



אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת נח

גליון 474 | ד' במרחשון תשע"ט
(שנה שתיים-עשרה)

17:50 כניסת שבת
18:48 צאת שבת
08:55 סוזק"ש מג"א

היצר, המבול ואנחנו

ר' שאול אלעזר שנלר



לאחר יציאת נח מן התיבה, אנו קוראים על הבטחת ה' שלא להביא עוד מבול לעולם:

וירח ה' את ריח הניחוח, ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי. עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וקור וחום וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבותו.

על פניו נראה שה' מנמק את החלטתו שלא להביא עוד מבול, בכך ש"יצר לב האדם רע מנעוריו". מעבר לכך שנימוק זה מעורפל ובלתי מובן, התמיהה הגדולה עולה מהשוואת פסוקים אלה לנימוק התורה להבאת המבול לעולם (בראשית ו, ה-ז): "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ, וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום... ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה". ויש לתמוה, האם יצר הרע השוכן באדם הוא סיבה להענישו במבול, או לרמס ולא להביאו עוד לעולם?

הפרשנים כתבו דרכים שונות ביישוב סתירה זו,¹ אך במאמר זה אבקש להתמקד בביאורו הנפלא של הרש"ר הירש, שמלבד יישוב הפסוקים דבר דבור על אופניו, מתבארים בדבריו מספר יסודות חשובים.

'יצר הרע' ברובד הפשט, מבאר הרב הירש (בעקבות ראשונים רבים²) אינו 'כח עליון' הכופה את האדם בעל כרחו לעשות רע. פירוש זה לא מתיישב אף עם עצם המילה 'יצר', המקבילה בהוראתה ל**יצירה** של האדם, ולא לכח **יצר** או כופה.³ 'יצר לב האדם' פירושו אם כן - **יצירת לב האדם**. לב האדם חושק בדברים מסוימים, טובים או ח"ו שאינם טובים, ובשאיפתו אליהם מכוון האדם את כל מעשיו על פי יצרו ליבו שהוא עצמו יצר, אם יצר האדם רע - יהיו מעשיו רעים בהתאם, ואם יצר מחשבות ליבו - שהן שאיפות האדם - טובות וטהורות - אזי כך יהיו גם מעשיו שיובילוהו לשם. וכך נמצא שהאדם הולך אמנם אחר יצרו, אך הוא עצמו יצר את היצר הזה.⁴

לפי זה, ביאור הפסוק כך הוא: הקב"ה מבטיח שלא יוסיף להכות עוד את האדמה, ואפילו אם⁵ גיעו ימים שבהם יצר לב האדם יהיה רע גם בנעוריו - כלומר, **שבניגוד** למצב הטבעי, אפילו הנוער ייכנע וישאף אל הרע וההשחתה, שאז נראה שאין עוד תקוה לעולם [שהרי, בד"כ תקות העולם היא בבני הנעורים, המנערים מעליהם מוסכמות כלליות ומציאות מעוותת שהמבוגרים מהם השלימו עם קיומה ונכנעו לה. הם יהיו ה-'אידיאליסטים' שימרדו בקיים וידרשו שינוי, והם שיפילו את שלטון הרשע (כפי שראינו פעמים רבות בתולדות העולם)].

אפילו אז, אומר ה' כי לא יוסיף להכות את כל חי. לא יהיה צורך בכך. כיון שמעתה, בעקבות הירידה המוסרית, יונהג סדר חדש בבריאה שימנע את התפשטות הרע לכל העולם. על סדר זה מבשר ה' בפסוק הבא:

[המשך בעמוד האחרון]

¹ **הדרך הפשוטה** גורסת כי המדובר הוא ב**לימוד זכות** על האדם שאיננו אשם כ"כ ברעת מעשיו כי הורגל לכך מקטנתו [עי' ברמב"ן (בפירושו הראשון), ספורנו, חזקוני, אמרי שפר (לרבי יהודה בן מהר"ם חלאוה) בפירושו הראשון, אוה"ח]. לדרך זו קשה בעיקר מדוע אם כן הביא ה' תחילה מבול לעולם (מכח קושיא זו דוחה האמרי שפר פירוש זה), ועי' בספורנו המיישב זאת בבאור (עי' הפסוקים) כי במבול השתנו טבעי העולם לרעה, ויחזרו לתיקנם לעת"ל.

דרך שניה מבקשת ליישב ע"י דקדוק בהבדל שבין הפסוקים: בפ' בראשית נאמר כי יצר מחשבות לב האדם **רק רע כל היום** ואילו בפרשתנו נאמר שיצר האדם **רע מנעוריו**. ומבארים הרמב"ן והכלי יקר כי הכוונה שאיננו רע אלא בנעוריו (עי' רמב"ן), ומשיגדיל וישיכל יתקן את דרכיו. גם לדרך זו קשה מה נשתנה אחר המבול, ועי' בבאורו הנפלא של הכלי יקר ביישוב קושיא זו.

שיטה שלישית מבארת שאין כוונת הפסוקים כלל לומר שלא תבוא עוד קללה על האדם. שהרי לא נאמר אלא: 'לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם... ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי'. ומסביר האברבנאל (וכע"ז רבי"ש), שלאחר שהקריב נח על מזבח האדמה, קרבן מבעלי החיים, והתפלל על הבריאה, ריחם ה' ואמר שאין זה הגון שיענשו גם הם בגלל חטאי האדם (המרבה לחטוא בגלל שאכן יצרו רע מנעוריו). לכן אמר ד' שמעתה לא ימטיר על העולם מבול, הפוגע גם באדמה ובעלי החיים, אלא יעניש את החוטאים בלבד בעונש מיוחד (עי"ש שהפס' הבא מפרט את אופני הענישה).

דרך רביעית מצאנו באמרי שפר (בפ' השני) וברלב"ג, המבארים שמכיון שעתה מתחילה האנושות מחדש מנח הצדיק לא יהיה עוד צורך להביא מבול (האמרי שפר מבאר שהמילה 'האדם' שבפסוק מכוונת ל**אדם הראשון** שיצרו של היה רע מנעוריו, שהרי חטא בעץ הדעת סמוך לבריאתו, וממנו עברה תכונה זו לזרעו. משא"כ עתה, שהעולם מתחיל מנח ובניו הצדיקים שאין יצרם רע מנעוריהם, לא יהיה עוד צורך במבול. הרלב"ג מנמק את אי הבאת המבול באופן דומה, שנח הצדיק שהצליח להתגבר על יצרו יוכל ללמד מוסר את מי שינסה ללכת בדרכי החטאים, וביאור הפס' הוא **שלמרות** שיצר האדם רע מנעוריו - אין חשש שכל העולם יחטא כי נח ובניו ילמדו את החוטאים מוסר (כי' בא כאן בהוראת 'אע"פ').

² עי' בספר השרשים ובמחברת הערוך ערך 'יצר': ברבנו מיוחס, רד"ק, אברבנאל וספורנו בפירושו לבראשית; וה; ברלב"ג על איוב יז, ז.
³ וכפי שהואים בדברי ישעיהו הנביא (כט, טז): "כי יאמר מעשה לעושהו לא עשני, ויצר אמר ליצורו לא הבין?".

⁴ כך נוכל להבין מהו 'כל יצר מחשבות ליבו רק רע', אם 'יצר הרע' הוא מין כח דוחף - פסוק זה אינו מובן, אך לדרך זו הפירוש ברור- מלבד זאת ש-רבה רעת האדם בארץ' בהווה, הרי שגם כל **שאיפות האדם והרעיונות** שהפך להגשים היו רעות, כך שגם לעתיד לא היתה תקוה. וכך דוד מתפלל כשהעם התנדב לבנית המקדש: 'שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך' - שתמיד תהיה שאיפת עמך טובה וטהורה כמו עתה.

⁵ 'משמלה' כי' משמעה אע"פ (וכמש"כ הרלב"ג ה"ל). דבר זה מובח גם ממיקומו של המשפט 'כי יצר לב האדם רע מנעוריו' שאינו לאחר השלמת הודעת ה' שלא יביא מבול, אלא בתוך הדברים (עי' בלשון הפסוק לעיל).

מלא טוב

לר' עובדיה מואיסייב

לרגל הולדת התאומים

לר' בן-ציון סופר

לרגל הולדת הבן

לאלירם בוהרון

לרגל נישואיו



קוד באתר: 8119

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

שלמה שינובר, יצחק שיבני

***השאלה**

ראובן השכיר בית לשמעון, ובבית ישנו מנגנון חשמלי לפתיחה ולסגירת התריסים. במהלך תקופת השכירות ההורים השאירו את ילדיהם בבית, ומינו את האח הבוגר לשמור על הקטנים. בהיעדר ההורים, על אף שהוזהרו הילדים ועל אף שאחיהם הגדול היה עימם בבית, שיחקו הילדים עם מנגנון התריס ונהרס, לאחר שחזרו ההורים לביתם השתוממו שעה חזא למראה הנוזק, וכמובן מיד התקשרו לבעל הדירה להודיעו על הנעשה, וכפי המצופה ביקש לתבוע מהם שיתקנו את המנגנון. אך הם בסופו של דבר לא תיקנוהו, ובתום תקופת השכירות עזבו אף מבלי לשלם על דמי התיקון.

הסיפור איננו מסתיים כאן. שיק הפיקדון שחתמו עליו ההורים בתחילת ההשכרה נשאר אצל המשכיר ועתה בא לשאול, האם מותר לו לגבות תשלומי תיקון הנוזק מהשיק, מחד גיסא ההורים טוענים: "לא אנו שהזקנו, אלא הילדים הקטנים", ולעומתם טוען המשכיר שבחוזה השכירות יש סעיף האומר שהשוכר מקבל על עצמו להחזיר את הבית כפי שקיבלו, ונכלל בזה שיתוקנו הנוזקים שנעשו.

ואע"פ שחתמו הצדדים על חוזה, עדיין יש לברר זאת מחמת בעיית אסמכתא,¹ דהיינו כאשר אדם מתחייב בהתחייבות מותנית על סמך אומדנא עתידית, ואין באומדנא התחייבות גמורה, "כל דאי לא קני" (ב"מ סו) ואינו גומר בדעתו באמת להתחייב, והלכה היא שאסמכתא לא קניא. ולשם כך צריך לאלם את ההסכם בבי"ד, או באופן שיש סעיף בחוזה האומר שאין בתנאים חסרון של אסמכתא. ובמקרה דנן לא היה את הסעיף המנטרל בעיית האסמכתא.

א. חיוב מדין שומרים

ועתה נרד לעומקו של דין. אמת היא שמדין מזיק לא ניתן לחייב את ההורים, משום שאין חיוב על קטן המזיק,² אך יש לדון מצד שוכר שהוא מארבעת השומרים, שגם אם נאמר שלא הייתה רשלנות גמורה מצדם של ההורים, שסוף סוף השאירו אח גדול לפקח עליהם, מ"מ מקרה דנן לא גרע מחיובי גניבה ואבידה ששוכר חייב בהם.

אמנם עדיין לכלל חיוב לא באנו, משום דהשו"ע כתב (ח"מ סימן שא), שאין שומרים חייבים אלא בדבר המטלטל ומקורם של הדברים הוא מהגמ' (ב"ב נו). ולכן קרקעות וכדו' אין עליהם תביעת חיובי שמירה, הואיל ולא נידי. ואפילו אם קיבל אדם דירה בשאילה ונשרפה כליל, אע"פ שבד"כ שואל חייב באונסין, פטור בזה משום שאין חיוב אלא בדבר המטלטל, וכ"פ הרמ"א (ח"מ שא, א) דהשואל בית ונשרף פטור, דהו"ל קרקע ואינו משלם.

והנה, אע"פ שהתריס איננו קבוע כקרקע אלא תלוש ונייד, קי"ל דתלוש ולבסוף חיברו הו"ל מחובר (רמ"א סימן צא) וא"כ התריס מוגדר כקרקע לענין זה, וא"כ גם אם נעמוד לחייב מעצם זה שלא גרע מגניבה ואבידה, יהיה פטור. ומעתה כל החיוב שיתכן הוא בעקבות הסעיף שבחוזה שעליו חתומים ההורים, אלא שעדיין בעיית האסמכתא במקומה עומדת וא"כ החוזה אינו מהווה עילת חיוב להורים.

ב. מנהג הסוחרים בכתובת החוזה

יש לדון מצד המנהג, שכך כותבים בכל השטרות ויש בזה גמירות דעת (קניין סיטומתא שהוא מנהג הסוחרים). דעת החתם סופר, שקניין

* השיעור נכתב ע"י אחד התלמידים, ע"פ הבנתו ובאחריותו.

¹ אסמכתא פירושה התחייבות מותנית כגון "אם לא אעשה כך וכך אשלם לך בתורת קנס" ואין התחייבות זו מועילה, משום שהיא גוזמא ואינו גומר בדעתו באמת שיקרה הדבר, אלא שיק רוצה לגרום לצד השני שבעסקה להרגיש בטוח שיעמוד בעסקה.
² ושיק הביטחון אינו הכרח לגמירות דעתו של השוכר, שאפשר שנועד לחיוב בעיית נזקים בידיים שאירעו בטעות שבדאי חייבה התורה עליהם מדין מזיק.
³ כדאיתא בגמרא (ב"ק פז.) ובשו"ע ח"מ (תכד, ח). ועסקנו בזה לגבי נזקי צימר ומלון.

סיטומתא יכול לגבור על בעיית האסמכתא. אלא שעפ"י דיוק בדברי הרמב"ם יתכן אחרת, דהא איתא בגמרא (ב"מ כט) אדם שקיבל שדה בחכירה⁴ וסיכמו השניים דמי חכירה אלא שבסופו של דבר החוכר לא עבד את השדה, וכיון שעושים תנאי שאם 'אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא'⁵ חייב לשלם. הסמ"ע מוסיף דאף אם לא כתבו סעיף שכזה בשטר חייב לשלם. והנה אע"פ שהיא אסמכתא, כתב הרמב"ם כיון דתקנת חכמים היא חייב לשלם. וצריך לשאול מדוע היה הרמב"ם זקוק לנימוק הלזה, תיפוק ליה משום שהוא מנהג הסוחרים ולכן אין חסרון של אסמכתא, אלא ע"כ שלא סבר הרמב"ם כשיטת החתם סופר.

מבואר, שלפי הרמב"ם מוכח שבעיית אסמכתא איננה נופלת אף שהוא מנהג הסוחרים. וא"כ סעיף בחוזה במקרה דן אינו מהווה עילה לחיוב.

אך עדיין ניתן למצוא פותחת לסיבת חיוב עפ"י דברי בעל חידושי הרי"ם שכתב: במה דברים אמורים שהתחייבות מותנית לא חלה (בגלל בעיית אסמכתא), היינו דווקא שהתחייבות לא הייתה בתמורה למשהו, אבל אם יש התחייבות בתמורה למשהו הוא חייב. ונביא זאת לראיה: המוכר בית לחבירו והתברר שהבית הוא משועבד לבנק ולכן על הלוקח להתפנות מביטו, אע"פ שלא פירש המוכר שמתחייב באחריות - חייב. אע"פ שלא כתבו אחריות בשטר משום שזה המנהג בכך. בד"א שהמוכר חייב, דווקא אם הוא באשמת המוכר שבאמת היה חייב לבעל החוב, אך אם באו אנשים בדבר פשע על לא שום דבר, פטור. **אא"כ** התנה עמו בכל מקרה אונס שיש לו אחריות שחייב, (שו"ע ח"מ רכה, ג). וצ"ב מדוע חייב לשלם, הלא הוי אסמכתא? ועפ"י יסוד דברי חידושי הרי"ם מובן היטב שאין כאן חסרון אסמכתא, משום שהקונה קיבל אחריות תמורת התשלום ששילם למוכר.

ומצאנו חברים לשיטת חידושי הרי"ם, הלא הוא בעל קצות החושן (סי' שלב, סק"ו). הרמב"ם כתב שהמחייב עצמו בדבר שאיננו קצוב (כגון שהתחייב לפרנס אדם למשך כל חייו) אין ההתחייבותו חלה.⁶ והקשה הקצות, הרי יעקב אבינו ע"ה עשה תנאי עם לבן, שהתחייב ליתן לו את העקודים ונקודים שהיא התחייבות שאיננה קצובה⁷ חלף עבודתו אשר עבד לו, וכיצד קנה יעקב מידי לבן? ותיירץ הואיל והתחייבות באה תמורת שכירות יעקב, ואפילו לרמב"ם חייב לשלם.⁸

ברם אין לחדד שהדבר נתון במחלוקת. הש"ך כתב ששוכר הרוצה להתחייב ב'מתה מחמת מלאכה'⁹, עליו לעשות כן בקניין ולא מספיק דיבור, והרי שלא ס"ל שכל שבאה התחייבות תמורת דבר אין בו משום חסרון אסמכתא, והדברים נעוצים הדק היטב בדברי מהרש"ם ומהר"י באסן, ואכמ"ח.

ולדינא נראה, דאע"פ שנחלקו בזה רבוותא, נראה שיוכל המשכיר לגבות את דמי התשלומין מהשיק משום שהוא המוחזק, ויכול לומר קים לי כדעת המחייב.

ג. נזק שביום האחרון

במידה ויש תקלה בתחזוקת הדירה כתוצאת בלאי משימוש סדיר, וכמובן לא בגין נזק - כגון שהתקלקל המזגן, דוד השמש וכדו' - על

⁴ פירוש למושג חכירה, היינו עיסקה שאדם עושה עם בעל שדה, החוכר עובד את השדה ומוציא יבול, ובתמורה לרשות שניתנה לו מבעל השדה להשתמש בשדה, מקבל בעל השדה קיצבה שנתית ומכס מהחוכר, וליתר ביטחון מתנה בעל השדה עם החוכר שאם לא יעבוד את השדה, ויהיה בכך הפסד לבעל השדה, שישלם לו החוכר את מלוא הריח שהיה אמור לקבל אם הייתה השדה מילאת יבול.

⁵ דהיינו שמתנה החוכר מראש ע"מ שיהיה נאמן לבעל השדה, שאם לא יתפעל את השדה, ויעשנה שמה, שישלם לו את מלוא סכום יבול השדה שהייתה אמורה להוציא.

⁶ אך השו"ע חלק על דבריו.

⁷ ועוד הקשה שהוא דבר שלא בא לעולם.

⁸ ולגבי הקושיא הרי דבר שלא בא לעולם הוא מתרץ הקצות, ששכירות ניתנה בדיבור.

⁹ הדין הוא שאם מתה פרה שאולה מחמת בלאי תוך כדי עבודתה, אע"פ שבד"כ שואל חייב באונסין, גזירת הכתוב היא שפטור השואל מלשלם.

המשכיר לתחזוק את הדירה. בד"א? במהלך תקופת השכירות, שעל המשכיר 'לשרת' את השוכר ע"מ שיוכל להשתמש בדירה, ולא ישלם מכספו על דירת המשכיר. אך אם ביום האחרון לתקופת השכירות, השתמש השוכר בהאיר הבוקר בתריס החשמלי ונמצא שהוא תקין, ולאחר זמן-מה כשהגיע המשכיר לבדוק את תקינות הדירה ניסה

המשכיר לתחזוק את הדירה. בד"א? במהלך תקופת השכירות, שעל המשכיר 'לשרת' את השוכר ע"מ שיוכל להשתמש בדירה, ולא ישלם מכספו על דירת המשכיר. אך אם ביום האחרון לתקופת השכירות, השתמש השוכר בהאיר הבוקר בתריס החשמלי ונמצא שהוא תקין, ולאחר זמן-מה כשהגיע המשכיר לבדוק את תקינות הדירה ניסה

טלמי לטורה

אולם, ניתן להוביל את יישובו של עולם לשני כיוונים שונים ואף מנוגדים. אפשרות אחת היא לקדם את יישובו של עולם לטובתו והנאתו האישית של האדם, ואפשרות שניה - לקדם את יישובו של עולם למען החברה והכלל. נח נטע כרם, כשכוונתו היתה לשתות בעצמו יין, לעומת זאת אברהם נטע אשל לצרכם של העוברים והשבים (עין רש"י שם שפירש: "אשל - רב ושמואל, חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה, וחד אמר פונדק לאכסניא ובו כל מיני פירות").

פנייתו של נח להנאת עצמו לא הסתיימה בשכרות חד-פעמית. מסדרה של הפרשה נראה שבחטא זה סיים נח את תפקידו ההיסטורי, ובניו נפרדו ממנו והלכו לדרכם. אפשר, שאנשי דור הפלגה שנאמר עליהם "ויהי בנסעם מקדם" החליטו לעזוב את נח ואת תורתו בשל אותה נפילה. לדרכנו, התרכזותו של נח בבניית הנאת עצמו גרמה בסופו של דבר לחטא בני דור הפלגה שאמרו "ונעשה לנו שם".

לעומת נח, אברהם שנטע אשל לצורכי הרבים הצליח להקריא את שמו של הקב"ה בפי העוברים והשבים: "ויקרא שם בְּשֵׁם ה' אֱ-ל-עֹלָם", וברש"י שם:

ויקרא שם וגו' - על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקדוש ברוך הוא אלוה לכל העולם. לאחר שאוכלים ושותים אומר להם ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם שמשלי אכלתם, משל מי שאמר והיה העולם אכלתם.

נמצאנו אומרים, שבאה המסורה ולימדה אותנו, כי מי שמקדיש את חייו להנאת עצמו סופו להוציא שם שמים מפי הבריות, ומי שתורם את כוחותיו למען הציבור סופו ששם שמים מתקדש על ידו, ונטיעתו מתקיימת בידו.

עיוני הלכה

אמנם בשו"ע (רצו, ה) הביא מחלוקת האם נשים חייבות בהבדלה, ובעקבות כך הגדיל הרמ"א להחמיר שלא יבדילו לעצמן, אך לא מוזכר שם מנהג איסור הטעימה מהיין לנשים.

תחילה יש להדגיש שלהלכה אפילו לדעת הרמ"א העיר המשנ"ב שאישה שאין לה מי שיבדיל לה, צריכה להבדיל לעצמה ואף לשתות בכדי לצאת ידי חובה (ולא לחשוש למנהג זה כאשר הוא מתנגש עם עיקר הדין).

טעמים המבטאים עונש לאישה

כאמור, דין זה במשנ"ב הובא מהמג"א (סק"ד) והוא מפנה לראות הטעם לדבר בשל"ה (שבת, סוף פרק תורה אור):

וכבר ידעת מה שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות מ א) בסוד העץ שחטא בו אדם הראשון, גפן היתה (אליבא דרבי מאיר). ואמרו (בראשית רבה פ"ט ס"ה) **מלמד שחטטה ענבים ונתנה לו**, והם 'סורי הגפן נכריה' (ירמיה ב, כא), 'קבעת כוס התרעלה' (ישעיה נא, יז), כוס חמתו. וכנגד זה בא לאשה דם נדות, סוד זוהומה שהטיל הנחש בחוה (שבת קמו א). **ולפי שנתכוונה להבדיל מאדם על ידי היין, אין הנשים טועמות יין של הבדלה.**

בין נח לאברהם

ראש הישיבה, הרב אהרן פרידמן

המסורה בפרשתנו מציינת על הפסוק 'ויחל נח איש האדמה ויטע כרם', כי המילה 'ויטע' מופיעה בתנ"ך כולו שלוש פעמים בלבד.

כל שלוש הפעמים מצויות בספר בראשית:

א. **ויטע** ה' אֱלֹקִים גֵּן בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שָׁם אֶת הָאֲדָם אֲשֶׁר יָצָר (בראשית ב, ח).

ב. וַיִּחַל נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטַּע כָּרֶם (שם ט, כ).

ג. **ויטע** אֶשֶׁל בְּבָאָר שָׁבַע וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֱ-ל-עֹלָם (שם כא, לג).

בעל הטורים בפרשתנו מפרש את משמעות הופעת המילה 'ויטע' בשלושת הפסוקים הללו:

ויטע. ג' במסורת. ויטע כרם. ויטע ה' אלקים גן בעדן. ויטע אשל. דרשו רבותינו (פדר"א, ט): מהיכן לקח הנטיעה, מגן עדן. וכן אברהם לקח האשל מגן עדן.

ועדיין יש מקום להעמיק ולבאר מהי משמעות העובדה כי גם נח וגם אברהם נטלו את נטיעתם מגן עדן. נראה כי התורה באה ללמדנו משהו על ההבדלים שבין נח לאברהם אבינו. בנטיעת עצים האדם הולך בדרכו של הקב"ה ומיישב את העולם, כדבריו הידועים של מדרש ויקרא רבה (פרשה כה):

מתחילת ברייתו שלעולם לא נתעסק אלא במטע תחילה, הה"ד ויטע ה' אלקים גן בעדן (בראשית ב, ח), אף אתם כשאתם נכנסין לארץ ישראל לא תתעסקון אלא במטע תחילה, כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל.

שתיית נשים מכוס ההבדלה

ר' יעקב אביעד דואני

הקדמה

כל אחד יודע שנהוג שלא לתת לאישה לשתות מיין ההבדלה אלא רק לגברים שבמשפחה. למנהג זה אמנם אין מקור מפורש בש"ס או בראשונים אך הובא במשנ"ב בסימן רצו (סק"ו) בקיצור נמרץ ובלי פירוט הטעם: "נהגו הנשים שלא לשתות מכוס הבדלה", ועלינו לחקור הטעם הדברים ומהיכן התפתח המנהג, וכפי שהקשה בפסקי תשובות:

ולפי פשוטו קשה להבין, מה נשתנה כוס הבדלה משאר כוס של מצוה, ככוס של קידוש וברכת המזון, שמצוה מן המובחר שיטעמו כולם כדי להראות חביבות המצוה?

המנהג נשמר כ"כ בקפידה עד שמצינו מנהגים (מנהגי קארלין ועוד) שהקפידו שלא להחזיר מיין ההבדלה בחזרה לבקבוק (אפילו תיקנו הפגימה) אם נשאר בכוס, משום שעל ידי זה לאחר זמן או בשבת הבאה עלולות לשתות ממנו הנשים או שאר בני הבית. ויותר מכך כתב במקור חיים לחו"י (בסי' רצו): "הנשים בסכלותן אוסרין היין שבקנקן שנשפך לתוכו שיורי כוס הבדלה", אבל באורחות רבינו ח"א עמ' קכ"ט כתב שהסטייפלר אמר שאין לחשוש לכך, ובפרט אם מתבטל ברוב יין שבבקבוק.

אך המהר"ז סופר בתשובותיו כתב לדחות טעם זה, שהרי חטא עץ הדעת היה בערב שבת, ויין של קידוש הרי גם הנשים טועמות, ולפי זה היה להן להימנע מלשתות גם יין של קידוש?

מכל מקום, על דרך זו מצינו פירוש נוסף והוא של הבגדי ישע (סק"ד): ישנם ל"ט אבות מלאכות כנגד ל"ט קללות שנתקללו ע"י הנחש שגרמה חוה, והבדלה באה להתיר אותן מלאכות, לכן לא שייך שהאישה תשתה מההבדלה.

בפסקי תשובות מביא שהנ"מ בין טעמים אלו זה במקרה שמבדיל על חמר מדינה ולא על יין, שלשיטת השל"ה אין בעיה בעצם ההבדלה אלא רק ביין ולכן במקרה של חמר מדינה יהיה מותר לאישה לשתות.

טעמים הנובעים מנימוקים הלכתיים

בליקוטי חבר בן חיים (ח"א על סדר הש"ע סי' י"ב) כתב שהטעם שאין לנשים לשתות הוא להיכר להודיע שאין להם להבדיל לבדן לכתחילה, משום שיש אומרים שפטורות מהבדלה (כמבואר בהג"ה בסוף הסימן).

בכיוון דומה כתב בשו"ת הר צבי (או"ח סי' קנ"ד) בשם הגרא"ז מלצר משום החשש שמא ההלכה כשיטות הסוברים שנשים פטורות מהבדלה והו"ל עניינת האמן' אחר ברכת הנר והבשמים וההבדלה הפסק בין ברכת הגפן של המבדיל לטעימתן. אך הקשה על פירוש זה: "ויש לעיין קצת בזה דהרי סוף כל סוף היא חייבת להבדיל מספק, וגם חיוב מספק הוי חיוב ותו לא הוי הפסק".

אפשר להציע הסבר נוסף, והוא נובע ממנהג נוסף שהביא שם במשנ"ב מיד לאחר מכן:

כוס של הבדלה, רגיל המבדיל לשתותו כולו ואינו משקה ממנו בני ביתו, ונראה שהטעם כדי שיוכל לברך ברכה אחרונה דכשישתה רק מלא לוגמיו יש ספק ברכה אחרונה.

דהיינו, בניגוד לקידוש שבו לכאורה אין ענין מיוחד לשתות רביעית בכדי להתחייב בברכה אחרונה, היות ושם יש סעודה לאחר מכן, שבלאו הכי

יברך בה ברכת המזון ויפטור את היין, בהבדלה אין סעודה שהיא חלק ממנה ולכן בכדי לזכות בברכה אחרונה על היין צריך לשתות רביעית, ומכאן נהגו שרק המבדיל עצמו שותה, ואולי מכאן התפתח מנהג שחשבו שיש ענין שדוקא נשים לא ישתו, אבל למעשה מאותה טעם יש לאסור גם על שאר בני ביתו.

מכל מקום בכה"ח למהר"ח פלאג'י (סי' לא אות לה) כתב שהטעם שלא שותים גם שאר אנשים בכדי לא לבייש את הנשים שלהן אסור לשתות.

מחלוקת על המנהג

יש לציין שישנם מקומות שלא חששו למנהג זה, וכך כתב בספר לקט יושר תלמיד תרומת הדשן שרבו נהג לתת לאשתו לשתות מין ההבדלה:

וזכורני ושותה הבדלה ונתן הכוס לאשתו, [וכן מצאתי בא"ח בסי' רצ"ט וז"ל ומטעים בני ביתו וכו' ע"ש]. ואח"כ נוטל הכוס ביד שמאל, ובאו כל בניו וכולותיו ונינו ונתן להם לשתות מידו.

וכן בטור בסימן רצ"ט כתב (למרות שאפשר לפרש ש'בני ביתו' לא כולל הנשים):

נוסח הבדלה בא"י אמ"ה המבדיל בין קודש לחול ובין אור לחושך ובין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה בא"י המבדיל בין קודש לחול.. ושותה מלא לוגמיו ומטעים בני ביתו.

סיכום

הצגנו את המנהג שהתפתח שאין הנשים שותות מהיין, נאמרו לכך מספר טעמים – הן על פי הסוד והן נימוקים הלכתיים, אך למעשה לכולי עלמא בשעת הצורך יש לאישה להבדיל כאשר היא לבדה, וכל המנהג הזה רק במקום שאחר עושה הבדלה, מנהג ישראל תורה הוא שכן הוא התקבל בציבור הרחב (גם אם נוספו לו בימינו טעמים משונים שלא הוזכרו בפוסקים השונים) ועל כן על האישה להימנע מלשתות במקרים כאלו.

היצר, המבול ואנחנו // המשך

בניגוד לתפיסה הרווחת, לפיה בפסוק זה מובטח שהטבע ישוב להיות כשהיה קודם המבול, הרב הירש מאריך להביא מקורות מחז"ל מהם עולה שסדר העולם שלפני המבול לא היה דומה כלל למוכר לנו היום¹. מזג האוויר היה תמיד נעים – "היה להם אויר יפה כמן הפסח עד העצרת", היו זורעין רק אחת לארבעים שנה, היבשה כולה היתה מחוברת, וכך "היו מהלכין מסוף העולם ועד סופו לשעה קלה", וכשרב שמואל בר נחמן היה חש בראשו בגלל חילופי העונות, מספר המדרש שהיה אומר "חמי מה עבד לך דורא דמבולא".

עד עתה ימי הארץ באו עליה בזה אחר זה. מזג האוויר הנעים ששרר בכל הארץ, התחלף בעת העונשים לגשמי זעם. צמיחה ופריחה תמידיים, התחלפו לפתע בכמישה וגסיסה. מעתה, אומר הקדוש ברוך הוא, 'עוד – כל ימי הארץ'². מעתה יהיו תמיד ובלי הפסקה זה לצד זה כל ימי הארץ³. בפיצול היבשה ושינוי הטבע שהיו במבול השתנה סדר העולם. מכאן ואילך בשעה שבצד אחד של הארץ ישרור יום – בצדו השני יהיה לילה, כשכאן קיץ – שם חורף, וכן הלאה. שינוי העונות המהיר שהחל, הוא שגרם גם (כמו שכתב כבר הספורנו, וכדמשמע מחז"ל) – לקיצור הדרמטי בחיי האדם⁴. מעתה, גם אם ייתפס השלטון בידי אדם רשע

¹ ע"ע בספורנו שהוכיח כן מן הפסוקים, כנ"ל.

² המילה 'עוד' פירושה כאן: לעד, בלי הפסקה (כמו בפסוק 'עוד יהלוך סלה').

³ הרב הירש משתית את פירושו בין השאר על כך שהאתנח המחלק את הפסוק לשניים מופיע במילה 'הארץ', ולא כפי שהיינו מצפים במילה 'ולילה', וקריאת הפס' היא: 'עוד כל ימי הארץ'. זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישתנו, ודו"ק.

⁴ יש לשים לב שב-1600 שנה הראשונות של קיום העולם חי האדם כ-800-900 שנה, תוך מאות שנים ספורות ירד עד ל"ימי שנותינו בהם שבעים שנה" בדומה למציאות

המוכרת היום. מעודי תמהתי כיצד אירע הדבר ומדוע הוא לא מוזכר או מנומק בתורה. אך לפי פירוש הרש"ר הירש (בעקבות הספורנו) ההודעה על שינוי זה נאמרה במפורש בתורה, בפסוקים אלה.