נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

חמדת ימים
HEMDAT YAMIM

פָּרָשַׁת הַשָּׁבוּעַ וישלח תשפ"ז

על מלאכים - חיילי ההסדר של יעקב אבינו !

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

יעקב מצא את עצמו ברגעי שפל נוראים בזמן יציאתו מבאר שבע חרנה. כך הסברנו בדברינו לפרשת ויצא תשפ"ז.
חלום הסולם הנבואי עצר את ההידרדרות, והציל את יעקב אבינו מיאוש חסר תקווה. יעקב היה עבד חסר זכויות שמעסיקו - אבי נשותיו, התעמר בו גם לאחר נשיאתן. כך מתארות את המצב רחל ולאה: הֲלוֹא נָכְרִיּוֹת נֶחְשַׁבְנוּ לוֹ כִּי מְכָרָנוּ וַיֹּאכַל גַּם אָכוֹל אֶת כַּסְפֵּנוּ (בראשית לא, טו).
ואכן בסוף פרשת ויצא, יעקב מוגדר כ**בורח** – פושע נמלט, צבאו של לבן רודף אחריו: **וַיִּגְנֹב** יַעֲקֹב אֶת לֵב לָבָן הָאֲרַמִּי עַל בְּלִי הִגִּיד לוֹ כִּי **בֹרֵחַ** הוּא: **וַיִּבְרַח** הוּא וְכָל אֲשֶׁר לוֹ וַיָּקָם וַיַּעֲבֹר אֶת הַנָּהָר ...: וַיֻּגַּד לְלָבָן בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי **בָרַח** יַעֲקֹב (שם כ -כב).
גם הושע הנביא מכנה כך את יעקב: **וַיִּבְרַח** יַעֲקֹב שְׂדֵה אֲרָם (יב, יג).
(נעיר במאמר מוסגר כי הביטוי **וַיִּבְרַח** מופיע בתנ"ך ארבע עשרה פעמים מתוכם שלש עשרה עוסקים באנשים שנמלטו מפני מי שרצה להורגם נפש, משה רבינו, יותם בן גדעון, יפתח, דוד, אביתר בן אחיטוב, אבשלום, אדד האדומי, אוריה הכהן).
למחרת הפגישה עם לבן ואנשיו, הכתוב בפרשת ויצא משנה כיוון. התורה משתמשת בביטוי אחר - וְיַעֲקֹב **הָלַךְ לְדַרְכּוֹ** וַיִּפְגְּעוּ בוֹ מַלְאֲכֵי אלקים: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כַּאֲשֶׁר רָאָם מַחֲנֵה אלקים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא מַחֲנָיִם: (שם לב, א-ג).
יעקב כבר איננו ה**בֹרֵחַ**, הוא מעכשיו הולך לדרכו, בדרכו! אדם חופשי.
המלאכים של תחילת הפרשה מופיעים שוב. הראשונים הופיעו בחזון, האחרונים הם כבר מַחֲנֵה. (המלאכים ימשיכו ללוותו וגם בזקנותו הוא מברך את נכדיו תוך אזכור הַמַּלְאָךְ הַגֹּאֵל אֹתִי).
אבן עזרא במקום מגדיר: "ואל תחשוב שהמלאכים הם מאש ורוח, בעבור שנמצא עושה מלאכיו רוחות (תהילים קד, ד), כי אין ככה דרך פשוטו. רק דבר דוד בתחלה על מעשה בראשית. ...ואמר כי הרוח שלוחו של השם ללכת אל מקום שישלחנו, וכן האש ממשרתיו" (בראשית א, א). אומנם, אם מי מהמלאכים מופיע על פני האדמה, הכוונה לדעתו היא לאנשים בשר ודם, כמו שהוא מסביר על הפסוק הפותח את פרשתנו: וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל עֵשָׂו אָחִיו אַרְצָה שֵׂעִיר שְׂדֵה אֱדוֹם "ואלה המלאכים הם מעבדיו" (ועיינו ברש"י שם שחולק).
נחבר עתה את הפסוקים האחרונים של פרשת ויצא, עם הפסוקים הראשונים של פרשת וישלח, ונטען כי הם עניין אחד.
וְיַעֲקֹב הָלַךְ לְדַרְכּוֹ וַיִּפְגְּעוּ בוֹ מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כַּאֲשֶׁר רָאָם מַחֲנֵה אֱלֹהִים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא מַחֲנָיִם: וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל עֵשָׂו אָחִיו אַרְצָה שֵׂעִיר שְׂדֵה אֱדוֹם (שם לב ב (פרשת ויצא) - ד (פרשת וישלח)).
המחנה שיעקב פגש בגלעד, הם צאצאי מחנה אברהם המאמינים באל אחד, ששמחו לשמוע כי יעקב בן יצחק, ממשיך דרך האבות, חוזר ארצה. הם הצטרפו ליעקב בזמן המפגש עם לבן, ועליהם מסופר: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב **לְאֶחָיו** לִקְטוּ אֲבָנִים וַיִּקְחוּ אֲבָנִים וַיַּעֲשׂוּ גָל וַיֹּאכְלוּ שָׁם עַל הַגָּל (שם לא, מו). הם המכונים בביטוי המפתיע **אֶחָיו**. כאשר יעקב, מי שהיה אמור להנהיג אותם כעובדי ד', נאלץ לברוח לחרן הם נותרו ללא מנהיג. המלאכים הללו היו מאות לוחמים שחיכו עשרים שנה לרגע זה. הם היו תלמידי אברהם ויצחק שגם למדו מהם את דרך התורה והאמונה באל אחד. הבריחה של יעקב גרמה גם אצלם ליאוש ואכזבה גדולה מאוד. הכל השתנה עם חזרתו של יעקב כבן חורין. נוכחותם עזרה לשכנע את לבן שכדאי לו להקשיב לאזהרה האלוקית שקיבל. הם אלה שיעקב שלח לעשיו, והם אלה שאפשרו ליעקב להתכונן גם למלחמה. עצם נוכחותם מנעה מעשיו להתקדם בתוכנית השמדת יעקב ומשפחתו.
תלמידי אברהם ויעקב שלמדו מהם תורה, היו הסדרניקים אמיתיים, גם גדולי תורה וגם לוחמים עזים. הם אלה המכונים מַחֲנֵה אלקים. השכינה שורה עליהם כי הם מבצעים את שליחותו של המקום.

אנחנו, במדינת ישראל העצמאית, תמיד נשמור על אמונה ותקווה וכך נתקדם מאתחלתא דגאולה,
לכיוון הגאולה השלמה - מדינת מופת מכל הבחינות.
הבה נתפלל כי בזכות עוז רוחם של תלמידי ישיבות ההסדר, שחירפו נפשם במלחמה האחרונה, יתאחד עם ישראל.
שנים עשר האבנים יהיו לאבן אחת, וכל המחנות – כולם, יתאגדו תחת הנהגה אחת.
התאחדות ההנהגות תקדם את מדינת ישראל, ותאפשר לעם ישראל לחיות בשלום בארצו.

(לשיעורי הרב יוסף כרמל ביוטיוב)

לעילוי נשמת

הרב **משה מרדכי ארנרייך**
א' בניסן תשפ"ה

לע"נ **הנופלים במערכה להגנת המולדת** הי"ד

הרב ד"ר **ג'רי האכבוים** י"ח באדר ב' תשפ"ב
פרופ' **ישראל ושלומית אהרוני** י"ד בכסלו תשפ"ג / ט' בחשוון תשפ"ו
מר **משה וסרצוג** כ' בתשרי תשפ"א
הרב **יהושע רוזן** ט"ו באדר א' תשפ"ב
הרב **ישראל רוזן** י"ג בחשוון תשע"ח
הרב **שלמה מרזל** י' באייר תשע"א
מר **שמואל** וגב' **אסתר שמש** י"ז בסיוון / כ' באב
הרב **נפתלי צבי יהודה בר אילן** מנחם אב תשפ"ד
הרב **ראובן וחיה לאה אברמן** ט' בתשרי תשע"ו / כ' בתשרי תשפ"ב
ר' **שמואל** וגב' **רבקה ברנדמן** ט"ז בטבת תשפ"ג / ח' באייר תשפ"א
הרב **אשר** וגב' **סוזן וסרטיל** ט' בכסלו / ט"ז אלול
ר' **מאיר** וגב' **שרה ברכפלד** (שרה - ט"ז בטבת תש"ף)
הרב **שמואל כהן** שבט תשפ"א
מר **יצחק** וגב' **נעמי טרשנסקי** כ"ח באדר תשפ"א / י"ד אדר ב' תשפ"ד
הרב **יוסף מרדכי שמחה שטרן** כ"א באדר א' תשע"ד
ר' **אליהו כרמל** וגב' **מלכה טויבע כרמל** ח' באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט
ר' **אברהם** ומרת **גיטה קליין** י"ח באייר / ד' באב
מר **זליג** וגב' **שרה ונגרובסקי** כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד
דוד צבי טרשנסקי בן יצחק ונעמי ז"ל נלב"ע כ"ח באייר
גב' **ג'ולי קושיצקי** י"ט באדר ב' תשפ"ב
גב' **מירה קושיצקי** כ"ב בסיון תשפ"ג
גב' **בלהה מרמרוש** א' באב
הרב **יעקב (ג'רי) פרנקל** ט' בטבת תשפ"ב
מר **אלישע בן רבקה** וגב' **שושנה בת שרה**
תמר ליכטנשטט כ"ז בחשוון תשס"ז

Eretz Hemdah ארץ חמדה, ע"ר
2 Bruriya St., Jerusalem 91080 רח' ברוריה 2, ירושלים
WWW.ERETZHEMDAH.ORG / Tel: 02-5371485 :טל / info@eretzhemdah.org

חמדת ימים HEMDAT YAMIM
וישלח תשפ"ז

בְּצַל חָמְדָה

הרב בצלאל דניאל – ראש תוכנית "מורנו" מבית 'ארץ חמדה'

לע"נ מורנו הרב ארנרייך זצ"ל, ממנו למדנו להרגיש את הסבוא ולהתרגש מהבנת התורה

מצבים פרטיים של נ"ט בר נ"ט ונותן טעם לפגם

אחרי שלמדנו מספר יסודות בדיני נ"ט בר נ"ט ובדיני נתינת טעם לפגם, נעסוק במספר פרטי דינים. אם תרצו: מקרים ותגובות למצבים במציאות.

כלי פרווה שתחבו בו כף חלבית ובשרית

הסמ"ק (הובאו דבריו בבית יוסף סימן צד, בש"ך שם ס"ק טו, ובתורת חטאת של הרמ"א כלל פה סעיף ה) מספר לנו את הסיפור הבא:

אדם קנה סיר חדש. הרתיח בו מאכל פרווה. תחב בסיר כף חלבית בת יומה. אין במאכל פי ששים מהכף. לכאורה המאכל בלע חלב ולא בטל ברוב לכן המאכל חלבי.

מאוחר יותר הרתיחו בסיר שוב מאכל פרווה, הפעם תחבו כף בשרית בת יומה. שוב לא היה פי ששים כדי לבטל. הפעם המאכל בשרי.

אמר הפוסק שם: אילו הסיר היה חלבי, ועתה כף בשרית הייתה נתחבת בקדירה, היינו אוסרים את השימוש בקדירה לבשר או לחלב, ומתירים את השימוש לפרווה. מדוע? מפני שבליעת הבשר היא הבליעה האחרונה, אך גם היא נ"ט בר נ"ט. אך במקרה זה, בו מדובר על סיר חדש, אין מספיק חלביות בסיר בכדי לאסור את המשך השימוש של הסיר לצורך בשר.

הרמ"א (שם בתורת חטאת) מעיר על כך שתי הערות: ראשית, אם זה לא היה סיר חדש, היינו צריכים לאסור את השימוש בסיר כליל. ברם, באיסור והיתר הארוך כותב להשתמש בסיר דווקא לבשר, הדבר האחרון שנבלע בו. ברם, הרמ"א חולק גם על זה: לכאורה הסיר החדש בלע בשר בנ"ט בר נ"ט, וגם חלב בנ"ט בר נ"ט. מדוע שיהיה יתרון לאחד על פני השני?

הש"ך (שם) מעיר על דבריו: ראשית: גם אם הסיר היה בשימוש קודם, לא היינו אוסרים אותו כליל. היינו אוסרים את השימוש שלו לבשר או לחלב. כלומר: אם יש סיר חלבי. מבשלים בו פרווה. תוחבים בסיר כף בשרית. הרי שהפרווה מקבל את טעם הבשר. אך הסיר נותר חלבי, מפני שהבשר שמגיע אליו הוא כבר טעם שלישי (מהמאכל הבשרי, לכף, לתבשיל, לסיר). אלא מאי? אחרי השימוש יהיה אסור להשתמש לכתחילה לבשר (בגלל שזה כלי חלבי) או לחלב (בגלל שעכשיו הוא בלע בשר).

על גבי זה הש"ך רוצה לבסס נקודה יסודית: בעבר עסקנו בדיני פרווה, ומעבר טעם חלב או בשר דרך כלים. למדנו שישנה הבחנה בין לכתחילה ודיעבד בשימוש בכלי בשרי בן יומו לבישול פרווה עבור אכילה חלבית, וכדו'. הש"ך אומר שכל הדיון הוא רק בנ"ט בר נ"ט. אך כאשר מגיעים לנתן הטעם השלישי – כאן כולם מודים שההיתר הוא לכתחילה. אנו נשוב לנקודה זו בהמשך.

השולחן ערוך (יורה דעה סימן צד סעיף ה) פוסק שאם הרתיחו את הסיר הפרווה פעמיים, ופעם אחת תחבו כף חלבית ופעם אחת תחבו כף בשרית בת יומה – אסור להשתמש בסיר לבשר או לחלב, ומותר לפרווה.

הש"ך מעיר על דבריו שלפי הסמ"ק יצא שבמקרה זה מותר להשתמש בסיר לבשר, כמו הכלי האחרון שהשתמשו בו!

יתרה מכך: אילו הסיר היה חלבי ממש, ותחבו בתבשיל פרווה כף בשרית בת יומה שאינה בטלה בששים – מה היה הדין? המאכל עצמו בלע חלב מהסיר ובשר מהכף, ואין בו ביטול בששים. המאכל היה נאסר. אבל הכלי לא היה נאסר, מפני שהבשר שנבלע בו עבר מהבשר לכלי, משם לתבשיל, ומשם שוב לכלי החלבי, וזה אינו אוסר!

הט"ז עונה לדבריו דבר מפתיע: אם יש כלי חלבי, ותחבו למאכל המתבשל בו כלי בשרי – הכלי עדיין חלבי. ולכן, בדיעבד, נאמר שלא קרה דבר. אך אם יש כלי שחסר אפיון, תחבתי בו גם כף חלבית וגם כף בשרית. מה מתיר לי להשתמש בו לבשר, הרי יש בו נ"ט בר נ"ט של חלב, והוא הדין לחלב, הלוא יש בו נ"ט בר נ"ט של בשר!

הט"ז מתבסס על כך שנ"ט בר נ"ט מותר רק בדיעבד. אז אם כלי חלבי בלע נ"ט בר נ"ט של בשר, בדיעבד הכלי אינו נאסר. אך אם הכלי חסר אפיון, לבחור לאפיין אותו נגד בליעה מקרית של נ"ט בר נ"ט נחשב לבחור לכתחילה ללכת נגד הנ"ט בר נ"ט הבלוע בו.

הוא ממשיך ומבאר: מדוע הסמ"ק והאו"ה בכל זאת אומרים להשתמש בכלי כמו הכף האחרונה שנתחבה בו? מפני שמדובר בכלי חדש, שכרגע אינו מוגדר. אמנם נבלע בו נ"ט בר נ"ט של חלב, ונ"ט בר נ"ט של בשר, אבל בעליו טרם אפיין את הכלי. לכן אומרים לו להשתמש בכלי כמו השימוש האחרון שנבלע בו. כלומר: הרמ"א צודק, שמבחינה עקרונית אין הבדל מהותי בין הכף הראשונה והשנייה שנתחבה בו. העניין הוא שלא טוב לשנות את ה"הגדרה" של הכלי מחלבי לבשרי שוב ושוב. לכן נכון לקבע אותו לפי השימוש האחרון.

בהמשך להערת הש"ך לעיל, שכאשר יש שלוש פעמים "נותן טעם" ההיתר הופך להיות לכתחילה, מתבאר דין אחר לחלוטין:

האם מתעלמים מאיסור שהתערב בתבשיל בו הוא נותן טעם לפגם

כתב באיסור והיתר הארוך (שער לב סעיף יב) – נניח שאיסור מתערב בתבשיל בו הוא נותן טעם לפגם. כפי שלמדנו, התבשיל לא ייאסר. אך לכאורה האיסור אכן נמצא בסיר! אם כך, התבשיל לא ייאסר, אבל עדיין צריכים להכשיר את הסיר.

יטען הטוען: אבל לפחות אפשר להכין בסיר מאכלים אחרים, שגם בהם האיסור נותן טעם לפגם! אבל גם זה לא נכון, בגלל שאסור לגרום לערבוב הזה לכתחילה. משל למה הדבר דומה: לכלי שנטרף. אסור להשתמש בו, גם אחרי שאינו בן יומו. ובמקרה שלנו החשש גדול יותר: אם יתרגלו להכין בו מאכלים הנותנים בו טעם לפגם, עלולים גם להשתמש בו עבור מאכלים הנותנים טעם לשבח.

הרמ"א (סימן קג סעיף ב) פוסק את דבריו. ויתרה מכך: נניח שאיסור מתוק נופל לסיר מרק עוף. האיסור נותן טעם לפגם במרק, כך שהמרק אינו נאסר. אוכלים את המרק, שוטפים את הסיר, ומכינים בו קרמל. האיסור המתוק נותן טעם לשבח בקרמל. אז אמנם האיסור לא אסר את המרק, אך הוא יאסור את הקרמל!

בהמשך האיסור והיתר מסייג את הדברים: כף בלעה חלב. ערבבו יין עם הכף. היין אינו נאסר, מפני שחלב אינו נותן טעם טוב ביין. האם הסיר שהיין מתבשל בו נאסר?

נחשוב על שני מצבים מקבילים: אם החלב עצמו היה נופל ביין, הוא לא היה אוסר את היין, אך היה אוסר את הסיר.

ואם בכף היה יין נסך, הוא היה נותן טעם לשבח ביין, ואזי היין היה נאסר, וממילא גם הכלי.
אך במקרה זה מתקיימים שני תנאים: א. אין ממשות של איסור, אלא זהו כעין נ"ט בר נ"ט (הטעם שבכלי עובר ליין וממנו לכלי). ב. המאכל שבכלי לא נאסר. בהתקיים שני התנאים הללו, הסיר המחזיק את היין אינו נאסר.
כאשר הרמ"א מצטט את דינו של האיסור והיתר, הוא מתאר את הדברים מעט אחרת: לצורך הדוגמא, חלב נופל לתוך יין. הוא אינו אוסר אותו, אך הוא נוכח בו. מערבבים את היין עם כף. החלב נבלע בכף. עתה מערבבים סיר יין אחר עם הכף. במקרה זה, אמנם החלב שבכלי יעבור ליין, אך הוא לא יאסור את היין, וממילא גם לא את הסיר שהיין בתוכו.
הט"ז תמה על הדבר: לכאורה מדברי האיסור והיתר הארוך עולה שגם אם הכף נתחבה לסיר חלב שאינו פגום כלל, הוא לא יאסור את הכלי שיש בו את היין. מדוע הרמ"א הרחיק צעד נוסף, ודיבר על מציאות בה הכף עצמה בלעה חלב שהיה מעורב עם יין פגום? הש"ך (נקודות הכסף סימן קג סעיף ב) אומר: הדיון כאן הוא על היתר להשתמש בסיר לכתחילה. לעניין שימוש לכתחילה כבר ייסדתי בסימן צד שיש צורך בשלושה נותני טעם. לכן הרמ"א צודק, שההיתר יהיה רק בהתקיים שלושה נותני טעם.

ארץ חמדה – קישור לשיעורי "מורנו" ביוטיוב ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

מתפללים לרפואתם השלימה, בתוך שאר חולי עם ישראל:

החייל, איתמר חיים בן ציפי ציפורה

שמואל בן ברוריה	ניר רפאל בן רחל ברכה	חנה בת אוריה	טל שאול בן יפה	ישי בן תמר שפרה
פנינה בת הדסה	ישי בן מרים	הילל בן תמר שפרה	מיכאל אלכסנדר אברהם בן שרה מלכה	דוד בן רחל
מאירה בת אסתר	הילה צפנת בת שרה טובה	עודד בן חיה	נעם בן שלומית	משה בן רחל
שלמה בן שולמית	ר' יצחק בן בריינדל גיטה	מינדה לאה בת ליפשה	משה בן אסתר חיה	רבקה בת שרה בלה
יוסף בן רות	שלמה בן ביילא	חיים מרדכי פרץ בן אסתר מילכה	רות צפורה בת חנה	יצחק בן רינה

ארץ אגדה

הרב מרדכי הוכמן

מלחמת דויד באדום

במסכת סנהדרין (דף קז,א-ב) מובא שדויד המלך ביקש לקבל ייסורים כדי שיימחל לו עוון בת שבע, והוא נהיה מצורע למשך ששה חודשים, וז"ל הסוגיה בתרגום חופשי ובתוספת ביאור:

"אמר רב יהודה אמר רב: ששה חדשים נצטרע דוד, ונסתלקה הימנו שכינה, ופירשו ממנו סנהדרין. נצטרע – שכתוב: 'תְּחַטְּאֵנִי בְאֵזוֹב וְאֶטְהָר תְּכַבְּסֵנִי וּמִשֶּׁלֶג אַלְבִּין' (תהלים נא) (והרי מצורע מטהרים באזוב). נסתלקה הימנו שכינה – שכתוב: 'הָשִׁיבָה לִּי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי' (שם), ופרשו ממנו סנהדרין – שכתוב: 'יָשׁוּבוּ לִי יְרֵאֶיךָ וְיֹדְעֵי עֵדֹתֶיךָ' (תהלים קיט). ומנין לנו שנצטרע ששה חדשים? – שכתוב בספר מלכים (א ב) 'וְהַיָּמִים אֲשֶׁר מָלַךְ דָּוִד עַל יִשְׂרָאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּחֶבְרוֹן מָלַךְ שֶׁבַע שָׁנִים וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ שְׁלֹשִׁים וְשָׁלֹשׁ שָׁנִים'. אך הרי כתוב בספר שמואל (ב ה): 'בְּחֶבְרוֹן מָלַךְ עַל יְהוּדָה שֶׁבַע שָׁנִים וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ שְׁלֹשִׁים וְשָׁלֹשׁ שָׁנָה עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וִיהוּדָה'."

הסוגיה קיצרה בלשונה וכוונתה לציין לקושי שקיים בספר שמואל. ידוע שהתנ"ך מציין תקופות שנמשכות 'ארבעים שנה' למרות שאינן בדיוק 'ארבעים שנה' כמו בכתוב "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אָכְלוּ אֶת הַמָּן אַרְבָּעִים שָׁנָה" (שמות טז,לה). וכן מצאנו שהכתוב מציין תקופות שקט של "אַרְבָּעִים שָׁנָה" אצל מנהיגי ישראל עתניאל בן קנז ודבורה הנביאה וגדעון ועלי הכהן ושלמה המלך. ולכן מובן מדוע ספר מלכים מציין ששנות מלכות דוד היו 'ארבעים שנה', ולשם כך הוא 'מעגל' כלפי מטה את תקופת מלכות דוד בחברון, וכותב שהוא מלך בחברון 'שבע שנים' כדי שבסיכום הכולל יעלו שנות מלכות דוד ל'ארבעים שנה'. אולם שיטת ספר שמואל טעונה ברור וכדלקמן.

ספר שמואל מדייק ומספר שדויד מלך בחברון שבע שנים ושישה חדשים, ואם כך צריך היה לדייק ולכתוב שבסך הכל מלך דויד 'ארבעים שנה ושישה חודשים', ואילו כאשר ספר שמואל מסכם את שנות מלכות דוד הוא מסכם אותם שם בפסוק הקודם גם כן ב'ארבעים שנה' – "בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה דָּוִד בְּמָלְכוֹ אַרְבָּעִים שָׁנָה מָלָךְ", ואותם 'ששה חודשים' הוא משמיט מהסכום הכולל. ומדוע השמיט אותם?!

ומדייקת מכך הסוגיה שבזמן מלכותו בירושלים נצטרע דויד ששה חודשים ולכן משמיט אותם ספר שמואל מן החשבון הכולל, ומסכם גם הוא שדויד מלך 'ארבעים שנה'."

קשה לקבל את דברי הסוגיה כפשוטם, שדויד נצטרע ממש, שהרי אז צריכים היו לפרוש ממנו כל ישראל, כאמור בתורה ("בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ"). ומדוע מסתפק דויד בבקשה מועטת שהסנהדרין הם אלו שישובו אליו? ולכן נראה שהסוגיה מרמזת שדויד נקט במהלך שהיה מנוגד לדעת הסנהדרין, ולכן פירשו ממנו הסנהדרין והוא הרגיש כמו 'מצורע'. ואז הוא התפלל לה' שיטהר אותו מחטאו כדי שהסנהדרין ישובו אליו. סוגיית התלמוד הבבלי לא פרטה במה מדובר. אמנם ידועים דברי הרי"ף (עירובין דף לה,ב מדפי הרי"ף) שהאמוראים שבתלמוד הבבלי היו בקיאים בתלמוד הירושלמי. ונראה שסוגיית הבבלי סמכה עצמה על סוגיית הירושלמי במסכת ראש השנה (פ"א ה"א), וכפי שיתבאר לקמן.

סוגיית התלמוד הירושלמי בביאור החשבון שבספר שמואל.

סוגיית התלמוד הירושלמי משווה גם היא בין הכתובים שבספר מלכים ושבספר שמואל, ודנה שם בשאלה מדוע ספר שמואל מפרט שדויד מלך בחברון ששה חדשים נוספים, ומדוע מסכם גם ספר שמואל כמו ספר מלכים שדויד מלך בסך הכל 'ארבעים שנה'.
בסוגיה מובאים כמה הסברים שנוקטים שדויד מלך בירושלים רק 'שלושים ושתים וחצי שנים', ולכן בסיכום הכולל הוא מלך בסך הכל רק 'ארבעים שנה'.
הסבר מיוחד שם הוא הסברו של ר' יודן ברבי שלום, שאמר שהכתוב מחסיר משנות מלכות דויד בירושלים את ששת החודשים שמוזכרים בספר מלכים (א יא,טו-טז): "וַיְהִי בִּהְיוֹת דָּוִד אֶת אֱדוֹם בַּעֲלוֹת יוֹאָב שַׂר הַצָּבָא לְקַבֵּר אֶת הַחֲלָלִים וַיַּךְ כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם: כִּי

שֵׁשֶׁת חֳדָשִׁים יָשַׁב שָׁם יוֹאָב וְכָל יִשְׂרָאֵל עַד הִכְרִית כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם׃". ומסביר ר' יודן שה' ציווה בתורה (דברים ב,ד-ה): "וְאֶת הָעָם צַו לֵאמֹר אַתֶּם עֹבְרִים בִּגְבוּל אֲחֵיכֶם בְּנֵי עֵשָׂו הַיֹּשְׁבִים בְּשֵׂעִיר וְיָרְאוּ מִכֶּם וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד׃ אַל תִּתְגָּרוּ בָם כִּי לֹא אֶתֵּן לָכֶם מֵאַרְצָם עַד מִדְרַךְ כַּף רָגֶל כִּי יְרֻשָּׁה לְעֵשָׂו נָתַתִּי אֶת הַר שֵׂעִיר׃". ולדעתו הציווי שלא להתגרות מלחמה ב'בני עשיו' שהם 'אדום' הוא ציווי תמידי לכל הדורות (וכך נקט גם הרמב"ן בהשגות לספר המצוות לרמב"ם לאוין דעמון ומואב ואדום). ודויד ויואב הפרו את הציווי כאשר פתחו במלחמה באדום, ולכן ששת החודשים שנמשכה המלחמה כנגד אדום, מופחתים משנות מלכות דויד בירושלים. והכתוב מחשיב אותן לשלושים ושתים וחצי שנים בפועל.

ונראה שסוגיית התלמוד הבבלי שלפיה הסנהדרין פרשו מדויד ש'נצטרע' ששה חודשים, מרמזת לשיטת ר' יודן בירושלמי. לשיטתו, המלחמה באדום היתה בניגוד לדעת הסנהדרין, ולכן במשך כל תקופת המלחמה (ששה חודשים) פירשו הסנהדרין מדויד והוא היה נחשב בעיניהם כמצורע. ואולי מצא ר' יודן סיוע לדבריו מלשון התנ"ך בתיאור המלחמה באדום, וכדלקמן.

הרקע למלחמה באדום ויחס ספר שמואל למלחמה הזו

בספר שמואל (ב י) מסופר על השתלשלות מאורעות שהביאה לעריכת מלחמה גדולה של ישראל מול צבא מאוחד של ממלכות רבות מארם. בתחילה מלך עמון ביזה את שלוחי דויד שנשלחו לנחמו על מות אביו, והוא שכר כמה מצבאות ארם כדי שיגנו עליו מפני נקמת דוד. דויד שלח את חיל הגבורים שלו תחת פיקודו של יואב, והם ניצחו את הארמים. בעקבות התבוסה הראשונית גייס הדדעזר מלך ארם את ארם שמעבר הנהר ויצא למלחמה נוספת כנגד ישראל, ואז גייס דויד את כל ישראל ויצא עימם למלחמה מול הצבא הארמי הגדול.

הצבא של כלל ישראל (שהיה מורכב מחיל הגבורים ומחיל המילואים) ניצח גם את הצבא הארמי הגדול, וספר שמואל מציין את הנצחון הגדול על הפרשים ועל חיל הרכב של הארמים ועל השלל הגדול שלקח דויד מאת הארמים. ואחר כך כתוב (שמואל ב ח,יג-יד): "וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם בְּשׁוּבוֹ מֵהַכּוֹתוֹ אֶת אֲרָם בְּגֵיא מֶלַח שְׁמוֹנָה עָשָׂר אָלֶף׃ וַיָּשֶׂם בֶּאֱדוֹם נְצִבִים בְּכָל אֱדוֹם שָׂם נְצִבִים וַיִּהְיִ כָּל אֱדוֹם עֲבָדִים לְדָוִד וַיּוֹשַׁע ה' אֶת דָּוִד בְּכֹל אֲשֶׁר הָלָךְ׃". מטרת ה'נציבים' היא לגבות מס מן האומה המשועבדת, ומתבקש שהדבר בא בכפיה בעקבות נצחון של ישראל על אדום. אך למרות זאת ספר שמואל משמיט ואינו כותב במפורש ש"שְׁמוֹנָה עָשָׂר אָלֶף" היו חללים אדומים ושהמלחמה בגיא מלח היתה כנגד אדום, וצריך להבין מדוע.

ואפשר שר' יודן הבין שלדעת ספר שמואל המלחמה באדום היתה מנוגדת לרצון הסנהדרין, ולכן ספר שמואל משמיט ואינו כותב במפורש שהיתה מלחמה כנגד אדום, ומסיבה זו מפחית ספר שמואל גם את ששת החודשים שהיה דויד באדום מהסכום של שנות מלכות דויד.

ואפשר שלדעת ר' יודן גם דעת ספר מלכים לא היתה נוחה ממלחמה זו, ופשר רמז זה יבואר לקמן.

הסתירות שיש בענין הריגת הזכרים שבאדום

במשנה במסכת סוטה (דף מד,א-ב) מובא שיש מלחמה שמוגדרת 'מלחמת מצווה' שבה חייבים כולם לצאת למלחמה. ויש מלחמה שמוגדרת 'מלחמת רשות'. במלחמה שכזו ציוותה התורה שיש חיילים שחוזרים מאזור הלחימה עצמה, כגון מי שארס אישה ולא נשא אותה, או נטע כרם ולא חיללו וכדו'. מלחמה שנועדה לשעבד עם אחר כדי שיעלה מיסים למלך ישראל (ובעצם לעם ישראל) היא 'מלחמת רשות'. סוגיית התלמוד הבבלי סיכמה, שאפילו כאשר יש חשש שאומה מסוימת של גויים תפתח בעתיד במלחמה מול עם ישראל, ועם ישראל יוצא למלחמה כדי למעט את אוכלוסיית אותה אומה, גם כך כיוון שהם לא פועלים וגם לא מתכננים להילחם בישראל בטווח הקרוב, הרי שמלחמה כנגדם מוגדרת 'מלחמת רשות' לענין זה שמי שארס אישה ולא נשא אותה חוזר מאזור המלחמה. בתיאור 'מלחמת רשות' שבתורה נאמר (דברים כ,ה-ה-יד):

"...וְדִבְּרוּ הַשֹּׁטְרִים אֶל הָעָם לֵאמֹר מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בַּיִת חָדָשׁ וְלֹא חֲנָכוֹ יֵלֵךְ וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ ... כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֶם עָלֶיהָ וְקָרָאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם׃ וְהָיָה אִם שָׁלוֹם תַּעֲנְךָ וּפָתְחָה לָךְ וְהָיָה כָּל הָעָם הַנִּמְצָא בָהּ יִהְיוּ לְךָ לָמַס וַעֲבָדוּךָ׃ וְאִם לֹא תַשְׁלִים עִמָּךְ וְעָשְׂתָה עִמְּךָ מִלְחָמָה וְצַרְתָּ עָלֶיהָ׃ וּנְתָנָהּ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּיָדֶךָ וְהִכִּיתָ אֶת כָּל זְכוּרָהּ לְפִי חָרֶב׃ רַק הַנָּשִׁים וְהַטַּף וְהַבְּהֵמָה וְכֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה בָּעִיר כָּל שְׁלָלָהּ תָּבֹז לָךְ..."

בתורה כתוב שבמקרה שהעיר אינה נכנעת "וְהִכִּיתָ אֶת כָּל זְכוּרָהּ לְפִי חָרֶב". לשון דומה נמצאת כאשר ספר מלכים מתאר את המלחמה באדום: "בַּעֲלוֹת יוֹאָב שַׂר הַצָּבָא... וַיַּךְ כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם". הלשון "וַיַּךְ כָּל זָכָר" מזכירה את לשון התורה "וְהִכִּיתָ אֶת כָּל זְכוּרָהּ" אולם אי אפשר לפרש שצבא ישראל הרג ממש 'כל זכר' באדום, שהרי כתוב בספר שמואל: "וַיָּשֶׂם בֶּאֱדוֹם נְצִבִים בְּכָל אֱדוֹם שָׂם נְצִבִים וַיִּהְיִ כָּל אֱדוֹם עֲבָדִים לְדָוִד", משום ששם מדובר בגברים שלא נלחמו ממש בישראל ואותם השאירו בחיים כדי שיעלו מס לנציבים. ונראה שאין מחלוקת קיצונית בין שיטת ספר המצוות הקדום לבין שיטת החולקים עליו. וניתן לדמות את מצוות "וְהִכִּיתָ אֶת כָּל זְכוּרָהּ לְפִי חָרֶב" למצוות אכילת מצות בחג המצות שנצטווינו "אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת...". ולמרות הדברים המפורשים בתורה, לפי מסורת חז"ל חובת אכילת מצה היא רק בלילה הראשון של חג המצות ושאר ימי חג המצות אכילת מצה היא 'רשות' (רמב"ם הלכות חמץ ומצה ו,א). אמנם ידוע בשם הגר"א שכל מי שאוכל מצה בשבעת הימים קיים מצווה מהתורה וכפי שכתוב בתורה, אלא שבלילה הראשון יש חובה גמורה, שביחס לה נקראת מצוות אכילת המצה בשאר הימים 'רשות' ולכך כוונת חז"ל.

ונראה שכך הבין גם ספר מלכים את מצוות 'וְהִכִּיתָ אֶת כָּל זְכוּרָהּ' שמוזכרת בתורה ב'מלחמת רשות'. והיינו שבניגוד למלחמת כיבוש ארץ ישראל מידי 'שבעת העממים', שבה אם 'שבעת העממים' לא קבלו את התנאים שישראל הציבו בפניהם יש מצווה להרוג אפילו נשים וטף, שמא יחטיאו את ישראל בעבודה זרה. הרי ש'במלחמת רשות' יש 'חובה גמורה' להרוג את הזכרים שנלחמים נגד צבא ישראל, ויש 'חובה שאינה גמורה' בהריגת הזכרים המבוגרים שאינם נלחמים. ואותם השאיר דויד בחיים כדי שיעלו מס לישראל. וכאשר ספר מלכים כותב על מלחמת אדום "וַיַּךְ כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם", אין כוונתו לומר שאכן הרגו את כל הגברים

שבאדום. וכוונתו לרמז שמדובר היה ב'מלחמת רשות'. וכך הבין גם ר' יודן אלא שלהבנתו ספר מלכים ציין זאת למטרה נוספת, וכדלקמן.

משמעות הכתוב "וַיַּךְ כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם" לשיטת רבי יודן

ונראה שר' יודן הבין שהכתוב בספר מלכים "וַיַּךְ כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם" נועדה למטרה כפולה, המטרה האחת כדי לבאר עבורנו את התורה וללמדנו שב'מלחמת רשות' שנאמר בה 'וְהִכִּיתָ אֶת כָּל זְכוּרָהּ' אין 'חובה גמורה' להרוג את כל הזכרים אלא רק את הזכרים הנלחמים כנגד ישראל, וכפי שעשה דויד באדום. והמטרה השניה היא לרמוז שדויד נלחם 'במלחמת רשות' באדום בניגוד לדעת הסנהדרין, שלהבנת ר' יודן התורה הטילה איסור תמידי שלא לפתוח כנגדם במלחמת רשות. וכיוון שמלחמה זו ארכה ששה חודשים, לפיכך ספר שמואל מחסיר את ששת החדשים האלו ממשך שנות מלכותו של דויד.
ונראה שסוגיית התלמוד הבבלי שמספרת שדויד נצטרע ששה חודשים ושאז פירשו ממנו הסנהדרין מרמזת לשיטת רבי יודן. ולא שדויד נצטרע ממש, אלא שדעת הסנהדרין לא היתה נוחה ממלחמתו באדום ולכן הם פירשו ממנו. ודבר זה מרומז כאמור באופנים שונים בספר שמואל ובספר מלכים.
אמנם יש חולקים על שיטת ר' יודן, ולדעתם דויד ויואב נלחמו באדום בהסכמת הסנהדרין. וכפי שיתבאר לקמן.

פרשנות אחרת בחז"ל למלחמה באדום

מסורת אחרת של חז"ל מתנגדת לשיטת ר' יודן, והיא מובאת במדרש תנחומא (דברים סימן ג), שאומר שדויד ויואב "לא היו עושין דבר אלא על פי סנהדרין". המדרש מסביר שכאשר דויד גייס את כלל ישראל למלחמה כנגד הצבא הארמי הגדול שתכנן להילחם בישראל, יצא צבא ישראל צפונה לכיוון הצבא הארמי ורצה לעבור דרך ארץ אדום. ממלכת אדום סירבה להרשות לצבא ישראל לעבור דרכם, והזכירו להם את הכתוב בתורה ביחס לבני עֵשָׂו (אדום) "אַל תִּתְגְּרוּ בָם כִּי לֹא אֶתֵּן לָכֶם מֵאַרְצָם עַד מִדְרַךְ כַּף רָגֶל". ואילו יואב טען לקראתם שסיבת האיסור אז היתה מטעם שבני עֵשָׂו הניחו לישראל לעבור באזורי ספר ארצם, כפי שכתוב שם בפסוק הקודם "אַתֶּם עֹבְרִים בִּגְבוּל אֲחֵיכֶם בְּנֵי עֵשָׂו". וכפי שביאר רבנו בחיי (דברים ב,כט) שמלך אדום לא הניח לבני ישראל לעבור דרך מרכז ארצו אך הניח להם לעבור דרך אזורי הספר של ארצו. ואילו כעת ממלכת אדום לא מניחה לדויד וליואב ולצבא ישראל לעבור גם דרך אזורי הספר, ולכן מותר לצבא ישראל להילחם בממלכת אדום. אמנם יואב העדיף שלא להילחם באופן מיידי בממלכת אדום אלא בשלב מאוחר יותר כאשר יחזור מהנצחון על ממלכת ארם, וכך אכן עשה צבא ישראל.
לפי מדרש תנחומא המלחמה באדום היתה מוצדקת משום שאדום שיבשו את המאמץ המלחמתי של ישראל לנצח את ארם. ואילו את המשמעויות של הכתובים בספר שמואל ובספר מלכים יש לפרש באופן אחר.

הפרשנות של מדרש תנחומא בספר שמואל

כאמור לעיל, לא ברור מדוע ספר שמואל כותב שדויד נלחם והרג 'שמונה עשר אלף' איש אך אינו כותב במפורש שהם היו מאדום, אלא כותב "וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם בְּשֻׁבוֹ מֵהַכּוֹתוֹ אֶת אֲרָם בְּגֵיא מֶלַח שְׁמוֹנָה עָשָׂר אָלֶף: וַיָּשֶׂם בֶּאֱדוֹם נְצִבִים בְּכָל אֱדוֹם שָׂם נְצִבִים וַיִּהְיִ כָּל אֱדוֹם עֲבָדִים לְדָוִד...". אמנם הסבר לכך ניתן לדלות מתוך פירוש רש"י שם. רש"י מביא פרוש למילים "וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם" וכותב: "שקבר את ההרוגים שהרג באדום, והוא 'שם טוב' לישראל שקוברין את אויביהם. וכן הוא אומר במלחמת גוג ומגוג 'וְקָבְרוּ כָּל עַם הָאָרֶץ וְהָיָה לָהֶם לְשֵׁם' (יחזקאל לט,יג). ומנין שקברן דוד שנאמר בספר מלכים 'וַיְהִי בְּהִיוֹת דָּוִד אֶת אֱדוֹם בַּעֲלוֹת יוֹאָב שַׂר הַצָּבָא לְקַבֵּר אֶת הַחֲלָלִים וַיַּךְ כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם' הוא החללים שהכתוב מציין שטרחו לקוברם. וגם הכתוב בספר שמואל "וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם בְּשֻׁבוֹ מֵהַכּוֹתוֹ אֶת אֲרָם בְּגֵיא מֶלַח שְׁמוֹנָה עָשָׂר אָלֶף" הוא כתוב עמום ולא ברור מהו ה"שֵׁם" שעשה דוד. ובא הנביא יחזקאל ומפרש לנו את שני הכתובים האלו, וכשם שבנבואת יחזקאל המילים "וְהָיָה לָהֶם לְשֵׁם" מתפרשות כהשגת 'שם טוב' על המאמץ המושקע בקבורת חללי האויב, כך גם בכתוב "וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם" הכוונה להשגת 'שם טוב' המגיעה על קבורת חללי האויב. ומעתה מובן שקבורת החללים שמוזכרת בספר מלכים היא קבורת 'חללי האויב'.
אך בניגוד לדויד שהיה בעצמו באדום כדי לפקח על קבורת חללי האויב. הרי שבמלחמה העתידה בגוג ומגוג רק האנשים הפשוטים יטפלו בקבורת חללי האויב - 'וְקָבְרוּ כָּל עַם הָאָרֶץ וְהָיָה לָהֶם לְשֵׁם'. הבנה זו מביאה להבנה עמוקה יותר בספר מלכים וכדלקמן.

האם הועילה הטרחה של דויד לשהות באדום

לאור ההעמקה שהעמקנו בנבואת יחזקאל, נתבונן שוב בספר מלכים ונראה שגם הוא מרמז, שהטרחה של דויד לבוא בעצמו לאדום כדי להיראות כ'מלך חסד' ולמצוא חן בעיני הגויים לא הועילה לו בסופו של דבר. ולכן מסופר בספר מלכים שדווקא בזמן השתדלות דויד להיראות כ'מלך חסד' שקובר את אויביו, דווקא באותו זמן הדד האדומי מזרע מלך אדום הצליח לברוח למצריים ולקבל ממלך מצרים מעמד מלכותי, ובסופו של דבר הדד האדומי הרע והצר למלך שלמה בנו של דויד, וכך היא הפרשיה המלאה (מלכים א א,טו-יט):

"וַיְהִי בִּהְיוֹת דָּוִד אֶת אֱדוֹם בַּעֲלוֹת יוֹאָב שַׂר הַצָּבָא לְקַבֵּר אֶת הַחֲלָלִים וַיַּךְ כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם: כִּי שֵׁשֶׁת חֳדָשִׁים יָשַׁב שָׁם יוֹאָב וְכָל יִשְׂרָאֵל עַד הִכְרִית כָּל זָכָר בֶּאֱדוֹם: וַיִּבְרַח אֲדַד הוּא וַאֲנָשִׁים אֲדֹמִיִּים מֵעַבְדֵי אָבִיו אִתּוֹ לָבוֹא מִצְרַיִם וַהֲדַד נַעַר קָטָן: וַיָּקֻמוּ מִמִּדְיָן וַיָּבֹאוּ פָארָן וַיִּקְחוּ אֲנָשִׁים עִמָּם מִפָּארָן וַיָּבֹאוּ מִצְרַיִם אֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּתֶּן לוֹ בַּיִת וְלֶחֶם אָמַר לוֹ וְאֶרֶץ נָתַן לוֹ: וַיִּמְצָא הֲדַד חֵן בְּעֵינֵי פַרְעֹה מְאֹד וַיִּתֶּן לוֹ אִשָּׁה אֶת אֲחוֹת תַּחְפְּנֵיס הַגְּבִירָה:"
ספר מלכים אינו כותב "וַיְהִי בִּהְיוֹת דָּוִד בֶּאֱדוֹם", אלא כותב "וַיְהִי בִּהְיוֹת דָּוִד אֶת אֱדוֹם", כאשר המילים "אֶת אֱדוֹם" מתפרשות כאלו כתוב "עִם אֱדוֹם", ובדומה למילה "אֶת" שבכתוב בישעיהו (נז,טו): "מָרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכּוֹן וְאֶת דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ", ושם "אֶת דַּכָּא" מתפרש כביכול 'עם המדוכאים'. דויד ניסה להיראות כאלו לבו נמצא עם האדומים, והוא נלחם בהם בלית ברירה ולכן הוא טורח לקבור את חלליהם. אך הדבר לא הועיל לו למצוא חן בעיני הגויים, ופרעה מלך מצרים העניק מעמד חשוב ליורש העצר האדומי כדי שבבוא היום יהיה אויב מסוכן לישראל.

לפי מהלך זה, ספר מלכים אינו מבקר את דויד על עצם המלחמה באדום, אלא מרמז לדורות הבאים שמאמץ להראות כ'מלך חסד' הוא מיותר ולא יביא לתועלת. ולמרות שדויד השקיע 'ששה חדשים' כדי להיראות כ'מלך חסד' לא הועיל לו הדבר.
כאמור לעיל, הרמב"ן (בהשגות לספר המצוות) הכריע כדעת רבי יודן בירושלמי שיש איסור לדורות לפתוח במלחמה כנגד אדום. אולם הרמב"ם השמיט ולא הביא בספר המצוות שלו איסור שכזה, ומכאן שהכריע שלא כשיטת רבי יודן, אלא כשיטת מדרש תנחומא שכל מעשיהם של דויד ושל יואב נעשו מתוך התייעצות עם הסנהדרין ובהסכמתם.

לע"נ אמו"ר רחל בת ר' בנימין בונים ע"ה

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

שו"ת בְּמַרְאֵה הַבָּזָק

פריז, צרפת
Paris, France

(מתוך ח"ב)
כסלו תשנ"ב

בעיית הריבית בלווה הנותן מתנת בר-מצוה לבן המלוה

שאלה

ידיד הלוה כסף לחברו כדת וכדין, בלא ריבית, וכשהלווה החזיר לו כספו, גם נתן מתנה חשובה (צ'ק על כמה אלפי פרנקים) לבן הידיד שנהיה בר-מצוה, מתנה בסכום שאין רגילים ליתן בהזדמנות זאת, והדברים מוכרחים שהוא כאות-הוקרה בשל העזרה שהלווה קיבל. ושאל ידידי, אם מותר לו לתת צ'ק זה לבנו או שצריך לחשוש משום איסור ריבית.
(הערת המערכת: השואל האריך בניתוח הסוגיה, וזהו סיכום דבריו).
משמעות השו"ע- שמותר למלוה לקבל מן הלווה מתנה עבור בנו הגדול, אף על פי שניכר הדבר, שיש בכך משום הבעת תודה למלוה- כיצד נפסוק הלכה למעשה?

תשובה

מותר למלוה לקבל מן הלווה מתנה[1] בשביל בנו הגדול אפילו בשעת פרעון החוב[2] גם כאשר ניכר שהלווה נותן את המתנה כהבעת תודה למלוה[3], ובתנאי שהאב לא ציוה ליתנו לו[4].
אם הבן סמוך על שולחן אביו, טוב להפקיד את הכסף מיד אצל אחר על-מנת שיתנו לבן אחרי שיפסיק להיות סמוך על שולחן אביו[5], אבל גם המיקל לתת את הכסף הישר לבן, יש לו על מה לסמוך[6].

---

[1] מרן המחבר (ביורה דעה סי' קס טז) האוסר לתת כסף לבנו הקטן של המלוה או סמוך על שולחנו, מדבר בשכר אמירה, דהיינו מעין שכר שנותן הלווה לאיש שלישי כדי לשכנע את המלוה להלוות לו, ואינו אוסר כלל בבן גדול שאינו סמוך על שולחן אביו.
טעמים שונים נאמרו באיסור הנ"ל, ובנדון דידן ניתן לפתור את הבעיות כדלהלן:
א. ה"נמוקי יוסף" (בבא מציעא מא ע"א בדפי הרי"ף) אומר דחיישינן להערמה, דכגופו דמי, וזה גם אחד מן הטעמים של ראי"ש (שם בפרק איזהו נשך סי' מז), שהוא מקור לדין השו"ע. יש מקום לומר, שלא שייכת הערמה במתנה בעלמא, וכן כתוב ב"ברית יהודה" (פרק ו הערה כב). ואף על פי שאין הדברים כל כך פשוטים, שהרי יש כל מיני אפשרויות להערים, יש לסמוך על כך באיסור דרבנן של ריבית מאוחרת.
ב. מן הטור, הט"ז והגר"א שם משמע שנתינה לבן הסמוך על שולחן אביו נחשבת כאלו ניתנה לאב, וניתן לפרש כן גם בדברי רא"ש הנ"ל. יש לפרש שמכיוון שהבן סמוך על שולחן אביו, כספו וכסף אביו הם כמעט משותפים, שכל אחד קונה בעד השני ומשתמש בשל השני. דומה הדבר לעניין של רווחא דביתא שדנים בו "מחנה אפרים" ושו"ת "לחם רב" שמובאים ב"ברית יהודה" שם, שאם בעל מקבל כסף כדי לשכנע את אשתו להלוות, נחשב הדבר כאילו האשה קיבלה ריבית, מכיוון שהכסף שהבעל מקבל, הוא לתועלת כל המשפחה, ועיין ב"ברית יהודה" שם שמאריך בזה ומפרש קצת אחרת. גם ניתן לפרש שהנתינה לבן חוסכת כסף לאב, שאם יש לבן כסף, הוא יכול לקנות דברים לעצמו, שאם אין לו, אביו קונה לו, מכיוון שהוא סמוך על שולחנו. כמו כן זה דומה לדין המובא בשו"ע שם (ביורה דעה סי' קס, י) שאם הלווה לומד עם בן המלוה, והאב איננו חייב איפוא לשכור מלמד, הרי זו הנאה אסורה. ויתירה מזאת מצאנו בשו"ע (שם), שאסור לתת מתנה אף לבן קטן שאינו סמוך על שולחן אביו, מכיון שהאב מחויב לפרנסו, כאשר אין לבן כסף, ואף כי כרגע יש לו ואין האב מפרנסו, גם הנאה פוטנציאלית זאת אסורה. אך למרות שכמה אחרונים מצדדים לא כן להלכה, לא נראה שדחו את סברת השו"ע מכל וכל.
קשה להבטיח שבנדון דידן לא תיווצרנה מציאויות כאלה. על כל פנים, לבעיה הזאת נציע פתרון בהמשך.
ג. מדברי הגר"א (שם ס"ק לג) משמע קצת שהאב זוכה בנכסי הבן הסמוך על שולחנו, כמו שאמר ר' יוחנן בבא מציעא (יב ע"ב) וכמו שנפסק בשו"ע (חושן משפט סי' ער ב), לגבי מציאה. ה"ברית יהודה" הקשה עליו מן הרמ"א הפוסק שם כמו ה"נמוקי יוסף", שאב אינו זוכה במתנה הניתנת לבנו גדול אפילו הוא סמוך על שולחנו, ועיין שם מה שיישב. על כל פנים נראה שבנדון דידן אין לחשוש לדבר, ואם האב רוצה להחמיר על עצמו, הוא יכול להתכוון שלא לזכות במתנה.

[2] בדרך כלל אסור על המלוה לקבל מתנה בשעת פרעון החוב, אפילו אם לא ניכר שהיא ניתנת בקשר להלוואה, כדמפורש בשו"ע (שם סעיף ד). לא מצאנו בסיס להשערת השואל שהדבר אסור רק במקום ששייכת הערמה וגם לא נראה בסברא. הרי להשערת השואל מצאנו שגם ריבית דברים אסורה, ושם לא שייכת הערמה כלל, אלא מדרבנן לא משנה מתי מקבלים ואם היה קצוץ, ואסור אם הנתינה קשורה להלוואה.

[3] בדרך כלל אסור לתת מתנה גדולה למלוה עצמו אפילו שלא בשעת פרעון החוב, אפילו אם לא פירש, כמפורש בהגה שם סעיף ו, וז"ל: "או שהוא מתנה מרובה, דמסתמא הוי כאילו פירש לו". נראה פשוט שגדר מתנה מרובה נקבע על פי המקום, הזמן והנסיבות. ובנדון דידן ברור שמדובר ב"מתנה מרובה".

[4] שאז הוא כאלו נתנו למלוה, שאפילו אם אמר לו לתת לגוי, אסור, כדמפורש בשו"ע (יורה דעה שם סעיף יד).

[5] ועל ידי זה נפתור את הבעיה שהמשפחה נהנית על-ידי רווחא דביתא. נראה שאין לחשוש שהנתינה תחסוך כסף לאב, בזה שיוכל לתת לו אחר-כך פחות מתנות, שמכיון שאז לא יפרנסו באופן שוטף, נחשב הדבר להנאה עקיפה מכדי לאסור, וכן מוכח, שהרי אם לא כן, היה אסור לתת מתנה גם לבן שאינו סמוך על שולחן אביו.

[6] שכן מצדד ה"ברית יהודה" שם.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

גם אני מאשר:
הרב שאול ישראלי

ארץ חמדה – קישור לשו"ת במראה הבזק באתר

