



# אנשכולות

הסלון השבועי של תלמידי ישיבת "כרם ביבנה"

"לזכר עולם יהיה צדיק" לע"נ מרן ראש הישיבה הרב חיים יעקב גולדויכט זצ"ל בן הרה"ח ישראל אלעזר זצ"ל  
נלב"ע ב' באדר א' התשנ"ה ת.נ.צ.ב.ה.

## ליחם בין פשוטו של מקרא לדרשות חז"ל

הרב ידידיה כהנא שליט"א

פרשת "כי תצא"  
י"ג באלול ה'תשס"ח  
גיליון מס' 73  
(שנה שנייה)

\*\*\*\*\*

**זמני השבת**

ת"א י-ם	תדלקת נרות
18.09 18.30	צאת השבת
19.24 19.26	

**פ**רשתנו מספקת כר נרחב להתבוננות בפשטי המקראות לעומת דרשות חז"ל. מקרה בולט ביותר הוא הפסוק (כ"ד, ט"ז): "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו". הגמרא במסכת סנהדרין (כז:), שהובאה ברש"י על אתר, אומרת: "מאי לא יומתו אבות על בנים? ... א"ת בחטא בנים, הא כתיב איש בחטאו יומתו? אלא... לא יומתו אבות בעדות בנים..." כלומר, לפי דרשת חז"ל, החלק הראשון של הפסוק עוסק בפסילת קרובים לעדות, ואילו החלק השני עוסק באיסור להרוג אדם על חטאו של קרובו.

האם זהו הפשט? אפשר להוכיח חד משמעית שלא, וזאת מן הנביאים. בספר מלכים<sup>1</sup> מסופר, כי אמציה לא הרג את בני רוצחי אביו המלך יואש, אלא רק את הרוצחים עצמם, וכן כתוב: "ואת בני המכים לא המית ככתוב בספר תורת משה... לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות כי אם איש בחטאו יומת". כלומר, הנביא מפרש את הפסוק בתורה כך שחלקו השני מפרש את חלקו הראשון, ושניהם מכוונים לנקודה זהה. אם כן, מדרש חז"ל נוגע בייתור הפסוק, ובעצם הדרש הוא ברובד אחר של הבנת הפסוק – מדוע כתבה התורה חלק מיותר בפסוק. הרי די היה לכתוב את חלקו השני של הפסוק! אלא, טמון כאן משהו נוסף, והוא שאין להרוג בנים בעדות אבותם, ומכאן המקור לפסול קרובים לעדות בכלל. הספורנו מוסיף, כי לכאורה בכלל הפסוק מיותר, שהרי איזו הוה אמינא יש לטעון בכלל שנהרוג אדם בחטא לא לו? על כן טוען הספורנו, שהפסוק בפשטו מדבר רק על חטא אחד מסויים, והוא מרידה במלכות, וז"ל: "לא יומתו אבות על בנים – אפילו בחטא המרד במלכות ישראל, שמנהג המלכים הקדמונים היה להרוג גם את בניהם שלא יקומו לשונאים למלכות... מ"מ אסרה תורה למלכי ישראל להרוג בשביל זה בחמלת ה' על עמו... וזה קיים אמציהו מלך יהודה...". דבר זה נראה ממקורות נוספים בנביאים – כאשר חשד שאול באחימלך במרידה (שמ"א כ"ב, ט"ז) אמר "מות תמות אחימלך, אתה וכל בית אביך", וכן כאשר הוא הבין שדוד ימלוך אחריו, בקש ממנו שלא יהרוג את כל משפחתו (שמ"א כ"ד, כ"א): "ועתה השבעה לי.. אם תכרית את זרעי אחרי...".

על כן חידשה התורה, שאין זכות למלך להרוג אדם אלא בחטאו הוא, ולא בחטאיהם של אחרים. דבר זה מסביר מדוע הפעם הראשונה שהתנ"ך הביא פסוק זה מן התורה, היה ביחס לנאמנת רצח של מלך, שהוא בנוסף לעבירת הרצח, מהווה גם מרידה ממדרגה ראשונה.

נשוב לדרשת חז"ל בעניין פסולי העדות. יש לנו עדיין לשאול, מדוע מצאה התורה מקום להצפין גופי תורה כאלה בתוך מצוות אחרות? אנו רגילים, שדינים של מצווה מסויימת לא כתובים במפורש אלא רמוזים באותה המצווה. למשל, דיני ברכת המזון רמוזים בפסוק "ואכלת ושבעת וברכת..." מפסוק זה לומדים: כמה צריכים לאכול להתחייב בה, מה לאכול, אילו ברכות עלינו לברך, וכדומה. אבל לא ברור, מדוע דין פסול קרובים לעדות רמוז בתוך האיסור להרוג אדם בחטא קרובו!

עלינו להניח, איפוא, כי המקום בו התורה מצאה לנכון לרמוז דין מסויים, הוא באמת ה"אב" של אותו הדין. כלומר, הריגת אדם בעדות קרובו כמזה כהריגת אדם בחטא קרובו. מדוע?

ניתן לשער, כי העדאה של קרוב כנגד קרובו, עלולה לגרום לחשבון דמים בתוך המשפחה. יתירה מזו – כאשר אדם חוטא וקרובו ראה אותו, תיווצר מערכת לחצים כנגד הקרוב שלא יעיד, שעלולה גם להגיע לחיסולו של אותו עד פוטנציאלי, שתוביל שוב לסכסוך תוך משפחתי. דבר זה עלול לקרות גם לא בתוך המשפחה, אלא שבתוך משפחה אחת, החיה יחד – "חמולה", קשה לחברה למנוע מקרים מסוג זה. כך עלול לצאת, שבגלל חטאו של יחיד בתוך משפחה, חלק גדול מהמשפחה יחוסל, ועל כן ציוותה התורה, שמכיוון שאסור שאבות יומתו בחטא בנים, עלינו לפסול את כל המשפחה הקרובה לעדות. לפי זה קל להבין, למשל, מדוע לדעות מסויימות, משפחת האם אינה פסולה מהתורה<sup>2</sup> - משפחת האם אינה חיה לרוב יחד, ועל כן לא פסלה התורה אותם לעדות, אף שלעניין דיני עריות, למשל, משפחת האם שווה למשפחת האב ברוב דיניה.

דבר זה ניתן להראות מתרגום יונתן. הוא לא מחלק את הפסוק לרישא ולסיפא, כדרשת חז"ל, אלא מערב את שני הדינים יחד: "לא יתקטלון אבהן לא בסהדות ולא בחובי בנין...".

מעניין, ששתי מצוות נוספות בפרשתנו, מופיעות בתוך פרשיות שאינן קשורות לכאורה אליהן. שתי המצוות עוסקות ב"חבלה" כלומר לקיחת משכון. האחת "לא יחבול רחים ורכב כי נפש הוא חובל" שחז"ל פירושה שאסור לקחת כמשכון כלי אוכל נפש, מצווה זו מובאת בתוך פרשת "כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא...". וכן איסור לקיחת משכון מאלמנה: "לא תטה משפט גר יתום ולא תחבול בגד אלמנה" אמנם כאן לכאורה המצווה לא נלמדת מדרשה, אלא כתובה במפורש, אבל שוב עלינו להבין מדוע הכניסה התורה אותה בתוך פרשה שלכאורה אינה קשורה אליה כלל.

לגבי "לא יחבול רחים ורכב" מתרגם יונתן: "לא ימשכן גבר ריחיא... ולא יהיו גבר אסר חתנין וכלין בחרשין ארום נפשא דעתיד למיפק מנהון הוא מחבל...". כלומר, התרגום מפרש את הפסוק לשני עניינים – האחד איסור לקיחת כלי אוכל נפש כמשכון, והאחד איסור למנוע זיווג מחתן וכלה באמצעים שונים ("קשירה" והכונה לכישוף כלשהו). הריחים והרכב בהקשר זה מכוונים לאיש ולאשה בלשון נקייה. איסור לקיחת כלי אוכל נפש כמשכון מופיע כאן בדרך אגב – כשם שאסור למנוע זיווג והרי הדבר כנטילת נפש הילד שעתידי להיוולד, כך גם הלוקח כלי הכנת אוכל כמשכון, כאילו נוטל נפש מישראל.

לגבי משכון אלמנה, חשוב להדגיש שהאיסור לפי הקשרו בפשט חל על בית הדין. לפיכך איסור הלוקחה הוא דווקא כאשר המשכון נלקח שלא בזמן ההלוואה, אלא כאשר הגיע זמן הפרעון והאלמנה לא פרעה, והמלווה נזקק לבית הדין ללקיחת המשכון. כך פירש גם רש"י על אתר "לא תחבל בגד אלמנה – שלא בשעת הלוואה"<sup>3</sup>.

"אין מקרא יוצא מידי פשוטו".

<sup>1</sup> מל"ב י"ד, ו'. וראה גם רמב"ן סוף פר' בחקתי שדן בדברי הנביא הללו ומבסס בהם את העקרון ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו".  
<sup>2</sup> רמב"ם עדות פרק י"ג הל' א'.  
<sup>3</sup> ראה גם ברמב"ם מלווה ולווה פרק ג' הל' א'-ג', ובנו"כ שם.



### העורך: מוטי פקטר

העלון יוצא לאור ע"י ישיבת "כרם ביבנה", ד"ג אבטח 79855 נא לשמור על קדושת הגליון!  
העלון מופיע גם באתרי הישיבה באינטרנט: [www.kby.org.il](http://www.kby.org.il) (עברית), [www.kby.org](http://www.kby.org) (אנגלית)

נתן קוטלר (ה')

א"כ מינוי מלך אינו מינוי אלא ע"י נביא וסנהדרין, לפיכך מכיוון שבימינו אין נביא וסנהדרין אי אפשר להעמיד מלך. אולם יש לברר האם דין זה נכון גם לגבי ממלא מקום המלך?

ג. **נביא וסנהדרין לעיכובא?**

1) **נביא** – יש לחקור האם החיוב להעמיד מלך ע"פ נביא הוא לכתחילה בלבד, או גם בדיעבד, וא"כ הנביא הוא לעיכובא? הרמב"ם (דברים י"ז, ט"ו) מביא את דברי הספרי שצוטט לעיל ומקשה עליו קושיא:

"אם כן מה טעם להזהיר "לא תוכל לתת עליך איש נכרי"? והשם לא יבחר בנכרי?"

מכח קושיא זו, הרמב"ם מסביר:

"אבל לדעת רבותינו יש בכתוב הזה תנאי נסתר, יאמר שום תשים עליך המלך שיבחר השם בו אם תוכל לעשות כן שיענך השם בנביאים, אבל איש נכרי לא תוכל לתת עליך לעולם"

[ראה בהמשך דברי הרמב"ם שמסביר את המילים "אשר יבחר ה' " על דרך הפשט, ללא צורך בדרשת הספרי].

אך עדיין הרמב"ם פסק שצריך נביא, ולכן אנו חוששים לדבריו. אולם הרב קוק בשו"ת משפט כהן (סי' קמ"ד ס"ק ט"ו, א') מסביר את דברי הרמב"ם (הל' מלכים פרק א' הלכות ג', ח'):

"...וצריך לומר דבזמן שיש נביא בישראל גם בדיעבד אין מלך עומד בלא נביא, אבל כשאין נביא אז מעמידין ע"פ ב"ד הגדול..." (עיי"ש היטב בהוכחותיו).

אולם על אף שהתבאר שהנביא אינו לעיכובא במינוי מלך (אך עיין ב'קן אורה' על הוריות יא: שמוכח מדבריו שנביא לעיכובא), על כל פנים הסנהדרין הם לעיכובא. אך עדיין יש לברר מה הדין בממלא מקום מלך?

2) **סנהדרין** – יש לחקור האם החיוב להעמיד ממלא מקום מלך ע"פ סנהדרין הוא לכתחילה בלבד, או גם בדיעבד, וא"כ הסנהדרין הם לעיכובא? המאירי (סנהדרין נב:) כותב:

"...כבר ידעת שאין דנין דיני נפשות אלא בזמן שבית המקדש קיים ושתהא סנהדרי קבועה במקומה לשם שנאמר (דברים י"ז, ט'): "ובאת אל הכהן" וכו'. בזמן שיש כהן יש משפט, אין כהן אין משפט. ומכל מקום דיני המלכות קיימים בכל זמן. ואף בכל דור ודור יש רשות למנהיגי הדור גדולי הארצות לענוש ולהרג דרך הוראת שעה ועל הדרכים שבארנו. וזהו שנרמז בתורה אחר כן "ואל השופט אשר יהיה בימים ההם".

מוכח מדברי המאירי שדיני המלכות קיימים אף בשעה שאין סנהדרין [אך יש לדייק מדבריו "יש רשות למנהיגי הדור גדולי הארצות..." שאי אפשר למנות מלך קלאסי אלא רק ממלא מקום מלך]. זאת ועוד, הרב שאול ישראלי הביא בספרו 'עמוד הימיני' (סימן ז'): "סמכות הנשיא ומסודות ממשל נבחרים בישראל" ס"ק ז' עמ' ס"ד) מספר ראיות לכך שהסנהדרין אינו לעיכובא. תחילה הרב ישראלי מביא הוכחה מפורשת מהירושלמי (מסכת הוריות פרק ג', הלכה ב') שאחאב היה עליו תורת מלך, ואח"כ כותב:

"והנה במינויו של עמרי אבי אחאב נזכר בדברי הכתובים (מלכים א' ט"ז, כ"א) שנחלק העם לחצי, חצי היה אחרי עמרי והחצי אחרי תבני יזחוק העם אשר אחרי עמרי. הרי שלא היה כאן מינוי ע"י סנהדרין אלא מחלוקת העם שנחלקו לחצי חצי ואח"כ התגבר החצי שאחר עמרי. וודאי מסתבר כן שאיך יתכן שתהא דעת סנהדרין והסכמתם להמליך את עמרי שנאמר בו זירע מכל אשר לפניו. ומכל מקום לאחר שהתחזק חצי העם ונכונה המלכות בידו היה עליו תורת מלך לו ולבנו הבא אחריו. הרי שגם מינוי סנהדרין אינו נצרך, לכה"פ לענין דיעבד".

בנוסף לכך, אם סנהדרין לעיכובא במינוי מלך, מדוע התוס' בסנהדרין (כ: ד"ה מלך מותר בו) לא תרצו שאחאב לא היה מלך כי לא התמנה ע"פ הסנהדרין? א"כ מכל האמור עד כאן נמצאנו למדים שסנהדרין אינו לעיכובא.

**מסקנה:** ממלא מקום המלך יכול להתמנות ללא נביא וסנהדרין.

**כשבווע הבא אי"ה נציג שתי בעיות נוספות במינוי מלך בזמן הזה ונציע להן פתרונות. בנוסף לכך, נברר מי ממנה את ממלא מקום המלך אם אין נביא וסנהדרין.**

**שאלה:** האם יש לממשלת ישראל את הסמכויות ההלכתיות המיוחדות הידועות בשם "משפטי המלוכה"? נמחיש את השאלה בעזרת מספר דוגמאות:

1) אחת ממשפטי המלוכה היא הריגת אדם בהודאת פיו (רמב"ם הל' סנהדרין י"ח, ו'), א"כ האם יש למדינת ישראל את הסמכות ההלכתית להורגו מכה "משפטי המלוכה"?

2) סמכות נוספת ממשפטי המלוכה היא כפיית העם לצאת למלחמת מצוה ורשות (רמב"ם הל' מלכים ה', ב'), לכן אם הממשלה תחליט להכריז מלחמה, האם יש לה את הסמכות ההלכתית לצאת למלחמה מכה "משפטי המלוכה"?

3) סמכות שלישית ממשפטי המלוכה היא הפקעת קרקעות (רמב"ם הל' מלכים ה', ג'; לח"מ), האם יש לממשלה את הסמכויות של משפטי המלוכה, להפקיע קרקעות פרטיות למען סלילת הכביש?

**תשובה:** מאחר וסמכויות משפטי המלוכה נתונות בידי המלך, תחילה יש לברר האם ניתן למנות ממלא מקום מלך בזמן הזה? ואח"כ לברר האם דין מלך חל על הממשלה?

יש לציין שאין אנו דנים על המלך הקלאסי מבית דוד כדברי הרמב"ם בספר המצוות (בהקדמתו למניין המצוות – עיין שם היטב והשווה דבריו עם החינוך מצוה תצ"ז), וגם לא על מלך ישראל שנמשח (רמב"ם הל' מלכים פ"א, הל' ח'), אלא על שליט שישמש כמלך זמני או כממלא מקום המלך. לכן, בטרם נתחיל את הדיון עלינו לבדוק האם מופיעה במקורות התייחסות כלשהי לתוקף ההלכתי של ממלא מקום המלך, ואח"כ לדון ברלוונטיות לזמננו.

א. **התוקף ההלכתי של ממלא מקום המלך:**

הר"ן כותב בדרשותיו (הדרוש האחד עשר) שיש בעם ישראל שתי סמכויות: "כח השופט" שנתון בידי הסנהדרין לשפוט משפטי התורה, ו-"כח המלך" שנועד להשלים את תיקון הסדר המדיני (עיין שם). **שאלה:** אך מי מקבל את "כח המלך" כאשר אין מלך? **תשובה:** הר"ן מחדש: "...אבל כאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכול שני הכוחות, כח השופט וכח המלך, שהרי מצינו בפרק נגמר הדין (סנהדרין מט.): "אמר לו עמשה אכין ורקין קא דריש, אזיל אשכחינהו לרבנן דפתח להו במסכתא, אמר כתיב (יהושע א', י"ח) 'כל איש אשר ימרה את פיך וגו' יכול אף לדברי תורה תלמוד לומר (שם) 'רק חזק ואמץ', הנה שנתנו בכאן ליהושע כח מלכות אף על פי שלא היה מלך, וכן דרשו רבותינו ז"ל (מדרש רבה שמות על הכתוב שם ג', ה') 'זיהי בישראל מלך' (דברים לג', ה'), ירמוז למשה..."

הר"ן מוכיח את דבריו ממש ויהושע שעל אף שלא היו מלכים במובן הרשמי, מכל מקום היו מוגדרים כממלאי המקום של המלך, ולכן הייתה להם את סמכויות משפטי המלוכה. אך דברי הר"ן טעונים כירור לתקופתנו; כי על אף שנמצאנו למדים מדברי הר"ן שהשופט מוגדר כמלך (לעניין הסמכויות) כאשר אין מלך, מכל מקום ייתכן שהר"ן דיבר **דווקא** על שופט שהתמנה כמו משה ויהושע. משה רבינו התמנה ע"פ הגבורה, ויהושע התמנה ע"פ משה (שהיה נביא) ובית דינו (ראה: רמב"ם הל' מלכים א', ג'). אם כן לכאורה אי אפשר להוכיח מדבריו שניתן להעמיד ממלא מקום למלך בימינו מכיוון שכיום אין נביא וסנהדרין כדי למנותו. יש לברר מהו מקור הדין שיש להעמיד מלך ע"פ נביא וסנהדרין:

ב. **נביא וסנהדרין מנלן?**

1) **נביא** – נאמר בפרשת שופטים (י"ז, ט"ו): "שום תשים עליך מלך אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ", הספרי (קנ"ז ד"ה ט"ו) דורש "אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ" – על פי נביא". כך נפסק ברמב"ם (הל' מלכים א', ג):

"אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו, וכשאויל ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו"

[למקורות נוספים ראה: רלב"ג מלכים א' פרק א', ל"ה; תו"ס סנהדרין כ': ד"ה מלך מותר וכו' תירוץ אחרון; תלמוד ירושלמי הוריות פ"ג, ה"ב עיי"ש במפרשים].

2) **סנהדרין** – בתוספתא בסנהדרין (פ"ג, ה"ב) נאמר:

"...ואין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא בבית דין של שבעים ואחד"

וכך נפסק ברמב"ם (הל' סנהדרין ה', א' וכן הל' מלכים שם).

ברכת מרק ירקות

דניאל סגרון (ד')

ג. הרא"ה – כל מה שהגמרא אומרת – "מיא דסילקא כסילקא" היינו שאם בירך על הסלק בפה"א פטר את המים אע"ג שמים ברכתו שהכל ואין בפה"א פוטרת שהכל מ"מ כיון שבאו מהם נפטרים בברכתם.

נפק"מ בין התירושים – אדם ששותה מרק ירקות ללא הירקות – לפי הרא"ש והרשב"א – מברך בפה"א, ולפי הרא"ה (וכן המאירי והריטב"א והשיט"מ ק) – מברך שהכל.

מין בעל השו"ע (ר"ה, ב') פסק כרא"ש והרשב"א אחר שכן דעת הרי"ף, הרמב"ם, המרדכי, הראב"ה, האורחות חיים, האוהל מועד, הרשב"ץ בשם הראב"ד וכן דראה דעת המשנ"ב. אבל כיוון דקיי"ל ספק ברכות להקל אפי' נגד דעת מרן הכריע הכף החיים (סי' ר"ה, סק"א) לברך שהכל מספק, וכן פסק הגר"ע יוסף שליט"א (חזון עובדיה הלי ברכות עמ' קס"ה) וכן האור לציון (פי"ד ל"א).

הגרש"ז אויערבך זצ"ל ויבדל"א הרב אלישיב שליט"א (הוב"ד ב"וזאת הברכה" עמ' 119 וכן בכיורו הלכה שם סי' כ"א) כתבו לחלק בין מי שלקות שיש בהם טעם חזק של הירקות שעליהם מברכים בפה"א לבין מרק ירקות המצוי בזמננו העשוי מגזר, תפוא, קישואים וכו' שאין טעם חזק של הירקות במים, שברכתו שהכל.

**הלכה למעשה:** אדם השותה מרק ירקות ללא הירקות – ספרדים (כה"ח, הרב עובדיה) בכל מקרה יברכו שהכל, ואשכנזים (הגרש"ז, הגרי"ש אלישיב) אם יש טעם חזק של הירקות יברכו אדמה, ואם לא יברכו שהכל.

ע"ז הרא"ש: "ולא נהירא דהוי כמו היוצא מן הרימונים ומן התאנים דאמרי' בפרק כל שעה (פסחים כד:) דחשבינן להו זיעה בעלמא". ולכאורה קשה, מדוע הוצרך הרא"ש להביא לחמו ממרחק, הרי יכול היה להקשות מסוגיין גופא דר"י פוטר (ועיין חולין דף קכ דערלה ילפינן מתרומה), ובאמת הרשב"א הקשה מסוגיין. ולפי המבואר לעיל אפשר להבין הדברים דלפי הרשב"א שהולך אחר הגדרת הפרי אין מקום לחלק בין הוסיף מים ללא הוסיף ואם רבי יהושע פוטר דבש תמרים מתרומה ה"ה כשלא הוסיף. אבל לפי הרא"ש שהולך לפי הטעם א"כ יש חילוק גדול בין הוסיף מים ללא הוסיף ולכן לא הקשה מסוגיין כי כמו שבה"ג מעמד דברי מר בר רב אשי בהוסיף מים כך יעמיד את המשנה, כי יש סברא לחלק. אך לרשב"א אין לחלק ולכן הקשה מסוגיין, וכנ"ל.

**שאלה:** אדם שבישל ירקות במים ולאחר מכן שותה את המים בפני עצמם מה יברך – שהכל או אדמה?

**תשובה:** הגמרא במסכת ברכות (לח.) אומרת: "אמר מר בר רב אשי האי דובשא דתמרי מברכין עלויה שהכל נהיה בדברו מ"ט זיעה בעלמא הוא – כמאן כי האי תנא דתנן (תרומות פ"א מ"ב) דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ ספוניות ושאר מי פירות של תרומה ר"א מחייב קרן וחומש ור' יהושע פוטר". והקשו התוס' (לקמן דף לט. ד"ה מיא) מדוע הגמרא אומרת ש"מיא דסילקא כסילקא" – היינו שהמבשל ירקות במים – מברכים על המים כברכת הירק – היינו בפה"א – מה זה שונה מדבש תמרים שברכתו שהכל? ומתריצים הראשונים שלושה תירושים:

א. הרא"ש (סימן י"ח ובתשובותיו כלל ד' סי' ט"ו) מחלק בין בישול לסחיטה – שע"י בישול טעם הירק יוצא יותר מאשר בסחיטה שאז ל"משקה אין טעם פרי".<sup>1</sup>

ב. הרשב"א – כל הדין הזה שמשקה היוצא מן הפירות מוגדר כ"זיעה" זה בדבר שאין עיקרו עומד לסחיטת מימיו אבל הירקות הללו עיקר שמישן לבשל עם המים ולכן הם נחשבים עיקר הפרי וברכתם כברכת הפרי.

ונלע"ד שנחלקו בגדר הברכה על פרי או ירק – היינו מהו המדד לפיו אנו קובעים את הברכה – האם הולכים לפי **הטעם** – אם יש לו טעם הפרי ברכתו כפרי, ואם לא – ברכה אחרת, או שאנו מחפשים את הגדרת הפרי, האם זה נחשב חלק מהפרי או לא – הרא"ש סובר שהולכים לפי הטעם ולכן חילק בין בישול לסחיטה שבבישול יוצא הטעם יותר, אך הרשב"א לא מחלק כלל לפי הטעם רק לפי הגדרת הפרי. ואולי זו המחלוקת שהובאה בטור (סימן ר"ב ס"ג) בין הרשב"א לרא"ש לגבי גרעיני פירות, דהרשב"א סובר שלא מברכים עליהם בפה"ע כיוון שלגבי ערלה אינם נחשבים פרי, ורק דורשים אותם מהפסוק. ואילו הרא"ש סובר שמברכים בפה"ע כמו בערלה. הרשב"א שהולך אחר דין התורה – מה מוגדר פרי סובר דכיון שלענין ערלה צריך דרשה משמע שזה לא עיקר הפרי, אך הרא"ש שהולך אחר הטעם יכול ללמוד מערלה אע"פ ששם יש ריכוז.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> עיין קהילות יעקב (ברכות סימן כ"ג) שתמה הר עינינו הרואות שיש להם טעם, ובאר בארוכה דאמנם יש להם טעם אך לא קבלוהו מהפרי אלא מהעץ – היינו, כמו שהעץ מצמיח פרי של טעם כך מצמיח משקין של טעם.  
<sup>2</sup> עיין רא"ש סימן י"ב שהביא דברי בה"ג שכל מה שמברכים על דבש תמרים שהכל הוא דווקא כשהוסיף לו מים, אך אם הדבש בפ"ע – מברך בפה"ע. וכתב



השאלה השבועית: חציו עבד וחציו בן חורין בשופר ובקידושין

הרב בן-ציון אלגזי שליט"א

**א** יתא בגמרא בר"ה (כט.) דמי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו יכול להוציא עצמו בתקיעת שופר מפני דלא אתי צד עבדות שבו ומפיק צד חרות שבו. ועי' באבני מילואים (סי' מ"ד ס"ק ג') שמביא את דעת הרמב"ם שחציו עבד וחציו בן חורין שקידש אישה – מקודשת מספק. (ועיין שם שחילק בין חציה שפחה חציה בת חורין שנתקדשה – דהוי קידושין, לבין חציו עבד דהוי קידושי ספק).

וקשה, מדוע שלא נאמר דכמו שבתקיעת שופר לא אתי צד עבדות שבו ומוציא צד חירות שבו, כך גם בקידושין לא אתי צד עבדות שבו ומקדש אשה לצד חירות שבו. דהרי עבד לא שייך בקידושין, ומדוע הווי קידושי ספק? (ועי' אחרים נמי לא מצוי קדיש דכל מילתא דאיהו לא מצוי עבד, שליח לא מצוי משוי. ורק בתקיעת שופר מהני לצאת מפי אחרים כיון דהתם לאו מדין שליחות גמורה אתינן עלה).

התשובה בשבוע הבא א"ה

**תשובה לשאלה הקודמת (פרשת מסעי):** שאלנו, מדוע לא נאמר ביום כיפור דרחיצת אבר אחד תיאסר מן התורה מדין חצי שיעור אסור מן התורה, לדעת ר' יוחנן. וכן בתשעה באב. ונראה לומר, דמה שאומרים חצי שיעור הוא רק בדבר שאף בחציו יש חפצא של איסור ורק נתנה בו התורה שיעור כזית או כדומה, שאז גם אם עובר בפחות מהשיעור, הרי עובר על חפצא של איסור. אבל ברחיצת כל גופו, אין זה משום שיעור, אלא היא הגדרת האיסור, דיח תענוג מיוחד ברחיצת כל גופו. ממילא, כאשר רוחץ אבר אחד, אין הוא עובר בחפצא של איסור בשיעור קטן, אלא אינו עובר על האיסור כלל וע"כ אינו אסור מן התורה ביו"כ, ואף בתשעה באב שייך להקל.



## קדושת הכהן וכבודו

ראובן דויטש (ה')

ונראה להסביר את יסוד מחלוקתם כך: הפסוק "וקדשתו" מתייחס רק לעניני קדושה, לכן רש"י על התורה מסביר "וקדשתו" על כרחו שאם לא רצה לגרש אשה האסורה לו, כגון גרושה, מלקה את הכהן. וא"כ הפסוק "וקדשתו" מיידי רק לעניני קדושה ולכן לא שייך להסביר "וקדשתו" שיטול מנה יפה ראשון, שזכאי לבחור ראשון את חלקו בחלוקת שותפות, מפני שאין בזה שייכות לקדושה. על כן, מוכרח רש"י להסביר שכונת הגמרא שלומדים דין זה מהמשך הפסוק "קדוש יהיה לך" שפירושו דעלינו לכבד את הכהן, וכבודו שייך בין בעניין של קדושה ובין בעניין של חולין.

תוספות, סובר גם הוא כרש"י שהפסוק "וקדשתו" מדבר על דברי קדושה, אך לשיטתו ניתן ללמוד משם שנוטל חלק ראשון מפני שתוס' מסביר שכל הענינים המוזכרים בגמרא שייך בהם עניין מצווה ואף בחלוקה, שהרי מדובר בחלוקה של מעשר עני או צדקה וכדו'. ומה שכתב סעודת חברים, נראה דצריך לומר שמדובר בסעודת מצווה. ואפשר לומר לשיטת התוס' שמה שכתב התנא "וקדשתו לכל דבר שבקדושה" **כגון** – לפתוח ראשון, לברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון. כעת מתורצת השאלה שהקשנו בתחילה, מדוע רש"י על התורה מפרש על המילים "קדוש יהיה לך" בשונה ממה שנראה מן הגמרא. זאת מפני שהמילה "וקדשתו" מדברת רק על עניני קדושה ואפשר ללמוד משם דברים שאינם שייכים לקדושה, ואילו המילים "קדוש יהיה לך" מדברים על חיוב לכבד את הכהן וזה שייך אף בדברי חולין (ועיין רעיון דומה בתורה תמימה פרשת אמור פרק כ"א פסוק ח').

למדנו השבוע בדרך נט ע"ב: "תנא דבי רבי ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון". וראיתי ששאל הרב יהודה קוק (ראש כולל "זכרון חיי", בני ברק) על רש"י בפרשת אמור (פרק כ"א פסוק ח') על הפסוק: "וקדשתו כי את לחם אלוקיך הוא מקריב קדש יהיה לך כי קדוש אני ה' מקדישכם", וברש"י ד"ה "קדש יהיה לך" מפרש וז"ל: "נהוג בו קדושה, לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון בסעודה".

משמע מרש"י שהדין שצריך לפתוח בכהן ראשון בכל מקום נלמד מן המילים "קדש יהיה לך" ולא מהמילה "וקדשתו". וצ"ע שהרי הגמרא אצלנו לומדת דין זה מהמילה "וקדשתו" ולא מן "קדש יהיה לך"? בכדי לתרץ שאלה זו נעניין ברש"י בסוגייתנו. רש"י בד"ה "וקדשתו" מפרש וז"ל: "כי את וגו'". נראה שכונת רש"י לומר שמה שלומדים שכהן פותח ראשון ומברך ראשון וכו' הוא מהמשך הפסוק, כמו שפירש בפירושו על התורה. ולכאורה צריך ביאור, מה הצריך את רש"י לפרש שלומדים מהמשך הפסוק ולא כמו שמשמע מפשטות הגמרא, שלומדים מהמילה "וקדשתו"?

תוספות בסוגייתנו כותב, שהדין שכהן נוטל מנה יפה בראש נאמר כגון מעשר עני, צדקה או חברים המסוכים בסעודה, אבל בדבר שותפות לא אמרינן שנוטל ראשון. וכמו שמצינו בפסחים נ: דהנותן עינו בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם. לעומתו, רש"י בד"ה "וליטול מנה יפה ראשון" כותב שאף במידי דשותפות שייך להגיד שהכהן נוטל מנה יפה בראש, דלאחר שחלקו בשווה זכות הבחירה לבחור ראשון איזה חלק יקבל שייכת לכהן.

## לסדרן של הפטרות "שבע דנחמתא"

לקח בהפטרות

ר' נתנאל שושן

הפטרות **כי תצא** "רני עקרה לא ילדה". הפטרה זו עוסקת בבנין החומרי של עם ישראל – "וערים נשמות יושיבו". היינו ערים שוממות יתחדשו ויבנו ושבו בנים לגבולם. "האריכי מיתריך ויתדתיך חזקי כי ימין ושמאל תפרוצי וזרעך גוים יירש וערים נשמות ישובו". ורק אחרי הבנין החומרי של הארץ מגיעה הפטרת **כי תבא** – הבנין הרוחני של עמ"י בא"י המתחדשת – "קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח... ועליך יזרח כבוד ה' וכבודו עליך יהי והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך".

בסוף, בהשלמת תהליך הגאולה, מגיעה הפטרת **ניצבים**, כשמגיעים לניצבים לפני ה'. "שוש אשיש בה' תגל נפשי באלקי כי הלבישני בגדי ישע מעיל פאר יעטני".

הגר"א שואל, מה ההבדל בין ששון לשמחה? ומסביר, כי שמחה היא בתחילתו של תהליך השלמות (שמחה ענינה שלמות, כדאיתא במהר"ל בכמה מקומות). ואילו ששון פירושו סיום של התהליך, סגירת המעגל.

בסיני היו הדברים שמחים "כנתינתם מסיני", עניין המסמל את ההתחלה של תהליך הקידושין של ישראל להקב"ה, ובסיומו של התהליך, בגאולה השלמה – "שוש אשיש בה' תגל נפשי באלוקי".

הפטרות **ואתחנן** היא "נחמו נחמו עמי" – האם עם ישראל יקבל את הנחמה? לא, שהרי בהפטרות **עקב** אנו קוראים "ותאמר ציון עזבני ה', וה' שכחני" ועוד נאמר במפורש בהפטרות **ראה** "עניה סוערה לא נוחמה".

נשאלת השאלה, מדוע עמ"י לא מקבל את התנחומים – "נחמו נחמו עמי"?

משל לכלה ביום חופתה שציפתה לחתן, ולפתע מגיע אדם המציג עצמו כשליח החתן שמסר בידו את הקידושין לקדשה. נעצבה הכלה, מדוע לא בא החתן אשר ציפיתי לו, מדוע שלח שליחים ולא בא בעצמו? אף עמ"י כן. הקב"ה שולח לעמ"י תנחומים ע"י ישעיה הנביא. אומרת ציון – מדוע מנחמנו הקב"ה ע"י שליח, מדוע לא בא בכבודו ובעצמו ישירות?

זהו פירוש "ותאמר ציון עזבני ה', וה' שכחני". רק ע"י שליח זכרני. ועל כן עניה סוערה לא נוחמה.

מגיע הקב"ה בהפטרות **שופטים** ואומר: "אנכי אנכי הוא מנחמכם". כאן רואים אנו יסוד, שאם רוצים שהקב"ה ינחמנו צריך לדרוש זאת! כדברי הכוזרי בסופו – ירושלים לא תבנה עד שישתוקקו אליה ישראל תכלית תשוקה וכוסף. וכדברי חז"ל: "ציון אין דורש לה" – מכלל דבעיא דרישה.

מכאן ואילך עוסקים אנו בסדר הגאולה של עמ"י, אחרי שדרשנו ישועה.

מזל טוב

למנהל המטבח, יוסי גולדברג ומשפחתו, לנישואי הבן ליחזקאל אהרוני (ה'), לנישואיו