



קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק י"ח שיחה ג' לפרשת בלק

קובץ הערות התמימים ואנ"ש לוד גליון ח (תשל"ח)

ד. בלקו"ש בלק ש.ז. מבאר טענת זמרי "בת יתרו מי התיירה לך" והתשובה על כך. ובקיצור השיחה הוא:

קושיא א' מהו ההו"א של זמרי בשאלתו זו (הרי"ז מובן בפשטות ההבדל דקודם ולאחר מ"ת, וכפי שמסביר רש"י (בגמ') (ההבדל בזה), ואת"ל שהי' לו איזה הו"א לשאלתו – מדוע לא מצינו שמשא, ואף אחד מהעומדים שם, ענו לו ע"ז.

קושיא ב', משה הרי הי' כהן, וכהן אסור לגיורת, וצפורה הרי היתה גיורת.

ותמצית התי' במסקנת השיחה הוא: התי' על קושיא ב' – דמכיון שנשא את צפורה לפני היותו כהן, איך מוטל עליו לגרשה (דהאיסור הוא רק ליקח אשה), עיי"ש בהשיחה.

והתי' על קושיא א' (כנראה) דשאלת זמרי אמנם לא היתה מצד איסור חיתוך עם ארמית (דזה ידע דהי' לפני מ"ת, ובמ"ת נתגיירה), ורק שאלתו היתה מכח דכהן אסור בגיורת (כי לא ידע דהאיסור הוא רק ליקח), ובנ"י לא ענו ע"ז כי גם הם עדיין לא למדו זאת ממשא רבנו, ומשה לא ענה לו כי הי' נוגע בדבר.

ולאח"ז מביא הוראה מהנ"ל – דלא בכל עת צריך לענות, אל תען כסיל כאולתו, מאחר דכוונתו לקנטר כו'.

ע"כ קיצור תוכן השיחה.

וכנראה צריך להוסיף בזה את המוסבר בסעיף ג' בהשיחה, בהשיכות דטענת זמרי "אם תאמר (זו) אסורה בת יתרו מי התיירה

לך כו"פ", דזהו מפני דטעם איסור גיורת לכהן הוא "לפי שבאה מן העכו"ם השטופים בזמה, וכו"פ" כמבואר שם.
אלא דיש להעיר מעט, מפני מה התחלת ס"ג הוא בל" "לכאן" וואלט מען געקענט זאגן כו"פ", הרי באמת זהו כך גם לפי המסקנא בהשיחה (דקושיא ב' מתרצת את קושיא א'), - ואפ"ל דכותב לכאורה מפני דעדיין אי"ז ביאור מלא ומפני הקושיות שמביא שחסר עדיין ביאור: א" מהי התשובה על קושיא ב', וב' מפני מה לא ענו לו ע"ז, - דזה מתרץ רק בהמסקנא כמבואר בהשיחה.
* * *

אך מה שעדיין צריך ביאור בהשיחה הוא:
(א) בסעיף א' מביא דברי רש"י בסנהדרין (וכן בההערות שם מיד רמ"ה וכו"פ), בהסברת צדקת פעליו של משה רבנו, דזהו מפני שזה הי' לפני מ"ת, ובמ"ת נתגירה צפורה עם כל ישראל כו"פ, וא"כ הרי שרש"י למד בטענת זמרי דזהו לו מצד כהן וגיורת, כ"א כפשוטו מפני שהיתה בת יתרו (שהי' ממדין), וא"כ:
(א) עדיין יקשה על רש"י הקושיא א' שבהשיחה.
(ב) מפני מה לא מוזכר כלל בהשיחה (או בההערות) דכל ההסבר הוא דלא כדעת רש"י.

(ב) (ועיקר) לכאורה ההוראה מהשיחה היא היפך מכללות ההנחה בהמשך השיחה (דאדרבה צריך הי' לענות לזמרי, דמשו"ז מוכיח דטענת זמרי לא היתה מאיסור חיתון עם ארמית כ"א מטעם איסור דכהן וגיורת, דע"ז לא הי' יכול משה לענות, מפני שהי' נוגע בדבר - ולולא זאת הי' עונה לזמרי), וא"כ איך הוא הקשר דההוראה להשיחה - והרי הל' (בס"ז) הוא; די הוראה פון ענין הנ"ל.

ולכאורה צע"ג בזה.
ואולי בדוחק גדול, אפשר לתרץ קו"פ ב' בקושיא א', ולומר דההוראה היא משיטת רש"י, דלפי שיטתו מוכרחים לומר דזה שמשה (וכל ישראל) לא ענו לו, הוא מפני ד"אל תען כסיל כאולתו".
ועדיין צע"ג בזה.
* * *

מדי דברי יש להעיר עוד כמה הערות בהשיחה.
(א) בהערה 6, מובא כבדרך אגב, דבר נפלא, איך שדברי רש"י עה"ת בפ' בלק כה, ו. (דזמרי הי' נשיא השבט שמעון) הם דלא

כפירושו בפ' פנחס (כה, יד), (דזמרי הי' רק נשיא בית אב של שמעון), ואינו מתרץ זאת כלל (ואף אינו מקשה כלל), וכנראה מפני דמזכיר כל הענין רק בדרך אגב, ולא נחית לתרץ (ואפילו להקשות) בזה.

ולתרץ זאת, אולי אפ"ל בדרך אפשר, דהרש"י בפ' בלק מביא כל הענין מהגמ' דסנהדרין, ומאחר דהבן המש לא למד עדיין פ' פנחס לא נחית רש"י לפרש (דלא כהגמ') ולומר דעפ"י פשוטו של מקרא הי' רק נשיא בית אב, אולם בפ' פנחס מפרש פשוטו של מקרא ועפ"י ז' הי' אמנם זמרי רק נשיא בית אב בלבד. ועצ"ע.

ב) בסעיף ה' מבואר דלהדיעה דמשה נתכהן לז' ימי המילואים

בלבד, היינו דתחילת כהונתו היתה בתחילת ז' הימים, וסוף כהונתו בסופם (וכמשמעות הל' בגמ' "לא נתכהן משה אלא שבעת ימי המילואים בלבד"), ורק להדיעה דמשה "בל ימיו כהן הי'" מפרש דנתכהן עוד לפני ימי המילואים, בשעת מתן תורה, ובהערה 51 מציין ללקו"ש ח"ו ע' 175 והערה 28 שם.

ולכאורה שם בהערה מבואר דגם להדיעה הא' מסתבר דתחילת כהונתו של משה היתה עוד לפני ז' ימי המילואים, (ורק דנפסקה בסוף ימי המילואים).

ואולי י"ל, דכוונתו לסיום ההערה שם, דמפרש באו"א "או י"ל וכו'" דלפי פי' זה שם נראה דס"ל דלהדיעה הא' הנה תחילת כהונתו של משה היתה בז' ימי המילואים בלבד, וכמבואר הכא, ועצ"ע"ק בכ"ז.

הרב אברהם אלטר הבר

נחלת הר חב"ד

ה. בלקו"ש בלק תשל"ז מקשה איך בת יתרו מותרת למשה, הא משה כהן הי' וגירות אסרה לכהונה מדאורייתא כמבואר במס' קידושין דף ע"ח, ומבאר שם בסעי' ה' ע"פ מה דאמרינן במשנה (יבמות דף ס"א ע"א) אירס כהן הדיוט את האלמנה ונתמנה להיות כהן גדול יכנוס, ואמרינן בגמ' דהטעם דיכנוס משום דכתיב יקח אשה וכיון דהאירוסין הי' בהיתר יכול לכתחילה לגמור את הנישואין, וא"כ כ"ש וק"ו בנדו"ד דלא רק האירוסין הי' בהיתר אלא הנישואין בהיתר הי' ומשו"ה היתה בת יתרו מותרת למשה.

ולכאורה יש להעיר ממש"כ בחתם סופר חאה"ע סי' קנא, וז"ל: ויש לעיין קצת כיון שמצות עשה על הכהן גדול שיקח בתולה אם הי' לו אשה קודם שנתמנה להיות כה"ג, ולהרמב"ם אסור לכה"ג לישא שני נשים מה יעשה, ואולי אם נשא בבתולי' אע"ג שאז לא הי' כהן גדול ועכשיו היא בעולתו של עצמו כבר יצא ידי חובתו מצות עשה של בתולה מעמיו, ואמנם אם היתה בעולה ונתמנה להיות כה"ג מי נימא דצריך לגרש את אשתו הראשונה כדי לקיים המצוה דבתולה מעמיו, והא דתנן אירס את האלמנה ונתמנה להיות כה"ג וכו' מיירי באלמנה בתולה אבל בעולה יגרש אפי' בזיווג ראשון ואפי' לב"ש דאמרי דלא יגרש אלא אם מצא בה ערות דבר הכא שאני מכיון שהוא גדול מאתו ועיני כל ישראל עליו יגרש אפי' לא מצא בה ערות דבר עב"ג.

ולפי זה משמע דהא דאמרינן במשנה כה"ג שאירס את האלמנה ונתמנה להיות כה"ג יכנוס והוי רק בבתולה אבל בבעולה יש עליו חיוב לגרש כיון שמוטל עליו החיוב של בתולה יקח, א"כ צריך להבין איך בת יתרו מותרת למשה הא יש עליו חיוב דבתולה יקח וחיוב לגרש משום דעיני כל ישראל עליו. ואאפ"ל דזה הטעם שפירש משה ממנה דהא מבואר ברש"י שם דהטעם שפירש הוא משום דהי' נביא וכמ"ש בשיחה בס"ד.

אמנם לכאור' הי' אפשר לתרץ בדוחק, דבת יתרו משומרת היתה ומשו"ה לא חל עליו חיוב בתולה יקח דהוי כמו אלמנה בתולה, אמנם זה דוחק.

אולם באמת י"ל דכיון דהטעם דאמרינן אירס את האלמנה ונתמנה להיות כה"ג יכנוס הוא משום דכתיב יקח אשה דהיינו דאזלינן בתר האירוסין דכיון דבשעת האירוסין לא הי' איסור לקחת אלמנה א"כ לא חל עליו איסור בנשואין. א"כ אפ"ל דזה גם גבי החיוב דבתולה יקח כיון דפנשואין לא הי' עליו חיוב דבתולה יקח א"כ נפטר מאותו החיוב לגמרי ואינו צריך לגרשה ודלא כהחת"ס, ומשו"ה בת יתרו לא היתה אסורה למשה.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש תורת אמת גליון ח (תשמ"ג)

ח. בלקו"ש חי"ח שיחה (ג) לפ' בלק מבאר אד"ש את כוונת סענתו של זמרי: "בת יחרו מי התירה לך"; וכך מבאר מדוע היה מותר לו למשה לשאת אותה; וכך אי (דודאי) היה לו סיבה שהיה מותר לו, א"כ מדוע שתק לו ולא ענה לו את הסיבה לכך. (שהרי הא ד"נשתכחה ממנו הלכה" אין הכוונה בזה שלא היה יודע (שכח) את הסיבה לכך שהיתה מותרת לו - אלא הכוונה בזה שנשתכחה ממנו הלכה הא דקנאין פוגעין בו וכו', וכפי דמוכח כו'). ועיי"ש הביאור בכ"ז באריכות.

אך בהמשך הפלפול שם מבאר אד"ש: דאף שלכאורה היה לו למשה לקדשה אחר שנתגיירה, וכפי שמציין שם בהערה 49 דודאי הדין הוא דגד ואשתו שנתגיירו על הבעל לקדש את אשתו. וא"כ כיון שמוטל היה על משה לקדשה, א"כ איך היה יכול לקדשה, הרי כהן היה (לשיטה זו שהיה כהן כבר מאז מתן-תורה), ואם קידשה היה לו לגרשה?! וזו - מבאר אד"ש - היתה סענת זמרי אל משה וכיון דכהן היה האיך נשא גיורת.

והתשובה האמיתית לכך היא: דמשה לא היה צריך לקדשה לאחר מ"ת, לאחר הגיור, שהרי בעת שנשא אותה לראשונה, עוד בגיורתה היה זה ע"י קידושין, וכהמובא על הפסוק "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי" - "שעשה לה מעשה לליקוחין". וא"כ כיון שכבר באמת קידשו ישראל קודם מ"ת ע"י קידושין גמורין, א"כ לא היו ישראל צריכין שוב לקדש את נשותיהם לאחר מ"ת. וכפי שמדייק בהערה שם בהערה 58: "ובזה מתורץ מש"כ תיבך לאחר מ"ת "שובו לכם לאהליכם", דמזה שנק אהליכם גם קודם "שובו וגו'", מוכת, שלא היו צריכים קידושין מחדש לאחר מ"ת. עכ"ל.

- ועפי"ז (מבאר אד"ש) דגם משה לא היה צריך לקדש את אשתו שוב, שהרי כבר קידשה בקידושין גמורין לפני מ"ת. ולכן היה יכול לקיימה. שאף שכהן היה, אך דרשו חז"ל מקרא ד"יקח אשה", ש"אירס את האלמנה ונחמנה להיות כ"ג, יכנוס". ועפי"ז אף משה היה לו מותר לכנוס את אשתו, שהרי הרי כמו כהן שנעשה כ"ג, ואדרבה בנדון דמשה אף הנישואין היו בהיתר, ולכן לא היה מקום לסענתו של זמרי. עכת"ד בקיצור.

והנה לכאורה יש מקום מאוד לומר דמה שפסקו הפוסקים דגר שנתגייר, ורוצה לחיות עם אשתו שחייב לקדשה, הרי יש לפרש דין זה מב' טעמים: 1. דכיון דהאיש הישראלי כדי להתקיים עם אשתו חייב בקידושין, וגר זה הרי לא היה כל מעשה קידושין בינם, לכן חייב בקידושין. שלפי טעם זה הרי דין זה הוא כמו דמחייבים אותו בכל הפרטים שהיו חסרים לו לפני הגיור וכו'. 2. מפני שכיון שגר זה, (או אשתו, או שניהם), הוא כקטן שנולד דמי, א"כ כיון שכך הרי כאילו שעומד לשאת אשה בפעם הראשונה לחייו, (- "חיו" החדשים). ולפי"ז אף אם היו כל העמים נושאים את נשותיהם ע"י קידושין גמורין, אעפ"כ היה הגר צריך (לחזור), ולקדש את אשתו; שהרי כ"קטן (ים) שנולד (ו) דמי (ין)". וז"פ. ואף שהטעם הב' נדאה ברור ונכון - אולם לפי דברי אד"ש הנ"ל מוכח לומר שכל הצורך בקידושין הוא רק לפי טעם הא'. דאי לאו הכי, ונקבל כטעם הב', מוקשה לנו דברי אד"ש: דאף

שקידשו בנ"י את נשותיהם, אף לפני מ"ת, אך אי"ז סברא
לומר שלא יצטרכו לחזור ולקדש לאחר מ"ת. דהא שקידשו לפני
מ"ת - אינו דוחה רק את הסיבה הא', לומר, דלא חסר כאן פעולה
מסויימת, הוי אומר - קידושין. אך מפני טעם הב' "לא יצאו
ידי חובתם"; שהרי כיון ש"קטנים שנולדו דמיינן" א"כ לא מהני
הקידושין הראשונים (שהיו לפני הגירות) - ג"כ?

ואף אם נפרש כדברי הצפע"נ (מובא בהערה 22): דבנ"י היו
נחשבים לאחר מ"ת כיהודים לכל דבר - למפרע, אשר לפי"ז ייתכן
לקיים הקידושין הראשונים; דכיון שבאמת לא היו ישראל נחשבים
לקטנים שנולדו, אלא בדוגמא של תינוק שנשבה ו**נחהפך**, שנודע
לו למפרע שיהודי הוא - דאז ודאי שמהני הקידושין שהיו לפני
ש"נודע" להם שיהודים הם. (היינו לפני מ"ת, לפני שלמפרע יש
להחשיבם כיהודים ודו"ק)

- אך כ"ז אינינו שורה רק כדי ליישב את המובא לעיל מהערה
58; בנוגע לכלל ישראל. דמה שקידשו ישראל נשותיהם לפני מ"ת
הוי סיבה אמיתית שאינם צריכים שוב לקדש לאחר מ"ת (הגירור) וכו'
- ואף לפי טעם הב' הנ"ל. (**הערה 22**)

- אך אין הדבר נופל בנוגע לנדו"ד, בנוגע למשה, שהרי
משה לקח את בת יתרו, שהיא היחה נכרית גמורה לפני מ"ת, וא"כ
היא בודאי א"א לומר שלאחר מ"ת היחה נחשבת ליהודיה גמורה
למפרע, וא"כ היא בודאי לאחר מ"ת - דהוי הגירור הרגיל שלה -
היחה בגדר של "קטנה שנולדה - ממש", דכדינו של גר גמור. וא"כ
לפי"ז משה ודאי היה לו לחזור על פעולת הקידושין (לפי טעם הב'
הנ"ל), שהרי כיון שאשתו זו הוי אשה "חדשה" שנולדה מ"חדש",
צריכה היא לקידושין חוזרין - אף שכבר קידשה לפני"כ.

וא"כ אם נקבל כטעם הב' הרי הדרא קושיא לדוכתיה: מדוע
ואיך היה יכול משה לקדשה לאחר מ"ת (שהרי לפי טעם הב' נתחייב
בקידושין), הרי כהן היה ואיך היה יכול לישא גיורת. - והיא
טענת זמרי למשה!?

וע"כ עלינו לשלול עפי"ז טעם הב' - מכל וכל. והדבר הנ"ל
סו"ס צ"ע - מדוע?

הח' פרץ אוריאל בלוי

גדר כהונתו של משה

י. בלקו"ש חי"ח שיחה לפ' בלק, מביא כ"ק אד"ש הדין שגירות אסורה לכהן מזה שנאמר "אשה זונה וחללה לא יקחו" - "לפי שבאה מן העכו"ם השטופים כזמה". ועפי"ז צ"ב האיך לקח משה שהיה כהן, את צפורה?

ומביא כ"ק אד"ש דיעה (זבחים ק"כ.) ש"לא נתכהן משה אלא בשבעת ימי המילואים בלבד", וגם אז לא היה משה כהן גמור ומה שהיה לו מותר להקריב הקרבנות, היינו (כהסבר החוס' ל"ד ע"א) מפני שבשבעת ימי המילואים חל על המשכן דין של במה. (ולפיכך שימש משה כבגדי לבן" ולא כבגדי כהונה - כי "אין בגדי כהונה בבמה") ולפיכך גם בח יתרו (גירות) לא היתה אסורה עליו. וממשיך אד"ש - דעדיין קשה, שהרי מלשון הגמ' "לא נתכהן משה וכו'" משמע שבשבעת ימי המילואים הוא חי' כהן גמור?

דהנה בלקו"ש ח"ו שיחה לפ' תצוה (א) כותב אד"ש בהערה 20 (לגבי מה שהיה משה כהן) בזה"ל: ".ומ"ש רש"י (אמור כא כב) "שהותרו לזר, שאכל משה בשר המילואים" (ובשוה"ג שם) "אולי י"ל שכהונת משה מכיוון ששימש בחלוק לבן לא היה בה העניין ד"לקדשו לכהנו לי", ולכן נחשב לזר לגבי כהונה זו". עכה"ל.

ולכאורה ע"פ מ"ש אד"ש בלקו"ש חי"ח - שמהלשון "לא נתכהן משה" משמע שבשבעת ימי המילואים היה כהן גמור, -

ליחא לחי' זה (שבועה 20 שמונה"ג) והדיק"ל

(וכדי לבאר זאת נקדים בהשאלה, ד) הנה בהליקוט לפ' שמיני שנת חשמ"א מביא כ"ק אד"ש פירוש המפרשים ("משכיל לדוד") להכרח ללמוד כר"ש "וישא אהרון את ידיו וגו'"; "ויברכם וירד מעשות החטאת וגו'" היינו ברכת כהנים. ועפ"ז מובן שהבר' שייכת רק לאהרון ולכן מפרש"י שזה היה ברכת כהנים, (ולכן גם כירך בלי משה), "ומאחר שבו ביום נתחנך אהרן בעבודה, נתחנך ג"כ בנשיאות כפים שהיא כעבודה".

אולם אד"ש דוחה פי' זה, מכמה טעמים, עיי"ש. ואחד הטעמים הוא - שהרי משה בשמיני למילואים הי' ג"כ כהן (דאה"נ שחינוך לנשיאות כפים לא היה צריך, אבל) מדוע שלא ישחתף בנ"כ של אותו יום, (ובפרט שלפי רש"י עשה משה כל עבודות היום (הרגילות) גם בשמיני למילואים, ולא אהרון?) ע"כ.

אולם לפמ"ש בלקו"ש ח"ו משה לא היה כהן גמור, א"ש. שלכן אמנם לא נשאת כפיו, כי לא היה כהן גמור. ועפי"ז לכאו' שוב ליחא דחיית אד"ש על ה"משכיל לדוד"?

והנה יש לבאר בכ"ז, דאמנם הוא, משה, לא היה כהן גמור. (ולכן שימש בבמה, כנ"ל).

ומה שלפי"ז יוקשה על הליקוט לפר' שמיני, דמדוע כ"ק אד"ש דוחה פי'. ה"משכיל לדוד" - מזה שמשה לא נשא כפיו? הרי משה לא היה כהן גמור, ולכן לא נשא כפיו. הנה הביאור בזה ומשה הרי היה כהן! ו(אפי' שלא היה כהן גמור, ו) בפרט שעשה את כל עבודות היום. א"כ מדוע שלא ישא גפ כפיו? וכמ"ש אד"ש לפנ"ז לגבי אהרן שמאחר שבו ביום נתחנך בעבודה, נתחנך ג"כ לנשיאות כפים שהיא בעבודה. (ע"כ), א"כ ה"ה במשה. וכלשון אד"ש בהמשך הדחיה... "פארוואס זאל ער זיך ניש משחתף זיין אין דער נש"כ פון דעם טאג, ובפרט אז לויט רש"י האט משה געטאן אלע עבודות היום הרגילות) אויך בשמיני למילואים' עכ"ל.

ומה שלכאורה יוקשה דבלקו"ש ח"ה דוחה אד"ש - שמשה לא היה כהן גמור. הנה י"ל שמה שהושווה משה לכל כהן זה לגבי מ"ש בלקו"ש ח"ו שם. (בהמשך לזה שמשה שירת בכגדי לבן - בבמה) - בזה"ל: "ועפי"ז יומתק הקס"ד שבעל מום מותר באכילת קדה"ק. (אף שפשוט שזר שאיננו מזרע אהרן אסור בהם). כי גם בע"מ, אף שהוא פסול לעבודה (שירות), יש בו התואר דכהונה ולא "לקדשו לכהנו לי" לשון שירות. עכה"ל. (ראה גם הע' 22) דהיינו אחד שיש לו תואר כהן, אף שאיננו משדח בפועל נכלל בו דיני כהן (שיכול

לאכול גם קדה"ק, כמ"ש שם בהערה) ועפי"ז מובן שמ"ש אד"ש משתמע שבשבעת ימי המילואים משה היה כהן גמור, היינו (כבע"מ, גם) לגבי הדין שאסור לכהן לקחת גיורת. משא"כ לגבי העבודה יכול להיקרא כהן. כב"מ, נשים, וקטנים. (ראה גם הע' 19 בח"ו שם) ועובד רק (בבגדי לבן -) בכמה. שגם בע"מ (וכל אדם) יכולים לעבוד במקרה כזה. ועוד יותר, דהרי גם להדעה ש"משה כל ימיו כהן היה" הוא לא עשה את העבודות. אלא רק היה לו החואר דכהן (כבע"מ) ובדרך ממילא גם הדין שכהן אסור לו להתחתן עם גיורת.

ולביאור והסברת הענין - דבחי"ו מדובר לגבי "שירות" של כהן וע"ז כתוב בשוה"ג שם, "נחשב לזר לגבי כהונה זו". משא"כ בח"ה מדובר לגבי "החואר" של כהן. שבדרך ממילא יש דיני כהן - השייכות לחואר. (כגון שאסור להתחתן עם גיורת) וכמ"ש בהערה 26 שם. וזה"ל: "וי"ל שגם ענין הכהונה לשון שירות שנעשית ע"י הבגדים (וע"י החינוך למילואים) היא... דרגה בהאדם ל"קדשו", גם כהונה זו היא (לאחרי שנכנס לכהונה) שם החואר לזרעו של אהרן לאהר החינוך בימי המילוא' (ע"ד המבואר לעיל הערה 19 בנוגע לכהונה בכלל) וקודם שנתחנכו אינם נקראים כהנים בנוגע לענין זה" (הדגשת המעתיק) - עכה"ל, דהיינו שגם לפני שנתחנכו יש בהם ה"חואר" ד"כהן".

- משא"כ לגבי נשיאות כפיים, אף בע"מ יכול לישא כפיו. כמ"ש בסימן קכ"ח סעי' ל', שאם היה דש בעירו דהיינו שרגילים במומו יכול לישא כפיו (ומה שלא נושא כפיו כשלא רגילים אליו זה לא מצד עצמו, שהוא בע"מ. - אלא מצד ש"העם מסתכלים וכו'"). וכ"ש בנדו"ד שמשה שלא היה בע"מ (ויש לו דין כהן) מדוע שלא ישא כפיו. בפרט שעשה (אפי' שהיה בבגדי לבן) את כל עבודות ה(כהן זה) יום.

ועפי"ז יומתק דבר נוסף: דהנה בג' ליון ג' אוח ד' הקשה הת' ש.ז.ג. מהליקוט לפ' שמיני הנ"ל. דכשמביא אד"ש הדחיה על המפרשים - שאי"ז ברכת כהנים, - מכך שמשה לא הצטרף. - מדוע לא מופק אד"ש שהיה זה מ"ע!?! על משה. (וכמ"ש בהדחיה

הא' שגם בני אהרון היו צריכים לישא כפים מפני שזה מ"ע עליהם. ומזה שלא בירכו משמע דלא כפי' המפרשים - ש"מברכים" היינו ברכת כהנים).

אולם לפי הנ"ל יובן. דאף שמשם כהן היה, אך מ"ע לא היתה עליו. ומה שעשה את עבודות היום כ"ז בבמה דוקא. ולכן אד"ש דחה: שאם משה כהן (ב"תואר" כבע"מ) מדוע שלא ישא כפיו. (כפרט שעשה כל עבודות היום) כנ"ל. ועיין בכ"ז ודו"ק.

הת' אברהם קוזלינר

בקידושין לפני מ"ת והמסתעף מזה

הת' שמואל ישעיהו שליח בישיבה

בלקו"ש חי"ח שיחה ג' לפ' בלק מקשה כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, איך נשא משרע"ה את ציפורה, הרי גיורת אסורה לכהן. ועי"ש מה שמתרץ, ומקשה על תירוצו וזלה"ק: "ולכאורה קען מען פרעגן אויף דעם וואס משה האט חתונה געהאט מיט ציפורה בהיתר איז דאך געווען פאר מ"ת, און היות אז אידן האבן דעמאלט געהאט א דין פון בני נח און סאיז דאן איבערהויפט ניט געווען דער גדר הלקיחה פון נאך מ"ת מוז מען דאך זאגן אז נאך מ"ת האט ביי אידן געדארפט זיין מקדש קידושין ולקיחה דנשותיהן ע"פ תורה – איז דאך הדרא קושיא לדוכתא: ווי האט משה געמעגט מקדש זיין ציפורה נאך מ"ת, ע"כ. ובהערה 48 שם כתב, "וגם אלה מבנ"י שקיימו כל התורה עד שלא ניתנה יקדשו נשיהם מ"מ מכיוון שלא נצטוו על זה אין להם תוקף כמו לאחר מ"ת. דקושייתו היא איך משה קידש את ציפורה אחרי מ"ת דאז היתה אסורה לו",

ומתרץ שם וזלה"ק אויפן פסוק "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי" דרש"נט די גמרא "שעשה לה מעשה ליקוחין", וואס דער פשט אין דעם איז, אז עמרם האט איר מקדש געווען מיט ליקוחין פון נאך מ"ת, און וויבאלד אז אויך פאר מ"ת זיינען די קידושי אשה געווען ביי אידן, און אין א אופן פון לקיחה פון נאך מ"ת, האט ביי זיי ניט געדארפט זיין נייע קידושין נאך מ"ת – די פריערדיקע קידושין זיינען געבליבן בתוקפן אויך נאך מ"ת. און לפי"ז איז מובן אז דער ויקח אשה פון משה רבינו איז געווען בהיתר, וויבאלד עס איז געווען פאר מ"ת, און ער האט ציפורה'ן ניט געדארפט נאך אמאל מקדש זיין נאך מ"ת. עכ"ל והמורם מדבריו שעמרם עשה מעשה

ליקוחין כמו מעשה הלקיחה של אחרי מ"ת ולכן הקידושין הקודמים נשארו בתקפם.

והנה בלקו"ש ח"ח פר' נשא ג' כתב וזלה"ק (אות י'): די מצוות וועלכע זיינען געגעבן געווארן בסיני האבן (ניט בלויז מוסיף געווען אויף די מצוות וועלכע זיינען געווען פון פריער, אז פון מ"ת אן איז צוגעקומען אין זיי אן עילוי). נאר זיי האבן מבטל געווען די פריעדיקע ציווים. עכ"ל יוצא מדבריו שבמ"ת נתבטלו כל הציווים הקודמים דבמ"ת נפעל עילוי גם במצוות שנצטוו כבר, וכאות י"א שם, מבאר באריכות החידוש בהמצוות שלאחרי מ"ת, אף על מצוות שנצטוו במרה, בב' פרטים, דאינו רק הארה מאלוקות, וכן נתחדש הכח לקבוע קדושה בגשמיות. וכן עיין בלקו"ש ח"ט שיחה ב' דפרשת משפטים ע' 182 דהרמב"ם מדייק "מפני המצווה שצווה משה בתורה", כי המצווה בתורה עושה תוקף מיוחד, ולא רק מצווה ע"פ נביא, ושם בהע' 8, דגם אלו שנצטוו ע"י משה במרה, אין להם התוקף של המצוות שניתנו בסיני.

וכן בלקו"ש ח"טז פר' יתרו ב' אות ה' אומר, דגם מצוות מילה אינה דומה למילה שלאחר מ"ת, דאינה דומה נבואה פרטית לאיש פרטי דמצווה פרטית, לציווי של הקב"ה במ"ת, לכל ישראל ששם ניתנו תרי"ג מצוות, וכ"ה בסה"ש תשנ"ב פרשת וארא ע' 200. עיי"ש.

דהנה מכל הנ"ל מוכח, דהחילוק בין קודם מ"ת לאחר מתן תורה אינו תלוי בציווי, דגם מצוות שנצטוו קודם מ"ת חסר להם בהתוקף של המצווה שלאחרי מתן תורה, שלכן הציווים הקודמים נתבטלו, כמבואר לעיל.

וא"כ צלה"ב מדוע נקט בפשטות בחי"ח הנז"ל דמכיוון שעמרם נצטווה לישא בקידושין, לכן משרע"ה לא היה צריך לעשות קידושין נוספים, דזה היה בגדר של אחרי מתן תורה, נשארים הקידושין בתוקף. הרי מהמובא לעיל נראה שלא רק שאין להם תוקף אלא הם נתבטלו במ"ת. ונעשו ציווים חדשים מטעם הנ"ל. (ובכלל צ"ע בקידושין, ובפרט שכן מהמבואר בלקו"ש יתרו תשנ"א שיובא [לקמן] נראה דקידושין זה מכוח ציווי התורה במ"ת, הגם שאין זה מוכרח, דהרי בלקו"ש ח"ל פר' ויחי נראה, שזה בגדר קנין ולא בגדר של קדושה, שנפעל רק במתן תורה, וק"ל).

לביאור הענין ילה"ק קושיא נוספת, דהנה בלקו"ש פ' תצא תשנ"א, מקשה הרבי על ההלכה הראשונה בהל' אישות בהרמב"ם: דלכאורה תמוה מדוע מספר הרמב"ם בריש הל' אישות, שקודם קודם מ"ת היה אדם פוגע אישה בשוק, אם רוצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו, וכיון שניתנה תורה, נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחילה בפני עדים, ואח"כ תהיה לו לאשה. לכאורה מה נוגע לנו איך היה האישות קודם מ"ת, ועוד מקשה מדוע מתחיל הרמב"ם לבאר את דיני קידושין, ואת דיני נישואין - שזהו גמר הקנין מבאר רק בפרק י'.

ומתרץ שם דס"ל להרמב"ם שעיקר חידוש התורה בעניין אישות דישראל הוא רק בגדר קידושין, דכל גדר קידושין נתחדש ע"י ציווי התורה, אבל הנישואין לא נשתנה מהותה שקודם מ"ת, לאחר מ"ת, דעניין הנישואין הוא המציאות של חיי האישות, וכמ"ש הרמב"ם מכניסה לתוך ביתו וכו', ובזה אין שינוי בין קודם מ"ת ללאחר מ"ת, וממשיך שם וזלה"ק: "וזהו הטעם שהקדים הרמב"ם ע"ז סדר ענין האישות קודם מ"ת, שאין זו (רק) הקדמה להם החידוש בקידושין של ישראל, אלא, כדי לבאר שם נישואין (וגם עתה לאחר מ"ת), שזהו עיקר ענין האישות. וזהו שדייק הרמב"ם בלשונו "כיוון שניתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה", ומפרט את ענין הקדושין כי עיקר החידוש הוא בקידושין, משא"כ בנישואין. ע"כ.

ולפי המבואר בחלק י"ח צלה"ב: דממ"נ אם נצטוו קודם מ"ת על הקידושין, חוזרין כל הקושיות שהקשה הרבי בפ' תצא תשנ"א, ולפי"ז יקשה קושיות נוספות, דמהרמב"ם בריש הל' אישות משמע, שלא היה קידושין קודם מ"ת ולא נצטוו עליו כלל, וכמ"ש "דהיה אדם פוגע אישה בשוק אם רוצה וכו'. ובחלק י"ח הנז"ל. בהערה שם מדייק מהרמב"ם, שעמרם נצטווה, ואם תאמר שרק עמרם נצטווה, אך כל ישראל לא נצטוו, א"כ הדרא קושיא לדוכתא, איך קידש משה את ציפורה אחר מ"ת, הרי היא היתה גיורת ואסורה לכהן.

ונראה ליישב הדברים, ע"פ המבואר בלקו"ש חלק ל"ה פ' תולדות ב', דמביא שם הרבי את המשנה בסוף קידושין, "מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", וביומא

אמרינן "אמר רב קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ומביא דכבר הקשו, דמאחר שהוא משנה שלימה בקידושין, מה אתא רב לאשמיענן כמאמרו במס' יומא, ומתרג' שם וזלה"ק: "ונ"ל בזה ובהקדם דגדר תומ"צ בימי האבות לפני שניתנה יש לבאר בשני אופנים.

א. דישנו החפצא דתורה ומצוות (שהרי אלפים שנה קדמה תרה לעולם), אלא שעדיין לא היה ציווי לגברא (כיוון שעדיין לא ניתנה למטה), ולפי"ז קיום המצוות לפני מ"ת הוי בגדר אינו מצווה (שמצינו לאחר מ"ת), דישנן לתומ"צ אלא שהקב"ה אינו מצווה עליהם.

ב. לפני מ"ת ליכא החפצא דתורה ומצוות בעולם דלא רק שלא היה הציווי לגברא אלא שהחפצא נתחדשה בעולם בשעת מ"ת. עכ"ל.

וממשיך שם, שזהו חידושו של רב לגבי מאמר המשנה דבמשנה שנינו "שעשה אברהם", והכוונה בזה שלפני מ"ת לא חל על פעולת התומ"צ של האבות גדר של קיום מצווה, כ"א מעשה סתם. כיון שכל החפצא נתחדש בשעת מ"ת, ואילו רב מחדש שקיים א"א את החפצא דתומ"צ, וממילא חל גם על מעשה של אברהם שם מצווה, (וע"ד נשים בקיום מ"ע שהזמ"ג וראה לקו"ש חלק ל"א עמ' 36 שזהו מחלוקת המדרש והמכילתא וכן חלק ל"ה עמ' 62) וכן בלקו"ש חט"ז הנו"ל, באות י"ב חוקר שם הרבי: אם החידוש של האי יומא שאז החלות נפעלת בחפצא היא מצד המצווה ומי שאינו מצווה גם אחרי מ"ת אינו יכול לפעול קדושה בגשמיות, או שבמ"ת נתחדש החפצא - הגדרים בקדושת החפצא, וגם אדם שאינו מצווה יכול לפעול חלות בגשמיות. ומסקנת השיחה כאופן הב', ולפי"ז, האופן הא' בחלק ל"ה שהחפצא קיים בעולם, וחסר רק הציווי להגברא שזה כמי האינו מצווה לאחר מ"ת, ולכן יכול לפעול חלות בחפצא, וכמ"ש שם שזה כמו מצווה שלאחרי מ"ת.

ולפי"ז צ"ל דכל השיחות הנו"ל, המבארות את החידוש במצוות של אחרי מ"ת לגבי המצוות שקודם מ"ת, זהו רק לאופן הא' בחלק ל"ה, דמ"ת פעל את החידוש החפצא בעולם ולכן מבאר שהמצוות קודם מ"ת נתבטלו במ"ת אך לאופן הא' שגם קודם מ"ת היה החפצא בעולם וכל החיסרון היה בגברא שאינו מצווה, אז לפי"ז

היה גדר של מעשה המצווה כבר קודם כמו לאחרי מ"ת ואע"פ שהרמב"ם כותב "לא מפני המצוות שציוונו במרה" ולכאורה שם היה שלימות מצד הגברא, ובכ"ז אומר הרמב"ם לא מפני המצוות שנצטוו במרה.

אלא צ"ל שאי"ז חסרון בקיום המצווה, אלא רק משום שאינו דומה ציווי של הקב"ה לכל ישראל, לנבואה של איש פרטי (כמבואר בחלק ט"ז הנ"ל) א"כ חלק י"ח תפס את האופן הב', ולכן תירץ שם שקידש בקידושין שלאחרי מ"ת.

אלא שעדיין צ"ע, למה הביא הרבי בחי"ח בהערה שעמרם נצטווה, דלפי"ד אי"ז משום שעי"ז יובן למה קידושין של קודם מ"ת הם כלאחרי מ"ת דהרי אם נקטינן כאופן הב' גם בלי ציווי זה מעשה לקיחה של אחרי מ"ת, אלא י"ל דהביא את עמרם להוכיח כאופן הב', דאם כאופן הא' שאין חפצא בעולם, עדיין מעשה קידושין של עמרם אע"פ שנעשו ע"פ צווי הקב"ה, ביחס לכלל ישראל, אין בזה תועלת, שהרי יש הבדל בין קודם מ"ת לאחרי מ"ת, וכן לעמרם גופא, אע"פ שנצטווה לא דמיא קודם מ"ת לאחרי מ"ת, כנ"ל. אלא מזה שנצטווה עמרם מוכח, שיש את גדר הקידושין גם קודם מ"ת, אף שבנ"י עצמם לא נצטוו, וכמו שמוכח בהרמב"ם "אם אינו רוצה לקדש".

אלא דלפי"ז יקשה בהרמב"ם, אם הקידושין של אחרי מ"ת הם כמו לפני מ"ת, מדוע נקט הרמב"ם את דרך האישות של לפני מ"ת, דהרי כל הביאור בפ' תצא, הוא שיש חידוש בקידושין של אחרי מ"ת, ולכן הרמב"ם מאריך בזה, אלא צ"ל דבמ"ת נתחדש הציווי על הגברא, דאינו יכול לישא בלי קידושין, דהקידושין נהיה חלק מן הנישואין, ואינו תלוי ברצון האיש כלל, משא"כ בגדר הנישואים.

והנה בלקו"ש חלק כ' פר' מקץ ב' מבאר הפי' בל' רז"ל גבי שבת, "קודם שלא תינתן" "עד שלא תינתן", דמלשון זה נראה דקודם הציווי היה מציאות החפצא של שבת בעולם, רק שזה היה ברשות אחרת, ונתינת השבת פעלה שזה יעבור לרשות המקבל, משום דבלי ציווי לא היה שייך שהאדם יוכל לפעול, דשבת שלמטה יהיה כשבת של הקב"ה, דשבת כפי שהיא ברשות של הקב"ה, לא שייכת לאחרים, ולפי"ז אף שהחפצא בעולם, וחסר רק ציווי לא אמרינן שחסר רק בגברא, אלא גם החפצא אינה שייכת לאדם כלל,

ומ"ת פועל שלאדם יהיה שייכות בכלל למצוה, ואף שהיה אפ"ל שזה קאי רק על שבת, ולא על שאר מצוות.

אך הנה בספ' מאמרים מלוקט ד' מאמר "וידבר אלוקים" (עמ' רע"ז) וזלה"ק: "וי"ל דבג' ענינים הנ"ל שנתחדשו במ"ת החידוש העיקרי שבמ"ת הוא שנעשה המשכת העצמות בתורה. ועי"ז נעשה חידוש גם בהתורה ובמקבלי התורה, דהתורה מצ"ע כיון שהיא באי"ע לגמרי להעולם, אין שינוי בדברים שהעולם, ע"י התורה ועד"ז הוא בנוגע למצוות, והכוח שבתורה ובמצוות שנתנו במ"ת לפעול שינוי בעולם, הוא כי מ"ת נמשך העצמיות שבתורה ומצוותיה, ועי"ז יש בהם הכוח לפעול גם בדברים שבעולם, שאינם בערך להתומ"צ, כי העצמות היא בכל מקום". ע"כ. עיי"ש באריכות. ומוכח שאף באם נאמר שהחפצא של תורה בעולם, אך עדיין אין כח לפעול שינוי בחפץ, וראה בלקו"ש חלק ה' עמ' 326, וכן בפר' וירא עמ' 77, דלא נקבע הקדושה בחפץ בפנימיות אף בדברים שנצטוו, ולכאור' זה מאותו טעם המובא במאמר.

אף די"ל שיש ג' שיטות, שיטת רב כמובא בחלק ל"ה, - שהחפצא בעולם ושייך לתחתון אלא שחסר רק ציווי הגברא, או כמובא בחלק כ' - שהחפצא קיימת אך הוא למעלה מן העולם, ורק בכוח מ"ת שבו נמשך העצמות לפעול, שהתחתון יוכל לפעול ע"י המצוות, והשיטה הג' שגם החפצא לא בעולם, ובמ"ת נמשך גם החפצא.

ואולי י"ל באו"א, דמכיון שהקידושין הם תחילת קנין, שהרי כמה חיובים של תורה חלות רק בעת הנישואין, דקידושין הוא תחלת מצוות הנישואין, כמ"ש הרמב"ם, שהמצווה היא לישא אשה בכתובה וקידושין, א"כ אע"פ שהקידושין של קודם מ"ת, והקידושין שלאחרי מ"ת, הם שני דברים שונים, אך מכיוון שהקידושין, הם רק התחלת הנישואין, וכשעובר אח"כ לנישואין מכניסה לביתו וכו', ובזה אין שום שינוי בין קודם מ"ת לאחרי מ"ת, א"כ יש את גמר הקנין ואת עיקר הקנין, ולכן לא צריך פעולה חדשה דהקידושין כבר עבר מן העולם, וידוע השקו"ט בזה ואכ"מ. אלא שלפי"ז צ"ע א"כ מה הקשה הרבי בחלק י"ח, דלפי מש"כ אפשר לתרץ בפשטות.