



אשכול

העלון השבועי של תלמידי ישיבת "כרם ביבנה".

"כֹּכֵר עֹלָם יִהְיֶה עֲדִיק" (תהלים קי"ב)
 לעת מן האש הישיבה רוב היום יעקב נלחטת זלל בן הרחם ישאל אלמד זלל
 נל"ע בז באדר א' התשנ"ה תנצבה

פרשת לך לך
י"א בחשוון
ה'תשע"ג
גיליון מס' 233
 (שנה שישית)

זמני השבת

החלפת נרות	16:15	17:31	יחזילים
החל אביב	16:34	17:33	הל אביב
פרח ביבנה	16:36	17:33	פרח ביבנה

לעילוי נשמת
 מרת דבורה בת ר' אהרון ז"ל
 נלב"ע ב' בסיון תשע"א
 ת.נ.צ.ב.ה.
 הוקדש ע"י משפחת יוסקוביץ

לחפש את עצמך



נתן קוטלר
 המסע של אברהם שהתחיל ב'לך לך', נועד גם עבורנו. גם אנו נקראים לעבור מסע, אולי לא גיאוגרפי, אך בהחלט מאתגר לא פחות – מסע בעקבות ה'אני' האמיתי שלנו. "וזהו שאמר ה' יתברך לאברהם שמרמו בזה לכל אדם שבעולם לך לך שמוהיר את האדם שילך לעצמו" (ליקוטי הלכות, או"ח ח"ג שבת ז, עה).
 אמנם ברור שחשוב להיות נאמנים לאמת הפנימית שלנו, אבל האם יש איזו הדרכה פרקטית, איזו קריאת כיוון שתוכל למקד אותנו?

רבי נתן, תלמידו של רבי נחמן מברסלב, אומר לנו שעלינו להאזין לקריאת 'לך לך' כפי שהיא כתובה בתורה "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וּמְמֹלֶתְךָ וּמְבֵית אֲבִיךָ" (בראשית יב, א). נראה שהארץ, המולדת והמשפחה הן שלושת המוקדים שבהם האדם צריך למצוא את ה'אני' האמיתי שלו.

לקיחה לעומת נתינה - "וזהו מארצך...היינו מתוך ארציות וגשמיות שלך לאיזה ארציות וגשמיות שירדת לשם שנדמה לך שקשה לצאת משם, אף על פי כן אתה צריך להתגבר לילך לך לנשמתך". לעיתים נקודת המבט של האדם מתמקדת בהיבטים החיצוניים שבחיים והאדם לא תמיד רואה את מה שחשוב באמת. שורש ה'ארציות' הוא האגוצנטריות ולכן כאשר המניע של האדם הוא 'מה אני יכול לקבל', האדם עלול להגיע לנהנתנות ולפספס את ההזדמנות באמת להועיל לעולם. נכון, זה קשה לשנות את הפרספקטיבה ולאמץ נקודת מבט של נתינה טהורה, אך כאשר יוצאים למסע מגלים שיש לנו תעצומות נפש שאפילו לא ידענו על קיומם, העיקר הוא לשאוף ולהתקדם לפי הכוחות.

כישורים לעומת הכרעות - "וזהו ומולדתך, איך שנולדת באיזה גשמיות שנולדת אף על פי שגם זה מונע גדול...אף על פי כן אתה מוכרח לילך ממולדתך". בפסיכולוגיה המודרנית טוענים שישנם שני גורמים שמשפיעים על התנהגותו של האדם, התורשה והסביבה. לפעמים האדם מנסה לתרץ את התנהגותו באמירות כמו 'אני נולדתי ככה', או 'מה אני יכול לעשות שהטבע שלי הוא כך וכך?' אך האמת היא שאין הדבר תלוי אלא באדם עצמו. דרייקוס, לדוגמה טען שאמנם התורשה והסביבה הם גורמים משפיעים, אבל ישנו גורם נוסף שיכול להכריע אותם והוא 'כח יוצר'. החידוש של דרייקוס הוא שהאדם "הוא לא רק מופעל, הוא גם פועל" ('פסיכולוגיה בכתה' עמ' 19). הכל תלוי בבחירה של האדם, האם להישאר במקום המוכר לו, או לרצות להשתפר. ואם הוא מחליט להשתנות, אין לך דבר שעומד בפני הרצון. בהקשר זה יש אמת רבה בדבריו של פרופ' דמבלדור מ'הארי פוטר' שהאדם אינו נמדד בכישורים שלו, אלא בהכרעות שלו בחיים.

דימוי חיובי על עצמו ועל אחרים - "ומבית אביך, שהם המשפחה והשכנים וקרובי ומיודעיו שמגודל ביניהם, שגם מהם יש כמה וכמה מגיעות לעבודת ה' יתברך שמונעים בכמה דרכים...מכולם אתה צריך לצאת ולילך לך לנשמתך". אריקסון טען שהזהות של האדם והאמון שלו בעצמו ובאחרים מושפעים מהאווירה בבית שהאדם גדל בו ('ילדות וחברה' עמ' 185). הדימוי העצמי של האדם וסולם הערכים שלו עשויים להיות מושפעים ממשפחתו ומהסביבה החברתית של האדם. ולכן, לעיתים צריך לדעת להשתחרר מסטיגמות ומביקורתיות על עצמו ועל אחרים שנרכשו בבית ובחברה. וכן לברר לעצמו כמה החשש של 'מה אנשים יגידו' משפיע על ההכרעות בחיים.

לצאת לימסע פנימי זה לא קל ודורש המון כוחות נפש ואומץ, אבל כמו שרבי נתן מסיים "אתה צריך להאמין שבודאי אין הקב"ה בא בטרונאי עם בריותיו, ובודאי יש לך כח לעמוד בכל זה".



כעת, נוכל לעבור למקרה השני. מקרה זה, כקודמו, הוא בדבר שאין בו סימן. אך שונה ממנו בכך שכעת ברור לנו שהחפץ נפל מבעליו ולא הונח. על מקרה זה יש התייחסות מפורשת בגמרא (ב"מ כא:): הדנה על ייאוש שלא מדעת:

תא שמע מעות מפוזרות הרי אלו שלו, אמאי הא לא ידע דנפל מיניה? התם נמי כדריבי יצחק דאמר אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה, הכא נמי אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה.

מדברי הגמרא למדנו, שכיון שבכסף אין סימן, כשאדם מגלה שנפל ממנו הוא מתיימש. הגמרא מחדשת, שבכסף אדם שם לב מייד שהוא איננו, והוא מתיימש עוד קודם שהמוצא הרים אותו, ולכן הכסף שייך למוצא.

אלא שמסקר קטן שערכתי, מסתבר שאנשים בכרם ביבנה סומכים על כך שכולם כאן צדיקים ואם יאבד להם כסף הם מצפים שיוחזר להם גם ללא סימן, וממילא הם גם לא מתיימשים. אם כן, שאלת השאלה: האם נאמר שאלו תקוות שווא ובטלה דעתם אצל כל אדם?

מהגמרא (ב"מ כד:): נראה שאין דעתם בטלה כי ייאוש נמדד לפי מקום ספציפי ולא לפי רוב המקומות בעולם:

הוא גברא דאשכח ארבעה זוזי דציירי בסדינא ושדו בנהר בירן, אתא לקמיה דרב יהודה אמר ליה: "זיל אכריז". והא זוטו של ים הוא? שאני נהר בירן כיון דמתקיל (רש"י - יש בו מכשולים, אבנים וסתימת גדר שעושים לדגים, ולא מימש, סבר לא יוכל הנהר להוליכם חוץ למכשולים, ורגילים היו לסוכרו ולנקותו ולכרותו שישטפו מימיו, וסומך שימצאם כשיסכרו אותו וינקום) לא מימש. והא רובא נכרים ניהו, שמע מינה אין הלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב נכרים? שאני נהר בירן דישראל סכרו ליה וישראל כרו ליה, כיון דישראל סכרו ליה אימור מישראל נפל וכיון דישראל כרו ליה לא מימש.

אם כן, המוצא כסף בכרם ביבנה צריך להכריז עליו, כי כאן אנשים לא מתיימשים.

אלא שכעת נוצרת בעיה, אם יבוא אדם ויטען שהוא איבד את הכסף לא נוכל להחזיר לו, כי לאדם זה אין סימן בכסף ואולי הכסף שייך לאדם אחר שאיבד אותו. זאת ועוד, כיון שמוצא אבידה מוגדר כשומר על האבידה **אסור** לו להחזיר את הכסף עד שידע בוודאות מיהו המאבד. יוצא אם כן שאסור להחזיר את הכסף לאף אדם.

לבעיה סבוכה זו ישנם שני פתרונות אפשריים:

ניתן לומר, שאנו מקבלים את הטענה שאנשים לא מתיימשים ובכל זאת אפשר להחזיר.

זאת על פי דברי הגמרא (ב"מ כו:), שכותבת שלמ"ד סימנים דרבנן, טוב למאבד שיחזירו עפ"י סימנים ולא עפ"י עדים, אע"פ שיש סיכון שיבוא אדם אחר וייתן סימנים. זאת, משום שהמאבד יודע שדבר זה לא שכיח והוא מוכן לקחת את הסיכון כי זו הדרך היחידה שלו להשיב אליו את החפץ. ניתן לחדש, שהוא הדין בדבר שאין בו סימן, שמוכן המאבד שיחזירו רק עפ"י טביעת עין או הסתברות טובה, כי זוהי האפשרות היחידה שלו לקבל חזרה את החפץ. כל זה כמובן בתנאי שזה מקום שאנשים שם בחזקת דוברי אמת, שאילולי כן היה המאבד מיד מתיימש.¹⁰

מאידך, ניתן לומר שבגלל שאנו לא מקבלים את הטענה שאנשים לא מתיימשים, ולכן אפשר להחזיר.

מה שאנשים אומרים שאינם מתיימשים אין הכוונה לגדרי הייאוש הרגילים. הרי הם השלימו עם כך שלא יראו יותר את האבידה, אלא שיש להם תקווה קטנה וייתכן שיקרה עמם דבר בלתי גרתי ויוחזרו כספם. עפ"י ההלכה, מצב זה נקרא ייאוש ובמצב כזה הכסף הוא של המוצא, ולפנים משורת הדין הוא יכול להחזיר.

⁹ ישנה סיבה שלישית - המוצא אומר לעצמו שכנראה החפץ שהגיע למקומי לא הונח שם ע"י הבעלים אלא הוזה ע"י אנשים אחרים. ולכן, מלכתחילה דינו כאבוד ולא כמנוח. ונראה לי לדחות: הרי המוצא לא ראה מי הניח את החפץ במקומו ואינו יודע אם זה הבעלים או אדם אחר. ואף שזה ספק קצת רחוק שהחפץ הונח ע"י הבעלים, מכלל ספק עדיין לא יצא. וזה עדיין בגדר ספק הינוח שעליו כתבנו.
¹⁰ הן בגלל שהמוצא לא יחזיר לו והן בגלל שיתכן ויבוא אדם ויטען שזה שלו, ללא סיבה.

במאמרנו זה נדון בשני מקרים הנוגעים לאבידה שאין לה סימן.

במקרה הראשון, ראובן חוזר לשיבה לאחר בין הזמנים ומוצא עט ללא סימן במקום שלו. הוא יודע שבשמחת תורה הטורים האמצעיים ועמם חפצים רבים הוזזו ממקומם. כעת הוא מתלבט מה עליו לעשות עם העט?.

במקרה השני, שמעון מוצא שטר של 200 ש"ח ליד בית המדרש של כרם ביבנה, מה עליו לעשות?

נדון תחילה במקרה הראשון: מהסוגיות בפרק אלו מציאות מוכח שהשבת אבידה שייכת רק כאשר: א. מקום החפץ אינו ידוע לבעליו. ב. הוא לא התיימש מהחפץ. לכן, אם אדם הניח את החפץ במקום משתמר - אין זו אבידה כי הבעלים יודעים היכן מונח החפץ. כמו כן, כאשר האדם התיימש מהחפץ קודם שנמצא - אין זו אבידה, והמוצא יכול לקחתו לעצמו. כעת אנחנו רוצים לברר:

1. מה הדין כשיש ספק אם החפץ הונח?

2. אם הניח במקום שאינו משתמר ועלול להילקח?

את התשובה לשאלותינו נלמד מדברי הגמרא (ב"מ כה:): כותבת: מצא אחר הגפה (רש"י - סתימת כותל של עץ או של קנים) או אחר הגדר (רש"י - של אבנים) גזולות מקושרים או בשבילין שבשדות, הרי זה לא יגע בהן.

מאי טעמא? דאמרינן הני אינש אצנעניהו ואי שקיל להו לית להו למרייהו סימנא בגווייהו הלכך לשבקיניהו עד דאתי מרייהו ושקיל להו... איכא למימר מעלמא אתו ואיכא למימר אינש אצנעניהו והוה ליה ספק הינוח, ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: **כל ספק הינוח לכתחילה לא יטול ואם נטל לא יחזיר**

נחלקו הרא"ש² והרמב"ם³ בהסבר הגמ'⁴:

הרמב"ם הבין שבספק הינוח - לא יטול. ואם נטל - לא יחזיר כלל, ויקח לעצמו.

לעומתו, הרא"ש הבין שבספק הינוח כשאין סימן - לא יטול. ואם נטל - לא יחזיר למקום שממנו לקח אלא יכריז על האבידה, וכיון שלא יודע למי להחזיר - יהא מונח אצלו עד שיבוא אליהו.

מוסיף הרא"ש שכל זה במקום המשתמר קצת, אך במקום המשתמר לגמרי - לא יטול. ובמקום שאינו משתמר כלל, כשאין סימן - שלו.

המחבר⁵ פסק כדברי הרמב"ם ואילו הרמ"א פסק כדברי הרא"ש.

כעת יש לדון מה דין העט. דבר זה תלוי כיצד נגדיר את השולחנות בכרם ביבנה: כמקום המשתמר - ודאי שאין לדונם, כי אינם במקום שודאי לא יזוז חפץ משם. הם גם אינם במקום שאינו משתמר כלל - כי אין ודאות שהחפץ יזוז, ולכן צריך להגדיר את השולחנות כמקום המשתמר קצת, וכיון שאין סימן - לא יטול. ואם נטל: לפי המחבר - שלו, ולפי הרמ"א - יהא מונח עד שיבוא אליהו.

אמנם, ניתן לומר שגם לפי הרמ"א העט יהיה שייך למוצא, זאת משתי סיבות. הסיבה הראשונה, לאחר יומיים-שלושה מסתבר שמניח העט כבר היה צריך את העט, ולא בא לקחתו כי כנראה שכח היכן הניחו, וכעת העט הוא בגדר אבוד ולא בגדר מונח.⁶ לכן, כיון שאין בו סימן - הבעלים מתיימש, ויכול המוצא לקחתו.⁷

הסיבה השנייה היא, שהרי יושבי בית המדרש יודעים שעליהם לפנות את חפציהם קודם שמחת תורה⁸ ולכן הופך דין המקום להיות כמקום שאינו משתמר כלל, ואם אין סימן - זכה המוצא.⁹

¹ אמנם הגמרא בב"מ מתייחסת לכך וכותבת שהכסף שלו. אך יש לדון מה הדין בכרם ביבנה, ויתבאר להלן.
² ב"מ פרק ב' סימן ח'.
³ הלכות גזילה ואבידה, פרק ט"ו, הלכה א'.
⁴ ע"מ שלא להלאות את הקורא נתייחס כעת רק למחלוקתם לגביי דבר שאין בו סימן.
⁵ חו"מ סימן רסא סעיפים ט"ו.
⁶ ז"א, אנו יוצאים מתוך נקודת הנחה שאדם שמניח חפץ במקום המשתמר קצת, הניחו לזמן קצר. וכיון שעט הוא חפץ שימושי, מסתבר שלאחר יומיים-שלושה המניח כבר שם לב שהעט לא אצלו, ולא בא לקחתו כי שכח היכן הניחו.
⁷ היה מקום לשאול: והרי זה ייאוש ברשות הרמב"ם סובר שאינו מועיל. אך נראה לי שאין לדרוש מצד זה, כי השולחנות אינם רשותו של המשתמש, אלא שייכים לשיבה.
⁸ הכוונה היא לטורים האמצעיים. כי שאר השולחנות נשארים במקומם גם בשמחת תורה. ובהם שייכת רק הסיבה הראשונה.

גם בפירוש כסף משנה וגם בבית יוסף, אין הכרעה באשר לדעת הרמב"ם: הוא מקבל את דעת הר"ן ומגיד משנה, ולפי זה משנה את הגרסה בספר משנה תורה: ⁶ במקום לגרוס "הפנים שאינם מדובקים" הוא גורס "המדובקים"; ⁸ ברור שלפי זה אין לנו דרך לדעת מה היא דעתו של הרמב"ם עצמו, ואין לנו אלא דעת מרן.

אלא שבבית יוסף נוסף גם הסבר מהו קרימת פנים, התלוי לכאורה בפירוש המשנה: "כתוב בהגהות מיימון פ"ג (אות כ) דבתוספות מנחות (עז: ד"ה פורסה) כתוב דקרימת פנים היינו שפורסה ואין חוטין נמשכין הימנה". המחבר לא הביא ביאור זה בשולחן ערוך, אבל הרמ"א מוסיף אותו.

המקור לפסק זה הוא דברי הגמרא בפסחים (לז.) ובמנחות, שאפשר לצאת ידי חובת מצה (בפסח או בלחמי תודה) במצה "נא", שהיא "כל שפורסה ואין החוטין נמשכין ממנה"; התוספות במנחות משווים סוגיא זו לקרימת פנים שבסוגייתנו.

אלא שאם נשוב לדברי הירושלמי המובאים בתוספות, הרי בלחם הפנים יש הכרח ב"קרימה מעליא". בעל "שואל ומשיב" ¹⁰ מניח, שאפשר שבבלחמי תודה גם-כן בעיני קרימה מעליא, מה שלא הצרכנו בסוגייתנו; וממילא ברור שאין להוכיח מזה לזה. אבל דוקא מכאן מגיע בעל שואל-ומשיב להבנה חדשה בדעת התוספות: אם ר"א מודה לחכמים בלחם הפנים שיש צורך בקרימה מעליא, הרי דעת התוספות לעולם להצריך קרימת שני הצדדים – לדעת תנא קמא, ולהלכה. ממילא אין חילוק בין לחם הפנים, לחמי תודה, ופת הנאפית בערב שבת – כולן דורשות קרימת פנים משני צידי הפת. אלא שביאור זה כולו הוא טוב לשיטת התוספות – הם המקור לשיטה זו, והם גם מפרשים את סוגייתנו באופן מתאים לזה; אבל איננו יכולים להשתמש בהגדרה זו – לענין שבת – לפי דעת ר"א, שהיא דעתו של הר"ן ובית יוסף להלכה.

נמצא, שפסק הרמ"א לענין הגדרת קרימת פני הפת תואם את שיטת ת"ק, בעוד דעת המחבר, המבוארת באריכות בבית-יוסף, היא לפסוק כדעת ר"א, וכמו שהוא כותב בפירוש בשו"ע "אין נותנין סמון לחשיכה פת לתנור, אלא כדי שיקרמו פניה המדובקים בתנור".

על שאלתו זו הוא אינו משיב.

(וכ"ד נחלת צבי הקדום בדעת הטור), ומגילת ספר על הסמ"ג (וכן דעת הפמ"ג בספרו ראש-יוסף), שכתבו ששמע דוקא כל צדדיה.

⁶ הלכות שבת (ג,יח)

⁷ כגרסת "פירוש קדמון ממצרים", כתבי יד תימניים, ורוב הדפוסים הישנים.

⁸ כגרסת כתבי יד אשכנזיים ומובאות בספרים שנכתבו בפרובנס (עי' פירוט בשנו"ס מהדורת פרנקל); כך מופיע גם, שלא במפתיע, בדפוס הראשון של הרמב"ם עם כסף-משנה.

⁹ דעתו של "פירוש קדמון ממצרים" (נדפס במהדורת פרנקל) היא שהרמב"ם פוסק כת"ק, ורק בשם "המפרשים" הוא מביא פסק הפוך, כדי לפסוק כר' אליעזר בן יעקב – ואולי לדעתו רב"י היא רק גירסת המפרשים; כך היא גרסת כל מפרשי הר"ף – ר' יהונתן מלוניל, ר"ן ונמוק"י (דרכם של מפרשים להשתמש בחיבורים שקדמו להם כך שאפשר שאין כאן מקור עצמאי).

¹⁰ מהדורה ה סימן יב

"אין נותנין פת לתנור עם חשכה ולא חררה על גבי גחלים אלא כדי שיקרמו פניה מבעוד יום, רבי אליעזר אומר: כדי שיקרום התחתון שלה".¹ הגמרא מתלבטת, מה היא כוונתו של ר' אליעזר: "תחתון" האריך דגבי תנור [שהכרות נדבקים בדופני התנור סביב. רש"ן], או דילמא 'תחתון' האריך דגבי האור [הפנים למטה לחלל התנור. רש"ן]? הגמרא מוכיחה מברייטא המפרשת "רבי אליעזר אומר: כדי שיקרמו פניה המדובקין בתנור".

רש"י מעיר "וחומרא היא, דפנים שכלפי האור ממהרין לקרום". לכאורה, הערה זו אינה במקומה; וכי מה לנו אם ר"א מחמיר או מיקל? בתוספות הרא"ש מבואר ששאלת הגמרא היתה אם יש כאן חומרא או קולא: "איבעיא להו תחתון האריך דגבי תנור" ור"א מחמיר, דת"ק קאמר עד שיקרמו פניה כל דהו אפילו הנך דגבי האור ... או דילמא האריך דגבי האור ור"א מיקל – דת"ק סבר עד שיקרמו כל פניה, אפילו הנך דגבי האור". "ופשיט דר"א לחומרא קאמר". לפי זה, זו היא בעצם שאלת הגמרא – ר"א לחומרא או לקולא, ואין פלא שרש"י מציין זאת, כמפתח להבנת הסוגיא.

על עצם הנחה זו, שפני הפת המדובקים בתנור מקדימים לקרום, הרמב"ם³ חולק. "יקרמו פניה, יבשלו פניה שכלפי אור התנור. ור' אליעזר סובר אפילו לא נשאר מן היום אלא כדי שיבשלו פניה המדובקים בחרס התנור, והוא נקדם לפני שיקרמו פניה שכלפי אור התנור". הרמב"ם מסיים: "ואין הלכה כר' אליעזר".

נמצא שיש הבדל ברור להלכה בין שיטת רש"י לרמב"ם, התלוי בשאלה אם ר"א מחמיר או מיקל: בהנחה שאנו פוסקים שלא כר"א, הרי לרש"י שר"א מחמיר, ההלכה היא להקל ודי בקרימת פנים שכלפי האור; ואילו לשיטת הרמב"ם שר"א הוא המיקל ומסתפק בקרימת פנים שכלפי התנור, ההלכה היא, שלא כר"א, להצריך קרימת פנים משני הצדדים. תוספות מעיר שגם בירושלמי כאן משמע שר' אליעזר מיקל: מלשון "מודה ר' לעזר שאינה קרויה פת עד שיקרמו פניה בתנור" מוכח שר' אליעזר הוא המיקל; ובלאו הכי "עד שיקרמו פניה" היא לשון המוכיחה על כך שקרימת פנים היא המאוחרת.⁴

הרתוי"ט בפירוש המשנה מביא דעה אחרת בפסק ההלכה: "ובספרי הרמב"ם שלפני המגיד פסק כמותו, וכתב שסובר דלפרושי קאתא ... ועוד כתב טעם אחר; אבל הר"ן כתב דראב"י היא וקיי"ל דמשנתו קב ונקי". הטעם האחר שמביא הרב המגיד הוא "מפני ששאלו בגמרא מה היא כונתו נראה שהלכה כמותו".⁵ נמצא לפי דעתם שר"א באמת מיקל, אלא שההלכה היא כמותו.

¹ המשנה בשבת (יט:.) והגמרא שם (כ.).

² כך היא הבנת התוספות, שהביטוי "לחומרא" מתייחס לר"א; כמה אחרונים מעירים שאפשר לפרש את המונח "לחומרא" כמתייחס לפסק ההלכה לדין דקיי"ל כתי"ק (מעשה רוקח על הרמב"ם הלכות שבת ג,יח; רש"י לסוגיא; מראה"פ לסוגיא בירושלמי); ועיין גם ראש יוסף, שאין חומרתו של ר"א נוגעת לשיטתו של ת"ק.

³ יליע אם התעלמותו של רש"י (להבנת התוספות) מהירושלמי קשורה לשורה שלפני כן בירושלמי, המחלקת בין פת, שאנו מתירין אותה במאב"ד, לבין תבשיל; ומקוצר הזמן והיריעה אותיר ענין זה למעיינים.

⁴ פיהמ"ש (א,ז).

⁵ וזאת היא כנראה כוונת מהרש"א למעיינים בו.

⁶ ראייה זו נדחית לפי ביאורם של הגר"א, שאין הכרח מה יקדים

השאלה השבועית



הרב בן-ציון אלגאזי שליט"א

הקשה המנחת חינוך מצוה ל"ב במוסך השבת, לגבי ציצית בעינין כסותך ואם הוא שותף עם גוי בטלית פטור, וכמו"כ גבי לולב אם יש לו שותף עכו"ם אינו יוצא. ואמאי נפסק בטוש"ע או"ח סי' רמ"ו דאם יש לישראל שותפות עם עכו"ם בבהמה- מצווה הישראל על שביטת בהמתו, הרי לכאורה הכא נמי כתוב בהמתך והיינו אם של ישראל לגמרי ולא של שותף נכרי!

מהל פזו!
לרב משה סתיו שליט"א, לאירוסי בנו.



אבל בכל זאת יש מקורות רבים מהם ברור לנו שאין איסור, ואולי יש אף מצוה "שחייב אדם לדרוש ולתור ולחפש ולהכיר אהותו ולדעת אותו"¹³; בעל חובות הלבבות האריך מאד בהקדמה לספרו ובתחילת שער הייחוד לנושאים אלה, ומקוצר היריעה אין לי אלא להפנות לשם, ולהקדמת ספר האמונות והדעות לרס"ג. כאן נתייחס לנקודות מסוימות.¹⁴

נתייחס קודם כל לאחד המקורות המפורסמים ביותר, והוא הדקדוק בשאלה אם הרמב"ם מבין שיש מצוה להאמין שיש מצוי ראשון (לשון סהמ"צ הנרפס) או לידע שישנו (לשוננו בספר הי"ד). המחלוקת תלויה, לכאורה, בשאלה על פירוש המלה "אעתקאד" הערבית, אמונה (לשון ר"י א"ת באמו"ד, בנו ר"ש במו"ג, וכנודו ר"מ בסהמ"צ) או דעה (ר"י קאפח).¹⁵ מקור ברור (מלבד, כמובן, ההשוואה של הי"ד עם סהמ"צ) אצל רס"ג יכול להיות ראייה טובה לכך:¹⁶ "מה היא ה[אעתקאד]? ... כאשר תצא חמאת [תמצית, מבחר] העיון יקבלנה השכל ויקפנה ויכניסנה בלבבות ותמזג בהם ... וכמו שאמר 'חכמים יצפנו דעת'". וכך מניח פרופ' מיכאל שוורץ ז"ל,¹⁷ שבלשון רס"ג "אעתקאד" היא אכן דעה, אבל לא אצל הרמב"ם.

אבל גם בלי לקבל את דעתו של ר"י קאפח, הרמב"ם הסביר היטב מהי ה'אעתקאד' שאנו מצווים עליה, תהא אשר תהא:¹⁸ "ה[אעתקאד] אינה הענין הנאמר בפה אלא הענין המצוייר בנפש, כשיאמינו בו שהוא כן כמו שיצויר. ואם יספיק לך מן הדעות האמתיות או הנחשבות אמתתם אצלך כשתספרם במאמר מבלתי שתציירם ותאמין בהם, כל שכן שתבקש מהם האמת, הוא קל מאד, כמו שתמצא רבים מן הפתאים ישמרו אמונות לא יציירו להם ענין בשום פנים ... כאלו כוונתנו וחפושנו איך נאמר, לא איך נאמין ... ואם יהיה עם זאת האמונה שאי אפשר חילוף זה האמונה בשום פנים, ולא ימצא בשכל מקום דחייה לאמונה ההיא, ולא לשער אפשרות חלופה, תהיה אמתית ... לא מי שיאמר אותו בפיו ולא יצייר לו ענין, ויהיה מכת הנאמר עליהם 'קרוי אותה בפייה ורחוק אתה מכליותיהם', אבל צריך שיהיה האדם מכת מי שיצייר האמת וישיגהו" ועיי"ש בסוף הפרק דבריו היקרים מאד מאד.¹⁹

כאן אנו מגיעים לנקודה חשובה, שהרמב"ם מזכיר אותה, בדרך אגב, בפרק שהבאנו; הוא מתנה את ההצלחה בעיון האמיתי בזה "שתפשיט מעליך התאוות והמנהגים [ההרגלים], ותהיה בעל תבונה", מה שהוא מייחס לו חשיבות רבה במקומות רבים בספרו (ע"ש).

אמנם נכון הדבר כדברי ר' אלחנן וסרמן, ש"הכפירה אין לה שום מקום בשכל האדם כי אם ברצונותיו לתאוותיו" ו"המצווה להאמין היינו שלא יגביר תאוותיו על שכלו"; אבל גם אם נניח שכאשר אדם עוסק בשאלות המובילות אל האמונה, שהן "שורש האמונה והכפירה",²⁰ התאוות יכולות להטות את שכלו - בשביל זה צריך שהאמונה תהיה בשכלו.

בגליון הקודם, שבת-קודש לסדר "וּכְפִרְתָּ", התפרסם מאמר של אחד מבחורי הישיבה, ובו הוא מסביר, מחד, את דעת ר"ן מברסלב "לילך בתמימות ובפשיטות בלי שום חכמות", ואת האיסור הגדול מאד "להיות מחקר חס ושלום וללמוד ספרי החכמות חס ושלום" ועוד ועוד מדבריו יעו"ש. המאמר עימת תפיסה זו עם הידוע לנו מגדולי ישראל שלא חששו לזה, ומסיק שכנראה חששו של מוהר"ן היה שעי' חקירה בחכמות יצליחו התאוות העצמתיות של דורנו (או, יותר מדויק, דורו של מוהר"ן), לפני כמאתיים שנה; נקודה חשובה מאד בהתייחסות לטענה כזו) למצוא לעצמן צידוק, ובשפה מודרנית "טבע כל אדם נמשך אחר רשעות ... כשלומד באותם ספרים של החקירות, חס ושלום, אזי מוצא לעצמו ספיקות וכפירות, שהם סיוע לרשעות שלו, שיש לו בטבעו".

טענות אלה אינן חסרות בסיס - ספר הישר (המיוחס לר"ת)¹ מתנגד ללימוד לא מבוקר של פילוסופיה; הרא"ש² מתנגד בחריפות לשימוש בכללי לוגיקה בפסק הלכה, ומעיר "כי בא האות והמפת [ההוכחות לוגיות] להדיח האדם מיראת ה' ומתורתו"; הרשב"א מגביל את לימוד הפילוסופיה לאנשים מסוימים כדי למנוע חששות,³ וריב"ש⁴ - בשם רב האי גאון - חריף יותר בגישתו ובביטוייו, גם נגד גדולי עולם. אצל האחרונים גישה זו קיימת בצורה ברורה יותר, כמו בחוות יאיר⁵ "האמונה חיובית וטובה והחקירה תועבה", הטוען שגם אין חובה או מצוה לעסוק בכך, גם לדעת הרמב"ם (הוא מביא לכך ראיות מהרמב"ם עצמו, שאכן כדאי לעיין שם כדי להבין איך לגשת בענווה לדברים, כי בלי זה באמת יש חשש שיצא ממשול מתחת ידינו).⁶ אבל דעתו היא שלא לעסוק בלימוד קבלה גם-כן, אלא לעסוק בש"ס ופוסקים בלבד; נראה שגישה זו היא שבאה לידי ביטוי באגרות חזו"א, המסיים⁷ "בל אמנע להגיד, כי בהיותך עוסק בעומק העיון במסכת ב"ק בספר י"ם של שלמה' רבית דוד', ראיתך משתמש במושכלות היותר נעימות ... והנך צריך לשקוד לשוב ללימוד זה".

גם לאחר ההיתר, צריך להזהר מאד, כי, כלשון הרמ"א⁸ "אין לשון הרע כמדבר לשון הרע על קונו בעיוניו השכליים", ביחוד בנושאים מסוימים: "החקירה מן העיקרים חקירה מסוכנת מאד".⁹ ולכן גם באופן כללי "לעסוק בחכמת המחקר אינו אסור כמו שכתבנו, אעפ"י שהאמת שאני מנעתי התלמידים בזמננו זה תמיד מללמוד חכמה זאת מפני שנתמעטו הלבבות ונסתתמו מעייני החכמה, ושמא יטה אדם לדברי הבאי".¹⁰ לכן אי אפשר, לא כדאי, ואולי גם אסור ללמוד מורה נבוכים או שער הייחוד של חובות הלבבות בצורה לא רצינית (בלי קשר לשאלה¹¹ אם אלה הספרים החשובים בנושא זה). אי אפשר גם לומר שיש שאלות על האמונה כי מישהו אמר שבכוזרי כתוב משהו שעלול להיות לא נכון. כמו ששאלות בהלכה, פירוש התורה, מדרש או חכמת הקבלה, כולן דורשות לימוד של הספרים העוסקים במקצוע זה והשקעה מתאימה, כך שאלות על השגחה ושכר ועונש או דעת ה' או מהותם של דברים, דורשת לימוד במקורות העוסקים בכך. מי שחושב שלא יבין, יכול כמובן להימנע מללמוד - ודאי אין עדיפות לתשובות גרועות על פני "אמונה תמימה";¹² לכל היותר יש בכך ענוה - תכונה חשובה בלאו הכי.

¹ שער ו ענין י, שמתנגד ללימוד "פילוסופיא" ו"חכמות משחיתות" ועיי"ש (לא בהכרח מדובר בספרים יהודיים; יכול להיות שגם ספרי נוכרים היו מצויים בידם).

² שו"ת הרא"ש כלל נה אות ט.

³ ע' תשובות רשב"א (א, תיד-תיח).

⁴ סימן מה; והשוה עם מן אבות לחברו רשב"ץ על משנת דע מה שתשיב (אבות ב, ד). ועיי' הערת המהדיר שם.

⁵ סימן רי.

⁶ במהדורת "לב טוב" של חוה"ל האריך בעוד כו"כ מקורות מהדורות האחרונים. מהמעניינים שבהם דרך פקודין למהרצ"א מדינוב מצוה יא חלק המחשבה אות ד ואילך. כמובן מסדר התשובה של נוב"י (אוי"ח לה) אין להביא ראייה מכך שלא כלל בו את שער הייחוד של חוה"ל; הרי גם את חלק הנסתרות שבש"ל"ה הוא משמיט. האם גם שם החשש הוא מכפירה?

⁷ את אגרת טז מח"א, שנראית כהמשכה של אגרת טו חסרת החתימה; ובכל מקרה, הדברים נכונים.

⁸ תורת העולה (ג, ז).

⁹ ספר העיקרים (א, א).

¹⁰ שו"ת רדב"ז מכתב יד - אורח חיים, יורה דעה (חלק ח) סימן קצא; ועיי' שו"ת רמ"א ו-ז.

¹¹ "פילוסופיה מיושנת; לא יועיל ולא יזיק"; מפי ר"ש פישר.

¹² ע' בזה תורת העולה (ב, כט) לרמ"א, התומך עקרונית בחקירה ועיון; הוא מציין למו"נ בחלקים גדולים מספרו, ובזה ע' כוזרי מאמר ה (ופירוש הנזיר שם).

¹³ כתבי רמב"ן עמוד תקכא.

¹⁴ עו"ע: הקדמת ספר הבתים, שער האמונה; שו"ת יכון ובוועז לנכדי הרשב"ץ (א, קלד); הפתיחה לספר אור עמים לרע"ו ספורנו.

התייחסתי באריכות לרבות מהנקודות כאן במאמרים שהתפרסמו בעלון זה לפני שנתיים; כמובן המסגרת כאן צרה מלהכיל את כל המובא שם. הרבה מהנקודות שבאו כאן בקצרה נידונו שם בארוכה, ואני ממליץ לעיין שם.

¹⁵ 'תחומין', ב, עמוד 242 והוא בכתביו 588.

¹⁶ הקדמה, רפ"ד; ר"י קאפח מנסח, כמובן, "מה היא הדעה", כשיטתו.

¹⁷ נפטר לפני כשנה. אגב, הוא היה בחייו יהודי מאמין שהגיע לכך כתוצאה מעיסוקו בכתביו של הרמב"ם ואחרים מרבתינו; לפי מה ששמעתי מיודעיו ומכיריו הוא אכן ניחן בתכונת הענוה ומידות טובות אחרות כך שתכונות החומר לא חצצו בינו לבין אור תורת אמת.

הנחתו את כתובה בהערה 15 לפתיחת מו"נ.

¹⁸ מו"נ (א, ג); כיון שאני מצטט את הספר הריני מזכיר לכל קוראיו אשר יקראוהו באמת, ללמוד את ההקדמה לפני הספר, וללמדה היטב, ולהקפיד על צויו (בפתיחה) "ואני משביע וכו'", ולא להגיע לידי תיאורו של רח"ק (אור ה', הקדמה): "ואם השבע השביע שלא לגלות מסתרי ומצפוני רעיוני הנה ... לא עברו על שובעתו אבל הטו דבריו למינות הפך כוונתו".

¹⁹ שורה אחת, אבל עדיף לקרוא בפנים, והיא איננה נוגעת לכאן.

²⁰ לשון הכוזרי (א, עז-עח). אריסטו הוא, כנראה, דוגמה לכך - ע' שם (א, סג-סז) וגם במו"נ (ב, טו-טז; כב-כג), שדבריו דומים מאד; אריסטו הכריע בשאלה השקולה של הבריאה לעומת החידוש הפוך מהכרעתו של אברהם אבינו ע"ה, שאחרי ששאל "תאמר שהבירה בלא מנהיג" מצא מי הוא בעל הבירה.



יכשלו בדבר שימנעם מלכת. וכן ... אפשר שתשתנה דעתו ויטעה ולא יכיר".

כמוכן, אין בכך כדי לשלול את האמונה שאיננה תלויה בהבנה: בעל העיקרים⁶ מסביר שמי ש"עובד מאהבה על פי השמועה בלבד", "בלי ספק ראוי לתגמול יותר גדול ממי שהיה מכיר ויודע".

לא זו בלבד: האמונה שאיננה תלויה בהבנה היא אכן הבסיס למסירות נפש, כמאמרו הידוע של החסיד יעבץ: כך כותב ריה"ל, "אז יסורו מלב האדם הספקות הקודמות אשר היה מסתפק בא-להים, וילעג להקשות ההם אשר היו רגילות להגיע בהם אל הא-להות והיחוד, ואז ישוב האדם עובד, חושק בנעבדו, ומוסר נפשו להריגה על אהבתו, לגודל מה שהוא מוצא מערכות הדביקה בו והנזק והצער בהתרחק ממנו".⁷ ועדיין על הלימוד בעניני דעת ה' כדרך להכיר את מי שאמר והיה העולם, אומר הרמב"ם⁸ "דבר יודע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה, כמו שצוה ואמר בכל לבבך ובכל נפשך, אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה". במלים ספורות גם הרמב"ן אומר⁹ "דבר ברור הוא שאין האדם מאמין מה שאינו יודע".

²⁶ (ד, לג).
²⁷ כוזרי ד, טו; ושלא כדעת רש"י מקלם (דעת חכמה ומוסר ב, ב) שדוקא מסקנתו השכלית של אאע"ה הביאתו למסור נפשו. ועו"ע בחוה"ל (ח, ג), חשבון (ז).
²⁸ סוף הלכות תשובה.
²⁹ יכוח סימן קו (סוף הויכוח).

אם התאוות יכולות להשתמש בשכל כהצדקה, אין פירוש הדבר שהן אינן יכולות להשתמש בשכל כהצדקה, אין פירוש הדבר שהן אינן יכולות להגיע להגיע לידי ביטוי בלעדיו... אדרבה, הרמב"ם עצמו מציע את העיסוק בתורה דוקא כדרך להתגבר על התאוות: "יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה". אבל יותר טוב ללמוד תורה כדי שהיא תהיה סם חיים, ולא לומר "לא תסעוד ולא תכסוף",² מחשש שהיא תהיה להיפך - מה שנכון גם לגבי שאר חלקי התורה.³ ברור שמי שמחליט על דעת עצמו להימנע מן העיסוק בחכמה, גם אם בהתעלמות מוחלטת מכל התבוננות בעניני דעת ה' יצליח להתחמק, הרי קשה להאמין שיצליח בכך לאורך זמן (מי שחושב שיצליח יכול לנסות).⁴ רבינו בחי"ם מתייחס באריכות, כנראה על בסיס הקדמתו של רס"ג לאמו"ד, לדרכים שונות באמונה. הראשונה היא האמירה בלי ההבנה, והיא אמונת הקטן והפתי; השלישית היא מי שיודע דרך האמונה בצורה כללית אבל לא למד פרטיה, והמעלה הגדולה היא מי שקיים וידעת היום והשבות אל לבבך, ע"י העיון. המעלה השניה היא אצלו ע"י הקבלה - מסורת, מפני שהוא מאמין במי שקבל מהם, ואינו יודע אמתת הענין מצד שכלו ותבונתו, והוא כעור הנמשך אחרי פקח ... שאם יפשע הפקח הזה בהם ויתעלם מהם ולא יזהר בשמירתם או אם יכשל אחד מהם ...

²¹ סוף הלכות איסורי ביאה
²² עפ"י ירושלמי תענית (ד, ה).
²³ ואולי עדי"ז יכל הגדול מחבירו וכו', עי באגרת המוסר לר"י סלנטר ואכמ"ל.
²⁴ בשם דמות ידועה בדורנו "ואם נהיה סגורים, אז מה? איך זה יעזור לני ששואל? ... במקרה הזה המציאות ניצחה את התיאוריות והדיבורים".
²⁵ שניהם: חוה"ל א, ב ומשם נעתק לר"ב עה"ת בפרשת מסית, ולכד הקמח ערך ייחוד ה'. ועל האמור שם עי לכאורה בהיפך בשם חת"ס בתשובת צ"ץ אליעזר חיי"ג סו"ס א.

הרב משה סתיו שליט"א

התשובה לכך בפסוק "לתאוה יבקש נפרד". חז"ל הגדירו את לוט במילה אחת - תאוה. התהלכותו של אברהם דרך ה', להגיע אל המצב של התהלכות בדרך ה' לדורות, אינה רק באמונה שמנחה אותם בניסיונות, אלא בהתנתקות מתאוה, ושאיפה לחיות רק לפי דרך ה'. לוט לא הצליח להשתחרר ממבט התועלתיות ונהנתנות, וכמו תמיד התאוה היא המפרידה את האדם מחביריו ומאלוקיו, ודווקא כשהצלחה האירה לו פנים, לא יכל לעמוד בניסיון יתר, ואיבד את סבלנותו לטובת הנהנתנות הזמנית. ללוט ניתנה הזדמנות להיות חלק מהברית עם ה', ע"י התחברותו לבית אברהם, ובשעת המבחן נפרד, כי המבט של התאוה גבר על הכרתו וזה האופן בו הוא נשאל האם הוא רוצה לקבל את התורה. תהליך ה"ברירה" של לוט זהה למה שקרה עם ישמעאל ועשיו. גם הם כבר היו בפנים, והיתה להם האפשרות להיות חלק מבריתו של אברהם. אך ישמעאל בשל התנהגותו הקלוקלת סיים כרובה קשת במדבר פארן, ועשיו שלא רצה להשתתף בגלות שנגזרה על זרע אברהם, ויתר על חלקו בברית ופרש להר שעיר. ונראה שזו כוונת חז"ל במדרש שהקב"ה הציע לאומות לקבל את התורה והם סירבו. וכמה סמלי הדבר שבפסוק בו התורה רומזת למשאל הזה, "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו, הופיע מהר פארן", מוזכרים שמות המקומות האלו. ניסיונות האמונה אינם רק שאלה תיאורטית על מציאות הבורא ואמיתות המסורת. גם אדם מאמין שומר תורה מצוות, שחי במרכזים של תועלתיות ונהנתנות, מבטא באורח חייו את התפיסה של לוט, האומר "אי אפשרי...". ואנו מוצאים במדרשי חז"ל שתלמידי חכמים גם בזמן הגלות נמצאים בהשגחה מיוחדת, כמו שהפרשה מלמדת אותנו שאומות העולם מצליחים לתפוס את לוט כי הוא התחבר בתאוותו לסודם, ולא מצליחים לתפוס את אברהם שחי מעבר השני, כמו שדרשו חז"ל על המילים "אברהם העברי". בניסיונות של דורנו אנו רואים התרופפות של שמירת תורה ומצוות, וכל הערכים התורניים, כמו הזלזול בצניעות וכדו', שאינם מתוך ספיקות באמונה או השתכנעות בתאוריות כפרניות, אלא מתוך חשיפה למציאות החיים החיצונית המזלזלת בכל ערכי הקדושה והתורה. הרי שצריכים אנו ללמוד מדרכו של אברהם. שאמנם אין אנו פטורים מאחריות כלפי אחרים, כמו שאברהם עצמו מסר נפשו להציל את לוט, אך הוא נפרד מלוט לחלוטין מהתחברות ערכית. ואף אנו במציאות החיים שלנו, יש להיפרד מלוט וממה שהוא מסמל, בהכרה בערכי החיים האמיתיים על פני התועלתיות והנהנתנות העכשווית.



לימדונו חז"ל, שלפני מתן תורה חזר הקב"ה על אומות העולם, והציע להם לקבל את התורה, והם סירבו. וצ"ע האם אפשר למצוא לזה רמז בתורה. בפרשתנו אנו נתקלים בדמות שקשה מאוד לעמוד על טיבה. והיות והאנשים והמאורעות המתוארים בתורה אינם סיפורים בעלמא, הרי שצריך להתבונן בעניין זה בעומק. לוט המתלווה לאברהם וזוכה עי"ז לחלק בארץ הן באופן פיזי (רש"י דברים ב, ה): "עשר עממים נתתי לו... והשניים לבני לוט בשכר שהלך אתו למצרים ושתי... עשאו כבנו", והן באופן רוחני - שיש לו חלק בנצחיותו של עם ישראל, כמו שדרשו חז"ל על בניו - עמון ומואב (ב"ר פמ"א: שני אהלים, שתי מציאות, רות המואביה ונעמה העמונית. א"ר יצחק: "מצאתי דוד עבדי-- היכן מצאתיו? בסודם). ומאידך גיסא הוא הורחק לחלוטין, כמו שדרשו חז"ל: "לתאוה יבקש נפרד בכל תושיה יתגלע" - זה לוט שנתגלה קלונו וכו' (יל"ש תצא). וכשאנו מתבוננים על התנהגותו, הרי היא תמונה ומלאה סתירות. פרידתו מאברהם אינה רק חברתית כלכלית למנוע סכסוך על מרעה, אלא הפניית עורף לכל מה שאברהם מסמל (כמה צריך להתבונן בזה. התרחקות או התפלגות של בני"א שמתחילה מסיבה קטנה, יכולה לגרום להיפרדות בדיעבד כה קיצונית, והרי זה מקללת עקבתא דמשיחא- 'קטגוריה בת"ח, וד"ל), כמו שדרשו חז"ל על הפסוק "ויסע לוט מקדם" - מקדמונו של עולם. אמר: "אי אפשרי באברהם ובאלוקיו". מסתבר שהצטרפותו לאברהם בתחילת הדרך היה בה משום רצון להצטרף ליעודו של אברהם בעולם, ולהגיע אל הארץ המובטחת - הן במישור הגשמי, והן במובן הרוחני. ובאמת, בעיני אומות העולם, נתפס לוט כחלק מבית אברהם לכל דבר, וכמבואר בזה"ק שמלחמת המלכים היתה בעצם נגד אברהם, ותפיסת לוט בעיניהם הייתה ניצחון על אברהם (ויעייין ברמב"ן הרואה במלחמת אברהם נגד המלכים והצלת לוט רמז לגאולת ישראל מד' הגליות, הרי שראה בלוט רמז לישראל שבגלות). וא"כ צריך לשאול: הרי לוט ליווה את אברהם במצבים הכי קשים, בתקופת השפל, בכל הדרך המתישה מחוץ ואורו כשדים לכנען, והיה נאמן לו, והאף קבל על כך שכו. כיצד ניתן להבין שדווקא כאשר ההצלחה מאירה להם פנים, וההתלוות אכן משתלמת, אז הוא פורש.