

זמימת גמלי אברהם

"וַיָּבֹא הָאִישׁ הַבַּיְתָה וַיְפַתַּח הַגְּמַלִּים"

(בראשית פרק כד פסוק לב)

א. מחלוקת ממה היה צריך לפתח את הגמלים

פירש רש"י 'ויפתח' - התיר זמם שלהם, שהיה סותם את פיהם שלא ירעו בדרך בשדות אחרים. וכדבריו נראה בתרגום יונתן שתרגם "וְשָׁרֵי זְמֵי גַּמְלַיָּא", וכן נראה פשטות הענין בהמשך הפסוק שאומר "וַיִּתֵּן תֶּבֶן וּמִסְפּוֹא לַגְּמַלִּים" והיינו שע"י הפתיחה יכלו הגמלים לאכול וא"כ ע"כ שהכוונה להתרת זממם. אולם הרשב"ם פירש 'ויפתח' - התיר חבישתם, כמו "אַל יְתַהֵלֵּל חֹגֵר כְּמֻפַּתֵּחַ" (מלכים-א כ יא). ומשמע דהיינו חבישתם הכללית שכרוכים במוסירה שבה תופסים אותם. וכן מבואר ברד"ק שיש כאן שני פירושים, שכתב 'ויפתח הגמלים' - פתח הגמלים מאסוריהם כדרך שמפתחין הבהמות מהדרך, ובדרש שפתח זממם שהיה בפיהם בדרך כדי שלא לאכל מן הגזל. וכן מבואר ברמב"ן שיש כאן שני פירושים (והובאו דבריו ברבינו בחיי). ובדבריו מבואר גם מהו הדרש האמור, אלא שהרמב"ן עצמו נקט שאדרבא מסקנת המדרש איפכא.

וזה לשון הרמב"ן, וענין 'ויפתח הגמלים' שפתח מוסרי צוארם, כי המנהג להוליכם קשורים, או שהיו הולכים חגורים במושב המרכבה אשר עליהם, כלשון "אל יתהלל חוגר כמפתח", "הִתְפַּתְּחִי מוֹסְרֵי צַוָּארֵךְ" (ישעיהו נב ב). ורש"י כתב התיר זמם שלהם שהיה סותם פיהם שלא ירעו בשדות אחרים. ולשון בראשית רבה (פרשה ס אות ח) התיר זממיהם, רבי הונא ורבי ירמיה שאל לרבי חייא ברבי אבא, לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של רבי פנחס בן יאיר וכו'. וזו שאלה לסתור פתוח הזמם, כי אי אפשר שיהיה החסידות בביתו של רבי פנחס בן יאיר גדול יותר מביתו של אברהם אבינו, וכאשר חמורו של רבי פנחס בן יאיר איננו צריך להשתמר מן הדברים האסורים לבעליו להאכילו, כל שכן גמליו של אברהם אבינו, ואין צריך לזממם, כי לא יאונה לצדיק כל און. עכ"ד הרמב"ן. וכאמור הבין שמסקנת המדרש היא שלא היו הגמלים זמומים, אולם מפרשי המדרש רבה נקטו שזו רק קושיא בעלמא, ורחב"א לא חש לה כיון שאפשר לתרצה בנקל, וכדיבואר לקמן.

ב. בעלי חיים שנחים בשבת

וטרם נמשיך בבירור הענין, אבא אעירה מהמעשה הידוע במדרש ('פסיקתא רבתי' פרק יד אות ג, הובא ב'אוצר מדרשים' אייזנשטיין עשרת הדברות אות כג, וב'מנורת המאור' אלנקאוה פרק ח עמ' 606) בחסיד אחד שהיתה לו פרה אחת והיה חורש בה בכל יום ויום וכשהגיע ביום השבת מניח אותה, לימים מכרה לגוי אחד וכשהגיע ליום השבת הוציאה לחרוש בה והיא רבצה תחת העול ולא רצתה לעשות מלאכה ביום השבת, והיה מכה אותה מכות רעות ולא הועיל לו כלום. כיון שראה אותו הגוי כך, הלך אצל אותו צדיק ואמר לו בא וטול פרתך וכו', הבין אותו צדיק וכו' ואמר לו "לֵךְ ואני אעמידה ואני אעשה שתהיה חורשת", כיון שהגיע אצלה אמר לה באזניה: אוי פרה פרה! כשהיית בידי הייתי שומר את השבת, ועכשיו גרמו לי עונותי ומכרתי אותך לזה האיש, בבקשה ממך שתעשי רצון אדוניך. כיון שאמר לה כך, עמדה וביקשה לעשות מלאכה, אמר אותו הגוי: הגד לי שמא כשפת אותה, לא אניח אותך עד שתגיד לי מה עשית לה או מה אמרת באזניה. אמר לו אותו צדיק: כך וכך אמרתי לה. כיון ששמע הגוי כך נבהל ונזדעזע ונשא ק"ו בעצמו ואמר, מה זאת שאין לה לא דעת ולא תבונה הכירה את בוראה, ואני שבראני הקב"ה בצלמו ובדמותו ונתן לי דעת ובינה לא יהיה ראוי לי להכיר את בוראי?! מיד נתגייר והיה ירא שמים וזכה ללמוד תורה ונקרא רבי חנינא בן תורתא.

ומריש אמינא כי האי מילתא שייכא דווקא בפרה וחברותיה דהיינו בהמות טהורות, משא"כ גמלים ודומיהם שהם בהמות טמאות אין בהם רוח טהרה זו לקיים מצוות התורה, ומובן מדוע היה צריך לזמום את גמלי אברהם אבינו. אלא דקושטא דמילתא כמובא במדרש דאתינן עליה מחמורו של רפב"י שכמובן גם חמור נקבה דהיינו אתון היא בהמה טמאה, וא"כ ברור שאין לחלק בזה. ואמנם יש מקום לומר שהמעלה הזו של שמירת שבת, שאינה אכילת דבר איסור, אלא זו דרגה מיוחדת בהתנהגות (והרי לבני נח אדרבא אסור לשבות) זה שייך רק בבהמה טהורה, ובאמת מצאנו כן גם לגבי היונה, ראה לגאון יעב"ץ בספרו 'מגדל עז' (בית מידות, עליית טבע) שכתב ששמע דבר נפלא, שממנה יש אות לשבת, שאינה אוכלת ממה שנתלש מן המחובר בשבת, ורמזו זאת בשיר של רבינו יהודה הלוי "יונה מצאה בו מנוח", וגם מצאנו ברד"ק (בראשית ב ג) ובפירושו רבינו קרשקש לספר מורה נבוכים (פ"ב ה"א) שכתבו, שדג השיבוטא נח ביום השבת. אכן מצאנו ענין זה גם בחיה טמאה, ראה בכף החיים (פלאג'י, סי' כז אות לד) שכאשר אומרים לשממית 'שבת' אינה זזה ממקומה, ויש לפלפל ולחלק ודו"ק.

ג. מבאר מדוע היה צריך לזמום הגמלים שלא יאכלו בגזל

והרא"ם הביא מה שהעירו במדרש איך אפשר שהיו גמלי אברהם זמומים וכי אפשר שיהיה החסידות בביתו של רבי פנחס בן יאיר גדול מביתו של אברהם אבינו עליו השלום. וכתב על כך שלפי מה שהוא כתב לעיל בפסוק י' דבמקום דשכיחא היזקא שאני, לא קשיא ולא מידי.

והיינו דלעיל כתיב "וַיַּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה גְמַלִּים מִגְּמַלֵּי אֲדֹנָיו", ופירש רש"י תיבות 'מגמלי אדוניו' - ניכרים היו משאר גמלים, שהיו יוצאין זמומין מפני הגזל שלא ירעו בשדות אחרים, והרא"ם שם הערה מקורו ממדרש רבה (פרק נט אות יא), ופירש שהלימוד הוא משום דאל"כ תיבות אלו מיותרות. וכתב, ואע"פ שבהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, כדאיתא בחולין (ז.) גבי חמורו של רבי פנחס בן יאיר. הני מילי היכא דלא קביע הזיקא, אבל היכא דקביע הזיקא, כגון בעוברו בין השדות לא, אי נמי אין סומכין על הנס, כדאיתא בקדושין (לט:) דכתיב (שמואל-א טז ב) 'ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני'. ויש שמוחקים ברא"ם תיבות 'לא אי נמי', ולפי זה הכל הוי תירוץ אחד שבמקום דשכיח היזקא אין סומכין על הנס, וכך נראה בדברי הרא"ם כאן שלא כתב אלא תירוץ אחד, אך ב'באר בשדה' קיים הגירסא וכתב דדוקא במקום מצוה בעינן קביעא היזקא כדי שלא יסמוך על הנס אבל שלא במקום מצוה צריך לשמור על עצמו גם מקום שאין אלא חשש בעלמא.

ועיי"ש ברא"ם שסיים דא"כ הא דשאילו רבי הונא ורבי ירמיה מרבי חייא במדרש "וכי לא היו גמליו של אברהם כחמורו של רבי פנחס בן יאיר", אינה שאלה. ועיין בפירוש 'עץ יוסף' על המד"ר שכתב נמי שהקושיא במדרש אינה תמיה קיימת, והביא דברי הרא"ם, אך שוב הביא שלרמב"ן היא תמיה קיימת. ובפירוש מהרז"ו כתב על לשון הקושיא במדרש, והתירוץ פשוט שהחמור שהיה אברהם אבינו רוכב עליו, בוודאי היה כחמורו של רפב"י מקל וחומר, אך שאר בהמותיו היה צריך לזממם, וכמש"כ בהדיא במדרש לעיל בסוף י'. הרי לנו שמתרץ באופן אחר לתמיהת המדרש מאי שנא רבפ"י מאברהם אבינו, שיש חילוק בין הבהמה האישית של האדם שהיא משמשת לו כ'עוזר-צמוד' והוא רוכב עליה וכדומה - שהיא שמורה מעצמה מאכילת איסור, ובין שאר הבהמות שאינם אלא כמֻקנה בעלמא שהוא מגדל מהם עדרים לגיזת צמרן שתיית חלבן ואכילת בשרן - שהן צריכות לשמירה וזמימה לבל ירעו בשדות זרים. ובשפתי חכמים לעיל פסוק י' כתב ליישב דאע"פ דאין הקב"ה מביא תקלה על ידי בהמתן של צדיקים, בכל זאת זמם אותם שלא יאכלו אפילו מצידי רשות הרבים, שהוא הפקר כי מסתמא הבעלים מתייאשים מהם, אך אליעזר עבד אברהם מרוב חסידותו שהיה בו לא רצה ליהנות משל אחרים אפילו מן המותר.

ובספר אמת ליעקב (קמינצקי, כאן בפרשתנו) הביא דברי רש"י והערת הרמב"ן וכתב, וליישב דעת רש"י אפשר דזה היה בארץ ישראל, ור"י הלוי כשמנה שבח ארץ ישראל הזכיר זה בין שבח הארץ, א"כ י"ל דכאן שהלך לחרן הוצרך לזוממם, ודו"ק. ובהערת העורכים כתבו שכוונתו היא לדברי המקונן בקינות לתשעה באב (קינת "ציון קחי כל צרי גלעד", וציינו שקינה זו אינה לר"י הלוי, אלא לראב"ע או לר"ש בן גבירול, ורק הוכנסה לשם משום שדומה לסגננו של ריה"ל) שבקוננו על חורבן הארץ קאמר "בך כל בהמה ועוף חכמו, עדי כחמור היה לפנים לבן יאיר חמוריך" והיינו שכל הבהמות בארץ ישראל חכמו כחמורו של רפב"י. ומריש הוה אמינא דאע"פ שהדבר נובע ממעלת ארץ ישראל, מכל מקום מאחר שהבהמה גדלה בארץ וקיבלה את האוירה אזי ממילא גם בחו"ל מתנהגת כך. ובזה מיושב דעת החולקים וסוברים שגם בחרן לא היו גמלי אברהם צריכים להיות זמומים. ואולם יש מקום לחלק ולהגדיר זאת לפי המקום שהבהמה נמצאת באותה שעה, וכמו שחילק הרמב"ן (להלן כו ה) גבי האבות שרק בארץ ישראל קיימו מה שאינם חייבים [וגם הבהמה נחשב אינו מחויבת כלפי זה, אך יש להגדיר שמחויבת אילו היה לה דעת, והראיה שבעליה מתחייב על ידה, ויש לפלפל] ודו"ק.

ד. ביאורים מדוע לא נחלקו בזה במדרש לעיל

ותבט עיני בשו"ת בנין אב (ח"ב סי' מג אות ד) שכתב להעיר מדוע רק כאן (בפסוק ויפתח הגמלים) דחה הרמב"ן פירוש רש"י בזה שגמלי אברהם היו זמומים, והרי כאמור כבר לפני כן נזכר ברש"י שהם היו ניכרים משאר הגמלים שהיו זמומים מפני הגזל שלא ירעו בשדות אחרים. והנה ע"פ הפשט אין כאן קושיא, כיון שהרמב"ן הוא לא מפרש של רש"י אלא פרשן של התורה, וכאן בא לבאר תיבות 'ויפתח הגמלים' וממילא הוצרך לחלוק על רש"י, משא"כ לעיל לא ביקש לדקדק על דרשות רש"י. ועכ"פ הוסיף בבנין אב שגם על המדרש תחל הערה זו, מדוע שאלת ר' הונא נזכרה רק כאן ולא בדרשה לעיל על תיבות 'מגמלי אדוניו'. וכתב ליישב שבפסוק 'ויקח עשרה גמלים מגמלי אדוניו' מוכח שגמלי אדוניו שונים משאר גמלים, אך אפשר לפרש (כפי שאכן פירש שם הנצי"ב בפירושו העמק דבר) שהיו זמומים לא ע"י זמם דוקא, אלא שהיו כחמורו של ר' פנחס בן יאיר שלא אכלו מן הגזל אע"פ שפיהם היה פתוח, לפי גודל החסידות שהיה בבית אברהם, וכמסקנת הרמב"ן שלא אכלו מן הגזל גם כשפיהם פתוח, ורק בכתוב ויפתח הגמלים מוכח שהיו זמומים בזמם פיזי הסוגר את הפה ולא שמצד עצמם לא אכלו, ולפיכך הקשו רק על הפסוק כאן.

ובספר 'כמטר לקחי' (כאן עמ' קט) מובא שהגרב"ד פוברסקי שליט"א כתב שלא מובנת הקושיא שבמדרש שהביא הרמב"ן שאין צריך לזמום את הגמלים, שהרי נאמרה בתורה פרשת שמירה על בהמותיו מנזקי שן ורגל, ואטו לגדולי ישראל לא נאמרה פרשה זו. וכתב לבאר שבודאי צריך לשמור עליהם, ואם לא היה שומר אזי זה גופא סיבה שיזיקו, אלא דלשן ורגל סגי בשמירה פחותה, ואברהם עשה על פיהם זמם של ברזל, וגם יתכן דכשהולך לצד בהמותיו כבר חשיב שמירה ואין צריך זמם כלל, ועל זה הקשו מה הוצרך לתוספת שמירה זו הא אחר שקיים הדין כבר יכול לסמוך שלא יזיקו דלא גריעי מחמורו של רבי פנחס בן יאיר. והביא שבנו הר"ר שלום שליט"א הוסיף בזה, דאמנם אברהם היה מוטל עליו לשומרם וזמם פיהם, אבל קושייתם היתה אמאי כעת אחר שהגיע אליעזר לבית בתואל היה צריך עדיין להתיר זממם, נהי דאברהם זממם משום דשמירתן עליו, מ"מ היה לו לאליעזר אחר שיצא מבית אברהם להתיר הזמם, דכיון שאברהם כבר זממם וקיים הדין המוטל עליו תו לא יזיקו אף אם לא יהיו בשמירה כעת משום דלא גריעי מחמורו של רפב"י. ובמוסגר שם הוסיפו שיש לסייע זאת מדלא הקשו כן לעיל על הכתוב 'ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו' שדרשו מזה שגמלי אברהם היו ניכרים שהיו יוצאים זמומים.

והמתבונן יראה שהראיה הנזכרת היא בעצם ישוב נוסף על קושית הבנין אב (ושו"ר בחת"ס כאן שתירץ באופן נוסף עיי"ש), ואולם הוא בדרך הפוכה ממהלך הבנין אב, שהוא ביאר דלעיל היה אפשר לפרש שהיו הגמלים מצוינים במה שהיו זמומים מעצמם שנשמרים מהגזל, ואילו למהלך שעל פי ר"ש פוברסקי אדרבא המקשן מסכים דלעיל באמת היה צריך להשים על פיהם זמם כדי לשומרן בדרך הטבע ורק אחרי שזה התקיים תו א"צ יותר שמירה. והנה לעצם פירוש הבנין אב, אע"פ שסייע זאת מהנצי"ב שביאר שהיכר הגמלים היה בהכשר הנהגתן שהיו זמומין מעצמן כחמורו של רבפ"י, אין לכחד שזה דוחק גדול במדרש שם, שאמרו שבהמתו של אברהם אבינו היתה יוצאה זמומה ובהמתו של לוט לא היתה יוצאה זמומה, והתרעמו עליהם רועי אברהם וכי הותר הגזל, ורועי לוט השיבו שהקב"ה נתן את הארץ לאברהם ואין לו בנים ולוט יורשו וכו' עיי"ש. ולהאמור תמוה הרי גם הבהמות של אברהם לא היו זמומות אלא רק היו נזהרות מן הגזל, ונצטרך לפרש שזה גופא טענת רועי אברהם שבהמותיהם שמורות מעצמן ומשא"כ בהמות לוט, והעיקר חסר מן הספר [וכן בלשון הפסיקתא רבתי פיסקא ג אא"ל כן, ששם כתוב, "בהמותיו של אברהם היו הרועים מוציאים אותם זמומים שלא יגזלו לבריות ובהמותיו של לוט לא היו רועים זוממים אותן"]. ועכ"פ אם נלך בדרך זו, א"כ נוכל לומר איפכא, דלעיל זה היה בארץ ישראל, ולכן ניכרו בזמימותם במה שהיו שמורות מעצמן, משא"כ כעת ב'ארם-נהריים' שזה חוצה לארץ, היה צריך לזמום אותם ממש.

ה. מהלך התוס' שתקלה זה רק אכילת חפצא דאיסורא

והנה במה שאמרו בגמרא (יבמות צט: כתובות כח: גיטין ז. וחולין ה:) בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן וכל שכן צדיקים

עצמם, הקשו התוס' (גיטין שם) מהא דמסופר (שבת יב:) על רבי ישמעאל שקרא לאור הנר בשבת והיטה את הנר ורשם בפנקסו שלעתיד לבוא יביא על כך חטאת שמינה, וצריך ביאור איך באה תקלה על ידו. ומכוח זה ייסד רבינו תם, דדוקא ב'מידי דאכילה' אמרינן הכי משום דגנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור. ועיי"ש בהמשך התוספות, שהקשו מדמצאנו (פסחים קו:) שרב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה [ואמרינן התם (קה.) דמיתתו באסכרה] ומדמצאנו (ר"ה כא.) על האמורא לוי שטעם תבשיל בבלי ביום צום הכיפורים שבארץ ישראל, והשיבו על כך שאין דבר מגונה כל כך אכילה של היתרא בשעת האיסור.

והנה הכא חזינן לכאורה שגם לענין גזל אמרינן שאין הקב"ה מביא תקלה, ואמנם אי"ז גזל בעלמא אלא אכילת דבר גזול, אבל לכאורה לפי חילוק התוספות שאפילו דבר אכילה כל שאינו אסור בעצם אלא רק הזמן אוסרו אין זה בכלל ההבטחה שהקב"ה לא מביא תקלה על צדיקים, א"כ הוא הדין באכילת גזל. וכן כתב החתם סופר (חולין ה: ד"ה אפי') שפשוט שאין אכילת גזל גרוע מאכילת היתר בשעת איסור [ובחידושיו על התורה כאן הוסיף להקשות שגדולה מזה אמרו (חולין פ"ט.) קשה גזל הנאכל שאפי' צדיקים גמורים אינם יכולים להחזירו], ועל פי זה נקט ששיטת המדרש דידן היא דלא כשיטת רבינו תם הנ"ל, אלא סבירא ליה שאין לחלק בזה, ובכל איסור אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים. [ויש לציין שאכן בדברי הראשונים מצינו תירוצים אחרים על קושית התוס' גבי רבי ישמעאל, שהר"ן והריטב"א (שם) תירצו דשאני איהו שעבר על דברי חכמים וקרא לאור הנר, וע"ע ברמב"ן (מכות שם) מה שתירץ גבי יהודה בן טבאי שהרג עד זומם שלא כדין, ועיין בזה גם בריטב"א (שם) ובחידושי הר"ן (חולין שם) ואכמ"ל. ועכ"פ חזינן מינייהו דלא סברי כחילוק ר"ת האמור].

ואולם בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סו"ס קכט) כתב שמלבד האפשרות לומר (וראה 'כמטר לקחי' כאן עמ' קט שכ"כ הגרי"ד סולובייצ'יק ר"י בריסק ירושלים) שמחלוקת המדרשים אם גמליו של אברהם אבינו היו זמומים זו מחלוקת האם אמרינן בכל מילתא שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים או רק במידי דאיסור אכילה, יש לומר דאיסור גזל הוי נמי איסור בגופן כיון שאין תלוי בזמן. וכן כתב בקובץ שעורים (פסחים אות קיב) שאם ננקוט דלא הויא אכילת איסור אלא היכא שהמאכל עצמו אסור, אם כן בזה נחלקו במדרש, שהסובר שבגזל גם כן שייך הא דאין הקב"ה מביא תקלה עכצ"ל דגזל נחשב מאכל אסור בחפצא, ואילו הסובר שבזה ל"א שאין הקב"ה מביא תקלה ולהכי צריך לזמום הגמלים סבר שגזל אינו איסור אכילה אלא איסור מעשה גרידא ולא עדיף מאיסור שבת ורציחה ויו"כ.

וידידי הגאון חבצלת השרון שליט"א (כאן עמ' שלה), הרחיב לבאר בזה, בהקדם דנראה שנחלקו האחרונים ביסוד דברי התוס' שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים דוקא במידי דאכילה, דבשו"ת מהריק"ש (יו"ד סי' א, וציינו הגרע"א בגליון הש"ס בגיטין שם) כתב דהא דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים הוא כדי שלא יתהווה גופם מחתיכה דאיסורא, אכן במרומי שדה (יומא פג. ויעוין באו"ז סי' קח) כתב שהטעם הוא משום דמאכלות אסורות מזיק לנפש יותר מאיסור הבא מחמת היום. מעתה יש לומר דנפ"מ בזה לענין אכילת גזל, כי ודאי טמטום הלב והנפש ליכא אלא במאכלות אסורות (יעוין ביש"ש יבמות פרק יד סי' ז ובחת"ס או"ח סי' פג) שכן העידו קדמונינו שמאכלות אסורות מטמטמים את הנפש (והארכתי בזה בפרשת שמיני) אבל בגזילה אין כאן טמטום הנפש, אכן אם נימא דיסוד הטעם שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים במידי דאכילה הוא שלא יתהווה גופם מחפצא דאיסורא, הרי דאף איסור גזל בכלל.

אולם יש לתמוה בהאי מילתא, דהא הכא לא איירי במאכל האדם אלא הכא קיימינן באכילת בהמתו, ובה ברור שלא שייך האי מילתא דהיזק מאכלות אסורות לנפש, שגם אי נימא שזה מזיק לנפש הבהמה הרי אי"ז מזיק לבעליה. וגם בעצם יסוד התוספות, הנה כתבו שם גבי הסוגיא דכתובות (כח:) שהעלו עבד לכהונה על פיו דאע"פ שיש שם אכילת איסור תרומה לאשתו ולבניו שהן אסורים בתרומה מ"מ כיון שחכם עצמו אין נכשל באכילת איסור אין זה בכלל הא דאין הקב"ה מביא תקלה. ומעתה לכאורה כל שכן הוא שלגבי בהמתו לא נימא שאין הקב"ה מביא תקלה שתאכל דבר איסור, כיון דעכ"פ הצדיק עצמו אינו אוכל. ובשלמא אילו הייתה הבהמה עומדת לאכילה ע"י הצדיק עצמו, היה צד לומר שלבסוף זה מגיע לגוף הצדיק, אבל הרי כאן מדובר בבהמה טמאה שמשמשת לצדיק אבל אינו אוכל אותה, וא"כ מה הצד לומר לפי רבינו תם שהקב"ה לא יביא תקלה, ואפילו אם זה לא היה גזל אלא מאכל אסור ממש כבע"ח טמא או נבילה אין כאן תקלה אלא לבהמה. וכשנתבונן נראה שבעצם יש כאן תימה רבתי על יסוד הענין שמפורש בו שאפילו בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא בה תקלה, ומה שייך זאת לפי חילוק ר"ת.

שמירה מצד הכשלת הצדיק וזהירות מצד שינוי טבע הבהמה

וביקשתי ומצאתי לראש"ל הראב"ד בשו"ת בנין אב (שם) שהפליא לבאר בזה כדרכו בקודש, בהקדם מה דחזינן במדרש לפי הרמב"ן דפשיטא להו שיש כאן דבר ברור שבהמת הצדיק לא תאכל דבר גזל, והיינו שאין זה בגדר נס יוצא דופן שארע עם חמורו של רפב"י, אלא זו תופעה טבעית ששייכת אצל כל צדיק ברמה כזו. והנה גבי המעשה בחמורו של רפב"י הקשו בגמרא חולין (שם) הרי מותר להאכיל דמאי לבהמה, והקשה מהרש"א (בחולין שם) מאי קושיא דילמא מה שלא אכלה דמאי זה משום שידעה שבאמת דבר זה לא מעושר והוי טבל האסור לבהמה, ותירץ מהרש"א שבודאי לא שייך דעת בבהמה עצמה וגם לא שייך בה איסור אכילה שהרי אינה מצווָה, אלא כל הענין הוא שאין הקב"ה מביא תקלה לבעליה שיאכילנה מה שאסור לה לאכול, וכלפיו הרי יש איסור דמאי, ושפיר הקשתה הגמרא שדמאי גופא מותר להאכיל לבהמה. ודו"ק שכל מהלך זה הוא דלא כחילוק התוספות הנזכר שרק באכילת הצדיק עצמו דבר האסור מצד עצמו אין הקב"ה מביא לו תקלה.

לפיכך כתב הבנין אב לבאר שיש במעשה חמורו של ר' פנחס שני ענינים, הא דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י בהמתן של צדיקים בזכות הצדיקים, והוא רק במידי דאכילה, וענין נוסף שבהמה של צדיק מכח חסידות הצדיק מורגלת רק לאכילת היתר ולא לאכילת איסור, והוא תופעה טבעית המושרשת בבהמה, וזו מדרגתו של חמורו של רפב"י. והרחיב ביסוד הענין, דהנה המאמר "אם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר" נזכר בירושלמי שקלים (פ"ה ה"א) ובמדרש רבה (כאן), ואילו הגמרא בחולין (ז.) מביאה את המעשה הזה של רפב"י בהקשר למאמר "השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן". ויש לדקדק בהבדל נוסף בין הסוגיות, שבגמרא חולין לגבי שאלת התלמידים הנזכרת שבבהמה מותרת בדמאי, השיבה הגמרא שתבואה שנלקחה לכתחילה לאדם אסורה בדמאי גם לבהמה, ואילו בירושלמי שקלים נאמר שהשיב רבי פנחס לתלמידים מה אעשה דאיהי אחמרא אנפשא (-שהבהמה החמירה על עצמה). וכמובן שמכאן מוכח דלא כטענת מהרש"א שלא דנים מצד הבהמה כי אין לה דעת, דהא הכא חזינא שלא רק שיש לה זהירות נצרכת אלא גם היא מחמירה על עצמה.

ולהאמור יובן הענין כאשר ניתן עינינו לראות שמדובר בשני מעשים שונים, בירושלמי שקלים ובמדרש רבה הוזכר מעשה שחמורו של ר' פנחס בן יאיר נגנבה ולא אכלה שלשה ימים בבית הגנבים ומחשש שתמות הניחוה לחזור לפתחו של רפב"י וציוה להאכילה והניחו לה שעורים ולא אכלה עד שעישרו הדמאי, ונראה שגם מעצם מעשה זה יש להוכיח שלא כמהרש"א שאין הקב"ה מביא תקלה רק כאשר הבהמה הגורמת תקלה באכילת איסור לבעלים, שהרי הבהמה היתה אצל זרים וגם שם לא אכלה דבר אע"ג ששם היא כבר לא בהמת צדיקים (אכן ילד"ח שלא קנאוה בשינוי), אלמא מוכח שלא רק תקלת הבעלים גורמת אלא שיש לבהמת צדיקים כח הרגל שלא לאכול איסור והוא טבע שקונה הבהמה באוירת הקדושה של הצדיק, וחמורו של רבפ"י אינו דומה לשאר חמורים אלא יש לו הרגש הטבעי להבחין בין איסור והיתר

ואילו מהמעשה שבגמרא חולין נלמד הק"ו לצדיקים עצמם הוא שאין הקב"ה מביא תקלה לבהמתן של צדיקים, ששם מדובר שהבהמה הייתה בבעלותו, וממילא אין ראיה שלבהמה עצמה יש את החוש להבחין בתקלה. ויש לדקדק דלהכי הגמרא בחולין לא תירצה כדברי כהירושלמי בשקלים שהבהמה החמירה על עצמה, דכאמור לא דנים מצידה אלא מצד בעליה, ומה שבאמת לא שייך שהיא תחמיר על עצמה, זה לפי שרפב"י היה בדרך ואכלה על חשבון האורחים ואין לה להחמיר על חשבון אחרים, ורק בביתו של רפב"י שאכלה על חשבונו שייך שהחמירה על עצמה להתנהג בחסידות.

נמצאנו למדים שיש שני כללים נפרדים בהך מילתא, חדא שהקב"ה שומר את יראיו ולא מביא להם תקלה אפילו ע"י בהמתן, ובזה שפיר יש לומר כחילוק התוספות שהביטחון שלא תבוא תקלה הוא דוקא בדבר של אכילת איסור שהוא מאוס בעצם ומטמטם את לב ונפש האוכל, ושנית התחדש שהחמור של הצדיק מקבל בחוש ובטבע תכונות מיוחדות שלא לאכול איסורים ובבחינה מסוימת הוא מתרומם יותר מבני אדם בכך שנדבקים בו הרגשי הצדיק, וזה לאו דוקא באכילת דבר איסור בעצם, שהרי אפילו דבר שהוא עצמו אסור אי"ז תקלה לגוף הצדיק שלא הוא האוכל אלא הבהמה אוכלת, ובזה אכן מצאנו ששייך שהבהמה עצמה תחמיר על הדבר, ויש לבאר דהיינו מאחר שקיבלה 'הרגש' כזה תו אינה מבחינה בדיוק מה אסור ומה מותר אלא היא מתנזרת מכל דבר שיש עליו נידון ושאלה. ובאמת מצאנו מקרים שהבהמה מקפידה גם בדברים שאינה של אכילה, וכגון המעשה בגמרא תענית (כד. וציינו רש"י שבת קיב:) על חמורו של רבי יוסי דמן יוקדת שלא זזה ממקומה על שנטלו ממנה סנדלים שנשכחו עליה, וכן המעשה הנ"ל (אות ב) גבי הפרה ששמרה שבת, אלא שנראה שאלו מקרים מסוימים ומיוחדים למעלת אותם אנשים, ורק בענין אכילה זה שייך על כל בהמות של צדיקים, ובזה גופא נוכל לחלק שזה דוקא בבהמה המיוחדת לשימוש אישי לצדיק ומשא"כ כלל מקנהו, וכפי שנתבאר (באות ג) שבזה נחלקו המדרשים בענין גמליו של אברהם אבינו.

תקציר מערכה משנת תשפ"ה

שליחות אליעזר לקידושין

בריש מסכת כלה מבואר שבמסירת רבקה לאליעזר ברכוה משפחתה בברכת חתנים, ובתוספות (כתובות ז:) כתבו שהיה זה ברכת אירוסין, ולמדו מזה שברכה זו שייכת גם באשה המתקדשת על ידי שליח, שהרי אליעזר שליח היה. **וצ"ב** הרי הוא עבד ואינו ישראל, והיאך אפשר שיהיה הוא שליח לקידושין.

והנה אם הקושיא מצד ש**אין שליחות לגוי** (גיטין כג: קידושין מא: ב"מ עא:), באנו בזה ל**מחלוקת אחרונים**, שדעת המשאת בנימין (סימן צז) הש"ך (חו"מ סימן רמג ס"ק ה) דאע"פ שגוי לא יכול להיות שליח לישראל מכל מקום גוי יכול לעשות את חבירו שליח שלו, ואולם המחנה אפרים (שלוחין סימן יד) והמגן אברהם (סימן תמח ס"ק ד) פקפקו על דבריו וצידדו שאין שליחות לגוי כלל. ועכ"פ הקושיא מיושבת לדעת הסוברים דמהני, וכ"כ בשו"ת עמודי אש (סימן כא אות לז) עיי"ש מה שביאר דעת המשאת בנימין.

אולם בבית האוצר (מערכת א ב כלל א אות יז) כתב, דאפילו לדעת האומר שמגוי לגוי יש שליחות או שנאמר דהאבות יצאו מכלל בני נח, עם כל זה תיקשי שהרי אליעזר עבד היה ו**עבד אינו נעשה שליח לקדש לפי שאינו בתורת קידושין**, כמבואר בגמרא גיטין (כג:).

בעל ההפלאה (פנים יפות כאן, ובספר המקנה סי' לה ס"ק ט) תירץ ש**עבד של המקדש עצמו נחשב כידו ויכול לקדש לו אשה**, ויש לפלפל בזה האם אליעזר היה שליח של יצחק או של אברהם ודו"ק. ובעיקר היסוד שיד עבד כיד רבו ומהני אף היכא דלא מהני שליחות, כעי"ז חידש מחנה אפרים (שלוחין סימן יא) ש**המתקין מעקה ע"י אומן גוי יכול הוא לברך על מצוה**, כיון שיד פועל כיד בעל הבית, וכיוצ"ב כתב מהרי"ט אלגאזי (פרק רביעי אות נ). אולם הגרע"א (בהגהות למחנ"א) פליג עליו, דלא מצינו יד עבד כיד רבו אלא לענין ממון ולא לענין שאר דברים כמעקה וכיוצ"ב. וכן בנתיבות המשפט (סימן קפח ס"ק א) דחה חידוש זה מכח הגמרא גיטין (כג: ובתוד"ה לפי) שמבואר בה דלא מהני שאשה תתגרש בנתינת הגט לעבדה מדין יד עבד כיד רבו, וכדבריו מפורש שם בפסקי הרי"ד, ואמנם בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן רלד) רצה לומר שדוקא בגט לא מועיל משום דהוי טלי גיטך מע"ג קרקע, משא"כ בקידושין מהני טלי קידושייך מע"ג קרקע, ויש לפלפל בזה וצ"ע.

מצינו שי' הר"י מיגאש (הובאה בראשונים גיטין כג.) שעבד הפסול לשליחות גיטין הוא דוקא שליח קבלה, אבל **שליח הולכה מהני אף בעבד**. ועפי"ז י"ל דהכא אליעזר היה שליח להולכה, ושפיר יכול הוא לקדש את רבקה. אולם אע"פ שכך נקט הב"ש (אה"ע סימן לה ס"ק יד) לדעת ר"י מיגאש, מ"מ האבני מילואים (שם ס"ק ט) ביאר שבקידושין לא מהני להיות אפילו שליח להולכה. ומלבד זאת בעיקר דינו של הר"י מיגאש, הראשונים חלקו עליו, וכן מפורש ברמב"ם (פ"ו מגירושין ה"ו) שאין חילוק בזה שליח קבלה לשליח הולכה והבאה.

בהר צבי כאן, כותב ליישב ע"פ חידוש נוסף של המחנה אפרים (שלוחין סימן טו), ש**גוי ששלח כסף ע"י ישראל לשכור** לו בית מישראל, קנה הגוי אע"פ שאין שליחות לגוי, משום שהכסף עצמו עושה את הקנין, והישראלי שמסר את הכסף למשכיר לא עביד אלא מעשה קוף בעלמא. וא"כ ה"נ אע"ג דאין שליחות לעבד, מ"מ יכולה רבקה להתקדש ליצחק ע"י קבלת כסף מאליעזר. אולם חתן נכדתו הג"ר יוסף כהן, העיר ממש"כ הנתיה"מ (סימן ר ס"ק יד) שמש"כ המחנ"א שהגוי קנה אף שאינו בר שליחות היינו **משום שכשיש דעת אחרת מקנה** לא צריך כוונה מצד הקונה, ומעתה לפמש"כ הר"ן (נדרים ל.) שבקידושין **האשה אינה מקנה עצמה** אלא רק מבטלת דעתה ורצונה ומפקרת את עצמה שיזכה בה הבעל, א"כ הקנין בא רק ע"י הקונה, וממילא שוב בעינן שליחות בשביל כוונתו כיון שבלעדיה אין כוונת קנין. ויש לפלפל, וצ"ע.

מהרי"ל דיסקין כתב לתרץ, ש**אברהם שִׁחרר את אליעזר** להיות בן חורין **קודם הקידושין**, ואע"ג דקיימא לן (ברכות מז: וגיטין לח.) כל המשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו, י"ל ע"פ הגמ' בגיטין (מא.) שלצורך פו"ר שרי. וצ"ל שהשחרור היה בתנאי שתקבל רבקה הקידושין, דאל"כ נמצא ששחררו לחינם ללא תועלת לקידושין ופו"ר. אולם משמעות פרקי דרבי אליעזר (סו"פ טז) שרק לאחר שאליעזר קידש את רבקה וגמל עם יצחק הוציאו אברהם לחירות.

ובעיקר הדבר שהעבד אינו בתורת גיטין וקידושין, יש ליישב שכל זה שייך רק לאחר שניתנה לנו התורה ואנו מצווים וחייבין בתורת גו"ק ואילו העבד אינו בכלל חיוב זה מן התורה, אבל **קודם מתן תורה** שהאבות גופייהו נמי לא היו מצווים ועושים אלא מעצמם קיימו את התורה עד שלא ניתנה, ממילא כל שהעבד ג"כ מעצמו נוהג כן ומקיים ג"כ את כל התורה ואף תורת גיטין וקידושין והרי הוא בתורת גיטין וקידושין כמותם, שפיר יכול הוא להיעשות שליח קידושין גם כן. ויותר מזה י"ל שכל עוד לא ניתנה תורה, מכיון ש"בתורת" אין "אינו בתורת" מנין.

ובחבצלת השרון תירץ לעיקר הקושיא, ע"פ מה שהביא מכמה פוסקים ומפרשים, ש**אברהם אבינו לא קידש את שרה אשתו כדין תורה**, שהרי היה לו דין בן נח שאין לו קידושין וגירושין, אלא זה **רק בעין קנין ממון**, וה"נ היה בקידושי יצחק עם רבקה שלא היו קידושין של ישראל שהרי **עדיין לא התחדשה עיקר פרשת אישות**, אלא היה זה רק **קידושי ב"נ**, ובודאי אף אליעזר בכלל גיטין וקידושין הללו.