

בעמק אניתלן

פרשת במדבר • ה'תשפ"ג • שנה שלישית 106

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

במדבר סיני

אמרו במדרש (מד"ר) וידבר ה' אל משה במדבר סיני... מכאן שנו חכמים בג' דברים ניתנה התורה, באש ובמים ובמדבר, באש מנין (שמות יט) והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד, ובמים מנין שנאמר (שופטים ה) גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים הרים נולו מפני ה' זה סיני... ובמדבר מנין וידבר ה' אל משה במדבר סיני... כל מי שאינו עושה עצמו כמדבר הפקר אינו יכול לקנות את החכמה והתורה לכך נאמר במדבר סיני.

אומה שלימה המונה מיליוני בני אדם שזה עתה יצאו ממצרים אל "המדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין שם מים" (דברים ח). "בארץ לא זרועה" (ירמי ב') אנשים נשים וטף חונים סביב ההר הרוותח בלבת אש וסביבם שטף מים רבים. כי שאל נא לימים ראשנים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו, השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי (דברים ד'). המאורע המכונן, תשתי ותכלית כל קיומנו, נערך בתנאים לא יאמנו. מדוע דווקא בתנאים אלו ניתנה התורה וכיצד ניתן במצב זה ללמוד ולקבל להשכיל ולהבין.

אמרו בגמ' (שבת פח:): אמר רבי יהושע בן לוי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל שנאמר נפשי יצאה בדברו, ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן דיבור שני היאך קיבלו, הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם שנאמר וכו'. ואמר ריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל והיו מלאכי השרת מדיין אותן, שנאמר מלאכי צבאות ידון ידון.

מתן תורה יצר חיות חדשה, החיות והחיים שהיו עד לרגע זה נפסקו ובטלו - "פרחה נשמתן", וע"י "טל תחיה" נוצרו חיים חדשים. י"ב מיל שחזרו לאחוריהן הוא השטח עליו חנו כל שבטי ישראל, דהיינו שהמקום עליו עמדו לא הכיל את המציאות החדשה, ורק ע"י מלאכי השרת התאפשרה עמידתם החדשה.

עוד אמרו בשבת (קמ"ה): מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין, שלא עמדו על הר סיני, שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן. אותה עירבוביה של טוב ורע שנגרמה לאדם הראשון בעטיו של החטא התבררה והזדככה במעמד הר סיני ואותו ארס הנחש שהוטל בחוה וזיהמה נתרפא במתן תורה.

עם ישראל חי ונושם חיות אחרת. חוקי הטבע השולטים בעולם אינם תקפים והמציאות היהודית מתרחשת במערכת חוקים אחרת, כי אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך... כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, על כפים ישאונך (תהלים צא).

ואמרו בילקו"ש (תרפ"ג) גדולה חבב הקדוש ברוך הוא את ישראל שעשאם דגלים כמלאכי השרת, ומכל האומות לא אהב אלא ישראל שנאמר "ודגלו עלי אהבה", גדולים ישראל בדגליהם וכל האומות מסתכלין בהם ותמהים ואומרים מי זאת הנשקפה כמו שחר וכו' אמרו להם האומות שובי שובי השולמית הדבקי לנו ובואי לך

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוך של"ט"א

הלכה

עירוב תבשילין (א)

איתא בשו"ע (או"ח תקכ"ז) יו"ט שחל להיות בערב שבת לא יבשל בתחילה לצורך שבת בקדירה בפני עצמה, אבל מבשל הוא כמה קדרות ליו"ט ואם הותר הותר לשבת, וע"י עירוב מבשל בתחלה לשבת. (פי' ענין העירוב הוא שיבשל ויאפה מיו"ט לשבת עם מה שבשל ואפה כבר מעי"ט לשם שבת, ונמצא שלא התחיל מלאכה ביו"ט אלא גמר אותה). וכ' הרמ"א, ומותר להניח עירוב זה אפילו ספק חשיכה.

וכ' במ"ב (סק"ג) דהיתר העירוב הוא אף למ"ד דמלאכות שבת אין נעשין ביו"ט מדאו', מ"מ מהני העירוב דאין זה אלא איסור מד"ס דמדאו' אמרינן הואיל ואלו מקלעי אורחים וחזי ליה ליו"ט גופא א"כ אין עושה איסור בזה ורק מדרבנן אסרו, ובשביל שבת שהוא שעת הדחק התירו ע"י עירוב שנחשב בזה כאלו כבר התחיל להכין מעי"ט לשבת ורק שגומר ביו"ט.

עוד כ' דיזהר להקדים הכנת מאכליו לשבת בכדי שיגמר מלאכתו בעוד יום גדול, דסמוך לחשיכה בזמן דלא שייך שיצטרך לו ביו"ט גופא הלא יש כאן לתא דמלאכה דאו' [וכן לענין הטמנה יזהר להטמינם בזמן שאפשר שיתבשלו שליש בישול מבעו"י]. וע"ש דבשעת הדחק אפשר שיש להקל.

ומקור דין עירוב תבשילין הוא במשנה דביצה (טו): ואמרו בגמ' דילפינן לה מקרא דזכור את יום השבת לקדשו, וזכרהו מאחר שבא להשכיחו. פירש"י, כשבא יו"ט בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו והזהירך הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי תבשילין נמצא שזכרו שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת, ע"כ.

ור' אלעזר אמר דילפי' מאת אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושלו.

אמנם עירוב תבשילין דרבנן הוא וקרא אסמתא בעלמא. ונחלקו בגמ', דלרבא תיקוהו מפני כבוד שבת, שיניח מנה יפה לשבת, ולרב אשי מפני כבוד יו"ט שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת קל וחומר מיו"ט לחול. ואמרי' שם דלרבא אין עושים עירוב ביו"ט גופיה גזרה שמא יפשע. ולהלן יבואר הנפק"מ לדינא בין הני תרי טעמי.

ובגמ' בפסחים (מו:): איתא, האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה, לא אמרינן הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה דאמרינן הואיל. ומבו' בגמ' דל"ח דאסור לבשל שלא לצורך יו"ט מדאו' שהרי לוקה, מהני עירוב תבשילין דמדאו' צורכי שבת נעשין ביו"ט [ופירש"י מדכתיב אך אשר יאכל לכל נפש ושבת ויו"ט חדא קדושה היא דתרוייהו שבת איקרו וכי היכי דמותר לבשל לבו ביום מותר לבשל למחר], ורבנן הוא דגורו ביה שמא

הרה"ג רבי חיים ישראל סקלאר שליט"א

יום חתונתו – זה יום מתן תורה

גבר קול התורה על החושך. קול ה' פרץ החוצה ויצא לאור עולם. וכן כל לימוד התורה הוא כעין 'מתן תורה' בועיר אנפין (שמברכים עליה 'נותן התורה'), שדוחה את החושך ונותן לנו להיפגש עם מציאות ה'. קול ה' בכוח! קול ה' בהדר! קול ה' שובר ארזים! כי באמת שום דבר לא יכול לעמוד נגדו. גם בתוך חשכת הלילה, לימוד התורה גובר על החושך, יוצא ממנו אור כצאת השמש בגבורתו ומשמיע את קול ה' בלבנו.

רואים את הקולות

לא רק שמענו את קול ה' אלא 'וכל העם ראים את הקולות' (שמות כ, טו) ואמרו חז"ל כי ראו את הנשמע. מסביר רבי חיים ואלוז'נער בספרו נפש החיים (שער ג פי"א) כי מציאות ה' הפכה להיות מציאות מוחשית ולא כמו איזה דיבור שקוראים בספר או קול המשגיח מול 'העולם הגדול בחוץ'. מציאות ה' זה מה שראו בעיניהם ברחוב! הקב"ה ירד על הר סיני ונהיה חלק ממציאות המוחשית שלנו. עולם השקר שראו לפני כן כמציאות מוחשית ומפחידה, התברר להם כדמיון שווא. אדרבה, יצר הרע הפך להיות משהו שקוראים עליו בספרים...

זה לעומת זה עשה אלוקים. היצר לא מסתפק ב'קולות' לבד, והוא מנסה להמחיש לנו את השקר כמציאות אבסולוטית. והיום יותר מתמיד. מה שפעם 'השמיע' לנו היום זה בהישג יד 'לראות' בחוש. וכשהתחיל כוחות הרע להשתמש בהתפתחות הטכנולוגיה בהמחשה, אמר הרב אליהו לופיאן וצ"ל כי בזה הוציא את היצר את כל כוחו והתחיל את המלחמה האחרונה נגד ה' ונגד משיחו. העבודה שלנו היא לעמוד בעמדה של זה לעומת זה, להגביר את קול התורה ולעשות מציאות ה' מוחשית ע"י עסק התורה וקיום מצות ועמידה בניסיונות. שהתורה תהיה מוחשית וחיה, בבחינת טעמו וראו כי טוב ה'! רואים את הקולות.

חמישה קולות

התורה משמיעה חמישה קולות ולא קול אחד בלבד. כמבואר בדברי חז"ל 'כל המשמח חתן וכלה זוכה לתורה שניתנה בחמישה קולות' (ברכות ו:). מסביר המהר"ל כי התורה אינה פרט בבריאה, ואינה 'מקצוע' מסוים בין כל החכמות, אלא התורה היא הכל.

היא נמצאת במרכז העולם וגם מתפשטת לכל הכיוונים. זה ענין החמישה קולות. נקודה מרכזית שמתפשט על הכל.

יוצר האדם

האדם שנברא בצלם אלוקים יש לו ערך מקביל לתורה. הרי חז"ל השוו כל נפש יהודי לספר תורה, ואמרו: מי שנוכח בשעת יציאת הנשמה, עליו לקרוע את בגדיו כעל שריפת ספר תורה.

(המהר"ל הסביר כי כשם שהתורה מחולקת לחמישה ספרים, כן האדם יש לו חמישה חלקים בנפשו - נפש רוח נשמה חיה יחידה) ולכן גם בשמחת חתן וכלה נשמעים חמישה קולות, כי על ידי שמחתם יוצאת לפועל שלימות יצירת האדם שנברא ב'צלם אלוקים'. זה ערך שמקביל לערך התורה, כי גדלות האדם וגדלות

והאלקים יעננו בקול

ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר וגו' ויהי קול השופר וגו' והאלהים יעננו בקול. (שמות יט, טז - יז). מה ענין הקולות? המהר"ל מסביר כי קולות הם סימני חיים. כל דבר חי מגלה נוכחות. גם בלי מילים הוא מכריז משהו. הרי אדם מת מוגדר כ'שתקן', כמו שנאמר - לא המתים יהללו י-ה ולא כל יורדי דומה. כי מתים הם אלה שיורדים לשתיקה.

כבר אין לו נוכחות בעולם, ואין להם אפשרות ביטוי. ומלאך הממונה על המתים שמו 'דומה'... לכן מי שנפטר לו קרוב ומתאבל עליו יושב דומם... והמנחמים מקבלים שכר על השתיקה.

לעומת זאת, יש קולות של חתן וכלה ומקבלים שכר לשמח אותם

במילים... כי כל תוספת חיים מייצרת ביטוי של נוכחות כשנכנס לאוויר העולם ומגלה איזה קול. כשהתורה יוצאת לפועל להיות חלק ממציאות העולם, היא מגלה נוכחות ונשמעים קולות.

קולות פנימיים

חז"ל (יומא כ:): מתחסיים לקולות שאינם נשמעים באוזן הגשמי, קול גלגל חמה, קול המונה של רומי, קול נשמה בשעה שיוצאת מן הגוף... ואומר המהר"ל (באר הגולה ו) 'כי אינו קול מוחש, אבל קול הזה הוא הכח שיוצא אל הפועל...'

גם בתוך האדם עצמו יש כל מיני 'קולות'. וזה המצפון והאינטואינציה. אם פתאום מתעורר האדם להתחזק בתשובה ומעשים טובים, אומרים בשם הבעש"ט כי התעוררות זו מגיעה מ'בת קול' היוצאת כל יום מהר סיני שאומרת 'אוי להם לבריות מעלבונה של תורה'. האינטואינציה שבתוכנו שאומרת לנו להתקרב לה' מגיעה מקול ה' שהייתה במתן תורה ומשמיעה את עצמה בלבנו עד היום הזה. יש קריאה בתוך הלב שמחפשת את ה' כמו שאומר דוד המלך 'לך אמר לבי בקשו פני...'

חיות יער

אמנם לדאבונו יש בתוכנו גם כל מיני קולות אחרים שמשמיעים לנו כעין 'כפירה'. עולם הזה דומה ללילה 'תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער (תהילים קד, כ). 'חיות טרף' שמשמיעים קולות מפחידים - 'שוא עבוד אלוקים (מלאכי ג, יד), פקפוקים באמונה... שאלות של צדיק ורע לו, רשע וטוב לו... האם הקב"ה מעונין ב? האם הוא דואג תמיד לטובתי האישית? 'אלי למה עזבתני?' קולות שמעוררים הרגשת ריחוק שמבלבלים את הדעת ומחלישים את האמונה. ולכן עלינו להגביר את 'קול השם' ולהנמיך את הקולות אחרות שמשמיעים בחושך הלילה, עד שנשתיק אותם לגמרי. איך עושים את זה? על ידי לימוד התורה!

הקול מתוך החושך

כתיב ויהי כשמעכם את הקול מתוך החושך (דברים ה, כ). מסביר המהר"ל (תפארת ישראל פרק מז) שעד מתן תורה הייתה חושך מסוים בבריאה שמנע מאתנו לשמוע את קול ה'. אבל כשהגיע הזמן,

הזמנה

כשמקבלים הזמנה לחתונה שכתוב 'אנו שמחים להזמין אתכם להשתתף בשמחת ילדינו...' אנו יכולים לשמוע קריאה של 'נעשה אדם'. כשהקב"ה רצה לברוא את האדם, קרא את המלאכים ואמר להם 'נעשה אדם'. חז"ל מגלים לנו כי כל הבריאה נתנה משלה להצטרף ליצירת האדם. האדם נעשה מהתחברות כל כוחות הבריאה (נפש החיים שער א, ו).

ולכן כל הנוכחים בחתונה מצטרפים ליצירת האדם השלם בהשתתפות בשמחתם והוספת שמחה על ידם, עד כדי כך שתיקנו על זה ברכה 'שהכל ברא לכבודו' כמש"כ רש"י בכתובות ח. וז"ל: 'שהכל ברא לכבודו' כו' לאסיפת העם הנאספים שם כו' ואסיפה זו כבוד המקום היא וברכה זו לכך נתקנה' עכ"ל הנפלאה. (והרמב"ם מוסיף כי לספק לחתן כלה את צרכיהם זה חלק מחיוב לשמח אותם כנ"ל, וע"ש ברש"י לענין ברכת 'שמח תשמח').

כל העולם נקרא להצטרף לקריאה זו של יצירת האדם' ולהוסיף בבנין ביתם החדש. החמשה קולות מחייבים להצטרף בשמחתם, היא הנוכחות של הצלם אלוקים השלם שמקיף עולם ומלואו.

גם לפני מתן תורה הקב"ה הסתובב בכל העולם להציע להם את התורה. כולם קיבלו 'הזמנה', כי זה היה אירוע משמעותי ביותר לכל היקום.

חג השבועות

מתן תורה היא 'יום חתונתו' של כלל ישראל. ויש הרבה השוואות ביניהם. משה הוציא את העם לקראת האלהים מן המחנה ויציבו בתחתית ההר (שמות יט, ז). כמו שמביאים כלה לקראת החתן תחת החופה. 'כפה עליהם הר כגיגית' היתה דומה לחופה. נוהגים להחזיק לפידים וזכר ללפידים וברקים בהר סיני, ועוד כמה רמזים, כי מתן תורה היא באמת יום חתונתו של כלל ישראל.

התורה ניתנה בחמישה קולות כי היא נקודה פנימית של הבריאה ומתפשט לכל, והאדם שנברא בצלם אלוקים מעיד על הבורא עולם ונותן משמעות לכל היקום ע"י קיום התורה וגילוי כבוד ה' בעולם. ולכן הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר על חמישה קולות הנ"ל.

בחג מתן תורה אנו חוזרים ושומעים את אותם קולות. הקולות שהיו בהר סיני, בעת שירד ה' על הר סיני והוציא את התורה אל הפועל, לפעול בעולם ולהשמיע את נוכחות השי"ת. קול ה' בכוח, קול ה' בהדר. האמונה כבר אינה ענין מופשט שמדברים עליה בספרים, היא חי וקיים לכל מי שעוסק בתורה ומגביר את קול ה' על ידי כבוד התורה וכבוד האדם שנברא בצלם.

עוד ישמע

נראה עין בעין שהקב"ה יופיע אלינו שוב, והשמחה תהיה עד לב השמים. ישיש עליך אלוהיך כמוש חתן על כלה. עוד ישמע בערי יהודי ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה. החמישה קולות של מתן תורה יתמזגו עם החמישה קולות של יצירת האדם - צלם אלוקים. כי באמת גילוי כבוד ה' היא בהצטרפות נותן התורה עם מקבל התורה, על ידי שלימות הקשר בין כנסת ישראל והקב"ה, מה שהתחיל ביום החתונה שלנו בהר סיני.

מזל טוב!

התורה שזורים וכרוכים זה בזה. הרי חייב כל אדם לומר בשבילי נברא העולם (סנהדרין פרק ה).

לא במקרה שני דברים אלו יש להם ערך שמקיף את כל היקום, כי גילוי כבוד ה' הוא דוקא בהצטרפות נותן התורה עם מקבל התורה שהוא האדם, על ידי שלימות הקשר בין כנסת ישראל והקב"ה.

בשבילי נברא העולם

אמר מו"ר רבי יונתן דיויד שליט"א כי בשבוע הראשון של החתן והכלה מראים להם ציור מוחשי של 'בשבילי נברא העולם', נותנים להם כבוד מלכים, מכינים להם סעודות משבחים אותם ורקדים לפנייהם והם מקבלים ציור מוחשי שהם במרכז העולם ומתפשטים לכל כיוון. לשבוע אחד נותנים להרגיש כמו 'מענטש'. לא רק בשביל ההצלחה האישית של כל אחד, אלא בעיקר, אנו מכבדים את הצלם אלוקים שחל עליהם שיש לו ערך שחובק עולם. כבוד זה אמור ללוות אותם בתוך החיים החדשים, והם כאמור אמורים להמשיך להעריך את עצמם וגם אחד את השני בהערכה עולמית ערך שווה כל העולם כולו.

ולכן 'כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו - עובר בחמישה קולות... ואם משמחו 'זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות' (ברכות ו:). כי התורה נמצאת בעולם על ידי האדם, ושלימות האדם היא המורכבות של חתן וכלה, שבהם נתגלה שלימות צלם אלוקים. ויש להם תפקיד להשפיע ולתת משמעות לכל היקום ע"י עבודת הבורא ועמידה בניסיון.

קול חתן וקול כלה

גם היום, בחתונה יש חמישה קולות מעין מה שיהיה לעתיד לבא שנאמר (ירמיהו לג, יא) קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות. חתן וכלה משדרים קולות נפלאים. חתן יש לו קול. קול של שמחה שאין לה הגדרה אחרת אלא המילה 'חתן' וכן כלה יש לה שמחה שמרעישתה. כי כל תוספת חיים עושה רושם וכל חיבור לחיים מכריזה נוכחות. הקולות שלהם תובעים מכל הנוכחים לשים לב לדבר גדול שקורה כאן. קול ששון! קול שמחה! קול אומרים הודו לה! קולות אלו מרעישים הרבה יותר מרעש של התזמורת. עד כדי כך - שהשמחה במעונו של הקב"ה.

המשתתף בשמחת חתונה עליו להיות ממושמע לקולות אלו המחייבים הכרה והוקרה. מזדהים עם הקולות של החתן וכלה על ידי התפרצות של שמחה של מצוה. שמחה היא ביטוי לשלימות, ואין שלימות כשלימות צורת האדם. כל הנוכחים משתתפים בשמחתם ויש להם חלק בבנין שלימות הזה.

וכמו שאמר המהר"ל כי חמישה קולות מתפשטים לכל כיוון ויש קול פנימי במרכז. כנראה, קול הפנימי היא ה'קול אומרים הודו את השם! כי זו הנקודה הפנימית של כל השמחה. הודאה לה'. הודאה שמתפרסת לכל הכיוונים. כי חסד ה' מלאה הארץ. שמחו צדיקים בה' - מתחברים לנקודה פנימית של שמחת החתונה ע"י שבח והודאה לבורא עולם. כי זה כל האדם. וגם בחג שבועות, השתי הלחם שהבאנו הם קרבן תודה על התורה (רמב"ן).



הרב משה אופיר שליט"א

אולם לכאורה תירוץ זה דחוק קצת בלשון הפסוק בפרשת פנחס, ובפרט לפי ביאורו של האור החיים שם שכתב לבאר שם שרק דתן ואבירם היו רשעים, והם הצו על ה' ומשה את העם, והוסיף שם שאפשר שגם את קרח הם החטיאוהו, ואח"כ ויקח קרח, יעו"ש בדבריו.

וזה בפשטות סותר לדברי רש"י הנ"ל בפרשת במדבר ובפרשת קרח ומקורו בתנחומא בפרשת קרח פסקא ד' יעו"ש, וצ"ע.

ועוד שמעתי מהגאון הנ"ל בשם אביו הגאון ר' נחום יצחק פראנק זצ"ל שבפרשת פנחס כוונת התורה היתה לומר שהיה קורת רוח לעם ישראל שנאבדו רשעים אלו, וזה שייך רק בדתן ואבירם ולא בקרח שאף שחטא היה אדם גדול, והיה איבודו הפסד לעם ישראל. ולכאורה כוונת הגאון זצ"ל לפסוקים בפרשת עקב בפרק י"א פס' ו' (ועו"ש עוד בכל הפסוקים), שכתוב שם ואשר עשה לדתן ולאבירם וגו' אשר פצתה הארץ את פיה ותבלעם וגו', ומשו"ה התם נזכרו רק דתן ואבירם, שכל הפס' שם להזכיר קורת רוח שנעשה לישראל במדבר, אבל מ"מ אין זה מיישב את הסתירה מפרשת פנחס, וצ"ע.

ויש לציין שהרמב"ן שם כתב, דלא הזכיר קרח ועדתו שיצאה אש ותאכל אותם, בעבור כי איש זר הקרב להקטיר קטורת הוא מלאוי התורה (במדבר י"ז ה'), ולעולם הוא נענש לדורות כאשר קרה גם לעזיהו, על כן לא מנאו באותות המדבר.

ועו"ש עוד בצידה לדרך (לבעל הבאר שבע) שם כתב כמה ביאורים מ"ט לא נזכר שם בדברי משה רק דתן ואבירם ולא קרח.

כתב רש"י בריש פרשת קרח (פס"ז פס' א') בד"ה ודתן ואבירם, בשביל שהיה שבט ראובן שרוי בחנייתם תימנה, שכן לקהת ובניו החונים תימנה נשתתפו עם קרח במחלוקתו אוי לרשע ואוי לשכנו. (ועו"ש בשפ"ח שביאר, שרצה רש"י לבאר מדוע דתן ואבירם נשתתפו עם קרח והרי לא היו לא לויים ולא בכורים כדכתיב בפרק כ"ו פס' ט' ובני אליאב נמואל ודתן ואבירם).

ועוד כתב רש"י בפרשת במדבר (פ"ג פס' כ"ט) משפחת בני קהת תימנה, וסמוכין להם דגל ראובן החונים תימנה אוי לרשע אוי לשכנו לכך לקו מהם דתן ואבירם, ומאתיים וחמשים איש עם קרח ועדתו שנמשכו עמהם במחלוקתם.

ויש להקשות מפרשת פנחס (פס"ו פס' ט'), שכתוב שם הוא דתן ואבירם קריאי העדה אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח, ויעו"ש ברש"י.

משמע בפירוש שהם היו רשעים והם הצו על ה' ומשה אהרן בעצת קרח, ולא שנענשו מטעם אוי לרשע אוי לשכנו (שמשמעותו שאף השכן שאינו רשע כ"כ או אינו רשע כלל, כיון שנתחבר שכן לרשע נענש), וגם ידוע מחז"ל בכמה דוכתא (מגילה י"א. ועוד), שדתן ואבירם רשעים היו (ועו"ש עוד ברמב"ן בפס"ז פס' י"ב), וצ"ע.

ושמעתי מהגאון ר' זאב פראנק שרצה ליישב, שאף שדתן ואבירם היו רשעים ורצו לחלוק ולריב עם משה, מ"מ לולי קרח שהיה אדם גדול לא היו מצליחים במזימתם, ונמצא שע"י שנתחברו אליו שמעו כל העדה אליו ואליהם, משו"ה נחשב שנגררו אחרי קרח, ונענשו כי אוי לרשע ואוי לשכנו.



הרב ראובן יוסף קנטור שליט"א

מצות פדיון הבן

וכוונתו לדברי התוס' בקידושין ח. ד"ה 'רב כהנא' ובפסחים מט. ד"ה 'אמר' שכתבו דאפשר לפדות הבן אצל כהנת הנשואה לישראל ע"ש. ואילו הרא"ש בסוף בכורות דחה שיטה זו, עפ"י סוגיא דחולין קל"א: דאמרינן: 'עולא יהיב מתנתא לכהנתא אלמא דסבר עולא כהן ואפילו כהנת במשמע', ומקשינן: 'איתיביה רבא לעולא מנחת כהנת נאכלת מנחת כהן אין נאכלת, ואי אמרת כהן ואפי' כהנת במשמע והכתיב וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל', ומתריצין: 'אהרן ובניו כתיב בפרשה' ע"כ. וכתב ע"ז הרא"ש בבכורות שם: 'אלמא דפשיטא כל היכא דכתיב אהרן ובניו אמרינן כהן ולא כהנת ובפרשת במדבר סיני כתיב ויתן משה את הכסף לאהרן ולבניו כו', דלא כפירש"י בפ"ק דקדושין גבי הא דרב כהנא שקל סודרא לפה"ב דרב כהנא לא היה כהן אלא בשביל אשתו היה לוקח שהיתה כהנת עכ"ל.

'ונתת הכסף לאהרן ולבניו פדויי העדפים בהם' (ג' מח)

בימיו של מרן החת"ס נתפרסמה שמועה בשמו, כי התיר לפדות הבכורות אצל ישראל שלוקח הסלעים בשביל אשתו כהנת, ויוצא בזה ידי חובת פדה"ב, וכתב החת"ס (בשו"ת חלק יו"ד ס' ש"א) להכחיש שמועה זו, וז"ל: 'וגופא דעובדא הכי הוה, מסובין היינו בישוע הבן [פדיון הבן], וחטף אחד וברך, ושכח ליטול רשות מכהן, ושחקו עליו לאמור איך אפשר לפדיון בלא כהן, ואמרת, כבר אפשר לשיטת התוס' ע"י כהנת נשואה לישראל' ומסיים החת"ס: 'וגם הפלגתי [לומר], כי רגיל הייתי ליתן מתנות כהונה זרוע לחיים וקיבה לגיסי ז"ל בעל כהנת, אבל בפדיון, חלילה לי להכריע בין תוס' והרא"ש' עכ"ל.

הבן, והביאור בזה, דגדר מצות פדיון הבן הוא חיוב ממוני של דמי הפדיון לכהנים, ועל כן כשהאב בעצמו כהן לא שייך לחייבו, דאפוכי מטרתא למה לי.

אמנם ברש"י שם מבואר דאם האב היה חי, היה מתחייב במצות פדיון הבן, ומצוותו היא, שיפריש מעות עכ"פ ויעכבם לעצמו, וז"ל: 'דאי נמי יהיב האב, הוה מפריש ליה ושקיל ליה לנפשיה דהא כהן הוא, וכיון דזכה האב בפדיונו מורישו לבנו עם שאר נכסיו' עכ"ל.

ובמהרי"ט אלגאזי שם הביא שכן מפורש גם בשיטמ"ק בשם הרא"ש (במהד' עוז והדר נדפס השיטמ"ק על הדר) וז"ל: 'שאם היה האב קיים היה צריך לפדותו אע"פ שהוא כהן כיון שהבן חלל כו', ומפריש ה' סלעים ופודהו ומעכבו לעצמו' עכ"ל. וע"ע בפסקי הרא"ש הלכות בכורות פ"ח ס"ג ע"ש. ותמה המהרי"ט, דכיון דממילא אינו נותן המעות לכהן אלא מעכב לעצמו, מה שייך תורת פדיון הבן בזה, והיה להם לפרש כמו שפירשו התוס' דפטור האב מפדיון כל עיקר וכנ"ל.

וכתב המהרי"ט לחדש, דבעל כרחך מבואר בדברי רש"י והרא"ש דגדר מצות פדיון הבן אינה חיוב של דמי הפדיון לכהנים בלבד, אלא עיקר המצוה היא עצם הפרשת המעות לשם פדיון, ועל כן בבכור חלל שאביו כהן, אף דהאב פטור מליתן המעות לכהנים כיון שהוא עצמו כהן, מ"מ אכתי מחויב לפדות את בנו, ועל כן יפריש מעות לשם פדיון ואומר הרי בני פדוי בה' סלעים אלו, ואז יעכבם לעצמו, ואין הנתינה חלק מהמצוה עכ"ד ע"ש.

עולה בידינו מכל הנ"ל, דהתוס' והרא"ש נחלקו בגדר מצות פדיון הבן, דהתוס' ס"ל דמצות פדה"ב הוי חוב ממוני שחייב האב דמי הפדיון לכהנים, ואילו את עצם הפדיון כבר עשה משה בזמן שפדה הבכורות אצל אהרן כמבואר בפרשתנו, אולם הרא"ש ס"ל דמצות פדה"ב הוי פדיון ממש ע"י שמפריש מעות לפדיון, וכדרך שעשה משה.

ומעתה יבוא דברי התוס' הנ"ל דפודין בכור אצל כהנת על נכון, וכתירוצו של החת"ס, דהנה הזכרנו קושיית הרא"ש שהקשה על דברי התוס' דהלא אהרן ובניו כתיבי בפרשה והכוונה לאפוקי כהנת וכנ"ל, וכתב ע"ז החת"ס 'וא"כ מצוה להבין איך לא נשמרו [התוס'] מזה'. והבאנו תירוצו של החת"ס דכיון דבפרשת קורח לא כתיב אהרן ובניו, לא ילפינן דורות מפדיון מדבר עכ"ד, אלא שכתב החת"ס דזה דוחק, דמ"מ למה לא נילף לדורות מפדיון מדבר.

אלא לפי מה שנתבאר בשיטת התוס' יובן היטב מדוע לא ילפינן דורות מפדיון מדבר, משום דהרי שאני פדיון שהיה בימי משה שהיה פדיון ממש, מפדיון דדורות שאינו אלא חוב ממוני בעלמא, ועל כן מסתבר לחלק ולומר דלא אימעוט נשים מפדיון אלא בזמן משה שהיה פדיון ממש, משא"כ פדיון דדורות שאינו אלא פריעת חוב גרידא, לא שני לן בין בני אהרן לבין בנות אהרן, ואילו הרא"ש לטעמיה שפיר הקשה דנילף בני אהרן ולא בנות אהרן מפדיון מדבר, דהא ס"ל דאף פדיון דורות הוי פדיון ממש וכבימי משה, ואין לחלק בין הפרשיות.

והחת"ס בהמשך דבריו שם מביא את דברי התוס' ואת קושיית הרא"ש מלשון הכתוב 'בני לאהרן ולבניו' וכתוב: 'וא"כ מצוה להבין איך לא נשמרו [התוס'] מזה' עכ"ל.

ובהגהות הרעק"א לשו"ע יו"ד (סימן ס"א ס"ח) הביא גם הוא את קושיית הרא"ש הנ"ל, ע"ש שצידד בתחילה להתיר לפדות אצל כהנת, ושכן כתבו התוס' בקידושין, ולבסוף כתב: 'שוב ראיתי שהרא"ש סוף בכורות ובשו"ת הרשב"א תתל"ו כתבו דפדה"ב דוקא לזכרים דכמו דאמרינן במנחה 'לאהרן ובניו כתיב', הכי נמי בפדה"ב כתיב ונתת הכסף לאהרן ולבניו' עכ"ל. ולא גילה לנו הרעק"א היאך לא נשמרו התוס' מקושיית הרא"ש. ועיין גם בערוך השולחן בתחילת הלכות פדיון הבן שהניח את שיטת התוס' בצ"ע מכח קושיא זו דאהרן ובניו דכתיבי בפרשתנו.

והנראה בזה, דהנה החת"ס שם כותב ליישב וז"ל: 'ואולי ס"ל, כיון דבפרשת קורח לא כתיב אהרן ובניו, לא ילפינן דורות מפדיון מדבר כו', כן צריכים לדחוק' עכ"ל. וכוננת, דהרי מלבד פרשת פדיון הבכורות שעשה משה הכתובה בפרשתנו, ישנה ג"כ פרשת פדה"ב האמורה לדורות בפ' קורח דכתיב 'אך פדה תפדה את בכור האדם וגו' ופדויו מבן חדש תפדה וגו' (להלן יח, טו), ושם הרי לא כתיב לאהרן ובניו, ועל כן יש לומר דס"ל להתוס' דלא ילפינן פדיון דדורות מפדיון מדבר, ושפיר דמי לפדות אצל כהנת, אולם כתב החת"ס דזה דוחק, וכנראה משום דסו"ס מדוע לא נילף פדיון האמור לדורות מפדיון מדבר האמור בפרשתנו.

ונראה לקיים תירוצו של החת"ס באופן דליכא דוחק כלל, ואדרבה, התוס' לטעמיהו אזלי, והרא"ש בקושייתו ג"כ לטעמיה אזיל, ובהקדם, דהנה בעיקר מצות פדיון הבן יש לחקור מה ענינה, האם האב עצמו פודה את בנו ע"י שמפריש מעות לשם פדיון, וממילא מתחייב ליתן מעות אלו לכהן [כעין קריאת שם בתרו"מ שעצם ההפרשה גורמת חלות תרו"מ, ושוב מתחייב ליתן לכהן או ללוו], ועיין בערוך השולחן ריש הל' פדיון הבן דנראה שכן נקט, או דעצם הפדיון כבר נעשה ע"י משה שפדה הבכורות לדורות, והמצוה של האב אינה אלא חיוב ממוני, שחייב ליתן דמי הפדיון לכהן [ונפ"מ בזה, אם יכול אדם לפדות בן חבירו שלא מדעתו, דאם הוי חלות פדיון אין מעשהו כלום, כיון דהוי מצוה על האב ובעינן שיעשהו האב שליח, אך אם הוי חוב ממוני בעלמא, הוי כמו פורע חובו של חבירו דשפיר דמי, ועיין היטב בבבא"ה ג' יו"ד ס' ש"ה סוף סעיף י' שהאריך בזה].

ומצינו שנחלקו בזה תוס' והרא"ש, דהנה איתא בבכורות מז: דכהן שמת והניח בן חלל, הרי הוא כישאל וחייב בפדיון, ומבואר שם דאם מת האב לאחר ל' יום משנולד הבן ולא הספיק לפדותו, פטור הבן מלפדות את עצמו, והטעם הוא: 'שהרי זכה האב בפדיונו' ע"כ.

ובמהרי"ט אלגאזי (פ"ח אות ס"ז סק"ג) הביא בשם התוספות חיצוניות שכתבו לבאר דברי הגמ' וז"ל: 'שהרי זכה האב בפדיונו, דאינו צריך להפריש כלל הפדיון ולפדותו ולעכבו, מ"מ קרי ליה שפיר 'זכה', כיון שאינו חייב כלום לתת לכהן אחר עכ"ל. ומבואר בדברי התוס', דכשהאב כהן, הרי הוא פטור לגמרי ממצות פדיון



הרב מנדל המניק שליט"א

לא חייל משום שהיה קודש, א"כ נמצא שהשתא חול, וא"כ שפיר יחול. וצ"ע.

ב] הערה חמורה בענין איסור הכנה לענין עירוב
אציין הערה חמורה בדין הכנה בשבת בגמ' בעירובין ל"ח ב' אלא הא דאמר רב יהודה עירב ברגליו יום ראשון מערב ברגליו יום שני, עירב בפת ביום ראשון מערב בפת ביום שני, הא קא מכין מיום טוב לשבת, ופירש רש"י סלקא דעתך דבעי למימר שביתתי במקומי, ולא מצי לכווין תחילת היום ובעי למימר מבעוד יום, ואישתכח דמכין באמירתו מיום טוב לשבת.

ויל"ע דלכאורה יש עצה פשוטה בזה שיאמר מעיקרא הריני מערב באותה שעה שהיא ראויה להיות מיד אחר בין השמשות, ובהכי שפיר הוי בלא הכנה כלל, דהא אותה שעה תחול לו בלי הכנה כלל. וכן צ"ב דמצי למימר מעיקרא כמה פעמים ויתנה שיחול הערוב באותה אמירה שהיא מיד אחר בין השמשות, ובהכי שוב נמצא דאינו מכין כלל. וצ"ב.

א] הערה חמורה בענין איסור הפרשת תרומה בשבת על תנאי פרק ד' פסו' ט"ו אלה משא בני קהת באהל מועד. אגב דאירינן הכא באיסורי שבת דילפינן מינה בשבת צ"ב ב' איסור הוצאה בהעברה ד' אמות ברה"ר ממשא בני קהת. אכתוב הערה קצרה באיסורי שבת.

בגמ' בעירובין ל"ט א' מתנה אדם על הכלכלה ביום טוב ראשון ואוכלה בשני, ופירש רש"י ואומר אם היום חול תהא זו תרומה על אלו, ואם היום קדש אין בדברי כלום דאין מגביהין תרומה ביום טוב וכו', וכן למחר אומר אם אתמול קדש והיום חול, תהא זו שאמרתי אתמול תרומה על אלו, ואם היום קדש ואתמול חול כבר היא תרומה מאתמול, ואוכל כלכלה המתוקנת, ומשייר התרומה. עכ"ד.

וצ"ע טובא דמאחר שכבר התנה ביום הראשון, א"כ שוב לכאורה אין לו ענין שוב להתנות בשני, דהא ממנ"פ לא יעבור בזה באיסור, דאם של אתמול חייל, א"כ השתא לא עביד מידי, ואי של אתמול



הרב חיים מצגר שליט"א

בעניני גבולות ארץ ישראל - א

מפת עבר הירדן

ארץ¹ עבר הירדן עשויה כרצועת הרים ארוכה. נחלק את הרצועה לחמש חבלי ארץ: בצפון נמצא הבשן, מקובל להגדיר שגבול הבשן הוא עד נחל הירמוך, בערך מול דרום הכנרת. [הנחל אינו מסומן במפה שלפנינו]. אחרי הבשן נמצא הר הגלעד מן הירמוך ועד נחל יבוק. אחרי הגלעד נמצאת עוד קבוצת הרים, עד כנגד יריחו. במפה שהבאנו מסומנים הרים אלו כהרי עמון מפני שכך סבור בעל המפה [ידידי ר"ח חנון] אך בגוף המאמר ננקוט שהרים אלו הינם המשך הגלעד, ורק ההרים שממזרח להרים אלו [חלקם נראים במפה] הינם הרי עמון. לאחר ההרים נמצא חבל ארץ גבוה ומישורי עד נחל ארנון. חבל ארץ זה נקרא בתנ"ך 'ארץ המישור' או 'המישור'. לאחר נחל ארנון נמצא שוב אזור הררי שהינו ארץ מואב.

ממערב לכל רצועת ההרים נמצא עמק בקעת הירדן, מן ים החולה ועד ים המלח. רצועת ההרים ובקעת הירדן נמשכים אף מצפון ומדרום למפה שלפנינו, אולם שטחים אלו אינם נוגעים לענייננו.

הקדמה

בבואנו ללמוד את ענין עבר הירדן במקרא, נתקלים אנו בשאלות רבות, סתירות ותמיהות. המובן מפרשה אחת סותר את המובן מפרשה אחרת, ואף בתוך הפרשיות עצמן ישנן סתירות וקושיות. שורש הסתירות הוא בדרך 'דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר'. דהיינו שהמקרא סתם במקום אחד ופירש במקום אחר, ואין דרך לעמוד על בוריים של דברים אלא לאחר עיון בכל המקראות השייכים לנושא.

המקורות העיקריים הינם: פרשת חוקת – כיבוש סיחון ועוג; פרשת מטות – נחלת בני גד ובני ראובן ובני מנשה; פרשת דברים – כיבוש סיחון ועוג ונחלת שבטי עבר הירדן; יהושע יב – כיבוש סיחון ועוג; יהושע יג – נחלת שבטי עבר הירדן; דברי הימים א פרק ה – נחלת שבטי עבר הירדן.

במאמר שלפנינו נשתדל להבין את גבולות עבר הירדן על פי כל המקראות, יחד עם הצגת הגבולות בשטח במפת עבר הירדן.

¹ המפה מופיעה בעמוד הבא. המפה נלקחה [ברשות המחבר] מתוך עלון 'נחלת השבטים' מאת ידידי הרה"ג ר' חיים חנון שליט"א (מח"ס חזון הנביאים).

נראה כי יישוב הסתירה הינו פשוט: באזור ההררי היה לסיחון עד היבוק, ובבקעת הירדן [הערבה] היה לסיחון עד ים כנרת.

בספר יהושע (יב ב) מבואר כי סיחון משל על חצי הגלעד, ולדברינו הכוונה לאזור ההררי שמדרום ליבוק. במפה שהבאנו מסומן אזור זה כחלק מהרי עמון. קיים פסוק נוסף המגדיר את גבולות ארץ סיחון מארבעת רוחות השמים, והוא בדברי יפתח למלך עמון (שופטים יא כב): וַיִּירָשׁוּ אֶת כָּל גְּבוּל הָאֲמָרִי מֵאֲרָנוֹן וְעַד הַיַּבֵּק וּמִן הַמִּדְבָּר וְעַד הַיַּרְדֵּן. דהיינו: ארנון – דרום; יבוק – צפון; מדבר – מזרח²; ירדן – מערב.

לא אחד שניתן לפרש את הפסוקים באופנים שונים: אפשר לדחוק שהיבוק אינו הגבול הצפוני אלא הגבול המזרחי או הצפון מזרחי, דהיינו חלקו העליון של היבוק הנמצא ממזרח לארץ סיחון. כמו כן אפשר לדחוק שהגבול בפרשת חוקת 'מארנון עד יבוק' הינו גבול זמני ולאחר מכן כבשו עוד חלקים מארץ סיחון [אולי בכיבוש יעזר שבפרשת חוקת או בכיבוש הגלעד על ידי בני מכיר בסוף פרשת מטות], ולגבי הגבול שבדברי יפתח יש לדחוק שלא דקדק יפתח בגבולות, או שהשיב 'מארנון ועד היבוק' כנגד טענת מלך עמון אשר טען ששייך לו מארנון עד היבוק.

אם נבטל את היבוק מלהיות גבולו הצפוני של סיחון, יהיה 'חצי הגלעד' של סיחון חלק מן הר הגלעד שמצפון ליבוק. לגבי החלק ההררי שמדרום ליבוק - אשר הסברנו שהוא חצי הגלעד של סיחון - יתאפשר לומר שהינו רק חלק מחצי הגלעד של סיחון, ואולי כלל אינו נקרא גלעד אלא הוא 'חצי ארץ בני עמון' אשר טהרו בסיחון³.

מלכי עבר הירדן

ארץ עוג

מבואר בתורה שעוג הינו מלך הבשן. בספר יהושע נוסף שעוג שלט אף על חצי הגלעד, שכן נאמר: (יהושע יב, ד-ה): וַגְּבוּל עוֹג מֶלֶךְ הַבִּשָּׁן מֵיַתֵּר הַרְפָּאִים הַיּוֹשֵׁב בְּעֶשְׂתָּרוֹת וּבְאֲדָרְעִי: וּמִשָּׁל בְּהַר חֶרְמוֹן וּבְסֹלְכָה וּבְכָל הַבִּשָּׁן עַד גְּבוּל הַגְּשׁוּרִי וְהַמְעַכְתִּי וְחֻצֵי הַגְּלָעַד גְּבוּל סִיחֹן מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן. נראה כי 'חצי הגלעד' הינו כל השטח המסומן במפה בשם 'גלעד' עד נחל יבוק, ראה מה שנכתוב בסמוך לגבי ארץ סיחון.

ארץ סיחון

הגבול הדרומי של ארץ סיחון הינו ארנון החוצה בין סיחון למואב כמבואר בכמה מקראות. הגבול המזרחי הינו ארץ בני עמון ככתוב (במדבר כא כד): וַיִּירָשׁ אֶת אֲרָצוֹ מֵאֲרָנוֹן עַד יַבֵּק עַד בְּנֵי עֲמוֹן כִּי עַז גְּבוּל בְּנֵי עֲמוֹן. הגבול המערבי הינו ים הערבה - ים המלח, ככתוב: (יהושע יב ג): וְעַד יַם הָעֶרְבָה יַם הַמֶּלַח מְזֻרְחָה דֶרֶךְ בֵּית הַיְשָׁמוֹת.

לגבי הגבול הצפוני של ארץ סיחון יש סתירה לכאורה, בחלק מהמקראות משמע שארצו הייתה רק עד היבוק, ככתוב: (במדבר כא כד): וַיִּירָשׁ אֶת אֲרָצוֹ מֵאֲרָנוֹן עַד יַבֵּק עַד בְּנֵי עֲמוֹן. דהיינו לכאורה: ארנון - דרום; יבוק - צפון; בני עמון - מזרח. לעומת זאת, בספר

יהושע משמע שארץ סיחון הגיעה עד ים כנרת, ככתוב: (יהושע יב ג): וְהָעֶרְבָה עַד יַם פְּנֻרוֹת מְזֻרְחָה. ובנחלת גד נאמר: (יהושע יג, כז): וּבְעַמְקֵי בֵּית הָרֶם וּבֵּית נַמְרָה וְסָפוֹת וְצִפּוֹן יָתֵר מְמַלְכוֹת סִיחֹן מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן הַיַּרְדֵּן וּגְבֹל עַד קֶצֶה יַם כְּנָרֶת עֶבֶר הַיַּרְדֵּן מְזֻרְחָה.



² כפי שנאמר בפרשת דברים (ב כו): וְאֶשְׁלַח מְלָאכִים מִמִּדְבָּר קְדָמוֹת אֶל סִיחֹן מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן. אפשר גם לומר ששתי האפשרויות נכונות, דהיינו שאזור זה הינו חצי ארץ בני עמון אך יכול הוא להקרא גם גלעד.

עמון. לסיחון נותרה רק הערבה [בקעת הירדן] צפונה ליבוק, ואם נניח שארץ סיחון מתפשטת גם בגלעד שמצפון ליבוק הרי שנותרה לו גם ארץ זו. מן המקרא לא מוכח כלל שהיתה לסיחון ארץ לפני שכבש את עמון ומואב, אולם בתוס' חגיגה ג ע"ב ועוד מקומות מבוואר שהיתה לסיחון ארץ מלבד כיבוש עמון ומואב.

כל הנ"ל נצרך רק אם מלך עמון דיבר אמת. מפירוש רד"ק והאברבנאל משמע שדברי מלך עמון הינם שקר, ומרש"י חולין ס ע"ב (ד"ה עמון) משמע שמלך עמון דיבר אמת.

ארץ מואב

ארץ מואב שוכנת מדרום לארנון, ואף כאשר מגיע בלעם אל מואב יוצא בלק לקראתו "אַל עיר מואב אשר על גבול ארנון אשר בקצה הגבול", (במדבר כב לו). בתחילה שכנו מואב בארץ המישור אשר מצפון לארנון, עד שכבש סיחון את המישור מידם. דומה שבתחילה שכנו רק בארץ המישור שמצפון לארנון ולא מדרום לארנון כלל, שכן נאמר על סיחון: והוא נלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו עד ארנון, (במדבר כא כו). אם כן, מואב התיישבו מחדש מדרום לארנון לאחר שגירשם סיחון מן הארץ שמצפון לארנון.

נראה כי בתחילה השתרעה ארץ מואב אף עד הירדן שכן פעמים רבות נקרא השטח הצמוד לירדן: "ערבות מואב אשר על ירדן יריחו", ובתחילת ספר דברים כונה מקום זה: "בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב". מעניין מה היה גבולה הצפוני של ארץ מואב בהר ובעמק לפני כיבוש סיחון, אך המקרא לא מלמדנו על כך.

לגבי ארץ עמון הבאנו לדון האם השטח שצמוד לירדן מארנון ועד היבוק היה בתחילה של עמון. אין סתירה בין נידון זה לנידון שאנו עסוקים בו שכן יתכן שבתחילה היה שייך העמק לעמון וכבשוהו מואב או להיפך.

בנבואות הפורענות על מואב בישעיה ובירמיה וביחזקאל מוזכרות ערים אשר היו בנחלת ראובן, ובירמיה אף נאמר בפירוש שמואב ישבו בארץ המישור (ירמיה מח כא). רבים מן המפרשים תירצו שלאחר גלות בני ראובן באו מואב וחזרו לארץ המישור. יש להוסיף כי נמצאה אבן עתיקה בשם 'מצבת מישע' או 'כתובת מישע', שבה מספר מישע מלך מואב [בזמן אחאב] על חבלי ארץ שכבש מאת בני ישראל והזכיר שם שמות כמה ערים המוכרות לנו מנחלת בני ישראל בעבר הירדן. אם נאמין לדברים הכתובים באבן זו, יעלה בידינו שכבר לפני גלות ראובן כבשו מואב את ארץ המישור וישבו בה.

בעלון נחלת השבטים סבור הכותב כאפשרות האחרונה שהזכרנו, ועל פיה שרטט את המפה המצורפת כאן. אכן לענ"ד כל זה דוחק, ופשטא דמילתא כפי שכתבנו מתחילה שלא היה לסיחון חלק בגלעד אשר מצפון ליבוק.

בהמשך המאמר בביאור נחלת מנשה נביא שיש לדון האם הגבול בין מנשה לגד מקביל לגבול בין סיחון לעוג וכן האם הגבול בין מנשה לגד הוא ביבוק או שמא צפונה ליבוק. אם ננקוט שהגבול בין מנשה לגד נמצא מצפון ליבוק ונניח אף שהגבול בין גד למנשה זהה לגבול בין סיחון לעוג, תהיה זו הוכחה כדעת ידידי הנ"ל שהגבול בין סיחון לעוג נמצא צפונה ליבוק.

ארץ בני עמון

ארץ עמון שכנה על יד נחל יבוק ככתוב בכמה מקראות, ומוסכם כי הכוונה לחלקו העליון של היבוק הזורם מדרום לצפון [חלק זה אינו בגבולות המפה]. את רבת בני עמון [בקיצור: רבה] מזהים בעיר עמאן בירת ירדן.

מפורסם בדברי חז"ל כי עמון ומואב טהרו בסיחון. דהיינו שארץ סיחון כללה חבלי ארץ שכבש מעמון ומואב. לגבי מואב הדבר מפורש בתורה בפרשת חוקת בסיפור כיבוש סיחון. לגבי עמון אין הדבר מפורש בתורה, אך מוזכר בנביאים בשני מקומות. האזכור הראשון הוא בנחלת גד בספר יהושע, שם נאמר: ויהי להם הגבול יעזר וכל ערי הגלעד וְחֻצֵי אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹן עַד עָרוֹעַר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי רְבֵּה. וודאי לא כבשו בני ישראל מעמון עצמם שכן הצטוו שלא לעשות כן, אלא מדובר כאן בחלק מארץ עמון אשר סיחון כבש מהם, כדברי חז"ל: "עמון ומואב טהרו בסיחון". לא התפרש היכן מקומו של חצי זה אם מדרום או מצפון או ממערב לארץ עמון הנותרת, ויש מי שכתב שחצי עמון של גד הינו ממזרח לארץ עמון הנשארת. שכן, הביטוי 'על פני רבה' מתפרש על הצד המזרחי לרבה, כפי שמצאנו בכמה מקראות. יש לדחות שגם אם ערוער היא ממזרח לרבה אין הכרח שנטלו בני ישראל ממזרח לארץ עמון, אלא יתכן שנטלו את חצי עמון אשר מדרום לארץ עמון הנותרת וגבול הצפוני של נחלתם היה ערוער אשר ממזרח לרבה.

האזכור השני של ארץ עמון אשר כבש סיחון הוא בטענת מלך עמון ליפתח, וכך טען מלך עמון: כִּי לָקַח יִשְׂרָאֵל אֶת אֶרְצֵי בְּעֻלּוֹתוֹ מִמִּצְרַיִם מֵאַרְנוֹן וְעַד הַיַּבֵּק וְעַד הַיַּרְדֵּן וְעַתָּה הִשִּׁיבָה אֶתְהֶן בְּשָׁלוֹם, (שופטים יא ג). הגבול שזכר כאן כולל שטח גדול, ואם דברי מלך עמון אמתיים יש לדון היכן היתה ארץ סיחון לפני שכבש את עמון ומואב, שכן ארץ המישור היתה של מואב ומארץ עמון עד הירדן ומיבוק ועד ארנון היה של



נחשב כזה אינו יכול וזה אינו יכול שהלא כעת עשיית כל אחד אינה בכח מספיק שתוכל לשאת לבדה, ואילו רש"י כתב דדומה לזה יכול וזה יכול, ובאמת לדעתו כל פעם ששניהם יכולין צריך להחשיבו כשניהם אינם יכולים כיון שכ"א מפעיל פחות כח ואין האחד נטפל לחבירו.

עוד יש להעיר שעיקר תירוצו לכאורה אינו מובן כ"כ, שהלא קושייתו היתה שאף ה'יכול' נחשב 'אינו יכול' כיון שכעת מפעיל פחות כח ובאופן זה אינו יכול לשאת את המשא לבדו, וא"כ מה הועיל במה שחידש שהיכול מטפיל אליו את האיני יכול הלא אף אחד אינו נחשב

יכול, ואולי כוונתו שבשביל להטפיל ולשייך אליו את ה'אינו יכול', אין צריך שיחשב 'יכול' אלא סגי בכך שעשייתו חשובה מעשיית השני וכיון שאילו ירצה יוכל באחיזה זו לשאת לבדו זה גופא מחשיב את עשייתו יותר,

ועיקר סברתו שה'יכול' מטפיל אליו את מעשה ה'אינו יכול' ונחשב כאילו משתמש בו, נראה לענ"ד שהיא סברא מחודשת, שעיקר הטעם שרק מעשה רוח מצויה מתייחס לאדם ולא מעשה החרש אינו משום שמעשה החרש יותר חשוב כמו שכתב הרב וייס, אלא שזו סברא מסוימת רק בדבר הנעשה ממילא ולא בדבר התלוי בדעת אחר, ועוד דאף אם סברא זו נכונה היא אי"ז טעם אלא לחייב את ה'יכול' על כל המעשה אבל נראה שאי"ז טעם לפטור את ה'אינו יכול', עוד העירוני שלשון הגמ' הוא שהאינו יכול פטור משום דהוי מסייע ואין בו ממש, ומשמע שיש כאן עשייה המתייחסת אליו אלא שאינה חשובה בשביל לחייבו כיון שהיא רק סיוע, ולא שעשייתו מתייחסת לאדם אחר.

ועיקר קושייתו שכל יכול חשוב אינו יכול, אינה מוכרחת ויש לומר שאין דנים את עשייתו לפי הכח שמפעיל בפועל אלא לפי מה שיכול לשאת וכיון שאם יעזוב השני ישא הראשון לבדו נחשבת עשייתו כעשייה של 'יכול', וכן במנוע המעלית שממילא יתחזק ויוכל להוריד לבד את המעלית,

אמנם יתכן שאפשר לדון סברא חדשה, שהלא מתבאר מדברי הראשונים בסוגיא שם שיש אופן שנושא את החפץ באופן שיש לו כח לשאת את כולו, ובכה"ג אף אם כעת אינו מפעיל את כל כוחו נחשב יכול, אבל אם כעת אוחז באצבע קטנה ובאחיזה זו אינו יכול לישא את כולו נחשב אינו יכול, ולא אכפת לן שהגברא יכול לישא הכל ופשוט, והנה אף במנוע של מעלית כל זמן שיש אנשים בתוך המעלית פועל המנוע בפחות כח ובכח הזה אינו יכול להוריד לבד את המעלית, ויש לומר שכיון שהמנוע מתוכנן שיפעיל רק מעט כח הרי זה כאחיזה שאינה יכולה לשאת את כולו ולא דמי לאדם

בעניין זה יכול וזה אינו יכול

הרבנים הגאונים מחברי ספר 'אורחות שבת' כתבו גבי מעליות שבת שאין לאסור את הירידה בהם מטעם -שע"י מעשיו מוריד את המעלית והורדת המעלית יש בה מלאכות- כיון שהמנוע לבד יכול ג"כ להוריד את המעלית והאדם לבד אינו יכול, והוי כזה יכול וזה אינו יכול שהאינו יכול פטור ומותר לכתחילה, והרה"ג רפאל וייס

שליט"א האריך להשיג עליהם ותורף דבריו שדין זה יכול וזה אינו יכול קשה מאד שהלא כעת מי שיכול מפעיל פחות כח כיון שהאינו יכול מסייע לו ובכח שמפעיל כעת אינו יכול לשאת

לבדו, וא"כ הרי זה כשניהם אינם יכולין, ובהכרח דגדר הדין הוא שמה שפטור האינו יכול הוא משום שכיון שהיכול הוא העיקרי בעשייה זו נחשב שהוא משתמש בכח של השני והכל נחשב עשייה ידיה, וכעין שמצינו בדין אשו משום חיציו שהאדם משתמש בכח האש, ואף שבסוגיא שם מבואר שאם הניח ביד חרש אין עשיית החרש נחשבת עשייתו, היינו משום שעשיית בן דעת חשובה ואינה נטפלת למעשה אדם אחר, אבל כאן ששניהם עושים מעשה אחד והאחד אינו יכול אין עשייתו חשובה ונטפלת לעשיית השני עכ"ד.

ויש להעיר בזה כמה הערות, דהנה מבואר בגמ' בשבת דף צ"ג שדעת ר"מ ששנים שעשאוה חייבים אפי' אם שניהם יכולים ומ"מ אף הוא מודה שאם האחד יכול והאחד אינו יכול זה שאינו יכול פטור (וכן יש נפק"מ גם לדין ששנים שעשאוה פטורין שכששניהם יכולים אסור מדרבנן ו'בוזה יכול וזה אינו יכול' ה'אינו יכול' מותר לכתחילה) ונחלקו רש"י ותוס' גבי בהמה שמבואר בגמ' שם שאינה צריכה לעמוד על ד' רגלים אלא יכולה לעמוד על שלש וכל רגל בפנ"ע אינה נצרכת כיון שיכולה לעמוד על ג' רגליה האחרות, דדעת רש"י דדמי לזה יכול ולזה יכול ומי שמחייב בוזה מחייב אף בוזה, אבל תוס' שם (ד"ה מפני) כתבו שהוי כזה אינו יכול והאחרים יכולים ופטור לכו"ע, ודעת הרשב"א והריטב"א כדעת תוס', ונראה שכל דברי הרב וייס אינם אלא לפי"ד רש"י דלפי"ד תוס' לא שייך לומר שמעשה של אחד מטפיל את מעשה האחרים אליו דהלא כולם פטורין, ואף שכתבו הראשונים שאף לתוס' גדר הפטור הוא משום שכל אחד טפל, היינו שעשייתו טפילה ואינה חשובה כעשיית מעשה כיון שאינה נצרכת ואינו יכול לעשות לבדו אבל לא שהיא נטפלת ומשתייכת לעשיית אחד מן העושים, (עוד נראה שכמו שבחשמל הכריע הרב וייס שלא שייך לומר שהוא מטפיל אליו את האדם כמו כן רגלי בהמה לא יוכלו להטפיל רגלים אחרות ויל"ע בזה) שוב התעוררתי שאף מרש"י יש להוכיח לא כשיטת הרב וייס, שהלא לשיטתו במקום שאין עשיית האחד נטפלת לשני שוב

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

שבבחינתו מחזיק בכח חזק יותר, ויש לברר את מציאות הדבר ואת הגדר בזה וכנראה שנתברר לגאונים הנ"ל שאין זה נכון, וכן הכריע הגרש"ז אורבך זצ"ל (מובא בשמירת שבת פכ"ג הערה קסו) שנחשב זה יכול וזה אינו יכול.

(ומה שהביא הרב וייס שבסו"ד אמר הגרש"ז שאין למחות ביד המקילים ומשמע שלא ברירה ליה היתר זה, הנה אין הדברים המבוארים שם נכתבו ע"י הגרש"ז אלא נאמרו על ידו בע"פ וע"כ קשה לדקדק היטב בדבריו, ומ"מ לפו"ר נראה שם שהיתר זה של זה יכול וזה אינו יכול פשוט אצלו, ומה שלא פשיטא ליה ההיתר הוא רק באופנים שבהם יש הרבה אנשים במעלית והם לבד יכולים להורידה וכן משום חששות נוספים, ובעיות אלו אינם קיימות במעלית החדשה, ומדברי הגאונים הנ"ל שהביאו את דברי הגרש"ז א"א כסיוע לדבריהם נראה שאף הם הבינו את דבריו כך.)

הרב אלכסנדר לנדא שליט"א

הנה יד"נ הגאון רבי צבי רזנברג שליט"א האריך בדבריו הנפלאים והמתוקים (כדרכו בקודש) בדיני אונאת דברים שהוא מהדברים הצרכים חיזוק בכל יום. והנה בענין מה שנתקשה מה ההבדל בין לא תנונו- ללאו של לא תשא עליו חטא, ראיתי לציין את דברי הרשב"ץ ז"ל (מגן אבות לרשב"ץ על אבות פרק ג' משנה י"א) – "והמלבין פני חבריו ברבים והוא המביישו. ואזהרתו היא, אם (עשאה) [עשה כן] דרך תוכחה, בכלל ולא תשא עליו חטא, ואם עשאה דרך בזיון, שמזכיר לו מעשיו הראשונים אשר שב מהם, הוא בכלל ולא תנונו איש את עמיתו, שפירושו חז"ל באונאת דברים, כמו שנוכר בפרק הזהב [ב"מ נח ב] עכ"ל, ועדין יש לעיין בדבריו מדוע התורה חילקה אותם לשנים, הרי זה אותו לאו ומה לי אם נעשה בדרך תוכחה? ולכאורה בדרך תוכחה יש יותר סברא לומר שמותר, אלא עדין קשה כמו שהק' הרב שליט"א אחרי שיש לאו על דרך תוכחה כ"ש שלא דרך תוכחה ולמה לי לאו נוסף? ואולי יש צד לומר שאם מוכיח אותו על מה שעשה פעם יש פחות צער, אולם מדברי הרשב"ץ לא משמע שזה החילוק, ועיין בכל זה..

ועוד כתב שם הרב שליט"א בתוך הדברים שיתכן לומר שאונאת דברים אינו אלא בצער גדול ולא בצער כל שהוא, והוכיח כן הרב שליט"א מלשון הר"מ והחינוך וראה שם מה שפלפל בזה בדברים שמחים ומשמחים נפלאים ומתוקים מאד.

והנה לכאורה לולי דבריו קשה לי לומר כן, דמה"ת למדוד בזה שיעור, הרי הונאה סתם כתיב, ואונאה צער היא, וכי באונאת ממון איכא שיעור בזה, והרי דין פרוטה כדין מאה ולא חילקו בשיעור?

וכן אם נתבונן בדברים שחז"ל לימדו אותנו לא נראה שהונאה הוא רק אם הדברים משמעותיים ומביישים וז"ל המשנה (ב"מ פה) "לא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח, לא יאמר לגר "זכור מעשי אבותיך". עכ"ל, והנה בכה"ג שאמור לגר זכור מעשה אבותיך, לא נראה שזה כ"כ פגיעה קשה ועמוקה הרי סו"ס זה לא מעשים שלו אלא של אביו. ובעיקר מה שכתוב במשנה שלא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח, שוודאי לא נראה שמדובר פה בצער גדול ועצום שאי אפשר לעמוד בו.

והנה ז"ל הר"מ (מכירה י"ד) "היו חמרין מבקשין תבואה לא יאמר להם לכו אצל פלוני והוא יודע שלא מכר תבואה מעולם. (ופי הכס"מ ז"ל נראה לפרש שנתכוון לבייש לבעל הבית ששלחם אצלו לומר שהוא מוכר תבואה והוא לא מכר מעולם וכ"נ מדברי רש"י בהזהב, אי נמי שנתכוון לבייש לחמרים שישאלו תבואה מאותו בעל הבית והלה אומר להם וכי מוכר תבואה אני שבאתם אלי לשאול ונמצאו מתביישים), נשאלה שאלה על דבר חכמה לא יאמר למי שאינו יודע אותה חכמה מה תשיב בדבר זה או מה דעתך בדבר זה. וכן כל כיוצא בדברים הללו" עכ"ל, הרי שלא בהכרח שהוא מאד יתבייש בזה, הרי קורה שאנשים מבקשים ממנו תבואה ואין לו, או ששואלים אותו שאלה בדבר חכמה ולא יודע לענות, אלא שכיון שסתם מתכוון לצער את חבריו ולגרום לאי נעימות עובר משום אונאת דברים..

והנה כל אלו הדברים אפשר לומר שסוף סוף זה גורם "אי נעימות ובושה" למרות שהבושה לא כ"כ נוראה ומיוחדת וזה דברים שיכולים לסבול, אולם מ"מ הוא גורם לו בושה וחוסר נעימות, ואולי כל האיסור של אונאת דברים הוא רק באופן שגורם בושה לחבריו (ואזיל סומקא וכו'), אבל אם רק מצער אותו, כגון שמדבר נגד דבר שאוחז מזה וגורם לו צער אפי' גדול, או שאומר דברים שממש מרגיזים אותו וכדו', או שמעיר אותו מהשינה, או שעושה את מה שכתוב בגמ' (בחיגיה ה) "על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חברו ונמאס בה, ושמואל אמר זה הרק בפני חברו ונמאס", (אולם יתכן שלפעמים יהיה כלול בזה גם בושה ודו"ק) - באלו הדברים עדין יש מקום לדון שאין זה בכלל האיסור של אונאת דברים, {וראה גם לשון המסילת ישרים "אונאת הדברים בכללה, הוא לדבר בפני חברו לבד, שיבוש ממנו, כל שכן האמירה בפני רבים דבר שיבוש בו, או לעשות לו מעשה שיגרום לו שיבוש"}

אולם לכאורה מהמקרה הראשון של המשנה שלא יאמר לו "בכמה אתה רוצה לתן חפץ זה, והוא אינו רוצה לקנותו" אין כאן כלל בושה!, ויש עוד לעיין מדברי הגמ' שם בב"מ שמביאה ברייתא שאומרת את הדוגמאות של מעשיך ומעשי אבותיך וכו' ואח"כ מביאה הברייתא עוד דעה - וז"ל הגמ' "ר"י אומר אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים" עכ"ל ולכאורה הכוונה שגורם

אולם לא עובר ממש על הלאו, ובעיקר אם לא מתכוון לצער כמו המקרים של הגמ'. וראה עוד בכל העניינים האלו במה שכתב האור שמח שהדברים האלו הם לפי דרגתו של האדם) וידוע המעשה ממרן החזו"א (מובא בדינים והנהגות) שראה אדם שאומר לילד "שיאמר את מה שעושה לאביו", ואמר לו מרן שיזהר מבל תונו. וראה עוד מעשה דומה בספר מעשה איש (ח"א עמוד קפו, העתקתי את תוכן המעשה), מעשה שהיה רעש בקול בחדר של החזו"א משום שהשתובב אחד מאחיניו, נוף בילד אחד מתלמידי החזו"א "צא", הילד ענה "לא רוצה", התלמיד לחש "שתוק", המשיך הילד להשתובב ונוף בו התלמיד, רבינו שאלו "מדוע שיצא?" התלמיד השיב "משום שהוא מפריע", שאלו רבנו "ומה אונאת דברים!" שאל התלמיד, ומה עם "חינוך?" אמר לו רבנו הרי זה לא הסמכות שלך להעיר לו, ומצוות חינוך לא מוטלת היא עליך, זה מוטל על אביו ורבו של הילד. (מהגרש"פ שטיינברג). ע"כ מה שמובא שם. וכן הזהיר בזה כבר בספר החינוך לא לצער גם קטן!.

ויהי רצון שנחזק בקיום הלאו הזה, ונסיים בדברי המס"י, וז"ל "כללו, של דבר הרחמנות וההטבה צריך שתהיה תקוע בלב החסיד לעולם, ותהיה מגמתו תמיד לעשות קורת רוח לבריות, ולא לגרום להם שום צער", עכ"ל. יהיה רצון שנוכח לכך.

הרב יוסף גיסר שליט"א

הערה על הספק בדין ספירת העומר:

בספיקו הנחמד של הגר"מ ליברמן שליט"א יש לדון בזה דעיקר הנידון תלוי במה שדנו רבוותא בעיקר הדין ספירה אם כל יום הוא מצוה בפנ"ע או"ד המצוה היא על כל הימים בשוה,

ויש להוכיח לזה מד' המחבר התמוהים בסי' תפ"ט סעי' ו' שכ' לחדש דאם פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהיום ד', ונזכר וסיים בה', והיום ה', או איפכא, שהיום יום ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה, וטעה וסיים בה', אינו חוזר ומברך. ומבו' שם דלא אכפ"ל מה שחשב על יום אחר והברכה עולה לו על אותו היום שספר לבסוף, וע"כ מבואר מזה לכאורה דכל הימים הם ענין א' של ספירה, דהא אי נימא דכל יום חולק מצוה לעצמו, א"כ הרי האיך יצא בזה יד"ח ע"י מה שכיוון לספור על יום האתמול, ועי' בזה.

הרב מנדל המניק שליט"א

שיחשוב שקונה ובסוף יתאכזב, והנה גם מקרה זה אין בזה כלל בושה, אולם יתכן שכוונת הגמ' שת"ק חולק על דין זה, ובאמת הר"מ בהלכות לא הביא לדין זה כלל באונאת דברים, והביא רק דוגמאות של בושה, אולם הטור והשו"ע (ח"מ רסז) העתיקו את הדין של "בכמה אתה רוצה לתן חפץ זה, והוא אינו רוצה לקנותו", ובאמת אפשר לומר שאין כאן כלל מחלוקת בין ת"ק דברייתא לר"י- ולכאורה נראה שזהו אותו דין שמובא במשנתנו בסתם רק בלשון אחרת קצת (וראה גם מש"כ בזה הח"ח חובת השמירה פ"ד בהערה שם)

אולם אפשר קצת לדחות את הראיה, דהנה ראה במאירי (ב"מ שם) שמביא שני טעמים מדוע עובר על המקרה של "בכמה אתה רוצה לתן חפץ זה, והוא אינו רוצה לקנותו", טעם אחר משום שמפסיד את המוכר ממון (עי"ש ההסבר), וכותב שאפי' אם הוא לא מפסיד אותו ממון- מ"מ גורם לו צער (עי"ש) ולפי הטעם הראשון של המאירי אולי נאמר שהיכן שמפסיד לו ממון- הוא כלול באונאת דברים יותר מאשר צער גרידא, כיון שכמו שהתורה אסרה אונאת ממון יתכן שהתורה גם אסרה אונאת דברים שגורמים לו הפסד ממוני ולפ"ז גם שלא בפניו יעבור ע"ז אפי' שלא יודע מזה כלל והוא חידוש גדול וצ"ע (אולם במאירי שם נראה שזה לא שני פירושים אלא שזה שני סיבות לאונאה), [וראה עוד ברשב"ם פסחים על גמ' דומה שמביאה את המקרה הזה בתור הזהרות שצוו את בניהם וז"ל "אל תעמוד על המקח. לסחור והמוכר ישראל הוא ואין לך דמים לקנות המקח ונמצא מפסידו חנם שלא יקחנו אחר מאחר שאתה מהפך בו" וגם מדבריו חזינן שזה הפסד ממון וחידוש הוא].

והנה יש לעיין אם בא על אדם בטענות מדוע עשה כך וכדו'- לא באופן שמבייש אלא שגורם לו להרגיש רע אם מה שעשה וכדו', האם עובר אם נאמר שעוברים רק על בושה, ונראה שוודאי כלול בזה גם בושה וחוסר נעימות וכנ"ל- וודאי עובר ויתכן שעובר גם על לאו של לא תשא אם זה לא תוכחה הראויה, ורק גורם לו נקיפות מצפון ללא תועלת (ויש להזהר בזה הרבה, ולואי שננצל מזה).

אולם ראיתי בספר יראים שנראה שעוברים על כל צער, שכתב (עפ"י גרסת התועפות ראם) שעוברים גם על פנים רעות!! וכן הוא פשטות המשנה הנ"ל וכנ"ל, וכן נראה מדברי השערי תשובה לרבנו יונה (ראה שער ג' אות כד, וקסה), וקצת משמע כן גם בחינוך, וכן נקטו האחרונים (ראה ח"ח עשין, וראה עוד אגרת חריפה ממרן החזו"א שכתב שצריך להזהר מכל צער אפי' קטן לשעה שעובר על לא של תנו) וכן מסתבר (וכנ"ל) וכן עיקר להלכה. ובלאו הכי וודאי עובר ב-ואהבת לרעיק כמוך, ובהלכת בדרכיו. (אולם עדין יש לומר שיש איזה גבול בזה, ויש התנהגות שאמנם אין זה מידת חסידות

המשך 'דבר העמק' - הלכה

יאמרו אופין מיו"ט אף לחול, וכיון דאצרכוה רבנן עירובי תבשילין אית ליה היכירא.

ובתוס' (ד"ה רבה) ביארו דנפק"מ בין רבה לר"ח אם יכינו לשבת סמוך לשקיעת החמה דליכא טעמא דהואיל שאין שהות לאוכלו ביו"ט, וכן כתבו בהג"מ ובמרדכי.

ונחלקו הראשונים אי קיימ"ל כרבה וא"כ סמוך לשקיעה אסור מדאו' דליכא לטעמא דהואיל, וכן פסקו הרי"ף ולדעת המג"א כך גם שי' הרמב"ם ועוד, ולדעת רבינו אפרים הובא ברמב"ן במלחמות וכן דעת הבעל המאור ועוד, קיימ"ל כר"ח ומותר (ועי' בביה"ל שהביא באורך שי' הראשונים). וכ' בביה"ל דאע"פ שרוב פסקו כרבה אך לא חילקו בין סמוך לשקיעה או מקודם ונראה דלא ס"ל חילוק זה דלא נזכר כן בגמ', וע"כ בשעת הדחק יש מקום להקל כפי שנתבאר.

וממתי אפשר להכין עירוב זה, אי בעיו"ט דווקא או אפי' בלילה הקודם או קודם לזה, כ' בשו"ע (שם ס"ד) אם הניח העירוב על דעת לסמוך עליו כל זמן שיהיה קיים אפילו ליו"ט אחר, לכתחלה לא יסמוך עליו ליו"ט אחר אבל בדיעבד יכול לסמוך עליו. והביא הט"ז (ס"ק י"ג) דברי הרא"ש דדבר זה תלוי במח' רבא ורב אשי, דלרבא צריך לערב דוקא בעיו"ט כדי שיברור מנה יפה לשבת, ולרב אשי יכול לערב אפי' קודם עיו"ט דהעיקר הוא לבשל קודם יו"ט. וכיון

דלא נתברר כמאן הלכה פסק לכתחילה לאיסור ובדיעבד להיתר, ועי' מ"ב. ולמקילים יש לדון אם אפשר להכין לכל יו"ט ואפי' לסוף השנה כדמצינו בעירובי חצרות, ובהג"מ כתב שאין לעשות כן כיון דאיתא בגמ' זוכרהו מאחר שבא להשכיחו וכשמקדים כך כך הרי זה משכחו.

המשך 'דבר העמק' - אגדה

אצלנו, ואנו עושין אתכם שלטונים ודוכסים והגמונים שובי שובי ונחזה בך, וישראל אומרים להם מה תחזו בשולמית, ומה גדולה אתם נותנים לנו שמא כמחולת המחנים, שמא גדולה אתם יכולים ליתן לנו כמו שנתן לנו ה' אלקינו במדבר, דגל מחנה יהודה, דגל מחנה ראובן, דגל מחנה אפרים, דגל מחנה דן.

ההיבדלות של עם ישראל מהווה אתגר לאומות העולם המבקשים לבטל את מעלתם של ישראל. חיי השעה אל מול חיי הנצח. "עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב". שוכן לשבטיו מובדל מופרש ומקודש. "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל".

עוד אמרו בשבת (פט.) דנקרא שמו הר סיני שהוא הר שירדה שנאה לאמות העולם עליו. במתן תורה הבדיל הקב"ה בין קודש לחול בין אור לחושך ובין ישראל לעמים, החיים היהודיים המובדלים המרוממים בקדושה ובטהרה חוללו שנאה מחד ואהבה מאידך - "ודגלו עלי אהבה" אהבת עולם ואהבה רבה אהבתנו ה' אלוקינו. "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו".

"ברוך אלוקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן הטועים וחיי עולם נטע בתוכנו הוא יפתח ליבנו בתורתו וישם בלבנו אהבתו ויראתו..".

ולמקילים יש לדון אם אפשר להכין לכל יו"ט ואפי' לסוף השנה כדמצינו בעירובי חצרות, ובהג"מ כתב שאין לעשות כן כיון דאיתא בגמ' זוכרהו מאחר שבא להשכיחו וכשמקדים כך כך הרי זה משכחו.

ובשעה"צ (ס"ק ס"ו) כ' דקיימ"ל להלכה כרב אשי דהטעם הוא מפני כבוד יו"ט ולא מפני כבוד השבת, והטעם שהחמיר השו"ע לכתחילה אינו כהט"ז עפ"י הרא"ש, אלא דס"ל דאף לרב אשי אין להקדים לפני עיו"ט עפ"י המבואר בכל בו בשם רבינו נתנאל שאין כבוד יו"ט לבשל על תבשיל שכבר עברה צורתו וגם שאינו ניכר שהוא לצורך יו"ט, ול' המשנה מורה כן "ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת". ויל"ד אי עיו"ט הוא ביום בלבד או דאפשר להקדים גם בליל עיו"ט, ובפרט בזמננו שאין עיבור צורה כלל ע"י השימוש בקירור ובהקפאה וליכא להאי טעמא דכתב הכל בו.

כאן הפדיון נעשה ע"י ההפרשה, אלא שהיה עוד דין גם לתת לכהנים, וא"כ כאן משה לא היה שליח לפדותם אלא הפדיון נעשה ע"י שהם הפרישו את הכסף, וע"כ לא שייך כאן נידון של שליחות.

לבני שמעון וגו' פקדיו במספר שמות

[א,כב] המהרי"ל דיסקין פירש כאן מה ששינה בלשון שכאן כתוב 'פקודיו' משא"כ בכולם שכתוב פקודיהם, ופירש שאף ששמעון היה מרובה באוכלוסין היינו רק במספר משום שבאמת היו לו פחות מכולם בפחות מגיל עשרים, שמבחינת מספר האנשים בכל שבט כולל

אלו שתחת גיל עשרים לא היה לו יותר אלא רק מעל גיל עשרים היה לו יותר, וזהו 'פקודיו' שרק פקודיו היו יותר מכל השבטים ולא בעצם.

ולקחת חמשת חמשת שקלים לגלגלת [ג,מז] הנה בפתחי תשובה הביא מהחתם סופר שדן שאף להסוברים שאפשר לפדות את הבכור ע"י שליח (נחלקו בזה הפוסקים) בכ"ז לוי ודאי לא יוכל להיות שליח שהרי הוא אינו בתורת פדיון הבן כלל, והקשה הג"ר אליהו ברוך פינקל זצ"ל דאיך פדה משה את אהרן ובניו הרי הוא היה לוי, וכן הקשה הפנים יפות איך שייך לומר שא"א לעשות שליח בפדיון הבן הרי כאן פדו ע"י שליח, ותירץ הג"ר אליהו ברוך ע"פ מה שביאר הגרי"ז שחלוק הפדיון כאן מכל פדיון הבן, והיינו משום שכל פעם הפדיון נעשה ע"י שנותן לכהן את הכסף, משא"כ כאן הפדיון נעשה ע"י ההפרשה, אלא שהיה עוד דין גם לתת לכהנים, וא"כ כאן משה לא היה שליח לפדותם אלא הפדיון נעשה ע"י שהם הפרישו את הכסף, וע"כ לא שייך כאן נידון של שליחות.

במדבר סיני [א,א] כתב החיד"א שכיון שקוראים פרשה זו קודם שבועות בכל שנה צריך לעשות שלום בין אדם לחבירו כמו שעושים קודם יו"כ, וכמו שהיה קודם מתן תורה כאיש אחד בלב אחד, ו'במדבר סיני' בנימטריא 'בשלום'.

כל יצא צבא [א,כ] כתב האור החיים שהטעם שכתב זה בכל שבט ושבט הוא לומר שכולם היו ראויים לצבא וזהו נס שלא נמצא כן בשאר אומות שיהיו כל מי שמעל גיל עשרים ראוי לצבא.

לבני שמעון וגו' פקדיו במספר שמות [א,כב] המהרי"ל דיסקין פירש כאן

מה ששינה בלשון שכאן כתוב 'פקודיו' משא"כ בכולם שכתוב פקודיהם, ופירש שאף ששמעון היה מרובה באוכלוסין היינו רק במספר משום שבאמת היו לו פחות מכולם בפחות מגיל עשרים, שמבחינת מספר האנשים בכל שבט כולל אלו שתחת גיל עשרים לא היה לו יותר אלא רק מעל גיל עשרים היה לו יותר, וזהו 'פקודיו' שרק פקודיו היו יותר מכל השבטים ולא בעצם.

ולקחת חמשת חמשת שקלים לגלגלת [ג,מז] הנה בפתחי תשובה הביא מהחתם סופר שדן שאף להסוברים שאפשר לפדות את הבכור ע"י שליח (נחלקו בזה הפוסקים) בכ"ז לוי ודאי לא יוכל להיות שליח שהרי הוא אינו בתורת פדיון הבן כלל, והקשה הג"ר אליהו ברוך פינקל זצ"ל דאיך פדה משה את אהרן ובניו הרי הוא היה לוי, וכן הקשה הפנים יפות איך שייך לומר שא"א לעשות שליח בפדיון הבן הרי כאן פדו ע"י שליח, ותירץ הג"ר אליהו ברוך ע"פ מה שביאר הגרי"ז שחלוק הפדיון כאן מכל פדיון הבן, והיינו משום שכל פעם הפדיון נעשה ע"י שנותן לכהן את הכסף, משא"כ

עמק הפרשה

הידושים מתורת גאוני הדורות
הרב ישעיה בלאק שליט"א

כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו

שאמרו רז"ל היום לעשותם ולא למחר לעשותם אלא לקבל שכר, ואפילו תולדות שמוליד תלמידים פסק ממנו בשעת מותו, דשוב א"א לו ללמוד עם תלמידים, אבל אם זכה מאת ה' לחבר איזה חיבור והחיבור הזה נתייסד על דבר אמת וצדק ע"פ דרכה של תורה, איש הזה אינו פוסק מלהוליד תולדות גם אחרי מותו, שלא פסק מלהעמיד תלמידים הלומדים מתוך ספרו, וזה נרמז בפס' זה ספר תולדות אדם, שע"י ספר אשר חיבר מתקיים בו לדורי דורות תולדות אדם. וכע"ז כתב בגליוני הש"ס יבמות סג: בביאור תשובת בן עזאי.

ובפלא יועץ כתב במי שלא זכה להוליד ילדים מה יעשה וז"ל, ועכ"פ את אשר בכוחו לעשות יעשה, ויגדל יתום ויתומה בתוך ביתו או בני עניים על התורה ועל העבודה, שמעלה עליו הכתוב כאילו ילדם, או יכלכל איזה

ת"ח ויספיק לו די מחסורו וחשוב כבנו, ואם הוא ת"ח יעשה ספר, עושה אלה קונה שם טוב ועל טוב יזכר שמו יותר מבנים ומבנות, ועיקר פו"ר בתורה שישתדל לחדש חידושים ויפוצו מעיינותיו חוצה ויעמיד תלמידים הרבה, אולי יזכה שיהיה נצר מטעיו מעשה ידיו להתפאר, ואז אשריו מה טוב חלקו, עכ"ל. מבואר מכל זה דאיכא קיום מצוות פרו ורבו ע"י שמלמד תורה.

מי שהוליד בן ולא למדו תורה לא קיים מצוות פו"ר בשלימות
ונראה לפי"ז לדון לאידך גיסא דכמו שמי שלימד את בן חבירו תורה קיים פרו ורבו כיון שזה כל תכלית הלידה, הכי נמי מי שהוליד בן והוא אינו מלמדו תורה, אין כאן חיסרון רק במצוה דושננתם לבניך שמחויב אדם ללמד את בנו תורה, אלא יש בזה חיסרון במצוות פו"ר, שמצוות פו"ר אינה נגמרת בעצם מה שנולדו לו בנים, אלא מחויב לדאוג שהבנים שנולדו לו יהיו לומדי תורה, שרק ע"י ריבוי עבדי ה' ולומדי תורה יתקיים אמיתות הענין דכתיב בקרא דלא תוהו בראה לשבת יצרה, שהרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת, וכל עיקר תכלית הבריאה היא בשביל התורה, ואם אין אנשים לא יהיה מי שיקיים את התורה. וע"פ זה נראה לבאר עיקר הדין ד"לערב אל תנח ידך", שעניינו שאע"פ שכבר קיים האדם את מצוות פו"ר מחויב הוא עדיין לישא אשה בת בנים, דבקרא בקהלת כתיב בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי אינך יודע איזה מהם יוכשר, ולכאורה יש להבין וכי משום שאינך יודע איזה מהם יוכשר מחויב הוא להמשיך לפרות ולרבות, הא עיקר המצוה שיהיו לו בנים וזה כבר נתקיים, ולמה צריך לחוש להא דאינך יודע איזה מהם יוכשר, אכן נראה לפמשנת" דעיקר המצוה דפו"ר אינה נגמרת בשעת הלידה, אלא צריך שיהיו הבנים כשיגדלו לומדי תורה וצדיקים, וכיון שאינך יודע איזה מהם יוכשר בדבר זה, צריך להמשיך לפרות ולרבות, ולכן לערב אל תנח ידך.

ואי נימא הכי שעיקר מצוות פרו ורבו מתקיימת על ידי העמדת בנים לומדי תורה, וכשלא לימד את בנו תורה אין כאן רק חיסרון במצוות ושננתם לבניך, אלא הוא חיסרון במצוות פרו ורבו, א"כ כשאמרו שהמלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, אין הכוונה בזה שגם הוא נחשב מלבד האב המוליד, אלא עיקר שם אב הוא למי שלימד תורה, ולא לאב המוליד, משום שכאשר האב לא השכיל ללמד את בנו תורה, א"כ מצד מעשיו של האב הרי שלא נשלמה חיותו של הבן, ואדרבה שלמות הבן באה ע"י הרב ולא ע"י הבן, ואין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה, וכאן היה הרב הגומר ולא האב, ולכן נחשב שהרב ילד את התלמיד ולא האב.

וזה עומק הענין במאי דתנן אבידת אביו ואבידת רבו אבידת רבו קודמת שאביו מביאו לחיי העולם הזה ורבו הביאו לחיי העולם הבא.

ואלה תולדות אהרון ומשה (ג, א)

ביאור מה דהמלמד את בן חבירו תורה חשוב כאילו ילדו

בגמ' סנהדרין יט: אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו שנאמר ואלה תולדות אהרון ומשה, וכתיב ואלה שמות בני אהרון, לומר לך אהרון ילד ומשה לימד לפיכך נקראו על שמו. מבואר דעל ידי תלמוד תורה יש בזה בחינה של הולדה, שיש ב' אופנים של הולדה, א' לידה מציאותית של בנים, ב' ע"י שמלמד תורה נחשב כאילו ילדו.

והנה בתפילת השל"ה הנאמרת בערב ראש חודש סיון איתא בזה"ל, ועל קיום העולם ועל קיום התורה בא לנו ממך ה' אלוהינו שני ציוויים בתורתך,

פרו ורבו, וכתבת בתורתך ולמדתם אותם את בניכם, והכוונה בשתייהן אחת, כי לא לתוהו בראת כי אם לשבת, ולכבודך בראת יצרת אף עשית, כדי שנהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל יודעי שמך ולומדי תורתך.

וחזינן בזה חידוש שתכלית מצוות פרו ורבו ותכלית מצוות ולמדתם אותם את בניכם היא אחת, שבשניהם התכלית היא קיום העולם, וכמו שיש מצוה לקיים העולם על ידי הולדת בנים כן יש מצוה לקיים את העולם על ידי שמלמד את בנו תורה.

ונראה שזה עומק הביאור במה שהמלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, והיינו משום שהכוונה בשתייהם אחת כמו שכתב השל"ה, וכל עיקר תכלית פרו ורבו הוא להעמיד בנים לומדי תורה, א"כ כשמלמד את בן חבירו תורה נחשב כאילו ילדו.

ועיין בפלא יועץ בענין תורה שכתב וז"ל, והמעמיק בזה לעשות הדברים לש"ש לעשות נחת רוח ליוצרנו, כמעט יהיה שווה בעיניו ללמד את בנו תורה כמו ללמד את בן חבירו תורה, דא ודא אחת היא שעושה נחת רוח ליוצרו, ואין אדם יודע איזה יכשר, ועיקר הבנים הם התלמידים.

ונראה לבאר דלהכי דרשינן מקרא דושננתם לבניך אלו התלמידים, ואע"פ דבקרא כתיב בנים, ומהיכי תיתי לן להעמיד דרשא זו על תלמידים, אכן כיון שע"י שמלמד את בן חבירו תורה הרי הוא חשוב כמי ילדו, ויש בזה קיום מסוים של מצוות פריה ורביה, להכי שייך להכליל את התלמידים בכלל הבנים, שיסוד החיוב ללמד בנים ויסוד החיוב ללמד תלמידים עניינו אחד, והוא קיום פריה ורביה של לומדי תורה.

המלמד את בן חבירו מקיים מצוות פרו ורבו

וגדולה מזו מצינו בדברי הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (אהע"ז סי' א') שכתב לחדש דלדעת הט"ז ביו"ד סי' רמ"ב דבכל מקום שנכתב כאילו הרי המוקש שווה למקיש, א"כ הכא דכתיב דהמלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, אי"ז חשוב רק כאילו ילדו, אלא דיינינן ליה שבאמת הוא המוליד את בן חבירו לגמרי, וממילא מקיים הוא מצוות פרו ורבו במה שמלמד את בן חבירו תורה, שהרי חשבינן ליה שהוא ילדו. אך לדעת הדרשה דפליג עליה התם, א"כ הכא דיינינן ליה רק כאילו הוא המוליד, אך אין הכוונה שדינו כמוליד ממש, ואינו מקיים בזה מצוות פו"ר.

ובספר אהבת ציון לבעל הנודע ביהודה דרוש ט' כתב לבאר מאי דאיתא שבן עזאי לא נשא אשה ולא קיים פו"ר, שאמר להם ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה, וז"ל, ותשובתו בזה כי מקיים מצוות פו"ר ע"י התורה שמלמד, ודומה כאילו הוליד בנים, והנה כל המצוות אדם מקיים בעוה"ז, אבל כשמת נעשה חופשי מן המצוות וא"א לעשותם, כמו

עירוב תבשילין במי שהכין כל צרכיו

הרבה נוהגים שבעיו"ט מחממים את האוכל הנצרך לשבת כבר מעיו"ט ולמרות זאת עושים עירוב תבשילין, ויש לדון אם מותר להם לברך על העירוב.

במאמר מרדכי (סי' תקכ"ז סק"ח) הסתפק במי שאין בדעתו לעשות מלאכה ביו"ט שאין לו לערב עירוב תבשילין משום ברכה לבטלה והובא בכף החיים (תקכ"ז ס"ק ק"ג) ומסיק שם שלא לברך וכן פסק האגרו"מ או"ח ח"ה סל"ז, ויש שרוצים להביא ראיה מהא דבעירובי חצירות יכול לברך אף אם בודאי אף אחד לא יטלטל בחצר וה"ה בעירוב תבשילין, אמנם יש לדחות דבעירובי חצירות חל היתר טלטול ע"י שנעשים כבית אחד

משותף ולכן יכול לברך אף שאף אחד מבני החצר יטלטל משא"כ בעירובי תבשילין ההיתר הוא משום שכאילו התחיל לבשל מעיו"ט ואם אין בדעתו שיהא להתחלה הזו המשך לא חשיבי התחלה.

ולענין חימום התבשילין מיו"ט לשבת, הנה אם הדבר יבש הרי אין בישול אחר בישול ביבש ולכן אף שיחזיר ביו"ט בצהריים לכבוד שבת לא חשיב בישול, ובדבר לח פסק השו"ע בס"י שי"ח ס"ד דיש בישול אחר בישול אמנם הרמ"א פסק בסעיף ט"ו דאין בישול אחר בישול אף בלח, וכתב החזו"א לו, יג, דהוי חומרא בעלמא ומעיקר הדין בין בשלא נצטנן בין בנצטנן אין בישול, וא"כ להרמ"א פשיטא שאין לברך גם כשעומד לבשל דבר לח, ולהמחבר לכאו' יש לברך, אלא שאפשר שכל מה שהחמיר השו"ע הוא משום ספק דאורייתא אבל לגבי ברכה מחמת כן אין לברך עליה.

אלא שיש לדון אם שייך הכא איסור חזרה שמחזיר את התבשילים על האש ביו"ט, ולא מיבעיא לדעת המג"א (הובא בביאוריה"ל סימן רנ"ג סעיף ה' ד"ה ובלבד) שאם נצטנן התבשיל אין היתר חזרה שצריך עירוב תבשילין ואולי אף לברך עליו וכדלהלן, אלא אף לדעת הביאוריה"ל שם שחולק עליו יתכן לומר שמיו"ט לשבת לא הותר חזרה וכמו שאמרינן בביצה דף כ"א: שאין היתר הטמנה מיו"ט לשבת והכ"נ לא הותר חזרה, וא"כ לכאורה צריך לערב עירוב תבשילין מכח מה שצריך לחמם את המאכלים ועושה איסור חזרה.

ויל"ע האם מלאכות דרבנן צריכים עירוב תבשילין, דקיי"ל שלא מהני עירוב תבשילין לעירוב תחומין וא"י לערב ביו"ט עירוב תחומין להתיר לצאת בשבת, ובטעם הדבר כ' הר"ן שעירוב תבשילין מהני רק לדבר שהוא דומה לתיקון סעודה כגון אפיה ובישול (עיין בר"ן בדפי הרי"ף דף ט. שלכן לא מהני עירובי תחומין מיו"ט לשבת), אמנם רעק"א כתב שעירוב תבשילין מתיר רק מה שמותר לעשות ביו"ט עצמו וע"י עירוב תבשילין מותר לעשותו לצורך שבת ואפשר שיהיה אף לצורך יו"ט אם יקלעו אורחים ולכן עירוב חצירות ותחומין שלא מהני ביו"ט לצורך עצמו א"א לעשות אף ע"י עירוב תבשילין.

ודנו האחרונים לענין הצעת המיטות וקיפול טלית מיו"ט לשבת או להדיח כלים מיו"ט לשבת, ולכאורה תליא במחלוקת הר"ן ורעק"א שלר"ן הותר ע"י עירובי תבשילין רק צרכי סעודה וקיפול טלית ושאר הדברים אסור, אך לפי רעק"א מהני לזה עירוב תבשילין כיון שהותר לעשות לצורך יו"ט.

אולם בשו"ע סימן ש"ב ס"ג כתב המחבר שמקפלים כלים בשבת לצורך שבת ללבשם בו ביום, וכתב המג"א שם שאין מציעין את המיטות משבת למוצאי שבת, והוסיף רעק"א שאף אם מוצאי שבת הוא יו"ט לא מציעים משבת ליו"ט אבל לשבת מציעים אף מי שלא עשה עירובי תבשילין ע"ש מה שהוכיח לה מגמ' דשבת.

ולכאו' סתר בזה רעק"א משנתו, דבסי' תרס"ז נקט רעק"א שצריך עירוב תבשילין כדי לחפש ס"ת מיו"ט לשבת ותליא במה שפליג ע"ד הר"ן אם

מועיל ע"ת למה שאינו צרכי סעודה, וק' מ"ש מהצעת המיטות שא"צ עירוב תבשילין.

ומצד הדלקת הנר מיו"ט לשבת פסק השו"ע בסימן תקכ"ז ס"ט דלא יברך כיון שעל הדלקת נרות בלחוד א"צ עירוב תבשילין, ולפי"ז אף אם יקח נר ויצטרך להדליק את הגז לא מצינו שיהא צריך עירוב תבשילין בשביל זה דלא גרע מהדלקת נר בעלמא כיון שעל מלאכת הבערה אין צריך עירובי תבשילין.

וכדי לצאת כל החששות יש להורות שיוכל לברך שיוסיף ביו"ט תבשיל לצורך שבת, וכן כתב בשו"ת אגרו"מ או"ח ח"ה סי' כ' אות כו שאם יבא אדם וישאל מתחילה בעיו"ט איך לנהוג יש לומר לו שיותר טוב שיביא עצמו לידי עשיית ע"ת והיינו שלא יבשל הכל מעיו"ט.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

שכח לברך על עירוב תבשילין

עובדא הוי במי שהפריש עירוב תבשילין ואמר את הנוסח 'בהדין עירובא וכו' ושכח לברך ושאל איך ינהג כדי להרויח הברכה. ולכאו' היה מקום לומר שיברך כשנזכר ואפי' שהיה זה זמן מרובה לאחר הפרשת העירוב, דבמשנ"ב סי' שס"ו ס"ק פ"א כתב לענין עירוב חצירות שמברכים בזמן הקיבוץ או לאחריו, ואם לא בירך יכול לברך עד כניסת שבת כיון שאז חל העירוב ע"ש, והכא נמי כיון דעיקר הברכה היא על מה שמכין תבשיל לשבת מבעוד יום, כל זמן שיש בידו תבשיל מוכן לשבת הוא בכלל העירוב ויכול לברך אז. אלא שיש לדחות דבעירוב חצירות עיקר חלות העירוב הוא בכניסת שבת וכונת המשנ"ב שיכול לברך קודם משום שנקרא עובר לעשייתו והיינו שעדיין ברכתו היא לפני חלות העירוב (ויל"ע אם בכה"ג שכבר הניח את העירוב במקומו עדיף טפי לברך סמוך ממש לכניסת שבת, או שאין נ"מ בזה), אבל בעירוב תבשילין בכניסת יו"ט לא חל כלום רק שעד זמן זה נחשבת הכנתו הכנה לשבת, ועיקר הברכה היא בשעת ההפרשה ואין המשך למצוה זו, ולכן אינו יכול לברך לאחר עשיית העירוב.

ואכתי אפשר להציע שיאכל את עירובו וישאר בלא עירוב ויוכל לערב מחדש, ובזה יש לדון אם כה"ג נחשב ברכה שאינה צריכה כיון שכבר חל העירוב. ובפתחי תשובה ביו"ד סי' של"א סק"ו הביא מתשו' חת"ס שדן איך מותר להשאל על התרומה אחר שבירך עליה והוי ברכה שאינה צריכה, וכ' החת"ס שכיון שהברכה היא וצווננו על הפרשת תרו"מ, וצורת ההפרשה היא באופן שאפשר להשאל עליה נמצא שאין כאן ברכה לבטלה כיון שבירך על צורת המצווה שחלק ממנה הוא האפשרות להשאל עליה ע"ש, ודבריו שייכים במקום שאפשר לבטל את המצוה שבירך עליה כהפרשת חלה ותרו"מ, אבל בשאר מצוות שאין חלק מהצוה אפשרות לבטלה אין ראי'.

ובביאור הלכה סי' רס"ג ד"ה מבעוד כתב שאם הקדימה להדליק ולא ניכר שהיתה ההדלקה לכבוד שבת אף דהוי אחר פלג המנחה, אין לכבות את הנרות כיון שברכתו הראשונה היא ברכה לבטלה. ואמנם התם איירי כשכבר בירכה ומדליקה שוב שנמצאת הברכה שכבר בירכה לבטלה, ויש לדמות זה למי שעשה עירוב תבשילין בברכה ורוצה לאכול מבעו"י את עירובו ולערב מחדש בברכה דבכה"ג ברכתו הראשונה לבטלה, אבל באופן שלא בירך בתחילה יש לומר שאינו לבטלה ואולי אף אינה צריכה.

ומצינו נדון דומה במנחת יצחק ח"ט סי' קי"ח במי ששכח לברך על הפרשת תרו"מ האם ישאל על התרומה ויחזור ויפריש בברכה, והביא ע"ז מח' בין הקהילות יעקב והאבי עזרי, ולכאו' נדו"ד דומה לזה ועיי'.

המשך דיני קביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין

גדרי פת הבאה בכיסנין

[א] גדר פת הבאה בכיסנין הוא פת שאין דרך אנשים לקבוע על זה סעודה, ואיכא ג' דרכים בראשונים, י"א דזה קמח שנילוש במי פירות וכיו"ב ומחמת כן קשה לאכול מזה כמות גדולה ואין דרך לקבוע על זה סעודה, וי"א דזה עיסה שעשויה כמין כיסים וממולא במיני מתיקה ומחמת כן אין דרך לקבוע על זה סעודה, וי"א דזה בצק שבעת אפייתו נאפה פת קשה שאין רגילים לאכול ממנה סעודה אלא דרך כסיסה, ולהלכה קי"ל דבכל ג' מינים אלו מברכים בורא מיני מזונות ומעין ג' אם לא אכל בשיעור קביעות סעודה, [שו"ע קס"ח].

[ב] י"א דמה דמברך בורא מיני מזונות על כל אחד מהג' סוגי פהב"כ הוא משום ספק ברכות להקל, [ביאור הלכה קס"ח ד"ה טעונים], ולדעה זו י"א דאם אכל כזית מכל סוג מברך ברכת המזון, [דע"ת בשם קשו"ע], וי"א דאין פלוגתא בין הדעות אלא כל סוג שהוא שאין רגילים לקבוע עליו סעודה דינו כפהב"כ, [סי' קס"ח ביאור הלכה ד"ה והלכה].

[ג] לדינא אפשר להקל גם היכי דאכל מכל הג' מינים, [דיש צד דאין מחלוקת, וגם אם יש מחלוקת כיון דהוא נדון בדרבנן אפשר לדון להקל מספק על כל אכילה בפ"ע שאין חייב בברכת המזון], ומ"מ לכתחילה יש למנוע מזה.

[ד] בסוג פהב"כ שהוא מחמת שנילוש במי פירות דעת השו"ע דגם אם הרוב מים ומיעוט מי פירות באופן שניכר טעם המי פירות בפת ג"כ חשוב פהב"כ, [שו"ע קס"ח ז], אבל דעת הרמ"א דדוקא שנילוש ברוב מהמי פירות, [רמ"א שם], ולדעה זו צריך שטעם המי פירות יהיה עיקר יותר מטעם הפת בעצמה, [ט"ז קס"ח הובא במ"ב שם ס"ק ל"ג].

[ה] גם לדעת השו"ע חלה מתוקה כיון שרגילים לאכול ממנה הרבה בסעודה דינה כפת, [עיין מ"ב דרשו קס"ח הערה 29].

[ו] יש אומרים דפת שנילושה ברוב מי פירות גם אם לא ניכר טעם המי פירות בפת ג"כ דינו כפת הבאה בכיסנין, [הגהות דעת תורה למהרש"ם], ועל סמך זה עושים לחמניות שנילושות במים ששרו בהם צימוקים ויש שנהגו להקל שברכתן מזונות, יעויין להלן שיש לבטל המנהג, ומ"מ גם לקולא זו דוקא בנילוש במי פירות אבל בנילוש במים שמעורב בהם תרכיז מי פירות אין דינו כפהב"כ וברכתו המוציא, [שבט הלוי ט' מ"ד, ומנחת יצחק ט' י"ז].

[ז] לדינא נקטו גדולי ההוראה דלחמניות הנקראות מזונות מחמת שנילושו במים ששרו בהם צימוקים דינו כפת לכל דבר, א' משום דהמ"ב פסק שצריך שטעם המי פירות יהיה ניכר יותר מהעיסה, וכלשון הרמ"א דגם ברוב מי פירות צריך שיהיה הדבש והתבלין עיקר, ב' משום דהמשנה ברורה פסק דדוקא דפהב"כ הוא מה שעשוי לקינוח ותענוג ולא מה שעשוי לשבוע, ג' משום דאין ברור דמי שריית צימוקים דינם כמי פירות, לכן מעיקר הדין ברכת לחמניות מזונות הוא המוציא, ומי שאינו נוהר בזה הוא נכנס בגדר של מזלזל בנטילת ידיים ר"ל.

[ח] האוכל פת הבאה בכיסנין באמצע סעודת פת ואין כונתו להשיע רעבונו רק לקינוח ומתיקה מברך עליו בורא מיני מזונות, אבל כיון דיש ספק מה היא פהב"כ לכן אע"ג דמקילים דברכת פהב"כ מזונות מספק מ"מ לאידך גיסא יש לחוש שמא ברכתו המוציא ואין צריך לברך באמצע הסעודה, ולכן האוכל פת שנילושה במיני מתיקה, או העשוי בצורה שא"א לאכול מזה הרבה רק לכוססו לא יברך באמצע הסעודה, אבל האוכל פת העשוי כמין כיסים וממולא במיני מתיקה המברך באמצע הסעודה לא הפסיד, [ביאור הלכה קס"ח ד"ה טעונים ברכה].

[ט] לכתחילה יפטור העונה שאוכל באמצע הסעודה ע"י פהב"כ שיש בה כל הג' תנאים, או על מיני מזונות שאין בהם צורת לחם, [כגון ופלים או ביגלך או ביסלי].

[י] האוכל פהב"כ מסופקת ואח"כ אוכל שאר דברים שברכתם שהכל מברך עליהם ואין לחשוש שמא פהב"כ היא המוציא ופוטרו שאר דברים המלפתים, [תשובות והנהגות ב' כגן].

[יא] האוכל מיני מרקחת ומתחת יש ריקים דקים שאין להם טעם עצמי כגון גביע גלידה ועשויים רק שלא יטנפו הידים מברך רק על המרקחת, וכשיש להם טעם טוב אם נאפו יחד מברך רק בורא מיני מזונות, וכשלא נאפו יחד מברך ב' ברכות, [שו"ע קס"ח ח' ומ"ב מד].

[יב] האוכל עוגת גבינה שיש שכבה של גבינה וקצפת מעל השכבה של הבצק אם נאפה ביחד מברך רק בומ"מ, וכשמברך יאכל גם מהחלק של המזונות ולא יאכל רק מהשיכבה העליונה, ואם נאפה הבצק בנפרד ואח"כ שם שכבה עבה של גבינה מברך ב' ברכות, ומ"מ אם שכתב הגבינה הוא דקה מברך רק בומ"מ, [שבט הלוי ז' כ"ז ו'].

דיני ערב חג השבועות

[א] י"א שמותר להסתפר מר"ח סיון, [ובר"ח עצמו יש מחמירים משום צואת ר"י החסיד], וי"א רק משלשת ימי הגבלה, [מ"ב תצ"ג ט"ו ושעה"צ שם].

[ב] הפמ"ג מסתפק באיסור שמיעת כלי זמר נוהג עד חג השבועות או שמעת שנהגו להסתפר נהגו להקל גם בזה, והובא בשעה"צ, תצ"ג ד', ויש שנהגו להקל מר"ח, [כה"ח], ויש מקילים בשלשת ימי הגבלה או בערב שבועות, ודעת בעל שבט הלוי היה להחמיר עד שבועות.

[ג] מצוה לספר בערב יו"ט ומותר גם אחר חצות, ומצוה לגלח ידיים ורגלים לכבוד יו"ט ואין לחוש שזה ביום אחד, [מטה אפרים תרכ"ה].

[ד] בערב שבועות אין לעשות הקזת דם כיון שבזמן מתן תורה יצא שד ששמו טבוח ואם מקבלים התורה מוטב וכו', לכן אין לקבוע ניתוחים ובדיקות דם טיפולי שיניים בערב שבועות [רמ"א תס"ח], ומ"מ הנצרך לבדוק רמת הסוכר בדם מותר.

עומקה של הלכה
הרה"ג רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה





שעות פתיחת בית ההוראה

קיץ תשפ"ג

שעות	ימים	הרה"ג ר' צבי רותן שליט"א	במקרים דחופים ניתן לשאול בשעות היום בביהמ"ד 'חניכי הישיבות'
12:45-13:10	ימים א'-ה'	מורנו	לשאלות דחופות ניתן לשאול בתיאום מראש שליט"א
יום ו' אחרי מנחה גדולה - למשך 20 דק'		המרא דאתרא	
ימים א'-ה'		הגאון ר' ישראל משה בלוי שליט"א	בשעות אחה"צ ניתן לשאול בביהמ"ד 'חניכי הישיבות' שליט"א
19:10-19:30	ימים א'-ה'	הרה"ג ר' צבי רותן שליט"א	במקרים דחופים ניתן לשאול בשעות אחה"צ בביהמ"ד 'חניכי הישיבות'
19:00-19:30	ימים ב'-ה'	הגאון ר' ישראל משה בלוי שליט"א	בבית הוראה שלב ב', חניון מתחם D

שאלות בענייני חו"מ: הגאון רבי מאיר הייזלר שליט"א, אב"ד דק"ק בתיאום מראש: 058-3248947 או במייל 1010bdga@gmail.com

טלפון בית ההוראה: 08-642-2030

עמק הברכה

ברכת מזל טוב נשגר קמיה ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרה"ג רבי בנימין יעקבי להולדת הנכדה בת להרב ישראל גולדשטיין שליט"א
 הרה"ג רבי חיים ישראל סקלאר שליט"א לנישואי הבן החתן המופלג כמר חזקיהו יוסף נ"י
 הרה"ג רבי יצחק זאב וינגרטן שליט"א להולדת הנכדה הרב אריה אטיק שליט"א להולדת הבת הרב חנוך הרשקוביץ שליט"א להולדת הבן הרב אשר רוס שליט"א להולדת הבן הרב אליהו דוד שליט"א להולדת הבת הרב מרדכי גירון שליט"א להולדת הבן הרב יצחק פקטר שליט"א להולדת הבת

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו לע"נ מרת רבקה ב"ר בנימין זאב ע"ה ת.נ.צ.ב.ה

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו הרב ראובן יוסף יהל שליט"א לרגל הולדת בתו שתחי' יזכו אביה ואמה לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים

צבי וחמיד ורגיג דילאון בלעותא צבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא

בעז"ה גם השנה יצא גליון מוגדל לקראת חג מתן תורתנו, ציבור הלומדים מוזמן להקריב מנחה חדשה ביום הביכורים ולשלוח מחידושי תורתו ותנובת ידיו בענייני חג השבועות, עירוב תבשילין, תלמוד תורה, ביכורים, קרבנות החג, מגילת רות ושאר ענייני החג והגדיל תורה ולהאדירה. ניתן לשלוח חומר עד יום רביעי ד' סיון בצהריים לדוא"ל המערכת

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום רביעי בצהריים למייל ba150150150@gmail.com

לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים

וכן לא לשלוח תגובות למדור "עמק תשובה" באורך של יותר מ- 800 מילים

הוצאות הדפסת הגליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו ניתן להנציח לע"נ לרפואת או לרגל שמחה וכדו', לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ ניתן לתרום גם בשלב ב' אצל הרב מאיר יהל

וכן ניתן לתרום באשראי בקופת ביהכ"ס חניכי הישיבות בקטגוריית "בעמק איילון"