

שאל ופסיק

אשכול יוסף

מאוצרותיו של הרה"ג יוסף חי סימן טוב שליט"א

מחבר סדרת "אשכול יוסף" עה"ת והמועדים

וספרי "כרם יוסף" על הש"ס



שאלה:

ועדות הצדקה שמתחייבים להעתיר בתפילה אצל מקום מנוחת הצדיקים ביום התורמים סכומים הגונים, וכן חתן וכלה המתחייבים להעתיר בתפילה ביום חופתם בעד מי שיתרום להם סכום הגון, וכן ראש ישיבה שמתחייב להעתיר בעד התורמים בפתיחת ההיכל וכיו"ב, האם חייבים להזכיר שם של כל נדיב ונדיב, או שמא די להתפלל בכלליות על כל התורמים והמסייעים, ויאמרו שכל השמות הנזכרים ברשימות יורוכו בכל הברכות הכתובות בתורה?

תשובה:

לכאן נראה להביא ראה שדי להעתיר בתפילה בכלליות על כל התורמים, ואין צריך לפרט שמותיהם, ממה שפסק הרמ"א באבה"ע (סי' לח' ס"ג) בשם הגהות מימוני (פרק ו'), שהגם שצריך בכל תנאי לעשות תנאי כפול, וכן שיהיה הן קודם ללאו, ותנאי קודם למעשה, ודבר שאפשר לקיימו, מכל מקום אפילו לא פירש כל דיני תנאי אלא רק אמר סתם שמתנה כתנאי בני ג' ובני ראובן הן תנאי גמור. וכן פסק השו"ע (ח"ו סי' רמ"א), שאם כותב בסוף השטר, וקנינא מיניה כחומר כל תנאים וקניינים העשויים כתיקון חכמים. ומקורו שם בטור בשם תשובת הרא"ש. ומבואר שעי"כ כתיבה בשטר בצורה כוללת שיהיה הדבר כתנאי בני ג' ובני ראובן, עי"כ נחשב כאילו בפועל כפל לתנאי והקדים הן ללא וכן שאר דיני התנאים. וכמו"כ בנידו"ד י"ל דדי במה שמתפללים בכללית על כל התורמים והמסייעים, ואין צורך להזכיר את כל השמות בצורה מפורטת, והכל גילא כלפי שמיא. וכמו שמזכירים בתפילת שמו"ע בברכת רפאינו בעד כל חולי עמי", וכן ביהי רצון אחרי קריאת התורה, ואין צריך לפרט כל שם ושם.

וכן יש להביא ראה מהשו"ע בחו"מ (סי' ר"ג סעיף י"ז), ששיכב מרע שכתב צוואה, וכתב בה מהיום ולאחר המיתה, ונתנה בקניין, לא קנה ואפילו מת, שמא לא גמר להקנותו אלא בקניין, ואין קנין לאחר מיתה. וכתב הרמ"א בשם המהר"ם פדוואה (סי' נו') שאם כתב בצוואה, "ושטר זה יהיה בכל אופן המועיל", הרי זה כאילו כתב ייפוי כח וקנה. הרי שאין צריך לפרש כוונתו, ודי במה שכתב דבר הכולל שהשטר יהיה בכל אופן המועיל והרי זה כאילו לא פירש שקנינו יחול מחיים אפי"כ שבאמת לא חשב כן בליבו, דמ"מ ה"ז כלול במה שכתב שיהיה בכל אופן המועיל. ואי"כ כמו"כ כשאומר שיתברכו כל השמות הכתובים, די בכך, והרי זה כאילו פירש שמותיהם.

ועיין עוד למרן החזו"א (דמאי סי' ט"ו אות ו'), שמי שנמצא בדרך ואינו בקיא להפריש תרומות ומעשרות, יקח מן הפירות יותר מא' ממאה, ויאמר שהכל יחול כמו שכתוב בנוסח של תרומות ומעשרות הכתוב לפניו וכדומה, וגם אם יאמר שתחול ההפרשה הכל כמו שצריך מן הדין, ג"כ מהני. ואי"כ כ"ש בנידו"ד יועיל להתפלל בכללות על כל השמות הנזכרים. ואמנם בחזו"ע (תו"מ עמ' קצ"ב) חלק על החזו"א, ד"ל דשאני גיטין וקידושין לדעת כמה מהראשונים שא"צ בהן תנאי כפול רק לחומרא, לכן מהני לומר כן בכלליות כנ"ל. וק"ק שהרי גם בדיני ממונות דק"ל בשו"ע שצריך תנאי כפול, בכ"ז מהני לשון כוללת. ועכ"פ לענין תפילה כו"ע יודו דמהני.

אך עדיין יש קצת להסתפק בדבר, דשאני תפילה שצריך לפרט תפילתו, כמ"ש במדרש (אסתר ז' כ"ד) באחד שהיה מהלך בדרך ונתייגע ונתקלקלו קרסולי רגליו, אמר הלאי שהיה לי חמור, עבר עליו איש אחד מרומיים שעתה ילדה לו חמרתו עיר אחד, ואמר לו קח והרכב עליך עיר זה, אמר הרי תפילתי נשמעת, אבל אני לא שאלתי כהוגן לפרש דברי אם ארכוב אני על החמור או להרכיב עלי. ובזוה"ק (וישלח) איתא, שצריך אדם לפרט תפילתו, כמו שכתוב אצל יעקב שאמר הצילני נא מיד אחי מיד עשיו, ומבאר הזוה"ק שזה מה שביקש דוד המלך ע"ה בתהלים (פרק ט"ו) "היה לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך", אמרי פי אלו דברים המפורשים, והגיון לבי אלו דברים סתומים שאין אדם יכול לפרשם בפיו. ועיין באוה"ק (שמות ח' ח'). ואמנם בנידו"ד הרי מפרט את הבקשות של התפילה שיזכו לפרנסה ובריאיות ונחת וכו', ורק את השמות אינו מפרט, והרי הם כתובים לפניו, ודי שיאמר שכונתו להתפלל על כל השמות הכתובים לפניו, ואע"פ שתרמו את הכסף על דעת שיזכרו את שמם, ע"פ ההלכה ה"ז נחשב כהזכיר, וצ"ע עוד בדבר, ונראה שבשעת הדחק אפשר לסמוך על כך.

השיב את זמבתי מעל בני ישראל אל בְּקִנְאוֹ אֶת־קִנְאֹתִי בְּתוֹכָם וְלֹא־כִלְיֹתִי אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאֹתִי

מדוע רק מי שמקנא לשם שמים מותר לו להרוג את הבוועל ארמית?

רבינו החת"ס (נצי"ט ס' פנחס) מבאר שהיו עוד רבים מישראל אומרים לנו ונהרגוהו לזמרי לקנא קנאת ה' צבאות, ולבם היה רק לקנאת איש מרעהו, ולתלות הדבר כאילו עושים לשם שמים לקנא קנאת ה' צבאות, ואילו היו עושים כן, לא בלבד שלא השיבו בזה חמת ה', אלא גם היה בווער כאש יותר על הקנאה הרעה שיקנו בזמרי. אמנם פנחס נתקנא באנשים ההם קנאת סופרים לאמור כשהם רוצים לזכות במצוה אורז עצמי ואקדים למצוה, והוא היתה כוונתו לשם שמים באמת. וביאר בזה מה שנא' "בקנאו את קנאתי בתוכם", שהיה לו קנאת סופרים על קנאתי אשר היה בתוך ליבם כביכול לקנאת ה', ונתקנא פנחס והקדים למצוה, ועי"ז ולא כיליתי את בני ישראל בקנאתי, שעל ידי שהיו הם מקנאים את קנאתי, הייתי מכלה אותם, כי היה שלא לשמה, לולא שקדם פנחס.

ומבואר בדבריו באר היטב שמי שאינו מקנא קנאת ה' באמת לשם שמים, אסור לו לקנא להרוג את הבוועל ארמית, ואדרבה אם היו עושים כן, היה נגרם ח"ו כיליון גדול בעם ישראל. וכיו"ב כתב האדמו"ר ממזנקאטש זצ"ל בספרו דברי תורה (מ"ג א' 6), בשם בעל חי' הרי"ם זצ"ל, שהבוועל ארמית קנאין פוגעין בו הלכה ואין מורים כן, משום שבכל המצוות שבתורה גם אם אין לבו חושק ובווער למצוה, הרי הוא מחוייב לעשותה, משא"כ דין קנאין פוגעין בו, נאמר דוקא במי שהוא קנאי באמת וליבו בווער בקרבו ורע עליו המעשה, כמו שהיה בפנחס. ובדרך כלל מי שבא לשאול לבית דין ואינו עושה מעשה מיד בהתלהבות קודש, אינו קנאי בליבו. ומבואר שלא בלבד שיש קפידיא שלא יעשה זאת מתוך קנאת איש מרעהו, אלא גם צריך שתהיה קנאותו לשם שמים. וכ"כ בספר אפיקי ים (מ"ג סוף סי' מ'), וביאר דמה"ט מותר לבוועל להקדים ולהרוג את הבא להורגו, כי אינו מחוייב להאמין שמעשהו של המקנא לשם שמים, ולכן יכול להקדים ולהרוג את המקנא מדין הבא להורגך השכם להורגו.

ודע שהדבר מפורש להדיא כבר למעלה בקודש, דהנה רש"י (פסחים 66: ע"ז ל'), כתב: קנאין פוגעין בו, בני אדם כשרים המקנאים קנאתו של מקום, לנקום נקמותיו. והמאירי כתב: בחורים נכבדים המקנאים בקנאתו של הקב"ה פוגעין בהם. וכן הדבר מפורש בטור (מ"מ סי' ס"ה), שכתב: "מי שהוא שמקנא לשם רשאי להורגו", והעתיקו הסמ"ע (ס"ג סוף י"ג). ועוד כתב הטור: "אלא אם הוא בעצמו יקנא לבו בחטאים וירצה להורגו", ומוכח מלשונו שרק מי שהוא מקנא לשם ה' מותר להרוג לבוועל ארמית, שלא כתב מי שרוצה להורגו, אלא רק מי שמקנא לשם, או יקנא ליבו בחטאים. וכ"כ עוד הטור באבה"ע (סי' ט"ו), ז"ל: קנאים פוגעים בו, פירוש הממהר וזרזי להורגו הרי זה משוכח והוא שמעצמו יקנא לה' ויפגע בו". וכן מצאתי בספר הערך (עין ק"ד), ז"ל: הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו, פי' מי שמקנא לשם שמים כמו פנחס

דכתיב ביה "בקנאו את קנאתי", ע"כ. הרי הדין מפורש שרק מי שכוונתו לשם שמים מותר לקנא להמית את הבוועל ארמית.

ובירושלמי (פסחים ט"ז) איתא, פנחס שלא ברצון חכמים עשה, ואמר רבי יהודה בן פזי בקשו חכמים לנדונו אילולי שקפצה עליו רוח הקדש ואמרה היתה לו ולורעו אחריו ברית כהונת עולם. ולכא"ו דברי הירוש' אין להם הבה, מדוע עשה שלא ברצון חכמים, ולמה רצו לנדונו. אמנם לאור האמור נהא, דמה"ט שסברו שעשה כן לכבודו ולא עשה לשם שמים, כיון שהיו שם זקנים וגדולים ממנו שראויים היו לקנא, לכן בקשו לנדונו, וכ"כ בפירוש עלי תמר (פג אהמגמג טז), ולכן בא הכתוב והעיד שכל כוונתו של פנחס היתה לקנא קנאת ה' לשם שמים, ושכרו כפול ומכופל עד סוף כל הדורות.

וצ"ע כמה נשתנה דין בוועל ארמית משאר מצוות, שרק אם כוונתו לשם שמים מותר לקיימו, והרי אמרו חז"ל (פסחים ג:) מותר שלא לשמה בא לשמה, ומה"ט אמרו שם: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. וראה בנפש החיים (פסק ד) שהאר"ך שמעצת היצר היא לבטל את האדם מן המצוות, בהפיל בו מחשבות שאם אינו מקיים המצוות בהתלהבות ולשמה ראוי יותר שלא יקיימם. וא"כ מה נשתנה שמי שאינו מקנא לשם שמים אסור לו להרוג את הבוועל ארמית?

ביאור א'

הנה בספר אמרי אברהם (פסחים ע"ג קמ"א) להגאון רבי אברהם אנגלרד זצ"ל ביאר מדוע משה רבינו לא קדם לקנא קנאת ה' להמית את זמרי, כי חשש שמא חלילה יהרג הוא, ויגדל עוונם מנשוא להרוג מלך ונביא ורבן של ישראל, ולכן היו בוכים וקורין שמע, שידומן אדם למסור נפשו לה' בהבתו, ועל כן פנחס שהסכים למסור נפשו אמר לו משה, קורא האיגרת יהיה שלוחו, שכיון שבא לך התעוררות זו הרי אתה בדרגה שמתור לך למסור נפשך בדבר. שכבר ידעת שאם פירש הבוועל והרג את המקנא אינו נהרג עליו, מדין הבא להורגך השכם להורגו, וכידוע שזה היה א' מאותם הניסים שנעשו לפנחס, שלא קדם זמרי והרגו, וא"כ יש בדבר סכנה גדולה, ולא כל אחד ראוי ומותר להכניס עצמו לסכנה, וידוע מחלוקת הראשונים בדבר שהדין בו יעבור ואל יהרג, אם עבר ונהרג אם מתחייב בנפשו, לדעת הרמב"ם (פ"ג מהל' יסודי המוסר), הרי זה שופך דמים, אבל הכסף מנשה (טז), מביא בשם כמה גדולים וחסידים שמסרו נפשם על כל המצוות [ועיין טור ושו"ע י"ד ס' קנ"ז ובס' חסידים על כמה גדולים שמסרו נפשם גם שהיו פטורים], ולא כל אדם ראוי ליטול את השם למסור נפשו למיתה, כמו שכתב הריטב"א בחי' לכתובות (ט), ז"ל: "דהא ודאי כל שיאמרו חכמים יעבור ואל יהרג אין לו ליהרג, ומתחייב בנפשו אם הוא נהרג, אלא"כ היה גדול הדור ועושה כן לצורך סייג הדור, כההיא דחנניה מישאל ועזריה שהשליכו עצמם לכבשן האש". ולפי"ז נהא הטעם שבבוועל ארמית יש קפידא מיוחדת שמי שאינו מקנא לשם ה' שאסור לו להרוג את בעל העבירה, כי אז לא הותר לו להכניס עצמו בסכנת מיתה, וגם אינו ראוי לכך.

ביאור ב'

עוד נראה לבאר הנהגה כל היתר להרוג את החוטא, דוקא בשעת מעשה העבירה דוקא, ומה"ט מי שלא בוועל בקרבן או קנאת ה' באמת ובתכלית, חלילה שיכשל בראיית עוון איסור, וכבר אמרו (מ"ג וס"ט ג) הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, כי עצם ראיית מעשה עבירה שמשפיע על האדם ומקררו בעבודת ה'. וזאת ועוד כאן החשש כפול ומכופל גם מפני ההרוג עבירה, וכבר אמרו חז"ל (יומא טז), ההרוגי עבירה קשים מעבירה, לכן רק מי שאש שלהבת של קנאת ה' דוקא בליבו, רשאי לרדוף אחר הבוועל בשעת עבירה ולהמיתו, שאז אין חשש שיבוא לידי ההרוג עבירה ח"ו. קנאת ה' דוקא בליבו, רשאי לרדוף אחר הבוועל בשעת עבירה ולהמיתו, שאז אין חשש שיבוא לידי ההרוג עבירה ח"ו.

ביאור ג'

עוד נראה בס"ד הנהגה הריגת הבוועל ארמית אינו מדין למען ישמעו ויראו, או כדי לעשות בו דין שעבר העבירה, שא"כ היה מותר להרוג גם לאחר מעשה, ועוד שא"כ לא היה מותר לבעל העבירה לפרוש ולהרוג את הבא להרוגו מדין הבא להורגך השכם להרוגו, דאטו מי שב"ב באים להרוגו יהיה מותר לו להורגם. אלא יש כאן חידוש שניתן להרוגו בשעת מעשה דוקא, והיינו כדי לתקן ולכפר עונו, ולא מן הדין, ומטעם זה הוא רשאי להקדים ולהרוג את המקנא מדין הבא להורגך השכם להרוגו, כי אז אינו חפץ בכפרה. וגם אם כבר פירש אי אפשר להרוגו לכפר עונו, כי מעתה אחר שכבר פירש וסיים מעשה העבירה לא תהיה לו כפרה במיתה, או שמא משום שיעלה בידו לכפר עונו בלא מיתה. ולכן מטעם זה צריך שיהיה המכפר ראוי ונקי בתכלית הניקיון, ככהו גדול שכל עבודתו ביה"כ לכפר על בני ישראל, ומחשבה זרה בקודש הקודשים פוגמת וגורמת לו מיתה, וגם יש בזה משום מחשבת פיגול, ורק מי שהוא מקנא קנאת ה' באמת ראוי להמית את הבוועל ארמית.

ביאור ד'

ע"ל בס"ד דכיון שהבוועל ארמית כיון שאין דינו במיתה מעיקר הדין, מה שיכול המקנא לפגוע בו ולהמיתו, היינו מדין חיוב מיתה בדיני שמים, שיש לו כרת בדיני שמים, כמבואר בסנהדרין (כג), "ובעל בת אל נכר" זה הבא על הנכרית, וכתוב בתורה, "יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער וענה מאהלי יעקב ומגיש מנחה לה' צבאות. וכ"כ הטור (ע"ב סי' ט'), ז"ל: לא פגעו בו קנאין ולא הלקהו ב"ד הרי עונשו מפורש בקבלה שהוא בכרת, שנא' "כי חלל יהודה את קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה". והנה היאך יכול המקנא לעשות כאן בעוה"ז דין שמים, ועל כרחק שהתחדש שהמקנא הוא כמלאך וכשלוחא דרחמנא לעשות הדין, ולכן צריך שיהיה המקנא בעל מעלה בתכלית, וכוונתו לשם שמים לקנא קנאת ה', כדי שיוכל לעשות הדבר כביכול בשליחות המקום ברוך הוא, כעין מה שאמרו חכמי דין שלוחי דרחמנא (קדושין ג:), ולכן רק מי שהוא עושה לשם קנאת ה' בלבד, יכול לעשות הדבר בשליחות המקום ברוך הוא כביכול, שאם מערבב מחשבה זרה מיד מתבטלת השליחות ואינו יכול להיות שלוחא דרחמנא. ומה"ט נעשה פנחס מלאך, שכידוע פנחס הוא אליהו (פי' רש"י ב"מ ד"ג ק"ד ע"ג ד"ס נ"ג ס"ג מ"ג, ומסכת ט"ס ט"ז), שמכיון שקידש מחשבתו לעשות שליחותו של מקום, נתקחו להיות שלוחא דרחמנא בהקרבנות הקרבנות וג"כ נעשה מלאך כאמור.

כי צריכים הם לכם בנכליהם אשר נפלו לכם על-יד בר-פעור ועינין סנהדרין ק"ו ע"א:

יל"ע אם עצם מה שרצו לקנות מהגויים, ולא הלכו לקנות אצל ישראל, נחשב להם לעוון, וכמ"ש בתורת כהנים (כ"ה כ"ט), וברש"י (כ"ה י"ד), עה"פ "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך", כשתמכור לא תמכור אלא לעמיתך, וכשתקנה לא תקנה אלא מיד עמיתך. והובא גם בחינוך (של"י).

ובפסיקתא איתא: לימדך תורה דרך ארץ שלא תהא קונה או מוכר אלא לעמיתך, מפני שהגויים אנשים ומתעללים עלילות ברשע.

אמנם בשו"ת חקרי לב (ח"מ סי' קל"ט), דדקדק שהפסיקתא חולק עם התורה כהנים, וס"ל דאינו לעיכובא, אלא עצה טובה קמ"ל, והרבה להקשות ע"ד הפסיקתא. והביא מדברי הרמ"א בתשובותיו (סימן י' ד"ה יסוד השלישי), שפסק אודות ספרי הרמב"ם שהדפים המהר"ם פדאוהו, שחייב לקנות משלו דוקא, ולא משל הגוי שהדפים ג"כ, ואפילו שהגוי הוויל והוב יותר, שיש חיוב לקנות מספריו של המהר"ם פדאוהו, מדין הקדמת ישראל לנכרי, ואפילו בהפסד, כמ"ש רש"י בסוגיא דהקדמת גר לנכרי בנבלה (ע"ג כ. פסחים נ"א: ולגל כמ"ס טז), וכ"ש במניעת רווח, כמו שמצינו בהקדמת הלואה לישראל מגוי, אפילו שהגוי ברביית (ג"מ ע"א). והביא עוד ש"כ בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' קנ"ב), שמתסבר שדברי הפסיקתא מירי אפי' בהפסד מועט, שאל"כ למה לי דרשה, פשיטא שיש להקדים הישראל.

אמנם החקרי לב העיר מסוגיא בבכורות (ק"ג ג'), שמהפסוק וכי תמכרו ממכר מיד עמיתך, או קנו מיד עמיתך, דורשים לענין קניין ישראל וגוי במשיכה או כסף, לכל חד כדאית ליה, והעיר עוד מהראשונים (ג"מ ק"ד ט'), שמתור למכור קרקע לגוי כשאין חשש שיויק לישראל, והגוי משלם יותר, כמ"ש התוס' והרא"ש שם, ותוס' ב"ק (ק"ד ק"ד) בשם ר"ת, וכ"כ הנמוק"י, וכן פסקו הטור והשו"ע (ח"מ סי' קע"ה מ"א), שכל החיוב למכור קרקע לישראל, ולא לעשות הגוי בעל מצר לחבירו, דוקא כשיכול למכרה או לשוכרה לישראל בדמים שנתון העובד כוכבים. אבל אינו חייב למכרה לישראל בפחות. אלא"כ חויין שהעובד כוכבים מתכוון לקנות במצרי ישראל כדי להשחית נחלתו, הכל לפי ראות הדיין.

וצידד החקרי לב בסו"ד למעשה, דדברי התנ"כ שהקדים ישראל לנכרי למצוה בעלמא, ולא לעיכובא, ומה"ט לא הביאו הרמב"ם והשו"ע דין זה. וכ"כ המהרש"ם בס' משפט שלום (ח"מ דס" קפ"ט).

ולפענ"ד נראה ליישב דה"נ מעיקר הדין אין חיוב להקדים קניין הישראל לפני הגוי במקום וממכר, כי מנהג העולם שעושה בו מה שמרוויח ומזומן לו לפי שעה, ולא מנעה זאת התורה, אלא שבא התורה כהנים מצד אחר, והוא שיש ענין לכתחילה להקדים קניין הישראל, לפי שאז מקיימים כמה מצוות, הן של לישא וליתן באמונה, מאזני צדק ואיפת צדק, כלומר שהקונה מוכה את המוכר בזה, וכן הקונה מקיים בעצמו ביזמו תתן שכרו, פריעת בעל חוב מצוה ועוד, וכל אלו כלולים בדיניהן המבוארים ברמב"ם ובשו"ע, שכאשר עושה מקח וממכר עם ישראל ממילא מביא על עצמו חיובים אלו, וכן מקיים מצות עשה דאורייתא של ההזקת בו, כשמשפיע בידי יהודי להתפרנס, כמבואר בשו"ע (יו"ד רמ"ע י'). אמנם אין חיוב להביא על עצמו חיובים אלו, כמבואר במנחות (ק"ג ט"א), בענין לבישת בגד ד' כנפות.

ומרן הגר"מ שטרנבוך שלי"טא בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' מ"ט) כתב, ואני תמה שמעולם לא שמענו שנהרין בזה לקנות אצל הישראל אפילו ביוקר, וכל אחד מחפש וקונה במקום הכי זול, וזה ודאי לא שמענו מעולם שיפסידו שותות על כך, ובלבד לקנות מישראל עמיתך דהיינו שומר תורה ומצוות, ודבר זה לא ראיתי נוהגין אלא יחידי סגולה ממש, אף שלכאורה זהו חובה מעיקר דין תורה. ושמעתי ליישב מנהג העולם, שעיקר דין הת"כ למכור לעמיתך דוקא, הוא בגדר גמילות חסד לדאוג לפרנסת הישראל, אבל כשהמוכר יש לו כדי פרנסתו ורק מוכר יקר כדי להתעשר אין חיוב לקנות ממנו ביוקר, ואדרבה חייך קודמין, ולמה צריך לדאוג שחבירו יתעשר על חשבונו והוא יפסיד, ולכן האידנא שרוב המוכרים יש להם כבר פרנסה ב"ה כדי צורכם, אין חיוב בזה, וע"כ אין מקפידים לקנות אצלם אלא אפילו אצל נכרי בוול יותר, אך סיים שהפוסקים סתמו ולא חילקו. וכתב עוד, שהקדמת ישראל במקום וממכר, אינו חיוב מדינא אלא מדה טובה שראוי לנהוג כן, ושכן מבואר בקרבן אהרן על התנ"כ פר' בהר, שאינו אלא לעצה טובה בעלמא להתעסק במסחרו עם ישראל הנו"נ באמונה, ושכ"כ המלבי"ם, שהוא ע"ד המוסר.

"וירא פנחס בן אלעזר הכהן ויקם בתוך העדה ויקזז רובו בידו"

וירא פנחס בן אלעזר, מה ראה? אמר רב ראה מעשה ונוכר הלכה. אמר לו פנחס למשה רבינו, אחי אבי אבא, לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני הבעול את הנכרית קנאין פוגעין בו? אמר לו משה לפנחס קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא, כלומר קורא האיגרת הוא יהיה השליח, [סנהדרין פב].

איך משה הורה לפנחס להרוג

את זמרי והלא הלכה ואין

מורין כן?

מקשים העולם היאך משה פסק לפנחס שהבעול ארמית קנאים פוגעים בו, ולכן ילך להורגו, והלא הדין הוא שהבא לשאול בהלכה זו אין מורין לו כדאיתא בסנהדרין (ס), וכן פסק הרמב"ם (פסק י"ג מהל' גיטות פ"א ס"א), וזה לשונו: "ואם בא הקנאי ליטול רשות מבית דין להורגו, אין מורין לו ואף על פי שהוא בשעת מעשה". וכן פסק הרמ"א (ט"ז מ"א ס"ד), ואם כן צ"ע היאך נתן משה רשות לפנחס להרוג את זמרי מפני שבעל ארמית, והלא הלכה היא ואין מורין כן?

יישוב א' - משה השיבו רק שהוא עצמו אינו רוצה לקנא

הר"ן בחי' לסנהדרין (ס) מתרין שפנחס לא נמלך במשה רבינו, לא הורה לו, אלא שפנחס הזכיר שמועתו, ומשה השיבו אם לעשות בו דין לא אמרת כלום, כלומר שאין ב"ד עושים בו דין, דזו הלכה ואין מורים כן. ואם לקנא בו, עד שאתה אומר לאחרים, אמור לעצמך שאין ראוי ממך. נראה פירוש הדברים, שמשה השיב לפנחס שאם רצונך לומר לי שאני אקנא, עד שאתה אומר לאחרים לקנא, אמור לעצמך שאין ראוי ממך, ונמצא שמשה לא הורה ולא חיזק הדין אצל פנחס כלל, אלא אדרבה רק השיבו שהוא עצמו אינו רוצה לקנא.

יישוב ב' - הוראת שעה לעצור המגפה

עוד מתרין הר"ן (ס) שמשעה רמו לפנחס לקנא ולא הניח הדבר ברשות המקנאין, מדין

הוראת שעה שעל ידי זה תעצר המגפה

יישוב ג' - פנחס שאל אם ראוי להניח לאחר לקנא מפני כהונתו

הערוך לנר (פנה"ק, ס) מוסיף להקשות לשיטות הסוברים במסכת זבחים (פ): שפנחס נהיה כהן כבר קודם מעשה זמרי, אם כן היאך הותר לפנחס להרוג את זמרי, ולא חשש שמא יעבור על מאמר הכתוב "לנפש לא יטמא בעמיו", ואף שלבסוף נעשה לו נס, שלא מתו כל זמן שנשאם כדאיתא במדרש, מכל מקום איך יכול היה לכתחילה לסמוך על הנס? ומיישב הערוך לנר שני קושיות אלו בקנה אחד, שאכן שאלתו של פנחס למשה, לא היה מצד אם הבעול ארמית קנאים פוגעין בו, כי פנחס ידע דין זה היטב, אלא רק הסתפק האם ראוי להניח לאחר שיקנא ויפגע בזמרי, לפי שפנחס שהוא כהן, ומשה שידע ברוח הקודש שעתידי להיעשות לפנחס נס, השיבו "קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא".

יישוב ד' - הוראה הוי רק באומר "מותרים אתם לעשות"

בספר ויען יצחק (אכ"ט ע"א ע"ב) מתרין שאין בתשובתו של משה משום הוראה, שהרי נחלקו שמואל ורב דמי בתחילת מסכת הוריות (ג) מתי הוי "הוראה", לדעת שמואל הוראה הוי רק כאשר יאמרו הב"ד מותרין אתם, ולרב דימי עד שיאמרו להם מותרים אתם לעשות,

ואיכא דאמרי שיש להפך השיטות, ואם כן מבואר שבלי שיאמרו מותרים אתם לא נקרא הוראה, וכן פסק הרמב"ם (פסק י"ג מהל' גיטות פ"א) עד שיאמרו להם מותרים אתם לעשות, שאז נחשב שב"ד הורו היתר בדבר, ולפי זה במטבע לשונו של משה שהשיב "קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא" אין בזה לשון הוראה.

יישוב ה' - אין מורין שמא יהרג אבל פנחס השכיל למסור נפשו

ע"ל בס"ד דהנה בגמ' סנהדרין משמע שדין הבעול ארמית קנאין פוגעין בו, הוי הלכה ואין מורין כן, מפני שפעמים עלול המקנא להרוג שלא כדון, ואף להרג על כך, מפני שיש בזה כמה פרטי דינים והרבה תנאים, כגון שיהא בועל בפרהסיא, ודוקא בשעת מעשה, אבל אם פירש אין הורגין אותו, ואדרבה אם הרגו נהרג המקנא, וכן אם בשעת מעשה נהפך בועל והרג את הקנאי להציל עצמו אין נהרג עליו. ועל כן מטעם זה אמרו רבותינו ז"ל שזו הלכה ואין מורים כן, כי עלול להיות על ידי זה שפיקות דמים לחינם. ויסוד זה קצת מדוקדק מלשון הגמרא שאמרו שזו הלכה ואין מורין כן ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו לפנחס נהרג עליו, משמע שמתעם זה הוי הלכה ואין מורין כן. ומעתה יש לומר שעיקר הטעם שאין מורין כן הוי מחשש שמא על ידי הוראת הבית דין לבסוף יהרג המקנא עצמו, ויאמרו הכל, ראו זה שעשה בהיתר ב"ד לבסוף נהרג על ידם, וגם כדי שבאמת לא ימות המקנא. וממילא שאני פנחס שחפץ היה לקנא קנאת ה' ולמסור נפשו על כך למיתה ממש, ולא היה ירא כלל ליהרג על זה, וכמו שמצינו שרצו כל השבטים להורגו, ורק בנס ניצול, לכן הורה משה לפנחס שאם כך מקנא הוא קנאת ה', קורא האיגרת הוא יהיה השליח.

יישוב ו' - פנחס ביקש רק רשות שלא יהיה מורה הוראה בפני רבו

ע"ל שלא היה כאן הוראת דין כלל, וגם פנחס ידע את הדין כראוי וכהלכה, וכפי שזכר ואמר למשה רבינו לא כך לימדתני רבינו בירידתך מהר סיני שהבעול ארמית קנאין פוגעין בו, הרי שידע את הדין כראוי, אלא שנתירא שלא יהיה דינו כמורה הוראה בפני רבו שהיב מיתה, ולכן נמלך במשה רק מצד מורה הוראה בפני רבו גרידא, ולא מצד עצם ההלכה כלל, וכמו שהיה צריך ליטול ממש רשות להורות כל הוראה, אפילו הלכה פשוטה כביעתא בכותחא. וכמו שאמרו רבותינו בעירובין (ג). שהמורה הוראה בפני רבו חייב מיתה, ועוד אמרו שם, תלמיד אחד היה לו לרבי אליעזר שהורה הלכה בפניו, אמר ר"א לאשתו אמא שלום, תמיה אני אם יוציא זה שנתו, ולא הוציא שנתו, אמרה לו נביא אתה, אמר לה לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. ומצינו עוד בגמרא ב"ק (ק). שרב כהנא הרג בפני רב אחד שרצה למסור ממנו חבירו בידי גויים, ולמרות שהרגו כדון וכדפירשו שם רש"י והפוסקים, אף על פי כן הוצרך לגלות לארץ ישראל על פי הוראת רב, וביאר הים של שלמה (ס. ט"ז) שסיבת עונשו היה בעבור שעשה כן בפני רבו, ולא נטל ממנו רשות, ואף דבמקום חילול ה' אין חולקין כבוד לרב, וביאר שמצינו בעירובין (ג). שרבינא נידה למסית אחד בפני רב אשי, מכל מקום דיני נפשות דצריכין ב"ד של כ"ג, אין לעשות בלא ליטול רשות, (ועין עוד מה סהארכמי זיה נכנס יוסף ז"ק. ס).

ויש לחזק פירוש זה ממה שמצינו בסנהדרין (ס) שאמר שמואל, שפנחס ראה שאין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד השם, שכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. וביאר התורה תמימה (א"ט ט"ז) ששמואל בא לחלוק על רב, ולהורות שפנחס לא שאל את משה דבר הלכה כלל, אלא מעצמו עשה מה שעשה, שבמקום שיש חילול ה' אין חולקים כבוד לרב, לפי שחשש שאם ישאל את משה פן ישכח משה את הדין ותתבטל כוונתו להרוג את זמרי בן סלוא. ומבואר כאמור שלדעת רב, מה ששאל פנחס את משה היה זה רק כדי ליטול ממנו רשות לעשות דין בפניו, שלא יהיה לו דין מורה הוראה בפני רבו, אבל לא בשביל לשאול את משה את עצם הדין עצמו אם הבעול ארמית קנאין פוגעין בו.

מתוך הספר "אשכול יוסף" עה"ת - וראה שם עוד תירוצים

