

בעמק אבינו

פרשת בלק • ה'תשפ"ג • שנה שלישית 112

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

תלמידיו של אברהם אבינו

כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלושה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע. עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו, עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע. מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע, תלמידיו של אברהם אבינו אוכלים בעולם הזה ונוחלים בעולם הבא שנאמר (משלי ח') "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא". אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשים גיהנום ויורדים לבאר שחת שנאמר (תהלים נ"ה) "ואתה אלקים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך". (אבות ה יט).

הדגש במשנה זו מלמד שההבדל בין "בתי המדרש" איננו טמון בעשיה שונה של מעשים שונים, כי אם בדמות האדם המסתתרת מאחורי החזות החיצונית. מידות אלו המאפיינות את מורשת בלעם הם הקנאה-עין רעה. התאוה-נפש רחבה והכבוד-רוח גבוהה. לעומת נחלתו של אברהם אבינו שהנחיל לתלמידיו את ה"עין הטובה", השמחה בשמחת הזולת ללא קנאה וחמדה. את הענווה והבריחה מהכבוד המאופיינת "ברוח נמוכה". ואת ה"נפש שפלה", מידת ההסתפקות ללא רדיפה אחרי התאוות.

בלעם הגיע להשגות חכמה ונבואה שאינם נופלים ממעלתו של משה רבינו. "לא קם נביא עוד בישראל כמשה, בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ואיזה זה זה בלעם בן בעור" (מד"ר), ואף מצינו שהיה בלעם גדול ממשה בנבואה "יודע דעת עליון אשר מחזה ש-די יחזה", אך כאשר מאחורי החכמה והנבואה נמצא אדם שטוף בתאוות וברדיפת הכבוד והקנאה בזולת, או אז הנפכים כל יכולותיו להיות לו לרועץ וגדלותו עצמה היא המשחיתה אותו ומורידה אותו לבאר שחת.

בתלמידיו של אאע"ה אמרו אוכלים בעוה"ז ונוחלים לעוה"ב, אך כלפי תלמידיו של בלעם לא מצינו בדברי המשנה התייחסות על השגת הנאות העוה"ז, כיון שהרודף אחר הקנאה התאוה והכבוד אינו בא על סיפוקו לעולם וכל חייו הינם רדיפה ללא רגע של קורת רוח, אין אדם מת וחצי תאוותיו בידו. יתכנו שני בני אדם השווים במעשיהם בחזותם החיצונית, כאשר מהותם הפנימית מבדילה אותם כהבדל שבין גן עדן לגהינום.

שני מייסדים ומתווי דרך, מנהיגים אשר תלמידיהם וממשיכי דרכם נמצאים בכל מקום, לשניהם ניתן כח להשפיע ולחנך עולם ומלואו. אאע"ה עמוד החסד אבי האומה היודעת את אלוקיה אשר כל חייו היו מסכת אחת של אהבת ה' ואהבת הבריות, נתינה ללא גבול במסירות נפש. לעומתו בלעם אשר ביקש לעקור את עם ישראל ולעסוק בקללה חורבן ומוות. מתחילה לא ניתן היה לזהות את ההבדלים "וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו" וישכם בלעם... האבות הק' הקריבו שבעה קרבנות ובלעם הקריב כנגד כולם, אבל במבחן התוצאה - אלו לחיי עוה"ב ואלו אשר לא יחצו ימיהם ויורשים גהינום. יתר על כך, אברהם החל את דרכו נרדף ומאויים יחיד מעבר אחד כנגד כולם מעבר השני, ובלעם הנערץ על ידי מלכים ושועי עולם. אך סופם נעוץ בתחילתם, רוחו הגדולה והנדיבה של אברהם אבינו אשר גברה על הרוח הרעה של רוע וצרות העין. הענווה מול הגאווה.

וזכור לנו אהבת הקדמונים אברהם יצחק וישראל עבדיך.

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברודא שליט"א

הלכה

הטמנת ערלת המילה בשבת

איתא בשו"ע (יו"ד רס"ה י') נותנין את הערלה בחול ועפר, ואם הוא שבת צריך שיהיו מוכנים מבעוד יום. וכ' הרמ"א והו"ה דרוקקים דם המציצה לעפר. ובביאור הגר"א (ס"ק מ"א) הביא מפרקי דר"א פכ"ט, והיו ישראל לוקחין את הערלה ואת הדם ומכסין אותו בעפר המדבר, וכשבא בלעם הקוסם ראה את כל המדבר מלא מערלתן של ישראל אמר מי יוכל לעמוד בזכות ברית דם מילה שהוא מכוסה בעפר, שנאמר מי מנה עפר יעקב, מכאן אמרו מכסין את הערלה והדם בעפר הארץ. והש"ך (ס"ק כ') פליג אשו"ע דאפילו מוכנים אסור גזירה שמא יביא עפר בשבת מבחוש שאינו מוכן, והביא דברי הב"ח דהעולם נהגו היתר בעפר מוכן מע"ש.

ומדברי הפר"א שהביא הגר"א נראה שכיסו את הערלה בחול המדבר, ולפ"ז לא בירא ענינא שכתב השו"ע שצריך להיות מוכן מבעו"י. אמנם בלשון הפר"א איתא שהיו מכסין אותו בעפר המדבר, וממילא יצטרך לטלטל וע"כ בעי הכנה. ואמנם בב"י כתב שהמנהג הוא דווקא להביא את העפר בכלי ע"ש שכ"כ בשם אבודרהם.

עוד דנו האחרונים כיצד יטמין את הערלה בעפר בשבת אע"פ שהכינו מבעו"י, שהרי לכאורה הערלה עצמה היא מוקצה לאחר שגמר למול והניחה המוהל מידו כדי לפרוע ולקיים מצוות מציצה. וכן יש לדון אם יחוד העפר לצורך הטמנת הערלה מפיקע מהעפר שם מוקצה, אף שאינו ראוי לתשמיש ואינו מייחדו אלא לצורך זה.

וכתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד קס"ב) וז"ל, וע"ד אשר שאל שהמוהל בשבת אחר שחתך הערלה זרקה מידו לגמור מעשה המילה ואח"כ צוה לאחר ליקח הערלה ולהניחה לעפר המוכן לזה, ונחלקו בני קהלתו מקצתן אמרו שהערלה מוקצה היא ואסור לטלטלה אחר שהניחה מידו וקצתן התיירו מטעם שהוא מצוה להניחה לעפר.

הנה מלתא דא צריכא עיונא והב"י כתב אבל אם היה מוכן לכך מע"ש ודאי מוהלין ע"ג שהרי מותר לטלטל עכ"ל הב"י, מלשונו שכתב אם היה מוכן לכך משמע שא"צ שיהיה מוכן לכל הדברים כמו לכסות בו צואה או אפר כירה וכיוצא ודי שהכינו לדבר זה למול ע"ג והרי אין לך דבר מוקצה יותר מן העפר ובמה יוצא העפר הזה מידי מוקצה, וצ"ל שזה שהכינו לצורך המילה כיון שנהגו למול על העפר חשבינן ליה מצוה ומקרי מוכן לדבר מצוה והרי הוא כמו עפר שמכין מעיו"ט לכסות בו דם צפור. ומעתה כיון שנהגו לתת הערלה בעפר הרי היא הערלה מוכנת לכך מאתמול ואינה מוקצה כלל דמ"ש הערלה מגוף העפר, עכ"ל.

ויל"ע בדבר המנהג שנהגו ישראל להפוך את עור הערלה אחר המילה קודם שמטמינו בעפר, ודבר זה שמעתי מפי המוהל המופלג הגה"צ רבי שלמה מילר זצ"ל שהוא סגולה לזכרון וכן הביאו בשם הרמב"ן שיש בזה סגולה להמתקת דינים, וכבר נהגו המוהלים במקומותינו לעשות כן, וצ"ע אם מותר לעשות כן בשבת. ואפשר דלפי דברי הנוב"י

בעניין קדושת בית הכנסת מדרבנן או מדאורייתא

תשמישים יש להסתפק אם מותר להשתמש שם".

וזהו המקום היחיד שמצאתי בהלכות בית כנסת שהשו"ע השאיר דין בספק, ולכאורה פה ממש יהיה נפק"מ שאם האיסור הוא מדאורייתא-ספק דאורייתא לחומרא, ואם האיסור הוא מדרבנן – ספק דרבנן לקולא.

והמשנ"ב שם (קנא' סק"מ) כתב שע"פ תשובת פאר הדור שהביא בשערי תשובה- יש להקל בזה.

ולכאורה אם החפץ חיים היה סובר כשיטות שקדושת בית הכנסת היא מדרבנן יכול היה להקל גם ללא תשובת פאר הדור, בגלל עצם זה שהדבר הוא ספק בדין וספק דרבנן לקולא- אמנם החפץ חיים הולך לשיטתו בפתיחה

להלכות לשון הרע שסובר שקדושת בית הכנסת היא מדאורייתא ולכן אם הדבר היה נשאר ב"ספק" היה ראוי להחמיר, אך אחר שיש לנו את תשובת פאר הדור אין הדבר מוגדר כ"ספק" ואפשר להקל בדבר- והדברים עולים כפתור ופרח.

אמנם אפשר לדחות חשבון זה- שהמעין בתשובת פאר הדור בתוך השערי תשובה עולה שמיקל גם בתשמיש קבוע של גנאי, והרי על זה אין ספק כי השו"ע הכריע לאסור, והמעין יראה ויוסיף.

ויש להדגיש שההיתר של המשנ"ב מכח תשובת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור הוא חזק כל כך, עד שכתבו האחרונים שאם מרן המחבר היה רואה את אותה תשובה (שכידוע וודאי שו"ת זה לא היה בתקופתו) היה חוזר בו ממה שכתב ומורה להקל כרמב"ם, וכן כתב במפורש מרן החיד"א (שו"ת חיים שאל ח"א נו') ממש על נידון זה, וכן כתב בספר "משכנות הרועים" (מערכת בית הכנסת אות כג')

וכמובן שאין זה המקום להאריך בנידון האם או מתי אנו נוקטים אחרת מהמחבר או מכל פוסק על סמך כתב יד, שו"ת או ספר של אחד הראשונים שלא היו מצויים אצל אותו פוסק, ויש הרבה להאריך בדבר (הרוצה להרחיב בנושא זה יוכל לקרוא מספר מקורות וראיות בזה, במה שכתב הגר"ע יוסף וצ"ל בהקדמתו ל"שו"ת פאר הדור" הוצאת מכון ירושלים תשד"מ).

הנה בנושא זה חלקו כבר רבותינו הראשונים, היראים (סימן תט') והסמ"ק כתבו שהעושה מהדברים האסורים לעשות בבית הכנסת עובר על איסור תורה של "ומקדשי תיראו" והם לומדים זאת לכאורה ממשמעות דברי הגמרא במסכת מגילה (כח.) שלומדת שקדושת בית כנסת קיימת גם לאחר שחרב מהפסוק "והשמותי את מקדשכם".

אמנם הר"ן (מגילה כז.) וספר האשכול (הלכות בית כנסת, עמ' נה') לומדים שקדושת בית כנסת היא רק מדרבנן, שאין הוא כמו בית מקדש ממש.

וגם בדברי רבותינו האחרונים מצינו דעות לכאן ולכאן. שהמפ"ג כתב (משב"ז קנא סק"א) כתב "מורא בית הכנסת דרבנן הוא" לעומתו החפץ

חיים פתיחה, עשין, אות ז') כתב בצורה מפורשת כמו שיטת היראים וז"ל "אם מדבר לשון הרע ורכילות בבית המקדש או בבית הכנסת, עובר עוד על מצוות עשה (ויקרא י"ט ל'): "ומקדשי תיראו".

ואחר העיון על אף חשיבות הדין נראה שכמעט אין לו היבטים מעשיים ונפק"מ להלכה- כי מה לי אם קדושתו היא דאורייתא או דרבנן? – חוץ ממקרה של ספק, שקיי"ל שספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא.

ולענ"ד נראה שאפשר להוכיח מהמקום היחיד בהלכות בית כנסת שהשו"ע השאיר דין כל שהוא בספק- שהחפץ חיים במשנ"ב הולך לשיטתו במה שפסק כיראים בפתיחה להלכות לשון הרע.

בהלכות בית כנסת הב"י מביא (קנא' יב') נידון האם מותר להשתמש בעלייה מעל בית כנסת- שהמרדכי הביא את דברי מהר"ם שאין מקום לאסור בשימוש שהוא לא שימוש של גנאי שהרי גם עליות של עזרה אינם קדושות, ולעומתו מביא הב"י שהמר"ק כתב בשם המרדכי בעצמו שיש לדון לאסור שימוש בעליות מעל בית כנסת מדין עליות שעל גבי היכל שהן כן היו קדושות.

להלכה השו"ע (קנא' יב') חשש לשיטת המהר"ם ואסר שימוש של גנאי (יעויין שם במשנ"ב מה נחשב תשמיש של גנאי חוץ ממה שהביא השו"ע, ואין כאן מקומו) אך לגבי שימושים רגילים כתב וז"ל "ושאר

מים עמוקים

מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א



הבית היהודי

זה, אבל עדיין צ"ב מה עומק השבח שבלעם משבח על כך, עוד צריך להבין האיך זה מתקשר לפי השני שהברכה היא על בית המקדש. וידוע הוא כי המקדש הפרטי דהיינו ביתו של האדם, וכן המקדש הפרטי האישי דהיינו האדם בעצמו, הינו משל ודוגמא בזעיר אנפין לבית המקדש, ובדברינו להלן ננסה לבאר איך הכל מתחבר לאחד.

"מה טובו אהליך יעקב משכנתיך ישראל" (כ"ד ה'). וברש"י מה טובו אהליך - על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה וכו'. דבר אחר מה טובו אהליך מה טובו אהל שילה ובית עולמים בישובן שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליהם וכו'. הנה הן ודאי שיש מעלה מיוחדת בזה שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד

(ג), ונתקיים במקדש שני 'ציון שדה תחרש' (ירמיה כו, יח), כי טורנסרופוס הרשע חרש את ההיכל. ואברהם ויצחק הם נגד בית ראשון ושני, עיין ברמב"ן פרשת תולדות (בראשית כו, כ) בענין הבארות דיצחק. ויעקב הוא נגד שלישי נקרא 'בית' שיהיה בנוי לעולם".

המהרש"א בפסחים שם חיבר ודיבק כמה מהפ"ל לאחד, הן מצד השמירה כמש"כ באמת ליעקב, והן מצד שהבתים הם נגד האבות, והן מצד שראו מה עתיד להיות, שכתב וז"ל "מבואר במדרש משל למלך וכו', והכוונה כמש"ש שהאבות הם סימן לבנים, ואברהם אוהב האחד שאמר זכור הייתי הר, היה הוא סימן לבית ראשון שהשכינה היתה שומרת בו כשומר בראש ההר מיהו שמירת עראי ולא קבע, ועליו נאמר על הר ציון ששמש; ואוהב הב' שהוא יצחק שאמר זכור הייתי שדה, היה הוא סימן לבית שני שהיה בו שמירה פחותה ביותר שלא היו בו כמה דברים שהיה בבית ראשון, ועליו נאמר ציון שדה תחרש; ואוהב השלישי שאמר פלטיץ היה מתחלה ר"ל קודם שנברא העולם כמש"ש פרק מקום שנהגו, ותחלת המחשבה הוא סוף המעשה שהוא סימן לבית האחרון שיבנה במהרה בימינו, שיהיה בו שמירה מעולה ומיושבת בבית הפלטיץ שאז ילכו גו' אל בית א-להי יעקב, זש"ה אין זה כי אם בית א-להים, כי מה שהעריב לו שמש קודם זמנה כדי שיהיה לינת לילה כמו בבית אין זה כמש"ש אבותי הר ושדה, אבל יהיה בית אלקים וק"ל". (וכ"כ האברבנאל בספרו משמיע ישועה נבואה א' עיי"ש מש"כ באריכות).

(ד) אמנם בעקידת יצחק (בראשית ויצא שער כ"ה) ביאר באריכות גדולה שהכינויים האלו יש בהם ענין עמוק בקשר שהיה להם עם הבורא, אברהם אבינו היה בבחינת 'הר', דהוא היה הראשון בעולם שהכיר במציאות הבורא ית' מצד מה שנתחייב בשכלו, ועל אף שהשיג בזה יותר מכל נברא בדורו לא הגיע אל ההכרה בהשגחת ומציאות הבורא בכל פרט ופרט בחיים, כי זה דבר הנקנה לאורך זמן בניסיונות גדולים ועצומים, ועל כן היה צריך לעבור עשרה ניסיונות כדי להתקרב אל הבורא, שיהיה במדרגה של הר היותר גבוה מהארץ, שאף שמושפע בטל השמים מעל עדיין אין זה כמו שפע המושפע על ארץ הנעבדת.

יצחק שכבר הראה לו השי"ת יותר מפרטי השגחתו, במה שצוה לגרש את האמה ואת בנה, והזקק לו בהמצאת בת זוגו וכו', כבר ידע והשכיל שהשגחת השי"ת יותר קרובה אל השלם שבמין, ושהוא אצלו במדרגת השדה הנעבד אשר עין בעליו דורשת אותו תמיד.

אולם יעקב כבר הוחל לברר אליו עוצם ההשגחה בשיעור נמרץ משניהם, מצד מקריו עם אחיו על הבכורה והברכה, והושלם לו הענין במראה הגדול הזה שבו השיג והכיר שהשלם שבמין הוא אצלו כבן בית, וכאלו יתברך דר עמו בשכונה אחת, ולזה אמר אין זה כי אם בית א-להים דהיינו אין זה כמו שחשב תחלה מענין ההר או השדה, אבל הענין ודאי כמו דירת בית קבע אשר השגחת בעל הבית והתבוננותו בה הוא תכלית מה שיצוייר.

מבואר מדבריו שענין הר בית ושדה, זה בעצם עד כמה האדם קרוב אל השי"ת, שהר היינו שיש קשר מסויים אך עדיין רחוק ולא נוגע לעצם החיים, ועל כן נצרכים לניסיונות ובדיקות. בדרגת שדה האדם כבר יותר מבין שהשגחת השי"ת היא גם במה שקשור לצרכי החיים, והקירבה הזאת מגיע ע"י פעולות כמו בשדה חרישה זריעה קצירה וכו'. ובדרגת בית האדם נמצא בקרבת השם תמידית, בכל מקום שהוא נמצא ה' נמצא אתו ביחד.

(ה) וכן נראה ג"כ בפ"ר הרש"ר הירש (בראשית י"ב ח') שביאר, שאברהם אבינו היה יחיד ומיוחד בהכרת הבורא, ולכן כשהלך לדרוש את ה' היה יוצא לטבע החפשי ל'הר' להתרחק מהאנשים שלא הכירוהו, יצחק שקראו 'שדה' כבר לא היה בטבע החופשי אלא בטבע המושועבד לצורך קיום האדם, ושם הוא ראה את השגחת הבורא 'ויזרע... וימצא... מאה

(א) איתא בגמ' בפסחים (פח). "ואמר רבי אלעזר מאי דכתיב והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית א-להי יעקב וגו', א-להי יעקב ולא א-להי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר אשר יאמר היום בהר ה' יראה, ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה, אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא בית אל". דהיינו שלעתיד לבא יקרא רק על שם יעקב שקראו בית.

והנה שמות אלו אינם שמות בעלמא שכל אחד קרא בשם אחר את המקום, אלא יש כאן עומק גדול ונורא בקשר וההתגלות שהיה לכל אחד עם הבורא, שלפ"ז הוא כינה כך את המקום.

(ב) ב"אמת ליעקב" (לבעל החוות דעת על הגמ' בפסחים שם) ביאר, דכינויים אלו מכוונים נגד השראת השכינה בעולם, "שבימי אברהם היה השגחת אלקות עדיין מרוחק, ודימה אותה כהר, כמו מי שעומד על הר ומסתכל למטה. ובימי יצחק שנתרבה הזכות והוריד השכינה למטה, דימה אותו כשדה שהיא ארץ מישור. אך עדיין לא היה בקביעות, רק כעין שדה, שלפעמים אדם יורד לתוך שדהו. משא"כ ביעקב שכבר נשתלם הזכות, קרא אותו בית, כמו אדם שדר בביתו בקביעות". ומבואר שאף מצד הקב"ה השראתו בעולם התגברה מדור לדור, וע"כ עם כל השראה נוספת השתנה הכינוי. (ועי' בקרית ספר למבי"ט הל' בית הבחירה פ"ה, ובפ"ר הגר"א לישעיה ב, ב מה שביארו בזה).

(ג) ומצד שני הם גם ראו מה עתיד להיות עם בתי המקדש, דידוע שבית ראשון הוא נגד אברהם, ובית שני הוא נגד יצחק, והבית השלישי יהיה נגד יעקב, איתא במדרש שוח"ט (פ"א א') עה"פ "למנצח על הגתית לאסף... הריעו לא-להי יעקב" "משל למלך שהיה לו [ג'] אוהבים וביקש לבנות לו פלטיץ, הביא לראשון ואומר לו מבקש אני לבנות פלטיץ, אמר ליה אותו אוהבו זכור אני שהיה הר תחילה; קורא לאוהבו שני ואמר לו מבקש אני לבנות לי פלטיץ, אמר לו זכור אני שהיה מתחילה שדה; קורא לאוהבו שלישי ואמר רוצה אני לבנות לי פלטיץ, אמר ליה זכור אני שהיה מתחילה פלטיץ, אמר ליה חייך שאני בונה אותו פלטיץ וקורא אותו על שמך. כך אברהם ויצחק ויעקב היו אוהבים להקב"ה, אברהם קרא לבית המקדש הר..., יצחק קראו שדה..., יעקב קראו בית עד שלא נבנה..., א"ל הקב"ה חייך אתה קראתו בית עד שלא נבנה, ואני קורא אותו על שמך, שנאמר לכו ונעלה אל הר ה' אל בית א-להי יעקב (ישעיה ב ג), וכן ירמיה אמר כה אמר ה' הנני שב שבות אהלי יעקב (ירמיה ל יח), ואף אסף קישט את דבריו ולא הזכיר בתרועה אלא א-להי יעקב, שנאמר הריעו לא-להי יעקב".

ובאלשיך (בראשית פכ"ח) ביאר באריכות נפלאה את כל הנ"ל, ובתו"ד כתב שעל כן בית ראשון שבזכות אברהם שיצא ממנו ישמעאל לא התמיד וחזר להיות הר כבתחלה, וכשראה אותו אברהם בתחלה ראהו הר על שם מה שמעותד להיות מקדשו. אך הבית השני שנגד יצחק היה המנגד עשו והוא יותר קשה מישמעאל וציון שדה נחרש, כי חרש טורנסרופוס את בית שני, וכשראהו יצחק ראהו שדה כי ככה יעשו את מקדשו ממנו. אך יעקב שמיטתו שלימה לא הראו לו הקרקע רמז למקדש שזה ראה הר וזה שדה, רק הראו לו הרמז בסולם רוחני מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והמלאכים עולים ויורדים בו, שיורה שבית המקדש יהיה רוחני. ומלאכים עולים ויורדים בו שאין לך פלטיץ ומושב א-להים גדול מזה ושה' נצב עליו, ועל כן קראו בית שהוא קיים, עיי"ש.

וכ"כ בשל"ה (פר' כי תצא תורה אור ל"ד) "ויקויים 'השב תשיבם', שהקב"ה יחזור 'השב' ר"ת הר שדה בית כמו שאמרו רז"ל, אברהם אבינו קרא למקדש 'הר', נתקיים במקדש הראשון 'על הר ציון ששמש' (איכה ה, יח), יצחק קראו שדה 'ויצא יצחק לשוח בשדה' (בראשית כד,

שערים" (שם כ"ו י"ב), ואילו יעקב לא נאלץ לעזוב את ביתו בבואו לדרוש את ה', הוא דרש את ה' במקום הימצאו, - האבן ששם מראשותיו בהיותו עיף ויגע - היתה לו ל"בית א-להים", עי"ש.

מבואר בדבריו שבחי' אלו של הר שדה ובית, היה כמה כל אחד התקרב לקב"ה, שהר זה סימן לקירוב אך רק ממקום מרוחק מחוץ ליישוב, שדה זה כבר יותר קרוב וכבר יותר נוגע לחיים הפרטיים, אולם בית זה החיים בעצמם על כל פרטיהם.

ו) ונראה לומר שזה גם המכוון במה שאנו אומרים בהנחת תפילין כל בוקר את הפסוקים בהושע (פ"ב כ"א-כב) "וארשתיך לי לעולם, וארשתיך לי בצדק ובמשפט בחדש וברחמים, וארשתיך לי באמונה וידעת את ה'". שגם מצד הקשר שלנו עם הקב"ה שאנו מאורסים לו, וגם מצד הקשר של כ"א עם אשתו, מתבטא בג' חלקים אלו, ש'לעולם' מבטא קשר נצחי בכללות, 'צדק ומשפט וכו'" מבטא הבנה והתחייבות של אחד לשני לחיות בצורה נכונה, 'באמונה' מבטא את האימון המלא והחזק שיש אחרי ההשקעה וכו"ל.

ז) דהנה הבאנו לעיל דביהמ"ק הפרטי האישי דהיינו ביתו והאדם בעצמו הוא בזעיר אנפין דוגמא לבית המקדש, דבעצם כשאדם בונה את ביתו עם אשתו הוא ג"כ נמצא בבחינות אלו של הר שדה ובית. בהתחלה זה בחי' של 'הר', כי עדיין לא מכירים אחד את השני כ"כ טוב, ובאופן טבעי יש חשדנות ובודקים אחד את השני. אח"כ זה כבר מצב של 'שדה' שהאדם משקיע בביתו לבנות יסודות איתנים וקשר חזק, כענין החרישה והזריעה וכו'. ואז הוא מגיע לדרגה של 'בית' עם יסודות יצוקים, אמון חזק, וקשר בריא, שבכל מקום שהוא נמצא רוח ביתו נמצא עמו, וכן להיפך גם כשהוא לא בבית הוא רגוע ויודע שרוחו חופפת שם.

[ידוע משמיה דהגר"י לוינשטיין זצ"ל שאמר שאברך צעיר שאומר שבשנה ראשונה הוא היה שקוע בלימוד, או שלא יודע מה זה שקיעות בלימוד, או שלא יודע מה זה שנה ראשונה...]

ח) הרש"ר הירש בהמשך דבריו שם כותב על הפסוק "ויעתק... ויט אהלה", ש"ויעתק הוא לשון זכר, ואילו הכתיב של אהלה הוא בה"א הנקיבה. במקום שהיו הדברים נוגעים לעצם מעמד ביתו, היה על אברהם להשליט את מרותו - אולי גם כלפי שרה. לא כן הדבר בתוך האוהל; אהלו הוא לאמתו של דבר - אהלה של שרה. כלפי חוץ שליט האיש, כלפי פנים שליטה האשה. לשעבד את הבית לרצון ה', הרי זה מסמכותו של הבעל; ואילו בשאר הליכות הבית הרי זכות הקדימה לאשה. הנה זה קו יסוד של חיי המשפחה בישראל, ומקורו באהל אברהם".

וואים אנו בדבריו נדבך נוסף בדרגת "בית", שגם אחר שהאדם השקיע ונבנה האימון בצורה נכונה וטובה, עדיין הוא צריך לדעת את מקומו, בכל מה שקשור להשקפה ואידאולוגיה הרי זה מסמכותו לבקש שהענינים יתנהלו לפי מה שנראה לו, אולם בכל מה שקשור לשאר צרכי הבית, הנו נדרש לדעת שאין זה קשור אליו כלל, ואין לו מה לחפש בעניניה איך היא עושה אותם וכד', ואם יתערב בממלכתה מראה הדבר שהקשר ביניהם לא נכון ולא בנוי בצורה בריאה כי אין אמון אמיתי ביניהם.

ט) אדאיתנן להכי אפשר לבאר כך גם את מה שראה בלעם ש'אין פתחיהן מכוונין זה כנגד זה, כי בן אדם שבונה את ביתו בצורה טובה ובריאה יודע שאין לו מה לחפש במקומות אחרים, ואף בתוך ביתו לא כל דבר הוא בסמכותו, ואדרבה גם כשהוא מחוץ לביתו עמו והוא בבית; וע"ז יש להעמיד מה שאמר חז"ל "ביתו זו אשתו", דאף כשהוא מחוץ לביתו דהיינו אשתו עמו.

ואפשר שזה גם הביאור ב"מה טובו אהליך יעקב", שאהליך משמע ב' אוהלים, דהיינו אהלו ואהלה, והמכוון בזה כמש"כ הגרש"ר הירש שמבחוץ זה אהלו ובפנים זה אהלה, ובעצם זה אהל אחד.



הרב צבי אליעזר רזנברג שליט"א

בעניין הטעם לקריאת שמע שעל המיטה והמסתעף

היוצא מדברי הגמ' דאדם רגיל צריך לקרוא קריאת שמע על המיטה והיינו פרק ראשון, ותלמיד חכם יש מ"ד שאין צריך כלל, ולאבי צריך לומר פסוק אחד של רחמים (ור"ב"ל אמר ב' פרקים).

והנה בטור פסק (סי' רלט): " וכשירצה לישן יקרא קריאת שמע דאמר ריב"ל אע"פ שקרא קר"ש בבית הכנסת, מצוה לקרותה על מיטתו. ודי בפרשה ראשונה דגרסינן בפ' הרואה הנכנס לישן אומר משמע עד והיה אם שמוע, ורבינו חננאל כתב שצריך לומר גם והיה אם שמוע לפי שיש בה בשכבך ובקומך וכן היה נוהג אבי אדוני הרא"ש ז"ל."

והיינו דדעת הטור דצריך לקרא פרשה ראשונה כדאיתא בגמ', וכן פסק בשו"ע (סי' רלט ס' א) "קורא על מיטתו פרשה ראשונה של שמע", ורבינו חננאל סבר דצריך לקרוא ב' הפרשיות {ואפשר דגרס 'אומר שמע ישראל והיה אם שמוע'. (רא"ש פ"ט ס' כג)} וכן נהג הרא"ש, ורבינו יונה כתב בספרו (ספר היראה) לומר כל הק"ש דיש בה רמ"ח תיבות ומצלת מן המזיקין, וכן איתא ברבינו ירוחם (נתיב ג' ח"ב) בשם המדרש.

איתא בגמ' ברכות (ד'): " אמר רבי יהושע בן לוי אע"פ שקרא אדם קר"ש בבית הכנסת, מצוה לקרותה על מיטתו. אמר רבי (יוסי) [רב יוסף] אסי מאי קרא רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה'. אמר רב נחמן אם תלמיד חכם הוא (פרשי שרגיל במשנתו, לחזור על גירסתו תמיד) אין צריך. אמר אביי אף תלמיד חכם מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי, כגון 'בידך אפקיד רוחי פדיתה אותי ה' א-ל אמת'."

ולגבי קריאת שמע שנינו כן גם לקמן בפ' הרואה (ס): "הנכנס לישן על מיטתו אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע", ומתבאר שם דקריאת שמע הנצרכת היינו פרשה ראשונה.

ולגבי פסוקי דרחמי בגמ' שבועות (טו): " רבי יהושע בן לוי הוה אמר להו להני קראי (פי' פסוקי דרחמי 'יושב בסתר' ו'ה' מה רבו צרי') וגני (והולך לישן)".

ורייב"ל ס"ל דאומר מזמורים אח"כ, ואפשר דפליגי בעצם עניין הקר"ש כנ"ל. (כ"ז ע"פ המג"א הנ"ל).

אך יש לציין בכל זה דבדואי עצם הדברי תורה יש בהם גם משום שמירה כדאיאת בגמ' שם " ואם ת"ח הוא אינו צריך" דכתב רש"י 'לפי שרגיל לחזור על תלמודו', והבין מזה המג"א דעצם ההרהור בדברי תורה הוא שמירה, ולכן כתב (ס"ק ו): "ונראה לי דאם מהרהר בדברי תורה שפיר דמי, דהא אמרינן בגמ' ואם ת"ח אין צריך לקרוא קריאת שמע לפי שרגיל לחזור על גירסתו עיי"ש".

ולכאורה צ"ב על דבריו דלמה רק יהרהר, שילמד בפה דברי תורה, דהא לשיטתו מה שמשום שמירה אינו הפסק לברכת המפיל, וע"כ צ"ל דגם המג"א מודה דעיקר השמירה בפסוקי רחמים או בקר"ש, ולכן בהם אפשר לומר בפה, ודוק.

אך לולי דבריו היה אפ"ל דאין כונת רש"י מצד שבאותו זמן חוזר על לימודו, אלא תלמיד חכם כיון דרגיל לחזור על תלמודו, נעשה הוא גופו תורה, ות"ח אין צריך שמירה אפילו כשאינו לומד עתה. [ועיינן גמ' סוטה דף כא. דתורה אפילו בעידנא דלא עסיק בה מגנא מן היסורין] אך דבריו הובאו להלכה במשנ"ב (ס"ק ז), ובאמת בכמה אחרונים מבואר דלמדו דהכונה מצד עצם הגברא הת"ח שבו דנקטו דבעי תורתו אומנותו, וצ"ע. (רד"ע מובא בספר הליקוטים, ומעשה רוקח)

פלוגת הפוסקים אם קר"ש קודם ברכת המפיל או לאחרי

והנה בני"מ הראשונה אם קוראין קריאת שמע אחר ברכת המפיל או לא, באמת נחלקו בזה הפוסקים, דברמב"ם משמע דקר"ש אחר המפיל, דכתב (פ"ז תפילה) בהלכה א': " כשיכנס אדם למיטתו לישן בלילה מברך וכו' המפיל וכו' ", ובהלכה ב' ממשך: " וקורא פרשה ראשונה מקריית שמע וישן", והיינו דקר"ש אחר ברכת המפיל, וכן הוא בהגהות מיימוניות שם (ס"ק ב) דמביא הירושלמי, וכתב "ומכאן משמע שק"ש יהיה אחרון לקריאתו סמוך לשינה כן הוכיח רב ניסים גאון".

אך בטור (שם) כתב: " וכשירצה לישן יקרא קר"ש וכו', ואומר ברוך וכו' המפיל", וכן הוא בשו"ע (שם): "קורא על מיטתו פרשה ראשונה של שמע, ומברך המפיל חבלי שינה על עיני וכו' ", והיינו דקר"ש קודם המפיל.

ולפי מה שנתבאר (וכן כתב המג"א שם) יוצא דלרמב"ם והג"מ - קר"ש משום שמירה ולכן קוראה אחר המפיל, ולטור ושו"ע - קר"ש קודם ברכת המפיל, דאינה מצד שמירה אלא מצד דברי תורה סמוך למיטתו.

והרמ"א בהגהתו מוסיף: " ואם קרא קר"ש ולא יוכל לישן מייד, אז חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה עד שישתקע בשינה, ושיהיה קריאתו סמוך לשנתו (הג"מ פ"ז שהובאו סוף דבריהם לעיל משמש מוכיחים דקר"ש אחרון ודלא כשו"ע)", וכמו שנתבאר דזהו לשיטה דקר"ש משום שמירה, ונמצא דלדעת המחבר קר"ש מצד דברי תורה סמוך למיטתו, ולדעת הרמ"א מצד שמירה.

אולי אפ"ל דפלוגתא היא בגמ' מה הטעם דקריאת שמע

ועתה נבוא לנ"מ השנייה בתלמיד חכם אם צריך לקרוא קריאת שמע דלכאורה תליא בחקירה הנ"ל, והנה בגמ' שהבאנו לעיל (ה.) איתא להדיא " ואם תלמיד חכם הוא אינו צריך" ולאביי מ"מ בעי חד פסוק, ומשמע דהנושא מצד שמירה.

אך לעומת זה יש גמרא לקמן (ח:): "אמר להו רבא לבניה וכו' ואל תשבו על מיטת ארמית איכא דאמרי דלא תיגנו בלא קריאת שמע (פי' ותהא דומה מיטתך למיטת גוי)", ומבואר בכמה דוכתי דבניו היו תלמידי חכמים, ולמה שיקראו קריאת שמע, ובע"כ דסבירא ליה לרבא דגם

וקשה על כל הראשונים הנ"ל למה לא הזכירו דתלמיד חכם אין צריך לומר קריאת שמע, כדאיאת בגמ' ברכות הנ"ל.

והנה ברמב"ם איתא וז"ל (הל' תפילה פ"ז ה"ב): "וקורא פרשה ראשונה מקריית שמע וישן, ואם אנסתו שינה קורא אפילו פסוק ראשון או פסוקי רחמים ואח"כ יישן". (וסוף דבריו לא הוזכר כלל בפוסקים)

וצ"ב דעת ריב"ל דלמה העדיף לקרוא פסוקי רחמים, ולא קריאת שמע לכה"פ פרק ראשון, ואולי באמת קרא בתחילה קריאת שמע, ואין כונת הגמ' שם אלא לומר דפסוקים אלו הם פסוקי דרחמים,

עוד צ"ב דאם באמת אנסתו שינה, ועדיין יכול לומר פסוקי רחמים ולא רק פסוק אחד, שכבר יאמר פרק ראשון של קריאת שמע.

אמנם על קושיא זו יש ליישב: 1. או שיכול לומר פסוקים אבל לא פרק שלם, ואין כונת הרמב"ם על יושב בסתר כולו, אלא על הפסוקים שיוכל לומר. 2. או שקריאת שמע מעלתו בכונה בתורת קבלת עול מלכות שמים שבזה מתקיימת השמירה, וכל שאנסתו שינה ואינו יכול לומר בכונה כיאות, עדיף שיאמר פסוקי רחמים.

עוד צ"ב דלמה לא נקט את דברי הגמ' שתלמיד חכם אינו צריך אלא פסוק של רחמים, ומצד שני נקט מה דלא איתא בגמ' דבאנסתו שינה יאמר פסוק ראשון או פסוקי רחמים.

יש לחקור בטעם קר"ש שעל המיטה האם מטעם שמירה או ד"ת סמוך למיטה

ויש ליישב ובהקדם דיש לחקור מה באמת העניין של קריאת שמע שעל המיטה (כמובן באופן שכבר קרא קר"ש אחר צאת הכוכבים) שמקורו מהא ד'אמרו לבבכם על משכבכם ודומו סלה', האם הוא דין מיוחד לומר דברי תורה סמוך למיטתו כדי לישן מתוך דברי תורה, וכמו קריאת שמע בבוקר ובערב דמקיים בזה 'והגית בו יומם ולילה' (לכמה ראשונים), או דהוא צורה של שמירה דעל ידי קריאת שמע שומר מן המזיקין וכמו הפסוקי דרחמי.

ולכאורה יש בזה כמה נ"מ לדינא:

א] בתלמיד חכם דאין צריך שמירה, דאם מצד שמירה אין צריך לומר קריאת שמע, (כדאיאת בגמ' דף ה.) ואם מצד דברי תורה סמוך למיטה צריך לומר קריאת שמע.

ב] אם יכול לומר קריאת שמע אחר ברכת 'המפיל', דהרי 'יושב בסתר' ושאר פסוקי דרחמי אפשר לומר אחר קריאת שמע כיון דהוה משום שמירה אינו הפסק, והביאור בזה דהוא חלק מצורת השינה (מלבד דעת הש"ל"ה לדקדק גם באלו שיאמרו קודם, והביאו המשנ"ב ס"ק ב), ועתה אי נימא דגם קריאת שמע גופא כל הסיבה מצד שמירה - אפשר לומר אחר ברכת המפיל, ואם מצד ד"ת וקר"ש סמוך לשינה - אין יכול לומר אחר ברכת המפיל דאינו חלק מהשינה עצמה. (על פי המג"א ס"ק ב).

ג] לכאורה נ"מ נמי אם נשים צריכים לאומרה, דאם משום שמירה וכי גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי, (כלשון הא"ר) ואם משום תורה לא שייך בנשים. (פשוט ושו"מ כן בפמ"ג א"א אות ב)

ד] כעין נ"מ ב', אם אין מצליח לישון, אם יאמר שוב ושוב קר"ש דיש בזה משום שמירה, או יאמר שאר פסוקי רחמים כיון דקר"ש אינו משום שמירה (ובאמת גם יאה אסור לומר דהוה הפסק לשיטה זו דקר"ש אינו שמירה).

ובאמת הוא פלוגתא בירושלמי (פ"ק ה"א) דלרב זעירא קרי וחזר וקרי דשמע אומר באחרונה, (לכאורה הכונה דאין אומר כלל מזמורים ודוק)

תלמיד חכם צריך לקרוא קריאת שמע. (הראייה לפלוגתא מס' שיח השדה שם להגרח"ק).

ונמצא דפליגו ב' הגמרות אם ת"ח צריך לקרוא קר"ש סמוך למיטה, ויסוד פלוגתתן כמו שנתבאר בטעם קריאת שמע אם מצד שמירה או ד"ת סמוך למיטה, וכיון דרבא בתראה הוא לכאורה הלכה כרבא, ונמצא שאין קר"ש מצד שמירה.

ועתה ניחא דעת הטור והשו"ע דסברי דאומר קר"ש קודם ברכת המפיל, כיון דלהלכה אין הקר"ש מצד שמירה.

אך דעת הרמב"ם אכתי צ"ב דסבירא ליה דקר"ש מצד שמירה, והרי בגמ' להדיא אמרינן דאם ת"ח הוא אין צריך שמירה.

ואפ"ל בתרי אנפי: א. או דס"ל דבאמת אין פלוגתא בזה, ות"ח אין צריך שמירה, אך אין לנו ת"ח בזמן הזה, או עכ"פ הדבר אינו מצוי כלל. {ויעויין ברד"ע דמוכח דדעת הרמב"ם דיש בזה"ז ת"ח, אע"ג דלא נקטינן כן, ואולי תלוי לאיזה דבר או דאינו מצוי כנ"ל (מובא בס' הליקוטים שם)}.

ב. או דבאמת איכא פלוגתא בזה וכן"ל, דאולי מיקרי שכיח הזיקא וכיו"ב דבזה צריך שמירה, וכמו שלוחי מצוה דבשכיח הזיקא יכולים לינוק, ויש לחלק, ובאמת כבר בגמ' גופיה דעת אביי דבעי עכ"פ חד פסוקא דרחמי. וטעון בדיקה.

ולפי זה ניחא עניין פסוק אחד, דכיון דכל העניין הוא רק שמירה, אינו חובה גמורה, ואם נאנס אין צריך להעירו, אך שיאמר לכה"פ פסוק ראשון של קר"ש או איזה פסוקי רחמים כדי שיהיה שמירה.



הרב אורי שרגל שליט"א

בעניין "משה כתב ספרו ופרשת בלעם" וביאור גדר נבואת משה ונבואת בלעם

יענו בדיוק באותם מילים, אלא תמיד יהיה איזה שינוי ביניהם, כי לכל אחד יש את השכל שלו ואת המילים שלו, ואפילו באותו סיפור הם לא יספרו באותם מילים.

וככה זה בכל הנבואות, גם אם שני נביאים היו מקבלים את אותה תמונה בדיוק מהקב"ה, כיוון שהם היו צריכים לערוך את המילים כדי להגישם כנבואה לעמ"י, לכן במהלך העריכה כל אחד משתמש במילים שלו, וכל נביא מדבר במילים שונות.

משא"כ בנבואת משה רבינו, משה רבינו היה רואה דרך אספקלריא המאירה, שזה מראה נקיה בלי שום טשטוש ולכלוך כלל. ולכן הוא היה רואה את דבר ה' ברור בתכלית הברירות. ובראייה כזאת אין מקום לעריכה לשונית כלשהי, כי הוא רואה בדיוק את דבר ה' מילה במילה. וזה בדיוק מה שהוא היה צריך להגיש לעמ"י.

וכיוון שמשה רבינו ראה את דבר ה' בדיוק, וזה מה שהוא כתב לנו בתורה, לכן קדושת התורה גדולה מקדושת הנביאים והכתובים, כי התורה היא דבר ה' בדיוק, והנ"ך רק "בערך". ואם כי ודאי אנחנו מאמינים שכל דברי הנ"ך הגיעו מהקב"ה, אבל כיוון שזה עבר את עריכתו הלשונית של הנביא, לכן זה יצא קצת פחות מדויק, ולכן הנ"ך פחות קדושים מהתורה.

וזה ביאור המושג "משה רבינו-שכינה מדברת מתוך גרונו". כלומר שכשהוא דיבר את דבר ה' זה היה בדיוק אותם מילים שה' אמר, ללא שום הבדלים. או כפי שהגדיר זאת הגרש"ד פינקוס: "אם היו שני משה רבינו הם היו אומרים בדיוק את אותם מילים בתורה".

ומן הגראמ"מ שך מסביר ב-"אבי עזרי", שלכן כשאע"ה קיבל את דבר ה' לגבי העקדה: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת", שבהתחלה הוא לא הביין לאיזה בן מתכוון הקב"ה, זה רק בגלל שהנבואה שהוא קיבל מהקב"ה הייתה קצת מטושטשת, (כמו אצל כל שאר הנביאים) ובגלל הטשטוש הזה בהתחלה הוא לא הביין ממש עד הסוף מה ה' רוצה ממנו, עד שהקב"ה בירר לו שהכוונה ליצחק. אבל

בגמ' בב"ב י"ד: הגמ' מבארת מי כתב את כל ספרי התנ"ך, ושם כתוב: "משה כתב ספרו ופרשת בלעם". וודאי שכל מי שקורה זאת מתקשה מאד, שהרי פרשת בלק ובלעם היא חלק בלתי נפרד מכל התורה, וא"כ למה יש עליה דגש מיוחד שגם היא נכתבה ע"י משה רבינו?

ועוד קושיא מעניינת, שבפרשת השבוע אנחנו לומדים על נבואת בלעם שהקב"ה העמידו נביא לאוה"ע כדי שלא יתלוננו לקב"ה: "אלו העמדת לנו נביאים חזרנו למוטב." וכידוע המדרש: "לא קם נביא עוד בישראל כמשה-בישראל לא קם, אבל באוה"ע קם, וזה בלעם." וקשה מאד, מדוע זכה אותו רשע מתועב למה שלא זכו כל נביאי ישראל הצדיקים והקדושים? וממילא אנחנו מבינים שהיה צריך להעמיד נביא לגויים, אבל למה הנביא הזה מגיע לו לקבל דרגת נבואה כמשה רבינו, מה שלא זכו לה כל הנביאים מעולם?

ובשביל זה נברר כאן את ביאור העיקר השביעי מ"ג עיקרים, נבואת משה רבינו: (וחשוב לי להקדים שהדברים הללו מבוססים על דברי "אבי עזרי" בספר המדע, בביאור עניין הנבואה, וקצת על דברי הגרש"ד פינקוס זצ"ל)

כל הנביאים היו מקבלים בנבואתם איזה תמונה מהקב"ה, והם היו צריכים לבד לפענח אותה ולהבין מה יש בתמונה הזאת, ואיך אפשר להגיש את המסר היוצא ממנה כנבואה לישראל. (ולכן נבואה נקראת גם "חזון" שמשמעותו-ראיה) וכיוון שכל הנביאים ראו את הקב"ה דרך "אספקלריא שאינה מאירה", זה נחשב כאילו הם ראו תמונה דרך זכוכית קצת כהה, או קצת מלוכלכת, ולכן המסקנות שהם הוציאו מהתמונה הזאת, לא היו כ"כ ברורות. (כמו שיש הבדל בין אם תראה תמונה מקרוב או מרחוק, שמרחוק זה נראה פחות ברור, וממילא אפשר לטעות בפרטים של מה שאתה רואה)

וכיוון שהנביא לא ראה את התמונה מספיק ברור, והוא היה צריך לערוך אותה בשכלו כדי לדעת מה הנמשל בתמונה זו ומה המסר שיוצא ממנה, והעריכה הייתה ע"פ דעתו האישית, לכן יש לנו את הכלל של "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד". כי כמו שאם ישאלו שני אנשים שעברו ליד איזה פיגוע, מה היה שם, אין סיכוי ששניהם

היו לו כבר את המילים שצריך לומר, והוא רק קיבל רסן וחכה, כדי שלא יכבוש נבואתו אלא יהיה חייב לאומרה.

וזה מה שכתוב בסוף פרשת הברכות, אחרי שבלעם ניסה לקלל 3 פעמים ולא הצליח: "ועתה הנני הולך לעמי", ואומר רש"י שם: "מעתה הריני כשאר עמי, שנסתלק הקב"ה מעלי". ולפי פשוטו אפשר לפרש שנסתלקה ממנו רוח הנבואה לגמרי. אך לפי דברינו אפשר לפרש, שבלעם ידע שהנבואה שלו בברכות של עמ"י הייתה כמו של משה רבינו, והוא אמר לבלק שנבואה כזאת אני לא אקבל יותר, כי באמת אין לי זכות לקבל נבואה כ"כ ברורה, ורק לכבוד הברכות של עמ"י קיבלתי אותה, כדי שלא אוכל לערוך ולשנות את דבר ה'. ועתה הריני כשאר נביאי הגויים שמקבלים נבואות רק בלילה, ורק בטשטוש גדול.

ועוד שמעתי פירוש יפה למה "פרשת בלעם" חולקת מקום לעצמה, ואינה נחשבת יחד עם כל התורה, כי כל התורה נאמרה מהקב"ה למשה רבינו שיגידנה לעמ"י, או אירועים שקרו אצל עמ"י. אבל פרשת בלק ובלעם זה אירוע שלא היה בתוך מחנה ישראל, ולכאורה גם לא היה קשור לעמ"י (קשר עקיף היה כמובן, אבל זה לא היה אירוע שעמ"י עברו בעצמם) אלא היה כאן משהו בארץ מואב של ניסיון שלא הצליח לקלל את עמ"י. ואלמלא שהקב"ה היה מגלה זאת למרע"ה ומצווהו לכתוב את זה בתורה, לא היינו יודעים בכלל שהיה כזה דבר. ולכן זה נחשב כחלק בפנ"ע בתורה.

ואולי עפ"ז אפשר לבאר את דברי הנביא "עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב" וכו', ולמה צריך להוסיף "זכר נא" בבקשה מיוחדת? כי היות והמעשה הזה הוא לא מהמעשים שנעשו לעמ"י ישירות, לכן היה צד שלא צריך לזכור את זה כמו כל שאר התורה. וקמ"ל הנביא שגם בזה יש ציווי של זכירה כמו כל התורה, "למען דעת צדקות ה'".



אם נבואה כזאת הייתה מגיעה למשה רבינו הוא היה מבין מיד בדיוק מה ה' רוצה, כי אצלו כל דבר ה' היה בלי שום צנזור וטשטוש כלל.

ועכשיו נעבור לבלעם:

בלעם לא תמיד היה מקבל נבואות כמו משה רבינו, אבל בזמן שהקב"ה שלח אותו לברך את עמ"י, אז כתוב "וישם ה' דבר בפי בלעם, ויאמר שוב אל בלק וכה תדבר", כאדם השולח איגרת ביד שליח לחברו, ואומר לשליח: כשתגיע לחבר שלי, תפתח את האגרת ותקרא אותה בפניו". כך הקב"ה הכניס מכתב נבואי בפה של בלעם, וציווה עליו להקריאו בפני בלק.

ואם בלעם היה מקבל מהקב"ה נבואה רגילה כמו כל הנביאים, שהיא מגיעה כתמונה מטושטשת והנביא צריך לפענח אותה ולערוך אותה כלשונו, אז כמובן שבלעם הרשע ודאי לא היה עורך את הנבואה בצורה של ברכות, אלא בצורה של קללות נמרצות, כדי שיתגשם רצונו לקלל את עמ"י. אבל כיוון שהקב"ה ידע את רצונו, לכן הקב"ה הביא לו נבואה ברורה כמו של משה רבינו, שהיא ברורה לגמרי בצורה שלא ניתנת לעריכה לשונית, אלא הוא היה צריך להקריא אותה בדיוק כפי שנמסרה לו. ולכן הוא לא הצליח לקלל אלא רק לברך, כמו אדם שקיבל איגרת וצריך להקריא בדיוק את מה שכתוב בה.

וזה מה שכתוב ברש"י: "נתן לו הקב"ה רסן וחכה בפיו". ואותם רסן וחכה היו בעצם מעצורים, שבלעם לא יוכל לדבר שום מילה יותר או פחות מהנבואה שנמסרה לו. ואם הייתה נמסרת לו נבואה מטושטשת, אז לא היו לו מילים ברורות, ואז הוא היה חייב לדבר את המילים שלו. ואם הוא היה מדבר את המילים שלו, אז ודאי שרק קללות הוא היה מוציא מהפה. אבל כשהוא קיבל נבואה ברורה כמו של משה רבינו, אז

שמשום כבוד הבריות אף שלא רצו לעקור איסור תורה אפי' בשב ואל תעשה מ"מ בשוגג עקרו דבר תורה, אבל ודאי עובר בזה איסור גמור (ואולי רק שם התיר התרוה"ד משום שנחשב אונס) וא"כ ודאי אין נכון להשמיט את ההלכות כדי שיהיו שוגגין, ועוד ששגגת תלמוד עולה זדון ואם קיצר השו"ע ודאי מחוייב כל כהן לברר את ההלכות במשניות וברמב"ם, ואף אם כוונת הרב וייס שרק צירוף ב' הטעמים יחד הוא טעם להשמטת השו"ע כמדומה שאין בזה טעם מספק כלל.

ומה שהקשה בדברי המהרש"ל שכתב - שהרבה כהנים התערבו בישראלים ואין לסמוך על חזקת כהונה - והקשה הרב וייס שהלא כל כהן מעיד בשם אביו דור אחר דור שהוא כהן ויש כאן ע"א הנאמן באיסורים, ות"י דחשיב ע"א בהכחשה

כיון שאנו יודעים שהרבה המוחזקים ככהנים אינם כהנים וא"כ כל מי שאומר על עצמו שהוא כהן אומר שהרבה אחרים משקרים ויש הכחשה על כל אחד ואחד עכ"ד, אמנם כמדומה שדבריו מחודשים מאד שהלא אין הכחשה על כהונתו שאף אם כל עד אומר שיש כמה אחרים שמשקרים מ"מ הלא אינו יודע מי הם המשקרים וכל אחד ואחד בפנ"ע יכול להיות שהוא דובר אמת ואם יבוא אדם ויאמר שהוא כהן ונשאל אח"כ כהנים אחרים האם הם סבורים שההוא אינו כהן לא יהיה אפי' אחד שיאמר שמכך שהוא עצמו כהן מוכח שההוא אינו כהן, ובפרט שאין כלל ידיעה כמה כהנים משקרים ועד האומר שהוא כהן

בעניין טומאת אהל בזמן הזה

הרב רפאל וייס שליט"א העיר למה קיצר השו"ע בהלכות טומאת אהל שנוגעים למעשה לטומאת כהנים והאריך בזה בכמה טעמים, ויש להעיר בדבריו מספר נקודות.

מש"כ שאין יחוס הכהנים ברור וע"כ לא האריכו בהלכות אלו, יל"ע בדבריו דהא ס"ס הלכה פסוקה היא שכהן צריך להיזהר מטומאה וחייב לצאת מבית שיש בו טומאה אפי' אם הוא ערום ולא חששו לכבוד הבריות ולא אמרו שכיון שיש ספק שמא אינו כהן יכול להקל, ומה שמצאנו בדברי הפוסקים שדנו בחזקת הכהונה הוא רק להחמיר עליו שלא יהנה מתרומה ושלא יקח ה' סלעים מהבעלים וכן מצינו שאין

כופין אותו להוציא את אשתו אבל הוא עצמו ודאי חייב לקיים את הלכות הכהונה לכה"פ מספק, וא"כ אכתי צריך השו"ע לבאר לנו אימתי אסור לו להיטמא מספק.

ומה שהביא מהתרוה"ד (שהובא ברמ"א ס' שעב) שכהן ערום לא יודיעו לו שיש מת בבית כיון שהוא שוגג, וביאר שעל כן לא הזכיר השו"ע את ההלכות כיון שאף אם לא ידעו שיש טומאה יהיו רק שוגגין, ג"כ צ"ע דהנה כידוע יש איסור דאורייתא אף בשוגג, והתרוה"ד עצמו כתב שיאמרו לו ללבוש בגדיו וכשיהא לבוש יאמרו לו שיש טומאה, ומש"כ שכ"ו שהוא שוגג שרי, אין כוונתו שאין איסור טומאה בכה"ג אלא רק

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

נחשוש לו והספק יהיה רק מחמת חשש שמא יש אנשים שאמרו בשקר שהם כהנים, אחתי לא חשיב עדות דכיון שיש צד רחוק שנעשית כאן טעות ואין כהן בימינו היודע לומר שכל אבותיו אמרו בביורר שהם כהנים ולא השתרבב בטעות אין כאן גדר עדות.

והחזו"א הקשה על המהרש"ל שהלא אנו סומכין על חזקת כהונה לברכת כהנים ולפדיון הבן בברכה, והביא הרב וייס את דברי הבית אפרים דאחר גזרות תתנ"ו (מסע הצלב הראשון) ביטלו ברכת כהנים בכל יום כיון שנתערבו הכהנים בישראלים והיה ראוי לבטל גם ביו"ט אלא כדי שלא תשתכח תורת ברכת כהנים קיימוה לכה"פ ביו"ט עכ"ד, ועפ"י"ז ביאר אף את דברי המהרש"ל, אמנם נראה שאין כוונת הבית אפרים לומר שאף שמעיקר הדין א"א לסמוך על חזקת הכהונה עקרו דין בקו"ע והתירו להם לברך את ישראל (ויש בזה איסור עשה עי' רמ"א ס' קכ"ח ס"א) ולברך ע"ז ברכה לבטלה, אלא דהא ודאי דמעיקר הדין מותר לסמוך על החזקה ועכ"ז לא רצו לסמוך עליה כיון שנתערבו הרבה ישראלים, וביו"ט השאירו את עיקר הדין וא"כ הדרא קושיית החזו"א לדוכתא.

הרב אלכסנדר לנדא שליט"א

אין אמירתו גורמת לנו לחשוב שאם הוא כהן ע"כ שיש עד נוסף שמשקר ואינו כהן,

וכנראה כוונת הרב וייס שבשביל הכחשת עד אחד אי"צ שתהא הכחשה ממש על עדות זו אלא כיון שדין נאמנות עד אחד הוא מכח מה שאדם אינו משקר והכא על כרחך יש הרבה שמשקרים על כן אין כאן נאמנות של ע"א, וזה מה שציינ לדברי הגר"ח המפורסמים (בהלכות רוצח ושמייה"נ) גבי דין כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים, אולם ודאי שבפשוטו אי"ז כך אלא צריך הכחשה ממש, וראיה לזה שהלא מסקינן (גבי סוטה ועדות אשה) שאם בא העד השני אחר שהעיד הראשון ונתקבל בבי"ד דכ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים ואיכא למ"ד דאפי' באו בב"א הוא כן, אף שבעיקר סברת הנאמנות שאדם אינו משקר אין שום חילוק בין הראשון לשני, וע"כ שצריך לגדר דין של הכחשה ובזה יש להבין שהראשון כוחו אלים ואין השני יכול להכחישו,

ועיקר קושייתו על המהרש"ל נראה דל"ק מידי שהלא נראה שאין כוונת המהרש"ל שמכח הגזירות באו אנשים בשקר ואמרו שכהנים הם אלא שהתבלבל הזרע בטעות, וע"ז אין כלל עדות על כל הדורות שלא היה בלבול, ונראה עוד דאף לו יהי שהחשש טעות יהיה חשש רחוק שלא

המשך 'דבר העמק' - הלכה

הנ"ל כיון שנהגו הרי אין הערלה מוקצה כלל, וממילא הו"ה לענין זה כיון שנהגו אין איסור בדבר. וכן הורו בזה בשו"ת שבט הלוי וכן הביאו משמיה דהגר"נ קרליץ זצ"ל.

ובמקום שלא הכינו עפר מבעו"י אולי יש מקום ליטוול עפר המוכן למשחקי הקטנים בארגו חול שמוכן לכך ואינו מוקצה, ודוקא בדאיכא עירוב שאין לחוש לטלטול.

עוד איתא בב"י, בני ארץ ישראל נותנים אותה במים משום "וארחצך במים" (יחזקאל טז, ט), בני בבל נותנים אותה בעפר משום דכתיב "גם את בדם בריתך שלחתי אסייך מבור אין מים בו" ולכך לוקחים חול לקיים דברי שניהם שהחול נקרא עפר ומים כדאמרין בחולין (כז:): עופות מן הרקק נבראו, עכ"ל.

ועפ"י"ז אפשר שאם אין חול ועפר המוכן מבעו"י שיניחו את הערלה בכלי שיש בו מים ויכולין להטמינו בחול אחר השבת, וכן יש מוהלים שנוהגים בכה"ג להניח את הערלה במקום מוצנע בכליהם ולהטמינו בעפר אחר השבת.

ויאמר בלעם לבלק התיצב על עלתך [כג, הנצי"ב] ביאר שהיה בלק בעל הקרבן וע"כ היה צריך לעמוד אצלו וכמו שכתוב במשנה בתענית אפשר שקרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, ועי' שם במלאכת שלמה שהביא בשם רש"י שבאמת לומדים דין זה במשנה מהפסוק כאן התיצב על עולתך.

אמרתי פבד אכבדך והנה מנעך ה' מקבוד [כד, יא] מקובל מהגר"א שכל פעם שכתוב כבוד בתורה מלא הוא תורה, וכשכתוב כבוד חסר הוא כסף וזהב, והקשה הג"ר אליהו ברוך פינקל דלפ"י"ז למה כאן כתוב מנעך ה' מכבוד מלא הרי המניעה היתה מה שלא קיבל כסף וזהב, ותיירץ ע"פ מה שכתב רש"י ועתה הנני הולך לעמי מעתה הריני כשאר עמי שנסתלק הקב"ה מעלי, וא"כ נתכוון כאן לומר לו שהפסיד את הקב"ה ג"כ ע"י מעשה זה, ונראה להוסיף ע"ז שהרי הגר"ח ביאר מה שאמרו לא קם נביא בישראל כמה אבל באומות העולם קם היינו שהיה לנבואתו דין תורה וא"כ מבואר אף ביותר שאמר לו מנעך ה' מכבוד שיותר לא יהיה לך נבואה של תורה.

עמק הפרשה

הידושים מתורת גאוני הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א

וקסמים בידם [כב, ז] פירש רש"י כל מיני קסמים שלא יאמר אין כלי תשמישי עימי, ביאר הגר"א שבאמת עושי הכשפים צריכים בידם חפץ מסויים שאיתו עושים הכשפים, ומסופר שהיה בוילנא אדם אחד שהיה עושה מופתים גדולים והיו העם משתאים לנוכח מעשיו, אמר להם הגר"א שיקחו ממנו המקל ואז יראו שאין בו כלום, וכך היה.

לא תלך עמם לא תאר את העם פי ברוך הוא [כב, יב] כתב רש"י אמר לו א"כ אברכם א"ל אינם צריכים לברכתך לא מדובשיך ולא מעוקצך, וצריך להבין למה רצה בלעם לברכם הרי היה שונאם, ותיירץ הגרי"ז שרצה לברכם ברכה שיהיה בה גם חיסרון לישראל והיינו שרצה לברכם בעשירות ומבואר בגמרא יאה עניותא

לישראל, שעשירות היא תקלה לישראל, ונראה שזה מדוקדק גם ממה שהביא רש"י מהדבורה שאינם רוצים מדובשה ולא מעוקצה שהרי אם היה אפשרות לקבל רק מדובשה לא היה בזה חיסרון אלא שזה בא תמיד גם עם עוקצה, ולכאורה כאן הרי רצה רק לברכם ומה עוקץ יש כאן, אלא ע"כ שבברכה עצמה שרצה לברך יש עוקץ.

צער בעלי חיים

ונראה דהא דבעינן לב' המקורות ללמד דצער בעלי חיים דאורייתא הוא משום שני העניינים הללו, דמבלעם לא שמענו אלא שיש חיוב על האדם שלא לצער את הבהמה, אך עדיין אין לנו יודעים שיהיה חיוב על האדם למנוע מהבהמה צער באופן שהיא מצטערת מעצמה, ודבר זה אינו יודעים רק מסוגי דפריקה וטעינה, ששם מבואר שגם כשהבהמה מצטערת מחמת כובד משאה יש לדאוג להסיר ממנה את המשא כדי שהבהמה לא תצטער. **ויתכן** שבאמת ס"ל להרמב"ם בסוגי דפריקה וטעינה שצער בעלי חיים הוא רק מדרבנן, ולכן ס"ל דבהמת נכרי אין חיוב לסייע לבהמה להקל ממשאה, וכן אין חיוב לסייע לבהמה באופן שהבעלים אינם מסייעים בפריקה, ומ"מ ס"ל להרמב"ם שיש אופן של צער בעלי חיים שהוא מדאורייתא, והיינו באופן שהאדם הוא זה שמצער לבהמה.

ועי' באשל אברהם (בוטשאט או"ח סי' ש"ה ס"כ) שמסתפק לומר דעיקר איסור צעב"ח שהוא דאורייתא הוא היכא שמצער הבהמה בידיים, ומה שבפריקה ג"כ שייך איסור צעב"ח הוא משום דחשוב כמצער בידיים ע"י שהעמיס המשא על הבהמה, ואף שמי שנצטווה בפריקה לא הוא הטעין את המשא על הבהמה, מ"מ יש בזה גמילות חסד עם האדם שהטעין הבהמה שלא יסובב על ידו צער בעלי חיים. וכן עמדו בחילוק זה במהר"ם שיק ובאור שמח המובאים להלן, ויסוד הדברים איתא גם באבן האזל (פי"ג מהל' רוצח) ובספרי דבי רב פרשת ראה (פיסקא פ"ט).

עומקא דשימעתתא הרב יעקב ישראל יהל שליט"א

בבעל הבהמה צעב"ח דאורייתא ובאחרים דרבנן

וישנו מקור נוסף ללמוד ממנו את איסור צער בעלי חיים, שהרי בכמה מקומות בתורה מצאנו שהתורה חסה על בעלי החיים, וכגון מאי דכתיב בפרשה הקודמת והשקית את העדה ואת בעירם, ולמד מזה המהר"ם חביב ביום תרועה (ר"ה זו). דמכאן משמע שיש חיוב לדאוג להשקות את בעלי החיים, וכן הדין המבואר בגמ' (ברכות מ). שאסור לאדם לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו, ולכאורה מוכח מכאן ג"כ דצער בעלי חיים דאורייתא, היינו אף לענין לדאוג שהבהמה לא תצטער, וצ"ב מדוע ביקשה הגמ' מקור לזה מפריקה וטעינה ולא מדינים אלו.

ובמהר"ם שיק (מצוה פ') כבר הביא מקור לדיון צער בעלי חיים משם, דע"ש שביקש למצוא מקור לצעב"ח, וכתב דלצער בידיים בוודאי אסור, שהרי זה תכלית מצוות שילוח הקן שהוא משום צער האם שלא נתאכזר, וכן מצות שחיטה בסימנים י"א שהוא משום צער בעלי חיים, אבל אכתי צ"ב מה המקור שאם הבהמה מצטערת מצד עצמה שנהיה מחוייבים לסלק הצער ממנה, והרי אפילו באדם איצטריך קרא דלא תעמוד על דם רעך כדי לחייב בזה, וכתב דאפשר דהוא משום דכתיב ורחמיו על כל מעשיו ואנו מצוין לילך בדרכי ה', אלא שהעיר שבב"מ פה. משמע דזה הוי רק מדת חסידות וכו', ובהמשך דבריו כתב דהמקור הוא מהאיסור לאדם לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו דחזינו בזה דאפילו צער דמילא אסור להניח צער בהמתו.

אולם כתב המהר"ם שיק שמהדין שאסור לאדם לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו אין הוכחה אלא לגבי הבעלים עצמם, שהם מחוייבים לזון את הבהמה כיון שהבהמה עושה צרכיו והיא לתועלתו, ובוה צוה הקב"ה שהבעלים מחוייבים להכיר טובה לבהמה ולדאוג שלא יבוא לה צער, ולפי זה עדיין אין לנו מקור שיהיה אדם מחויב לדאוג לבהמת חברו או לבהמת הפקר שלא תצטער.

ועיקר החילוק בין הבעלים של הבהמה לאדם אחר מבואר גם בדברי הנצי"ב בהרחב דבר (דברים פכ"ב פ"ב) ובשו"ת משיב דבר (ח"ה סי' ס"ז).

ונראה להוכיח חילוק זה בין הבעלים לאיניש אחרינא מהסוגי לענין פריקה וטעינה, דתנן התם שאם הבעלים לא מסייע עמו בפריקה פטור הוא מלפרוק, וביארה הגמ' שאם צעב"ח דאורייתא גם כאשר הבעלים אינו מסייע בפריקה מחויב הוא לפרוק, רק שבכ"ל הוא נוטל על זה שטר, ולכאורה צ"ב מדוע הוא נוטל על זה שטר, והלא צעב"ח הוא חיוב לשמים ולמה יטול על זה שטר מהבעלים, וע"כ דעיקר החיוב דצער בעלי חיים מוטל על הבעלים, וכאשר הוא אינו מסייע בפריקה מחויב הוא ליתן שטר על הפריקה.

ומ"מ לפי זה יש לומר שהוצרכנו לג' מקורות להא דצער בעלי חיים אסור, מבלעם למדנו שאסור לצער את הבהמה בידיים, ומהדין שאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו למדנו שהבעלים מחויב לדאוג שהבהמה לא תצטער, ומפריקה וטעינה למדנו שגם אדם אחר חייב לדאוג שהבהמה לא תצטער, ואף מאן דסבר דבפריקה צעב"ח הוא רק מדרבנן, מ"מ אצל הבעלים עצמו הוי צעב"ח דאורייתא.

מקור דין צער בעלי חיים

הרמב"ם במורה נבוכים (פ"ג פרק י"ז) למד מפרשתינו מקור להא דצער בעלי חיים דאורייתא, וז"ל, ואמנם אמרם צער בעלי חיים דאורייתא, מאמרו על מה הכית את אתונך וגו', הוא על דרך ההשלמה לנו, שלא נלמד מדת האכזריות ולא נכאיב לבטלה ללא תועלת, אבל נכון אל החמלה והרחמנות, ואפילו באי זה בעלי חיים שיוזמן, אלא לעת הצורך, כי תאוה נפשך לאכול בשר, לא שנשחט ע"ד האכזריות או השחוק, עכ"ל. ועי' כע"ז בספר חסידים (אות תרס"ו).

ובגמ' (ב"מ לב:) למדו את צער בעלי חיים מפריקה וטעינה, ועי"ש בגמ' דשקיל וטרי אי צער בעלי חיים דאורייתא או דרבנן, ולהלכה דעת רוב הראשונים שצער בעלי חיים הוא דאורייתא, כ"כ הרמב"ן (שבת קנד:) והרשב"א והרא"ש ובעל המאור [בדעת הרי"ף והגאונים] והמאירי בסוגי דב"מ שם, וכ"כ עוד הרבה ראשונים. **וצ"ב** מדוע הוצרך הרמב"ם למקור חדש מבלעם שנתבע על הכאת אתונו להא דצער בעלי חיים דאורייתא, תיפו"ל מחיוב פריקת משא מבהמה שהוא משום צער בעלי חיים כמבואר בגמ' שם [וכ"כ רש"י בשבת קכח: דהמקור להא דצעב"ח דאורייתא הוא מפריקה וטעינה]. **ואפשר** שהרמב"ם פוסק בסוגי שם שצער בעלי חיים דרבנן, ואין ללמוד מפריקה וטעינה, ורק משום הילפותא מבלעם יש לסבור שצער בעלי חיים דאורייתא, ועי' להלן.

דעת הרמב"ם אם צער בעלי חיים דאורייתא או דרבנן

והנה בגמ' בב"מ שם מבוארים ב' נידונים התלויים בנידון זה אם צער בעלי חיים הוא דאורייתא או דרבנן, א' לענין הדין שבמקום שהבעלים של הבהמה אינו מסייע לפרוק ממשאה אין חיוב על כל אדם לסייע בפריקה, דכל זה הוא רק אם צער בעלי חיים דרבנן, אבל אם צער בעלי חיים דאורייתא מתחייב הוא לפרוק מהבהמה גם באופן זה משום צער בעלי חיים, ב' לענין בהמת נכרי אם יש בה חיוב פריקה, שאם צער בעלי חיים דאורייתא מחויב הוא לפרוק מבהמת נכרי משום צעב"ח, אך אם צעב"ח דרבנן אינו מחויב לפרוק מבהמת נכרי.

והנה הרמב"ם (הל' רוצח פי"ג ה"ח) פוסק להלכה שאין חיוב פריקה מהבהמה באופן שהבעלים אינו מסייע בפריקה, וכן פסק (שם הל' ט') שכל החיוב פריקה הוא רק בבהמת ישראל, אך לבהמת נכרי אין חיוב פריקה אלא משום איבה, ונראה מזה שהרמב"ם סובר שצער בעלי חיים הוא רק מדרבנן.

והשו"ע והרמ"א נחלקו בדבר זה (בסי' רע"א סע' ט') שדעת השו"ע שאין חיוב פריקה מבהמת נכרי, ודעת הרמ"א שם שמ"מ חייב משום צער בעלי חיים. וכתב הגר"א (שם ס"ק י"א) ע"ד הרמ"א דהוא משום דס"ל דצער בעלי חיים דאורייתא, ועוד כתב שמה שהרמב"ם השמיט דין זה שמחויב משום צער בעלי חיים, הוא משום דס"ל דצער בעלי חיים דרבנן, וא"א ליישב דעת הרמב"ם בדרך אחר אם לא בדוחק גדול ובדרך רחוקה, ומבואר דס"ל להגר"א דהרמב"ם סובר דצעב"ח דרבנן, וכן למדו הפני יהושע (ב"מ שם) והמנחת חינוך (מצוה פ'), וכ"כ המרכבת המשנה בדעתו, וכן נראה באור שמח (פכ"ה משבת הל' כ"ו).

אמנם הבית יוסף (חו"מ סי' רע"ב) כתב שהרמב"ם סובר שגם כאשר הבעלים אינו מסייע בפריקה מחויב כל אחד לפרוק משום מצוות צער בעלי חיים, ומה שלא כתב כן הוא משום שסמך על דבריו שם בהל' י"ג שהזכיר את חיוב צער בעלי חיים, וכבר כתב כן הוא עצמו בכסף משנה על הרמב"ם (שם הל' ט') שמה שכתב הרמב"ם שבהמת נכרי אינו מחויב היינו רק לענין טעינה, אך לענין פריקה מחויב הוא משום צעב"ח.

ולשתי השיטות יש להקשות, שאם הרמב"ם סובר שמפריקה וטעינה לומדים איסור צער בעלי חיים, וכמש"כ הבית יוסף ודעימיה, א"כ מדוע הוצרך הרמב"ם למצוא מקור נוסף מבלעם להא דצער בעלי חיים דאורייתא, ואם ננקוט בדעת הרמב"ם שפסק בסוגי דפריקה וטעינה שצער בעלי חיים דרבנן ולכן אינו מחויב לפרוק בבהמת נכרי, אכתי יקשה שהרי הרמב"ם עצמו למד מקור לצער בעלי חיים מבלעם, וא"כ מחמת מקור זה יש לחייב פריקה וטעינה בבהמת נכרי ובאופן שהבעלים אינו מסייע בפריקה.

ב' עניינים באיסור צער בעלי חיים

והנה יש לדון בכל איסור צער בעלי חיים אם האיסור הוא רק באופן שהאדם גורם צער לבהמה, או שגם באופן שהבהמה מצטערת מעצמה הרי הוא חייב לסייע לה כדי שלא תצטער.

ברכת עושה מעשה בראשית על הים התיכון והכנרת

יש לדון במי שראה את הים התיכון ובירך עליו עושה מעשה בראשית ובתוך זמן של שלשים יום (וכדקיי"ל בסי' רכ"ד סי"ג) ראה את הכנרת האם צריך לברך שוב ברכת עושה מעשה בראשית.

וצרדי הנידון הם האם הדין שנאמר דבתוך שלשים יום אינו חוזר ומברך זהו דווקא שראה את אותו הדבר ממש או אף כשראה דבר אחר, דהנה במג"א סי' רכ"ד סק"י כתב דדווקא מי שראה את אותו מלך בתוך שלשים יום אינו חוזר ומברך שוב, אבל אם ראה מלך אחר צריך לברך שוב, והובאו דבריו במשנ"ב שם ס"ק י"י.

אבל דברי המג"א צ"ע דלכאורה סותר משנתו, דבתחילת הסימן נפסק דהרואה מרקוליס או שאר עבודת כוכבים מברך "שנתן ארך אפים לעוברי רצונו" וכתב שם המג"א סק"ג

והובאו דבריו במשנ"ב שם סק"ג שאפי' אם הלך לעיר אחרת וראה עבודת גילולים מ"מ מכיון שראה כיוצא בו בעירו תוך שלשים יום מברך, ע"כ. וצריך לבאר מ"ש ראיית מלך אחר דחוזר ומברך מראיית ע"ז אחרת דאין חוזר ומברך.

ונראה לחלק דדוקא היכא שרואה דבר חדש ומתפעל מחדש על ראייתו כמו בראיית מלך שבכל מלך ומלך יש לו התפעלות חדשה בזה צריך לברך שוב על המלך האחר, אבל בראיית ע"ז לא שייך ענין זה של התפעלות הנפש אלא הברכה היא על הנהגת הקב"ה שנתן ארך אפים לעוברי רצונו ובזה אין חילוק בין ע"ז זו או אחרת ולכן אין חוזר ומברך שוב.

אך אכתי יש מקום להעיר ממקום אחר, דהנה נפסק בשו"ע סי' רכ"ה ס"ט דהרואה חיגר או קיטע או סומא מברך משנה הבריות, וכתב שם הרמ"א דדווקא כשלא ראה תוך שלשים כיוצא בו, וכתב שם המג"א ס"ק י"ט והובאו דבריו במשנ"ב ס"ק ל"א דדווקא כשלא ראה אחר כיוצא בו דאילו אותו אחד שראה קודם פשיטא, ומבואר דאף שרואה חיגר אחר או קיטע אחר ומתפעל שוב בראייה המשונה אפ"ה אמרינן שאינו חוזר ומברך תוך שלשים יום וצ"ב מ"ש ראה משונה מראיית מלך שמברך על מלך אחר תוך שלשים יום.

וצריך לחלק דמלך שאני שהברכה היא עליו, וחשיבא כברכה פרטית על אותו מלך, ולכן כשחוזר ורואה מלך אחר שפיר אמרינן דמברך שוב על ראיית המלך האחר, ומשא"כ בראיית דבר משונה הברכה איננה אלא אותו דבר שרואה אלא הברכה היא על המין המשונה ולכן כל שבירך על מין זה אינו יכול לברך שוב כשחוזר ורואה מאותו המין, דכל המין נפטר בברכה הראשונה.

ומעתה נחזור לנידון שפתחנו בו, במי שראה את הים התיכון ואח"כ ראה את הכנרת בתוך שלשים יום האם חוזר ומברך, דיש לדון האם הברכה היא על ההתפעלות מהים עצמו וא"כ דמי למלך שחוזר ומברך על מלך אחר, או שמא הברכה היא על כללות הדבר וכמו בראיית דבר משונה שנתבאר דמכיון שהברכה היא על המין לא חוזר ומברך כשרואה אחר מאותו המין תוך שלשים יום.

ולענין דינא הדבר צ"ע דהנה במשנ"ב סי' רכ"ד סק"י ז"ל הביא את הדין הנ"ל לענין ראה ב' מלכים שחוזר ומברך שוב תוך שלשים יום, והביא את דברי הבאר היטב שכתב דאף לגבי ב' קברים חוזר ומברך שוב, אך כתב שבספר עמודי אור חולק ע"ז, והמעייין בעמודי אור יראה שלא נחלק אלא לענין ב' קברים אבל בב' מלכים ס"ל שחוזר ומברך על מלך אחר, אולם בשונה הלכות כתב שאם רואה מלך אחר וקבר אחר יש דעות בזה ומבואר דאף לענין מלך אחר לא פשיטא ליה שיברך שוב ולדבריו אף בראיית ים אחר צ"ע אם אפשר לחזור ולברך.

אך נראה לדון מטעם אחר דהנה השו"ע בסי' רכ"ח כתב שעל הים התיכון מברכים עושה הים הגדול, ובמשנ"ב שם הביא דעת החולקים שים הגדול הוא ים האוקיינוס וממילא א"א לברך ברכה זו על הים התיכון מכיון שנחלקו בו האחרונים מהו הים הגדול.

והנה לדעת השו"ע מברך על הים התיכון ברכת 'עושה הים הגדול' פשיטא שיכול לברך על הכנרת 'עושה מעשה בראשית' כיון שכל אחד מהם יש לו ברכה נפרדת. ונראה דלפי"ז אפילו אם בירך על הים התיכון 'עושה מעשה בראשית' מה שיוצא בזה לדעת השו"ע נראה דחשיב רק דיעבד, ודמי לאחד שבירך על היין שהכל נראה בדברו, והתם קיי"ל דאף שבדיעבד ברכת שהכל פוטרת את היין מ"מ לא פטר בזה מין אחר

שברכתו שהכל, עיי' סי' ר"ו סעי' ב' ומשנ"ב שם סק"י, וא"כ י"ל דהכ"נ דכוותה, דכיון שלדעת השו"ע כל אחד מהם יש לו ברכה נפרדת א"כ אף שבירך על הים התיכון 'עושה מעשה בראשית' לא פטר את הכינרת באותה ברכה דחשיבא כמין אחר דאינו פוטר. ולפי"ז נמצא שבאופן הפוך, שבירך על הכנרת 'עושה מעשה בראשית' ודאי פטר את הים הגדול, ודו"ק.

אמירת פרשת התמיד קודם מנחה

בטור או"ח (סימן מ"ח) כתב וקבעו לקרות פרשת התמיד כדאיטא במדרש בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר הקדמתי להם סדר קרבנות כל זמן שעסקין בהם מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, וכ"כ הרמ"א ברי"ש סימן מ"ח ואומרים פרשת התמיד, ומבואר שבשחרית יש

חיוב לומר פרשת התמיד, ויש לדון האם קודם מנחה ג"כ יש חיוב לומר פרשת התמיד.

ובטור בדיני מנחה לא הביא כלל הא דצריך לומר פרשת התמיד במנחה, וברמ"א בסימן רל"ד כתב יש שכתבו שנוהגין לומר פרשת התמיד קודם אשרי של תפילת המנחה נגד תמיד של בין הערביים ומנהג יפה הוא, ומבואר שבמנחה אין זה חיוב אלא הוא רק מנהג יפה, וצריך לבאר מאי שנא בשחרית שהוי חיוב לומר פרשת התמיד, למנחה שהוא רק מנהג יפה.

וביותר דברמ"א בסימן קל"ב כתב שיש לומר פטום הקטורת ערב ובקר אחר התפילה מפני שהקטרת היו מקטירים פעמיים בכל יום כמו שכתוב בתורה, וא"כ צ"ב מאי שנא פטום הקטורת שצריך לומר בוקר וערב ואילו את פרשת התמיד החיוב הוא בבוקר ובמנחה הוא רק מנהג יפה.

ונראה לבאר הדברים דאמרו חז"ל כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה וכן בשאר הקרבנות נראה דאף אם יעסוק אדם בתורת עולה בלילה שאינו זמן הקרבה יצא בזה ידי חובת עולה.

ומצאתי בחשק שלמה בר"ה דף ח. שצריך להזכיר בראש השנה חטאת דר"ח, ור"ת היה אומר מלבד עולת החודש ומסיים בשני שעירים לכפר חד דראש חודש וחד דר"ה, ומוכח מלשון התוס' שאף שקיי"ל שחטאת קודמת לעולה מ"מ במקראה העולות קודמים לחטאת ומוסיף דהו שאמרו תמידים כסדרם ומוסיפים כהלכתם, והיינו שאת התמידים היה העשייה כסדרן הכתוב בתורה אלא המוספין לא הקריבום כסדר הכתוב בתורה דהא בתורה כתיב העולה קודם והקריבום כסדר הנמסר למשה רבינו דכל החטאת קודמת לעולה עכ"ל.

והביאור שמה שנאמר נשלמה פרים שפתינו לא הוי הקרבה של קרבנות אלא תלמוד תורה, ולכן אומרים בסדר התפילה כסדר הכתוב בתורה, ואף שאין זה סדר ההקרבה בביהמ"ק ואף אם יאמר בלילה בסדר עולה יצא ידי חובה כיון דאין זה הלכה מהלכות הקרבה אלא שמי שמקיים בלימודו מצות תלמוד תורה מקיים בזה כאילו הקריב עולה.

והנה ברמב"ם כתב בריש הל' תמידין ומוספין מצות עשה להקריב שני כבשים עולות בכל יום והם הנקראים תמידין, אחד בבוקר ואחד בין הערביים שנאמר שנים ליום עולה תמיד ע"כ, ומבואר ברמב"ם שהוי מצוה אחת דהיינו שנים ליום ושניהם קיום מצוה אחת היא, ולפי"ז נראה דכיון דבתמיד של שחר שהוי מצוה אחת עם תמיד של בין הערביים מזכירים בפסוק את תמיד של בין הערביים ובאמירת הבוקר עלו לו שני התמידין שהרי אין צריך את זמן ההקרבה בפועל, וכיון שמזכירים בבוקר לכן הטור לא הביא כלל הא דמנחה והרמ"א הביאו רק כמנהג יפה משום שבאמירת שחרית כבר קיים ונשלמה פרים שפתינו על שני התמידים.

ולכן בפטום הקטורת אומרים בבוקר ובערב כיון שהוי ב' מצוות שונות מצות הקטרה בבוקר ומצות הקטרה בערב, ובזה לא שייך לומר שבהקרבה שחרית יועיל להקרבה של בין הערביים ורק בתמיד שנאמר שנים ליום הוי מצוה אחת ולכן מועיל האמירה של הבוקר לאמירת המנחה.

ונמצא לפי זה שאם לא אמר פרשת התמיד בבוקר יהיה חיוב לומר פרשת התמיד במנחה מאחר שכל הפטור כיון שהזכירו בשחרית והכא שלא אמרו יהיה חיוב לאומרו ולא רק מנהג יפה ועיי'.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

המשך דיני מאכלים הנפטרים בברכת הפת

באמצע סעודה לשבוע רק לתענוג אינם נפטרים בברכת הפת, [שו"ע קע"ד ס"ז], וזה גם אם היו הפירות לפניו כשבירך המוציא, [מ"ב ס"ק ד, ובשעה"צ קע"ד מ"ה מבואר דגם אם כיון מפורש לפוטרום לא מועיל אם אוכלם לתענוג].

ח] נחלקו הראשונים האוכל פירות כדי לפתוח התאבון כדי שיוכל לאכול יותר האם נפטר בברכת המוציא, ולדינא ספק ברכות להקל והאוכל לפתן פירות בתחילת הסעודה או אבטיח או מלון וכיו"ב וכונתו לפתוח התאבון מספק פטור מברכה, וכן האוכל מלפפון חמוץ באמצע הסעודה או זית כדי לעורר תאות האכילה הוא תלוי בפלוגתא זו ופטור, ולכתחילה יאכל קודם הסעודה מעט מהפרי או או הירק פחות מכזית לצאת ידי ספק, [מ"ב קע"ד ל"ט, ומש"כ דתלוי בכונתו כן מבואר בשעה"צ קע"ד מ"ד בשם

הח"י אדם].

ט] וכל זה באמצע הסעודה אבל בעת שסיים האכילה גם אם לא סילק הפת ואוכל מלפפון חמוץ או זית צריך לברך על זה שכבר אינו עשוי לעורר תאות האכילה, [מ"ב שם].

י] נחלקו הראשונים אם השותה מים באמצע סעודה נפטר בברכת הפת כיון שבדרך כלל אדם צמא מחמת האכילה השתיה היא חלק מהסעודה, השו"ע לא הכריע במחלוקת זו לכן כתב דלכתחילה ישתה קודם הסעודה מעט מים לפטור המשקה ששותה בסעודה, ואם לא שתה ספק ברכות להקל ואינו מברך באמצע הסעודה על משקאות, והרמ"א כתב שנהגו להקל בזה, [קע"ד ז].

יא] גם מי שמחמיר על עצמו לשתות קודם הסעודה ישתה פחות מרביעית לא להיכנס לספק חיוב ברכה אחרונה להצד ששתיה בסעודה אינה חייבת בברכה, [מ"ב קע"ד ל"ז], ולא ישנה מקומו קודם הסעודה, [מ"ב שם ס"ק ל"ו].

יב] משקאות שאינם עשויים לצמאון מחמת הסעודה אינם נפטרים בברכת הפת, ומ"מ אם עשויים לעורר תאות האכילה כגון השותה משקה חריף באמצע הסעודה לעורר תאות האכילה אינו מברך, [מ"ב שם], וכיום בדרך משקה חריף אינו עשוי לעורר תאות האכילה וצריך לברך עליו, וגם הרגיל לשתות משקה חריף להפריד בין הדגים לבשר כיון שעושה זאת רק לנקות את פיו משיירי הדג צריך לברך עליו, [אע"ג דכתב המ"ב שם דאם רגיל במשקה חריף אחרי דגים אינו מברך שם מדובר שרגיל להעביר הטעם מפיו אבל כשעושה רק משום הסכנה שבשאריות הדגים אינו קשור לעצם הסעודה ומברך עליו].

יג] כתב המ"ב בסי' קע"ד ס"ק ל"ט דהשותה קפה בסעודה ובדרך כלל אינו בא לצמאון מחמת האכילה רק לפעמים שותה אותו לעורר תאות האכילה אם זה באמצע הסעודה נפטר בברכת הפת אבל אחר סיום הסעודה שאינו עשוי לעורר תאות האכילה יש לחשוש שאינו נפטר בברכת הפת צריך לברך על זה ולכן יברך על דבר שברכתו שהכל ופטור הקפה, ומי שנוהג לשתות קפה עם סיום סעודתו לצמאון מחמת האכילה אינו צריך לברך, וכן הדין בכוס תה אחר סיום הסעודה דיש לחשוש שאינו בא לצמאון ויש צד שאינו נפטר בברכת הפת, ובזה פחות מצוי שרגילים לשתות לצמאון מחמת הסעודה ופטור עם דבר אחר שברכתו שהכל.

א] אכל קודם הסעודה מיני מזונות שאין בהם תואר לחם שדינו שגם בקבע על זה אינו מברך ברכת המזון, כגון לחם מבושל פחות מכזית, או פירורי לחם שלשם במשקה ואין בהם כזית ולא ניכר בהם צורת לחם, לכ תחילה אינו נפטר בברכת המזון ומברך עליהם מעין ג', ובדיעבד אם בירך ברכת המזון נפטר מחיוב הברכה על המיני מזונות שקודם הסעודה, [מ"ב קע"ו ב].

ב] ואם אוכל גם בתוך הסעודה ממיני מזונות אלו נחלקו האחרונים אם מועיל כדי שברכת המזון תפטור את המיני דגן שאכל קודם הסעודה, כיון שברכת המזון פוטר בדיעבד מיני דגן, [ולפ"ז ה"ה בתמרים ויין שנפטרים בברכת המזון, כמבואר בר"ח סעי' י"ז], ובכה"ג לכתחילה יברך ברכה אחרונה קודם הסעודה, [אגרות משה א"ח ג' ל"ג], ובדיעבד אם לא בירך יכוין בברכת המזון לפטור, [מ"ב שם], וגם אם לא כיון נפטר בדיעבד בברכת המזון, [אגרות משה שם], ובפשטות כל המחלוקת דוקא אם המיני מזונות הם מאותו מין שאכל קודם הסעודה דנחשב אכילה אחת.

ג] אכל קודם הסעודה פת הבאה בכיסנין שאינו ודאי שברכתו מזונות אלא יש צד שברכתו המוציא אע"ג דמספק מברך בורא מיני מזונות לא יברך מעין ג' אלא יסמוך על ברכת המזון בסוף, וטוב לכוין בברכת המזון לפוטרום, אבל בפת הבאה בכיסנין שלכל הדעות ברכתו מזונות שהוא גם נילוש וגם ממולא במיני מתיקה מברך מעין ג' קודם הסעודה, [ביאור הלכה שם ד"ה ברך], וכן אם נילוש או ממולא ברוב מיני מתיקה יותר מהדגן בודאי ברכתו מזונות ומברך מעין ג' קודם הסעודה, [אגרות משה א"ח ג' ל"ג], ומסתבר דבממולא לבד ג"כ אין כדאי לאכול קודם הסעודה אם אין חשב לאוכל גם בתוך הסעודה, כיון שיותר עיקר להלכה דזה פהב"כ כמבואר בביאור הלכה בסי' קס"ח אין להכנס לספק זה לכתחילה.

ד] מי שרגיל לאכול אחר קידוש בשבת בבוקר מיני מזונות אם אוכל פהב"כ שהוא מסופק יסמוך על ברכה"מ, ולכתחילה יכוין במפורש בברכת המזון על מה שאכל קודם הסעודה, אבל אם אוכל גם קוגל ירושלמי שהוא ודאי מזונות יברך מעין ג' קודם הסעודה, וגם אם אוכל מזה גם בתוך הסעודה לכתחילה יברך קודם מעין ג', ובדיעבד יצא בברכת המזון גם אם לא כיון להדיא, [כנ"ל].

ה] מאכלים שרגילים לאוכלם בסעודת פת ללפת את הפת כגון בשר דגים בצים ירקות גבינה נפטרים בברכת המוציא, גם אם עכשיו אוכלם בלא פת, [שו"ע קע"ז א], וכן דברים שאין באים ללפת את הפת אבל באים להשביע כגון דייסא או שאר תבשילים ופשטיות ג"כ נפטרים בברכת המוציא, [מ"ב ס"ק א וביאור הלכה ד"ה ללפת].

ו] כיום גם בשר דגים בצים וירקות וגבינה רגילים הרבה לאכול בלא פת אבל מכיון שרגילים להביאם בסעודת פת נחשב דברים הבאים מחמת הסעודה ונפטרים בברכת המוציא, [אע"ג דמלשון השו"ע משמע דוקא כשרגילים ללפת, וכן משמעות תלמידי רבנו יונה דדברים שרגילים לאכול גם בלא סעודה אין נפטרים בברכת הפת, מ"מ לשון הרא"ש דכל מה דרגיל לבא בסעודה נפטר בברכת המוציא, והכא הוא סתימת הפוסקים, ויעויין לשון השו"ע גם סי' קע"ד ס"ז, ובשעה"צ ס"ק ב' כבר העיר דלשון השו"ע דחוק].

ז] פירות כיון שאין רגילים ללפת בהם הפת וגם אינם רגילים להגיע



עמק הברכה



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

הגאון רבי עופר שמאי היימן שליט"א

רב ביהכ"ס דרכי שמואל ומרבני השכונה לאירוסי הבן
הרה"ג **רבי יהושע דב אדלר** שליט"א לנישואי הבן ואיחסי הבן
הרב **מאיר יואל מילר** שליט"א להיכנס הבן לעול תומו"צ
הרה"ג **רבי צבי שווייגר** שליט"א לנישואי הנכדה
הרה"ג **רבי משה בריסק** שליט"א לאירוסי הבת
הרב **אברהם איינשטיין** שליט"א להולדת הבת
ולסבא הרה"ג **רבי בנימין יעקובי** שליט"א להולדת הנכדה

הרב **יונה מרצבך** שליט"א להולדת הבת
הרב **אהרון כהן** שליט"א להולדת הבן
הרב **אמציה כהן** שליט"א להולדת הבן
הרב **דוד יצחקי** שליט"א להולדת הבת
הרב **אשר צרפתי** שליט"א להולדת הבן
הרב **אלחנן אנגל** שליט"א להולדת הבת
הרב **נפתלי טרופ** שליט"א להולדת הבת
הרב **חיים גוטהולד** שליט"א להולדת הבן
הרב **צבי שרגא פישר** שליט"א להולדת הבן
הרב **משה ברגר** שליט"א להולדת הבן

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

נושאים לכתובת חידו"ת בשבוע הבא פרשת פינחס

היתר פנחס להטמא לזמרי (פכ"ה פי"ב ובפירוש
הרא"ש ובעלי התוספות) • כהן שהרג את הנפש לא
ישא את כפיו (פכ"ה פי"ב ובחזקוני, ברכות לב: וסנהדרין
לה: • כהן פסול שעבד עבודה (פכ"ה פי"ב, קידושין
סו: • פנחס זה אליהו (פכ"ה פי"ב ובתרגום יונתן, ועי'
תוס' ב"מ קיד.) • כהנים מיוחדים (פכ"ה פי"ג, יבמות ק:)
• חלוקת הארץ לשבטים (פכ"ו פנ"ג, ב"ב קיז. ואילך) •
גורל (פכ"ו פנ"ה, סנהדרין מג: ב"ב קכב.) • בנות צלפחד
(פכ"ז פ"א, ב"ב קיח. ואילך) • ירושה (פכ"ז פ"ח, ב"ב פרק
יש נוחלין) • מתנת שכיב מרע (פכ"ז פ"ט, ב"ב קמז.) •
ירושת הבעל (פכ"ז פי"א, ב"ב קיא:) • מתנה על
מש"כ בתורה (פכ"ז פי"א, רמב"ם פ"ו מנחלות ה"א) •
אורים ותומים (פכ"ז פכ"א, יומא עג.) • מעמדות
בקרבנות (פכ"ח פ"ב, תענית כו.) • קרבן התמיד (פכ"ח
פ"ב) • נסכים (פכ"ח פ"ז) • הקרבת קרבנות בשבת
(פכ"ח פ"י, פסחים סו.) • תדיר קודם (פכ"ח פכ"ג, זבחים
פ"ט.) • קרבנות המועדים (פכ"ח)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג רבי יעקב קמינצקי שליט"א

לרגל הולדת בנו

יזכו אביו ואמו לגדלו לתורה לחופה

ולמעשים טובים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג רבי בצלאל שינווטר שליט"א

לברכה והצלחה

ונחת מכל יוצאי חלציו

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי 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 הגיליון 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"