

עיוני מנחת חינוך

פרשת בלק

תוכן הגליון

מאיזה דין הרג פינחס את האשה המדינית

חידושו של המנחת חינוך בקביעות התעניות מדברי קבלה

מאיזה דין הרג פינחס את האשה המדינית

'וידקור את שניהם את איש ישראל ואת האשה אל קבתה' (פרק כה פסוק ח).

הקשה האור החיים הקדוש¹: בשלמא את זמרי מן הדין להרוג שהרי הבועל ארמית קנאים פוגעין בו אבל מאיזה דין הרג פינחס את כזבי הרי היא נכרית ואינה מוזהרת שלא להיבעל לישראל. ותיירץ שהיתה חייבת מיתה כבהמה. כלומר שהרי הדין הוא שברובע ונרבע הורגים גם את האדם וגם את הבהמה, ומבואר במשנה בסנהדרין (נד.) שאף שהבהמה לא חטאה אבל כיון שבאה תקלה על ידה לאדם שנתחייב מיתה מחמתה דינה ליהרג כמו כן האשה הנכרית לא טובה מהבהמה שבאה תקלה לישראל על ידה שנהרגת. ולמדנו כאן שדין זה אינו רק ברובע ונרבע אלא כל שבאה תקלה על ידה לאדם [-כלומר חיוב מיתה מחמת עבירה] דינה ליהרג והאשה הנבעלת לגוי לא גרעה מבהמה ומשום כך חייבת מיתה.

ובאמת שדין זה מבואר ברמב"ם (איסור"ב פ"ה ה"ב) שכתב: ישראל הבא על הכותית בין קטנה בת שלש שנים ויום אחד בין גדולה וכו' ואפילו היה קטן בן ט' שנים ויום אחד כיון שבא על הכותית בזדון הרי זה נהרגת מפני שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה. ודבר זה מפורש בתורה שנאמר 'הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו'.

אמנם עדיין קשה איך הרגה פינחס בלא ב"ד והרי אין בה דין קנאים פוגעין בה אלא שחייבת מיתה כבהמה אבל רק ע"י פסק ב"ד.

ואפשר היה לומר שכיון שבן נח נהרג בעד אחד ודיין אחד שפיר הרג אותה פינחס דהוא היה הדיין בזה והרגה מדין 'לא תהא שמיעה גדולה מראיה' שבי"ד יכולים לדון על פי ראייתם.

ונמצא לפי זה שהריגתן חלוקה. הריגת זמרי היה מדין קנאים פוגעים בו והריגת כזבי היתה מדין בן נח שנהרג בעד אחד ודיין אחד.

אמנם המנחת חינוך (מצוה לה אות יד) כתב על דברי הרמב"ם הנ"ל שכיון שהכותית נהרגת מדין בהמה, דינה לכל דבר כבהמה, וכמו שכדי להרוג הבהמה צריך שני עדים ובי"ד של עשרים ושלושה כמו"כ להרוג את הגויה הנבעלת לישראל בעין שני עדים ובי"ד של עשרים ושלושה. ואין זה שייך להא דבן נח נהרג בעד אחד ודיין אחד שזה רק כשנהרג מחמת שעבר על עבירה שמצווה בה, אבל גויה הנבעלת לישראל שנהרגת מדין בהמה דינה כבהמה לכל דבר.

ולדבריו חוזרת קושיית האור החיים מאיזה טעם הרג פינחס את האשה המדינית.

ויש שכתבו בזה על פי דברי התרגום 'ונתן שכתב בפסוק ז': כיון דחמנן שתקין קם מגו סנהדרין דיליה ונסיב רומחא בידיה. ע"כ. ולכאורה תמוה מדוע הוצרך לומר שישב בסנהדרין הרי הבועל ארמית קנאים פוגעין בו בלא להישאל

¹ יומא דהילולא ט"ו תמוז.

בסנהדרין. ולהנ"ל אתי שפיר שהוצרך לסנהדרין כדי להרוג את האשה מדין תקלה. ולפי זה אפשר לומר כדברי האור החיים גם לדעת המנחת חינוך שלהריגת האשה צריך סנהדרין של עשרים ושלשה.

ולולי דמסתפינא אולי אפשר לומר אליבא דהמנחת חינוך שסובר שבאמת הגויה ג"כ מצווה שלא להבעל לישראל. דהנה לא מצינו לעולם באיסור עריות שלאחד מותר ולשני אסור. ויסוד הדברים במסכת יבמות דף פ"ד עמוד ב' דאיתא התם לענין איסור כהן לישא גרושה שאין האיסור רק על הכהן אלא גם האשה בכלל האיסור וילפינן לה מקרא שכתוב שתי פעמים 'לא יקחו' שגם האשה בכלל האיסור.

ומצינו בביאור הגר"א על התורת כהנים בפרשת אמור על הפסוק 'אשה זונה וחללה לא יקחו' שכתב: 'לא יקחו' מלמד שהאשה מזהרת ע"י האיש וכו'. ובכל עריות לא צריכין לרבווי דהרי השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה והכא צריכין לרבווי היינו משום שהיא כשרה לכל העולם ואינה פסולה אלא לו משום קדושתו הוה אמינא שאינו מזהר אלא הוא, לכן צריכין לרבות. ע"כ. ויסוד דבריו הוא בסוגיא הנ"ל ביבמות ושם כתוב בגמ' שבגלל שאיסורי כהונה אינם שוים בכל צריך פסוק מיוחד לאסור גם על האשה. והגר"א כפי הנראה פירש הגמ' באופן זה שאין זה רק משום שאין האיסור שווה בכל והוא יותר קל, אלא שכיון שהאיסור לכהן לקחת גרושה הוא משום קדושתו הוה אמינא שאין האיסור אלא עליו ולא עליה, ולכן צריך פסוק מיוחד לומר שגם היא מזהרת.

ואולי אפשר לומר שמאיסורי כהונה נלמד גם לאיסורי קדושת ישראל שכמו שכשהתורה אסרה על הכהן לקחת אשה גרושה אסרה התורה גם את הגרושה להנשא לכהן, כמו"כ כשהתורה אוסרת על ישראל לישא נכרית [קנאים פוגעין בן] כלול בזה איסור גם על הנכרית להנשא לישראל מחמת האיסור שלו. וכלשון הגמ' ביבמות 'כל היכא דהוה מזהר היא מזהרת' והיינו שהאיסור עליה הוא שאסור לה להשתתף ולגרומ לו לאיסור.

ואם נכונים דברינו נמצא שגויה הנשאת לישראל יש לה שני חיובים. אחד מחמת שהיא כלולה באיסור של בועל ארמית ומשום כך קנאים פוגעים בה כמו שקנאים פוגעים בו. והשני אליבא דהרמב"ם שבנבעלת לישראל חייבת מיתה משום תקלה שגרמה לישראל וכבהמה הנרבעת, ובזה בעינן לדעת המנחת חינוך עדים ובי"ד של עשרים ושלשה.

ובספר צפנת פענח על הפסוק בפרשת פינחס 'ושם האיש המוכה אשר הוכה את המדינית וגו' ושם האשה המוכה וגו' הקשה מדוע על הריגת האיש כתוב 'את המדינית' ואילו אצל האשה לא כתוב 'את'. וביאר על פי הרמב"ם שהאשה נהרגת לא רק בשעת מעשה אלא גם אחר כך, משא"כ האיש אינו נהרג אלא בשעת מעשה כשהוא עם המדינית. וזה ניחא גם לדברינו כי אע"פ שהאשה נהרגת בשעת מעשה מדין קנאים פוגעים בו מ"מ הרי נהרגת גם אח"כ על ידי בית דין, משא"כ האיש אינו נהרג אלא בשעת מעשה בלבד ע"י הקנאים ואין בו חיוב מיתה בי"ד כלל.

והנה כן מדויק ברמב"ם שכתב (איסו"ב פי"ב ה"ה) 'ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה' ומשמע שבשעת מעשה יכול לפגוע גם באשה, וגם מבואר שאסור לו להרגה לאחר מעשה. ואף שהרמב"ם כתב שהאשה חייבת מיתה משום תקלה. אבל אין זו סתירה כי אמנם בשעת מעשה יכול להרגה מדין קנאים פוגעים בו ואין צריך בי"ד אבל זה מותר רק בשעת מעשה ולא אחר כך, ומלבד זה היא חייבת מיתה על ידי בי"ד מדין תקלה ובזה אין הקנאי רשאי לעשות דין רק על ידי בי"ד.

וגם מובן מדוע הרמב"ם לא הביא הוכחה ממעשה זמרי לדבריו שהאשה חייבת מיתה משום תקלה כבהמה, כי להנ"ל הריגת האשה המדינית לא היה מדין תקלה שהרי לזה צריך בי"ד כדברי המנחת חינוך, ומה שהרגה פינחס הוא מדין קנאים פוגעים בו שגם עליה נאמר דין זה.

ושבו ראיתי שלכאורה אי אפשר לומר בדעת המנחת חינוך כדברינו, דהוא כתב במצוה ל"ה אות י"ד שבן נח הבא על אשת ישראל שלא כדרכה הוא פטור והיא חייבת כי בן נח אינו מצווה בשלא כדרכה וישראל אסורים גם בביאה שלא כדרכה. אלא שכתב שם על פי דברי הרמב"ם שהבן נח חייב מיתה מדין תקלה כבהמה. ולדברינו יש לומר שחייב מיתה משום שהוא כלול באיסור של האשה וכיון שהיא מזהרת גם בשלא כדרכה גם הוא מזהר בזה [אלא שגם משום זה לא יהרג בעד אחד ודיין אחד כי דינו כמותה]. וצ"ע.

חידושו של המנחת חינוך בקביעות התעניות מדברי קבלה

במסכת ראש השנה (יח:) מבואר דד' תעניות הם מדברי קבלה מהפסוק בנביא זכריה 'צום הרביעי' וצום החמישי וגו' יהיו לבית יהודה לששון ולשמחה'. והיינו שבזמן שלום הם ימי שמחה ובזמן שאין שלום הם ימי צום, וחיובם מדברי קבלה.

והקשה המנחת חינוך (מצוה שא אות ז) א"כ מדוע אין מתענין ד' תעניות בשבת כדאיתא במסכת מגילה (ה). הרי גם עונג שבת הוא מדברי קבלה מהפסוק 'וקראת לשבת עונג' וגם חיוב התעניות הוא מדברי קבלה, ומדוע לא ידחו שבת, דהא שב ואל תעשה עדיף.

אמנם הקושיא אינה על הזמן הזה כי רק בזמן מלחמה הוו מדברי קבלה, משא"כ כשאין שלום ואין מלחמה הרי הדין שאם רצו אין מתענין ומה שקבלו להתענות הוי רק כדרבנן, אבל הקושיא על זמן מלחמה דג"כ הדין שלא מתענין בשבת.

וכתב המנחת חינוך שהנה בנביא הרי לא כתוב תאריך אלא רק חודש 'צום הרביעי וצום החמישי' וגו' והיינו משום דמדברי קבלה באמת אין חיוב להתענות ביום מסוים בחודש, אלא שחייבים להתענות יום אחד בחודש באיזה תאריך שירצה, וקביעות התעניות ביום מסוים הוא רק מדרבנן, ומשום כך אתי שפיר דאינו דוחה שבת כי כדי לקיים הדברי קבלה יכול להתענות גם ביום אחר, והחיוב להתענות ביום מסוים זה הוא רק מדרבנן ואינו דוחה עונג שבת דהוא מדברי קבלה.

והנה במסכת ראש השנה (יח): נחלקו רבי עקיבא ורבי שמעון מתי הוא הצום העשירי האם בה' טבת או בי' טבת. והקשה המנ"ח: הרי בזמן בית שני היו עושים יו"ט ביום התענית, וא"כ איך יתכן שרבי עקיבא ורבי שמעון שהיו מיד סמוך לחורבן הבית נחלקו מתי הוא יום הקביעות, וכי לא ידעו באיזה יום נהגו יו"ט בזמן הבית.

עוד הקשה דמבואר במסכת תענית (כח): דבבית ראשון הובקעה העיר בט' בתמוז ומה שמתענין בי"ז בתמוז כתבו תוס' (ר"ה יח: ד"ה זה) דהוא משום דבבית שני הובקעה העיר בשבעה עשר כמבואר במסכת תענית שם, ובית שני חמיר לן. וקשה כיון דמדברי קבלה נקבע התענית לט' בתמוז איך עקרו חז"ל חיוב זה והתירו אכילה בט' בתמוז.

ותירץ על פי דבריו שבאמת בזמן בית שני עדיין לא היו ימים קבועים ליום השמחה וכל אחד היה עושה יו"ט באחד מימי החודש, ורק אחר בית שני באו חז"ל לקבוע ימים קבועים שיהיו לכלל ישראל בשוה, ובזה נחלקו התנאים האם ראוי לקבוע בה' בטבת או בי' בטבת, וכמו כן מה שקבעו חז"ל התענית לי"ז אין בזה עקירה לחיוב תענית מדברי קבלה כי את הדברי קבלה אפשר לקיים בכל תאריך בחודש.

והוסיף המנ"ח דיש בזה נפק"מ לדינא בזמן שהתענית מדברי קבלה, באופן שלא התענה בשוגג כגון ששכח ואכל ומשום כך לא עלתה לו התענית, שעכ"פ חייב להתענות יום אחר בחודש כדי לקיים לכל הפחות את החיוב מדברי קבלה [אבל בהזיד ולא התענה כתב המנ"ח דאינו מקיים גם את הדברי קבלה ע"פ התוס' בריש סוכה עיי"ש].

ובכתבי הגר"ח סימן מ"ד הביא דברי הבה"ג [והב"י באו"ח סימן תק"נ הביא שיטה זו בשם האבודרהם] דאף שג' תעניות אין מתענין בשבת מ"מ עשרה בטבת אם היה חל בשבת היו מתענים בשבת מפני שכתוב בו 'בעצם היום הזה'. וביאר הגר"ח דשאר ג' תעניות כיון שתלויים בחודש ולא בתאריך קבוע אינן דוחים שבת, משא"כ עשרה בטבת נקבע דוקא ליום זה ומשום כך דוחה שבת, וכקושית המנ"ח דכיון שגם התענית מדברי קבלה, דוחה עונג שבת שהוא מדברי קבלה, כיון שאי אפשר להשלים התענית ביום אחר.

אמנם המנ"ח עצמו הרי כתב דגם בעשרה בטבת אין יום קבוע מדברי קבלה וכנ"ל דבזה מיושב איך נחלקו תנאים לענין צום העשירי באיזה יום בחודש מתענים. ולכאורה דברי המנ"ח אינם עולים בקנה אחד עם דברי הגר"ח לענין עשרה בטבת.

ואולי יש לקיים שניהם שהרי הקרא ד'עצם היום הזה' נאמר על עשרה בטבת שבו סמך מלך בבל אבל על חמשה בטבת שבו הגיעה שמועה לגולה לא נאמר 'עצם היום הזה'. וכל דבריו של האבודרהם הם למאי דקיי"ל שצום העשירי הוא עשרה בטבת, אבל לרבי שמעון שצום העשירי הוא ה' בטבת אין מתענין בשבת. ומעתה יש לומר שבזמן בית שני נהגו את ה'י"ט בעשרה בטבת, אלא שרבי שמעון סבר שצריך לקבוע בה' בטבת כי אז הגיעה שמועה לגולה כמבואר במסכת ראש השנה (יח:), ולדבריו אין זה שלא כהוגן מה שעשו יו"ט בעשרה בטבת כי אפשר לעשותו בכל אחד מימות החודש. אבל רבי עקיבא סבר שמה שנהגו לעשות יו"ט בעשרה בטבת הוא בדוקא כי הוא הצום העשירי ועליו נאמר 'עצם היום הזה'. ומעתה אתי שפיר גם לדברי המנחת חינוך דברי הגר"ח שצום העשירי למ"ד שהוא עשרה בטבת הוא בדוקא בתאריך זה ובו לא נאמר שיכול להתענות באחד מימי החודש.

אשמח מאד על כל קושיא, הערה, או תוספת דברים : mck85931@gmail.com