורוחא לבסומא שכית, ואחר כך מרוב מאכלים נופלת תרומה עליהם, ומכלים מחם, אלו אין נקראים מענגים את השבת, אלא מענגים את עצמם. על כן יכלכל דבריו במשפט... אף על גב שיאכל וישתה כראוי, אין הכונה למלאות בטנו, כי לא מנוחה וענג יקרא לזה, אלא איבוד המאכל והגוף, גם הפסד לפש של יוכל לעמוד על עמדתו מרוב שביעתו - כדי לעסוק בתורה ובמצוות'.

(י) דחצי שיעור אסור מן התורה בהנאה, אף שסובר ביומא עג: שחצי שיעור מותר מן התורה באכילה. וכן כתב רבינו לבאר עג: בכמה מקומות, ראה **בית האוצר** מערכת א כלל קצח ד"ה ואולם, **גליוני הש"ס** ביצה כה. ד"ה לאכול, ע"פ **ננים** לתורה אות לה.

(יא) 'דאחרי שנבראו נבראים רבים בשבת ימי בראשית, נתקשרו ונתאחדו כלם ביום שבת, ולכן הזכיר רבינו לבאר עג: - על עולם מלא, דהתאחדות הנבראים הוא חסד המאחד, שעושים חסד זה עם זה, וזהו הקשר הנבראים זה עם זה, שמתאחדים בהם כולם, הקלה עם העלול, שהעלה עושה חסד עם העלול והגדול עם הקטן - להשפיע, והעלול והקטן מקבל...', אוצרות יוסף שם.

(יב) 'שניות' הוא הגדרה על ענינים שנופל בהם ריבוי והתחלוקות, ועל דברים שהם היפוך מאחדות הבורא - שהוא 'אחד'.

נמי דשרי משום דעבד לה כסוף הפרשה, היינו רק דהמצוה דוחה באין לו פירות אחרים, ואדרבי יהודה הא קאי רבי שמעון בן אלעזר, וכדאמר 'ותני עלה' כו', ואם כן מה שייך 'אם רצה', הא מחויב בכך משום עונג שבת, ודוק.

ואולם מלשון 'ודוחה' אין לדקדק כל כך, דיש לומר דאפילו יש לו פירות אחרים, מכל מקום יש גם כן מצות עונג שבת אם רוצה לאכול אלו, עיין ירושלמי דמאי (פ"ד ה"א), אפילו יש לו מאותו המין - היצר תאב [ועיין גמרא ביצה (יז:), דאית ליה פירי אחריני]. ועל כל פנים גוף הדבר הנ"ל אמת, דיש איסור בעצם בכל פנים, רק דהמצוה דוחה.

הוספות לספר מילי דשבתא כת"י אות נח



גם שאר הנאות בכלל 'עונג' - לא אכילה בלבד

איתא בשבת (ק"ה), כל המענג את השבת - נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר (ישעיה נח, יד) 'אז תתענג על ד' והרכבתך על במתי ארץ והאכלתך נחלת יעקב אביך' וגו', לא כאברהם שכתוב בו (בראשית יג, יז) 'קום התהלך בארץ לארכה' וגו', ולא כיצחק שכתוב בו (שם כו, ג) 'כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האלה', אלא כיעקב שכתוב בו (שם כח, יד) 'ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה'.

לשון הר"ף (שם מד. מדפי הר"ף): כל מי שמענג 'עצמו' בשבת³. והנני להעתיק לשון **היראים** (סימן ט; בדפוי"ח סימן תיב), מה שכתב במצות עונג שבת, וז"ל: מצות עונג שבת הילכתא גמרי לה, ואתא ישעיה ואסמכיה אקרא, דכתיב 'וקראת לשבת עונג' כו', ומנלן דעונג איקרי 'אכילה', דכתיב 'אז תתענג על ד' וגו' והאכלתך נחלת יעקב אביך' [נראה כוונתו, דמקרא קרא להאכלה 'אז תתענג', הוא הדין לגבי האדם אכילתו קרויה 'עונג'. ויש לומר עוד, דאכילה קרויה 'עונג', אחי היות שכרה 'והאכלתך', והוי השכר מדה כנגד מדה, דו"ק]. וכשם שאכילה

לשאר בחינות החיות שהם חלק הרוח והנשמה, ובהופיע עליהם האור השבת, **וירגיש גם רוחו ונשמתו בגודל השמחה הנעשה ביום הזה, אז יתלהב ויחשק לבו ויתאוה מאוד לתורה המממנת לב ולרזין דאורייתא, אשר כל מחמדי עולם לא ישוו למי שזוכה לטעום בנפשו שמחה זו**. וחושק לתפלה בכונה לאלהים ולהודות ולהלל לשבח ולפאר בכל מיני שירות ותשבחות ליוצר כל היצורים. ותצמד נפשו בתפלתו שהוא ענין חיבור ודביקות... ויצמד נפשו ויכמה בשרו לאהבת האל ב"ה ולבו ובשרו ורגליו אל אל חי. עד אשר יכסוף וירצה בכלות נפשו לאלהים להשיבה אל שורשה מקום אשר לוקחה משם. **ומשמת את עצמו בשמחה אמיתית שמחת ה' המאיר בו, אשרי לו ואשרי חלקו מי שזוכה לזה**...' עיין שם עוד.

(ו) לשון הירושלמי: 'ועולין באחד ומאה, מה את עבדי לה (להך הרמא, כלומר, מה הדין שאתה עושה בה, פני משה) - בתחילת הפרשה (שמפריש השתא מטביל שעדיין לא הופרש, מהר"א פולדא) או בסוף הפרשה (שאניה אלא כסוף הפרשה מן התעורבות, שתקנו חכמים להפריש מפני גזל השבת, פני משה). אין תימור בתחילת הפרשה, אין הקטן עולה, ואין אחר מעלה, ואינו דוחה את השבת, ואין תעבדינה בסוף... ודוחה את השבת'.

(ז) היינו, דבהמשך דברי הירושלמי - כפי הגירסא לפנינו - באו לפשוט האיבעיא הנזכרת: 'מנן תנינן (שבת קמא), רבי יהודה אומר, אף מעלין את המדומע באחד ומאה, ותני עלה, רבי שמעון בן אלעזר אומר, אם רצה נותן עיניו במקצתו, ואוכל את השאר...'. עיין שם. אמנם הגר"א השמיט תיבות 'אם רצה', וגרס: 'רבי שמעון בן אלעזר אומר, נותן עינו במקצתו ואוכל את השאר'.

(ח) ולכן אם עישר במזיד לא יאכל, ואין לפשוט מזה דרבנן החמירו בתקנותיהם אף לענין עונג שבת, עיין שם. ומשמע מזה להיפך, דהיאך דאית ליה פירי אחריני, אין עונג שבת דווקא באלו.

אם יש חיוב 'שמחה' בשבת

איתא בשבת (סב:), אבל מידי דאית ביה תענוג וליית ביה שמחה כו'.

מכאן דקדק בספר **בכור שור** שלהי תענית (ל. ד"ה מ"ש), דשמחה ועונג תרי מילי נינהו, ועל כן אף דכתיב (ישעיה נח, יג) 'וקראת לשבת עונג', מכל מקום אין חיוב שמחה בשבת, עיין שם היטב. וכבר הארכת במקום אחר בענין חיוב שמחה בשבת.

ועיין עוד בזה לשון שו"ת **הרא"ש** (כלל ה אות ח), דמרהיט לשוננו שם משמע, דיש גם בשבת מצות שמחה, עיין שם היטב⁴. ועיין עוד שו"ת **תשב"ץ** (ח"ג סימן רחצ ד"ה ועוד), עיין שם היטב⁵. ועיין שו"ת **מהר"י ברנבא** (סימן קכא ד"ה ואחר)⁶. ועיין שו"ת **שבות יעקב** (ח"ג סימן לא), עיין שם תשובת **הגאון רבי דוד אופנהיים ז"ל**, עיין שם תוך התשובה (ד"ה והנה תשובת) דכתב דרך פשיטות, דאין חיוב שמחה בשבת⁷.

ועיין מנחות (סה:), עמד ותיקנה אחר שבת, כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים. ומשמע דאין ענין שמחה בשבת, מדלא אמר מתענגין ושמחין, אם לא דבכלל 'עונג' איתיה גם ל'שמחה'. ואולם אין לדקדק שם כל כך, כי הם דברי הצדוקי⁸.

גליוני הש"ס שבת סב: ד"ה אבל



העלאת מדומע משום עונג שבת הוא רק גדר 'דחיה' נראה, דהעלאת מדומע בשבת - אפילו למאן דשרי (ראה שבת קמא:), היינו רק באין לו פירות אחרים, דאז מצות עונג שבת דוחה, ומה שאין כן ביש לו - כך משמע בירושלמי ערלה (פ"ב ה"א), ואין תעבדינה בסוף הפ"ק כו', ודוחה את השבת, עיין שם היטב⁹. ומדאמר 'ודוחה' משמע דהוא איסור בכל פנים, אלא שנדחה, ועל כרחך הכוונה אמצות עונג שבת, דאין לו פירות אחרים, דהמצוה דוחה.

ועיין שם ברידב"ז (ד"ה ותני), **דהגר"א ז"ל** לא גרס 'אם רצה'¹. והדין עמו להנ"ל, דהא רבי יהודה

(א) שכתב: "הוי יודע שגרות שמדליקין בבית הכנסת אינן אלא למצוה, שהרי אפילו בבקר מדליקין אותן, ומכבדין שבתות וימים טובים ברובי נרות... ובמקום אורה יש שמחה, כדכתיב (אסתר ח, טו) 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון וקיר...' לכן נהגו להרבות נרות בשבתות וימים טובים לשמחה ולא לאורה".

(ב) שכתב, דלא אשכחן דשבת איקרי 'יום שמחה', אלא 'עונג' - היינו באכילה, עיין שם.

(ג) שכתב כמו כן, דשבת לא איקרי 'שמחה', רק 'עונג', עיין שם.

(ד) וז"ל: "הנה תשובת **הרמ"ע** **מאנא** (סימן ע"ה ועוד) הרוצה לאסור קידוש הלבנה (בשבת) משום אין מערבין שמחה בשמחה (ראה מועד קטן ח), עיין שם. אומר אני, תינתן ביום טוב, אבל בשבת מאי טעמא לא... דביום טוב מצי לממר טעם שאסור לקדש הלבנה משום דאין מערבין שמחה, מה שאין כן בשבת דאין מקום לטעם זה, דשמחה לא נאמרה אלא ביום טוב, ד'ושמחת בחגך' כתיב (דברים טז, יד)".

(ה) ובגוף הדבר אם יש ענין 'שמחה' בשבת, הנה ידועים דברי הספרי בהעלותך פיסקא יט ד"ה וביום: "וביום שמחתכם" (במדבר י, י) אלו השבתות. וכן מצאנו בלשונות התפילה שאומרים 'שמחו במלכותך ושמחי שבת', ו'ושמחו בך ישראל מקדשי שמך', ובזמירות לשבת קודש מצאנו לשונות כמו כן - 'ביום השבת קודש שישו ושמחו', 'מנוחה ושמחה אור ליהודים' (יסוד השלשן 'מנוחה ושמחה' הוא מדברי רש"י ביצה טז. ד"ה נשמה: "נשמה יתירה - רוחב לב למנוחה ולשמחה..."), וכיוצא בזה, הרי מבואר מכל הנ"ל שיש בשבת ענין שמחה (ראה עוד אריכות באמבואה דספרי פרשת בהעלותך, י אות כ).

ומן הענין להעתיק דבריו הנלהבים של הבאר מים חיים ז"ע בספר **יודים של שבת** שורה ה ענף ג עלה ו, וז"ל: "מי שזיכה ד'

בתו) דכתבו, דחייב על בת אשתו אפילו בנכנסה לחופה ולא נבעלה, דאין סברא דתלוי בביאה, מדלא מחייב על בת אנוסתו, עכ"ל, עיין שם היטב.

ואם כן גם כאן יש לומר כעין זה, דכוונת דברי היונתן לסלק אפשרות הטעות - דאפשר לטעות ולחשוב דכיון דחזינן דאסר קרא אנוסת אביו, אם כן נראה דביאה תליא מילתא, ועל כן גם אשת אב דאסר רחמנא היינו רק בעולת אביו, אלא דבעולה באישות חמורה טפי והיא בסקילה, מה שאין כן ארוסת אביו לא מיתסר [היינו לאחר מיתה, דמחיים תיפוק ליה משום אשת איש], דאין סברא לומר דכל אחד משניהם גורם האיסור - הביאה או הקידושין. לכן אשמעינן היונתן דאין הדבר כן, רק דבאמת שניהם גורמים האיסור, דמה אם אנוסת אביו נאסרת לבן מפאת הביאה לבד - ואף על פי שאינה אשתו, כל שכן שיש לה להאסר לבן על ידי היותה אשת אביו - ואף על פי שאינה בעולתו, וכגון מן האירוסין לחוד. ואם כן, כיון דאזהרה הכתובה באשת אב הוא גם באירוסין - אם כן גם עונש הכתוב באשת אב הכוונה ממילא גם מן האירוסין, וכמובן.

כוונת תרגום יונתן לפרש הפסוק על דרך זו ואצל זו

עוד נראה כוונת יונתן - והוא העיקר, דכיון דאנוסת אביו דנלמד ממקרא זה ד"לא יקח איש את אשת אביו" הוא מסמיכות מעילויה דקרא, דכתיב לפניו (לעיל כב, כח-כט) "כי ימצא איש נערה בתולה וגו' ותפשה וגו' ונתן הבושת השוכב עמה; וגו', וסמך ליה 'לא יקח איש את אשת אביו', ודרשין סמוכים דבאנוסת אביו הכתוב מדבר, וכמבאר ביבמות (ד) אליבא דרבי יהודה.

ועל כן סבירא ליה גם ליונתן הדרש הנ"ל, אלא דסבירא ליה בשינוי מן הגמרא, דבגמרא שם מוכח דהאי 'לא יקח איש את אשת אביו' קאי אאשת אביו ממש, ורק סיפא דקרא 'ולא יגלה כנף אביו' קאי אכנף שראה אביו - היינו אנוסת אביו, וילפינן זה מסמוכים ד"לא יגלה" לפרשת אנוסה דקודם זה, ורבנן שם באמת פליגי אדרשא דרבי יהודה הנ"ל, משום ד"לא יקח איש את אשת אביו" מפסיק בין פרשת אנוסה דלקמיה ל"לא יגלה" דבתריה, ולא חשיב סמוכים, עיין שם.

ואולם יונתן, נראה דסבור דהאי 'לא יקח' גופיה קאי אאנוסת אביו (ראה ספרי בפרשתו פיסקא לו) מדרשא דסמוכים - וגם קאי אאשת אביו כפשוטו של מקרא, והרי זה כאילו אמר קרא לא יקח איש אשה המתייחסת לאביו ייחוס דכתובים הקודמים - היינו אנוסת אביו, וגם לא יקח את אשת אביו. ומפני שלשון זה מוקשה הוא, דאם אנוסת אביו אסורה לו - כל שכן אשת אביו, לכן קמפרש יונתן דקרא זו ואין צריך לומר זו קאמר, והכי קאמר, לא יקח אנוסת אביו וכל דכן אשת אביו.

« המשך בעמוד הבא »

שהארכתי במקום אחר (ראה בית האוצר מערכת א כלל קצט ד"ה ונלע"ד), ועם כל זה - במקדש אשה בביאה אמרינן בהדיא בקידושין (שם) דכל הבועל דעתו על גמר ביאה, ולא חשיבא ההערה איסור ביאת פנויה אף על פי שמקדשה רק בהגמר. והיינו על כרחך משום דכשמוכח לקנותה בביאה זו, אפילו בהגמר, שוב אין הביאה דרך הפקירות - גם לא ההערה, ולא חשבו קדישות וכמובן, ובמקום אחר הארכתי, ואין כאן מקומו.

מפורש מזהירין מן הדין, אכתי תיקשי - דלמה לי אזהרה באשת אב, ליתכחב העונש לחוד והאזהרה תיפוק בקל וחומר, ובאתי רק להעיר.

(ב) המשך לשונו: "ותדע, דביאת פנויה אסורה מן התורה להרמ"ם (הלכות אישות פ"א ה"ד) בלא תעשה 'קדושת' (ראה להלן פסוק יח), ופשוט לענ"ד דהאיסור גם בהערה ככל חייבי לאוין (ראה יבמות נה), וכמו

לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו (כג, א).

בדברי התרגום יונתן במקור לאיסור אשת אב

~ מתוך: בית האוצר מערכת א כלל ס ~

משום דקרקע עולם היא - עיין תוספות יבמות (נד, ד"ה אין), אזי יש לה לעבור על איסור הבן ולא על איסור האשת אב, דחמור טפי, דאית ביה תרי לאוי וכנ"ל, וכדן חולה דמאכילין אותו הקל הקל (יומא פג), וכמובן.

הק"ו בא לאסור בעולת אביו בביאה דרך אישות ועוד יש לומר, דכוונת יונתן אהיכא דקידשה האב בביאה, דכל הבועל דעתו על גמר ביאה (קידושין י), או כשפירש כן דכוונתו לקנותה רק בגמר ביאה, ואחרי ההערה פירש וחזר בו מן הקידושין, דנאסרת לבן משום בעולת אביו.

דהוה אמינא, דאנוסת אביו הוי דוקא כשכא עליה אונס ומפתה דרך הפקירות, מה שאין כן כשכיוון לקנותה בהביאה - בגמר הביאה, דאז הוי כל הביאה דרך אישות - לא דרך הפקירות, לא דמי לאונס ומפתה ואינה נאסרת. לכן אשמעינן היונתן, דאדרבה קל וחומר הוא, דמה ביאת אונס מִתְּפַתָּה אלו ואוסרתה לבן מפאת ענין אשת אב, כל שכן ביאת אישות, ודו"ק.

הק"ו מועיל שלא יחול איסור 'אשת אב' אחר שנאסרה בהערה

ואמנם, לשון יונתן דאמר 'וכל דכן איתת אביו' מוכח דאיידי באשת אב ממש, לא בכיוון לקנותה בגמר ביאה ופירש בהערה, דאז הרי אינה אשת אב.

ואולם יש לומר לפי פירושינו זה, דאיידי שפיר גם כשגמר ביאתו, והנפקותא, דכיון דנאסרה כבר לבן בהערה משום בעולת אביו, אזי בהגמר - שוב אין איסור אשת אב חל עליו, ויופטר ממיתה אם יבוא עליה. ואף על גב דהוי איסור מוסיף וחמור (ראה יבמות לב: כריתות כג:), עם כל זה יש לומר דיונתן לגמרי סבירא ליה דאין איסור חל על איסור ואפילו במוסיף וחמור - וכרבי שמעון, עיין תוספות כריתות (כג, ד"ה ומי).

הק"ו מודיענו שגם ארוסת אביו אסורה

עוד נראה כוונת יונתן, כעין תוספות יבמות (ג, ד"ה

בתרגום יונתן בפרשתנו, על הכתוב 'לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו', תירגם: לא יסב גבר ית איתתא דאניס או דשרגיג (שפיתת) אביו, וכל דכן איתת אביו, ולא יגלי כנפא דגלי אביו, עכ"ל.

וצריך עיון, דלמאי מועיל הקל וחומר לאשת אביו, הא אין מזהירין מן הדין (מכות ה:), ועוד, דאשת אביו הא אינה צריכה לקל וחומר כלל, שהרי היא מפורשת בפרשת עריות (ראה ויקרא יח, ח) ויש בה חיוב מיתת בית דין (שם כ, יא), מה שאין כן באנוסת אביו יש רק לאו דכאן - ד"לא יקח איש" וגו' (ראה יבמות מט:).

אזהרת אשת אב ללמד שאין מזהירין מן הדין

ויש לפרש כוונתו, דיש קל וחומר לאשת אב, והא דכתיבא באשת אב אזהרה בהדיא, היינו לאשמעינן באמת דאין מזהירין מן הדין, וכעין אחותו בת אביו ובת אמו דכתיבא בה אזהרה רק כדי לאשמעינן דאין מזהירין מן הדין, וכמבאר ביבמות (כב:), ולפי זה יש לנו מקור חדש להא דאין מזהירין מן הדין - אליבא דיונתן בן עוזיאל.

הק"ו מוסיף איסור כשנבעלה

ואמנם יש לומר עוד בכוונת יונתן, דיש באשת אב איסור לאו מקל וחומר מאנוסה מלבד האיסור דאשת אב - דהיא מיד כשקידשה ונעשית אשתו, וכמבאר בסנהדרין (נג), דאשת אב הוי בין מן האירוסין בין מן הנשואין, דאחר כך כשבעול אותה אז היא נאסרת על בנו עוד מלאו דקל וחומר הנ"ל, דמה בעולת אביו על ידי אונס נאסרת לבן, כל שכן בעולת אביו שִׁבְעָלָה בהיותה אשתו, וסבירא ליה ליונתן דאיסור חל על איסור. אי נמי, משכחת לה בקידשה בביאה, דחלו שני האיסורין (דבעולת אביו ודאשת אביו) כאחת (ראה יבמות לד:).

ויש נפקותא בזה, לענין אם אנסו אשה לְהַפְעֵל או באיסור אשת אב - היינו מבן בעלה, או באיסור אב - היינו מבנה, דעונשן שוה - סקילה - וכמבאר בסנהדרין שם (נג), דהאשה היא בתעבור ואל תיהרג

(א) המשך לשונו: "ועיין יבמות (מט:), דסבירא להו לרבי יהודה ורבי עקיבא נמי כיונתן הנ"ל - דהאי 'לא יקח איש את אשת אביו' באנוסת אביו הכתוב מדבר, ואם כן לדידהו נמי אשת אביו נלמדת מקל וחומר מאיסור אנוסת אביו - וכדברי היונתן הנ"ל, ואף על פי כן כתיב בה אזהרה להדיא, ואם כן יש גם לרבי יהודה ורבי עקיבא לימוד זה להא דאין מזהירין מן הדין. ואולם לדעת הרמ"ם בשרשי לספר המצות (הקדמת מנין המצות עמוד רב ד"ה וראוי) דהיכא דהעונש

שביבי יוסף

אלומת אור לחקירות יסודות סברות וכללים המפוררים בתורת רבינו ז"ע

עשיה שלא כתקנה - אם גרע מלא עשה כלל

"ראיתי לברד, אם גילתה תורה באיזה מצוה על אחת מן המעשים שאיננה מעכבת, אם יש ללמוד מזה גם כן, דהיכא דעשה זאת המעשה - אלא שלא עשה כתקנה, גם כן יצא, או לא. מי אמרינן דעשיה שלא כתקנה - לא גרע מאלו לא נעשה כלל, או דילמא, עשיה שלא כתקנה גרע מאלו לא נעשה כלל, ושפיר יכול להיות דאף על גב דאם לא עשה כלל אינו מעכב, עם כל זה אם העשיה שלא כתקנה מקלקלת כל ענין המצוה ופוסלתה"

לקח טוב כלל ה פיסקא קע, ואילך

דאורייתא לחומרא (ביצה ג:), אבל לענוש מלקות או מיתת בית דין, אי אפשר לענוש מכח זה, עיין שם.
והנה כבר תמהו האחרונים (ראה שו"ת רעיקא החדשות סימן יז ד"ה תו; שו"ת אבני נזר או"ח סימן סב אות ד) בזה מש"ס יבמות (שם), ומש"ס קידושין (סח:). והביאו גם כן דברי התוספות בבא קמא (ג. ד"ה דומיא), שכתבו אהא דלקולא ולחומרא - לחומרא מקשינן, וז"ל: ואומר רבינו תם, דמדה היא בתורה, לא שנא באיסורא ולא שנא בממונא, עכ"ל. אלמא דמדה היא - ומטעם וודאי היא, ומועלת אפילו להוציא ממונ.

ונראה לענ"ד להעיר, דדבר זה - אם לא דלחומרא דרשינן הוא מטעם וודאי או הוא רק משום דספיקא דאורייתא לחומרא, הוא פלוגתא בגמרא (ק"ג:). דגרסינן, איתמר, המבשל חלב פחל, רבי אמי ורבי אסי, חד אמר לוקה, וחד אמר אינו לוקה. לימא בהא קמיפלגי, דמאן דאמר לוקה קסבר איסור חל על איסור, ומאן דאמר אינו לוקה קסבר אין איסור חל על איסור. לא, דכולי עלמא אין איסור חל על איסור, אאכילה כולי עלמא לא פליגי דלא לקי, כי פליגי אבישול, מאן דאמר לקי, דחד איסורא הוא, ומאן דאמר אינו לוקה, להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול, (לומר) כיון דעל אכילה לא לקי, אבישול נמי לא לקי, ואיכא דאמרי אבישול כולי עלמא לא פליגי דלקי, כי פליגי אאכילה, מאן דאמר אינו לוקה, דהא אין איסור חל על איסור, ומאן דאמר לוקה, להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול, (לומר) כיון דאבישול לקי, אאכילה נמי לקי, עכ"ל הגמרא.

והתוספות (קיד. ד"ה כיון) הקשו אלישנא קמא הנ"ל - דסבירא ליה דלהכי אפקה רחמנא לאכילה וכו', לומר דכיון דאאכילה לא לקי הוא הדין אבישול, וז"ל: תימא, אימא איפכא, כדאמר בסמוך כיון דאבישול לקי אאכילה נמי לקי, עכ"ל. כוונתם בהכרח הוא, משום דקיימא לן לקולא ולחומרא - לחומרא דרשינן, וכמובן.

ואולם, אם נאמר דהא דלחומרא דרשינן הוא רק משום דספיקא דאורייתא לחומרא, ואין מועיל למלקות, דאין לוקין מספק, אם כן קושייתם לא קשה מידי. דהא בסוגיין לענין מלקות איירי, ואם כן יש לומר, דבזה פליגי באמת הנך תרי לישני דסוגיין הנ"ל, דלישנא קמא סבירא ליה דהא דלחומרא דרשינן הוא רק מספק, ואין מועיל למלקות, ועל כן שפיר סבירא ליה דכיון דאיכא למידרש להחמיר ואיכא למידרש לקולא, על כן לקולא דרשינן לענין מלקות, ואמרין דלהכי אפקה רחמנא וכו' לומר דכיון דאאכילה לא לקי וכו', ואולם הלישנא בתרא חולק על זה, וסבירא ליה דהא דלחומרא דרשינן הוא מטעם וודאי - ואפילו למלקות, ועל כן דריש גם שם להחמיר.

- הרי נתחדש רק בשעת אכילה, שאז ניכר על ידי הטעם שבו ונעשה אז תועבה, דכל זמן שאין העבירה ניכרת אינו תועבה, וכדברי התוספות הנ"ל. ואם כן, בכחאי גוונא דנסחט הטעם לפני האכילה - שוב שפיר שרי, ולא התחיל להיות איסור כלל, ודו"ק.

ולפי זה, ריש לקיש דסובר אפשר לסחטו מותר - יש לומר דסבירא ליה כרב אשי הנ"ל, מה שאין כן רבי יוחנן - יש לומר דסובר דיתורא ד"לא תבשל" קאי אאכילה, ועל כן סובר אפשר לסחטו אסור.

אם פליטת טחול וכוליא אוסרת

בעניין דעת הרבינו תם (תוספות קי: ד"ה כבדא) דיש קולא בכבד לעניין דם, דכיון דכולה דם ורחמנא שרייה (ראה שם), לכן גם פליטתה אינו אוסר.

יש לעיין, אי גם בטחול הוא כן. דהרבינו תם דיין דכבד כולה דם - מהך דלעיל (קטו:), אסר לן דמא שרא לן כבדא, ואם כן **הקלירי** (יוצר לפרשת פרה, פיט אין לשוחח) שיסד, מדם - טחול הדם [עיין לעיל בתוספות שם (ד"ה נדה)], אם כן גם בטחול הוא כן, דהוא דם ורחמנא שרייה.

וכן יש להסתפק אם אין קולא זו גם בכוליא, לפי המבואר **בטורי הוב** (יו"ד סימן מד ס"ק ט) בשם האיסור והיתר (כלל נג דין ה), דהכוליא כולה דם, עיין שם. וכן הוא בש"ך שם (ס"ק ט), עיין שם. ואף על פי כן רחמנא שרייה, והוי כמו בכבד, ואם דבהך ד"אסר לן דמא" הזכירו רק כבד ולא כוליא, הרי גם כן לא הזכירו טחול, ואף על פי כן יסד הקלירי מדם - טחול הדם, ואם כן הא יכול להיות דגם בכוליא הוא כן.

ואולם יש יתרון בכבד אטחול ואכוליא, דכבד הוא שורש הדם ועיקרו, כמבואר בבכורות (נה:), זכרותא דמא - כבדא, וזה לא מצינו בטחול ובכוליא.

וגם לשון האיסור והיתר הנ"ל דהכוליא כולה דם, יש לומר, דהוא לאו דווקא, ואין כוונתו דהיא עצמה כולה דם, רק כוונתו דמליאה דם, ועל כן אם נמצא בה דם אינו לקותא, עיין שם היטב. אבל אין כוונתו דעצמותה דם, וכיון דאין עצמותה דם, שפיר דמה אסור, דהא אין ראייה ממה דהתירה תורה כוליא, דאין הכי נמי דהותר רק גוף הכוליא דאינו דם, אבל הדם שבה באמת לא הותר כלל, ודו"ק.

'קולא וחומרא לחומרא מקשינן' אם הוא ודאי או ספק - מחלוקת אמוראים

הפרי מגדים בפתיחה כוללת (ח"א אות י ד"ה ואמנם) כתב, דהא דקיימא לן (יבמות ח:). לקולא ולחומרא - לחומרא מקשינן, היינו רק מספק, וככל ספיקא

המחלוקת באפשר לסחטו תלויה במקור איסור בשר בחלב

בגמרא (קח). פליגי רבי יוחנן וריש לקיש, דרבי יוחנן סבירא ליה דאפשר לסחטו אסור בבשר וחלב, וריש לקיש סבירא ליה דמותר, עיין שם היטב.

ונראה לענ"ד להסביר פלוגתתם, דהנה הא דאפשר לסחטו - ראוי שיהיה תלוי בטעם איסור אכילת בשר בחלב, דאם הלימוד הוא מ'לא תבשל' יתרה (שמות כג, יט: שם לז, כו; דברים יד, כא) - דא"ל לאיסור אכילה (ראה להלן קטו:), ראוי שיאסר אפשר לסחטו, דכיון שאסרה תורה בשר בחלב שנתבשל יחד, מנל לומר שגם בשעת אכילה צריך שיהיה יחד טעם חלב בבשר, הא כיון דדרשינן שלש פעמים 'לא תבשל' באם אינו ענין - לאיסור אכילה והנאה (ראה שם), ולמה הוציא הכתוב בלשון 'בישול' - לומר שדרך בישול אסרה תורה (קח:), אם כן הוי ליה כאלו נכתב בפירוש 'לא תאכל גדי שנתבשל בחלב אמו', ואם כן כיון שנתבשלו יחד, נאסרו ונעשה גוף איסור, ומהיכי תיתי להתירם אחרי הסחיטה.

אבל אם 'לא תבשל' אתי אך לבישול, ואיסור אכילה והנאה הוא אך מלאו ד'לא תאכל כל תועבה' (דברים יד, א) - וכדעת רב אשי (להלן קיד:), והנה התוספות (קטו. ד"ה חורש) כתבו וז"ל: וקשה, דלמה לא יחשב בישול של שבת תועבה גופא, כמו בישול של בשר בחלב. ונראה דהיינו טעמא, משום דבשר בחלב הבישול ניכר, אבל מעשה שבת - אין ניכר שנעשה בשבת, עכ"ל.

ומבואר בזה, ד'לא תאכל כל תועבה' שייך רק כשניכר התייעוב והעבירה בהחפץ, דאם לא כן לא נקרא 'תועבה', ומה שבשר בחלב אסור מכח 'לא תאכל כל תועבה', היינו על כרחך משום שניכר התייעוב, כיון שמרגיש טעם הבשר בהחלב, וכן להיפוך, והרגשת הטעם הוי היכר, וכמו שכתב הרשב"א ז"ל (לעיל צח: ד"ה וקשיא) בסבדא דטעם כעיקר מן התורה, דכיון שמרגיש הטעם - ד'חך אוכל יטעם' (איוב יב, יא) - אם כן הוי ליה ניכר האיסור ולא שייך ביטול, עיין שם.
ולפי זה, כשסר טעם חלב מתוך הבשר ולא נשאר בו חלב כדי נתינת טעם, אם כן שוב הרי אין התייעוב ניכר בו, ושוב אינו נקרא 'תועבה', ואם כן שפיר ראוי שיהיה מותר. ואף על פי שמתחלה היה בו בנותן טעם, עם כל זה הרי היכר התייעוב הוא רק על ידי הרגשת הטעם שמרגיש בשעת אכילתו, אם כן, לפני אכילתו הרי אינו ניכר כלל - אפילו כשיש בו בנותן טעם, שזה ההיכר של ההרגש הרי הוא רק בשעת אכילה, ואם כן, כיון שנסחט הטעם לפני האכילה ואינו נרגש עוד בשעת אכילה, אם כן הרי לא היה אסור מעולם כלל, שכל עיקר איסורו - אפילו כשיש בו בנותן טעם

» » » (המשך מעמוד הקודם)

כיון שהקדים הדרש נקט לשון ק"ו לגבי הפשט

אי נמי, דיונתן עצמו - הואיל ורצה לכלול בתרגומו דרשא דקרא דקאי אאנוסת אביו וגם פשוטו של מקרא דקאי אאשת אביו, והוצרך איפוא להזכיר אנוסה תחלה לפי שהיא המכוונת תחלה בכתוב - כיון

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

"כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי, אהיה לו למליץ יושד בעולם העליון"
(הבטחתו של רבינו ז"ע סמוך להסתלקותו, באוני חתנו הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטערן זצ"ל - מייסד וראש חברת 'אוהבי תורה' להוצאת ספרי רבינו)

לרכישת הספרים (במשלוח עד הבית), לקבלת הגליון ולהתרומות:
טל: 1800-200-855 | דוא"ל: ot035104720@gmail.com