



# אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

## פרשת לך-לך

גליון 476 | י"א במרחשון תשע"ט  
(שנה שתיים-עשרה)

כניסת שבת 17:42  
צאת שבת 18:40  
סוּזק"ש מג"א 08:55



## אין מתנות חינם?

יאיר משה אטינגר (ה')

על הפסוק "וְהִקְדַּמְנוּ בְּה' וַיִּשְׁבְּעַהּ לוֹ צְדָקָה" הובאו כמה וכמה פירושים בין פרשני התורה לשאלה: מי החשיב למי לצדקה. למשל, רש"י כתב שהקב"ה החשיב לאברהם לזכות ולצדקה את האמונה שהאמין בו. בספר העיקרים (מאמר רביעי פרק לו) כתב להפך, שאברהם החשיב את מה שה' ייעד לו שכר הרבה כצדקה. ניתן להסביר בפשטות, ששורש מחלוקת הפרשנים היא כפי שכתב בספר תולדות יצחק, שבכל אחד יש קושי: אם אברהם החשיב לה' צדקה - הרי את כל החסדים שה' עושה לנו צריך להחשיב לצדקה (בפרט כשמדובר באברהם), ואם הכוונה שה' החשיב לאברהם צדקה על שהאמין בו, מה כל כך החידוש שאברהם האמין בה' שהוא א-ל אמת.<sup>1</sup>

אנסה להציע כיוון חשיבה נוסף בשורש המחלוקת בין פרשני המקרא,<sup>2</sup> ואתמקד בשאלה האם הקב"ה נותן לפעמים לאדם שכר גם ללא שעמל עליו. כדי לענות על כך נעיין בכמה דוגמאות שנוכל להראות בהן את שני הצדדים:

**מצוות שכחה** - מצד אחד ניתן ללמוד שאדם זוכה לקיים את המצווה למרות שהוא לא עשה כלום כדי לקיימה, ומצד שני אפשר שקיום המצווה מתבצע דווקא אם אותו אדם החליט לא לחזור ולקחת את התבואה בסופו של דבר. כצד השני מדויק בדברי הרמב"ם בספר המצוות (מצוה קכב), שקיום המצווה נעשה כאשר אינו שב לקחת את העומר הנשכח.

**צדקה ללא כוונה** - רש"י (דברים כד, יט) למד ממצוות שכחה, שאדם שנפל לו כסף צדקה מכיסו ואדם אחר נהנה מכספו, מתברך ממתן הצדקה למרות שלא התכוון,<sup>3</sup> והכלי יקר הבין ברש"י שקיים מצווה.<sup>4</sup> מאידך, מדברי הרמב"ם בספר המצוות הנ"ל ניתן ללמוד, כי גם בצדקה צריך שתהיה לאדם אפשרות לחזור ולקחת הכסף ואעפ"כ מותר כדי לקיים המצווה, אבל ע"י נפילה של כסף מהכיס בלי שום ידיעה, לא יקיים את המצווה. אם כן, לרש"י אנו מוצאים קיום מצווה ללא עמל ולרמב"ם לא.

**הנמנע מלעשות עבירה** - בגמרא במכות (כג ע"ב) הובא, שלדעת רבי שמעון אדם שישב ולא עבר עבירה, למרות שרצה לעשותה (רש"י, קידושין לט ע"ב), מקבל שכר כאילו עשאה. רבי שמעון ברבי סבר, שאפילו באיסור אכילת דם, שנפשו של אדם קצה ממנו, מקבל שכר על הפרישה ממנו. משמע שלדעת רבי שמעון אדם מקבל שכר רק אם היתה לו התמודדות, ואילו לפי ר"ש ברבי אדם מקבל לפעמים שכר גם ללא התמודדות.<sup>5</sup> ולפ"ז ייתכן שהרמב"ם כשיטת רבי שמעון ורש"י סובר כשיטת ר"ש ברבי.

לאור זאת, ניתן לעניות דעתי להציע הסבר אחר לשורש המחלוקת בין הפרשנים על הפסוק "ויחשבה לו צדקה". רש"י לשיטתו, שהקב"ה נותן לפעמים שכר לבריותיו ללא עמל, פירש את הפסוק שה' החשיב לאברהם צדקה, למרות שאמונתו הייתה מובנת מאליה. והסובר שפירוש הפסוק הוא שאברהם החשיב לה' צדקה, לא רצה להסביר שה' החשיב לאברהם צדקה, מאחר שהוא סובר כמו הרמב"ם שה' לא נותן שכר לאדם ללא פעולה מצדו.

והנה, הרמח"ל בספרו דרך ה' כבר כתב, שהקב"ה ברא את העולם מפני שהוא טוב ודרך הטובים להיטיב, אלא שאדם לא נהנה ממתנות חינם, ולכן ירד למטה עם בחירה חופשית כדי לעבוד ולזכות בשכר על עמלו. וביאר בנפש החיים על מה שאמרו חז"ל באבות "איזהו עשיר? השמח בחלקו", שהכוונה שאדם עשיר הוא אדם שנהנה מחלקו שלו ולא ממתנת חינם. אם כן כיצד ניתן להסביר את שיטת הסוברים שהקב"ה נותן לפעמים 'מתנות חינם' ללא עמל מצדו של האדם? אולי ניתן להסביר שה' מאהבתו אותנו נותן לנו לפעמים מתנות חינם כדי להראות לנו את העיקרון שהוא רוצה בטובתנו בכל דבר, שע"י אותה מתנת חינם נדע ונבין ששאר המתנות שכביכול הגיעו לנו "בזכות" ונקנו בעמל, גם הן בעצם מתנות חינם מיידו הפתוחה של הקב"ה, וכל מטרתן להביאנו לקבל שכר עבור מה שעמלנו עבורו ולא "כנהמא דכיסופא".

רעיון זה מצאנו גם במצוות הקהל, שם נאמר "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", ודרשו בגמרא בחגיגה (ג ע"א) שהטף באים "כדי ליתן שכר למביאיהו". וכתב על כך בספר נחלת יעקב שיש להקשות, מאחר שהאנשים והנשים כולם מגיעים, הרי ודאי לא ישאירו את ילדיהם הקטנים בבית, וא"כ מדוע התורה נתנה להם שכר על כך? ותירץ, שזהו חסדו של ה' שנתן לנו שכר על משהו שגם ככה היינו עושים.

יהי רצון שנשכיל לעשות גם את הדברים המובנים מאליהם כפי שעשה אברהם אבינו, ושיעמדו לנגד עינינו הטובות שה' עושה עמנו יום יום - "ועל נסיך שבכל יום עמנו", "ברוך ה' יום יום".

<sup>1</sup> כך גם הקשה הרמב"ן על רש"י, והוסיף שאברהם היה נביא והאמין בה' לשחוט את בנו, וא"כ אין חידוש שהאמין בבשורה טובה של ה'.

<sup>2</sup> איני מתיימר להגיד שזה פשט הדברים הבלעדי, ובאתי רק להראות כיוון חשיבה אפשרי אחר.

<sup>3</sup> כך מובא גם בספרי (סימן רפד), והט"ז הקשה שאולי זו גזירת הכתוב בשכחה.

<sup>4</sup> אמנם אפשר לדון על כך, שאולי כוונת רש"י שמתברך היינו שיקבל כספו חזרה, אך לא שקיים מצוות צדקה.

<sup>5</sup> בערוך לנר ביאר שפורש לא בגלל שסולד מהדם אלא בגלל שכר ציווהו ה', אבל גם לפי דבריו יוצא שנותנים לפי רבי שמעון ברבי שכר לאדם במקרה הזה ללא מאמץ מצדו. אכן המהר"ל ("ח"א ד"ה כן) העמיד את דברי רבי שמעון ברבי במקרה שהתאוה לאכול דם, כגון שהיה רעב ולא אכל.

## מלא טוב

לרב אברהם ריבלין

לרגל הולדת הנינה

לרב אפרים רובינשטיין

לרגל הולדת הנכד



קוד באתר: 8299

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתאל סופר

שלמה שינובר, יצחק שיבני

**השאלה\***

בשכונה מסוימת היו כמה גנים, עם 15-20 תינוקות בכל גן, שתיאמו ביניהם לגבות סכום אחד של 2000 שקלים מכל ילד לשנה. יום אחד פתחה אשה חדשה מהשכונה גן חדש במחיר של 1500 שקלים לילד, והגננות תבעו אותה לדין תורה מפני שמזיקה לפרנסתם. יש לברר האם יש טענתם מתקבלת או לא.

**א. בגדר היורד לאומנותו של חברו**

בגמרא בסנהדרין (פא ע"א) מובא:

דרש רב אחא בר' חנינא: מאי דכתיב אל ההרים לא אכל - שלא אכל בזכות אבותיו, ועיניו לא נשא אל גלולי בית ישראל - שלא הלך בקומה זקופה, ואת אשת רעהו לא טימא - שלא ירד לאומנות חברו...

הגמרא דורשת את כל הפסוק שלא כפשוטו, שמה שכתוב "ואת אשת רעהו לא טימא" הכוונה יורד לאומנות חברו, כי אם מדובר כפשוטו מה השבח שלא טימא את אשת רעהו, הרי זה איסור סקילה. וקצת נראה מהדוגמאות של הגמרא שכל הדברים המובאים כאן הם **מילי דחסידות**.

וכן מובא בסוף מסכת מכות (כד ע"א) בין אחד עשר הדברים שדוד תיקן: "ולא עשה לרעהו רעה - שלא ירד לאומנות חברו". וגם שם נראה פשוט הדברים מכל הדוגמאות שמדובר על מילי דחסידות, וכך כתב בשו"ת חוות יאיר (סי' מב) שיש מידת חסידות שלא לרדת לאומנות חברו.

אבל הבית יוסף (ח"מ סימן קנו) כתב שיש איסור **דרבנן** לא לרדת לאומנות חברו. והחתם סופר (ח"מ סי' עט) כתב שזה איסור **תורה** והוא ענף מענפי הגזל, וכך גם נראה מדברי הרמ"א בתשובה (סי' י) שכתב שאפילו לגוי אסור לרדת לאומנות חברו, ואם זה איסור דרבנן הם לא היו גוזרים על גוי לא לרדת לאומנות חברו. החת"ס רצה לטעון שגם הבית יוסף מודה שהשורש של האיסור הוא מהתורה, אלא שאת גדרי האיסור רבנן גזרו.

צריך להבין כיצד מתיישבים דברי הפוסקים שזה איסור ממש, אם הגמרות שראינו שמהם משמע שהאיסור הוא מילי דחסידות.

הגמרא בבבא בתרא (כא ע"ב) אומרת שלדעת רב הונא אפשר לעכב אדם מלהקים חנות מתחרה לידו מאחר שמפסיד פרנסתו. הגמרא הקשתה מברייטא שאומרת שאדם יכול להקים חנות ליד חנות חברו והוא אינו יכול לעכב, ותירצה הגמרא שזו מחלוקת תנאים בין חכמים לרשב"ג **ורב הונא הולך כשיטת רשב"ג**.

מאידך, רב הונא בריה דרב יהושע חולק ואומר שאם מדובר באדם **מאותה העיר** אי אפשר לעכבו מלפתוח ליד חנות, ורק אם הוא מעיר אחרת אפשר לעכב עליו, ואם הוא משלם מיסים לעיר א"א לעכב עליו בכל גוונא.

פסקו הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש והתוס' בב"ב פסקו כרב הונא בריה דרב יהושע, שמאחר שיצא לנו שרב הונא הולך כשיטת רשב"ג שהוא דעת יחיד, אנו פוסקים כרב הונא בריה דרב יהושע. וכך פסק השו"ע (קנה ה):

...או שהיתה שם מרחץ או חנות או רחים ובה חבירו ועשה מרחץ אחרת כנגדו **אינו יכול למנועו** ולומר לו אתה פוסק חיי... אבל **גר ממדינה אחרת** שבא לעשות חנות בצד חנותו של זה או מרחץ בצד מרחצו של זה **יש להם למנועו** ואם היה נותן עמהם מנת המלך אינם יכולים למנועו.

ממילא, הסביר הגאון רבי זלמן, מה שהפוסקים כתבו שלרדת לאומנות חברו זה איסור גמור הם דיברו באדם שבא מעיר אחרת שזה אסור מדינא, ומה שמובא בגמרא שזה מילי דחסידות הכוונה באותה העיר שמדינא מותר, רק יש מידת חסידות לא לפתוח ליד.

הבית יוסף (ח"מ שם) הביא את דברי ראב"ה בספר אביאסף, שחידש חידוש גדול, שאם היה מבוי סתום משלושה כיוונים וראובן התגורר סמוך לצד הסתום ופתח שם חנות, ושמעון רצה לפתוח חנות בפתח

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

המבוי, כך שיצא שכל הלקוחות צריכים לעבור דרך שמעון לפני שמגיעים לראובן - הדין הוא שיכול ראובן לעכב את שמעון. וכן גם כתב בהגהות מיימוניות (פ"ו מהל' שכנים אות ח). וכתב על כך הבית יוסף שנראה שהוא פסק כרב הונא, ומאחר שלא קי"ל כרב הונא, שראינו שכל הפוסקים חולקים עליו, הדין הוא שלא יכול לעכב עליו גם במקרה הזה.

אמנם הדרכי משה (ח"מ שם, אות ד) חלק על הבית יוסף, וכתב שבמקרה הזה גם רב הונא בריה דרב יהושע מודה שיכול לעכב עליו, כי במקרה הזה אף אחד לא יעבור אצל ראובן והוא פוסק חיותו לגמרי.

החת"ס (שם) ביאר את דברי הדרכי משה, שיש לחלק בין 'פירת חיותו' לבין 'פסק חיותו'; רב הונא בריה דרב יהושע הסובר שאינו יכול לעכב מדבר באופן שהשני גורם רק שרווחיו יפחתו, אבל גם הוא מודה שאם השני מפסיק פרנסתו לגמרי שיכול לעכב עליו מלפתוח, כמו במקרה של המבוי הנ"ל. ואכן הרבה אחרונים פסקו כדברי האביאסף (רמ"א, החת"ס, משאת בנימין ועוד - ע"ש בחת"ס).

נמצא שיש מחלוקת בין הבית יוסף לבאחרונים שפסקו כאביאסף.

**ב. הוזלת מחירים**

ראינו שהגננות אינן יכולות לעכב עליה מלפתוח גן חדש, מאחר שהיא באה מאותה העיר, אבל יש לדון מצד זה שהיא מורידה את המחיר בשוק.

הגמרא בבא מציעא (ס ע"א) דנה בהוזלת מחירים:

רבי יהודה אומר לא יחלק החנוני קליות ואגוזין לתינוקות מפני שהוא מרגילן לבא אצלו, וחכמים מתירין. ולא יפחות את השער, וחכ"א זכור לטוב.

חכמים ורבי יהודה נחלקו אם אפשר להוריד את המחיר בחנויות למרות שזה מוריד משכר המוכרים, חכמים ראו זאת בעין יפה, ורבי יהודה אסר.

מרחן השו"ע (ח"מ רכת, יח) פסק כחכמים:

מותר לחנוני לחלק קליות ואגוזים לתינוקות כדי להרגילם שיקנו ממנו, וכן יכול למכור בזול יותר מהשער כדי שיקנו ממנו ואין בני השוק יכולים לעכב עליו.

הרמ"א (קנו ז) הגדיל וכתב, שמה שאמרנו שבני עיר יכולים לעכב על עיר אחרת זה דווקא בדליכא פסידא דלקוחות, אבל אם הם נותנים מחירים יותר בזול או סחורה יותר טובה א"א לעכב אותם. אמנם יש חולקים על הרמ"א, אבל כך הוא פסק להלכה.

אלא שכאן נחלקו האחרונים: מהר"ם אייזנשטט בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' עח) כתב, שמה שהתירו בגמרא להזיל את המחיר בשוק זה דווקא אם אחר ההזלה יוכלו המתחרים להשוות המחיר, אבל אם הם לא יוכלו ויצטרכו לסגור את חנויותיהם אסור להוריד המחיר. וכן כתבו בעל ערוך השולחן (קנו, יא; ועיי"ש שאם מוילים יותר מהרגיל גוערים בהם, שמקלקלים דרכי המסחר) ובספר ערך שי.

מאידך, רבי שלמה קלוגר בחכמת שלמה (רכת, יח) חלק על הרב פנים מאירות, מזה שהשו"ע והטור סתמו דבריהם ולא חילקו, משמע שבכל מצד אפשר להוריד את המחיר. מה שורש המחלוקת בין החכמת שלמה לפנים מאירות?

לכאורה נחלקו במחלוקת הבית יוסף ואביאסף, האם מקבלים את החילוק שהבאנו בחת"ס בין "פסק לחיותו" לבין "פירת לחיותו": הפנים מאירות סבר שיש חילוק והחכמת שלמה סבר כבית יוסף שאין חילוק.

**למעשה**

אם המחיר שהגננת החדשה הייתה נוקבת היה שובר את השוק לגמרי - הדין היה תלוי במחלוקת שאמרנו, אבל כפי שנראה המחיר שנקבה עדיין ריאלי, ואפשר להתמודד איתו, ולכן א"א לעכב עליה. נוסף על זאת, בכל מקרה היא לא שוברת את השוק, היות ויש מגבלה כמה ילדים אפשר לשים בגן, ותמיד ההורים יצטרכו ללכת גם לגנים נוספים. נוסף

שגם החוות יאיר הנ"ל והגר"ז בשו"ע הרב, שכתבו שיש מידת חסידות לא לפתוח, במקרה שיש רווחת הציבור בהזלת המחירים - יש להמליץ על כך את דברי חכמים "זכור לטוב", ואין בזה אפילו מידת חסידות להימנע מכך, ואדרבה - יצירת תחרות כזו היא מקובלת ומבורכת, שכן היא דרך העולם (עי' בתשובות והנהגות כרך ה סי' שעב).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> [הוספת העורך: סוגיא נוספת השייכת לגידון זה היא מדברי הברייתא ב"ב ח ע"ב

"ורשאין בני העיר להתנות על המידות ועל השערים", ובשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' קפה) כתב שדבר ברור הוא שהציבור יכולים לקבוע תקנות וכדו' כפי דעתם ואסור לשנות, ובכלל זה רשאים להתנות על השערים ואסור להזויל את המחיר. אולם כל זה כאשר כך נקבע ע"י טובי העיר וכדו', ובנ"ד ע"י בעלי האומנות המתעסקים בכך (הגנות), ועכ"פ צריך שתקנות אלו יאשרו ע"י אדם חשוב, כדברי רב פפא בגמ' שם (ט ע"א; או ע"י השלטון - פנים מאירות שם וחת"ס חו"מ סי' קעה), ובדליכא אדם חשוב צריך שכל בני העיר יסכימו בכך (רמב"ן שם, ועי' לחם רב סי' רטז), ואכמ"ל.]

## לָךְ לָךְ - לארץ ישראל ולהר הבית ראש הישיבה, הרב אהרן פרידמן שליט"א

המסורה מעירה כי הביטוי 'לָךְ לָךְ' מופיע פעמיים בלבד במקרא כולו: פעם אחת בפרשתנו ללא וא"ו, והפעם השניה בפרשת העקדה עם וא"ו - "לָךְ לָךְ":

א. וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לָךְ לָךְ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבְּיַת אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ  
אֲשֶׁר אֲרָאָךְ. (בראשית יב, א)

ב. וַיֹּאמֶר קַח נָא אֶת בְּנֵךְ אֶת יְחִידְךָ אֲשֶׁר אָהַבְתָּ אֶת יִצְחָק וְלָךְ לָךְ אֶל  
אֶרֶץ הַמִּזְרָה וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים.  
(שם כב, ב)

מהי המשמעות של השימוש באותו הביטוי 'לָךְ לָךְ' בשני המקומות הללו? רש"י בפרשתנו מפרש כי הביטוי 'לָךְ לָךְ' עניינו: 'לְטוֹבְתְךָ לְהֵנָתֶךָ'. קשה להניח שהקב"ה מנסה לשכנע את אברהם לעזוב את ארצו, את מולדתו ואת משפחתו ברווחים גשמיים. נראה אפוא כי יש להבין 'טובתך והנאתך' במובן גבוה יותר ורוחני יותר. הקב"ה מציע לאברהם ללכת לארץ ישראל, רק שם יוכל אברהם אבינו להתהלך לפני ה' ולעבדו בכל כוחו. רק שם יוכל אברהם אבינו להגיע למדרגה הרוחנית הראויה לו ולהוציא אל הפועל את ייעודו.

אברהם המגיע לארץ ישראל מחפש מקום בו הוא יבנה את המזבח ויקים בו בית לשמו של הקב"ה. גילוי ראשון של הקב"ה היה באלון מורה, אולם אברהם לא הגיע אל סיפוקו והוא ממשיך בדרכו: "וַיֵּסֶע אַבְרָם הַלֹּךְ וַיְנַסֵּעַ הַנְּגָבָה", וברש"י על אתר:

## אֲשֶׁר אֲרָאָךְ

הלוח ונסוע - לפרקים, יושב כאן חדש או יותר ונסוע משם ונוטה אהלו במקום אחר, וכל מסעיו הנגבה ללכת לדרומה של ארץ ישראל והוא לצד ירושלים שהיא בחלקו של יהודה, שנטלו בדרומה של ארץ ישראל הר המוריה שהיא נחלת:

ארץ ישראל היא מקום מגוריו הלאומי של עם ישראל, אולם ההגעה לארץ ישראל קשורה לחיפוש מקום השראת שכינה. משמעותה העמוקה של ארץ ישראל מגיע ממקום השראת השכינה על הר המוריה.

ייתכן שלכך רמזה התורה בשימוש בביטוי הייחודי 'לָךְ לָךְ' בקריאת ה' לאברהם לקחת את יצחק ולהעלותו לעולה על הר המוריה. רק בשיאה של העקדה בגילוי מקום הקמת המקדש העתידית יגיע לידי גמר המסע שהחל עם שמיעתו של הצו הראשוני: "לָךְ לָךְ".

בניסוח שונה מעט ניתן לומר, כי החיים בארץ ישראל קשורים ותלויים בשאיפה העליונה לשים את הקודש במרכז החיים הבאה לידי ביטוי בבניינו של בית המקדש.

כביאתו של אברהם כך גם ביאתנו לארץ בגאולה שלישית צריכה להיות מלווה בחיפוש אחר הקודש והמקדש. כאברהם שנסע הנגבה שוב ושוב כשהוא מחפש את המקום שבו יבחר ה', כך גם אנו, העם ששב לארצו לאחר גלות כה איומה, מצויים לא לנוח ולא לשקוט עד שחיי הקודש שבישראל ימצאו את מקומם הראוי להם בחיי האומה בבניין מקדש, ובחיי כל אדם ואדם במקומה של התורה ויראת ה' בחיי הפרטיים.

## אֲשֶׁר אֲרָאָךְ

הרב המגיד, בעל הדברות, תלמידי רבינו יונה, האור זרוע, ההשלמה, ועוד חכמים, סוברים שמצוות אין צריכות כוונה.

מדברי הרמב"ם משמע שמצוות צריכות כוונה, וז"ל (פ"ב מהל' שופר ה"ד): "המתעסק בתקיעת שופר להתלמד, לא יצא ידי חובה. נתכוון שומע לצאת ידי חובה, ולא נתכוון התוקע להוציא, או שנתכוון התוקע ולא נתכוון השומע, לא יצא, עד שיתכוין שומע ומשמיע".

והמגיד משנה הקשה עליו ממה שכתב בהלכות חמץ ומצה (ו, ג), שאם כפאוהו לאכול מצה, אע"פ שאכל ללא כוונה - יצא! ומתוך שיש חילוק בין שופר - בו המצוה היא בשמיעה (ואז הכוונה הכרחית), לעומת אכילת מצה שהמצוה היא באכילה. אך הלחם משנה תמה על כך, שהרי בגמ' נאמר "פשיטא" על ההשוואה בין כוונה באכילת מצה לכוונה בשמיעת שופר!

והאחרונים כתבו לתרץ (עי' ילקו"י סימן ס סעיף א לקראת סוף ההערה בביאור שיטת הרמב"ם), שיש הבדל בין מצוות שיש בהם הנאת הגוף (כמו אכילת מצה) שיוצא יד"ח גם כשלא כיוון (כי ההנאה מייחסת את המעשה אליו), לעומת כוונת שומע ומשמיע (בשופר), כי מה שמחבר את השומע לצאת ידי חובה מהמשמיע הוא רק הכוונה, ולכן אף שעיקר המצוה היא השמיעה, ללא כוונת השומע היא מתעסק בעלמא.

אך עדיין קשה, כי הגמ' השוותה בין כפאוהו לאכול לבין תוקע לשיר, אע"פ שלכאורה הוא מתעסק (בתקיעה)!

## בעניין האם מצוות צריכות כוונה יעקב יוסף אליאס (ג')

בפרשתנו, מסביר אור החיים הק' שאברהם עמד בנסיון "לָךְ לָךְ", בכך שכוונתו בהליכתו היתה לא ע"מ לקבל את ההבטחות שה' הבטיח לו, אלא לשם שמיים.

סוגיית הכוונה במצוות מופיעה במסכת ר"ה (כח ע"א-כט ע"א), שם מובאת מחלוקת אמוראים:

שלחו ליה לאבוה דשמואל: כפאו ואכל מצה - יצא. כפאו מאן?... אמר רב אשי: שכפאוהו פרסיים. אמר רבא, זאת אומרת: התוקע לשיר - יצא. פשיטא, היינו הך? - מהו דתימא: התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל, אבל הכא - זכרון תרועה כתיב, והאי מתעסק בעלמא הוא, קא משמע לן. אלמא קסבר רבא: מצות אין צריכות כוונה.... אלא אמר רבא: לצאת - לא בעי כוונה, לעבור, בזמנו - לא בעי כוונה, שלא בזמנו - בעי כוונה. אמר ליה רבי זירא לשמעיה: איכוון ותקע לי. אלמא קסבר: משמיע בעי כוונה... תנאי היא, דתימא: שומע - שומע לעצמו, ומשמיע - משמיע לפי דרכו (א"צ כוונה). אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים - בשליח צבור, אבל ביחיד - לא יצא, עד שיתכוין שומע ומשמיע.

כלומר, לשיטת רבא ואבוה דשמואל, מצוות א"צ כוונה. אך לר' יוסי ולר' זירא (וכך משמע מפשטות הקושיות מהמשנה והגמרות, עיין בסוגיא, ומפאת אריכות הדברים לא הבאנו את כולה) מצוות צריכות כוונה.

המחלוקת ממשיכה בדברי הראשונים והאחרונים: הרא"ש, בה"ג, המאירי, הרמב"ן, היראים, הארחות חיים, בעל המאורות, ר"י מטראני, רבינו ירוחם, ועוד חכמים סוברים שמצוות צריכות כוונה. ומאידך, הטור, התוס', הרי"ף (ע"פ הבנת הרשב"א), רב שרירא גאון, הריטב"א, הרא"ה,

ועוד, שהלחם משנה (בהלכות שופר) הסביר שלרמב"ם מצוות א"צ כוונה!<sup>1</sup>

ואפשר לומר, שעקרונית לשיטת הרמב"ם, מצוות א"צ כוונה. לכן אם כפאוהו לאכול מצה- יצא יד"ח. אך במצוות שופר יש מקרים יוצאי דופן: א. אם תקע כדי להתלמד - לא יצא (בשונה מתוקע לשיר), כי מסתמא כיוון מפורש לא לצאת ידי חובה (משום שכעת תוקע כדי ללמוד אך לצאת ידי חובה, ורוצה לצאת יד"ח אחרי שילמד - שתקיעתו תהיה מהודרת יותר. ובר"ה שהוא יום הדין ותחילת עשרת ימי תשובה, סביר שמקפיד להדר בתקיעה). ב. אם לא התכוון התוקע/ השומע - לא יצא, כי כדי שהמצווה תתייחס אליי, צריך שיהיה חיבור ביניהם ע"י כוונה (כמבואר בילקו"י שם). אך כאשר עושה בעצמו את המצווה (כגון אכילת מצה) יוצא יד"ח גם ללא כוונה.

ובשו"ת יביע אומר (או"ח סימן ח אות ט), פסק שצריך כוונה גם כשעושה מצוה במעשה, ולא רק במצוה שבדיבור.

השו"ע פסק שמצוות צריכות כוונה, גם באכילת מצה, וז"ל (או"ח תעה, ד): "אכל מצה בלא כוונה, כגון שאנסוהו עכו"ם או לסטים לאכול, יצא ידי חובתו כיון שהוא יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה; אבל אם סבור שהוא חול, או שאין זו מצוה, לא יצא". וכן כתב (שם ס. ד): "י"א שאין מצוות צריכות כוונה, וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה".

המשנ"ב מחלק שיש שני חלקים של כוונה במצווה:

א. כוונת הלב במה שמוציא מפיו ולא יהרהר על דבר אחר (כגון בתפילה, ק"ש וברכות), ואם לא כיוון ליבו - יצא, חוץ מפס' ראשון של ק"ש וברכת 'אבות' בתפילה.

ב. כוונה לצאת ידי חובת המצווה - שיכוון לקיים כאשר ציוהו ה'. ולמצווה מן המובחר, כו"ע מודים שצריך לכוון. מחלוקתם (של י"א הראשון והשני) היא האם הכוונה היא לעיכובא.

ומכיוון שהשו"ע פסק שמצוות צריכות כוונה, אם נסתפק (במצווה דאורייתא) אם כיוון לצאת: בחזו"ע פסק שיצא יד"ח, מדין ספק ספיקא - שמא הלכה כסוברים שמצוות א"צ כוונה, ושמא כיוון לצאת (וכ"ש לאומרים שדין כוונה הוא רק מדרבנן). אך המשנ"ב (סק"ח) פסק ע"פ הפרי מגדים שיש להחמיר מדין ספק דאורייתא, אך לא יברך מדין סב"ל, אפילו אם ודאי לא כיוון.

אך בעניין ברכת המזון (אם ברך ברכת המזון עם קטנים כדי לחנכם במצוות והוא ג"כ היה חייב לברך, אך שכח לכוון) לדעת הגר"ע יוסף זצ"ל (בשו"ת חזו"ע) לא יברך, משום ספק ברכות. אע"פ שבברכת המזון יש להחמיר בספק, כי יש הבדל בין ספק במציאות או ספק בדין (ע"פ דברי המשנה למלך): בספק במציאות (האם ברך או לא), מעמידים אותו בחזקת חיוב במצווה דאורייתא. אך בספק בדין אין להתחשב בחזקת חיוב. אך לדעת המשנ"ב (סעיף ט') יברך.<sup>2</sup>

כל הנ"ל מדובר במקיים מצוה שאין בה הוכחה שהוא עושה אותה לשם מצוה, ובזה הכוונה מעכבת. אבל בעושה דבר שניכר שעשייתו היא כדי לצאת יד"ח המצווה, וכגון תוקע בשופר, ואוכל מצה בליל הסדר, ושומע קידוש או הבדלה וכד', שניכר מתוך מעשיו שעושה לשם מצוה, בזה יוצא אף ללא כוונה. אך לכתחילה יש להזהר לכוון קודם כל מצוה לצאת ידי חובה, גם כדי שלא תהיה עשייתה כמצוות אנשים מלומדה (משנ"ב בשם חיי אדם, וכ"כ בילקוט יוסף).

<sup>2</sup> מדובר רק כאשר אכל ושבוע.

<sup>1</sup> שכן בהלכות ק"ש פרק ב' כתב שאם כיוון פירוש המילים בפס' ראשון, אע"פ שהיה קורא בתורה- יצא. ומשמע שמדבר על כוונה בפירוש המילים.

## על תפילה

שתיקן לומר פסוק זה (ברכות ד ע"ב) לא העדיף על פניו פסוק הנוגע לכל התפילה, מבין הפסוקים הרבים בספר תהלים העוסקים בכך?<sup>3</sup>

כדי לבאר זאת, עלינו לשוב ולהזכיר את ההבנה העקרונית שבארנו במהלך התפילה: התפילה, בדרגתה הגבוהה יותר, היא כולה מהלך אחד של בקשה על גילוי כבוד מלכותו יתברך בעולם. הבקשה בנויה ממספר שלבים של בקשות על כלל ישראל, מחנינת הדעת ועד שמיעת התפילה. לבקשה נשגבת זו אנו מקדימים שלש ברכות בשבחו של מקום, וחותרים לאחריה בשלש ברכות הודאה.

נמצא, שהתפילה כולה היא מקשה אחת של "יגיד תהלתך" - הן ברכות השבח וההודאה והן ברכות הבקשה כולן עוסקות בתהלתו של ה'. והרי כל ייעודו של עם ישראל הוא זה - "עם זו יצרת לי תהלתי יספרו" (ישעיהו מג, כא).<sup>4</sup> משמעות סיפור תהלת ה' היא קידוש שמו בעולם והפצת אמונתו בפי כל, ועל כך נסובה כל תפילת שמונה-עשרה לפי הביאור הנ"ל. לכן מובן מאד מדוע נפתחת התפילה בבקשה "פי יגיד תהלתך".

מתנה נבין גם את משמעותו ומיקומו של פסוק זה בתפילתו של דוד. רק אחר שדוד נטהר מהעוון שהיה בו, וניטעו בו לב טהור ורוח חדשה עד שהוא יכול עתה להשיב אל ה' את הנדחים ממנו, אז הוא יכול גם להגיד את תהלות ה', לגדל ולקדש את שמו בעולם בצורה השלימה והמלאה ביותר. זוהי פסגת שאיפתו של דוד המלך, ובעבורה הוא מבקש את כל שביקש עד כה - כדי שיוכל למלא את ייעודו בעולם ולספר את תהלות ה'.

אף אנו, בעמדנו בתפילה לפני מלך רם ונשא, פותחים את דברינו בהכרה שאנו לכשעצמנו איננו ראויים ואף לא יכולים למלא את התפקיד הנעלה של "תהלתי יספרו". לא נותר לנו אלא לפנות אל בוראנו, שיתן לנו את הכח והיכולת לעשות זאת - "א-דני! שפתי תפתח, ופי יגיד תהלתך".

<sup>3</sup> ניתן לתרץ שהפסוק אכן מתייחס רק לברכות הסמוכות לו שהן ברכות השבח. אך יש בכך דוחק.

<sup>4</sup> וכפי שאנו אומרים גם בברכת מודים "לדור ודור נודה לך ונספר תהלתך" (והוא ע"פ תהלים עט, יג).

## ה' שפתי תפתח ר' בן-ציון סופר

אחר כל ההקדמות, הגענו בס"ד לביאור התפילה עצמה. תפילת העמידה פותחת בפסוק מספר תהלים: "א-דני, שפתי תפתח, ופי יגיד תהלתך". ננסה להעמיק קצת במשמעותו כפתיחה למעמד הנשגב והמרומם של התפילה.

כדי לעמוד על משמעות הפסוק לאשורו, נעיין בפרק נא בתהלים, בו הוא מופיע:

... לֵב טָהוֹר בָּרָא לִי אֱ-לֹהִים וְרוּחַ נְכוֹן תַּדְּשׁ בְּקִרְבִּי: (יג) אֶל תִּשְׁלִיכֵנִי מִלְּפָנֶיךָ וְרוּחַ קְדֹשְׁךָ אַל תִּקַּח מִמֶּנִּי: (יד) הַשִּׁיבָה לִי שְׁשׁוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִּסְמְכֵנִי: (טו) אֲלַמְּדֶה פְּשָׁעִים דָּרְכֶיךָ וְחַטָּאִים אֲלִיךָ יִשׁוּבוּ: (טז) הַצִּילֵנִי מִדְּמַיִם אֱ-לֹהִים אֱ-לֹהֵי תְּשׁוּבָתִי תִּבְרַן לְשׁוֹנֵי צַדִּיקְתָּהּ: (יז) אֱ-דֹנֵי שְׁפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יִגִּיד תְּהִלָּתְךָ: ...

דוד המלך, במזמור התשובה המפורסם - לאחר שהתוודה על חטאיו והתחנן לה' שימחה אותם מנגד פניו - פונה הוא אליו שוב לבקש על נפשו. הוא איננו מסתפק במחילת העוון, אלא רוצה לחזור אל המצב שבו עמד לפני החטא. הוא חפץ להפוך לאדם חדש וטהור, בעל לב חדש ורוח חדשה, שיוכל גם להחזיר אנשים בתשובה.<sup>1</sup> לאחר כל זאת שב דוד ומתחנן - "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך". מה משמעותה של בקשה זו בהקשר זה, ומדוע פסוק זה נאמר רק לקראת סיום דבריו, בניגוד לתפילתנו?

באזמורנו פסוק זה לפני התפילה, אנו מבקשים שתפילתנו תהיה שגורה בפנינו ונוכל להלל ולשבח את ה'. בפשטות, הבקשה היא רק בנוגע ל"תהלתך" - שבחו של מקום וההודאה לו, דהיינו שלש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות.<sup>2</sup> אך לכאורה העיקר חסר מן הספר - אין כאן בקשה על עריכת שפתינו בשלש-עשרה ברכות הבקשה שהן עיקר התפילה! מדוע רבי יוחנן

<sup>1</sup> משמעותו ומיקומו של פסוק טז "הצילני מדמים..." טעונים ביאור כמובן, אך לא ניכנס לכך במסגרת זו.

<sup>2</sup> כשנגיע א"ה לביאור שלש הברכות האחרונות נזדקק לשאלה האם אכן שלשתן מוגדרות כברכות ההודאה ומדוע.