

טעמא דאורייתא

גליון שבועי מבית אליה תמימה

פרשת בלק - גליון 47

למה מחכים לביאת המשיח

עומדים אנו לקראת יום י"ז בתמוז, והנה יש שאלה שמתחבטים בה רבים וטובים בעיקר הציפיה לביאת משיח צדקנו, והיא שהרי אמרו חז"ל שבימות המשיח יתבטל היצר הרע והקב"ה ישחט אותנו, ולא יהא יצר הרע לימות המשיח, וכמבואר בדברי חז"ל בסוכה דף נ"ב א' באורך.

ומעתה רבים השואלים שא"כ לימות המשיח לא יהא שחר על עבודת ה' כיון שאין מלחמת היצר ואי"ז רבותא לקיים המצוות, והשחר ע"ז הוא נהמא דכיסופא. וא"כ למה מצפים אנו לביאת המשיח. וישנם הסבורים מכח שאלה זו שבאמת מצד הריחוק שלנו ח"ו אין לנו לצפות למשיח חלילה, וכל מה שמצפים למשיח הוא משום כבוד שמים והוא דרגה של לשם שמים.

אמנם הקושיא טעות מעיקרא, והאמת היא שעל ימות המשיח יהיה שחר ועוה"ב עצום ורב, וכמו שכתב הרמב"ם דברים ברורים ומפורשים (פי"ב ממלכים ה"ד) וזה לשונו "לא נתאוו הנביאים והחכמים לימות המשיח כו' אלא כדי שיהיו פנויים בתורה והכמותה ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא". וכ"כ בהל' תשובה (פ"ט). הרי מפורש להדיא ברמב"ם שלימות המשיח יהיה שחר ועוה"ב, ולא זו בלבד אלא שעיקר הציפיה לימות המשיח היא משום שאז יהיה הרבה יותר עוה"ב שאז נעבוד את ה' בדרגה גבוהה לאין ערוך. (ואמנם ודאי מי שזכה לדרגה של לש"ש ציפיתו היא לכבוד שמים, אך בדרגה רגילה הציפיה בשביל לזכות לעבודת ה' ולעוה"ב).

אלא שצריך להבין את הדבר, שמאחר שלימות המשיח יתבטל היצר הרע, למה באמת יהיה ע"ז שחר ועוה"ב, ועוד שיהיה יותר עוה"ב מאשר בזמן הזה.

והנראה בזה (וכבר ביארו כן), שבדאי לימות המשיח יהיה שחר ועוה"ב על כל עבודת ה' שלנו ואף שהיצה"ר יתבטל, והטעם בזה הוא משום שעבודת ה' שנעשה בימות המשיח תהיה מכח עבודתינו בזמן הזה שנלחמנו ביצה"ר וקנינו את הדרגות שקנינו, שהרי כל אדם יבוא לימות המשיח עם הדרגה שקנה מקודם, ומכח זה הוא יעבוד את ה' ויוסיף להתעלות מעלה אחר מעלה, וכיון שהיה זה מכח מה שנלחם ביצה"ר קודם לכן, ממילא מגיע לו שחר ע"ז ואינו נהמא דכיסופא.

ואין לשאול שא"כ עדיף לנו לאחר מעט ח"ו את ביאת המשיח כדי שנספיק לקנות עוד דרגה ואח"כ עבודתנו לימות המשיח תהא גדולה יותר. זה אינו נכון כלל משום שההפרש בין עבודתנו עתה לעבודת ה' לימות המשיח הוא כ"כ גדול, שבכל יום לימות המשיח נשיג הרבה יותר ממה שנשיג בעוד יום בזמן הזה, אף שמכח זה נגיע עם דרגה גבוהה יותר לימות המשיח. (וגם בימות המשיח גופא נעלה בעז"ה מדרגה לדרגה, בעליה גדולה הרבה יותר, ונהמא דכיסופא אינו כש"נ).

ואין להקשות א"כ מי שיוולד בימות המשיח יהא לו נהמא דכיסופא כיון שהוא לא קנה דרגתו קודם ימות המשיח. זה אינו משום שדרגתו באה לו בזכות אבות וחשיב שבאה בזכות, וכמו שאנו עצמינו נולדנו בדרגה גבוהה מאוד מכח אבותינו – אברהם יצחק ויעקב והרבה מבניהם אחריהם – שבלעדיהם תחילת לידתנו היתה בדרגה פחותה בהרבה, ומ"מ אי"ז נהמא דכיסופא, משום שזכות אבות הוא דבר המזכה בדין. (וכן מבואר בדברי הקדמונים שאם אדם הראשון היה עומד בנסיון היה העולם מגיע מיד לתיקון השלם. וא"כ כל שאר בני אדם הנולדים אח"כ על מה היו מקבלים שחר, וע"כ שהוא מזכות אבות של אדם הראשון ודוק).

אמנם יתכן עוד, שזהו בכלל מה שאמרו חז"ל שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, והיינו שצריך שירדו כל הנשמות מתחילה לעולם בזה"ל כדי שיעמדו במלחמת היצה"ר בזה"ל, ורק אח"כ יבוא משיח שאז יעבדו את ה' מכח המלחמה שבזה"ל.

ואין שלא יהא הפשט, אך הא מיהת מפורש ברמב"ם דברים ברורים, שעיקר הציפיה לימות המשיח הוא כדי שנזכה לעולם הבא, וא"כ ודאי הקושיא טעות מעיקרא ומצוה לפרסם.

בפתח הגליון

הנה פליגי תנאי בזבחים ק"א מתי נתכהן פנחס, דדעת ר' חנינא שלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי או עד ששם שלום בין השבטים, ודעת רבי יהודה ורבי שמעון שנתכהן יחד עם אהרן.

והקשו הראשונים לדעת רבי יהודה ורבי שמעון שאם כהן היה היאך הותר לו להטמא למת ולהרוג את זמרי, עיי"ש מה שתיירץ.

וברד"ק בשמואל ב' (כ"ג כ') כתב על מה דכתיב התם בקרא על בניהו בן יהוידע שהכה את שני אריאל מואב, וכתב שם הרד"ק וז"ל, ואע"פ שהיה בניהו כהן ואסור להטמא למתים, להלחם באויבי ה' הוא מצוה, כשציוה הקב"ה להלחם בשבעה גוים ובשאר האומות המצירות לישראל, לא חילק בין כהנים לישראל, וכן ציוה להיות כהן משוח מלחמה, ולהכנס עם ישראל למלחמה, והנה פנחס טימא עצמו למצוה כשהרג את זמרי וכזבי וכן הלך למלחמת מדין עם ישראל.

ויל"ב מש"כ להוכיח מפנחס שמוותר לכהן לטמא עצמו למצוה שהוכיח כן א' ממה שהרג את זמרי וכזבי ב' ממה שהלך למלחמת מדין עם ישראל, דאילו בזה גם אליבא דר"י ור"ש וגם אליבא דר' חנינא, דמה שהרג את זמרי וכזבי אינו ראייה אליבא דר"ח כיון דלא נתכהן עדיין, ולהכי הביא ראייה גם ממלחמת מדין דאז גם לדעת ר' חנינא היה פנחס כהן (ועי' במפרשים שביארו שגם למ"ד שלא נתכהן פנחס עד ששם שלום בין השבטים, כבר נתכהן בשעת מעשה זמרי רק שעדיין היה חסר שיהיו מרוצים ממנו, ואכמ"ל).

ומדברי הרד"ק למדנו ב' חידושים, א' דהכהניים הולכים למלחמה, ועי' בדרך אמונה סוה"ל שמיטה ויובל ובביאור הלכה שם מש"כ בזה, ב' דמותר להם במלחמה להטמא למת.

עכ"פ בדברי הרד"ק מבואר דאיכא לדעת ר"י ור"ש ג' קושיות א' ממה שהרג פנחס את זמרי שהיה ישראל, ב' ממה שהרג פנחס את כזבי שהיתה גויה, ג' ממה שיצא למלחמת מדין. והרד"ק תירץ כל קושיות דבכה"ג מותר אף לכהן להטמא למת.

ובזה מיושב נמי הא דמפורש בזוהר (בלק קצ"ד ב') דפנחס הרגו לבלעם, וקשה כנ"ל היאך הותר לו להטמא למת לצורך הריגת בלעם, ומיושב כנ"ל.

ויש שביארו באופן אחר דהנה ביבמות ס' ב' איתא, וכן היה ר' שמעון בר יוחאי אומר קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל שנאמר וכו' אתם קרויים אדם ואין עובדי כוכבים קרויים אדם.

ובמשל"מ (הלכות אבל) כתב דמ"מ מטמא עכו"ם כגבילה במגע ובמשא, אלא דמותר לכהן להטמא לגבילה, וה"ה לעכו"ם.

ויל"ל דרשב"י אילו בזה לשיטתו דמותר לכהן להטמא לגוי, ולהכי שפיר היה יכול פנחס להטמא לכזבי ולבלעם ובמלחמת מדין אף שכבר היה כהן, כיון דקברי עכו"ם אינם מטמאין. (אלא דאכתי צ"ב לפי"ז איך הותר לו להטמא לזמרי שהיה ישראל, ויל"ע בהא דכהן שעבד בטומאה היו הכהנים מפצעים את מוחו בגזרי עצים.)

ולפי"ז יישבו קושיית הים של שלמה (ביבמות פ"ו ס' כ"ה) דהנה ביבמות שם איתא, 'תניא ר' שמעון בר יוחאי אומר גיורת פחותה מבת ג' שנים ויום אחד כשרה לכהונה שנאמר וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם, והרי פנחס היה עמהם. וכן היה ר' שמעון בר יוחאי אומר קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל שנאמר וכו' אתם קרויים אדם ואין עובדי כוכבים קרויים אדם'. והעיר המהרש"ל מה השייכות בין ב' הלכות אלו.

ולהנ"ל י"ל דמהא דהוכיח רשב"י ממלחמת מדין שגיורת פחותה מבת ג' שנים ויום אחד כשרה לכהונה ע"כ שכבר נתכהן פנחס קודם מלחמת מדין, ולהכי קשה א"כ איך הותר לו להטמא למתים, לכך הסמיכו לזה שמועה נוספת דרשב"י ס"ל דקברי עכו"ם אינן מטמאין. ויש להרחיב ואכמ"ל.

ורבי יהודה דס"ל הכי כרשב"י דנתכהן פנחס יחד עם אהרן, פליג על רשב"י וס"ל בקידושין דאסור לכהן לשאת גיורת כלל, אפילו נתגיירה פחותה מג' שנים ויום אחד. ושמא ס"ל נמי דקברי עכו"ם אינן מטמאין או דיתירץ כהרד"ק, ולא עייניתו בזה כעת.

צעד בעלי חיים דאורייתא

ואת בעירם, וחזינן שהקב"ה ציוה למשה להשקות את הצאן, וחלק מהמטרה של הוצאת המים מן הסלע הוא בשביל הבהמות, ובזה מצינו שהתורה דאגה לצערם של הבע"ח. וכאן פשוט שאי"ז ציווי ואשהרה אלא רק דורשים את טעם ורצון התורה שהקפידה על צערו של בע"ח.

ד. בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א סי' ז' כתב שילפי' מהפסוק בפרשת עקב (פרשת והיה אם שמועף שכתוב ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת, שהוא ציווי להאכיל הבהמות קודם שאוכל האדם בעצמו, ומזה חזינן שהתורה הקפידה על צערו של הבע"ח. ומכל מקורות אלו חשינן שדרשינן טעמא דקרא.

ה. אמנם הריטב"א בב"מ שם כתב שצער בע"ח הוא הלכה למשה מסיני ואינו מקרא, ולפי"ז לא חזינן כלל שילפי' טעמא דקרא אלא הוא הלכה מפורשת שלא לצער בע"ח.

ו. ובספר חרדים פי"ד כתב שאיסור צער בע"ח הוא משום מצוות והלכת בדרכיו שדרשו חז"ל מה הוא רחום אף אתה היה רחום, ולכן מחויבים אנו לרחם על בעלי חיים. וגם לפי"ז אינו דרישת טעמא דקרא.

והעולה מכל זה חמשה מקורות בראשונים ואחרונים שצער בע"ח דרשינן מטעמא דקרא, ולעומתם ב' מקורות שהוא דין בפנ"ע ולא מטעמא דקרא: לרש"י ילפי' ממצוות פריקה, להראב"ד והמאירי ממצוות חסימה, להשאלת יעבץ מהחיוב להקדים מאכל בהמתו למאכלו, וזה ג' מקורות מציווי התורה. ועוד ב' מקורות מסיפורי התורה – הרמב"ם והספר חסידים למדו ממעשה דבלעם, וספר יום תרועה למד מוהשקית את העדה ואת בעירם. ועל כל שיטות אלו יש לתמוה הרי לא דרשינן טעמא דקרא.

ומה שנראה בכל זה שמבואר מכאן יסוד גדול בענין הנידון אם דרשינן טעמא דקרא. שכל הנידון הוא לקבוע את גדר המצוות ע"פ הטעמים, שבאים לשנות את גדר המצוה עצמה מחמת הטעם שלה, והיינו שכתוב בתורה מפורש שאיסור לחבול בגד אלמנה, ובא רבי שמעון וואמר שזה רק באלמנה עניה אבל אלמנה עשירה מותר, כיון שהטעם אינו נוהג בזה. וע"ז נחלקו רבנן, שכיון שבתורה כתוב שאין לחבול בגד אלמנה, אין לחלק בזה מחמת טעם המצוה.

אבל כאן לגבי צער בע"ח, אין באים לשנות את הגדרים הכתובים בתורה כלל, אלא באים ללמוד איסור חדש לגמרי אשר אינו כתוב בתורה, וזוהו אנו באים ללמוד מכח דרישת טעמי ורצון התורה. וכיון שחזינן בכמה וכמה מקומות בתורה, שרצון התורה שא יצערו בע"ח, והקפידה התורה על צערם, שפיר יש לנו ללמוד שכוונת התורה לאסור עלינו צער בע"ח, וזה אינו נוגע לנידון אם דרשינן טעמא דקרא כלל. ודוק בזה כי הוא יסוד גדול בכל ענין דרישת טעמא דקרא.

ויאמר אליו מלאך ה' על מה הכית את אתונך זה שלוש רגלים (כ"ב ל"ב)

בפסוק זה מצינו חידוש מופלא בדברי הראשונים. דהנה ידוע מה שדנו בגמ' ב"מ ל"ב ב' אם צער בע"ח דאורייתא או דרבנן, ולהלכה קיי"ל צער בע"ח דאורייתא. אמנם הגמ' סתמה מאוד בדבר זה ולא פירשה מהיכן למדנו איסור צער בע"ח בתורה והיכא רמיזא דאורייתא, שלא נאמר בתורה בשום מקום איסור צער בע"ח. והראשונים קהו טובא בדבר זה. (ובאמת כתב הרדב"ז סי' אלף תקמ"ב שצער בע"ח אין בו לא ולא עשה אלא איסור בלבד).

וחידוש מופלא כתב בזה הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פי"ז) שאיסור צער בע"ח דאורייתא למדנו מפסוק זה, שאמר המלאך לבלעם "על מה הכית את אתונך". והיינו שבפסוק זה ראינו שהיה תביעה על בלעם על כך שהיכה את אתונו, הרי שהקפידה תורה על צערה של האתון ומכאן שאסור לצער בע"ח כיון שהתורה הקפידה על צערם. וכ"כ בספר חסידים סי' תרס"ו.

והדבר צריך ביאור רב, שלכא' הרי זו דרישת טעמא דקרא גמורה, שהרי ודאי אין הכוונה שבצער בע"ח עוברים על פסוק זה שנאמר לבלעם שהרי אינו ציווי ואזהרה אלא סיפור בעלמא. אלא שבפסוק זה מצינו שהקב"ה מקפיד על צער בע"ח, וממילא יש לנו ללמוד שאסור לצער בע"ח כיון שהקב"ה מקפיד על צערו. ולכא' זהו ממש דרישת טעמא דקרא ולממה אינו תלוי בפלוגתת רבי שמעון ורבנן אם דרשינן טעמא דקרא.

ובאמת בראשונים מצינו כמה וכמה שיטות אחרות במקור דין צער בע"ח בדאורייתא, אך רובם אינם מקורות מפורשים אלא דרישת טעמא דקרא (המקורות נלקחו מספר מנחת אשר להגאון רבי אשר ויס שליט"א):

א. רש"י בשבת קכ"ח ב' ככתב שילפי' צער בע"ח ממצוות פריקה דכתיב עזוב תעזוב עימו, והיינו שבמצוות פריקה יסודה משום צערו של הבע"ח, שטעמה של המצוה היא לדאוג לצערו של הבע"ח ולפרוק המשא מעליו. והנה פשוט שהמצער בע"ח אינו עובר על עשה דפריקה, אלא שדרשי' טעמא דקרא של מצוות פריקה ומינה ילפינן שהתורה הפקידה על צערו של הבע"ח.

ב. המאירי בב"מ והשטמ"ק בשם הראב"ד שם כתבו שדרשינן מלאו דלא תחסום שור בדישו. והיינו ג"כ ששם מצינו שהתורה הקפידה על צערו של הבע"ח וזוהו יסוד איסור חסימה. אמנם ודאי גם לפי"ז אינו עובר על איסור חסימה אלא שמשם דרשינן טעמא דקרא שהתורה הקפידה על צערו של בע"ח.

ג. בספר יום תרועה עמ"ס ראש השנה (לבעל הכפות תמרים) דף כ"ז כתב שהמקור לצער בע"ח הוא מהפסוק בפרשת חוקת שאמר הקב"ה לממשה והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה



טומאת כהונה אצל פנחס

האיסור הוא עצם הנגיעה. ומעתה כיון שהאיסור אינו קבלת הטומאה מה שייך בזה איסור להיות טמא אח"כ.

ומה שנראה בזה דהנה בעיקר היסוד שהאיסור הוא עצם הנגיעה במת כבר הקשו בזה שא"כ למה אסור לכהן להיות באוהל המת, הרי אין בזה נגיעה אלא רק קבלת טומאה. וכן כל גדרי איסור כהן הוא לפי גדר קבלת טומאה ממת (שהאיסור הוא רק כשיש שיעור מת המטמא, כזית בשר או רביעית דם, והאיסור הוא בכל אופני הטומאה כמגע משא ואוהל, וכל כיוצא בזה).

אך הביאור שודאי לאו במקרה הוא שאסור ליגע באדם מת, ובודאי איסור זה מישך שייך לזאת שמת הוא דבר המטמא, והרי בתורה כתוב איסור זה בלשון "לא יטמא" ואע"פ שגם איסור שרצים ואיסור עריות כתוב בלשון לא יטמא, מ"מ הרי שם יסוד האיסור הוא משום שהווי דבר מאוס וטמא, וה"נ צ"ל שנגיעה במת א"ז איסור יבש במעשה הנגיעה, אלא שמעשה נגיעה במת הוא ג"כ דבר מאוס טמא. ומאותו טעם שמת עושה טומאה, מאותו טעם נגיעה במת היא ג"כ דבר מאוס וטמא.

וממילא יש גם איסור להיות באוהל המת וכל שאר דרכי קבלת טומאה מהמת, שכשם שאוהל המת מעביר טומאה מהמת, משום שנחשב חיבור וקירבה מסוימת למת, מאותו טעם ג"כ יש איסור לכהן להיות באוהל המת, משום שהווי קירבה אל המת ויש בזה את המיאוס והטומאה. אלא שבזה נתחדש ונדרש מקרא שלכהן אסור גם ליגע בגוסס, שאע"פ שגוסס אינו מטמא מ"מ כיון שהוא מקצת מיתה כבר יש בזה מיאוס לגבי כהונה.

ומעתה יש להבין, שאע"פ שיסוד האיסור בכהן הוא עצם הנגיעה במת, ואין איסור להיות טמא בטומאת מת, ולכן אינו מחויב להקדים טהרתו מיד. מ"מ ודאי יש מיאוס וחילול במה שהוא שריו בטומאת מת, אע"פ שאין איסור בדבר. ואף אם נטמא בהיתר שבשעת הטומאה עדיין לא היה כהן כגון פנחס, מ"מ אח"כ כאשר הוא כהן יש גנאי וחילול בזה שהוא טמא בטומאת מת. ולזה עשה הקב"ה נס מיוחד לפנחס שלא ייכנס לכהונתו כשיש טומאת מת עליו, ואע"פ שאין איסור בדבר, כיון שהוא דבר מאוס ומגונה.

בגמ' (סנהדרין פ"ב ב') אמרו ששה ניסים נעשו לפנחס בשעה שהרג את זמרי עי"ש. ובמדרש הוסיפו שהיה י"ב ניסים, וא' מהם הוא שנעשה נס שלא יצאה נפשו של זמרי עד שפנחס עצבו, ונס זה היה כדי שפנחס לא ייטמא מזמרי בטומאת מת, והוא משום שפנחס כהן ואסור לו ליטמא למתים.

ודברי המדרש תמוהים ומופלאים לכל רואה, הרי הכל יודעים שלא נתכהן פנחס עד שהרדו לזמרי, ובשעה שהרג פנחס את זמרי עדיין לא היה כהן כלל ולא נאסר בטומאת מתים, ורק לאחר המעשה שהרג את זמרי, ניתנה נבואה למשה ומינה הקב"ה את פנחס להיות כהן, וא"כ בשעת מעשה ההריגה עדיין לא היה כהן. (ואין נראה כלל שהיה באין כאחד והכהונה חלה עליו ממילא, דמשמעות הפסוקים שרק אח"כ נתכהן משעת הנבואה שניתנה למשה).

ולכאוי' מבואר מזה יסוד גדול ועצום, שאע"פ שעדיין לא היה כהן, אך הרי גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד פנחס להיות כהן, ואם ייטמא עכשיו לזמרי הרי יהיה טמא בשעת כהונתו, ולכן עשה לו הקב"ה נס זה כדי שלא יהיה טמא בשעת כהונתו.

אמנם הדבר קשה טובא דלפי"ז עולה שאיסור טומאת כהן אינו רק **שלא לקבל טומאה**, אלא **שלא להיות טמא**. וגם אם קיבל טומאה בהיתר מ"מ יש איסור להיות טמא. ולכאוי' דבר זה בודאי אינו וכל גדרי איסור טומאת כהונה מוכיחים שהאיסור הוא "לקבל טומאה" מהמת, שהרי גם כהן שכבר נטמא אסור לו לשוב וליגע במת ואע"פ שאי"ז מוסיף טומאה בפועל, אלא שמ"מ יש כאן קבלה מחודשת. ומאידך כהן שכבר נטמא לא מצינו בשום מקום שמחויב ליטהר מיד ואסור לו להשהות את טהרתו ולישאיר בטומאתו.

ועוד יש לתמוה שכבר הבאנו בעבר בגליון בשם הגאון הגדול רבי יעקב סטפנסקי שליט"א שהוכיח בראיות גמורות, שיסוד איסור טומאת כהן אינו לקבל טומאה מהמת, אלא האיסור הוא עצם הנגיעה במת, ואף במקום שאינו מקבל טומאה, והראיה העיקרית היא משיטת ריש לקיש (נזיר מ"ג א') שדריש מקרא שאסור לכהן ליגע בגוסס, שנחשב קצת מת, והרי בגוסס אין קבלת טומאה כלל וע"כ



ביאורים על הפרשה

ותראני האתון ותט לפני וגו' כי עתה גם אתכה הרגתי ואותה החייתי. (כ"ב ל"ג).

בספר אזור אליהו (לבעל ה'שבט מוסר' זצ"ל, קרבן אליהו סי' י"ב) כתב בשם האריז"ל שהמלאך המית את האתון בעריפה מיד לאחר שדיברה, ויסוד הדברים מבואר במדרש (תנחומא ט') שכיון שדיברה האתון מיד מתה כדי שלא יהיו הבריות אומרים זו היא האתון שדיברה ועושים אותה יראה, וברש"י (כאן) גם כן מבואר שהאתון נהרגה על ידי המלאך, וכתב הטעם כדי שלא יאמרו הבריות זו היא שסילקה את בלעם ולא יכול להשיב שחס המקום על כבוד הבריות. וכתב שם בספר כי זהו הטעם שציווה השי"ת לפדות דווקא בכור חמור, ואם לא רצה לפדות צריך לעורפו (כמבואר בשמות י"ג י"ג), דכיון שנעשה נס גדול שדיברה האתון לכן ציווה השי"ת בכור חמור לפדותו כי על ידי זה המעשה נהיו החמורים בני מעלה על שאר מינים הטמאים, ומזה הטעם אם לא רצה לפדותו אזי דינו בעריפה כדי להזכיר מעשה זה שמתה האתון בעריפה.

ועתה לכה ארה לי את העם הזה וגו', - עד סוף העניין. (כ"ב ו' - כ"ג ל').

מבואר במגלה עמוקות (פרשת ואתחנן אופן ק"ז) שמעשה זה של בלעם והאתון היה בסוף אלול, וכתב רבי יהונתן איבשיץ (בתפארת יהונתן) כי בלק בן ציפור מלך מואב אמר לבלעם כי נמתין עד יום טוב ראשון של ראש השנה שאז נידונים ישראל וגם לשטן יש רשות לקטרג ואזי נקלל את ישראל, וזהו שאמר 'לכה ארה לי את העם הזה' - אר"ה ראשי תיבות א' ר'אש ה'שנה, אכן כשראה בלעם שישראל תוקעים בשופר בראש השנה ואם כן אין רשות לשטן לקטרג אמר 'לינו פה הלילה' והיה דוחה אותם מיום אל יום עד יום הכיפורים, וצדקה עשה עמנו הקב"ה שלא כעס כל אותם עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, ולכן נקבעו ימים אלו לתשובה מטעם הנ"ל דהמתינו עד יום הכיפורים ואז אין רשות לשטן לקטרג ואדרבה מלאך רע עונה אמן בעל כרחו ולכן נהפכה הברכה לקללה. עוד כתב כי עניין זה שבתחילה רצה לקלל אותם בראש השנה נרמז בדברי בלעם שאמר 'ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו' וזה רומז אל תקיעת שופר שלכך הקב"ה מתרצה שלא לשמוע לשטן.

תגובות והוספות על הגליונות הקודמים

הוספה למאמר בענין ערלה

בגליון פרשת אמור הובא הקושיא הגדולה איך אכל רשב"י ערלה במערה, שנראה לו חרוב למכלו והרי היה ערלה. וכמו"כ הקושיא בדברי התורת כהנים בברכת ועץ השדה יתן פריו, שלעתיד לבוא יתנו האלינות פירות מיד עם נטיעתם, ומה ברכה היא זו הרי הם אסורים באיסור ערלה. וכן איך אכל אדם הראשון מאילנות גן עדן מיד בבריאת העולם הרי היו ערלה (להצד שאדה"ר קיים כל המצוות).

והארכנו שם לייסד בזה, ששייך שיעשה נס ויברא "אילן בן ארבע שנים" שאינו ערלה, וזה ע"פ מה שיסדנו שם שיסוד שיעור ג' שנים בערלה, אינו שיעור של דין, שבמשך הזמן של ג' שנים האילן אסור, אלא הוא שיעור במציאות האילן, שגילתה התורה שתוך ג' שנים האילן הוא מין כזה של אילן האסור, ואחר ג' שנים נעשה מין אילן המותר. וממילא שייך שיהיה נס ומתחילה ייברא אילן שהוא מין אילן המותר, והיינו אילן בן ארבע שנים.

וא' מופלגי הקוראים אמר לנו דבר נאה מאוד ע"פ יסוד זה, דהנה מצינו קושיא גדולה שהקשה בעל נודעה ביהודה (דרשות דורש לציין דרוש ו' ד"ה ונעתיק) דהנה חז"ל דנו מהיכן היה לישראל יין לנסכים במדבר, ואמרו במדרש (שה"ש ד' כ"ו ותנחומא פר' קדושים) שהיה להם יין ע"י הבאר, שע"י הבאר היה צומח לה אילנות נאים, וזהו שאמרו בפרשת חוקת אחר מיתת מרים "לא מקום זרע ותאנה וגפן ורימון ומים אין לשתות" שאחר שנסתלק הבאר שוב לא היה להם אילנות. וממילא מכח הבאר היה להם נסכים.

והקשה הנוב"י שהרי הדין ביין של נסכים שצריך דווקא יין בן ארבעים יום, כדי שלא יהא יין מגיתו. ומעתה הרי הבאר ניתן לישראל בט"ו באייר (בפרשת בשלח), ונסכים היו צריכים להקריב כבר ממתן תורה בה' בסיון או בו' בסיון כמבואר בפרשת משפטים, וא"כ עדיין לא עברו ארבעים יום על הגפנים והיאך היה להם יין לנסכים. והוא תמיהה אלימא.

אך ע"פ היסוד הנ"ל אמר אותו ת"ח לדון בזה דבר נאה, שכשם ששייך שיברא אילן בן ד' שנים, שהוא מציאות בפנ"ע של אילן, כך שייך שיברא בדרך נס "יין של ארבעים יום", שהוא מין בפנ"ע של יין. שהרי יסוד הדין של ארבעים יום ביין הוא משום שזה יין יותר משובח, שכבר אינו יין מגיתו. ומעתה שפיר י"ל שמתחילה נברא להם יין משובח בן ארבעים יום, והיה כשר לנסכים. ודפח"ח.

הוספה בענין תרי ותרי

בגליון פרשת שלח כתבנו ביאור חדש ביסוד הדבר שאין הולכין אחר חזקה בתרי ותרי, שאינו משום שא"א להכריע בספק של תרי ותרי שא"א להכריע נגד עדים, שהרי מצינו שמכריעים תו"ת ע"י הכרעות אחרות כגון חזקה של סברא. אלא הוא יסוד מסוים בחזקה דמעיקרא, והיסוד הוא שבספיקא דתו"ת מתבטלת עיקר החזקה, משום שיסוד החזקה הוא שהדבר מוחזק לנו כן, אבל תרי ותרי מוציאין

את הדבר מחזקתו דתו"ת עושים לנו ספק חיובי לפנינו שיש לנו סיבה גמורה לכל צד, וזה עושה את הדבר למסופק בעצם ושוב אינו בחזקתו.

ועתה זכינו למציאה גדולה מאוד בדברי הרדב"ז בזה (ח"ד סי' נ"ז) שזכינו לכוון לדבריו שכתב בשפה ברורה ומפורשת כדברים האלו, וזה לשונו הזהב "ולמ"ד תרי ותרי ספיקא דאורייתא אלימא האי ספיקא לאפוקי מילתא מחזקה קמייתא" וב"ה שזכינו לכוון לדברי תקיפא קמאי.

הוספה בענין קנין שטר

בגליונות הקודמים הארכנו בנידון היסודי ביסוד קנין שטר, האם יסוד קנינו הוא "מסירת ראייה" או יסוד קנינו הוא "אמירה אלימה", והעלינו בזה דרך ממוצעת שאע"פ ששטר אינו מסירת ראייה אלא מסירת דברים מ"מ אינו אמירה של המקנה אלא שטר הוא דברים שמצד עצמם מעמידים וקובעים את החלות, יעו"ש ראיות מכריעות לזה.

ועתה הראונו ידיעה נכבדה מאוד בזה, שבביאור הגר"א (אהע"ז ל"ב ח') הביא בשם הירושלמי שכתב, שבשטר קידושין שייך **האשה תתן שטר לאיש ובה יקדש אותה**, עיי"ש בדבריו. וכן הביא המאירי קידושין ט' א' בשם יש אומרים בדעת הירושלמי (והמאירי נחלק עליהם בביאור דברי הירושלמי).

והרי בזה ודאי לא שייך כלל לומר שהשטר הוא קנין אמירה, שהרי האשה היא נותנת את השטר, והאיש הוא הפועל את חלות הקידושין, ואי האיש יקדש אותה ע"י אמירה שלה, והרי יסוד קנין אמירה הוא שהמקנה קובע את עשייתו באמירה, וזה שייך רק במי שפועל את הקנין ומה שייך להקנות ע"י אמירה של אדם אחר.

ומוכח מזה ששטר אינו אמירה אלא דברים שמצד עצמם מעמידים את החלות, ובזה חידש הירושלמי לדעת הגר"א והי"א במאירי, ששייך שהאשה תכתוב שטר, והאיש יקדש את האשה בשר זה, דאף שהאשה כתבה את הדברים מ"מ למעשה יש כאן דברים שמעמידים את החלות ועי"ז האיש מקדשה (ואמנם אדם זר ודאי אינו יכול לכתוב שטר דרק מיש הוא מבעלי המעשה יש לו סמכות ליצור דברים המעמידים את החלות).

ובאמת יש חידוש יותר גדול בדברי הגר"א שם, שכתב שהא דלדידן באמת לא מהני שהאשה תיתן שטר, הוא משום שאפ"ל נתן הוא ואמרה היא לא מהני. ודבריו תמוהים מאוד מה דימה לנתן הוא ואמרה היא, הרי כאן הוי נתנה היא ואמרה היא, דהאשה נתנה את השטר. אך הביאור בזה שאין כאן חסרון דנתנה היא, משום שהאיש ג"כ עושה מעשה קנין בקבלת השטר, ועצם קבלת השטר של האיש הוא ג"כ מעשה קנין שאפשר לקדש בו את האשה. וזה מתבאר רק ע"פ הנ"ל ששטר אינו "אמירה" (שזה שייך רק בנותן השטר) אלא שטר הוא דברים שמצד עצמם מעמידים את החלות, ושייך לקבוע את הדברים גם ב"קבלת" השטר, ודוק היטב.



תגובות והוספות יתקבלו בברכה, ויובאו בעז"ה במדור ההערות (על דעת העורך)

ניתן לשלוח תגובות וכן לקבל את הגליון (וספר אליה תמימה) במייל, בכתובת 1315615645@gmail.com או בטל' 0527195975

ניתן לקבל את הגליון במייל בכתובת הנ"ל, כמו"כ ניתן לקבל ספר אליה תמימה (מהדורת מייל)

לתרומות נא לפנות לכתובת המייל או לטל' הנ"ל, ניתן להנציח את הגליון