



**אטוב  
 התורה**

**המקצוע של יעקב אבינו // ר' יעקב וולף**

כבר בתחילת הפרשה אנחנו נחשפים למתח הגדול בין יעקב לעשו. עוד בהריון של רבקה יש מריבה בין שני העוברים, אבל רק בחלוף שלש עשרה שנים האישיות שלהם מתגלה ביתר שאת; "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים" (כה, כז). בפסוק יש תיאור כפול של שני האחים. ומסביר רש"י שעשו היה איש יודע ציד "לצוד ולרמות את אביו בפיו..." וגם איש שדה "כמשמעו, אדם בטל וצודה בקשתו חיות ועופות."<sup>1</sup>

בניגוד לשקרים של עשו, יעקב היה איש תם "אינו בקי בכל אלה, אלא כלבו כן פיו", וכנגד הבטלנות של עשו, ישב יעקב אבינו באהלה של תורה "ישב אהלים - אהלו של שם ואהלו של עבר". וכן תירגם אונקלוס 'משמיש בית אולפנא', וכן פירש הרד"ק "ואמר אהלים, לשון רבים, כי היה לומד עם כל חכם שהיה מוצא עם זה ועם זה, כי כל חפצו היה בזה".

**יושב אהלים - רועה צאן**

אמנם יש סוללת מפרשים החולקים על רש"י בהבנת ה'אהלים' שבהם ישב יעקב אבינו. וז"ל הרשב"ם "יושב אהלים - רועה צאן אביו, כמו שפירשתי אצל יושב אהל ומקנה". והסכימו איתו האבן עזרא, בכור שור, ועוד. ולפי דבריהם צריך להבין, למה התורה מספרת לנו על העיסוק של יעקב אבינו כרועה צאן? הרי הפסוק בא לתאר את ההבדלים המהותיים בין יעקב ועשו, לא מדובר פה על סיפור בעלמא! במאמר הזה ננסה להציע שלשה הסברים אפשריים לעניין הזה.

לכאורה רועה וצייד הם מאד דומים. שניהם דואגים שלאדם יהיה בשר לאכול, גיזה לטוות בגדים, ועורות לתשמישים שונים. אבל כשמתבוננים ברועה וביידי, מבחינים בכמה הבדלים מהותיים בין שני המקצועות.

**נפט ולוחות סולארים**

קודם כל נתבונן בפן הצרכני. הצייד הורג את החיה, מנצל את כל המשאבים שלה, ובזה הסיפור נגמר. הוא צורך את החיה ומכלה אותה. לעומתו, הרועה מגדל את הבהמות שלו ושומר עליהם, כדי שיולידו בהמות נוספות. הוא גוזז את הצמר וחולב את החלב, ולמחרת הצמר גדל שוב ויש עוד חלב בעטינים. במערכת הזאת יש גם סיפוק לצרכי האדם, אבל גם דאגה לאנשים מסביב ולדורות עתידיים.

בעידן המודרני ההבחנה הזאת היא נקודה קריטית בעולם האנרגיה ובעולם הכלכלה. הצריכה של נפט דומה לצידה. הנפט נותן מענה עכשווי, אבל הוא נשרף במנוע ולא יחזור לעולם. לעומת זאת השקעה במערכות סולאריות ומערכות רוח מאפשרת לנו ליצור אנרגיה לדורות. זה מה שנקרא בעולם העסקים 'קיימות' (sustainability).

גם בעולם הכלכלה יש תופעה מקבילה. יש מצבים שאדם יכול 'לצרוך' עבודה, כי הוא מאייש תקן, מפרנס את עצמו, וכאן נגמר הסיפור. אבל יש מצבים שאדם מתקבל לעבודה, והעבודה שהוא עושה מייצרת עוד עשרות משרות. לדוגמא, אדם שמביא לחברה שלו צמיחה אדירה, כך שהחברה צריכה לפתוח סניפים נוספים שבהם יעסיקו עוד עובדים. הכלכלנים קוראים לזה 'הגדלת העוגה'.

אם כן הבדל ראשון הוא, שדרכו של עשו הצייד לספק את הצרכים הגשמיים של אותו רגע, ואילו יעקב דואג לסביבתו ולבאים אחריו.

**'ובתורתו יהגה'**

ההבדל השני בין רועה לצייד הוא הפנאי הנפשי. הרי צייד חייב להיות בשיא הריכוז כאשר הוא מנסה לתפוס חיה.<sup>2</sup> לעומת זאת, קצב העבודה של רועה הוא יותר רגוע, וזה מאפשר לו לחשוב על דברי תורה וענייני רוחניות במהלך היום.<sup>3</sup>

**// המשך בעמוד האחורי**

<sup>1</sup> מעניין שרש"י כותב שעשיו היה צד חיות, אבל הוא מפרש את זה על המילים 'איש שדה' ולא על המילים 'איש יודע ציד'.

<sup>2</sup> אמנם צל"ע, שרש"י כתב שעשו היה צייד אבל גם כתב שהיה אדם בטל ואולי הכוונה שהיה בטל מעיסוק בענייני המעלה והרוח וכל כולו שקוע בענייני החומר. בכל מקרה דברינו בוודאי נכונים לגבי הזמן שעשו הקדיש למלאכת הצידה.

<sup>3</sup> פעם שמעתי שמשו רבינו ודוד המלך היו רועים מהסיבה הזאת, ואינני זוכר ממי שמעתי ומאיפה המקור לכך.



פעולת האיסור, ואין שום צד להפריד ביניהם, הוי כמתכוון למלאכת האיסור.

וכן יש ללמוד מדברי הרמב"ם לגבי נר שאחורי הדלת (פ"ה ה"ז), ש"אסור לפתוח הדלת ולנעול כדרכו מפני שהוא מכבה, אלא יזהר בשעה שפותח ובשעה שנועל". מבואר שאם פס"ר שיכבה הנר אסור לעשות כן, אך לא כתב שחייב. והרי מקור דין זה בסוגיא בשבת קכ ע"ב, ושם מבואר שר"ש מודה דפס"ר הוא, ולכאורה היה לרמב"ם לכתוב ש"חייב" ולא "אסור", שהרי ס"ל דכיבוי הוא מלאכה דאורייתא כי לדעתו חייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה כרבי יהודה. אלא שכאן לדעתו אין איסור תורה, היות ופעולת פתיחת וסגירת הדלת אינה פעולת איסור במהותה, ויכולה להיעשות גם בלי כיבוי הנר, ואע"פ שכעת הנר נמצא מאחורי הדלת, הוי רק איסורא דרבנן. והדברים עתיקים וארוכים בדברי רבותינו, הלא בספרתם.

ולפ"ז צ"ל דהרמב"ם לא פסק כפשט הגמ', דמלשון הגמ' באוקימתות הנ"ל משמע שדווקא באופנים אלו שרי, אבל אם תולש עולשין בארעא דידיה הוי פס"ר שמייפה הקרקע וחייב בכל שהוא, וכן בהפשטת קרבן פסח כדרכו, ובליקוט ענבי הדס בדלית ליה הושענא אחריתי. אבל לרמב"ם גם באופנים הללו לא הוי פס"ר היות ויכול לעשותן בדרך היתר [ודלא כמי שרוצה לפרש שהרמב"ם מבאר שזו גופא כוונת הגמ', שאין לך דוחק גדול מזה, והיה לה לגמ' לפרש ולא לסתום. ופשוט].

וכעין זה מבואר בחידושי הרשב"א (שבת קו ע"ב, ד"ה תוספתא) שכתב ע"פ הירושלמי (שבת פ"ג ה"ו) שמותר לסגור דלת הבית לשמירה אע"פ שידוע שנכנס צבי לתוך הבית. ועי' להר"ן (לח ע"א מדפי הרי"ף) שתמה עליו דהוי פסיק רישא, וביאר שכוונת הירושלמי שהנועל אינו יודע שהצבי בבית, עיי"ש.<sup>5</sup> וביאר בשלטי הגיבורים בדרך הנ"ל, שפעולת סגירת הדלת אינה פעולת איסור כשלעצמה, ועל כן אפי' כשהצבי בתוך הבית וממילא נעשית מלאכת צידה, לא הוי פסיק רישא לדעתו. וז"ל שם:

דאע"ג דקיי"ל פסיק רישא אסור, היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפ"ר אינו מתכוון ואינו עושה דבר היתר עמו, אבל אם באותו פס"ר שעושה עושה ג"כ דבר היתר עמו ויתכוון גם לדבר היתר, אז אפילו עביד פס"ר ומכוין גם לו, שרי.

והוסיף: "ואני כתבתי בחידושי, דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפס"ר, אז אפילו עביד אותו מעשה אפילו בפס"ר שרי כי לא מתכוין לעשות בפס"ר וכו', ומדברי הרשב"א סיוע גדול לדברי, כי ק"ו הם דברי מדבריו". ולדעת השלט"ג בכה"ג הוי היתר גמור, ולא רק שאין איסור דא' אלא אף מדרבנן שרי, עיי"ש.<sup>6</sup>

### ב. בירור שיטת רש"י

ואנכי הרואה לכמה אחרונים שמצדדים לומר דאף רש"י ס"ל בזה כדעת הרמב"ם והשלט"ג. ויסוד הוכחתם מדבריו בסוגיא

<sup>1</sup> בגמ' בכמה מקומות מבואר, דפסיק רישא הוא בכל אופן שבהכרח תיעשה מלאכת איסור, ומודה בזה ר"ש. ורק אם מדובר באופן שאין זה פס"ר, כגון בתולש עולשין לאכילה בארעא דחבריה דלא אכפת ליה ליפות, ולכן פטור עד כגורגרת (שבת קג ע"א), ובהפשטת קרבן פסח דשקיל ליה בברזי דאין דרך הפשטה בכך (שבת קיז ע"א), ובמיעוט ענבי ההדס ואית ליה הושענא אחריתי (סוכה לג ע"ב) וכדו' - שבכל אלו לא הוי פס"ר.

### א. שיטת הרמב"ם

אכן נודע בשערים המצוינים בהלכה, שרבינו הרמב"ם השמיט את כל האוקימתות בסוגיות הללו, ופסק (פ"ח מהל' שבת ה"ה) בתולש עולשין שאם אינו מכוון ליפות מותר, ולא חילק בין ארעא דידיה לארעא דחבריה,<sup>2</sup> וכן כתב (פ"א מהל' קרבן פסח ה"ד) שמפשיטים את קרבן הפסח, ולא הצריך להפשיטו בחתיכות קטנות,<sup>3</sup> וכן פסק (פ"ח מהל' לולב ה"ה) שאם ליקט ענבי ההדס לאכילה כשר, ולא כתב דמיירי בדאית ליה אחר.<sup>4</sup>

ואף שבכל מקום יש שיישבו דבריו לגופם (ראה בהערות לעיל), מ"מ כמה אחרונים למדו מדבריו שלדעתו הגדרת פסיק רישא היא שבהכרח תהיה מלאכת איסור בכל אופן שיהיה, והיינו כדוגמת חותך ראש התרנגול ליתנו לתינוק לשחק בו, דאין שום היכי תימצא לעשות זאת בלי לעבור איסור והוי כמתכוון להמיתו. משא"כ בדינים המבוארים בגמ', היות ויש אפשרות לעשותן בדרך היתר (בארעא דחבריה, בדאית ליה הושענא אחריתי, בברזי, וכל כיו"ב), לכן גם אם בפועל עושה את הפעולה בארעא דידיה וכו' לא הוי פסיק רישא ואין בו איסור דאורייתא.

ועיין במרכבת המשנה לר"ש מחעלמא (ריש הלכות שבת) שהאריך למעניתו בדיני פס"ר ודבר שאינו מתכוון ומשאצ"ל וביאר שיטת הרמב"ם בכל אלו, ובענין פס"ר פירש בדרך הנ"ל, עם ראיות נוספות [כגון גבי גרירת מטה כסא וספסל, שהרמב"ם לא חילק בין גדולים לקטנים, ועוד].

ויסוד הדברים מבואר בלשון הרמב"ם (פ"א מהל' שבת ה"ו):

עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה אף על פי שלא נתכוין לה חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תעשה אותה מלאכה, כיצד? הרי שצריך לראש עוף לשחק בו לקטן וחתך ראשו בשבת, אף על פי שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב שהדבר ידוע שאי אפשר שיחתוך ראש החי ויחיה אלא המות בא בשבילו וכן כל כיוצא בזה.

עולה מדבריו שחייב מה"ת בפס"ר באופן שבהכרח תיעשה מלאכת איסור בכל אופן שיהיה, כחותך ראש העוף לצורך הקטן. ומבואר שגדר החיוב בפס"ר, דאע"פ שאינו מתכוון ואין כאן גדר מלאכה, עכ"פ היות ופעולת ההיתר אינה יכולה להיעשות בלא

<sup>4</sup> אמנם עי' שם במגיד משנה שגרס "שליקטן אחר" ולא "שליקטן אחד אחד", והיינו כאוקימתת הגמ' שהמלקט אינו זקוק להדס זה למצוה. ועי' בכס"מ שם.

<sup>5</sup> וראיתי בערוך השולחן סי' שטז סעי' יז שפירש דברי הרשב"א דמיירי שבעודו עסוק בנעילה חמק הצבי ונכנס, ואינו מחויב לעכב עצמו מלנעול היות ואינו עוסק כלל בצידה אלא בנעילה לא הוי פס"ר. עכ"ד. ודוחק, שהיה לו להרשב"א לפרש כן. וגם לא מובן כ"כ מדוע אין זה פס"ר.

<sup>6</sup> ועי' במרכבה"מ שם שכתב לתמוה על השלט"ג מהא דאיתא בגמ' ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ, ובהמשך כתב לבאר שיטת הרשב"א בדרך דומה למש"כ השלט"ג בסוף דבריו, עיי"ש.

<sup>1</sup> מאמר זה נכתב בס"ד לפני חמש שנים ונדפס עתה לרגל הסוגיא הנלמדת, ולצערך לא הספקתי לעיין כעת בדברים כל הצורך, וכבר אמרו רז"ל (יומא כט ע"א) מיגמר בעתיקתא וכו'.

<sup>2</sup> אמנם עי' בשו"ת נודע ביהודה תניא או"ח סי' לד שיישב מדוע הרמב"ם השמיט אוקימתת הגמרא. ובמרכבת המשנה (אלפנדרי) בשם מהר"י הכהן תירץ באופ"א, עיין עליו.

<sup>3</sup> אמנם עי' בכס"מ ובלח"מ שם שאוקימתת הגמ' אינה מוסכמת אכו"ע והרמב"ם פסק כרבנן דאין חילוק בין חול לשבת, עיי"ש.



דזבחים (צא ע"ב) בענין זילוף ע"ג האישים, דמבואר בגמ' דלר"ש שרי לזלף הואיל ואינו מתכוון לכבות, ועל כן אינו עובר על לאו "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" (דרשנין "לא תכבה"). והקשה רש"י דהא פס"ר הוא שיכבה ומודה ר"ש, ותיירץ בזה"ל: "אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאד, הלכך אי נמי מכבה בטיפים גסות, דבר שאין מתכוין הוא".

ודייקו ממש"כ "הלכך אי נמי" וכו', שהיות ויש אפשרות לזלף בטיפין דקות, על כן אפילו אם בפועל מזלף בגסות - ובהכרח עי"ז תכבה האש - מ"מ לא הוי פס"ר, משום שהגדרת פס"ר היא כהרמב"ם והשלט"ג הנ"ל, רק היכא דאין שום היכי תימצי לעשות את הפעולה בלי איסור.

וכך מבואר במרכבת המשנה (חעלמא) הנ"ל, ריש הלכות שבת:

והיינו מ"ש רש"י בזבחים דאפשר דמזלף וכו' ר"ל דודאי אלו היה מצות ניסוך דוקא בטפין גסין דאז היה בלתי אפשר לנסך בלא כבוי, וכל שהיה מתכוין לנסך הוה פ"ר וכאלו מתכוון לכבות. משא"כ השתא דמותר ואפשר לנסך בטפין דקין וזה תכלית כוונתו רק לנסך מקרי דשא"מ דלא הוה כוונתו פ"ר, הילכך אפילו מנסך בטפין גסין ומכבה בפועל שרי. והן דברי השלטי גבורים. והדברים ברורים.

וכ"כ עוד כמה אחרונים.

ועוד הוכיחו מסוגיא דכתובות (ה ע"ב):

איבעיא להו: מהו לבעול בתחלה בשבת, דם מיפקד פקיד או חבורי מיחבר. ואם תימצי לומר דם מיפקד פקיד, לדם הוא צריך ושרי, או דלמא לפתח הוא צריך ואסיר. ואם תימצי לומר לדם הוא צריך ופתח ממילא קאתי, הלכה כר"ש, דאמר: דבר שאין מתכוין מותר, או הלכה כרבי יהודה, דאמר: דבר שאין מתכוין אסור.

וכתב רש"י שם על דברי הגמ' שלר"ש מותר:

וא"ת פסיק רישיה ולא ימות הוא, הא פרכינן לה לקמן, ומשיננין יש שבקיאין בהטיה ואין דם יוצא ואף אין פתח נפתח, הלכך לאו פסיק רישיה ולא ימות הוא.

ולכאורה נראה שהיות ויש שבקיאין בהטיה הרי שניתן לעשות את הפעולה בהיתר בלא פתח, וממילא אין פעולת הבעילה מוגדרת כ'פעולת איסור' במהותה, ואע"פ שאדם רגיל, שאינו בקי, בהכרח יעשה פתח - אפ"ה מותר, כהרמב"ם.

אמנם לענ"ד יש לדחות הבנה זו בדעת רש"י. ראשית, רש"י גופיה בכלל אוקימתות הגמ' הנ"ל (ארעא דחבריה וכו') לא העיר ולא הוסיף מאומה, והיה לו לומר בכל סוגיא כזו, שהואיל ואפשר לעשות בדרך היתר, ע"כ גם אם עושה בדרך איסור (כגון בארעא דידיה וכדו') לא הוי פסיק רישיה.

ולא זו בלבד שנמנע רש"י מלכתוב כן, אלא אדרבה - בסוגיא דסוכה כתב בפירוש להיפך, וז"ל שם: "לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי - ולא צריך להאי, הלכך אין כאן תיקון כלי, דלא צריכא ליה לאכשורה, ולא דמי השתא לפסיק רישיה, דהתם איכא נטילת נשמה ממה נפשך, והכא ליכא תיקון כלי, אבל אי לא הוי אחריתי - משוי ליה מנא, דהא צריך להכי, ואף על גב דלא מתכוין להכי - אסור, דהוי פסיק רישיה ולא ימות". ומפורש,

שלדעתו דווקא באופן שיש לו הושענא אחריתי מותר ללקט ענבי ההדס לאכילה, אבל אם לא - אסור, ודלא כהרמב"ם שהשמיט לאוקימתא זו. ואין לומר שרש"י מפרש הגמ' ולא בא לפסוק, דמה הכריחו להוסיף משפט זה על דברי הגמ'. ועוד, לדרך זו שרש"י פרשן ולא פסקן (כמובא באחרונים בכמה דוכתי), ה"נ י"ל בדבריו לזבחים וכתובות הנ"ל, ועל כרחנו לפרש שם באופן אחר.

ואכן בדברי רש"י בזבחים, נראה ששיעור דבריו כך הוא: עצם פעולת הזילוף אינה בהכרח פעולת איסור, משום שהזילוף יכול להיעשות בטיפין דקות שאינן מכבות, ויכול להיעשות בטיפין גסות המכבות. וזו כוונת רש"י "אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאד" - הואיל ואפשר שזילופו ייעשה בטיפין דקות, על כן "אי נמי מכבה בטיפים גסות, דבר שאין מתכוין הוא" - הואיל וכוונתו לזלף דקות, לכן גם אם נשפך לו יותר בטיפין גסות [שהרי קשה לצמצם בזה, והדבר ברור במציאות, שהרי לא מדובר על שפיכה בבת אחת אלא על זילוף], לית לן בה, ותו לא הוי פסיק רישיה. וזו כוונתו הברורה לענ"ד, ואין שום הכרח להוציא דבריו ממשוטים.

ופשוט כביעתא בכותחא שאין כוונת רש"י שמזלף מתחילה בכונה בטיפין גסות, שלא כתב "אי נמי מזלף בטיפים גסות", אלא "אי נמי מכבה בטיפים גסות", וכל מעיין ישר יחזו פנימו שיש הפרש גדול בין לשונות אלו, שכוונת רש"י שמכוון לזלף **בדקות**, ולכן אפי' אם למעשה יצאו לו טיפין גסות ועי"ז כיבה את האש, דשא"מ הוא, וכמשנ"ת.

ומצאתי בס"ד שכן ביאר הגר"א בדעת רש"י. התוס' בשבת קג ע"א (ד"ה לא צריכא) כתבו בתוך דבריהם: "והא דקאמר בשילהי כל התדיר (זבחים צא ע"ב) המתנדב יין מביאו ומזלפו על גבי האישים ופריך והא קא מכבה ומוקי לה כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר - מיירי דלא הוי פסיק רישיה, שמזלפו בטיפות דקות" (וכ"פ התוס' ביומא לה ע"א סוד"ה הני מילי). והעיר ע"ז הגר"א בהגהותיו (אות א): "וכ"כ רש"י שם". ומבואר להדיא שלדעתו רש"י פירש כתוס', שמזלף בטיפות דקות, ואף אם בפועל היו גסות כיון שלא פס"ר שיארע כן, מותר.

והדברים מתפרשים ביתר שאת כשנפתח ונראה את דברי רש"י כפי שנדפסו בדפוס ונציה (הדפוס הראשון של התלמוד) בכל מהדורותיו (שנת ה'ר"פ, ה'ש"ח ועוד), ושם יש שינוי אות אחת מהנדפס לפנינו: "ואם תאמר פסיק רישיה ולא ימות הוא, אפשר **דאזליף** ליה בטיפין דקות מאד, הלכך אי נמי מכבה בטיפים גסות דבר שאין מתכוין הוא". בגירסא בדפוסים שבידינו נכתב "דמזליף", ועל כן יש קצת מקום להבין שבתחילה כותב רש"י שניתן לזלף בפועל בדקות, ואח"כ מוסיף "אי נמי מכבה בטיפים גסות" - היינו שיכול גם בפועל לזלף בגסות (אם כי דחינו הבנה זו לעיל, שרש"י דייק לכתוב כאן "מכבה" ולא "מזלף"). אבל לגירסה בדפו"ר הנ"ל ודאי שאין מקום לטעות לפרש כן, שלפ"ז כל דברי רש"י באים בחדא מחתא, שהיות ו"אפשר דאזליף ליה" - אפשרי שיצאו לו טיפין דקות - ממילא גם אם נטפו טיפות גסות בפועל, בלא כוונה, לא הוי פס"ר.<sup>1</sup>

וממילא אין שום מקום להעמיס בדברי רש"י חידוש כה גדול, שאפילו במכוון לזלף טיפות גסות שרי היות "וזה תכלית כוונתו

<sup>1</sup> ועכ"פ לא על תיבה זו או אחרת יקום ויפול דבר, שכפי שנתבאר גם לגירסא שלפנינו (דמזליף") כוונת רש"י יכולה להתפרש בשופי דלא כהבנת בעל מרכבת המשנה.

<sup>1</sup> יש לציין שבכתי"ו של התלמוד (כ"ו פריס ועוד) נכתב "דמזליף", ויש גם שינויי נוסח לא משמעותיים (כגון השמטת המילה "מאד", או "דמזליף ליה יפה בטיפין דקות").



רק לנסך מקרי דשא"מ דלא הוה כוונתו פ"ר, הילכך אפילו מנסך בטפין גסין ומכבה בפועל שרי", כלשונו של המרכה"מ.

אולם אין לכחד שמדברי ראב"ה בפסקיו (ח"א, מסכת שבת סי' קצד) נראה שהבין בדעת רש"י כמ"ש הרב מרכבת המשנה, ודלא כמו שכתבנו, שכך כתב שם: "ותו דגרסינן בפרק כל התדיר אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים, ופריך והא קא מכבה כבויי, ומשני לה כר' שמעון, ופירש רבינו שלמה כיון דאפשר בטיפות דקות - אפי' כי עביד גדולות שפיר דמי. **משמע מדבריו אפילו ברור שישליך גדולות**". ועכ"פ להבנת הגר"א בדעת רש"י, ולענ"ד כן הוא פשט לשונו, לא משמע הכי, אלא דווקא היות וייתכן שיזלף בדקות, ואין להאריך.

ובאשר לדברי רש"י בכתובות ג"כ יש לדחות בדרך זו, שכוונתו פשוטה וברורה: הואיל ויש בקיאין בהטיה, הרי שקיימת מציאות של בעילה בלא פתח, וממילא אפשר שיארע לכל אדם שיבעל בהטיה, ותו לא הוי פסיק רישא כי אין הכרח גמור שתיעשה פעולת איסור, וא"כ אין לבעילה שם 'פעולת איסור' במהותה

**לכל אדם**, ודמי לארעא דחבריה ולשאר אוקימתות הגמ' (השתא בעת ההדפסה מצאתי בס"ד שכ"כ בחידושי הרא"ה בסוגיא שם (ו ע"ב ד"ה ור"ת ז"ל) והביאו בפנ"י (שם ה ע"ב בקונטרס אחרון). ע"ש. וע"ע בשיטמ"ק (שם) בשם תלמידי רבינו יונה). וע"ע בתוס' בכתובות שם (ה ע"ב, ד"ה לדם) שכתבו: "וא"ת והא פסיק רישיה הוא לענין הפתח, וצ"ל שיכול להוציא הדם בלא עשיית הפתח". והרי רש"י עצמו לא חידש כאן כלום, אלא ציטט את דברי הגמ' להלן (ו ע"ב) כפי שהזכיר בדבריו, ושם מבואר ש"רוב בקיאין הן" ולא כאותם בבליים שאין בקיאין, ע"ש. ופירש"י: "הילכך סתמא לאו פסיק רישיה ולא ימות הוא", א"כ פשוט הוא שיייתכן לכל אדם שיבעל בהטיה. (וע"ע בתוס' שבת מא ע"ב ד"ה לא שנו וביומא לד ע"ב ד"ה הני מילי שהאריכו בזה בדין מצרף ומשם הסתעפו לשאר סוגיות פס"ר בש"ס, וכעניין הנ"ל יש לפרש בשיטת רש"י שם, ואכמ"ל).

והדברים ברורים ומפורשים, והמעין יבחר ויקרב את הישר בעיניו, ויה"ר שנזכה לכוון לאמתה של תורה ולירד לעומקם של דברי רבותינו.

## אשו משום חציו ובתר מעיקרא // אביה אוחיון

בגמרא (ב"ק כב ע"א) נחלקו האמוראים בגדר החיוב של נזק אש:

• **רבי יוחנן** - 'אשו משום חציו', כלומר התורה מחדשת שלמרות שהאש מזיקה ע"י הרוח ולא ע"י כוחו של האדם הוא עדיין חייב כאדם המזיק כאילו הזיק מכוחו כמו ביריית חץ.

• **ריש לקיש** - 'אשו משום ממונו', כלומר התורה מחדשת שהאש נחשבת כממון של האדם שהולך ומזיק וחייב עליו כמו שחייב על ממונו שהזיק.

נפ"מ בין הטעמים היא שלמ"ד אשו משום חציו שנחשב כאדם המזיק הוא חייב בחמישה דברים (נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת) ואילו למ"ד אשו משום ממונו חייב רק על נזק בלבד.

ידועה קושייתו של הנימוק"י (ב"ק י ע"א מדפי הרי"ף), למ"ד אשו משום חציו מדוע מותר להדליק נר מערב שבת שידלוק בשבת שהרי בכל רגע שהנר דולק נחשב כאילו מדליק אותו בידיים ואם כן עובר על איסור של הבערה בשבת, ותירץ הנימוק"י שאין כאן איסור הבערה מכיוון שנחשב שבשעת ההדלקה נגמר כל המעשה ואם כן כל ההדלקה כבר נעשתה מע"ש.

הנימוק"י הביא ראיה לדבריו מכך שאדם שירה חץ והזיק לחבירו חייב ולא אומרים שהיה אנוס ברגע הנזק, ועל כרחך שמחשיבים את כל הנזק שיעשה ע"י החץ כאילו נעשה כבר משעת הירייה (אמנם ברור שצריך שיהיה נזק בפועל אלא שזה רק תנאי לחיוב אבל החיוב הוא על מעשה הירייה).

מאידך הגמרא בב"ק (יז ע"ב) מסתפקת בשאלה האם הולכים בתר מעיקרא או בתר תבר מנא, כלומר במקרה שאדם זורק כלי מראש הגג ובא אחר ושובר אותו קודם שהגיע לקרקע האם השובר חייב או פטור? אם הולכים בתר מעיקרא אז השובר פטור כי הכלי כבר נחשב כשובר אך אם הולכים בתר תבר מנא השובר חייב כיוון שבפועל הכלי עדיין לא נשבר. והתוס' (שם ד"ה בתר מעיקרא) חילקו בין מקרה שאדם זרק כלי מראש הגג שאז הולכים בתר מעיקרא לבין מקרה שאדם יורה חץ על הכלי שאז לא הולכים בתר מעיקרא אלא בתר תבר מנא, וסיימו שזו 'סברא פשוטה לחלק'.

## אשפת טו החושן

וכתב הקצות (שצ ס"ק א) שהנימוק"י חולק על דברי התוס' שהרי מדברי הנימוק"י מבואר שאפילו במקרה שיוורה חץ הולכים בתר מעיקרא ואומרים שכל הנזק נעשה משעת הירייה ורואים שהוא לא הסכים לסברא הפשוטה של התוס'.

ויש לבאר מהי הסברא הפשוטה של תוס' לחלק בין זריקת כלי מראש הגג לבין יריית החץ על הכלי ובמה הנימוק"י חולק, וזה תלוי בהגדרת דין בתר מעיקרא אזלינן שיש שתי אפשרויות להבין את דין זה ואת ספק הגמרא (כך ביאר בחידושי רבי נחום ב"ק יז ע"ב אות יב):

• אפשר להבין שספק הגמרא הוא מתי הכלי נחשב כשובר האם מרגע שעומד להישבר, דכל העומד להיעשות כעשוי דמי (בתר מעיקרא) או מזמן שנשבר בפועל (בתר תבר מנא).

• אפשר להבין שספק הגמרא הוא בשאלה מתי נשלם מעשה השבירה בכלי האם מרגע הזריקה של הכלי (בתר מעיקרא) או מרגע שנחבט בקרקע ונשבר (בתר תבר מנא).

ונראה שבכך נחלקו התוס' והנימוק"י יוסף:

• הצד הראשון מתאים לשיטת הנימוק"י שלפי המסקנה שבתר מעיקרא אזלינן אין סברא לחלק בין זריקת הכלי מהגג ליריית חץ מכיוון שסוף סוף הכלי עומד להישבר.

• הצד השני מתאים לשיטת התוס' שיש לחלק בין זריקת הכלי מהגג ששם נשלם מעשה השבירה בכלי כבר משעת הזריקה מכיוון שנעשה מעשה בגוף הכלי לבין יריית החץ ששם לא נשלם מעשה השבירה בכלי אלא רק לאחר שהחץ פגע בכלי מכיוון שלא נעשה מעשה בגוף הכלי.

אמנם הקהלות יעקב (ב"ק כא אות ו) חולק על דברי הקצות והוא סובר שבאמת גם הנימוק"י מסכים לחילוק של התוס' מכיוון שהנימוק"י דן לגבי פעולת הגברא שבזה ודאי צריך לומר שמשעת יריית החץ נעשה הכל, אך סוף סוף לגבי החפצא (שזה הדין לעניין בתר מעיקרא) עדיין אפשר לומר שביריית חץ עד שהכלי לא נשבר בפועל הוא אינו נחשב כשובר מכיוון שלא נשלם מעשה השבירה בכלי.



הלא מקרה הוא שעלוננו המפאָר, יעלה ויבוא לשנתו הח"י.

זכינו ובהרבה מאורות הוא מואָר, מדורים שונים המושכים נפש כל חי.

בכל חלקי תורתנו אשר בה נתפאָר, אשר יעשה אותה האדם וחי.

בו יבוא ברנה חדוש יפה תאָר, עם דברי אגדה שיתן אל לבו החי.

זאת ועוד אחרת יש בפחנה הנשאָר, למי שבכל אלה לא אכל וחי.

דבר ה' זו הלכה ודברי הימים בו יתאָר, אשר בם ישישו בני א-ל חי.

והנה החשו במקום שלפניו הוא, האמה אומרת לגבירה בנה המת ובני החי.

ברע לבם קטפו והשחיתו פרי תאָר, ויאמרו לבלע עם בעודנו חי.

אף עם זה כארי יקום וכלביא מתאָר, קם מעפר ללחום מלחמת א-להים חי.

לנקם נקמה בעד ה' ובעד העם הנשאָר, להכרית זרע עמלק להכות בו כל חי.

באחדות עצומה של האמה יפת התאָר, עד אשר יאמר איש לסובביו אתם אחי.

חלק היורד במלחמה להשמיד עם אשר יואָר, כחלק היושב על הכלים בקרב אֶזְרָחִי.

כלם מתפללים על גבולנו שיתאָר, מהננה ועד הים ויגורו שם כל נדחי.

אם כן בעת הזו ליושב בית המדרש מה נשאָר, להתפלל לבעורו של הפלב החי.

וללמד ולהוסיף תורה ובישראל להתפאָר, ולהכריז בכל אתר עם ישראל חי.



בספר המקנה כתב דברים נפלאים על לימוד והתבוננות בתורה תוך כדי עבודה, על סמך הגמ' בקידושין (ל ע"ב) הלומדת את החיוב ללמוד אומנות מהפסוק בקהלת (ט, ט) 'ראה חיים עם האשה אשר אהבת'. וכתב המקנה:

...דהא דכתיב 'בתורתו יהגה יומם ולילה' לא מיירי דווקא במי שתורתו אומנותו, דהא כתיב בתריה וכל אשר יעשה יצליח אלמא באדם העושה מיירי, אלא דאפי' בשעת מלאכתו הוא מחשב ומשתוקק בתורתו, וזה ראה חיים עם האשה, אפי' בשעת מלאכה שעושה להחיות את עצמו אפי' הכי יהיה עם התורה מחמת אהבתו אליה ותשוקתו לשוב אליה... ולא תאמר שאם לא יהיה כל לבך ומחשבתך על מלאכתך לא יתוקן מלאכתך ומו"מ היטב, ע"ז הבטיח כי אדרבה בזה יישר אורחותיך והיינו דקאמר וכל אשר יעשה יצליח. (ע"ש עוד דברים נפלאים בעניין הזה)

ובמסילת ישרים (פרק ב) כתב שטירדה מהעבודה מרחיקה את האדם ממידת הזהירות:

ואולם הנה זאת באמת אחת מתחבולות היצר הרע וערמתו, להכביד עבודתו בתמידות על לבות בני האדם עד שלא ישאר להם ריוח להתבונן ולהסתכל באיזה דרך הם הולכים, כי יודע הוא שאלולי היו שמים לבם כמעט קט על דרכיהם, ודאי שמיד היו מתחילים להנחם ממעשיהם, והיתה החרטה הולכת ומתגברת בהם עד שהיו עוזבים החטא לגמרי. והרי זו מעין עצת פרעה הרשע שאמר 'תכבד העבודה על האנשים וגו'...

### רגישות מול אכזריות

ההבדל השלישי בין רועה לצייד הוא בפעולות שהוא עושה. העיסוק המרכזי של הרועה הוא הדאגה לצאן שלו, בבחינת 'סומך נופלים, רופא חולים ומתיר אסורים'. מעבר להגנה מנזקים, הרועה גם צריך להנהיג את צאנו, לעזור להם להתקדם ולהגיע אל היעד. לעומת זאת, הכשרון של הצייד הוא לתפוס חיות ולהרוג אותם. המידה העיקרית שבאה לידי ביטוי היא אכזריות. וידועים דברי ספר החינוך (מצוה טז): דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו. ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע". ולכן המקצוע של יעקב אבינו השפיע על האישיות שלו וחיצק בתוכו את מידות ההנהגה. (גם משה רבינו ודוד המלך התחילו את דרכם כמנהיגים בתור רועי צאן).

### יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ

פתחנו מאמר זה במחלוקת המפרשים בפירוש האהלים שבהם ישב יעקב. רש"י ועוד ראשונים פירשו שמדובר באוהלים של לימוד תורה. אבל הרשב"ם ועוד מפרשים הבינו שמדובר באהל של רועי צאן. ראינו שלשה הבדלים מהותיים בין רועה לצייד, הדאגה לקיומיות, הפנאי לרוחניות, וטיפוח מידות טובות.

לסיום, יש לשאול, עד כמה שתי השיטות הללו רחוקות זו מזו? הרי לימוד תורה גם מביא לידי מעשה, והאור שבה מגדל את לומדיה לרמה רוחנית גבוהה. ועוד, חז"ל שיבחו את השילוב בין תלמוד תורה לדרך ארץ (אבות ב, ב). אם כן, יתכן לומר ששני הפירושים משלימים זה לזה. יעקב ישב ולמד תורה, והוא גם עסק במלאכת הצאן. וכן כתב הספורנו "יושב אוהלים. שני מיני אוהלים, האחד אהל רועי והשני אהל בל יצען (קבוע) שבו התבונן להכיר בוראו ונקדש בכבודו".

מכל האמור עולה מסר חשוב. המקצוע שאדם עובד בו תופס מקום מרכזי בחיים, וזאת בגלל כמות הזמן והאנרגיה שמשקיעים בו. אבל צריך להזהר בבחירת המקצוע ובהחלטות אחרות שקשורות לקריירה. במאמר הזה ראינו איך שני מקצועות שנראים דומים, יש להם השלכות רוחניות אדירות. יהי רצון שכולנו נזכה לקיים את דברי הפסוק (משלי ג, ו) 'בכל דרכך דעהו, והוא יישר אורחותיך'.

### אחורה

#### נא

### חידות בתנ"ך // דוד פריש

#### תשובות לפרשת חיי שרה:

1. בנוסף לאברהם, בביטוי "אלוקי השמים" השתמשו גם יונה, נחמיה וכורש.
2. מי שהגיע ממקום בשם שוח הוא בלדד השוחי, אחד מרעי איוב.
3. חזאל, עבד מלך ארם (לימים מלך ארם).
4. עכסה בתו של כלב נפלה מעל החמור, ונעמן שר צבא מלך ארם נפל מעל המרכבה.

#### העמק שאלה; התשובה היא חנוך

**הראשון סב סבו של מלך מבלבל-** חנוך בן קין היה סב סבו של מלך (בלבול אותיות של מלך)

**השני כמניין ימות החמה-** חנוך בנו של מתושלח נלקח בגיל 365 השלישי נכדו של משלח בנים- חנוך נכדו של אברהם. על אברהם מסופר בפרשה ששילח את בניו קדמה

**הרביעי בכור למאבד הבכורה-** חנוך בנו הבכור של ראובן, שמסופר בדה"ב שאיבד את בכורתו ליוסף.

#### חידות לפרשת תולדות:

1. "ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה את יהודית בת בארי החתי ואת בשמת בת אילון החתי". א. אביו של מי עוד בתנ"ך נקרא בארי? ב. על מי עוד מסופר בתנך שנשא אישה בשם "בשמת"?
2. "... הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק". איפה בתנך מוזכר: "ההר החלק העולה שעיר"?
3. "... וימצא שם באר מים חיים". היכן עוד מוזכר הביטוי "באר מים חיים"?
4. "ויאמר אליהם יצחק מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי ותשלחוני מאתכם". מי אמר למי: "הלא אתם שנאתם אותי ותגרשוני מבית אבי ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם"?

#### העמק שאלה:

איתה נעשה הנס האחרון והראשון  
דומה לה המתיישב בארץ דישון  
רצון מכחשי נבואתם להסתירה מאישון  
תלויים היו חיים ומוות בה ובלשון

