

# בעמק אהילה

פרשת בהעלותך • ה'תשפ"ג • שנה שלישי

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

## אגדה

שובה ה'

בעת הכנסת ס"ת נאמר הפס' "ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל" זו היא בקשתנו מהקב"ה שישרה את שכינתו בתוכנו ובכל מסעותינו, ויהיה עמנו בכל עת ובכל מקום.

אמרי' בגמ' (יבמות סג:) ת"ר "ובנחה יאמר... מלמד שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות מישראל" ובמידה וחסר למנין זה אפילו אחד, גורם הדבר לסילוק השכינה, ולכך חובה על כל אחד מישראל לעסוק במצוות פו"ר כדי שבכל מקום ומקום ובכל זמן לא יחסר מאיתנו אפילו אחד ממספר זה. עוד אמרו שם טעם נוסף לכך שהשראת שכינה תלויה במצות פו"ר, שנאמר (בראשית י"ז) "להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו" בזמן שזרעך אחריו שכינה שורה, אין זרעך אחריו על מי שורה, על העצים ועל האבנים?".

"לך ולזרעך אחריו", מכאן לומדים חז"ל (עי' יבמות מב. ורש"י שם) שאין השכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות שבישראל שיוודעים מי אביו ואמו - לך ולזרעך, אך מי שאין ידוע מי הם מולידיו שמו נקרא בן המורדים והפושעים בקב"ה, כמ"ש (יחזקאל כ) וברותי מכם המורדים והפושעים בי.

במדרש (ילקו"ש), בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו אומות העולם בהן מה ראו להתקרב יותר מן האומות, סתם פיהן הקדוש ברוך הוא אמר להן הביאו לי ספר יוחסין שלכם שנאמר "הבו לה' משפחות עמים" כשם שבני מביאים שנאמר "ויתילדו על משפחותם לבית אבותם".

הברית שבין הקב"ה ובין בני עמו היא קשר נישואין אמונה ונאמנות. במשנה (סוף תענית) נדרש הפסוק צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו (שיה"ש ג') יום חתונתו זו מתן תורה, הקב"ה נשבע שלא יחליפנו באומה אחרת, וכן בתפילת המועדים אומרים "אתה בחרתנו מעל העמים אהבת אותנו ורצית בנו" ועל כך אנו מצווים "לא יהי לך אלוהים אחרים על פני" וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד". ואכן כאשר חטאו בני ישראל בחטא העגל נאמר "סרו מהר מן הדרך... עשו להם עגל..." דרשו חז"ל "עלובה כלה המזנה תחת חופתה".

כאשר נשמרת הנאמנות הזוגית באופן שלם נקבעת בנפש הצאצאים תכונת הנאמנות, שמירת הקדושה מולידה את טהרת היחס אות הנאמנות, הפרת האמון היא בגידה מרד ופשע, "וברותי מכם המורדים והפושעים בי".

"מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל", בית יהודי הוא מקדש להשראת השכינה, איש ואשה שכינה שרויה ביניהם, בהעדר

## דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוידא שליט"א

## הלכה

בענין קבלת שבת ויו"ט בהד"נ

איתא בשו"ע (או"ח רסג, ד) לא יקדים למהר להדליק בעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד רשאי כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה. ובמ"ב (ס"ק י"ז) ולקבל עליו וכו' - היינו שיפרוש עצמו מכל מלאכות האסורות ואפילו מאותם דברים שהם אסורים מדרבנן.

וכוונת הדברים שע"י שמקבל עליו שבת באמירת ברכו או מזמור שיר ליוה"ש עי"ז הדלקתו ראויה כיון שניכר שלכבוד השבת הדליק, אך אין בעצם ההדלקה קבלת שבת.

ובהמשך (ס"י) כתב השו"ע, דלשי' בה"ג חלה קבלת שבת בהלקת נרות ועל פי זה נוהגות קצת נשים שאחר שברכו והדליקו הנרות משליכות לארץ הפתילה ואין מכבות אותה. והביא מח' בזה אי מהני לשי' בה"ג לעשות תנאי שלא לקבל שבת עד ברכו. ויש חולקים על בה"ג שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר אלא בתפלת ערבית.

וכ' הרמ"א דהמנהג שאשה המדליקה מקבלת שבת בהדלקה אא"כ עשתה תנאי, וכ' מ"ב דאין להתנות כ"א לצורך מאחר שיש חולקין וסוברין דלא מהני תנאי. ושאר בני הבית מותרין במלאכה עד ברכו. וכתב המ"ב (ס"ק מ"ב) דאיש אינו מקבל בהדלקה וטוב להתנות. (ועי' שעה"צ תרע"ט סק"א דמסתפק באיש הרגיל להדליק נר שבת בעצמו כגון שאין לו אשה בביתו, אולי דינו כמו אשה דמסתמא מקבל שבת עליו).

הרי שנחלקו בתרתי, א' אם הדל"נ נחשבת כקבלת שבת כדעת הבה"ג, והרא"ש (שבת פ"ב סימן כ"ד) חולק דאין קבל"ש תלויה בהלק"נ אלא בערבית, וכן נחלקו אי לשי' בה"ג מהני תנאי. ולמעשה המנהג רק באשה ולא באיש.

ועי' בב"י בשם הכל בו דאשה מקבלת שבת בברכה. ולענין נר חנוכה כ' שו"ע (סי' תרע"ט) דמדליקין נר חנוכה קודם נר שבת, ובי' מ"ב (סק"א) שהוא כדי לצאת דעת הי"א דמקבל שבת בהדלקת נרות, אבל רוב פוסקים חולקים ע"ז דלא תליא בהדלקת הנר וע"כ אם הדליק של שבת ולא קיבל שבת במחשבתו יכול

## בענין לשון הרע

משה דברו בו, שנאמר וישמע ה' והאיש משה, אלא שכבש משה על הדבר". עכ"ל)

### בענין המקבל לשון הרע

והנה בתורה כתוב "לא תשא שמע שווא", ולמדו מזה חז"ל שלא לקבל לשה"ר. ויש לעיין מה הגדר של החיוב של התורה לא להאמין ללשה"ר, האם הכוונה לחשוב שהדברים הם שקר בעלמא, ואין בהם חשש אמת כלל.

והנה מלשון הפסוק שמע "שווא" משמע קצת שבאמת צריך לדון את

זה כשקר גמור, אולם לכאורה זה קצת קשה מהמציאות איך שייך לחשוב שזה וודאי שקר (ובפרט אם מכירים את המסופר שהוא מתאים לכך, אולם אם יש דברים הנכרים לפעמים מותר להאמין, ראה פרטי הדבר בח"ח).

והנה יש לעיין מה הטעמא דקרא שהתורה לא רצתה שיקבלו לשון הרע, ואפשר לפרש (כן שמעתי מהרה"ג ר"צ רוזנברג שליט"א) שכמו שהתורה לא רצתה שידברו לשון הרע משום שלא להזיק לבריות (וכן מחמת עצם הענין שמדברים על איש ישראל יש בזה גנות בעצם, וכן מעורר מקטרגים וכו') וכן לקבל יש בזה את הענין הנ"ל. וכן מצאתי בעז"ה בספר יד הקטנה (המועתק בח"ח) וז"ל "לא תשא שמע שוא הרי זה אזהרה למקבל לשון הרע, וענינו כי כל דיבור הנמאס והנתעב אע"פ שהוא אמת הרי זה נקרא שוא ושקר, כלומר שאין בו ממש ויסוד, ואין דבר טוב נמצא בו כי אם רע כענין שנאמר אשר לא נשא לשוא נפשי- וענינו לענינים רעים, וזאת היא אמרו יתברך לא תשא שמע שוא, ירצה, שכאשר הדיבור הנתעב אסורין לדברו כמו כן אסורין לשמוע ולקבלו" עכ"ל.

אבל יש בזה קצת קושי שהא ניחא על השמיעה מובן שיש איסור על אמת, אבל על הקבלה וכי התורה רצתה שאדם יהיה עקום. ויש ליישב שהכוונה שאפי' שזה אמת אבל לא אמת "הגנאי", כיוון שמסתמא הגנאי הוא לא כמו שחושבים במראה שטחי של אדם שנוטה לראות רע (ואפשר ליישב עוד וקצרת).

אולם ראה לשון רבנו יונה שכתב וז"ל, והנה הוזהרנו מן התורה שלא לקבל לשון הרע אולי הנה הוא שוא ודבר כזב עכ"ל. ולכאורה משמע שהאיסור הוא כיוון שיתכן שזה שקר. [ויש לעיין הרבה בדברים וקיצרתי]

### מה היה חטאה של מרים הצדקת

בפרשה מסופר "ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח כי אשה כושית לקח, ויאמרו הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר וישמע ה', ע"כ. ומבואר בחז"ל שהחטא של מרים היה לשה"ר. (ולכן אמרו חז"ל "למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים, לפי שלקתה על עסקי דבה שדברה באחיה, ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר").

ויש לעיין כלפי מי היה הלשה"ר, שבפשטות זה במה שמרים סיפרה לאהרן, אולם יש

בזה קצת קושי שהרי לא מבואר בפסוק שמרים סיפרה לאהרן, אלא "ששניהם דיברו".

אולם ראה מה שכתוב בספרי וז"ל ותדבר מרים ואהרן במשה, מלמד ששניהם דברו בו, אלא שמרים פתחה בדבר, שלא היתה מרים יכולה לדבר בפני אהרן, אלא מפני צורך השעה, וכו', ותדבר מרים ואהרן במשה, מנין היתה מרים יודעת שפירש משה מפריה ורביה, אלא שראתה צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים, אמרה לה, מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים, אמרה לה, אין אחיך מקפיד בדבר. לכך ידעה מרים, ואמרה לאחיה, ושניהם דברו בו. והרי דברים ק"ו: ומה מרים, שלא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח, ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות, בינה לבין עצמה - כך נענשה; המתכוון לדבר בחבירו לגנאי ולא לשבח, ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות, בינו לבין אחרים ולא בינו לבין עצמו - על אחת כמה וכמה. עכ"ל. מבואר להדיא ששניהם דיברו בו אבל מרים היא גילתה לאזני אהרן.

אולם יתכן שגם אהרן נחשב שנכשל בלשה"ר כי מסתבר שהגם ששניהם דיברו בו נחשב גנות כיון שגנות ששנים מדברים בו מתקבל יותר, וכעין מה שכתב רבנו יונה שאם השומע מראה למספר שמסכים לדבריו.

אולם ראה מה שכתוב בספרי (פר' דברים פ'סקא א') - "דבר אחר ומה מרים שכשדברה דבר לא שמעה כל בריה אלא המקום בלבד כענין שנאמר (במדבר יב ב) וישמע ה', כך נענשה, המדבר בגנותו של חבירו "ברבים" על אחת כמה וכמה עכ"ל. וצ"ע. (ובספרי במדבר שם מובא כע"ז, אלא שם הנוסח "וישמע ה'. מלמד שלא היתה שם ברייה, אלא בינו לבין עצמו דברו בו, וישמע ה'. ר' נתן אומר: אף בפניו של

ונחנה מלשון רבנו יונה משמע שהאיסור הוא לקבוע בליבו שהדברים נכונים ולקבלם כדברים אמתיים, אבל א"צ להחליט בלב שהדברים הם וודאי שקר, וכן לכאורה נראה ממה שכתוב בגמ' "האי לישנא בישא אפי' שלקבולי לא בעי- למיחש בעי", ולכאורה למיחש הוא מחמת שהוא חושש לדברים בתור שאולי זה אמת. (אבל עדין יש לדחות שרק שיש מה למיחש אפשר לחוש שזה אולי אמת).

### עיקר הענין שהשני לא יתגנה בעיניו

אולם באמת נראה שעיקר הדגש שצריך לעמוד עליו בקבלת לשה"ר זה שחבירו לא יתגנה בעיניו, ובזה צריך למדוד האם חבירו בעניו כבר מזולזל ופחות חשוב עקב הידיעה הזאת. וכמו שחזינן כן בדברי הח"ח, שהנה כתב הח"ח חידוש גדול וז"ל (במקור החיים) "שלא נאמין בלבנו שהספור הוא אמת, כי על ידי זה יבזה בעינינו, מי שנאמר עליו". וכתב בבאר מים חיים שם וז"ל "ומ"ש כי על ידי זה יבזה וכו', הוא גם כן מלשון ר' יונה שם, ונ"ל שכונתו הוא, כי אם הוא רואה שאם יאמין עליו שעשה או שדיבר דבר פלוני לא יהיה לו עליו צד זכות הוא מצווה שלא להאמין להמספר כדי שלא יתבזה פלוני בעיניו, אבל אם יש עליו צד זכות בלאו הכי, כגון שנוכל לומר שהדין עמו, או שלא ידע את איסורו, וגם בענין דיבור נוכל למצוא אלו צדדי זכות, וגם עוד צד זכות שלא כיון בדיבורו למה שאמר עליו המספר וכיוצא בזה, בכל אלו איננו מצווה להרחיק את דברי המספר מכל וכל ולחשוב עליו ששקר דיבר על פלוני, רק בדרך כלל שלא יתקבל ברעיוני גנות על מי שסיפר וכנ"ל. "עכ"ל. (אולם במה שכתב הח"ח שאם נוכל לחשוב "שלא ידע איסורו" זה מספיק כדי לא להאמין, נתקשו רבים הרי אם יספר על אדם שלא ידע את האיסור ולכן עובר בשוגג, לכאורה ג"כ נחשב כלשה"ר ולמה להאמין לזה מותר? ויש לעיין בזה. ואולי נעמיד בצורה כזאת שזה לא לשה"ר לומר שלא ידע או שלענין קבלה מספיק שבענינו הוא לא מבזה ועיין).

### חיזוק בענינים הנ"ל הנלמד מהפרשה

הנה אמרו חז"ל (כתובות ה) ת"ר: אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים, מפני שהן נכוות תחלה לאיברים" עכ"ל. וראה מה שכתב הח"ח (קונ' אהבת ישראל פרק א' ד"ה וכאשר) – "ע"י עשיית העבירות נמשכת רוח הטומאה על אותו אבר, וכמו שאחז"ל (כתובות ה' ע"ב) אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהם נכוים תחלה לאיברים, שכונתם, ע"י שמיעתו דברים האסורים ממשין על' אזניו רוח טומאה ועתידים להיות נכוים תחלה לאיברים, וכן כל אבר ואבר שנעשה על ידו איזה עבירה נמשכת רוח טומאה על אותו האבר" עכ"ל רח"ל. ומצאנו לזה סמך בפרשה שהנה אחרי פרשת מרים כתוב בקרא שהקב"ה אמר לאהרן ומרים "שמעו נא דברי, אם יהיה נביאכם וגו'" והקושי נגלה מה צריך לומר "שמעו נא דברי? ושראיתי בשם הכלי יקר לפרש עפ"י הנ"ל שהכוונה כיוון שנטמא האוזן ע"י אמירת הלשה"ר, בשביל

אולם ראה לשון רבנו הח"ח "ובאור הדבר, דצריך לקבל את הדבר בדרך חשש בעלמא, היינו רק כדי לשמר את עצמו ממנו שלא יגיע לו הזק על ידו, ולא יהיה זה הדבר אפלו בגדר ספק דמעמידין לאדם בחזקת כשרות, ולכן מחויב עדיין להיטיב עם הנדון בכל הטובות, שצותה התורה, לשאר אנשים מישראל עכ"ל. משמע שאין לחשוש שזה אמת. ונראה שאין כוונת הח"ח ממש שאין שום סיכוי שמה שמסופר היה באמת, שא"כ למה צריך לחוש, אלא שלא יסתכל עליו בתור אדם מפוקפק שיצא עליו שמועות שמטילים אותו בספק, אלא שיסתכל עליו בעין טובה, ואפשר להמחיש את הדברים במשל שאם יספרו לו סיפור רע על אחד מאוהביו הגדולים יאמר מיד לא מסתבר שזה נכון, אולם למעשה יחוש לזה כשזה יהיה נוגע למעשה כי אולי זה באמת נכון. (ויש טוענים שגם רבנו הח"ח לא התכוון שבלב לא יסתפק, אלא שבענין המעשי לא יתנהג כספק, אולם בפשטות הוא כנ"ל)

אבל ידוע מה שכתוב בשו"ת פאת שדך בשם החזון איש ששלח לשאול אותו האם צריך רק לחוש ולא להסתפק כלל ורק לענין מעשה לחוש, וענה לו (ע"י שליח) מי יכול להיזהר בזה אין זה אלא "לומדת", הינו שכיוון שצריך לחוש בהכרח יסתפק בלב, אם באמת כוונת החזון"א היה לחלוק ולומר שכן זה יחשב אצלו בלב כספק, נראה שסבר החזון"א שרק לענין מעשה לא סומכים להזיק לו ולמנוע ממנו את הטובה, אבל בלב יש חשש, ובאמת גם לדעתו אם מקבל את הדברים לספק גמור אולי זה בכלל קבלת הדברים [דאם נאמר שמותר לו להסתפק בלב למה לענין מעשה אסור לו להתנהג כן כספק רק למיחש? וכל טענת החזון"א היתה על מה שכתוב בח"ח לא לחשוש לספק כלל, (ויתכן שגם כוונת הח"ח כן, ורק טען החזון"א על הנוסח שהגרש"ד מונק שלח את הדברים)].

וראיתי בספר הנפלא והמיוחד שיח התמר מהגר"ע היימן שליט"א שדייק מדברי השאלות שהאיסור קבלה הוא באופן שזה שמקבל את זה לענין מעשה ודייק זאת מדברי השאלות שכתב "שלישנא בישא לא מבעי לקבולי לענין מעשה אבל למיחש מבעי" עכ"ד. ולולי דבריו הייתי אומר שאין זה כוונת השאלות אלא שהתכוון לומר שהדרגה של הקבלה לא תהיה דרגה של לקבוע מעשה אלא לחוש לזה, וכיוון שהנושא של לחוש הוא נוגע לענין מעשה לכן השתמש בנוסח הזה אולם לא מתכוון שאפשר להסכים בלב שהדברים

לומר להם עוד פעם דברי קדושה היה צריך לתקן להם עוד פעם את האוזן ע"י אמירת "שמעו נא דברי" ומבהיל. אולם יש לציין שלפעמים אדם נכשל בשמיעת לשה"ר ח"ו ומצטער על כך, אבל העיקר מה שצריך לעשות זה להוציא את הדברים מליבו שלא יבא ח"ו לקבל לשה"ר שהאיסור הגדול של לשה"ר הוא לא רק על סיפור לשה"ר, אלא גם על

להאמין ולקבל, כמו שאמרו חז"ל "שגדול ענש המקבלו יותר מן האומר" ח"ו. וכבר נודע חומרו הגדול של איסור הנורא של לשה"ר, שכבר הפליגו עליו מאד רבותנו בהרבה מקומות, עד שאמרו רבותינו ז"ל (תוספתא פאה פ"א) "ולשה"ר כנגד כולם". ורבנו הגר"א באיגרתו הגדיר את זה "שהוא העוון החמור מכל העבירות ח"ו".



## הרב עמית ארדיטי שליט"א

### בענין מלאכת בונה

מתחילתו אין לך בניין גדול מזה כלשונו שם, וצ"ע הביאור בזה החילוק בין עשייה מתחילה לתיקון כלי קיים.

ואפשר שתולדת מלאכת בונה הוי שינוי קבוע בין בריאה בין בעצמים בבריאה, והאב של בונה הוי רק בעשיית קבע ברצפה וקירות, כיוון שהם תוספת קבע על אדמת העולם, הוי כשינוי בבריאה עצמה, וכיוון שהאב של בונה הוי שינוי בבריאה עצמה הוי רק במחובר לקרקע [קירות] ובקרקע, אמנם תולדת הבונה הוי כל שינוי הגדרה קבועה גם בעצמים בבריאה, וכן ה"ה בתקרה דהיא חשיבה כמו עצם כיוון שלא מחוברת לרצפה אלא לקירות שמחברים לקרקע העושה אותה הוי כעין משנה שנוי קבע בבריאה, רק שהוי תולדת בונה כיוון שיותר דומה לכלים בעולם ולא כמו קירות וריצפה דהוי שינוי בעולם עצמו, ולכך חייב כ"ג בעושה כלי מתחילתו.

והעולה בזה שבמלאכת בונה האיסור (באב ובתולדות) הוא איסור רחב ופחות בעל הגדרה מעשית ברורה, והוא דאסור לשנות ולקבוע הגדרות מהותיות חדשות בבריאה, כגון ע"י חיבורו לבניין או לקרקע דבזה נהפך החפץ מנייד לנייח, וכן לגבן דבזה משנה את הגדרה החומרית של החפץ, ואם אכן כנים דברינו כביכול במלאכת בונה נאמר שהגם שודאי שבכל המלאכות צריך שהם יהיו בעלות חשיבות- דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אמנם נאמר בהם שתוכן האיסור יהיה באופן חשוב, לדוגמא במלאכת קושר צריך קשר חשוב [קשר הספנים דווקא], וכן כל שאר המלאכות, היינו דיש להם איזה צורה של עשייה ובנוסף העשייה צריכה להיות חשובה, מה שאין כן לדברינו בבונה, דמלאכת בונה שונה מכל המלאכות, דבה העשייה בפועל משתנה, ואעפ"כ כל זמן שהתוצאה חשובה הוי שינוי משמעותי בהגדרת העצם, הוי מלאכה [ואפשר שזה עומק כוונת דיברי החזו"א בעניין חשמל בשבת דלמד דהוי בונה, וכלש' בסי' נ' סע' ט' דבסגירת המעגל החשמלי הוי בונה

"וביום הקים את המשכן"

כידוע דכל המלאכות בשבת נלמדו ממלאכת המשכן, וכן ה"ה במלאכת בונה דהיא נלמדה מעצם הקמת המשכן, ואכן נראה שצריך לבאר במל' בונה מה תוכנה ועשייתה- דמחד מצינו שכל שינוי בעשיית הבניין הוי בונה, בעניין עשיית הריצפה והקירות משמע ברמב"ם שהוי אב של בונה, ואילו שעשיית אהל הוי תולדת בונה [ויש להעיר בזה שלדברינו עשיית אוהל היינו כל תקרה, מלשון ל'אהיל', ולא כמו שעולם רגילים בזה דאהל היינו דווקא מבד, ולדברינו אפ' תיקרה קבועה של רעפים או בטון דינה כאוהל קבע דהוי תולדת בונה, ולא אב של בונה], דהוא ג"כ מעשיית הבניין, שכן בניין מורכב גם מדפנות וגם מתקרה ומשעשיית אהל קבע הוי דאו' לכך גם אהל אראי אסור מדרבנן וכן כל דבר המאהיל [מה שאין כן במחיצת עראי שאם היא סתם לצניעות היא מותרת, כיוון שבמחיצות איסורם הוא להיות חלק מהקרקע, ולכך מחיצות עראי אין בהם שייכות כלל למחיצות קבע, דמחיצות מטרתם לחצוץ בין חללים, ובמטרה זו דלחצוץ בין חללים מחיצה לצניעות אינה מועילה כ"כ, מה שאין כן באהל עראי - דאהל קבע מטרתו רק להוסיף צל לבניין, ולזה שייך לאסור מדרבנן אהל עראי, דהרי עכשיו הוא מוסיף צל רק שעומד לא להיות שם דרך קבע אלא ארעי ולכן יורד להיות איסורו מדרבנן].

ומאיך מצינו עוד סוג שונה של תולדות בבונה שבהם לכאו' אינם קשורים לתועלת הבניין, שכן גם המגבן את הגבינה הוי תולדת בונה, וכן מכניס יד הקרדום בתוך העין שלו, וכן התוקע עץ בעץ, בין במסמר ובין בעץ עצמו, כל אלו הוי תולדות בונה, וצ"ב מה גדר תולדת מלאכת בונה, אם נאמר שכל תוספת בבניין יקשה ממגבן וקרדום, ועוד קשה שהרי קרדום הוי כלי ואין בניין בכלים כמו שכ' הרמב"ם להדיא פ' כ"ב ה' כ"ו, אלא שבזה י"ל כמו שכתב המ"מ בפ"י הל' י"ג ותוס' בדף קב ע"ב ד"ה 'האי מאן דעייל' שאע"פ שאין בניין בכלים היינו בתיקון כלי שנתפרק אבל לעניין יצירת כלי

חפץ קיים דאינו שינוי משמעותי כ"כ בבריאה דהרי גם היה קודם לכן. והנה הרמב"ם בפ"י הל' י"ב כ' דבונה ע"ג כלי הוי איסורו מדרבנן, ולא תולדת בונה כמו מגבן ותוקע עץ בעץ, או מסמר בעץ, דלדברינו הדברים פשוטים דאין איסור בבונה מצד העשייה של 'בניין' אלא רק מצד שינוי הבריאה או בבריאה, ובזה תוקע עץ בעץ דמי לאב של בונה, ומאידך הבונה ע"ג כלי אינו דומה כלל לאב של בונה ולכך אינו אפילו תולדה.

כיוון שבזה מעמיד את הכלי על מתכונתו (כלש' החזו"א), שכיוון שהפעלת החשמל בדבר הוי שינוי מהותי במצב החפץ, דכביכול קודם לכן היה כמת ועכשיו כחי, לכך הוי כבונה].

ולפי זה יובן מה שחילקו תו' בין עושה כלי מתחילה למתקן כלי שנתפרק, דדווקא בעושה כלי מתחילה הוי שינוי מהותי בבריאה דנתווסף לה עוד חפץ בעולם, מה שאין כן בתיקון



## הרב אלעזר אנגל שליט"א

### בענין כהנים אקרו לויים

ג. ולכאו' צ"ל שמ"מ יש להם רק שם לוי אבל לא קדושת לוייה.

ואפ"ל שלדבריו יש שני חלקים בזה, יש את דין קדושת לוייה שזה הדין של המעשר וכיו"ב, ויש את שם השבט של שבט לוי שזה יש גם לכהנים, ובמשא כשרים מדינא גם הלויים [ונתחדש בזה שבמשא במדבר זה היה ממש עבודה, אבל לדורות זה רק דין בלויים ואז כשרים גם הכהנים, וצ"ע].

ולכאורה אפ"ל עפ"י מש"כ בחדושי ר' חיים הלוי הלכות איסורי ביאה פרק טו הלכה ט שכתב: "דהרי באמת כל כהן הוי גם לוי מלבד קדושת הכהונה דאית ביה, דהרי הוא ממשפחת לויים. אלא ודאי נראה מוכח מזה, דאף דכהנים איקרו לויים, מ"מ דין הכהונה מבטל ומפקיע דין לוייה מיניה, דכהנים לויים וישראלים שלשה שמות ותלתא קהלי מיוחדים נינהו, וכל משפחת כהונה אינה בדין משפחת לויים, והא דאיתא ביבמות דף פ"ו דכהנים נמי איקרו לויים, לאו מדין משפחת לויים הוא דאתינן עלה, כי אם מדין כהונה שכוללת בה גם עניני לויים, ע"כ.

מבואר מדבריו שס"ל שכל קדושת הכהן כילא ביה גם דיני לוייה ולכן דינו כמו לוי ממש, א"כ י"ל שכלול בו דיני לוייה שהוא ממשפחת לוייה, אלא שמ"מ אינו בקדושת לוייה שבזה לא נתקדש כלל בתנופה, וכמש"כ. ואכתי צ"ע איך מועיל הלויים במשא שהוא ממש עבודה.

א. האם הכהנים התקדשו בתנופה כמו הלויים.

עי' רש"י חולין כד: וז"ל, "וזה אחד מהם והכהנים הלוויים בני צדוק - דע"כ צדוק כהן הוה וקרי להו לבניו לויים על שם שמשבט לוי הם, ואני שמעתי לשון לויים שמשים כמו (במדבר יח) וילוו עליך וגו'" ולכאורה בפשוטו ע"כ שרק נקראו לויים ולא שהם כמו הלויים ממש.

וכן יש להוכיח שהרי בזמן קידוש הלויים לא התקדשו הכהנים כלל, ולא היה דין להניף אותם, א"כ איך יש להם את קדושת הלוייה אם הם בעצמם לא נתקדשו בקדושה זו.

ובגמ' יבמות פו ב קאמר שלראב"ע שלכן יכולים ליקח את תרומת הלויים, ובגלל שכוונת המקרא גם ליתן לכהנים ולא רק ללויים, ולכאו' נראה שלא הכוונה שלכהן יש קדושת לוי, שודאי אין לו, ולכן אסור לו גם לעבוד בעבודת הלוי, אלא מ"מ יש לו דין שיכול להיות במקומו ולא שהוא כמוהו ממש.

ב. צ"ע על הרמב"ן שהבין שהכהנים הם לויים

אלא שצ"ע על הרמב"ן (השגות לשורש השלישי אות ו) שכתב שהכהנים והלויים כולם כשרים במשא שכולם נקראים לויים, וכמבואר בבכורות דף ד ע"א שבעשרים וארבעה מקומות נקראו הכהנים לויים. והרי ודאי שאין צד שהכהנים יש להם דין לוייה ושהתורה התכוונה שגם הכהנים יוכשרו למשא, שזה הרי ודאי דינם רק בלויים, וכהן שעבד בעבודת לוי עובר בלאו, וצ"ע. ועוד דא"כ יהי' שירה ג"כ אף בכהנים.



## בעניני גבולות ארץ ישראל - ב

הצפוני - הרי בני גד ובני ראובן מבקשים ומקבלים את 'ארץ הגלעד',  
דהיינו ארץ הגלעד אשר הייתה ממלכת סיחון.

הגלעד הינו מארץ עוג - בתורה נאמר רק שעוג הינו 'מלך הבשן',  
אולם בסוף פרשת מטות נאמר: וַיֵּלְכוּ בְנֵי מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה גִלְעָדָה  
וַיִּלְפְּדוּהָ וַיִּוְרְשׁוּ אֶת הָאָמְרִי אֲשֶׁר בָּהּ, ולכאורה גלעד זה הינו מארץ  
עוג כפי ששמע בספר יהושע אשר נביא לשונו בסמוך.

הגלעד נחלק בין סיחון לעוג - שנאמר (יהושע יב, ב-ה): סיחון מִלְךְ  
הָאָמְרִי הַיּוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבוֹן מִשְׁלַח... וְחֶזְצִי הַגִּלְעָד... וְגִבּוֹל עוֹג מִלְךְ  
הַבְּשָׁן... וְחֶזְצִי הַגִּלְעָד גִּבּוֹל סִיחוֹן מִלְךְ חֶשְׁבוֹן. לכאורה הגבול בין  
שני חצאי הגלעד הינו יבוק, שכן לגבי סיחון מפורש שמלך עד יבוק,  
והארכנו בזה תחת הכותרת 'ארץ סיחון'.

הגלעד הינו נחלת גד - לא מצאתי פסוק מפורש הקורא דווקא  
לנחלת גד 'גלעד', אולם ישנם פסוקים המכנים את ארץ גד וראובן  
'גלעד' וישנם פסוקים המכנים את נחלת גד ודרום מנשה 'גלעד',  
ומכיוון שכן יתכן לומר שאפשר לקרוא לנחלת גד בפני עצמה  
[הגלעד הדרומי] בשם 'גלעד'.

הגלעד הינו נחלת מנשה - שנאמר (סוף פרשת מטות): וַיִּתֵּן מֹשֶׁה  
אֶת הַגִּלְעָד לְמְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה וַיֵּשֶׁב בָּהּ. לכאורה מדובר בכל הגלעד  
שהיה שייך לעוג שכן בפרשיות חוקת מטות ודברים לא מוזכר  
'גלעד' שאינו של סיחון מלבד גלעד זה. אמנם אפשר לטעון כי חלק  
מהגלעד הצפוני כן נכבש במלחמת עוג, וכעת כבשו בני מכיר רק  
חלק מן הגלעד [אולי העיר גלעד, ואף שכתוב 'הגלעד' בה"א  
הידיעה, כבר ייסד הגר"מ שטראשאון כי עיר אשר השם שלה זהה  
לשם איזה הר וכדומה, אפשר לכנות את העיר בה"א הידיעה].

הגלעד הינו נחלת גד ומנשה - שכן בספר יהושע פרק יג מפורטת  
נחלת השבטים בעבר הירדן: לגבי ראובן לא מוזכר הגלעד אלא  
שנחל את כל ערי המישור; לגבי גד נזכר שקיבל את 'כל ערי הגלעד';  
לגבי מנשה הוזכר שקיבל את 'חצי הגלעד'. משמע שבחצי הגלעד  
של גד היו ערים ובחצי הגלעד של מנשה לא היו ערים.

הגלעד הינו נחלת גד וראובן - בפרשת מטות בני גד ובני ראובן  
מבקשים ומקבלים את 'ארץ הגלעד'.

הגלעד שייך לכל שבטי עבר הירדן - שכן מספר פעמים במקרא כל  
עבר הירדן נקרא 'גלעד', ראה לדוגמה במלחמת פלגש בגבעה  
(שופטים כ, א): וַתִּקְהַל הָעֵדָה כְּאִישׁ אֶחָד לְמַדֵּן וְעַד בְּאֵר שָׁבַע וְאָרֶץ  
הַגִּלְעָד.

### יעזר

ארץ יעזר נכבשה על ידי משה בפני עצמה, כפי שנאמר בפרשת  
חוקת (במדבר כא לב): וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְרַגֵּל אֶת יַעֲזֵר וַיִּלְפְּדוּ בְּנֵי  
וַיִּירָשׁוּ קָרִי וַיִּוְרְשׁוּ אֶת הָאָמְרִי אֲשֶׁר שָׁם. ויתכן שהכוונה לכל ארץ  
יעזר המוזכרת בתחילת פרשת בני גד ובני ראובן: (במדבר לב א):  
וַיִּרְאוּ אֶת אָרֶץ יַעֲזֵר וְאֶת אָרֶץ גִּלְעָד וְהִנֵּה הַמָּקוֹם מְקוּם מְקַנָּה. העיר

## חלקי עבר הירדן (א)

### גלעד

נקדים מספר שאלות:

מהו 'גלעד': שם ארץ, שם עיר, שם הר או שמו של גל אבנים? ואולי  
שם איש או משפחה? לאיזה מלך היה שייך הגלעד: לסיחון, לעוג,  
או לשניהם? איזה שבט ירש את הגלעד: גד, מנשה, גד ומנשה, גד  
וראובן, או כל שבטי עבר הירדן?

באמת המקרא משתמש בשם 'גלעד' באופנים שונים, כך שכל  
האפשרויות נכונות:

שם ארץ - שנאמר (במדבר לב א): וַיִּרְאוּ אֶת אָרֶץ יַעֲזֵר וְאֶת אָרֶץ  
גִּלְעָד, ובעוד כמה וכמה מקומות הוזכרה 'ארץ הגלעד'.

שם עיר - שנאמר (הושע ו ח): גִּלְעָד קָרִית פְּעֻלִי אָוֶן.

שם הר - שנאמר (בראשית לא כא): וַיִּשָּׂם אֶת פְּנֵי הַר הַגִּלְעָד,  
ומספר פעמים הוזכר שם 'הר הגלעד', ועוד נאמר (שיר השירים ד,  
א): שַׁעֲרֵךְ פְּעֻדֵי הָעֵזִים שֶׁגִּלְשׁוּ מֵהַר גִּלְעָד. יש לציין כי בפרשת  
דברים (ג יב) נאמר: וְחֶזְצִי הַר הַגִּלְעָד וְעָרָיו נִתְּתִי לְרְאוּבֵנִי וְלְגָדִי, ואם  
נניח כדברינו למעלה שראובן וגד נחלו רק מדרום ליבוק הרי נאלץ  
להדחיק ש'הר הגלעד' אינו כינוי להר אחד אלא לשני הגושים של  
הרי הגלעד, בין מדרום ליבוק ובין מצפון ליבוק. למרות זאת, יתכן  
שבפסוקים האחרים הכוונה דווקא להר מסויים, ולגבי יעקב כנראה  
מדובר בהר שמצפון ליבוק שכן לאחר הר הגלעד המשיך יעקב  
בדרכו ופגע ביבוק.

שמו של גל אבנים - שנאמר (בראשית לא מז): וַיִּקְרָא לוֹ לְבֶן יַגֵּר  
שְׁהִדוּתָא וַיַּעֲקֹב קָרָא לוֹ גִלְעָד. יש לציין ששם כתוב גִּלְעָד ובשאר  
מקומות כתוב גִּלְעָד.

שם איש - שנאמר (במדבר כו כט): וּמְכִיר הוֹלִיד אֶת גִּלְעָד.  
ועוד נאמר (שופטים יא א): וַיּוֹלֵד גִּלְעָד אֶת פִּתְחָה, וקרוב  
לוודאי שאין זה גלעד נכדו של מנשה. עולה כי לפתח היו  
שתי סיבות להקרא 'פתח הגלעדי', שכן גר בגלעד ולאביו קראו  
גלעד.

שם משפחה - שנאמר (במדבר כו כט): לְגִלְעָד מִשְׁפַּחַת הַגִּלְעָדִי.  
לאחר עיון בתורה ובספר יהושע יש להסתפק אם משפחה זו קיבלה  
נחלתה בעבר הירדן או בארץ כנען, שכן הוא סדר משפחות מנשה:  
מכיר בן מנשה - משפחת המכירי; גלעד בן מכיר - משפחת  
הגלעדי; בני גלעד - משפחות האיעזרי, החלקי, האשריאלי,  
השכמי, השמידעי, החפרי. לגבי מכיר מפורש בתורה וביהושע כי  
נחלו בעבר הירדן (ראה רד"ק יהושע יג לא). לגבי ששת המשפחות  
בני גלעד מפורש ביהושע ז כי נחלו בארץ ישראל. לגבי הגלעדי לא  
התפרש בתורה ובספר יהושע, אולם בשירת דבורה נאמר (שופטים  
ה, יז): גִּלְעָד בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן שָׁכֵן, ותרנגם יונתן: דְּבֵית גִּלְעָד בְּעֶבְרָא  
דְּיַרְדְּנָא שָׁרֵן.

הגלעד הינו מארץ סיחון - שנאמר לגבי גבולות ארץ סיחון (דברים  
ב לו): מִעֲרַעֵר אֲשֶׁר עַל שְׂפַת נַחַל אֲרָנִן וְהָעִיר אֲשֶׁר בְּנַחַל וְעַד הַגִּלְעָד.  
כמו כן לאחר כיבוש סיחון ועוג - לפני שכבשו בני מכיר את הגלעד

אָרְנוֹן וְהָעִיר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַנַּחַל וְכָל הַמִּישׁוֹר עַל מִדְבָּא: חֶשְׁבוֹן וְכָל עֲרֵיָהָ אֲשֶׁר בְּמִישׁוֹר דִּיבּוֹן וּבְמֹת בְּעַל וּבֵית בְּעַל מְעוֹן... וְכָל עֲרֵי הַמִּישׁוֹר, (יהושע יג, טז-כא). אכן מצד שני מצאנו שחשבון הייתה עיר גבוהה: במדבר רבה פרשה יט אות כט נאמר: "כתיב סיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון אלו חשבון מלאה יתושים אין כל בריה יכול לכבשה ואלו היה סיחון בבקעה אין כל בריה יכולה לשלוט בו ואין צריך לומר שהיה גבור ושרוי בעיר מבצר". משמע שחשבון אינה בבקעה אלא במקום גבוה. כך גם הבין בעל ספר 'מדרש אגדה' [מתקופת הראשונים] הכותב: "לפי שחשבון עיר כבדה וחזקה וגבוהה, ואפילו היתה יתושין לא היתה סיחון יכול לכבשה עד ששכר לבלעם ואביו". גם בספר ירמיהו (מח מה) כתוב: בְּצֵל חֶשְׁבוֹן עָמְדוּ מִכֹּחַ נְסִים, ופירש רש"י: "בצל חשבון - שהיא גבוהה ויש לה צל. עמדו - הנסים לנוח בצל אשר לא היה בהן עוד כח לנוס".

ישוב הסתירה הינו פשוט: העיר חשבון שוכנת בארץ המישור, אך שוכנת על גבעה גבוהה. את התירוץ ניתן לראות בעינים: עד היום שוכן הכפר הערבי 'חסבאן'...

לגבי נחלת השבטים יש סתירה בין המקראות: בפרשת מטות וביהושע יג נמנית חשבון עם ערי ראובן, ואילו בספר יהושע בפרשת ערי הלויים נמנית חשבון בין הערים שנתנו גד ללויים (יהושע כא לו). על כך מתרצים שאזור העיר [-אולי הגבעה] היה שייך לראובן והעיר עצמה הייתה שייכת לגד, שכן הייתה בצפון נחלת ראובן סמוך לנחלת גד. ויתכן שבפרשת מטות הייתה שייכת גם העיר עצמה לראובן ואחר כך נתנוה לגד.

סתירה נוספת יש לגבי העיר חשבון: בכל המקראות מבואר שחשבון הינה עיר מואב שירשוה בני ראובן, ואחר כך שבו בני מואב וישבו בה כשם שישבו בשאר ערי ראובן. כנגד זאת, בירמיהו (מט ג), בנבואת פורענות עמון נאמר: הִילְלִי חֶשְׁבוֹן כִּי שִׁדְדָה עֵי צַעֲקָנָה בְּנוֹת רְבָה חֲגֵרְנָה שְׁקִים סְפָדְנָה וְהַתְּשׁוּטְטָנָה בְּגִדְרוֹת כִּי מִלְכָם בְּגוֹלָה יִלְךְ כְּהִנּוּ וְשָׁרְיוּ יְחֻדְיוּ, משמע כי חשבון הינה מערי עמון. תירצו המפרשים שחשבון הינה באמת עיר מואב אך יראה היא מן הפורענות הבאה על העיר 'עי' של עמון. עד ניתן לתרץ שלאחר חורבן מואב ישבו בני עמון בעיר חשבון.

אם נניח שהיו שתי ערים בשם 'חשבון' יתורצו הסתירות בפשיטות: 'חשבון' אחת הייתה מארץ מואב ונחלוה שבט ראובן ולבסוף שבו בני מואב וישבו בה. 'חשבון' השניה הייתה מנחלת שבט גד [אלא שנתנוה ללויים] ולבסוף בני עמון ישבו בה.

יעזר לכאורה עדיין לא נכבשה בפרשת חוקת, שנאמר 'וילכדו בנותיה' ומשמע שלא לכדו את העיר עצמה<sup>1</sup>, אך בפרשת מטות העיר יעזר היא אחת הערים שנבנו על ידי שבט גד (במדבר לב לה), וכמו כן היא אחת מן הערים אשר נתנו גד ללויים כמבואר ביהושע (כא לו), ואם כך כבשוה לאחר מכן. בסופו של דבר, כנראה ניתנה כל ארץ יעזר לשבט גד שכן נאמר: וְהָיָה לָהֶם הַגְּבוּל יַעְזֵר וְכָל עֲרֵי הַגְּלָעָד, (יהושע יג כה).

לגבי זיהוי מקומה של יעזר נאמרו דעות שונות. תרגום אונקלוס ותרגום יונתן לנביאים ותרגום דברי הימים לא תרגמו את שמות המקומות, וכך השאירו את שם העיר והארץ 'יעזר'. התרגום המיוחס ליונתן והתרגום הירושלמי על התורה תרגמו את שמות המקומות, וליעזר הינם קוראים 'מכוור'. על פי התרגומים רצו לומר שמקומה של יעזר קרוב לים המלח, שכן שם שכנה מצודת מכוור הידועה שהינה אחד המקומות האחרונים ששרדו בידי ישראל לאחר כיבוש הרומאים. זיהוי זה קשה להולמו שכן ביד שבט ראובן הייתה ארץ המישור וגבולם המערבי היה הירדן ככתוב: וְהָיָה גְבוּל בְּנֵי רְאוּבֵן הַיַּרְדֵּן וְגְבוּל (יהושע יג כג), ואם כן כיצד זה זכו בני גד בנחלה בתוך חלק שבט ראובן.

יש לדעת כי כפי הנראה קראו חז"ל לכל הרי האזור 'הרי מכוור', או 'הרי מכוור וגדור', כפי ששנינו בתמיד (פ"ג מ"ח): "עזים היו לבית אבא בהר[י] מכוור והיו מתעטשות מריח פטום הקטורת". ובירושלמי שביעית פ"ט ה"ב שנינו: "איזה הר שבעבר הירדן, תני רשב"א אומר כגון הרי מכוור וגדור וכן כיוצא בהן". ובירושלמי ראש השנה פ"ב ה"ב שנינו לגבי המשואות שהיו מבשרות על קידוש החודש: "תני בהרי מכוור וגדור". אם כן יתכן שאף 'מכוור' אשר זיהוה התרגומים עם יעזר אינה מצודת מכוור הקרובה לים המלח אלא מקום אחר בהרי מכוור.

כאמור, יעזר ניתנה על ידי שבט גד ללויים. קיימת סתירה בין המקראות אלו לויים קיבלו את יעזר: ברשימת ערי הלויים בספר יהושע (כא לו) ובדברי הימים (א ו טו), מופיעה יעזר כאחת הערים שניתנו לבני מרי. כנגד זאת, בספר דברי הימים א סוף פרק כו נאמר: לַחֲבֹרֹנִי יָרִיחַ הָרֵאשׁ לַחֲבֹרֹנִי לְתַלְדֹתָיו לְאָבוֹת בְּשַׁנַּת הָאָרְבָּעִים לְמַלְכוּת דָּוִד נִדְרָשׁוּ וַיִּמְצָא בָהֶם גְּבוּרֵי חַיִל בְּיַעְזֵר גְּלָעָד, ואם נניח כי 'יעז[ר] גלעד' היא 'יעז[ר] מערי הלויים', הרי לנו שישבו בה ממשפחת החברוני מבני קהת.

## העיר חשבון

חשבון בירת סיחון שכנה לכאורה בארץ המישור, שכן נאמר בנחלת ראובן בספר יהושע: וְהָיָה לָהֶם הַגְּבוּל מִעְרוֹעֵר אֲשֶׁר עַל שְׁפַת נַחַל



<sup>1</sup> אך בכור שור פירש שכן ירשו גם את יעזר עצמה.

המשך 'דבר העמק' - הלכה

להדליק אח"כ. ודוקא באיש המדליק אבל אשה המדלקת כיון שהמנהג שמסתמא מקבלת שבת בהדלקתה א"כ לא תדליק שוב של חנוכה אלא תאמר לאחר להדליק והוא יברך אקב"ו להדליק בשבילה.

ובגדר קבלת שבת קודם זמנה נחלקו האח', הלבוש כ' דהוי כמו נדר ומהני לזה התרה ובא"ר כ' דצ"ע אי מהני לזה התרה. והגר"ש קלוגר העיר בזה (ספה"ח סי' ת"ר) דלקבלת שבת בהדל"נ לא מהני התרה כיון דעשו מעשה דלא אתי דיבור ומבטל מעשה. ואולי תלי' בשי' דלעיל, דאי קבל"ש היא בהדלקה הוה מעשה, אך לשי' הכל בו דהוא בברכה, ל"ה אלא מעשה, ואולי הו"ה לשי' הרא"ש אם קיבל שבת באמירת ברכו.

המשך 'דבר העמק' - אגדה

קדושה וטהרה מסתלקת השכינה ונותרות אותיות אש. (יומא נד.) צרור המר דודי לי בין שדי ילין, אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להן ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה.

אנא רחום ברחמיך הרבים השב שכינתך לציון עירך... ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות ותחזינה עינינו בשובך לציון בב"א.

ובביה"ל (סי' תקכז) מסתפק בזה לענין יו"ט דיש לדון דדוקא בשבת שהכל מדליקים בשעה אחת ונהגו לקבל בזה שבת אבל ביו"ט אין הכל מדליקים בשעה אחת אפשר דאין בזה מנהג לקבל שבת והוה כמו איש המדליק שאינו מקבל שבת כיון שאין בזה המנהג לקבל שבת בהדלקה, ואף אם נאמר שמקבלת שבת בהדלקה אף ביו"ט, אפשר דהוה רק קבלת יחיד וא"כ מותר לעשות הדברים המותרים בספק חשיכה כעירוב תבשילין.

ולמנהג שבהדלקת נרות יו"ט מברכין שהחיינו כתב בשו"ת פרי יצחק (ח"ב סי' ט) שלא מהני תנאי כיון שברכת שהחיינו חל רק ביו"ט וממילא חל קדושת יו"ט ולא מהני תנאי, וכ"כ בשו"ת אור לציון. ודן שם להסתפק ביו"ט שחל להיות בשבת שאע"פ שבירכה שהחיינו מ"מ אולי אינה נאסרת רק במלאכות האסורות ביו"ט או שאין קבלה לחצאין וחלה עלי' קדושת השבת ותאסר גם במלאכות שבת.

## עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

ובאמת בקרן אורה במנחות סה. העיר על רמב"ם שפסק כהמשנה שנקצר

בעסק גדול, הרי לעתיד ודאי הצדוקים לא יהיו, וממילא לא יהא נקצר בעסק גדול, (וכן יפלא על הח"ח בלקוטי הלכות שהעתיק מהרמב"ם), אלא דמלבד מצות ברוב עם, אפשר שאז יהא נקצר גם בעסק גדול, לזכור הנס שנצלו מהצדוקים בהעמדת קרן התורה לאמיתה, לכן גם לעתיד יהא בהרה אנשים מעיקר המצוה, להודות להשי"ת.

הרב ראובן יוסף שרלין שליט"א

בזה שהעומר נקצר בעסק גדול

במה שהעיר הר"מ המניק שליט"א בטעם מפרשי המשנה דמנחות פ"י

מ"ג שהיו קוצרין העומר בעסק גדול, משום הפרסום להוציא מהצדוקים, הרי במדרש ברות שכבר אז נקצר בהרבה אנשים, י"ל דוודאי איכא מצות ברוב עם הרגילה בכל המצות, וזה נהג כבר בזמן רות, אבל המשנה מבארת כן ומנציחה דבר זה ודאי הוא משום הענין עם הצדוקים שהיה ענין מיוחד יותר מסתם מצוה להרבות באנשים.

**וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמִּנְרָה מִקִּשָּׁה זָהָב [ח,ד]** שלשה דברים היו קשין למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבעו ואלו הן מנורה וכו' מנורה דכתיב וזה מעשה המנרה (מנחות כ"ט) **כתב הגר"א** שבמנורה יש נ' שערי בינה, והגוף של המנורה הוא שער הנ' וזהו שנתקשה בו משה.

**וּבַיּוֹם שִׁמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם [י,י]** בספרי מבואר שיום שמחתכם הוא שבת, אמנם במשך חכמה כתב שהוא עת חינוך דהיינו בכל פעם שחינכו את המזבח או העזרה היו תוקעים בחצוצרות כמו שכתוב בשלמה שהיו ק"כ כהנים תוקעים בחצוצרות, ובאמת צריך להבין הספרי אם היו תקיעות מיוחדות בשבת.

**וַיַּעַן יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מִשְׁרַת מֹשֶׁה [יא,כה]** כתב הגר"א שזכה יהושע להנהגה משום שהיה משרת משה אמנם בלימוד התורה היה כמו אחרים, וזהו מה שאמרו גדולה שימושה יותר מלימודה.

## עמק הפרשה

הידושים מתורת גאוני הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א

**בְּהֶעֱלִיתָ אֶת הַנֵּרוֹת [ח,ב]** הנה מצאנו מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (פ"ט מביאת מקדש ה"ז) אם הדלקת הנרות כשרה לכתחילה בזר או רק אם הדליק כשר, והראב"ד שפסק שלכתחילה צריך כהן לכאורה דרש פסוק זה שאמר הקב"ה לאהרן 'בהעלותך', ומסופר שהגר"ח פגש את האמרי אמת בוורשא והקשה לו האמרי אמת על המדרש שכתוב פעם אחת לא היו הזיתים עושים שמן ונעשה להם נס ודלקה המנורה שלוש שנים ע"כ, דלכאורה איך קיימו מצות הדלקה באותם שנים שהרי דלקו הנרות כבר.

**ותירץ לו הגר"ח** שמהא דלמד הרמב"ם שזר כשר בהדלקה לכתחילה מבואר שאין מצוה להדליק את הנרות אלא יש מצוה שהנרות יהיו דולקים (וכ"כ בספרו), והאמרי אמת תירץ לו תירץ אחר ע"פ המבואר בביצה (כ"ב) שמי שמוסיף שמן בנר חייב בשבת משום מבעיר, וא"כ אפשר שהיה להם קצת שמן וכל יום הוסיפו טיפה אחת וזה היה המצות הדלקה.



## בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך

לתקיעה בחצוצרות, שבשופר מתקיימת המצוה בקול השופר, ובחצוצרות מתקיימת המצוה בחפצא החצוצרות, א"כ אין ענין לתקוע בשופר יחד עם החצוצרה, משא"כ בתעניות שהמצוה היא בשמיעת קול החצוצרה, שפיר י"ל שיחד עם קול החצוצרה יש ענין בשמיעת קול שופר, וכן בראש השנה שיחד עם קול השופר יש ענין בשמיעת קול החצוצרה.

וזה פשר חילוקי הלשונות שברמב"ם, שבהל" שופר כתב שהמצוה היא לשמוע קול השופר, ובהל' תעניות כתב שהמצוה היא לזעוק ולהריע בחצוצרות, ובתקיעה על הקרבנות שבהלכות כלי המקדש, כתב הרמב"ם שהמצוה היא לתקוע בחצוצרות, דנראה מבואר מזה דבתענית ובראש השנה אין המצוה בגוף התקיעה, אלא בתוצאת התקיעה, דהיינו הזעקה הבאה ע"י התקיעה שמתעורר מזה הציבור, אך בתקיעת הקרבנות שהמצוה היא בגוף מעשה התקיעה, בזה הוי המצוה לתקוע בחצוצרות.

ואולי י"ל שמשום כך בראש השנה לא הזכירה התורה בפירוש שמצוות התקיעה היא בשופר, אלא ילפינן לה מיובל, ובתורה רק נכתב יום תרועה, ולפמשנ"ת הביאור הוא שהשופר הוא רק כעין היכי תמצוי שעל ידו שומעים קול המעורר, אך אין המצוה בגוף מעשה התקיעה, ושאינו מחצוצרות דקרבות ששם המצוה היא בגוף מעשה התקיעה. [ואולי גם ביובל המצוה היא בגוף מעשה התקיעה ולא בשמיעה, ולכן שם נזכר להדיא שהתקיעה היא בשופר].

### בנידון אי איכא מצוה בשמיעת החצוצרות

ועי' במנחת חינוך שם שנסתפק בתקיעה בחצוצרות אם יש מצוה בשמיעת קול החצוצרות, וכמו שמצינו לענין התקיעה דראש השנה שיש מצוה בשמיעה.

ונראה לפמשנ"ת דבתעניות שתכלית המצוה באה ע"י שמיעת קול החצוצרה, אפשר דיש חיוב לשמוע את התקיעה, רק דשאני הך חיובא מחיוב השמיעה דשופר דר"ה, דשופר דר"ה הוי חובה על כל יחיד ויחיד, ואילו תקיעה דתעניות הוי חובת ציבור בשמיעת החצוצרות. משא"כ בתקיעה של הקרבנות שכל עיקרה של המצוה היא במעשה התקיעה, י"ל דאין כלל חיוב לשמוע.

ועי' עוד במנחת חינוך שעמד במה שהרמב"ם כתב את החיוב שיהיו החצוצרות משל כסף בהל' כלי המקדש, ואילו בהל' תעניות לא הזכיר מזה. ואפשר דלמשנ"ת יתיישב ד"ז, דכיון דשאני חיובא דתקיעה על הקרבנות שעיקרו במעשה התקיעה, משא"כ החיוב דתעניות הוא בשמיעת קול החצוצרה, א"כ י"ל דהדין דבעינן שתהיה החצוצרה משל כסף הוא דין היכא דהחיוב מתייחס לחפצא החצוצרה, אך היכא דעיקר המצוה היא בשמיעת הקול, והתקיעה הוי רק גורם לשמיעת הקול, א"כ עיקר הדין דבעינן חצוצרה של כסף ראוי שיאמר בהל' תקיעה על הקרבנות, ששם ההלכה מדברת בחפצא החצוצרה, ואף דגם בתעניות החיוב הוא בשל כסף, מ"מ כיון שאין ההלכה שם עוסקת בחפצא החצוצרה אלא בשמיעת הקול, לא ראה הרמב"ם צורך לכתוב שם את ההלכות העוסקות בחפצא החצוצרה.

### דברי הראשונים בטעם התקיעה על הקרבנות

והנה האבן עזרא כתב בטעם התקיעה על הקרבנות שהיא שישמעו ישראל וידעו כי העולות יקברו ויכונו לבם לשמים, וכע"ז כ' בחינוך ובחזקוני, ולפי"ד נראה דאף התקיעה על הקרבנות עיקרה בשמיעת הקול. ומ"מ נראה דגם הם לא דיברו בעיקר המצוה, שהרי בגמ' בערכין מבואר להדיא שדין התקיעה על הקרבנות יסודו מתורת שירה על הקרבן, וע"כ צ"ל דאף שעיקר החיוב הוא מתורת שירה, מ"מ ע"י השירה איכא זיכרון לישראל, אך אי"ז עיקר המצוה.

ושמא יש לדקדק כן בלישנא דקרא, דלענין חיוב התקיעה במלחמה כתבה התורה והרעותם בחצוצרות ונוכרתם לפני ה' אלוקים, ואילו לענין התקיעה על הקרבנות לישנא דקרא הוא והיו לכם לזיכרון, וצ"ב שינוי הלשון. ואפשר הביאור בזה דבתעניות הרי הזכירה זה כל עיקרה ומחותה של המצוה, ולכן כתיב ונוכרתם, משא"כ בתקיעת הקרבנות הזיכרון הוא רק תוצאה מקיום המצוה שעיקרה שירה, ולכן כתיב והיו לכם לזכרון, והיינו בתורת תוצאה, שע"י התקיעה יהיה להם זיכרון, וצ"ל ע"כ.

כתיב (תהילים פרק צ"ח) בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. ומפסוק זה ילפינן בר"ה כו. שבמקדש כל מקום שיש חצוצרות יש גם שופר, וכל מקום שיש שופר יש חצוצרות. ולכן הדין הוא שכאשר היו תוקעים בראש השנה במקדש בשופר, היו תוקעים גם בשתי חצוצרות מן הצדדין, רק שכיון שמצוות היום היא בשופר על כן השופר היה מאריך והחצוצרות מקצרות, ומאריך כאשר היו תוקעים בתעניות בחצוצרות, היו תוקעים גם בשופר, והשופר היה מקצר והחצוצרות מאריכות, שמצוות היום בחצוצרות.

ויש לדקדק בלישנא דקרא בחצוצרות וקול שופר, דלכאורה היה ראוי לכתוב בחצוצרות ובשופר, או בקול חצוצרות וקול שופר, ומדוע שינה הכתוב לכתוב אצל שופר קול, ובחצוצרות לא כתיב קול.

עוד יש לדקדק בדברי הרמב"ם שבהל' שופר כתב שהמצוה היא לשמוע קול השופר, ובהל' תעניות כתב שהמצוה

היא לזעוק ולהריע בחצוצרות, ואילו בהל' כלי המקדש דהתם איירי בתקיעה על הקרבנות כתב הרמב"ם שהמצוה היא לתקוע בחצוצרות, וצ"ב חילוקי הלשונות.

### דברי הרמב"ם שבתעניות תוקעים גם בשופר משא"כ בקרבנות

והנה מן הפסוקים מבואר חיוב תקיעה בחצוצרות בב' מקומות, האחד הוא דין תקיעה בחצוצרות על הקרבנות, והוא מה שנאמר בפס' (פ"י פס' י') וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם. והשני הוא החיוב לתקוע בעת צרה, והוא החיוב שנאמר (שם פס' ט'), וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצר אתכם והרעתם בחצוצרות ונוכרתם לפני ה' אלוקים ונושעתם מאויביכם. והרמב"ם בהל' תעניות פ"א פסק דין זה דבתעניות במקדש מלבד החצוצרות יש דין לתקוע בשופר, וכן בשופר דראש השנה פסק הרמב"ם שמלבד השופר היו תוקעים גם בחצוצרות, אמנם בהלכות כלי המקדש כשכתב את ההלכה לתקוע בחצוצרות במועדים על הקרבנות, לא הזכיר כלום שצריך גם בשופר. ועי' במנחת חינוך (מצוה שפ"ד) שהזכיר כדבריו מהגמ'.

אלא שתמה המנחת חינוך מאי שנא שבתקיעות שעל הקרבנות אין תוקעים גם בשופר, ואילו בתקיעות שבעת צרה שם צריך לתקוע גם בחצוצרות, וביותר שהרי מבואר במשנה שם שבמקדש כל מקום שיש חצוצרות יש גם שופר, וא"כ היה ראוי שגם בתקיעה שעל הקרבנות יהיה חיוב לתקוע בשופר.

[וראיתי מצינים לדברי האברבנאל בפירושו לפרשתן שאכן כתבדגם בתקיעה שעל הקרבנות במועדים היו שופרות מלבד החצוצרות.]

### בחילוק שבין שופר לחצוצרות במהות המצוה

ונראה בזה ע"פ מה שדקדקנו בלישנא דקרא בחצוצרות וקול שופר, ששינה הכתוב לכתוב אצל שופר קול, ובחצוצרות לא כתיב קול.

ונראה מזה שבשופר לעולם אין המצוה בחפצא דשופר, אלא רק בקולו של השופר, משא"כ בחצוצרה יתכן שהמצוה מתקיימת בחפצא החצוצרה, דמעשה התקיעה בחצוצרה הוא המצוה.

ויש לבאר ענין זה, דהנה לענין ראש השנה שיש מצוה לתקוע בשופר אין המצוה בגוף התקיעה, אלא עיקר המצוה היא לשמוע קול שופר, וכמו שפסק הרמב"ם בריש הל' שופר, ולכן כתיב קול שופר, היינו לומר שאין התרועה בעצמותו של השופר, אלא בקול הנשמע ממנו, משא"כ בחצוצרות י"ל דהמצוה להריע לפני ה' היא מצוה בעצם התקיעה בחצוצרות, ואין הענין רק בשמיעת הקול.

ונראה עוד דמה שנתבאר שבחצוצרות המצוה היא בעצם מעשה התקיעה ולא בשמיעת הקול החצוצרה, אין זה אלא בתקיעה בחצוצרות שהיתה על הקרבנות במועדים, ששם לא היה הענין בזה בשמיעת הקול, אלא המציאות דניגון בחצוצרה על הקרבנות היא עיקר המצוה, שהרי ענין התקיעה על הקרבנות יסודה מדין שירה, וכמבואר בסוגי' דערכין יא. ושפיר י"ל דמעשה הניגון בחצוצרה הוא מהות השירה, אך בתקיעה שהיא בתעניות מבואר ברמב"ם בריש הל' תעניות דתכליתה כדי לעורר הציבור, ולפי"ז י"ל דעיקר הענין הוא בשמיעת הקול דחצוצרה, שע"ז היה הציבור מתעורר.

אשר לפי זה נראה לבאר דבזה שאני התקיעה על הקרבנות דשם אין ענין לתקוע בשופר יחד עם החצוצרה, משום דאין שייכות בין התקיעה בשופר

בקול רם, דאם הוא דין בגוף האמירה ודאי שצריכה להאמר בקול רם, אבל אם הוא דין כדי שישמעו המתברכים הא בלא"ה אינם שומעים, ונראה שכשם שהם אנוסים לגבי עיקר הברכה שמברכים אותם כשאני לפני הכהנים, כך גם לגבי שמיעת הברכה הם אנוסים, ואמנם אם גם כשהיו בבית הכנסת יברכו הכהנים בלחש ולא ישמעו את ברכתם, אין זה אונס במה שאינם שומעים את הברכה דגם אם היו בביהכנ"ס לא היו שומעים, ורק אם כשהיו בביהכנ"ס היו שומעים את הברכה והשתא מפני שהם בשדות אינם שומעים נחשב להם לאונס ונכנסים בכלל הברכה, והטעם הוא משום שאין האונס בגוף הברכה רק במצב חיצוני שגורם שלא ישמעו.

וה"ה בנדו"ד כשמצד הברכה יכולים הם לשמוע ורק מפני הפרעה חיצונית אינם שומעים מתקיים דין קול רם גם לגבי השומעים דמה שאינם שומעים אונס הוא, ולפי זה משאית המרעשה בחוץ וכדו' שמה שאינם שומעים הוא משום סיבה חיצונית י"ל שנחשב קול רם גם כשאין בציבור שומע.

#### הערה בדין עוסק במצוה

התעוררתי לדון, במה שעסקנו עם כל בית ישראל והשתתפנו באשכבתיה דרבי מרן רבינו ראש הישיבה זיע"א, דבמהלך ההלוויה שנמשכה כמה שעות נשמטו אנשים להתפלל מנחה אי אריך למיעבד הכי, ובפרט באותם שדעתם היתה לחזור להלוויה אחרי תפילתם, ועיקר הנדון הוא משום דקיי"ל בסוכה כה. דעוסק במצוה פטור מן המצוה ולכן שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה וכן משמשי חולה ועוד, ולכאו' כיון שעוסקים אנו במצווה של לוויית המת פטורים אנו משאר מצוות, וכה"ג גם אי אפשר לקיים שניהם דשכהולך למקום אחר להתפלל מנחה לא נמצא בהלוויה, ואם פטור הוא מתפילה זו אולי נכנס לגדר של ברכה לבטלה, ועל זו הדרך יש להסתפק גם במי שנמצא בחתונה אם מותר להפסיק כדי להתפלל מעריב, וגבאי צדקה שעוסקים בכך שעות מרובות וכל כיו"ב.

ואולי אפשר לומר, שבמצוות כאלו שכשנכנס לקיים המצווה אין דעתו להיות עוסק רק במצוה זו, אלא שתוך כדי עיסוקו במצוה יעסוק בעוד דברים, וכגון הנמצא בשמחת חתן וכלה דעתו שאם יפגוש מישהו ישוחח עמו ולא יהא מרקד כל רגע ורגע לפני החתן, וכן הנמצא בלוויית המת יודע שאם יצמא למים ישתה מים לצמאו, ואם כן צורת המצווה היא כזו שעוסק בעוד דברים בשעת קיומה, ואם לחפצי עצמו מותר להפסיק גם לחפצי שמים מותר להפסיק וממילא גם מחוייב להפסיק כדי לקיים מצווה ובפרט אם היא מצוה עוברת כמו מנחה.

וע' יו"ד ר"ס שס"א מבואר שמבטלין תלמוד תורה בשביל הלוויית המת, ובמאן דמתני ותני מבואר שם שכל שאין ששים ריבוא צריכים ללוותו, ובפתחי תשובה סק"ב כ' שאם אין לו כל צרכו [והיינו פחות מס' ריבוא במאן דמתני ותני] צריך ללוותו עד קברו. נמצא שכל זמן ההלוויה הוא בכלל המצוה וגם אם היה חלק ממנה לא הסתיימה מצוותו עד שנקבר.

#### משאית שמפריעה לשמוע ברכת כהנים

כתב בשו"ע סי' קכ"ח סי"ד אין מברכין אלא בלשון הקודש ובעמידה ובנשיאת כפים ובקול רם, ובמשנ"ב ס"ק נ"ג היינו בקול בינוני לאפוקי בלחש, ומ"מ לפעמים צריך בקול רם ממש כגון שהמתפללים הם רבים ובעינין שיהא כל הקהל שומע כדאמרינן בספרי [פר"ח], ומי שקולו צרוד לכאו' פשוט שאינו יכול לישא כפיו וטוב שיצא קודם רצה עכ"ד.

ויש לדון במקום שהכהנים אומרים את ברכתם בקול רם, ויש הפרעה מבחוץ כמו משאית שמרעשה וכדו' לא יוצאים הכהנים בברכתם ויצטרכו להפסיק עד שיחלוף הרעש או לא.

הנה מצינו בפלוגתא דרברוותא

בדין אמירת ברכת כהנים בקול רם, דברש"י עה"ת פר' נשא ו, כג, כתב אמור להם שיהו כולם שומעים עכ"ל, וכן הוא בספרי שם כה תברכו שיהא כל הקהל שומע. ומבואר מדבריהם שדין קול רם הוא כדי שיהיו הקהל שומעים.

ובירושלמי בסוטה פ"ז אמרו בקול רם בקולו של רם, מלמד שהקב"ה משתף קולו עמהם, דבר אחר במעולה שבקולות לא גדול ולא קטן אלא בינוני ע"כ, ומשמע שמה שצריך קול רם הוא דין באמירת הכהנים עצמם שתהא הברכה נאמרת בקול מעולה שבקולות, ואינו בהכרח בשביל שישמעו המתברכים, וכן למד הב"ח בס' קכח.

ובקידושין עא. אמרו שם בן שתיים עשרה אותיות היו מוסרין אותו לכל אדם משרבו הפריצין היו מוסרים אותו לצנועים שבכהונה, והצנועים מבליעים אותו בנעימת אחיהם הכהנים, וכתב רש"י שהיו ממהרים להבליע אותו כשחבריהם אומרים שם בן ד' אותיות ולא היה נשמע לרבים מקול נעימת חבריהם. ומוכח שגם אם אין המתברכים שומעים את הברכה מהני להו והיינו דקול רם הוא דין בקול עצמו ולא כדי שישמעו הישראלים. ועיי' ברכות יא: תוד"ה וברכת כהנים שנקטו שאמירה זו של שם בן י"ב אותיות אינה בברכת כהנים אלא בברכה דעלמא, ולדבריהם אין ראייה מכאן לברכת כהנים.

ויש שרצו לומר שכיון שהמתברכים שומעים את השם משאר הכהנים המברכים, מתקיים דין השמיעה בברכת כהנים ונחשב קול רם. אלא שזה אינו, דבמשנ"ב כ' שכהן שקולו צרוד לא יעלה לדוכן ומשמע שגם כשיש כהנים אחרים עמו, ולכאו' הא שומעים הקהל את הברכה מאחרים, אלא ודאי שלא מהני שמיעה מאחרים לדין קול רם גם כלפי השומעים. אמנם יתכן לומר, שכיון שהברכה נאמרת בקול רם שיכול להישמע למתברכים, וכל מה שאינם שומעים הוא משום סיבה חיצונית המפריעה להם לשמוע, וכדכ' רש"י שקולם נבלע בנעימת חבריהם המברכים בשם בן ד', בכל כה"ג נחשב קול רם גם לגבי השומעים ומתקיים דין קול רם גם לשיטת הספרי.

ויתכן להטעים את הדבר מצינו בס' קכ"ח סעי' כ"ה ביהכנ"ס שכולה כהנים אם אין שם אלא עשרה כולם עולים לדוכן למי מברכים לאחיהם שבשדות, והוא מגמ' דסוטה לח: ואמרו שם שאף שהעומדים מאחורי הכהנים בשעת הברכה אינם בכלל ברכה, מ"מ עם שבשדות אניסי נינהו. ויש לדון אם כשאותם עשרה מברכים את העם שבשדות צריכים שתהא ברכתם

## דיני הברכה על מיני דגן ועל אורז

[י] גרנולה שעשוי ע"י קליה בתנור ברכתו בורא פרי האדמה, ואלה שנעשו ע"י בישול באדים נחלקו בזה גדולי ההוראה ולכתחילה יש לנקוט שברכתו האדמה, והמהדר יאכל בתוך סעודת פת, [במה שבכשרות הבד"ץ מיוצר באופן שברכתו האדמה].

[יא] וכיון שגרנולה ברכתה האדמה אם מערב בחלב והרוב חלב הוא בטל לחלב ומברך שהכל, ואם הרוב גרנולה מברך האדמה, [משמעות השעה"צ ר"ח כו], ואם ע"י ששהה בחלב נדבקו הגעינים אחד לשני ברכתם מזונות גם אם הרוב חלב, [מ"ב דרשו ר"ח 10].

[יב] אורז כיון שהוא משביע כמו מיני דגן מברך עליו בורא מיני מזונות אבל מכיון שאינו משבעת המינים מברך עליו בורא נפשות, ויש נדון בראשונים אם האורז המצוי בינינו הוא אורז שברכתו מזונות או לא, ולהלכה קי"ל דמברך על זה מזונות [מ"ב ר"ח כ"ה].

[יג] אורז שלא נתבשל גם אם קלו אותו ברכתו האדמה, אבל אם התבשל לדעת השו"ע גם אם לא התמעך מברך מזונות, ולדעת הרמ"א מברך האדמה אם לא התמעך ע"י הבישול, ומ"מ כיון דהאורז המצוי אצלנו הוא קלויף יש לנהוג לברך עליו מזונות [ביאור הלכה ר"ח ד"ה עד שנתמעך], וכן יש לנהוג באורז חום [עיין מ"ב דרשו ר"ח 24].

[יד] כיון דאורז המצוי בינינו אינו מוסכם שהוא אורז ובפרט אם האורז לא התמעך ונדבק ע"י הבישול אם יש לפניו גם מאכל שהוא האדמה לא יקדים לברך עליו לפני האורז גם אם הוא יותר חביב משום שיש צד שהאורז נפטר בזה לכן יברך קודם על האורז מזונות.

[טו] אורז מעורב אם שאר מאכלים הברכה נקבעת לפי הרוב, [שו"ע ר"ח ז].

[טז] קמח אורז שעשה ממנו תבשיל ברכתו מזונות, לכן פצפוצי אורז שנעשה מקמח אורז ברכתו מזונות, ואם הוא נעשה מאורז מנופח ברכתו האדמה, וזה גם אם צופים שוקולד כיון שהעיקר הוא הפצפוצים, [רוב החברות בהכשר הבד"ץ ברכתם מזונות למעט חברת מפעלי דגן שברכתם האדמה].

[יז] פרכיות אורז נחלקו בזה גדולי ההוראה מה ברכתו, דעת מרן הגר"ש אוירבך שברכתו האדמה, ודעת מרן הגר"ש שברכתו מזונות, ויש שסברו שמברך שהכל, ולכתחילה יאכל בתוך סעודה, או יפטור ע"י דברים אחרים, וכשאין לו עם מה לפטור יש לנקוט דמספק יש לברך האדמה שכך יותר נראה דעת רוב הפוסקים, וגם כיון דגם להצד שברכתו מזונות יוצא בברכת האדמה [עיין כעין זה מ"ב ר"ח ל"ח].

[א] על פרי מחמשת המינים שהם גפן תאנה ורימון זית ותמר מברך ברכה אחרונה מעין ג' [שו"ע ר"ח א], וי"א דחיוב ברכה מעין ג' בשבעת המינים הוא מדאורייתא אם שבע מזה, ושבע הכונה שאינו תאב תאכול יותר פרי זה [פמ"ג ר"ח משבצ"ז א].

[ב] שמן הזב מהזית ברכתו מעין ג', אבל דבש הזב מהתמר ברכתו בורא נפשות, [שעה"צ ר"ח ב].

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

[ג] חמשת מיני דגן שהם חטה ושעורה כוסמין שיפון ושכולת שועל אם עשה מהם פת מברך המוציא וג' ברכות ואם עשה מהם תבשיל מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה [שו"ע ר"ח ב], וכוסמת וקמח תירס אינו בכלל חמשת מיני דגן [מ"ב ר"ח ב].

[ד] מעין ג' בחמשת מיני דגן י"א דגם בזה הוא דרבנן [פמ"ג ר"ח ס"ב].

[ה] האוכל גרעיני חטה כמות שהן מברך האדמה גם אם הם קלויים, ואם ריסק הגרעינים ובשלם, או שבשלם שלמים ונתמעכו ע"י הבישול עד שנדבקו מברך בורא מיני מזונות, ואם נתמעכו קצת הוא ספק אם ברכתם האדמה או מזונות, וכן אם קילף הגרעינים ובשלם יש להסתפק אם ברכתם האדמה או בורא מיני מזונות, [מ"ב ר"ח ד, ושעה"צ יח], גרעיני שעורה לא מבושלים להשו"ע מברך האדמה, ולהרמ"א מברך שהכל, מבושלים לכו"ע האדמה, [שו"ע ר"ח ד, ומ"ב ס"ק ט"ז].

[ו] גריסי פנינה מבושלים אם נדבקו ע"י הבישול גם אם נדבקו מחמת שרוטב התבשיל סמיך כמו שמצוי בצולינט ברכתם מזונות, ואם הם שלמים ולא נדבקו כמו שמצוי במרק עם גריסים כיון שהוסרה הקליפה הרי זה ספק מזונות ספק האדמה משום שהתבשלו אחר שהוסר הקליפה, והמברך עליהם מזונות לא הפסיד כיון דגם נחסר מהם קצת, [מ"ב ר"ח ס"ק טו].

[ז] האוכל גרעיני חטה או שעורה מעיקר הדין מברך אחר אכילתו בורא נפשות, ולכתחילה לא יאכל רק בתוך הסעודה כי לדעת התוספות יש להסתפק שמא ברכה אחרונה על זה על האדמה ועל פרי האדמה, [שו"ע ר"ח ד, ומ"ב ס"ק יח].

[ח] מאכל שלוה העשוי מגרעיני חטה שנתפחו ברכתם האדמה ובורא נפשות, ולכתחילה יאכל בתוך הסעודה ויברך האדמה וברכה אחרונה יפטור בברכת המזון.

[ט] פרכיות חטה נחלקו הפוסקים וי"א שברכתם מזונות כיון שנתמעכו ע"י חום, ויש סוברים שכיון שלא נתבשלו ברכתם האדמה, ולכתחילה יש לנקוט שברכתו האדמה והמהדר יאכל בתוך סעודת פת.

## עמק הברכה



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

הרה"ג רבי יונתן מרדכי וייס שליט"א  
לאירוסי הבת  
הרב אפרים בלומנטל שליט"א להולדת הבן  
הרב יצחק אגסי שליט"א להולדת הבת  
הרב מאיר דימנט שליט"א להולדת הבן

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

יחד עם כל בית ישראל מבכים אנו את השריפה  
אשר שרף ה' בעלותו בסערה השמימה של רב  
רבנו ראש ראשי הישיבות שהרביץ תורה בישראל  
קרוב לשמונים שנה והעמיד תלמידים לאלפים,  
ואשר נשא את משא עולם התורה על לוח לבו  
הטהור בעוז ובענווה כנשוא האומן את היונק,  
רוח אפינו משיח ה' אשר אמרנו בצילו נחיה

רבינו הגדול מרן ראש הישיבה  
רבי ירחמיאל גרשון אדלשטיין  
צוק"ל

בעל הנחמות יגהה מזורינו ויחבוש כאבנו ויחיש  
לגאלנו ולא ישמע עוד שוד ושבר בגבולנו

מערכת "בעמק איילון"

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו  
הרב מרדכי פרוינד שליט"א לרגל הולדת בתו  
יזכו אביה ואמה לגדלה לתורה לחופה  
ולמעשים טובים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו  
הרב נחום לנדא שליט"א  
לברכה והצלחה  
ונחת מכל יוצאי חלציו

נושאים לכתיבת חידו"ת בשבוע הבא פרשת שלח

תפילה בקברי צדיקים (פי"ג פכ"ב) • נפילת אפיים  
(פי"ד פ"ה, תענית יד:) • מנין לעדה שהיא בעשרה (פי"ד  
פכ"ז, סנהדרין עד:) • לשון הרע על ארץ ישראל (פי"ד פל"ז,  
ערכין טו.) • הקרבת נסכים (פט"ו פ"ג) • הפרשת חלה  
(פט"ו פ"ג) • עובד עבודה זרה (פט"ו פכ"ג) • פר העלם  
דבר של ציבור (פט"ו פכ"ד) • מגדף (פט"ו פ"ל) • ק"ש  
ותורה במבואות המטונפות (פט"ו פל"א, ברכות כד:) •  
גדרי אפיקורס (פט"ו פל"א, סנהדרין צט.) • ביטול תורה  
(פט"ו פל"א, סנהדרין צט.) • חטא המקושש ועונשו (פט"ו  
פל"ג, סנהדרין עח: ב"ב קיט. ובמהרש"א שם) • ציצית (פט"ו פל"ח)  
• הרהורי עבירה והסתכלות בנשים (פט"ו פל"ט)

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי בצהריים למייל [bal50150150@gmail.com](mailto:bal50150150@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 הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו  
ניתן להנציה 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"