



# אשכול

## העלון השבועי של תלמידי ישיבת "כרם ביבנה".

"לזכר עולם יהיה צדיק" לע"נ מנחם הנשׂיבה הרב חיים יעקב גולדוויטש זצ"ל בן הרה"ח ישראל אלעזר זצ"ל (תהלים קי"ב)  
נלב"ע ב' באדר א' ה'תשנ"ה ת.נ.צ.ב.ה

### פרשת "זווי שרה"

כ"ב במרחשון  
ה'תשע"א  
גיליון מס' 153  
(שנה רביעית)  
זמני השבת

הרב אליעזר מגן שליט"א

### וינחם יצחק אחרי אמו



פ רשתנו פותחת במות שרה אמנו וקבורתה. לכשנעיין בפסוקים נשים לב שנעדרת מהם דמות מרכזית בחייה של שרה. הבן היחיד לו ציפתה שנים רבות אינו מוזכר כלל בסיפור הספדה וקבורתה של אמו. במחשבה ראשונה, ניתן לומר כי הסיבה שאברהם הוא המתעסק בקבורתה של שרה, היא מפני חיוב הקבורה המוטל על הבעל, שהרי זוהי אחת מחובות הבעל כלפי אשתו. אך עדיין יש מקום גם ליצחק בהספד ובבכי על שרה.

יתכן לומר כי התורה מזכירה את התייחסותו של יצחק למות אמו – בסוף הפרשה שם נאמר: "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה וינחם יצחק אחרי אמו". אך עדיין יש מקום לבאר מדוע המתנה התורה עד סוף הפרשה כדי לספר לנו שגם יצחק התנחם?

ת"א	י"ם
16:33	16:12
17:31	17:29

הדלקת נרות

צאת השבת

המילה וינחם מופיעה בתורה חמש פעמים, ויש לה שתי משמעויות: המשמעות האחת – חרטה, וכמו שמצאנו בפסוקים שלהלן:

'וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ' (בראשית ו, 1).

'וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו' (שמות לב, יד).

המשמעות השנייה היא הפגת צער, כמו שנאמר בפרשתנו 'וינחם יצחק אחרי אמו', וכך גם אצל יוסף האומר לאחיו 'ועתה אל תיראו... וינחם אותם וידבר על לבם' (בר' נ, כא).

הצד השווה לשתי משמעויות אלו הוא ששתיהן מורות על שינוי בדעתו של האדם. 'וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ' - היינו, הקב"ה נמלך על שברא את האדם, ובלשונו של רש"י שם:

"נהפכה מחשבתו של מקום ממידת רחמים ולמידת הדין... וכן כל לשון ניהום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות".

כך גם הביטוי 'וינחם' שנאמר ביצחק ('וינחם יצחק אחרי אמו') שמשמעותו הפגת צער, מורה על שינוי בדעתו של אדם. קבלת התנחומים על המת נובעת מן ההבנה כי 'כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד'. הבנה זו משפיעה בסופו של דבר גם על הרגש הפנימי. נמצא כי הנחמה משנה את הרגשת הלב ביחס למאורע שאירע. איתא במדרש (בר"ר פרשה ס, טז):

"ויביאה יצחק האהלה שרה אמו כל ימים שהיתה שרה קיימת היה ענן קשור על פתח אהלה, כיון שמתה פסק אותו ענן, וכיון שבאת רבקה חזר אותו ענן, כל ימים שהיתה שרה קיימת היו דלתות פתוחות לרוחה, וכיון שבאת רבקה חזרה אותה הרוחה, וכל ימים שהיתה שרה קיימת היה ברכה משולחת בעיסה וכיון שמתה שרה פסקה אותה הברכה, כיון שבאת רבקה חזרה, כל ימים שהיתה שרה קיימת היה נר דולק מלילי שבת ועד לילי שבת וכיון שמתה פסק אותו הנר, וכיון שבאת רבקה חזרה, וכיון שראתה אותה שהיא עושה כמעשה אמו קוצה חלתה בטהרה וקוצה עיסתה בטהרה, מיד ויביאה יצחק האהלה".

יצחק לא התנחם על מותה של אמו עד שרבקה נכנסה אל האוהל. הענן חזר להקשר על האוהל, הברכה חזרה לשרות בעיסה, והנר חזר לדלוק מערב שבת לערב שבת. משהושלם אהלה של שרה חזר יצחק והתנחם על חסרונה של אמו.

הקשר בין שלמות האוהל לנחמתו של יצחק יכול להתפרש כך: עיקר האבלות אינה על החיסרון הפיזי של הנפטר. עיקרה של האבלות היא על פעולותיו ומעשיו של הנפטר שאברו מן העולם יחד עמו. הנחמה על הנפטר, נובעת מההבנה, כי על אף החיסרון עדיין יש עתיד, וגם זו לטובה.

יצחק מתנחם על אמו כשהוא רואה שעל אף הלקחה יש לה ולמעשה הטובים המשכיות. המעשים שלה עדיין קיימים ומשפיעים בעולם – הענן חוזר לאוהל, הברכה שורה בעיסה והנר שוב דולק מערב שבת לערב שבת.

וכך למדנו בפרקי דר' אליעזר (פרק ט"ז):

"וינחם יצחק אחרי אמו שהיו מעשי רבקה דומין למעשי שרה".

### עריכה : חוטי בקטר.

מילון וזכרון עם יוצרי "כרם ביבנה" גיבורי מלחמה ועני ארץ ישראל Eshkolot@gmail.com

מילון ומקור פה באתר מיוזמי בארץ ישראל www.KBY.org

## נא לשמור על קדושת הגליון!

סיבוב גרפי: מילון וזכרון וזכרון



יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה אבל אם היה סבור שהוא חול או שאין זו מצה לא יצא."

וראים שהשו"ע עושה חילוק אם הוא יודע שהיום פסח או יוצא יד"ח אך אם אינך יודע שהיום פסח למרות שכפו אותך אינך יוצא יד"ח והרי לפני רגע ראינו ברמב"ם שפסק בפירוש שאם ליסטים כפו אותך יצאת יד"ח בלי לחלק האם צריך לדעת או שאין צריך לדעת אז לכאורה השו"ע חולק על הרמב"ם?

אך ניתן לתרץ את הקושיה ממה שלמדנו קודם לכן אחת מהדעות שהובאו קודם לעניין האם להלכה מצוות צריכות כוונה או לא או הובאה דעת הרא"ה שפסק שמצוות אינן צריכות כוונה אך הוא פסק שלכו"ע צריך לדעת שאתה עושה מצווה ואם אינך יודע אז גם למ"ד שמצוות אינן צריכות כוונה אינך יוצא יד"ח.

ולכן ניתן לדייק בדברי השו"ע: "כיוון שהוא יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה אבל אם היה סבור שהוא חול או שאין זו מצה לא יצא."

לכן בדעת הרמב"ם: "אכל מצה בלא כונה או שאנסוהו גויים או לסטים לאכול יצא ידי חובתו" ומדובר שהוא יודע שהיום פסח ולכן יוצא ידי חובתו.

ולכן השו"ע לא חולק על דעת הרמב"ם. וכן השו"ע פוסק לעניין שופר (באו"ח סי' תקפ"ח): "המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא יד"ח...". מכאן שצריך לכוון. וראים מכאן שלפי ההלכה מצוות צריכות כוונה.

אך עדיין קשה כי במצוות ציצית ותפילין לכתחילה צריך לכוון אך בדיעבד אם לא כיוונת יצאת יד"ח (מתוך דברי "השנה ברורה") משמע שלא תמיד מצוות צריכות כוונה וקצת קשה אם לפי ההלכה מצוות צריכות כוונה מדוע במצוות ציצית ותפילין בדיעבד כשר אם לא כיוונת?

יש יסוד חשוב של "הקובץ שיעורים" (ר' אלחנן בונים וסרמן) (במס' כתובות סי' רמ"ט) הוא כותב: "והוא הדין דיש לחלק כן גם לענין מצוות צריכות כוונה דדוקא במצוה שהמעשה בעצמה היא גוף המצוה התם הכוונה מעכבת כאכילת מצה ותקיעת שופר אבל היכא דעיקר המצווה היא תוצאת המעשה אין הכוונה מעכבת כגון פרייה ורבייה דהמצווה שיהיו לו בנים וגם אם הוליד בנים בלא כוונת מצוה נתקיימה המצווה מאליה וא"צ לחזור ולהוליד וכן ביבום דהמצוה שתהא קנייה לו אם הקניין חל בלא כוונה נתקיימה המצווה...".

וואים יסוד חשוב גם לפי מ"ד שמצוות צריכות כוונה קיים הבדל האם המצווה היא גוף המעשה או שהמצווה זה התוצאה. לכן לענין ציצית המצווה היא התוצאה שהציצית תהיה עליך ולכן מרגע שאתה מעוטף בציצית ומעוטף בתפילין שהמצווה היא התוצאה שיהיו מונחות עליך לא לקשור את הציצית או התפילין אז אם לא כיוונת יצאת יד"ח כי המצווה נעשתה אך לעומת זאת בשופר שהמצווה היא גוף המעשה לתקוע בשופר או שם צריך לכוון ואם לא כיוונת לא יצאת יד"ח ולכן לענין יבום המצווה היא שתוליד ילדים והמצווה היא תוצאת המצווה לכן אומר ה"קובץ שיעורים" שביבום א"צ לכוון כי המצווה היא התוצאה.

אך עדיין קשה לענין דין תפילה כי אם נממש את החילוקים האם מצוות צריכות כוונה על תפילה נראה שלפי החילוק בין דיבור למעשה תפילה זה בדיבור ובחילוק בין נהנה ללא נהנה אתה לא נהנה (כלומר אין כאן הנאה ממשית גופנית) ולענין גוף המעשה או תוצאה תפילה זה גוף המעשה ולפי כל החילוקים וראים שמצוות תפילה אכן צריכה כוונה והרי בתפילה אם לא כיוון בדיעבד יצא יד"ח ואין חזרוך א"י?!

בנוסף קשה כי הרמב"ם באהבה הלכות תפילה פ"י ה"א אומר שאם כיוונת בתפילה רק בברכה הראשונה בשמונה עשרה יצאת ידי חובת תפילה ומאידך בפ"ד ה"א הרמב"ם פוסק שאם לא כיוונת בתפילה אתה צריך לחזור על כל התפילה כיצד יש סתירה ברמב"ם? אז מדוע הרמב"ם מחלק הרי צריך כוונה בכל המצוות אז למה הרמב"ם משנה?

מתרץ ר' חיים הלוי סולובייצ'יק בחידושו על הרמב"ם שיש שני דינים בתפילה יש ענין של כוונה בפירוש המילות ויש את ענין הכוונה שאתה מתפלל ועומד לפני ה' ולכן ענין כוונת פירוש המילות זה רק מדרבנן לכן פוסק הרמב"ם שאם התפללת ולא כיוונת שאתה עומד לפני ה' וק"ו שלא כיוונת בפירוש המילות לא יצאת יד"ח וצריך לחזור ולהתפלל אך אם לא כיוונת בפירוש המילות אלא כיוונת שאתה עומד לפני ה' אתה צריך לכוון לפחות בברכה הראשונה של אבות לכוון לשם פירוש המילות ואם לא כיוון לא יצא.

מאמר זה רציתי לדון בדין חיוב הכוונה במצוות. ראשית מובא גמ' בברכות (ג.) המשנה מתחילה: "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיוון ליבו יצא..." אומרת הגמ': "ש"מ מצוות צריכות כוונה מאי אם כיוון ליבו לקרות לקרות והא קרי בקורא להגיה".

לפי דברי המשנה משמע שאם היית עוסק בקריאה בתורה והגיע זמן ק"ש רק אם כיוונת שאת פרשיות ק"ש שאתה קורא מן הס"ת כיוונת לקרוא כדי לצאת ידי חובת ק"ש או יצאת יד"ח אך מסיקה לבסוף הגמ' שמצוות אינן צריכות כוונה כי מדובר שקורא להגיה לא לק"ש.

הגמ' במסכת ראש השנה (כת.): "אמר ליה ר' זירא לשמעיה איכוון ותקע לי אלמא קסבר משמע בעי כוונה". כלומר רואים שלמסקנה מצוות צריכות כוונה.

לכאורה רואים שהגמ' סותרות ביניהם מהגמ' בברכות (ג.) הסקנו שמצוות אינן צריכות כוונה וכעת מהגמ' ברי"ה (כת.) הסקנו שמצוות צריכות כוונה.

להלכה נפסק בר"ן ר"ה (כת.): "גרסינן בגמ' שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאוהו ואכל מצה יצא כלומר שאם כפאוהו פרסיים אכל מצה בלילי הפסח שלא לכוונת מצווה יוצא ידי חובתו וכתב הרא"ה ז"ל דדוקא כי האי גוונא יצא שיועד הוא שעכשיו פסח וזו מצה אלא שאינו מתכוון לצאת אבל כסבור חול הוא ואכל מצה או כסבור לאכול בשר ואכל מצה ודאי לא יצא...".

כלומר הרא"ה עושה חילוק לכו"ע בין אם מצוות צריכות כוונה ובין אם מצוות אינן צריכות כוונה גם לפי המ"ד שמצוות אינן צריכות כוונה אני חייב לדעת שאתה מקיים מצווה לכן במקרה שכפאוהו ואכל מצה יצא יד"ח כי הוא יודע שהיום פסח ולכן יוצא יד"ח אך אם לא ידע שהיום פסח אינו יוצא יד"ח.

דעה נוספת נמצאת ברא"ש ברי"ה (כת.): "...אמר ר' אלפס לא הביא דברי רבה אלא רק דברי ר' זירא...גרסינן נמי בירושלמי היה עובר אחורי בהכנסו וכו' הדא אמר מצוות צריכות כוונה...".

ורואים מכאן שהרא"ש פוסק שמצוות צריכות כוונה.

דעה שלישית של ר' יונה מוכה בברכות (יב.) "אמנם רבינו האי גאון ז"ל והרבה מן המפרשים פסקו דמצוות אינן צריכות וקשה להם דהוה ליה למימר שאע"פ שלא נתכוון לברך על השכר מתחילה כיוון שנעשית המצווה יצא ואמאי לא איפשיטא ו"ל דאפילו מי שסובר דמצוות אינן צריכות כוונה ה"מ בדבר שיש בו מעשה שהמעשה הוא במקום כוונה כגון נטילת לולב (סוכה מב.) דאמרי' מדאגבהו נפק ביה וכן כל כיוצא בזה אבל במצוות שתלויה באמירה בלבד ודאי צריכה כוונה שהאמירה היא בלב וכשאנו מכוון באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוות".

יוצא מדברי ר' יונה שמביא חילוק בין דיבור למעשה שמצוות שהעיקר הוא המעשה כגון נטילת לולב שעיקר המצווה בנטילה עצמה א"צ לכוון כי אנו בטוחים שאם קיימת את המעשה מן הסתם כיוונת לשם המצווה אך במצוות שעיקרן בדיבור איננו יודעים אם התכוונת לשם מצווה ולכן אתה צריך לכוון ולכן בק"ש צריך לכוון.

הרמב"ם (בזמנים הלכות שופר פ"ב ה'ד) כותב: "המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא ידי חובתו וכן השומע מן המתעסק לא יצא...עד שיתכוון שומע ומשמיע".

ורואים שהרמב"ם סובר מכאן שמצוות צריכות כוונה.

אך קצת קשה כי הרמב"ם (בזמנים הלכות חמץ ומצה פ"ו ה'ג) כותב: "אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו גויים או לסטים לאכול יצא ידי חובתו...".

משמע מדבריו שמצוות אינן צריכות כוונה.

אז לכאורה יש סתירה בדברי הרמב"ם שמצד אחד פסק שמצוות צריכות כוונה ומצד שני פסק שמצוות אינן צריכות כוונה איך?

מתרץ "הכסף משנה" שמחלק בין נהנה ללא נהנה שאדם שנהנה כנראה כיוון בעשה המצווה כי עשה זאת מרצון ונהנה ומן הסתם כיוון לכן א"צ שיכוון לעומתו אדם שאינו נהנה צריך לכוון כי איננו יודעים אם כיוון במעשה המצווה.

להלכה פוסק השו"ע (באו"ח סי' ה'ד): "יש אומרים שאין מצוות צריכות כוונה ויש אומרים שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצווה וכן הלכה".

ורואים בכאן שהשו"ע פוסק (בענין ק"ש) שמצוות צריכות כוונה.

אבל במקום אחר פוסק השו"ע (או"ח סי' תע"ה ה'ד): "אכל מצת יד בלא כוונה כגון שאנסוהו עכו"ם או לסטים לאכול יצא ידי חובתו כיוון שהוא

ה' תייחסנו עד עתה לאמונה וליחס בינה ובין תורת המוסר. הצבענו על כך ששער היחוד שבספר חובות הלבבות (עם שער ה"בחינה בברואים" שאחריו) מתייחד בכך שהוא מאמר חקירה בעניני האמונה בה, בייחוד ה' ובידיעת ה', ושאר הספר הוא ספר מוסר לכל דבר, לכאורה בלי רמז להשפעה של הרעיונות המופיעים בתחילתו.

בדרך פשוטה אפשר אולי לומר, שאכן המאמין אינו אדם שהשתכנע דוקא באמיתות האמונה; המאמין הוא אדם שהיה מוכן לקבל את יסודות האמונה. כך לכאורה מטים דברי הרב חזון אי"ש שהבאנו (אמונה ובטחון, א, י) "כי חדל אצילות הנפש ונועם המדות הוא חדל בקנין החכמה הנטועה..." ובסוף הפרק (שם טו): "וכשם ששכלו של האציל נכון ודעתו דעת אמת, כן הדמיון שלו מכריע תמיד את כף האמת, ואמתת מציאותו יתברך מתקבלת על ליבו ללא היסוס וללא פקפקו". משמעות הדברים נראית שהוא מתייחס לאמונה כתכונה פנימית שהאמונה בה' רק מבטאת את קיומה. אדם שזו תכונתו, "בעל מדות תרומיות", אם להשתמש במונח שהשתמש בו מתרגמי ספר "המספיק לעובדי ה'", יושפע על ידי "המשותף למדות התרומיות", וכלשון רש"י (סוכה מט: חגיגה ג.) שנקרא [אברהם אבינו] נדיב – "שנדבו ליבו להכיר את בוראו".

נראה לבאר יותר. רבינו בחי"ל בספרו כד הקמח, בערך "אמונה", מתייחס לנושאים רבים, שלמראית עין אין ביניהם אלא קשר דקדוקי. הוא מאריך בענין מידת האמת, מידת הנאמנות, עניית אמן, וגם אמונה בה' ובטחון בו. נראה שיסוד הדברים במאמר הגמרא (סוף מכות) שמביא גם הוא שם, "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר 'וצדיק באמונתו יחיה'" הגמרא שם מתארת איך "תורה" (תרי"א מצוות, ושתים מפי הגבורה) צויה לנו משה", בא דוד והעמיד את כללי המצוות, שבהן יסוד קיום המצוות, על אחת עשרה; בא מיכה והעמידן על שלש: "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם א-להיך"; "חזר ישעיהו והעמידן על שתיים, שנאמר: 'כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה'". מסקנת הגמרא "בא חבקוק והעמידן על אחת", והיא האמונה.

גישות אחרות בשאלה זו יבוארו בג"ה בהמשך.

<sup>4</sup> לר' יצחק בלאזר, תלמיד ר' ישראל מסלנט. ספרו בהלכה הוא "פרי יצחק", אבל נתפרסמו יותר כתביו שנספחו לספר אור ישראל (אגרות רבו ר"י סלנט): המבוא לספר "שערי אור" (על לימוד מוסר), קונטרס "נתיבות אור", העוסק בגרי"ס עצמו, ואחד עשר מאמרי מוסר תחת הכותרת "כוכבי אור" (יש להניח ששם הספר קשור למספר המאמרים).  
<sup>5</sup> בעש"ט על התורה, ואתחנן נד; מפתי"ה הרי"מ מקאזניץ ז"ל. יש לדבר בזה עוד, ואכמ"ל.  
<sup>6</sup> על ההתייחסות למצוות ככללים אומר ר' ירוחם ש"מהותה של תורה היא יגדיל תורה, שמאחד עשר כללים אלו יצאו תרי"ג מצוות". השלכת רעיון זה גם על תרי"ג הכללים המקוריים, תתן הבנה חדשה במושג יגדיל תורה כפי שהוא מובא בש"ס (מכות כג: במשנה; חולין טו: הובא בתוספות בתחילת ב"ק) ונדה נא:).  
<sup>7</sup> אקסיומה בלע"ז; הנחת יסוד; דבר מובן מאליו. לעצם הענין עמו"נ על מאמר הגמרא מכות שם.

בדין פשוטה אפשר אולי לומר, שאכן המאמין אינו אדם שהשתכנע דוקא באמיתות האמונה; המאמין הוא אדם שהיה מוכן לקבל את יסודות האמונה. כך לכאורה מטים דברי הרב חזון אי"ש שהבאנו (אמונה ובטחון, א, י) "כי חדל אצילות הנפש ונועם המדות הוא חדל בקנין החכמה הנטועה..." ובסוף הפרק (שם טו): "וכשם ששכלו של האציל נכון ודעתו דעת אמת, כן הדמיון שלו מכריע תמיד את כף האמת, ואמתת מציאותו יתברך מתקבלת על ליבו ללא היסוס וללא פקפקו". משמעות הדברים נראית שהוא מתייחס לאמונה כתכונה פנימית שהאמונה בה' רק מבטאת את קיומה. אדם שזו תכונתו, "בעל מדות תרומיות", אם להשתמש במונח שהשתמש בו מתרגמי ספר "המספיק לעובדי ה'", יושפע על ידי "המשותף למדות התרומיות", וכלשון רש"י (סוכה מט: חגיגה ג.) שנקרא [אברהם אבינו] נדיב – "שנדבו ליבו להכיר את בוראו".

נראה לבאר יותר. רבינו בחי"ל בספרו כד הקמח, בערך "אמונה", מתייחס לנושאים רבים, שלמראית עין אין ביניהם אלא קשר דקדוקי. הוא מאריך בענין מידת האמת, מידת הנאמנות, עניית אמן, וגם אמונה בה' ובטחון בו. נראה שיסוד הדברים במאמר הגמרא (סוף מכות) שמביא גם הוא שם, "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר 'וצדיק באמונתו יחיה'" הגמרא שם מתארת איך "תורה" (תרי"א מצוות, ושתים מפי הגבורה) צויה לנו משה", בא דוד והעמיד את כללי המצוות, שבהן יסוד קיום המצוות, על אחת עשרה; בא מיכה והעמידן על שלש: "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם א-להיך"; "חזר ישעיהו והעמידן על שתיים, שנאמר: 'כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה'". מסקנת הגמרא "בא חבקוק והעמידן על אחת", והיא האמונה.

ר' ירוחם הלוי ממיר<sup>2</sup> בספר דעת חכמה ומוסר<sup>3</sup> מאריך במאמר חז"ל זה. הוא מסביר באריכות שמצוות התורה כוללות בתוכן גם לימוד מלבד גוף המצוה. ובלשון הרמב"ם (סוף הלכות תמורה): "אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם .... ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם ... ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים"; לפי זה, כאשר נצטוונו עד"מ במצוות יציאת, תפילין או שבת, אנו יכולים לקיים את המצוה ככתבה,

<sup>1</sup> ר"ב (בן אשר, כך דעת הרח"ד שעוועל במבוא לפירוש עה"ת ועיי"ש) תלמיד הרשב"א, שעשה פירוש על התורה (ולא ר"ב בן יוסף ו' פקודה, הקדום, בעל חוה"ל). הספר הוא ששים דרשות על נושאים שונים, ערוכים כסדר א"ב.  
<sup>2</sup> ר"י ליוואוויץ; משגיח ישיבת מיר (לפני מלחמ"ע השניה). מתלמידיו: ר"י ליווינשטיין ("אור יחזקאל") ור"ש וולבה ("עלי שור").  
<sup>3</sup> חלק ראשון (מאמרים משנות תרצד - תרצה) מאמר כט.

**מזל טוב!**

לרב אפרים רובינשטיין שליט"א, להולדת הנכדה  
לרב קלמן בר שליט"א, להולדת הנכדה  
לר' אלישי מזרחי, להולדת הבת  
ליוסף אלון (ט), לנישואיו  
לשלומי טוגנדהפט (ה), לנישואיו





# גדר חיוב תשלומי המזיק

של תורה

כתב: הראל לזין (ב')

מתוך שיעורו של הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

ה"משיב דבר" מקשה: מדוע שואלת הגמרא "אכל שמינה...אכל כחושה"? הרי מדובר פה גם על נזקי רגל! ומתוך שדווקא בשן יותר מסתבר להגיד שכשהבהמה אכלה היא יותר השתוקקה לאכול מהקרקע השמינה והטובה, כי זה יותר טעים – ולכן מספק יותר מסתבר להגיד שהבהמה אכלה את הערוגה השמינה שבין הערוגות, אבל ברגל באמת אין סיבה לחשוב שמספק נחייב שמינה, והמוציא מחברו עליו הראיה. אך קשה א"כ, מדוע מקשה הגמרא מדין "המוציא מחברו עליו הראיה"? הרי לפי דברינו אכן יש צד לחייב את המזיק לשלם מיטב, שע"פ רוב זה מה שהיא אכלה! אלא שיש לתרץ שדין "המוציא מחברו..." כל כך חזק שאע"פ שעל פי רוב הפרה אוכלת מיטב – מכל מקום צריך ראייה לדבר ואין לחייב מיטב. הגמרא (כפי שנראה להלן) קוראת לכלל זה "אין הולכין במזון אחר הרוב".

הגמרא בה"פ מו: דנה במקור לדין "המוציא מחברו עליו הראיה". בהו"א מציעה הגמרא ללמוד את הדין מהפסוק "מי בעל דברים יגש אליהם" – יגש ראייה אליהם. רב אשי דוחה את הלימוד ואומר ש-"המוציא מחברו עליו הראיה" זו סברא פשוטה והפסוק נצרך לדין אחר עיי"ש.

רש"י בגיטין (מח:): בסוגיית המקבילה לסוגייתנו כותב שדין "המוציא מחברו" נלמד מהפסוק "מי בעל דברים". ה"פני יהושע" מקשה על רש"י שכן לפי מסקנת הגמרא שראינו, דין "המוציא מחברו" נלמד מסברא. אך מתרץ שאכן במקרה רגיל "המוציא מחברו" נלמד מסברא, אך במקרה שיש רוב – הסברא איננה מספיקה, ודין "המוציא מחברו" נלמד מפסוק. לפי דברי ה"משיב דבר" רש"י חייב לפרש בסוגייתנו שדין "המוציא מחברו" הוא מגזירת הכתוב שכן אצלינו יש רוב – שעל פי רוב הפרה רוצה לאכול ממיטב.

שבוע שעבר הבאנו את הסתירה המוצגת בגמרא בה"פ ז. בין "מיטב שדהו" לבין "שיב" – לרבות שווה כסף כסף" ואת התירוץ המובא בגמרא: אם המזיק שילם מדעתו הוא יכול לשלם **משווה כסף**, אך אם לא שילם מדעתו – ב"ד כופים אותו לשלם **ממיטב**. כמו"כ הבאנו את הסברו הראשון של חידושי הרי"ם לטעם החילוק בין מקרה ששילם מדעתו לשלם בעל-כרחו. כעת נביא הסבר אחר: יש שני צדדים שבגינם המזיק חייב לשלם:

- **משום מצוה:** למזיק יש **מצווה** להשלים את מה שחיסר לניזק.
- **משום שיעבוד** (למ"ד "שעבודא דאורייתא"): שהתורה נתנה לניזק זכות בכנסת המזיק לגבות את נזקו.

לפי זה נוכל להסביר את הטעם לחלק בין מזיק שמשלם מדעתו למזיק שאינו משלם מדעתו. אם אדם משלם מדעתו – הוא משלם מצד המצוה ולכן יכול לשלם ממה שרוצה. אולם, אם המזיק לא רוצה לשלם לניזק, ב"ד כופים אותו ולוקחים לניזק את דמי נזקו מקרקעותיו של הניזק מצד שיעבוד הקרקע לניזק. על הצד שהתורה חייבה "מיטב" דווקא בשיעבוד – דווקא כשהתשלום נעשה בעל כורחו של המזיק גובים מדין שיעבוד ויוצא שהמזיק משלם ממיטב. (ולפי תרוץ זה צ"ל כי ההצעה לחלק בין המשלם מדעתו ובין בע"כ היא למ"ד שיעבודא דאורייתא.)

הגמרא בה"פ ו: מקשה מדוע בשן ורגל משלם מיטב – [ניחא] אכל שמינה משלם שמינה, אכל כחושה משלם שמינה?!. הגמרא מתרצת שמדובר כאשר הפרה אכלה ערוגה בין הערוגות ואיננו יודעים אם אכלה ערוגה שמינה או כחושה – ולכן מספק מחייבים את המזיק לשלם מיטב. על תירוץ הגמרא מקשה רבא שמדין "המוציא מחברו עליו הראיה" לא נכון יהיה לחייב מיטב בספק.

# רשימת הישר



# זהו ברך את אנרחה בכל

אליע

טל לזין (ג')

רע. גם השעות הקשות והרעות מביאות לו תפקידים, ובעשיית חובתו בצרה הוא רואה את אושרו בכל עת, שהרי הוא "אוכל" מכל, נהנה מהכל. הדרגה העליונה היכולה עם זה להיות נחלת כל אדם בכל מצב שהוא, הרי זו מעלת יעקב: "יש לי כל". הוא לעולם לא יחסר דבר, שכן לא ישאף לקחת, אלא רק לתת ולפעול, וגם בשפל המדרגה, כיעקב, ימצא סיפוק עליון לנפשו.

ברצוני להתמקד, בדמות אותה צייר הרש"ר הירש, שאברהם מנוגד לה. כתב הרש"ר הירש, "יש הרואה ברכה בכל אשר יעשה... כל קניינו פורח ומשגשג אך בליבו אין "שמחה". לא פעם, אנו נתקלים באנשים שנראים לנו ממש שמחים, ובכל מסגרת חברתית כאשר תהיה ישנם אנשים שתמיד נראים מאושרים. אך צריך לשאול, האם פעם חשבתו עם מה האדם הזה הולך לישון? איזה מטען קשה הוא סוחב כל היום? אתה יכול לשבת בספסל הישיבה ולא להיות מודע למה שעובר על החבר שיושב משמאלך, הוא נראה לך מאושר אך בתוך ליבו הוא סוחב עצבות, מפני שדבר רע פוקד אותו. מצד אחד אי אפשר לנבור יותר מדי אצל החבר ולשאול אותו מה קורה איתו, אך מאידך אם אתה רואה חבר שמתהלך בפנימייה או בבית מדרש במין עצבות, גש אליו ודבר עמו, הוא זקוק לזה מאוד. קל לגעור או לכעוס על החבר כשהוא לא עשה דבר כרצונך או כשורה, אך אתה יודע מה עבר עליו, האם אתה יודע כמה הוא השתדל לעשות דבר על מנת לרצות אותך? אברהם, היה תמיד מבורך, ברכה פנימית ואמיתית. אגב, אני פורש מכתבת המדור ובהזדמנות זו, אני רוצה להודות לכל הקוראים של המדור וכמו כן לעורך שנתן לי הזדמנות להעלות את הדברים על הכתב.

"ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל". את המילה "כל" אנו מוצאים במספר אופנים אצל כל האבות. אברהם כדאמרן, יצחק "ואכל מכל" (בראשית כ"ז, ל"ג) ואצל יעקב "יש לי כל" (ל"ג, י"א). על פניו נראה שהשינוי הלשוני במילה כל הוא שרירותי לחלוטין, אולם נראה לבאר שיש בו פן עמוק יותר. והרי שחז"ל כבר האריכו וכתבו במסכת בבא בתרא דף ט"ז: "שלושה הטעימן הקב"ה מעין העולם הבא, ואלו הן: אברהם יצחק ויעקב, דכתיב בהו בכל מכל וכל".

מבאר הרש"ר הירש, שלושת האבות כשם שנברלו במעמדם החיצוני, מעמדם הפנימי היה שונה גם כן. אברהם שכל חייו היו בעלייה בלתי פוסקת, ובסוף ימיו זכה להיות "נשיא אלוהים" בין הגויים. וכנגדו עומדת גם ניצבה מסכת חייו של יעקב, כאשר אנוס היה לברוח ממולדתו והלך לעבוד אצל אחי אמו, לכן הארמי. בין הררי קדם אלה עומד יצחק, בתוך שבין שני העולמות, בין הזריחה של אברהם לשקיעה אצל יעקב. ועם כל זאת, מצינו שכולם נאמר בהם "כל".

אם מכינים אנו דברים אלה לאשורם, הרי אושרו של אברהם מתבטא בכך שהוא מבורך בכל. יש בן אדם הרואה שפע וברכה בכל אשר יעשה, נכסיו מצליחים וכל משלחות ידיו משגשגים. אולם, בתוך תוכו הוא מדוכא ומדוכדך, אומללותו שוחה לה בין כל אותו הון שיש לו. אברהם, מנגד איננו כזה הוא מבורך בכל, הוא חש מבורך בכל דבר ודבר.

פחות מזה אמור אצל יצחק. "ואוכל מכל". הפירוש של "מכל" הוא בכחינת "עברי בעמק הבכא מעין ישיטהו". דהיינו, גם את הדמעה הופך הצדיק למעין ברכה – וכמו שנאמר: "שומר מצווה לא ידע רע", לא כי אין רע, אלא כי הוא "אוכל מכל". הרואה את חייו באספקלריא של "מצווה", לא ידע דבר

# תפילה בשכרות

השאלה השבתית



הרב בן-ציון אלגזי שליט"א

**שאלה:** הגמ' בברכות מוכיחה מהפס' 'ויחשבה עלי לשכרה' שאסור להתפלל כשהוא שיכור. וקשה, מנלן דעלי הוכיח אותה על כך שהיא מתפללת, אולי הוכיח אותה על כך שנכנסה למקדש בשכרות?

**תשובה לשאלה הקודמת:** שאלנו, מדוע לא נאמר בברכת קידושין שיכול לברך גם לאחר הקידושין, שהרי היא עדיין נשואה לו והוי מצווה נמשכת כתפילין. ונראה לחלק ולומר, שבתפילין יכול לברך מפני שהמצווה היא שהתפילין יהיו מונחות על ראשו ולא שיניחן, (ויש לכך כמה הוכחות), וא"כ כל זמן שמונחות יכול לברך, משא"כ בקידושין, המצווה היא להתיר לו את האשה, ע"מ שיוכל לקיים פו"ר. יוצא שרק מעשה הקידושין הוא המצווה, ולא כל רגע ורגע. א"כ יכול לברך רק בשעת הקידושין, ולא לאחר מכן.

# שבת שלום!