

על הפרשה

חקת

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן
052-7624467
7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

”זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר” (יט, ב).

הקשה האור החיים, מדוע קראו למצוה זו חוקת התורה, והיה לומר זאת חוקת הטומאה או הטהרה.

ויישב, כי בדרך רמז אמרה התורה, שאם יקיימו מצוה זו הגם היותה חוקה בלא טעם, מעלה עליהם הכתוב כאלו קיימו התורה אשר צוה ה', כי קיום המצוה בלא טעם יגיד הצדקת האמונה והסכמת הנפש לקיים כל מצות הבורא וזה לך האות, ואולי כי לטעם זה רצה ה' שתתמסר להם המצוה בדרך חקה.

ביאר את דבריו הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ”ל, שבזמן שאדם מקיים מצוה שיודע בה טעם, עדיין אין אנו יודעים שאדם זה מוכן לקיים מצות בוראו, כי יתכן ואינו מקיים אלא מה שדעתו מכרעת, ואף במצוות השכליות צריך האדם לקיימם רק מחמת ציווי ה', ואף שבלי ציווי ה' גם היה נמנע מלגנוב ולרצוח וכדו', אבל לאחר שנצטוו בהן מאת ה', הרי עיקר המנעו מעשותן צריך שיהיה מחמת ציווי הבורא יתברך, וסלידתו מהרע אינה אלא כטפל לסיבה העיקרית שהיא קיום מצות ה'.

וכמו שמונח לפני האדם מאכל המאוס עליו ויש בו אף סם המות, אף שבלי סם המות גם לא היה אוכלו מפני שהוא מאוס עליו, אבל לאחר שיש בו סם המות, הסיבה שהוא מאוס עליו היא טפילה לסיבה העיקרית שיש בו סם המות.

ולכן מי שמקיים מצוה זו שהיא חוקה מעלה עליו הכתוב כאילו קיים את כל התורה כולה, שקיום מצוה זו מגלה שהוא מקיים את כל המצוות אך ורק מפני רצון ה' ולא מחמת הבנת שכלו.

ודבר זה שכל עשייתו תהיה מפני שהוא כבול ומוכרח הוא עבודה קשה, ואנו רואים זאת במעשה של שמעי בן גרא, שציוה דוד המלך טרם מותו לשלמה בנו שבחכמתו הרבה יוריד את שיבתו בדם שאול. ושלמה קיים את צוואת אביו וציוה על שמעי שיבנה בית בירושלים ולא יצא משם כל חייו, ואם יצא דמו בראשו. ולאחר שלוש שנים לא שמר שמעי את דבר המלך, ואז שלמה הרגו.

ומה היתה חכמתו הגדולה של שלמה להשביעו שלא יצא מירושלים, ואיך ידע שודאי יצא ויוכל להרגו, שהרי היה צריך לקיים צוואת אביו, והלא כמה וכמה זקנים בירושלים שלא יצאו מימיהם את שערי העיר.

אלא כאן למדנו שלמה המלך, שאע”פ שירושלים היא משוש לכל הארץ ויכול אדם לדור בה כל ימיו מבלי לצאת מחומותיה, אך כל זאת בזמן שאדם עושה כן מדעתו ומרצונו הטוב, אולם בשעה שנעשה מוכרח לשבת בה מבלי אפשרות לצאת ולבוא, הופכת ירושלים בעיניו לבית האסורים, והרי הוא עושה כל טצדקי שבעולם כדי לשבור את כבליו, ולפרוץ את חומת בית האסורים.

וכל זה ראה שלמה בחכמתו, ועל ידי שציוה עליו שלא לצאת מירושלים, ידע שבסוף הוא יצא ויוכל להרגו.

ולכן יש לדעת כמה עבודה קשה ומיגעית לעשות את רצון ה' רק מפני שהוא מוכרח וכבול, ולא מפני הבנתו ורצונו.

"זאת חקת התורה" (יט, ב).

כתב רש"י, לפיכך כתב בה חוקה, גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה.

אנו רגילים להיות "מבינים" בדיני התורה, ולכן בהגיענו לפרשת פרה אדומה היא נראית בעינינו לפלא, הכיצד יתכן שמטהרת טמאים ומטמאת טהורים. אך לאמיתו של דבר הפלא הוא, איך בכלל ניתן לנו להבין את שאר חלקי התורה.

המשייל על כך **המגיד מדובנא** משל נפלא. לרב העיירה היה בן מופלג שהגיע לפרק האיש מקדש, ובעיירה איש פחות נפש ועלוב, מלאכתו בזויה ומהותו שפלה, אפילו הפשוטים בבני העירה מתרחקים ממנו. ולאיש הלזה בת יקרה שאינה דומה לאביה כלל, מופלגת היא בכל המעלות, במדות ויראת שמים, עד שלכל ברור שראויה היא להיות אשת חבר.

נמצא בעיירה שדכן ממולח ונועז, שהחליט לנסות את הבלתי ייאמן, והוא ניגש אל הרב והציע את הצעתו. הרב היה אדם נעלה, זך במידותיו, ונגד עיניו עמדה מטרה אחת להשיג עבור בנו אשה יראת ה'. וכששמע שדרישה זו תבוא על סיפוקה לא נרתע מלגשת לשידוך, והשידוך נגמר בשעה טובה והחתונה נחוגה במזל טוב.

ויהי היום, והמחותן שם לב שמחותנו כבוד הרב ממעט בשיחה עמו, הוא לא מספר לו את השאלות העומדות לפניו בבית הדין או את הקושיות המציקות לו בלימודיו. האיש לא השתהה וניגש בעצמו אל הרב ושאלו לפשר הדבר, איזה מין מחותן אתה? היכן הקשרים הנרקמים בין מחותנים?

ענה לו הרב, אתה עוד שואל שאלות, איש כמוך היה צריך להבין שאין השאלה למה אני לא מתיידד אתך, אלא השאלה היא איך קרה שאנו כלל מחותנים.

הנמשל הוא, הקב"ה התקשר עם בריה פחותה, עם בשר ודם, ונתן לו את התורה, וכשמוצא דברים אשר אינו מבין הוא מתפלא מדוע לא יבאר לו ה' את דבריו. ועל זה באה התשובה, שהפלא צריך להיות היאך בכלל הקב"ה התקשר אתנו על ידי התורה וזהו חוק אשר נעלם מאתנו מדוע בחר בנו לתת לנו מתנה כזו גדולה.

"זאת חקת התורה וגו' ויקחו אליך פרה אדמה" (יט, ב).

פירש רש"י, לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חקה, גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה.

ובספר החינוך (מצוה שיצז) כתב, "אף על פי שמלאני לבי לכתוב רמזים מטעמי המצות שקדמו על צד הפשט, עם ההתנצלות שהמלאכה לחנך בה בני והנערים חבריו ישמרם א-ל, במצוה זו רפו ידי ואירא לפצות פי עליה כלל גם בפשט, כי ראיתי לרבותינו זכרונם לברכה האריכו הדבור בעומק סודה וגודל ענינה, עד שאמרו שהמלך שלמה השיג לדעת ברובי חכמתו כל טעמי התורה חוץ מזו, שאמר עליה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".

כתב **הגאון ר' יעקב קמינצקי זצ"ל**, שלכאורה הוא תמוה, וכי בכל הטעמים שכתב החינוך בספרו האם עלה בדעתו שזהו טעם המצוה והרי אין אנו פוסקים כר' שמעון שדורש טעמא דקרא, אלא ודאי שאין הטעמים עיקר המצוה, והם באו רק כדי ליתן טעם מוסרי בקיום המצוה, ואם כן מדוע שלא נעשה כן במצות פרה. אלא שזה בא שלמה לחדש, שכל מצותה היא בשביל גזרה גזרתי, א"כ כל טעם שימצא בקיומה ממעט הוא בתכלית המצוה.

ובזה ביאר מדוע בחר השי"ת דוקא בפרשת פרה אדומה ליתנה לישראל במרה, שהרי כתב רש"י שבמרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין (בשלח טו, כה). וכוונת דבריו, שעיקר הכוונה בזה הוא בשביל לימוד התורה בלי קיום המצוות, ושיתכוננו לקבלת התורה על ידי לימודה. וא"כ מובן היטב מדוע בחר בשביל זה דוקא פרשת פרה אדומה, שהרי מפרשה זה אנו למדים שאין אנו מקיימים את מצוות ה' משום שאנו מבינים אותם בשכלנו והם נראים לנו כהגונים ונכונים, אלא אדרבה - כאן יש לנו מצוה שכל כולה ניתנה רק בשביל "הגזרה גזרתי", ואעפ"כ אנו מקיימים אותה, והרי זה הכנה נכונה לשאר מצוות התורה, שאף שהם מובנים בשכלנו מכל מקום אנו מקיימים אותם משום שכך צוה הבורא.

"ושרף את הפרה לעיניו" (יט, ה).

שריפת הפרה היתה נעשית על ידי כהן טבול יום (קודם הערב שמש), והיו מטמאים את הכהן בכוונה ומטבילין אותו, כדי להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים שהפרה נעשית דוקא על ידי כהן שכבר היה לו הערב שמש והוא טהור לגמרי.

ומפני שהיו מקילים בכהן שיהיה טבול יום, החמירו שכל הכלים הנצרכים לעשיית האפר יהיו כלי אדמה וכדו' שאינם מקבלים טומאה, וזאת מפני שהקילו בדבר אחד, לא רצו שיזלזלו בעשיית האפר, ולכן החמירו בשאר הדברים (יומא ב, א).

סיפר **המשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל**, שבבית התלמוד תורה של קלם היה נהוג בימי הקיץ שזמן קריאת שמע היה מוקדם, היו ממהרים בתפילה כדי להספיק לסיים ק"ש לפני סוף הזמן, ואחר כך היו מאריכים מאוד באמירת אמת ויציב, עד שהיו סופרים כל מילה ומילה.

ודבר זה ייסד הסבא זצ"ל, שמכיון שממהרים ונראה שאין מייקרים כל כך את התפילה, לכן יש אחר כך להחמיר ולהראות יקרות וחביבות התפילה.

וביאר שלמד יסוד זה משריפת הפרה, שכיון שהקילו שתעשה בטבול יום, היו צריכים מיד להחמיר בדברים אחרים, כדי שלא ילמדו לזלזל בה.

”זאת התורה אדם כי ימות באהל” (יט, יד).

אמרו חז”ל (ברכות סג, ב ועוד) אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל.

וכן כתב הרמב”ם (ת”ת ג, יב) אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן, ולא באלו שלומדין מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה, אמרו חכמים דרך רמז זאת התורה אדם כי ימות באהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים.

וצריך לבאר מדוע רמזה זאת התורה בדיני טהרת הטומאה על ידי מעשה פרה.

ביארו זאת **בעלי המוסר**, שאף דבר זה שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה זהו גם חוק מחוקי התורה, ולא כמו שאר החכמות שהכל תלוי בכשרונותי, מה שאין כן בלימוד התורה שאין היא מתקיימת אלא במי שעמל בה כל ימיו. ולכן נרמז דבר זה בדיני פרה אדומה שאינם אלא חוק.

”זאת התורה אדם כי ימות באהל” (יט, יד).

אמרו חז”ל (ברכות סג, ב), אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה.

המשיל על כך **החפץ חיים זצ”ל**, משל לסוחר גדול שהיו נוהרים אלו קונים אף מכל העיירות הסמוכות לעירו, ולרגלי מסחרו היה טרוד כל היום והלילה, ולא היה לו זמן אף לילך לבית הכנסת להתפלל בציבור.

עברו שנים וכבר שער לבן נראה בו בזקנו, והתחיל להרגיש כי הוא מתקרב אל ה”תכלית”, וכי עליו יהיה לתת דין וחשבון מפעליו, והחליט להכין צידה לדרכו.

התחיל ללכת לבית הכנסת להתפלל, ואחר התפילה ללמוד שתי שעות בבית המדרש, ולא השגיח בזמן הזה לסוחרים והקונים.

בשובו למסחרו, שאלתו אשתו בתמהון מדוע הוא איחר לבוא, והלא כל החנות מלאה סוחרים והם ממהרים לדרכם, ענה ואמר לה כי היה טרוד והיה מוכרח להתעכב.

וכך היה ביום השני והשלישי. וכשראתה זאת אשתו החליטה בעצמה לראות מה קורה, ומה נבהלה לראותו יושב ולומד. התחילה לצעוק עליו, מה זה אתך, כלום יצאת מדעתך, החנות מלאה קונים ואתה יושב ולומד.

ענה בעלה ואמר לה, מה היית עושה לו בא מלאך המות ואמר לי, הגיע זמנך להיפטר מהעולם, קום ולך, האם יכלת לאמר לו כי אין לי פנאי עכשיו כשהחנות מלאה קונים? ואם כן תוכלי לחשוב כי כעת הנני מת, ומה אכפת לך אם בעוד שעתיים אקום לתחיה ואלך לחנות לעזור לך?

זה כוונת מאמר חז”ל ”אלא במי שממית עצמו עליה”, האדם צריך לחשוב שהוא מת בשעה שהוא לומד, ועל ידי כך לא יהיו לו כלל מפריעים.

”זאת התורה אדם כי ימות באהל” (יט, יד).

דרשו חז”ל (ברכות סג, ב) מניין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל.

עורר **המשגיח ר’ ירוחם ממיר זצ”ל**. כלל הוא כי אין האדם משלם יותר מכפי שהוא מעריך את הדבר, ומה שהאדם מחשיב הוא מסכים לשלם עבורו הון רב.

ואילו היה האדם מכיר את ערכה של התורה הקדושה, לא היה קשה לפניו לתת בעדה כל אשר לו. ולכן יש להתבונן, כי כל אחד מבין היטב איזו מדה גרועה היא הכעס, וכשהוא כועס כבר אינו בטוח שיוכל ללמוד באותו היום בישוב הדעת, וודאי שלא במחשבה ובעיון כפי הצורך, ולכן אם האדם רוצה לזכות לתורה, הוא צריך לשלם עבורה בתיקון מדת כעסו, ואם אינו מוכן לשלם, סימן מובהק הוא כי התורה אינה חשובה אצלו.

והנה התנא מונה מ”ח דברים שהתורה נקנית בהן, וכולן מדות טובות, כי היסוד הוא שצריך לשלם עבור לקנות תורה, והתשלום הוא הסימן עד כמה הוא מעריך את התורה.

”ולמה הבאתם את קהל ה’ אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו” (כ, ד).

אמרו חז”ל (ילקוט שמעוני, תשנט), אשריהן הצדיקים שחביבה עליהן בהמתן כגופן.

דייק **המשגיח הגרי”ל חסמן זצ”ל**, שאין זה משום צער בעלי חיים, שזה לאו דוקא בבהמה שלו, אלא הוא כמו שאמרו חז”ל “מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם וכל כך למה לפי שאין פושטין ידיהן בגזל” (חולין צא, א).

ויש להבין דבר זה, שאדרבה איך צדיק מדקדק כל כך בממונו, והלא זה נראה כתאוה וחמדה. אלא חז”ל ידעו וראו ההיפך במידת הצדיקים, כי דוקא משום כך שהצדיקים חוששים שלא יפלו בתאות הממון, לכן חביב עליהם ממונם ומדקדקים שלא לאבד פרוטה בחינם, כדי שלא יצטרכו לחפש ממון, ותתפשט על ידי זה אצלם תאות הממון ויבואו לידי גזל.

ומי שיאמר שאף הוא חביב עליו ממונו ביותר, ומהי מעלת הצדיקים. אבל באמת אינו כן, ואצלנו חביב ממון אחרים עלינו, ולכן אנו עמלים כל היום להוסיף על כספנו, אבל הצדיקים חביב עליהם “ממונם” ולא ממון אחרים, ולכן הם מסתפקים במועט שלהם, ומדקדקים בו ביותר שלא לפזרו בחינם, וזה מפני שנזהרים לפשוט ידיהם לחפש אחר ממון שאינו ברשותם ויוכלו להיכשל בגזל.

”ירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים” (כ, יא).

יש להבין מדוע משה רבינו שינה ממה שאמר לו הקב”ה לדבר אל הסלע, ולא עשה כן אלא

הכהו.

ובס' לב אריה (חולין ז, ב) ביאר זאת באופן נפלא, עפ"י מה שאמרו "גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן", והיינו שאלישע בחייו כשרצה להחיות את בן השונמית, הוצרך לשים פיו על פיו ועיניו על עיניו ולבקש רחמים, ואילו לאחר מותו, בנגיעה בעלמא החיה את המת. והוא מפני שבחייו היה צריך לקרב את הדבר יותר אל הטבע, ולכן הוצרך לשים את פיו על פיו, אבל לאחר מותו שהיה זכותו יותר גדול היה יכול להחיות בלא דבר טבעי כלל.

והנה במי הבאר יש להקשות, שבתחילה כשנתן להם הקב"ה את הבאר אמר למשה "והכית בצור ויצאו ממנו מים" (בשלח יז, ו), ואילו כאן אמר לו לדבר אל הסלע, ומה היה ההבדל בין הציוויים.

אלא הענין הוא, שאמרו חז"ל שהבאר ניתן לישראל בזכות מרים וכאשר מתה מרים נסתלק הבאר וחזר אחר כך בזכות משה, והנה מרים לא היה זכותה גדול כ"כ כזכות משה, ולזה לא עזר כח זכותה שיופעל הנס בדיבור בעלמא אל הסלע, לכך הוצרך לפעולות גשמיות להכות בצור לקרב הדבר קצת אל הטבע, אבל אח"כ כשחזר הבאר בזכות משה וזכותו גדלה מאד למעלה ראש, היה יכול לפעול הנס בלי עמל ויגיעה ופעולות טבעיות, רק בדיבור בעלמא, וכיון שפעולת הנס היה יכול לבוא ע"י דיבור לזה הקפיד הוא ית' שיהיה דוקא בדיבור למען יתקדש שמו יותר.

אולם זה האיש משה שהיה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, ומחמת ענוותנותו לא רצה לדבר אל הסלע, למען לא יתראה לעיני העם שזכותו גדול מאד מזכות מרים, לזה הכה בסלע כאשר בתחילה, אמנם הדבר היה רע בעיני ה' כי במקום שהיה יכול לבוא קידוש שמו מהראוי היה לו להניח מדת ענוותנותו בעת ההוא.

וסיים, כן נלענ"ד להליץ בעד אדונו משה ע"ה והוא נכון ונחמד.

ובשו"ת ציץ אליעזר (יז, מא) כתב לפי זה מדוע אנו מזכירים בתפילת גשם "על הסלע הך ויצאו מים" ולכאורה היא גנותו וחטאו של משה, והיאך מבקשים מים על ידי הזכרה זו. אולם לפי האמור הוא מבואר היטב, שכיון שהיתה כוונתו של משה רבינו בזה לשם צדקות לגודל ענוותנותו כלפי אחותו הגדולה, לכן יש להזכיר דבר זה.

"וידבר העם באלקים ובמשה למה העליתנו ממצרים למות במדבר" (כא, ה).

כתב **הסבא מקלם זצ"ל**, אמרתי עוד להודיעך דבר מבהיל מה שראינו בשבת העבר, "וידבר העם בא' ובמשה למה העליתנו וגו'", וכן בפסוק ז' "חטאנו כי דברנו בה' ובך התפלל וגו'", הנראה מפשטות הכתובים, כי דברו בשוה, בה' ובמשה, והנה התרגום תרגם "ואתרעם עמא במימרא דה' ועם משה נצו" וכן בפסוק ז' "ארי אתרעמנא קדם ה' ועמך נצינא", עיין שם. ביאר לנו התרגום, כי באמת לא דברו בה', רק ה' להם תרעומות בלבבם על סבלם, ועל משה הי' דבורם קשה "למה העליתנו ממצרים" כאילו עשה מעצמו, ח"ו, ועם כל זאת נחשב להם בתורה כאלו היה דבורם קשות גם נגד ה' כמו נגד משה.

הרי כמה צריך האדם להזהר מאד מאד, לקבל באהבה כל מה שבא עליו מן השמים, הן בדברים שנוגע לעצמו, הן למשפחתו, הן בממון, כפרנסה שלא כרצונו, או בשארי הסבל, שבעו"ה רבים סובלים, צריך האדם ליזהר מאד לקבל באהבה, שלא יהי' ח"ו כעושה מריבה עם הקדוש ברוך הוא, כי לפניו ית' המחשבה כדבור.

ויש לאדם לדעת כי כל הנהגתו בעולמו ובפרט עם כלל ישראל הכל חסד ורחמים בלי תכלית, ויש לנקיון, ויש לנסיון, כי את אשר יאהב ה' יוכיח. ולא כאותם אשר תמיד יש להם תרעומות על מצבם, כי הרי זה, ח"ו, כעושה מריבה עמו, ח"ו, ולכן אמרו וצריך לקבלינהו באהבה, ואז יראה בחייו רק טוב. (חכמה ומוסר א, סד).

"והיה כל הנשוח וראה אתו וחי" (כא, ח).

כתב **בנפש החיים** (ג, יב), ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה, להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל, כשהאדם קובע בלבו לאמר, הלא ה' הוא האלקים האמיתי, ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל, והכל מלא רק אחדותו הפשוט יתברך שמו, ומבטל בלבו בטול גמור, ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ברוך הוא, כן יספיק הוא יתברך בידו, שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם, שלא יוכלו לפעול לו שום דבר.

וזהו ענין מאמרם ז"ל במשנה ראש השנה "עשה לך שרף" וכי נחש ממית או נחש מחיה אלא בזמן שישאל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים. רצה לומר, כשהסתכלו כלפי מעלה להנחש השרף, והתבוננו בכוחו הרע, ועם כל זה בטלוהו מלבם ולא השגיחו על כוחו הנורא, ושעבדו את לבם באמת רק לאביהם שבשמים לבד, היו מתרפאין.

"ויעש משה נחש נחשת וישמהו על הנס" (כא, ט).

כתוב בילקוט שמעוני (יהושע, ה) ישמע חכם ויוסף לקח זה משה, אמר אם אני עושה אותו של זהב אין הלשון הזה נופל על הלשון הזה, אם אני עושה אותו של כסף אין הלשון הזה נופל על הלשון הזה, הרי אני עושה אותו של נחשת, למה שלשון הזה נופל על הלשון הזה שנאמר ויעש משה נחש נחשת, מכאן שנתנה תורה בלשון הקודש. וכן כתב רש"י.

ולכאורה יש לתמוה, וכי איזו סברא היא זו, הרי הנחש נעשה כדי שיסתכלו כלפי מעלה וישעבדו את לבם לאביהם שבשמים, ושיזכרו כי אין הנחש ממית אלא החטא ממית, ואיזה טעם יש בדבר לעשותו דוקא מנחשת משום לשון נופל על לשון, וכי בעשיית שירים וחרוזים היו עוסקים.

ביאר זאת **המשגיח הרב אליהו אליעזר דסלר זצ"ל**, ככל שהציור שלם יותר הוא פועל יותר על הלב. לב האדם מורשם על ידי ביטויי הלשון, ואם על ידי לשון נופל על לשון כזה יעמוד כרגע מבהלת נפשו, כבר יש בזה די סיוע לו אשר ישיב אל לבבו את האמת.

”באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם במחקק במשענתם וממדבר מתנה” (כא, יח).

אמרו חז”ל (נדרים נה, ב), כיון שעושה אדם עצמו כמדבר שהוא הפקר לכל, תורה נתנה לו במתנה. ועוד אמרו (עירובין נד, א) אם משים אדם עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו.

עורר הגאון ר’ משה שוואב זצ”ל, שאף בתפילת אלקי נצור מקדימים להתפלל ”ונפשי כעפר לכל תהיה” ורק אח”כ ”פתח לבי בתורתך”, כי התורה יכולה להתקיים רק במי שנפשו כעפר ואין מרגיש שפוגעים בו, הוא זוכה לכתר תורה.

והוסיף, כי אף שאין אנו רואים סתירה בין קבלת תורה לגאווה, ונראה בעינינו שאחד יעלה במעלות התורה בלא תיקון מידותיו, אבל באמת אינו כן ורק לאחר ”ונפשי כעפר לכל תהיה” אז יהיה ”פתח לבי בתורתך”, וכפי שפירש הגר”א שהלב הוא מקום התאוה, ופתיחת הלב לתורה היינו שינצל את כל כח תאוותנו שבלבו למען לימוד התורה, ורק על כך יוכל לזכות לפתיחת לבו בתורה.

”על כן יאמרו המשלים באו חשבון” (כא, כז).

ודרשו חז”ל (ב”ב עה, ב), המושלים אלו המושלים ביצרם, באו חשבון באו ונחשוב חשבוננו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה.

עורר על כך המשגיח הגר”ל חסמן זצ”ל, שהמושלים ביצרם למדו אותנו יסוד גדול, שאין העיקר הידיעה הסופית מהחשבון, כי בזה עדיין לא יבוא האדם למשול ביצרו, שהרי יודעים הרשעים שדרכם למיתה ובכל זאת אינם שבים, ולכן אמרו המושלים ”בואו ונחשב” שעשיית החשבון והחזרה עליו פעם אחר פעם בכל עת, והוא עושה את האדם להיות מושל ביצרו.

וכן מצינו (אבות ג, א) שאמר עקביא בן מהללאל, הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, מאין באת מטפה סרוחה, ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

ויש לבאר מדוע התנא כפל את דבריו ולא אמר את השאלה והתשובה ביחד. אלא זה היסוד של הדברים הנ”ל, שהעיקר הוא השאלה ולא ידיעת התשובה, ועצם השאלה היא גורמת לאדם שיעצור את רוחו ויתבונן על מעשיו בעולם, מה תכליתם ומה מוטל עליו לעשות, ורק על ידי כך יוכל שלא לבוא לידי עבירה.

”על כן יאמרו המשלים באו חשבון” (כא, כז).

דרשו חז”ל (ב”ב עה, ב) המושלים אלו המושלים ביצרם, באו חשבון באו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה.

המשיל וכתב על כך **המסילת ישרים** (פרק ג) משל לגן המבוכה, הוא הגן הנטוע לצחוק, הידוע אצל השרים, שהנטיעות עשויות כתלים כתלים, וביניהם שבילים רבים נבוכים ומעורבים, כולם דומים זה לזה, והתכלית בה הוא להגיע אל האכסדרה אחת שבאמצעם. ואמנם השבילים האלה מהם ישרים ומגיעים באמת אל האכסדרה, ומהם משגים את האדם ומרחיקים אותו ממנה. ואמנם ההולך בין השבילים הוא לא יוכל לראות ולדעת כלל אם הוא בשביל האמיתי או בכוזב, כי כולם שווים ואין הפרש ביניהם לעין הרואה אותם, אם לא שידע הדרך בבקיות וטביעות עין שכבר נכנס בהם והגיע אל התכלית שהוא האכסדרה. והנה העומד כבר על האכסדרה הוא רואה כל הדרכים לפניו ומבחין בין האמתיים והכוזבים, והוא יוכל להזהיר את ההולכים בהם, לומר זה הדרך לכו בו, והנה מי שירצה להאמין לו, יגיע למקום המיועד. ומי שלא ירצה להאמין וירצה ללכת אחר עיניו, ודאי שישאר אובד ולא יגיע אליו.

ולכן אף כאן מי שעדיין לא משל ביצרו, הוא בתוך השבילים, לא יוכל להבחין ביניהם. אך המושלים ביצרו שכבר הגיעו אל האכסדרה, שכבר יצאו מן השבילים וראו כל הדרכים לעיניהם בברור, הם יכולים ליעץ למי שירצה לשמוע, ואליהם צריכים אנו להאמין. ואמנם מה היא העצה שהם נותנים לנו, בואו חשבון, בואו ונחשב חשבונו של עולם, כי כבר הם ניסו וראו וידעו שזה לבדו הוא הדרך האמיתי להגיע האדם אל הטובה אשר הוא מבקש ולא זולת זה.

עורך הגאון ר' בן ציון ברוך זצ"ל, שלכאורה אין המשל דומה לנמשל, שבמשל בגן המבוכה מי שעומד על האכסדרה מראה באצבעו לכל אלו המסתובבים בין השבילים ואומר להם מהי הדרך האמיתית, ואילו בנמשל אין הם מראים את הדרך אלא רק אומרים בואו חשבון, ואין הם מוציאים אותם ממבוכתם.

אלא שיסוד זה מחדש בעל המסילת ישרים, שההכרעה האמיתית בכל המבוכות תלויה רק באדם עצמו, כי רוב המבוכות הם נעוצות בטבע האדם השקוע בעניינים של כבוד וקנאה, ואם האדם בעצמו לא ימצא דרך כיצד להתגבר על טבעו אין ביכולתם של אחרים להועילו, וזה מה שאמרו המושלים ביצרו, שאדם צריך לעשות חשבון הנפש באופן תמידי ואז יגיע לדרך האמת היאך לדעת ולהרגיש מהי חובתו בעולמו.

"על כן יאמרו המשלים באו חשבון" (כא, כז).

דרשו חז"ל (ב"ב עה, ב) על כן יאמרו המושלים ביצרו, בואו ונחשב חשבונו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עברה כנגד הפסדה.

ובמסילת ישרים (פרק ג) המשיל זאת לגן המבוכה, הוא הגן הנטוע לצחוק, הידוע אצל השרים, שהנטיעות עשויות כתלים כתלים, וביניהם שבילים רבים נבוכים ומעורבים, כולם דומים זה לזה, והתכלית בהם היא להגיע אל אכסדרה אחת שבאמצעם. ואמנם השבילים האלה מהם ישרים ומגיעים באמת אל האכסדרה, ומהם משגים את האדם ומרחיקים אותו ממנה. ואמנם ההולך בין השבילים הוא לא יוכל לראות ולדעת כלל אם הוא בשביל האמיתי או בכוזב, כי כולם שוים ואין הפרש ביניהם לעין הרואה אותם, אם לא שידע הדרך בבקאות וטביעות עין שכבר נכנס בהם והגיע אל התכלית שהוא האכסדרה. והנה העומד כבר על האכסדרה הוא רואה כל הדרכים לפניו ומבחין בין האמתיים והכוזבים, והוא יוכל להזהיר את ההולכים בהם, לומר: זה הדרך לכו בו! והנה, מי שירצה להאמין לו, יגיע למקום המיועד. ומי שלא ירצה להאמין וירצה ללכת אחר עיניו, ודאי שישאר אובד ולא יגיע אליו.

כן הדבר הזה: מי שעדיין לא משל ביצרו, הוא בתוך השבילים, לא יוכל להבחין ביניהם. אך המושלים ביצדם שכבר הגיעו אל האכסדרה, שכבר יצאו מן השבילים וראו כל - הדרכים לעיניהם בברור, הם יכולים ליעץ למי שירצה לשמוע, ואליהם צריכים אנו להאמין. ואמנם מה היא העצה שהם נותנים לנו? בואו חשבון, בואו וחשב חשבוננו של עולם, כי כבר הם ניסו וראו וידעו שזה לבדו הוא הדרך האמיתי להגיע האדם אל הטובה אשר הוא מבקש ולא זולת זה.

באחד מימי עשרת ימי תשובה עמד **הגאון ר' איצלה בלזר זצ"ל** לומר דברי התעוררות, וכה היו דבריו: משל לשיירא שתעו ביער גדול, וכבר כמה שבועות שהולכים ותועים ואין יודעים לצאת. פתאום ראו מרחוק איש אחד הולך, רצו אליו ובקשו ממנו שיראה להם את הדרך, אמר להם האיש, אחי ורעי, אתם טועים רק כמה שבועות, אבל לדאבון לבי אני תועה ביער זה כבר כמה חודשים, ואינני יודע איך לצאת מן הסבך - אבל נתחבר נא ביחד לחפש את הדרך וה' יהא בעזרנו, אולם בדבר אחד אוכל להועיל לכם להציל אתכם מאותם השבילים שאני תעיתי בהם שלא תסתבכו בהם יותר.

והוסיף ר' איצלה בעונתנותו ואמר: גם אני תועה כמותכם ועוד יותר מכם לפי זקנתי, אולם ממה שראיתי בימי חלדי מתוך הנסיון על כמה וכמה דברים שהם הבל הבלים ואין בהם ממש, תוכלו כבר לסמוך עלי שלא כדאי להתעסק בהם - ונתחבר נא יחד בתפילות רבים להתפלל "הורנו ה' דרכיך".

סוגיות ועיונים

טומאת מת

א. כתוב בפסוק "הנגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים" (יט, יא). ויש לדון האם המת עצמו טמא, או שרק הנוגע בו נטמא ונהיה אב הטומאה אבל אין המת עצמו טמא.

והנה לא הוזכר בכל התורה הן בש"ס והן במדרשי חז"ל שהמת עצמו טמא, ואילו בשאר הטומאות כתוב מפורש שהם עצמן טמאים, וכגון בנבלת בהמה טמאה כתוב "טמאים הם לכם" (ויקרא יא, ח), וכן לגבי שרצים כתוב "אלה הטמאים לכם בכל השרץ" (ויקרא יא, לא), וכן אצל טומאת זב וטומאת לידה כתוב בהם מפורש בתורה שהם טמאים.

ב. המקור הראשון שכתב שהמת הוא אבי אבות הטמאה הוא "הקליר" [תוס' בחגיגה (יג, א) כתבו שהוא היה תנא והוא ר"א בר"ש, אמנם במחזיק ברכה (או"ח קיב, ג) האריך בדבר זה, והביא מהאר"י שהיה רק ניצוץ נשמת ר"א בר"ש] ביצירות לפרשת פרה, שכתב "והיא מטהרת אבי אבות הטומאה".

ג. אמנם בספרי זוטא על פסוק זה כתב "נוגע במת טמא אין מת עצמו טמא". וכן כתב לענין בנה של השונמית שמת וחזר וחי "כשמת כל שהיה עמו בבית טמא היה טומאת שבעה, וכשחיה היה טהור לקודש, חזרו ונגעו בו טמאוהו הם". ומבואר בדבריו שאין המת עצמו טמא כלל בטומאה עצמית, ורק דין הוא שאחרים הנוגעים בו טמאים אבל אינם נטמאים ממנו. ולכן בנה של השונמית אף כשהיה מת אינו נטמא אלא מאחרים שנגעו בו כשהוא היה מת ונטמאו וחזרו וטמאוהו.

ד. בספר זית רענן (על ילקוט שמעוני לבעל המגן אברהם) כתב שלדברי הספרי זוטא, המתים לעתיד לבוא לא יצטרכו הזאה לטהרם מטומאת מת כיון שהם עצמם לא טמאים.

והנה דבר זה נסתפקו בו בנדה (ע, ב) ולא פשטו ספק זה ואמרו שכשיחיו נתיישב בדבר זה.

והנה לא הוזכר בכל התורה הן בש"ס והן במדרשי חז"ל שהמת עצמו טמא, ואילו בשאר הטומאות כתוב מפורש שהם עצמן טמאים, וכגון בנבלת בהמה טמאה כתוב "טמאים הם לכם" (ויקרא יא, ח), וכן לגבי שרצים כתוב "אלה הטמאים לכם בכל השרץ" (ויקרא יא, לא), וכן אצל טומאת זב וטומאת לידה כתוב בהם מפורש בתורה שהם טמאים.

ב. המקור הראשון שכתב שהמת הוא אבי אבות הטמאה הוא "הקליר" [תוס' בחגיגה (יג, א) כתבו שהוא היה תנא והוא ר"א בר"ש, אמנם במחזיק ברכה (או"ח קיב, ג) האריך בדבר זה, והביא מהאר"י שהיה רק ניצוץ נשמת ר"א בר"ש] ביצירות לפרשת פרה, שכתב "והיא מטהרת אבי אבות הטומאה".

וכן כתב רש"י להלן על פסוק "והנפש הנגעת טמא עד הערב" (יט, כב), מכאן למדנו שהמת אבי אבות הטומאה והנוגע בו אב הטומאה ומטמא אדם. וכן כתב בעוד כמה מקומות בש"ס [ב"ק ב, ב ד"ה דטמא מת. חולין עא, ב ד"ה כי קאמר].

וכן כתב רש"י להלן על פסוק "והנפש הנגעת טמא עד הערב" (יט, כב), מכאן למדנו שהמת אבי אבות הטומאה והנוגע בו אב הטומאה ומטמא אדם. וכן כתב בעוד כמה מקומות בש"ס [ב"ק ב, ב ד"ה דטמא מת. חולין עא, ב ד"ה כי קאמר].

(ונטמא בטומאת מת וצריך הזאה ג' וז' משום דין חרב הרי הוא כחולל). אולם העירו שזה תלוי האם המתים עומדים בתכריכים שנקברו עמם או בבגדים שלבשו מחיים (עי' כתובות קיא, ב ושם בתוס').

ה. **עוד** כתב בזית רענן, שלפי דברי הספרי אין איסור להכניס מת למקדש כיון שהוא אינו טמא. וכבר הקשה באמבוהא דספרי ממה שמבואר בנזיר (מה, א) שמוותר להכניס מת למחנה לזיה וכמו שמשא לקח את ארונו של יוסף עמו למחנה לזיה, ומשמע שלמחנה שכינה אסור להכניסו.

וכתב ליישב כנ"ל שאף שאינו טמא טומאה עצמית אבל נחשב שנוגע בעצמו ומתטמא בטומאת מת, ולכן אסור להכניסו כדן טמא שנגע במת.

ובמהרש"א שם ביאר, שכיון שאין במתים לעתיד לבא גוף הראשון שהבשר כבר נתעכל, אין בהם משום טומאת מת כיון שזה הגוף הוא בריה חדשה, והסתפקו בגמ' האם צריכין הזאה ג' וז' משום שיש מתים שיחיו לעתיד לבא שנטמאו בהיותם בחיים בטומאת מת ומתו אחר כך בלא הזאה ג' וז', ועל אותה הטומאה שהיתה מחיים בה הסתפקו האם היא תשאר בהם.

אמנם כתבו האחרונים (צל"ח נדה, שם. שו"ת חתם סופר יו"ד, שלז) ליישב, שאע"פ שהמת עצמו אינו טמא, אבל הוא נוגע בעצמו ומשום כך הוא טמא. ובסברא זו נסתפקו בנדה האם זה נחשב שנוגע בעצמו. ויש שכתבו (שו"ת תירוש ויצהר, ק) שהתכריכים נטמאים והם מטמאים אותו

טומאת מת בקברי צדיקים

והוסיף ראייה לדבריו ממה שמצינו כי הצדיקים גמורים אינם מטמאין, ולפי הדומה כי הכוונה לפי שגופם טהור ונקי ולא החטיא נפשם אבל סייע לזכותה, ועל כן תעלה נפשם בנשיקה, ועל גיוסם ישכון אור זרוע לעולם.

ב. יש מן הפוסקים שסברו שמוותר לכהנים לעלות לקברי צדיקים כיון שאינם מטמאין. והביאו ראייה לשיטתם מדברי התוס' בכתובות (קג, ב) שהרב רבי חיים כהן היה אומר אילמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו, והביאו עוד מדברי הירושלמי שבאותו יום שמת רבי אמרו אין כהונה היום,

א. כתב הרמב"ן (יט, ב) וטעם טומאת המת, בעטיו של נחש, כי הנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין, והוא שאמרו צדיקים אינן מטמאין.

וכן כתב בספר החינוך (מצוה רסג), והענין הוא כי בהפרד מעליו צורת השכל החיה הטובה וישאר הוא לבדו, בשגם הוא בשר פחות וגרוע ומשתוקק אל הרעות, וגם ברעתו רבה החטיא הנפש היקרה בעודה שוכנת אצלו, על כן ראוי שיטמא כל סביבו בהתפשט מעליו כל הודו שזהו נפשו, ולא נשאר בו כי אם החומר הרע.

[ותוס' חלקו עליו וסברו שרק טומאה דרבנן הותרה ולא טומאה דאורייתא].

רבי בטלה כהונה כלומר דאתעסקו ביה) דלא שרא עלייהו רוח מסאבא.

אמנם בבית יוסף (יו"ד, שעד) כתב שדברי רבי חיים כהן אינם אלא בשעת הקבורה, וכדין נשיא שהכל מטמאין לו משום כבודו, ואין זה לעולם אלא רק בשעה שקוברים אותו. ורבי חיים כהן סבר שלא דוקא נשיא אלא גם לגדול בדורו נטמאין לו בשעת קבורתו.

ולפי זה אין היתר לכהנים לעלות לקברי צדיקים כיון שאין זה לכבודם.

ג. וכן הביאו ראייה ממדרש משלי (ט, ב) שרבי עקיבא נפטר בבית האסורים, ומיד נטפל אליהו זכור לטוב ונטלו על כתפיו, וכשראה ר' יהושע הגרסי כך, אמר לאליהו, רבי הלא אמרת לי אני אליהו כהן, וכהן אסור לטמא במת, א"ל דייך ר' יהושע בני חס ושלוש שאין טומאה בצדיקים ואף לא בתלמידיהם.

אמנם תוס' בבבא מציעא (קיד, ב) הביאו את דברי המדרש וכתבו שאליהו דחה אותו כן משום כבודו של רבי עקיבא, אולם עיקר טעמו שנטמא משום שרבי עקיבא היה מת מצוה כיון שהיו יראים לקברו שהיה מהרוגי מלכות.

ד. גם הזהיר (פרשת וישלח) כתב שאין איסור בדבר, וז"ל: ובגין כך צדיקיא דמשתדלי באורייתא לא מסתאבי גופא דלהון (אלא הוא דכי, כגון אליהו בבי קברי דאשכחוהו רבנן ושאליו ליה ולא כהן הוא מר אמר לון צדיקיא לא מסאבי במיתנתוון כמה דתנינן ביום שמת

ה. יש מן הפוסקים שדחו את דבריהם והוכיחו ממה שמבואר בסוכה (כה, א) שיש שסברו שנושאי ארונו של יוסף היו טמאים ולא יכלו לעשות את הפסח בזמנו. והלא ודאי שיוסף היה צדיק ביותר ואע"פ כן נטמאו מארונו. וכן הוכיח שם הערוך לנר שיש שסברו שם שהטמאים היו מישאל ואלצפן שהיו עוסקין בנדב ואביהוא, ואע"פ שהם היו צדיקים נטמאו מהם.

וכן מבואר בבבא בתרא (נח, א) שרבי בנאה היה מציין את קבריהם של אדם הראשון ואברהם אבינו כדי שלא יעבירו טהרות על הקבר (כך ביאר הרשב"ם). ואם כן מוכח שאף קברי צדיקים מטמאין.

ועיין באבני נזר (יו"ד, תסו) שהביא מדברי ר' חיים ויטאל ז"ל שטומאת מת היא על ידי ג' טיפות שזורק מלאך המות והם מטמאים את הגוף ואין הנשמה מוצאת מנוח לכף רגלה ויוצאת. ועל פי זה חילק בין אם הצדיק נהרג על ידי אדם או שמת בידי שמים. ובנהרג בידי אדם מבואר בזוהר שאין זה על ידי הטיפות של מלאך המות, ולכן אינו מטמא, ורק אם מת בידי שמים אז מטמא. ואם כן יש לחלק בין ארונו של יוסף שמת בידי שמים שנטמא ובין רבי עקיבא שנהרג על ידי המלכות ולכן אינו מטמא.

ו. **סברא** נוספת להתיר כתבו האחרונים על פי שיטת הראב"ד (נזירות ה, טו) שכהן שכבר נטמא אין עליו איסור נוסף

להטמאות. וכיון שהיום כולם טמאי מתים
אם כן אין איסור להטמאות שוב.

למלך (אבל ג, א) שהאריך לדון בשיטת
הראב"ד].

ז. **למעשה** רוב הפוסקים דעתם לאסור זאת
באיסור דאורייתא ממש. עיין בשו"ת
מהרי"ל ק"נ. שו"ת בתי כהונה א, כג. פתחי
תשובה יו"ד שעב, ב. פאת השלחן הלכות
ארץ ישראל ב, כה. שדי חמד מערכת ראש
השנה א, ו.

אמנם הדגול מרבבה (יו"ד שעב) כתב
להסתפק בשיטת הראב"ד האם
כוונתו שאין איסור בדבר או שרק פטור
ממלקות, ולכן כתב להחמיר שאין לכהנים
לילך על קברים אף בזמן הזה. [עי' במשנה

רוב וחזקה רוב עדיף

אינו מצד הסברא אלא הוא מגזירת הכתוב
אין להקשות כן, ועדיין צריך מקור לדין רוב.

ב. **ובעיקר** קושיית התוס' מדוע צריך פסוק
לרוב והלא רוב וחזקה רוב עדיף. תירץ
הרשב"א, שכל הדין שרוב עדיף מחזקה הוא
רק לאחר שאנו יודעים שהולכים אחר הרוב,
אבל אם אין לנו מקור לדין רוב יש לומר
שהולכים אחר חזקה ולא אחר הרוב.

ודבריו צ"ב, שאם יש סברא שרוב עדיף
מחזקה מדוע צריך פסוק לרוב והלא
הוא נלמד בק"ו, ואם צריך לרוב פסוק אם כן
מה המקור שרוב עדיף מחזקה.

וביארו האחרונים (קובץ שיעורים ב"ב, עח.
קובץ הערות סז, ד. שערי ישר ב, יג.
שו"ת שרידי אש א, קיג), שיש חילוק בין
הנהגת רוב להנהגת דין חזקה, שהנהגת רוב
היא הנהגה המבררת את מציאות הספק,
אולם חזקה היא הנהגת דין שאינה דנה כלל
במציאות הספק, אלא שמעמידים את הדין
(ולא את הספק) על חזקתו הראשונה [ועי'
בשו"ת חמדת שלמה (יו"ד, ד) שהוכיח כן ממה

א. **כלל** הוא בדיני חזקה שרוב וחזקה רוב
עדיף (קידושין פ, א), וכגון שתינוק נגע
בעיסה, ויש לנו ספק אם התינוק טמא או
לא, ויש לדון מצד רוב שהוא טמא, שרוב
תינוקות מטפחין, והיינו שנוגעים בנבילות
ושרצים שבאשפה, ומצד שני יש חזקת
טהרה לעיסה, וסברו חכמים שהעיסה
טמאה מדין רוב, כיון שרוב וחזקה רוב עדיף.

ובתוס' (חולין יא, א) הביאו את שיטת רבינו
חיים שהמקור לדין זה הוא מפרה
אדומה, ששורפים את הפרה ומזין מדמה
על הטמא ונטהר מטומאתו, ואף שיש מקום
להסתפק שמא הפרה טריפה ואינה כשרה,
הולכים אחר הרוב שרוב פרות אינן טריפה,
ורוב זה מועיל אף נגד החזקת טומאה של
האדם.

ולפי זה ביארו התוס', שבגמ' שאלו מה
המקור לרוב מן התורה, ולכאז' אם רוב
עדיף מחזקה, ולחזקה יש מקור בתורה
מטומאת נגעים (וכמבואר שם בסוגי') כל שכן
שהולכים אחר הרוב, ולמה צריך מקור לכך.
ולפי שיטת רבינו חיים שרוב עדיף מחזקה

שהולכים אחר חזקה אף בתרתי דסתרי וכגון בשני שבילין, וע"כ שאין דנים כלל על מציאות הספק אלא על הדין המוקדם].

ואם כן יש לומר, שאין כח הרוב יותר גדול מכח החזקה, אלא שהוא מברר את הספק והמציאות עצמה, ושוב אין לדון משום חזקה, שהרי אין כאן ספק. וכן עד אחד שנאמן נגד חזקה, אף שעד אחד נאמן דוקא בממונות ולא בנפשות, וחזקה היא גם בנפשות, ואיך יתכן שעד אחד יהיה נאמן יותר מחזקה, אלא, שעד אחד במקום שהוא נאמן הוא מברר את המציאות, ושוב אין כאן ספק וכיון שנסתלק הספק אין מקום לדין חזקה.

וזה ביאור דברי הרשב"א, שלעולם חזקה יותר גדולה מרוב, ולכן אין ק"ו שאפשר ללמוד רוב מחזקה, ורק לאחר שיש פסוק לדין רוב, יש לומר שרוב עדיף מחזקה, כיון שרוב מברר את הספק ואין לדון מדין חזקה.

ג. ובפני 'הושע' (כתובות יב, ב) ביאר בדרך נוספת, שהרוב שסותר את החזקה הוא גורם לחזקה להיות עשויה להשתנות ולכן רוב עדיף עליה, אבל חזקה שאין הרוב מתנגד לה ואין ריעותא כלל בחזקה, כוחה גדול מן הרוב והולכים אחר חזקה.

ועל פי זה כתב (בקידושין סג, ב) שעד אחד שאינו נאמן נגד חזקה (כמבואר ביבמות פח, ב) הוא דוקא נגד חזקה שאין לנו מקום להסתפק בלא דברי העד, וחזקה זו כוחה גדול יותר מרוב, ועל זה עד אחד אינו נאמן, אבל בחזקה שיש מקום להתסתפק אף בלא דברי העד, עד אחד נאמן נגד חזקה כזו.

ולכן סבר שהוא הדין שעד אחד נאמן נגד רוב, ומעשים בכל יום שהוא נאמן נגד רוב, שהרי יש במקום השחיטה רוב בשר טריפה וחלב, והוא נאמן לומר על הבשר שהוא כשר. ואף שאין עד אחד נאמן נגד חזקה, ואם כן איך הוא נאמן נגד רוב, שהרי רוב וחזקה רוב עדיף, אלא שאף נגד חזקה שיש לה ריעותא הוא נאמן, ובכל רוב יש ריעותא שיש מיעוט נגדו, ולכן הוא נאמן נגד רוב [וע"ע בשו"ת נוב"י (מהדו"ק אהע"ז, טט) שדן בנאמנות ע"א נגד רוב, ורצה לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן].

ובגינת ורדים (כלל לח) הקשה עליו מדברי רבינו חיים שלמד דין רוב וחזקה מפרה אדומה, והרי בפרה אדומה החזקה אינה משתנית כלל והיא חזקה מבוררת, שהיה טמא קודם ההזאה ואין חזקה זו עשויה להשתנות, שהרי ודאי היה טמא, אלא שנטהר על ידי הזאה, והרוב מברר שהפרה כשרה וההזאה יכולה לטהר, אבל אינה מתנגדת לחזקה, אלא הרוב מכריע שהחזקת טומאה הופסקה, והאדם נטהר.

ורק באשה שהלך בעלה למדינת הים עם צרתה ומת בעלה (יבמות קיט, א), שיש לה חזקה שצריכה יבום כיון שלא היה לבעלה בנים, אמנם יש רוב נשים מתעברות ויולדות, ויש לומר שאינה צריכה יבום כיון שצרתה ילדה, ובזה הרוב הוא מתנגד לחזקה ממש, שעל פי החזקה היא זקוקה ליבום ומפני הרוב אינה זקוקה ליבום, ולכן היא חזקה העשויה להשתנות, שרוב עדיף ממנה.

ד. ובשב שמעתתא (ד, כד) ביאר בדרך אחרת, והקדים להקשות, שהרי אין הולכין בממון אחר הרוב, והרי רוב וחזקה רוב עדיף, ובממון הולכים אחר חזקה, ואם כן מדוע לא הולכים אף אחר הרוב.

ויישב, שרוב מועיל נגד חזקה, כיון שרוב הוא לפנינו, וחזקה אינה לפנינו אלא היתה בעבר, ולכן עדיף ללכת אחר הרוב שהוא לפנינו. ולכן כל זה דוקא בחזקה דמעיקרא, שרוב עדיף על חזקה זו, אבל חזקת ממון שהחזקה נמצאת לפנינו, אין הרוב עדיף עליה, ולכן אין רוב מוציא ממון, שאין לו שום עדיפות על חזקת ממון.

ועוד חידש, שחזקת מרא קמא אינה כמו חזקת ממון, אלא דינה כמו חזקה דמעיקרא, שאינה חזקה לפנינו אלא היא חזקה לשעבר, ולכן יועיל רוב נגד חזקת מרא קמא [ועי' בקונטרס הספיקות (ו, יא) שהסתפק בגדר של חזקת מרא קמא אם הוא חזקת ממון או חזקה של איסורין].

ומה שעד אחד אינו נאמן נגד חזקה ונאמן נגד רוב כתב לבאר, על פי דברי התשובות מיימוני (אישות, ג) בעד אחד שהעיד שהשליח לקידושין במקום לומר הרי את מקודשת לפלוני אמר מקודשת לי, והשליח אומר שטעה באמירתו והתכוון לפלוני, ופסק שהעד נאמן, ואף שהעד אחד מעיד נגד חזקת איסור, אין זה נחשב נגד חזקה, כיון שלפי דבריו אין כאן חזקה כלל ולא היה כלל מעשה קידושין למשלת, ורק במקום שהיה חזקה ובא העד להוציא מהחזקה בזה אינו נאמן, וכגון שמעיד על כשרות הגט, שיש חזקה שהיתה נשואה

ועכשיו רוצה להוציאה מחזקתה ולהתירה לשוק, ובזה אינו נאמן.

וכמו כן במקום שיש הרבה חתיכות בשר ואנו מסופקים על כל חתיכה על כשרותה, ובא עד אחד ומעיד על חתיכה שהיא כשירה, אין הוא מעיד נגד הרוב, כיון שההליכה אחר הרוב היא רק במקום ספק, ומי שאינו יודע מהו מקור החתיכה צריך ללכת אחר הרוב, אבל העד שמעיד על החתיכה ואומר שאין כאן ספק כלל שצריך לילך בו אחר הרוב, אלא החתיכה כשירה, יש להאמינו כיון שאינו מנגד את הרוב.

ה. ובעצם דברי רבינו חיים שלמד דין רוב וחזקה מפרה אדומה, כבר הקשה רבי עקיבא איגר (תנינא, קכט) שבדבר שדנו בו כבר משום רוב ופסקו מכח הרוב את דינו לכמה ענינים, אף שלאחר זמן יש חזקה נגדו אין זה נחשב בכלל רוב וחזקה רוב עדיף, אלא לאחר שפסקנו את דינו אחר הרוב שוב הוא ודאי.

והוכיח כן ממה שחייב אדם לפדות את בנו ואף שאולי אינו בנו או שהוא טריפה ואין הולכין בממון אחר הרוב, אלא כיון שמיד בשעת הלידה דנו אותו מדין רוב שהוא בנו, שוב אף חייב לפדותו ואין לדון יותר בזה משום רוב בממון.

ולפי זה יש לבאר את דברי רבינו חיים, שהרי בפרה משעת עשייתה אנו דנים שהיא כשירה מדין רוב, ואחר כך כשמזים מאפרה על האדם אין לדון משום רוב וחזקה שרוב עדיף, אלא הפרה היא כשרה ודאי, ואם כן אין ראי' מפרה אדומה לכלל שרוב וחזקה רוב עדיף.

[וכיסודו של רע"א כן כתב ההפלאה (כתובות כד, ב) והוכיח כן מכמה מקומות. ובש"ש (ד, ח) כתב שיסוד זה מקורו בדברי הרמב"ם לענין עד אחד, שאחרי שקבלנו את עדותו על איסור, מי שאוכל איסור זה לוקה, ואין

זה נקרא שלוקה על פי עד אחד, והש"ש נקט שמטעם זה הולכים אחר רוב בנפשות, אבל הרבה אחרונים נקטו שדינו של הרמב"ם הוא דוקא בעד אחד שיש לו נאמנות אבל לא בדין רוב].

עמון ומואב טיהרו בסיחון

במואב ולא בעמון, והיו צריכים לומר שרק מואב טיהר על ידי סיחון, ומפני שהיו אחים לא חשו לכך. ודבריו צ"ע מהפסוקים המפורשים אשר כבשו חצי ארץ בני עמון.

וכן בסוגי' בגיטין (לח, א) למדו מכיבוש סיחון את מואב שגוי קונה גוי בכיבוש מלחמה, שעל ידי שסיחון נלחם במואב וקנאם בקנין כיבוש מלחמה, היה מותר לישראל לכבוש את סיחון ולקחת אף את החלק שהיה שייך למואב, ולא עברו בזה על האיסור "אל תצר את מואב", כי כבר נקנה לסיחון.

ב. והנה דוד המלך משבח בתהלים (קלה, י-יב) "שהכה גוים רבים והרג מלכים עצומים. לסיחון מלך האמרי ולעוג מלך הבשן ולכל ממלכות כנען. ונתן ארצם נחלה נחלה לישראל עמו" (קלה, י-יב).

ודקדק בפרשת דרכים (דרוש ז), מיהם המלכים הגדולים והאדירים שיש להודות על הכאתם, ואם הם סיחון ועוג, יש לבאר למה כפל הודאה זו, ומדוע בתחילה הזכיר אותם במאמר סתום מלכים גדולים ומלכים אדירים, ואחר כך פרט אותם לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן. וברש"י פירש שהם ל"א מלכים שיהושע נלחם עמם. והקשה עליו, שא"כ היה להקדים את

א. "כי חשבון עיר סיחון מלך האמרי הוא והוא נלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו עד ארנן" (כא, כו). ואמר ר"ש בן לקיש שפסוק זה הוא אחד מהמקראות שראויין לשרוף אבל הן הן גופי תורה, והיינו שאין להם צורך בתורה וגנאי הוא לחברן עם הקדושה, אבל טעמים גדולים תלוין בהם. וביאר רשב"ל, שהקב"ה אמר לישראל "אל תצר את מואב", ולכן סיבב הקב"ה שסיחון ילחמו עם מואב ואח"כ ילחמו ישראל עם סיחון, ועל ידי כן יוכלו ישראל לקבל את החלק של מואב. וזהו שאמרו "עמון ומואב טיהרו בסיחון" - שעל ידי סיחון טהרו ארצם לישראל.

ופירש רש"י, שהמלחמה של סיחון במואב מפורשת בתורה בפסוק הנ"ל, שחשבון היתה עירו של מואב, וסיחון כבשה וישראל כבשו אותה מסיחון. והמלחמה בעמון מפורשת בס' יהושע "ויהי להם הגבול יעזר וכל ערי הגלעד וחצי ארץ בני עמון" ובהמשך נאמר "יתר ממלכות סיחון" ומשמע שכבשו את ארץ בני עמון מסיחון אשר כבשה קודם מעמון. וכ"כ רש"י בגיטין (לח, א). וכן ביאר הרמב"ן (עה"ת בפסוק זה). אמנם בס' כפתור ופרח (לרבינו אשתורי הפרחי, פרק מז) כתב שסיחון נלחם רק

סיחון ועוג שהמלחמה עמם היתה קודם המלחמה עם ל"א המלכים.

ועוד כתב לדקדק, במה שכפל דוד את דבריו ואמר, "ונתן ארצם לנחלה, נחלה לישראל עבדו", ואם הכוונה בתחילה שנתן את הנחלה לישראל מדוע כפל הודאה זו.

וביאר, לפי מה שאמרו שעמון ומואב טיהרו בסיחון, והיינו שקצת מארץ עמון ומואב נטהרה ע"י סיחון ועוג, יש לפרש שבתחילה מודים "למכה מלכים גדולים ויהרוג מלכים אדירים לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן ונתן ארצם לנחלה", והיינו שסיחון ועוג הכו את המלכים הגדולים שהם עמון ומואב, ולקחו את ארצם לנחלה. וכל זה היה מפני "נחלה לישראל עבדו", שהם טיהרו את עמון ומואב שיוכלו ישראל לירש את ארצם.

ג. וברמב"ן (עה"ת) כתב, "כי חשבון עיר סיחון מלך האמרי היא" - כלומר עתה כאשר נלחמו בו ישראל עירו של סיחון מלך האמורי היתה, כלומר עיר מושב המלך, כי הוא נלחם במלך מואב הראשון אשר מלך עליהם לפני מלך מלך וכו', על כן תחשב לאמורי, ולא הוזהרו ישראל על ארץ מואב ובני עמון רק על הארץ אשר היא בידם בעת הצואה.

ומבואר בדבריו, שהאיסור "אל תצר את מואב" הוא רק על מה שהיה שייך למואב בעת צוואת האיסור, וכיון שהמלחמה של סיחון במואב היתה קודם הצוואה לכן מותר לישראל לירש את חשבון שהיתה שייכת למואב. ולדבריו יהיה איסור ליטול חלק מעמים אחרים אשר כבשו אותם

מארצות עמון ומואב, כי הולכים אחר שעת הציווי, וכל מה שהיה שייך לעמון ומואב בעת הציווי, אסור לקחת להם חלק זה לעולם.

[אמנם לכאורה יש סתירה מדבריו כאן לדבריו בספר המצוות (השגות הרמב"ן, לאוין), שכתב שלאחר שסנחריב בלבל את האומות אין איסור ליטול חלק מעמון ומואב בימות המשיח, וכמו שאמרו "עמון ומואב טיהרו בסיחון". ומבואר, שאף על מה שהיה בידם בעת הצוואה אלא שאינו בידם בזמן ימות המשיח אלא הוא ברשות ארצות אחרות מותר ליטול מהם בעקפיין, וצ"ע].

ובנפתור ופרח (הנ"ל) חלק על הרמב"ן וסבר שבזמן מתן תורה היה הציווי "אל תצר את מואב" ואז היה אסור לישראל ליקח את חלקם של עמון ומואב, כי המלחמה של סיחון היתה בארבעים שנה שהיו במדבר ולאחר הציווי הזה, ורק לאחר שכבשו סיחון את חלק עמון ומואב היה מותר לישראל חלקם, וזה מה שאמרו "עמון ומואב טיהרו בסיחון" שאע"פ שחלק זה היה אסור להם בתחילה, הותר להם מפני שסיחון כבש ארץ זו ושוב אינה ארץ עמון ומואב [ולפי הרמב"ן יש לומר שהציווי היה קודם כניסתם לארץ ולא בשעת מתן תורה].

ד. אמנם דברי הרמב"ן צ"ב, שהרי אמרו "עמון ומואב טיהרו בסיחון", והיינו שסיחון קנו את הארץ בכיבוש מלחמה, ולמדו מכאן שגוי קונה גוי בכיבוש מלחמה, וא"כ מדוע סבר הרמב"ן שאם קנו את הארץ ממואב לאחר הציווי שיהיה אסור לישראל ליטול חלק זה, והלא כבר אינה ארץ מואב שהרי גוי קונה בכיבוש מלחמה.

היה לו מעולם קנין עולמית אלא לזמן
כיבושו. [ועי' באמרי משה (כג, ו) שכתב לחלוק
על חידוש זה].

ובס' חלקו של יוסף (סימן י. חתנו של של
הגרמ"מ אפשטיין ראש ישיבת
סלבודקה) הקשה על חידוש זה, ממה
שאמרו שעמון ומואב טיהרו בסיחון, ואם
נאמר שקנין כיבוש מלחמה אינו אלא קנין
לזמן הכיבוש, א"כ כשישראל נלחמו עם
סיחון, כבר יצאה מידם החלק של עמון
ומואב שהרי הפסיקו מלכבשם והארץ
חזרת לרשות עמון ומואב, ונמצא שישראל
כבשו את הארץ מיד עמון ומואב עצמם,
וא"כ שעברו על האיסור אל תצר את מואב.

ויש לומר שלזה כתב הרמב"ן שהאיסור
נאמר רק על הארץ שהיתה בידם בעת
ההיא, כי אף שהארץ חזרה להם אבל בשעת
הצוואה הארץ לא היתה בידם, שהרי אז
היתה כבושה בידי סיחון, ולא נאמר האיסור
אלא רק על מה שהיה בידם ממש בשעת
הצוואה, וכיון שגוי קונה בכיבוש מלחמה,
א"כ בשעת הצוואה שסיחון כבר כבש וקנה
את ארצם בזמן ההוא, לא נאמר האיסור על
חלק זה. ואף שלאחר זמן הארץ חזרה
אליהם, וישראל כבשו זאת מידם, אין בכך
איסור.

ולפי זה מובנים דברי הרמב"ן, שאף שלמדו
מכאן שגוי קונה בכיבוש מלחמה, צריך
עוד לומר שהאיסור הוא רק על מה שהיה
בידם ממש בעת הצוואה, כי קנין הכיבוש
הוא לזמן, וכשאחרים כובשים נפקע כיבוש
הראשון והארץ חוזרת לבעלים הראשונים,
וא"כ נמצא שישראל כבשו את הארץ

ובחתם סופר (גיטין, שם) כתב ליישב,
והקדים להקשות, היאך אמרו
שעמון ומואב טיהרו בסיחון, והלא מבואר
בסנהדרין (נט, א) שבני נח אינם בני כיבוש
בארץ ישראל, כי הארץ שייכת לישראל,
וא"כ איך קנו סיחון את הארץ מעמון ומואב.

ותירץ, שאף שגוי קונה בכיבוש מלחמה,
אבל הוא כגזלן שעובר בכך איסור,
כי הארץ שייכת לישראל [וזה מה שאמרו
בסנהדרין שבני נח אינם בני כיבוש], אלא
שכמו שגזלן קונה בקניני גזילה, כמו כן
סיחון קנה את הארץ של עמון ומואב בקנין
כיבוש מלחמה, אבל עדיין הארץ שייכת
לעמון ומואב, ולכן הוכרח הרמב"ן להוסיף
שהאיסור אל תצר את מואב נאמר רק על
הארץ שהיתה בידם בעת ההיא, והיינו
שהאיסור הוא רק על מה שהיה בידם
ובשליטתם בפועל בעת הציווי, אבל
קרקעות שכבשו מהם, אף שהכיבוש היה
באיסור וקנוי לאחרים רק בקניני גזילה, אין
איסור לישראל ליקח קרקע זו מיד
הכובשים, ולכן היה מותר לישראל ליקח את
חלקם של עמון ומואב אשר נכבש על ידי
סיחון.

ה. **ויש** ליישב בעוד דרך, שהנה כתב לחדש
הדבר אברהם (יא, ח) שקנין כיבוש
מלחמה אינו קנין עולמית אלא שהוא קנוי
לו רק לזמן הכיבוש, והיינו שכל זמן שהוא
כבוש תחת ידו הרי הוא שלו, וכן יש לו רשות
למוכרו שנכנס הלוקח תחתיו ונמשך זמן
כיבושו גם להבא, אבל אחר שנפסק הכיבוש
נפקע זכותו של הכובש ממילא, ואינו צריך
שיחזור ויקנה ממנו, אלא כיון שנפסק רשות
הכובש ממילא היא חוזרת לבעלים, כי לא

אמנם לפי יסודו של הדבר אברהם הדברים מיושבים היטב, שכיון שהכיבוש של סיחון היה רק קנין לזמן, ובזמן שישראל כבשו את סיחון, הארץ היתה צריכה לחזור לרשות עמון ומואב כי הכיבוש נגמר, וישראל כבשו את הארץ מרשות עמון ומואב, ולכן היתה טענה למלך עמון שישראל כבשו את הארץ מהם.

ויפתח האריך להשיב לו שישראל לא לקחו זאת מידם ממש אלא בדרך אמצעי. ועוד, שהקב"ה הוריש את הארץ בעת ההיא לישראל, וכל העמים ידעו כי ה' הורישם [ואולי התכוון לומר לו שאף שנטלו את הארץ מידם אבל לא היה איסור על כך, וכדברי הרמב"ן שהאיסור רק על מה שהיה בידם בשעת הצוואה, ובזמן ההוא ארצם היתה כבושה אצל סיחון. וע"ע באברבנאל ובמלבי"ם שכתבו שהיה ליפתח ד' תשובות למלך בני עמון].

מעמון ומואב עצמם, ולכן כתב הרמב"ן שלא היה בכך איסור כי בזמן הצוואה הקרקע לא היתה בידם, [ויש לומר שה"ה אם עמון ומואב היו קונים קרקע לאחר זמן הצייווי שאין איסור לקחת חלק זה מידם, כי האיסור הוא דוקא על מה שהיה בידם בעת הצוואה].

ו. והנה בהפטרה לפרשה זו נאמר "ויאמר מלך בני עמון אל מלאכי יפתח כי לקח ישראל את ארצי בעלותו ממצרים מארנון ועד היבק ועד הירדן ועתה השיבה אתהן בשלום" (שופטים יא, יג). ויפתח האריך להשיב לו שישראל לא נלחמו כלל עם מואב, אלא רק עם סיחון.

ולכאורה יש להבין מה היה טענת מלך עמון על ישראל, והלא סיחון כבש את ארצם קודם שישראל כבשו את סיחון, ובאיזה טענה בא שרוצה להשיב את הערים האלו לרשותו.

הקדמת שתית בהמה קודם האדם

הגמלים השקתה" (בראשית כד, מז). וכן בהוצאת המים מן הסלע כתוב "והשקית את העדה ואת בעירם" (במדבר כ, ח), ומבואר שבשתיה האדם קודם.

ובטעם החילוק בין אכילה לשתיה כתב בשו"ת הר צבי (א, צ) שצער של שתיה יותר גדול מצער של אכילה, ולכן לא חייב להתאחר לשתות. ועוד, שכמו שמצינו שאסור לאכול קודם התפילה שמא ימשך בסעודתו, ובשתיה לא שייך חשש זה ולכן מותר לשתות קודם התפילה, כמו כן יש

"אמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמותו, שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת" (ברכות מ, א). וכן הובא מימרא זו בגיטין סב, א. ובשינוי לשון שאף טעימה אסור. ונחלקו בזה הפוסקים).

ובספר חסידים (תקלא) כתב לחלק בין אכילה ושתיה, שבאכילה צריך להקדים את הבהמה, אבל בשתיה האדם קודם. והביא ראיה ממה שכתוב אצל רבקה ו"תאמר שתה וגם גמליך אשקה ואשת וגם

אין חייב הנותן ליתן לבהמת חבירו קודם, וכן המקבל אין חייב ליתן לבהמתו קודם כיון שקיבל במתנה ואינו שלו.

ועל פי זה כתב הכת"ס לדחות אף את הראיה מהוצאת המים מן הסלע. שלכאורה יש להבין מהו התוספת שאמר הקב"ה למשה "והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם", ומדוע היה צריך לצוות אותו שישקה אותם, והיה די אם יאמר לו והוצאת להם מים מן הסלע, והם ישתו מאליהם.

אלא, שאם משה רק היה מוציא את המים והם היו לוקחים מאליהם היו צריכים להקדים את שתיית בהמתם וכשיטת החת"ס (שלא כספר חסידים), ולכן הקב"ה אמר למשה שהוא יתן להם מים ולא יזכו הם בעצמם במים, ובנותן לחבירו אין צריך להקדים את הבהמה, ולכן הכתוב הקדים את הבהמה.

לומר שבאכילה צריך להקדים את בהמתו שמא ישכח להאכילה מחמת סעודתו.

ובמגן אברהם (או"ח קסז, יח) הביא את דברי הספר חסידים, אמנם השמיט את הראיה שהביא מהוצאת מים מן הסלע.

ובאור החיים (במדבר כ, ח) כתב, שאין להביא ראייה משתיית עם ישראל, כיון שהיו צמאים והיו במצב של פיקוח נפש, ובזה ודאי אדם קודם לבהמה מדין חי"ך קודמין.

וע"ע ביד אפרים (על השו"ע, שם) שיישב בדרך דרוש שעל מאכל של נס אין להקדים את הבהמה.

אמנם בשו"ת כתב סופר (או"ח, לב) כתב בשם אביו החת"ס שאין טעם לחלק בין אכילה ושתייה וצריך להקדים אף את השתייה של הבהמה. ודחה את הראיה מרבקה שהשקתה את אליעזר קודם הגמלים, משום שהדין להקדים הוא רק על הבעל הבית, אבל מי שנותן לחבירו לשתות