



טוה התורה

חנך לנער על פי דרכו: בנוקשות או ברכות? // הרב משה גולדשטיין

בפרשת השבוע אנחנו קוראים על שמעון ולוי שיוצאים לעזרת דינה אחותם ונלחמים באנשי שכם. תגובת יעקב היתה קשוחה וקשה: "עכרתם אותי" (בראשית לד, ל). ואם לא די בזה, רגעים ספורים לפני מותו, כאשר הוא נפרד מילדיו ומברך אותם, הוא לא שוכח את מה שעשו שמעון ולוי: "בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי... ארור אפם כי עז" (שם מט, ו-ז). תגובה קשה זו, מעוררת אותנו מחדש לשאלה חינוכית שאינה פתורה: כיצד נחנך את ילדינו, בנוקשות או ברכות? ברור לכל, שגבולות הם הכרח בחינוך, השאלה היא כמה הגבולות רחבים, ומה קורה כאשר הילד לא עומד בהם.

נתבונן במקרים נוספים בתנ"ך. הבעיה החינוכית הראשונה עם ילדים עולה עם חם וכנען מול נח (גם קין היה סורר, אך אדם הראשון לא התמודד איתו). נח מגיב בצורה קשה וחד משמעית, ומקלל את כנען. גם אברהם מתמודד עם ילד סורר, ישמעאל. כאן מתעוררת מחלוקת כיצד לנהוג בנח הסורר. שרה סוברת שצריך לסלק אותו מהבית, ואילו אברהם סובר שצריך לקרב אותו לאט ובעדינות. דילמה. אברהם ושרה לא מגיעים לעמק השווה, ולכן ה' מתערב בויוכו ומכריע לטובת עמדתה של שרה. לאחר מעשה ניתן לומר שהשיטה הוכיחה את עצמה. ליצחק ודאי שזה הועיל. כנראה שגם לישמעאל עצמו זה עוזר, והוא חוזר בתשובה בסוף ימיו.

בדור הבא הדילמה מחריפה עוד יותר. עשיו עושה מעשים שלא יעשו. אך כעת לא ניתן לחזור על הפיתרון של ישמעאל, כאן זה לא בן השפחה שניתן לסלקו עם אימו. מתעוררת מחלוקת בין רבקה ליצחק ביחס לטיפול בעשיו. רבקה סברה שצריך להתייחס אליו בקרירות, ואילו יצחק סבר שצריך לאהוב אותו. נראה שה' הסכים עם הדרך של רבקה, כי מתוך הפסוקים משמע שה' הסכים עם כך שיעקב קיבל את הברכות. כאן ניתן לראות שאולי בגלל שלא העיפו אותו מהבית, קרו שני דברים קשים: יעקב נאלץ לעזוב, ועשיו לא חזר בתשובה.

כפי שציינו, גם יעקב מתייחס בנוקשות כלפי ילדיו שטעו. נראה, שלמרות שהיתה מחלוקת אצל אבותינו אם לחנך בנוקשות או ברכות, דרך הנוקשות היתה הדומיננטית וכנראה גם היעילה.

גם בזמן חז"ל ניתן לראות הד לויכוח על צורת החינוך, ומסתמנת מגמת שינוי בנושא. במסגרת זו נסתפק בדוגמא אחת מני רבות: רבן יוחנן בן זכאי היה נשיא ישראל בזמן החורבן. אחריו בנשיאות היה רבן גמליאל. הגמרא בברכות (כח ע"א) מתארת ויכוח קשה ונוקב בין רבן גמליאל לרבי יהושע. אחת הנקודות שחז"ל רצו ללמדנו בסיפור זה, קשורה לנושא שלנו. רבן גמליאל הנהיג את נשיאותו בקשיחות רבה. סברתו היתה שזה מרבה את כבוד התורה. וכפי שכתבת המשנה בסוטה (ט, יד): "משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה ומתה טהרה ופרישות". הגמרא בברכות שם גם מציינת שר"ג רצה שרק לומדי תורה רציניים ייכנסו לבית המדרש, והגמרא במגילה (כא ע"א) מספרת, שעד מותו של ר"ג היו התלמידים עומדים לפני רבם (והרב היה יושב). אך כנראה שלתלמידי ריב"ז שהיו רגילים לצורת נשיאות אחרת, זה היה קשה. לכן רבי יהושע וחבריו החליפו את הנשיא. באותו יום שהתחלף רבן גמליאל נוספו תלמידים רבים לבית המדרש, והגמרא מציינת שהיה זה דבר חיובי (הגמרא מספרת שרבן גמליאל נחלש מזה ופייסו אותו בחלום. אך מעירה שבאמת תוספת התלמידים היתה טובה). כך שדרך הקשיחות, בסופו של דבר לא הוכיחה את עצמה. מה גם שזה יצר ריחוק גדול מהתלמידים. עד כדי כך שאמר לו רבי יהושע: "אוי לו לדור שאתה פרנסו, שאי אתה יודע בצערן של תלמידי חכמים במה הם מתפרנסים ובמה הם נזונים". ובמילים אחרות, אתה מרוחק מאיתנו ולא יודע מה המצב שלנו.

הדבר המופלא בסיפור הוא, שרבן גמליאל הבין מהר מאוד שטעה. הוא מעצמו הולך ומפייס את רבי יהושע. הוא מבין שדרכו היתה קשה לתלמידים. זו הסיבה שהחזירו אותו לנשיאותו. כי הויכוח לא היה על רקע אישי, אלא על רקע אידיאולוגי. כיצד להרבות כבוד תורה, האם ע"י קשיחות ו'דיסטאנס' או ע"י רכות וקירוב. גם בדור הבא, רבי עקיבא, שהיה מלא באהבה לעם ישראל (ולכן אמר ש"ואהבת לרעך כמוך" הוא כלל גדול בתורה) זכה שתהיה לו כמות עצומה של תלמידים.

אז מה נכון לימינו???

ברצוני להאיר שתי נקודות ומשמם ירחיב הקורא. שני אירועים דרמטיים ארעו בשמונים השנים האחרונות. האחד, נפילת משטרים דיקטטורים - הנאציזם והקומוניזם. שתי קבוצות אלו ייצגו בהקצנה רבה את שיטת הנוקשות. החינוך הנוקשה שהעניקו לתלמידיהם גרם לצייתנות ונאמנות מוחלטת, ללא יכולת ביקורת על הממסד. בכך הם הצליחו לגרום לשומעי לקחם למהפך של מאה ושמונים מעלות כלפי מוסכמות פשוטות וברורות. הנאצים שנתפסו בעלי חמלה ונאורים ערב המלחמה, פתאום חשבו שלרצוח זה טוב. גם הקומוניסטים כך, גרמו לאדם לחשוב שלהלשין על המשפחה שלו בשביל אמא המולדת זה דבר טוב.

נפילתם וכשלונם היוו גם את סוף עידן הנוקשות שאליהם הם חינוכו.

האירוע השני הוא, השיבה לארץ ישראל. הרב קוק מסביר במקומות רבים שזהו אירוע שגרם לנו לשינוי נפשי עמוק. הן בהיבט הרוחני והן בהיבט החינוכי. במשך שנים רבות העם היהודי התאפיין בהישרדות. במצב כזה הוא מעטה על עצמו שריון המאפשר לו לחיות. מאז תהליך השיבה לציון, שזוהי שיבה למקום הטבעי של עם ישראל, התעוררה הנפש היהודית לחזור לטבעיות ולעדיניות שלה. דורנו, שנאמר לו בצורה זו או אחרת - 'לך לך מארצך', בשל לשיטת אברהם, היא שיטת החסד.



א. סתירת הסוגיות

*סוגיית הגמרא המרכזית בענין היתר או איסור גרמא בשבת, נמצאת בפרק כל כתבי. המשנה שם (ק"א) אומרת:

ועושיין מחיצה בכל הכלים, בין מלאין בין ריקנים, בשביל שלא תעבור הדליקה. רבי יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאין מים, לפי שאין יכולין לקבל את האור, והן מתבקעין ומכבין את הדליקה.

הגמרא (שם ע"ב) בתחילה מבארת: "דרבנן סברי: גרם כבוי מותר, ורבי יוסי סבר: גרם כבוי אסור". ולמסקנא נראה שגם רבי יוסי מודה שגרם כבוי מותר, אלא שחשש שמתוך שאדם בהול על ממונו יבוא לכבות בידים אם נתיר לו ע"י גרמא. ובטעם היתר גרם כבוי אומרת הגמ': "כתיב לא תעשה כל מלאכה - עשייה הוא דאסור, גרמא שרי!".

האחרונים הקשו סתירה לגמרא זו מהסוגיא בב"ק (ס ע"א). הגמ' מקשה מדוע 'ליבה וליבתו הרוח' פטור, הרי בשבת הזורה ורוח מסייעתו חייב! ותירץ רב אשי:

כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו - הני מילי לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא - גרמא בעלמא הוא, וגרמא בנזקין פטור.

נחלקו הראשונים בהבנת תירוצו של רב אשי. הרא"ש (שם, סי"א) ביאר כך: ...דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה, אף על פי דלא הוי אלא גרמא בעלמא - בהכי חייבה תורה, כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה על ידי רוח. אבל הכא גרמא בעלמא, וגרמא בנזקין פטור.

כלומר, במלאכת הזורה חייבה התורה גם בגרמא, כי כך הוא אופן ביצוע המלאכה (לעומת שאר מלאכות שבהם מבואר כנ"ל שגרמא מותר ורק עשייה נאסרה). לפי דברי הרא"ש אכן אין כל סתירה בין הגמ' בב"ק לגמ' בשבת.

אלא שרש"י בב"ק פירש באופן אחר: "מלאכת מחשבת - נתקיימה מחשבתו, דניחא ליה ברוח מסייעתו". לפי דבריו יוצא שיסוד החיוב בזורה איננו מפני שזוהי צורת המלאכה בדרך של גרמא, אלא מפני שנח לאדם בסיוע הגורם החיצוני למלאכתו, ולכן זה בגדר מלאכת מחשבת. לפי זה, לכאורה כך יהיה הדין גם בכל מלאכה, שגם אם מדובר בגרמא, פעולה הנעזרת בגורם חיצוני, שאיננה עשייה - חייב עליה. אם כן, ישנה סתירה לכאורה בין סוגיא זו לסוגיא בב"ק!

כיוצא בזה נראה מדברי הר"ן בשבת (קד ע"ב, וכן בדף לו ע"ב מדפי הרי"ף), שהביא דברי הרשב"א, שהוכיח מהגמ' שם שהמוחק את גגה של האות ח' ועשאה שני זיינין, אינן מוגדרות 'חק תוכות', שהרי חייב משום כותב בשבת, הרי דחשיב כתב. ודחה הר"ן ראייתו: "דלגבי שבת ליכא קפידיא בין חק תוכות לחק יריכות דכל היכא דהוי מלאכת מחשבת מיחייב". ופשטות דבריו היא, שאע"פ שהכתיבה היא בדרך גרמא, שעל ידי מחיקת גג האות ח' נכתבו שתי אותיות ז', מ"מ חייב, כי זו מלאכת מחשבת.

ב. קושיות נוספות

בגמ' בב"ק מוכח ששבת חמורה מנזיקין לגבי הגדרת המעשה, שגם מה שלענין נזיקין מוגדר גרמא ופטור, לענין שבת חייב על עשייתו. האבני נזר (סי' ס"ח) הביא את דברי הרמ"א (או"ח תקיד, ג), שמתיר להניח נר במקום שעתידה רוח לבוא בודאי לאחר מכן ולכבותו. וביאר המשנ"ב (סי' כה) בטעם ההיתר שאין זה אלא גרמא. והקשה האבנ"ג, הרי בנזיקין היה חייב על כגון זה, וא"כ אפילו לענין נזיקין אין זה נחשב גרמא אלא עשייה ממש, וא"כ כ"ש שלענין שבת יתחייב!

החזו"א (בהשמטות שבסוף או"ח סי' רנב) הביא את דברי הנמוק"י הידועים בב"ק (י ע"א ד"ה אשו), שהקשה - למ"ד אשו משום חציו, כלומר שאש המזיקה מוגדרת כמו חץ, שכל רגע שהיא שורפת מתייחס למבעיר האש

כאילו עתה מבעיר בידיים - אם כן, איך אפשר להדליק נרות בערב שבת שימשיכו לדלוק בשבת? הרי נחשב שמבעיר אש בשבת!

והקשה החזו"א: לפי דבריו, שמשוה שבת לנזיקין, איך מותר בשבת להניח חביות מים במקום שתגיע לשם האש. הרי בנזיקין חייב בכה"ג, כפי שכתבו התוס' בב"ק (נו ע"א ד"ה אילימא) שאין חילוק בין מקרב האש אל החפץ או להיפך, וא"כ איך יתכן שבשבת נחשב גרם כבוי ומותר?

בספר שביטת השבת (גרם מלאכה, אות ב) הביא דברי השערי תשובה (או"ח רנה, סק"א) בשם הברכי יוסף ע"פ מהר"י מולכו, שהעושה מערכת עצים שמחוברת אליה פתילה דולקת שעתידה להגיע לעצים, מותר בשבת להוסיף או להוריד מהעצים כי זה גרם כבוי והבערה. והקשה שביטת השבת - איך טעו בזה שלושה גדולים אלו, הלא שבת חמורה מנזיקין לענין זה, והרי בנזיקין היה חייב בכה"ג, וכל שכן בשבת!

המג"א (רנב סק"כ) כתב, שמי ששם חטים בריחים של מים והן נטחנות מאליהן, אינו חייב מן התורה משום טוחן. והביאו הביה"ל (שם). והקשה בספר אבן העוזר - הלא לענין נזיקין היה חייב בכה"ג, ואיך יתכן שבשבת יפטור? ועוד כתב שם, שהשם עלוקה ע"ג חברו בשבת חייב חטאת, שהרי מבואר בב"ק (נה ע"א) שהמעמיד בהמתו ע"ג קמת חברו חייב בנזיקין, וכ"ש לענין שבת [אמנם אפשר ליישב קושיא זו לשיטת הרא"ש, שמלאכת הטוחן דרכה בעשייה ממש ולא בגרמא, ולכן בריחים של מים יהיה פטור. אך לשיטת רש"י, שבכל מלאכות שבת לכאורה הדין הוא שגרמא חייב - קשה].

ג. תירוצי האחרונים לסתירת הסוגיות

האבנ"ג (שם) כתב תירוץ תמוה בסתירת הסוגיות. לדבריו, דוקא גרם כבוי הותר, כיון שכבוי זה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולכן אין זו מלאכת מחשבת (כמבואר בחגיגה י ע"א-ב), ולכן בגרמא היא מותרת.

אך זה תמוה מאד, שהרי הרמב"ם (שבת א, ז) פוסק כר"י במאשצל"ג, ובכ"ז מתיר גרם כבוי! ועוד, שבגמ' מבואר שהמקור להיתר הוא "לא תעשה כל מלאכה", וזהו פסוק כללי. וכן משמע שם בכל הסוגיא, ומעוד ראשונים.

כמה אחרונים תירצו באופן אחר, שאמנם כל מלאכה מותרת בגרמא מן התורה, אך זורה אינו נחשב גרמא, ולכן חייב בשבת. הזורה עושה מעשה בגופו, אלא שנעזר ברוח, ולכן נחשב כמעשה ממש וחייב. ומה שכתוב בגמ' שלענין נזיקין נחשב גרמא ופטור, היינו מפני שלא יצר את האש לבדו אלא הוא שותף עם הרוח, ובגדרי נזיקין מוגדר הדבר כגרמא ופטור.

ומה באמת החילוק בין כבוי לזרייה? בשו"ת זרע אמת (ח"א סי' סד) ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' נז) ועוד, ביארו, שתלוי האם המלאכה נעשית מיד בשעת העשייה או לאחר זמן. בגרם כבוי, מלאכת הכבוי נעשית רק לאחר זמן, אך בזורה, מלאכת הזרייה נעשית מיד בשעת פעולתו.

לפי זה, אם התוצאה קורה בזמן פעולת האדם, שבת חמורה מנזיקין, ואף שלענין נזיקין יתכן שפטור (כמו ליבה וליבתו הרוח), לענין שבת חייב (כזורה ורוח מסייעתו). אך אם התוצאה קורה לאחר זמן, נזיקין חמורים משבת, שלענין שבת תמיד יפטור מדין גרמא, אך לענין נזיקין לפעמים יתחייב, כדין אשו משום חציו וכדו'.

בתוס' בב"ב (כב ע"ב ד"ה זאת) מבואר שאחד החילוקים בין גרמא לגרמי הוא, שבגרמא הנזק קורה לאחר זמן ובגרמי הוא קורה מיד. לפי חילוקם של האחרונים הנ"ל, חילוק זה נכון דוקא לגבי מלאכות שבת, שבהם חייב על גרמי, דהיינו מלאכה שנעשית מיד בזמן הפעולה, ופטור על גרמא, שהיא מלאכה הנעשית לאחר זמן (אך לגבי נזיקין לדבריהם אין חילוק זה נכון).

הגאון מטשעבין (דובב מישרים ח"א סי' קל) תירץ באופן אחר, שהחילוק בין כבוי לזרייה הוא בענין ודאות התוצאה. בגרם כבוי לא בטוח שתכבה האש ע"י כך, ולכן פטור, אך בזרייה בודאי תיעשה זרייה ע"י פעולתו, ולכן חייב. גם חילוק זה מופיע בתוס' הנ"ל בב"ב כחילוק בין גרמא לגרמי.

* השיעור סוכם בידי אחד התלמידים, על פי הבנתו.



ביומא (ה ע"א) הביא שרש"י פירש, שלרבנן אסור לטבול שמא ימחק השם. וכתב שהקשו התוס', הרי "כיון דלא ממשמש ביה, גרמא בעלמא הוא בדבר שאינו מתכוין ולא הוא פסיק רישיה". מלשון זו יוצא לכאורה שהריטב"א (להבנתו בתוס') מחמיר אף יותר מהשל"ג, והוא מתיר בגרמא רק אם זהו דבר שאינו מתכוין וגם אינו פסיק רישיה!

הרשב"א בסוגייתנו הקשה, מדוע טבילה במים נחשבת מחיקה בגרמא, הרי זה כמו קירוב כיבוי האש, שנחשב כמעשה ממש! ותיריך:

דלא קרינן מקרב את כבוי אלא בכעין נותן מים בכלי שתחת הנר, ואי נמי בנותן בצד הטלית שאחז בו האור, משום דאי יפלו שם ניצוצות או תגיע שם דליקה ודאי תכבה, אבל כאן אפשר דלא ימחק, שאילו ודאי נמחק היינו כמשפסף שהרי הוא נותן ידו במים.

ודבריו דומים לדברי הגאון מטשעבין שראינו, שגרמא הותר רק כאשר אין ודאות שתיעשה המלאכה.

אמנם הריטב"א כתב:

דאע"פ שנכנס במים אפשר הוא שלא יכבה כל זמן שלא ישפסף... משא"כ במקרב את כיבוי, דכי נפלי ניצוצות התם ודאי כבו, ומיהו אף בזה לא היינו מתירים אלא מפני שהוא אינו מתכוין לכבות, כי ודאי אסור להטיל השם במים ואף על פי שאפשר שלא יכבה.

ובדבריו מפורש להדיא כדברי השל"ג. ויותר מזה, שגם כשאינו מתכוין הותר בגרמא רק כשאין זה פס"ד. והדברים מתאימים לדבריו במס' יומא. אך לפי זה קשה - מה החידוש בגרמא? הרי גם עשייה ממש מותרת בשבת כאשר מדובר בדבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישיה!

ובאמת קושיא מעין זו הובאה במאירי בסוגיא (קכא ע"א):

יש שואלים במה שכתבנו, שמאחר שפסקנו בדבר שאין מתכוין שמותר - גרמא למחיקת השם מפני מה נאסרה? ... שלא אמרו דבר שאין מתכוין מותר אלא כשאינו עושה המלאכה הנמשכת בידים, כגון גרירת מטה שאינו עושה חרוץ בידים. אבל גרמא זו, הואיל ומכניס את השם במים הרי הוא כגופה של מחיקה.

מעצם השאלה שהביא המאירי מוכח, שכל ההיתר של גרמא תלוי גם הוא בכוונת האדם, כדברי השל"ג. תשובת המאירי היא, שה'אינו מתכוין' של גרמא קל יותר מה'אינו מתכוין' של עשייה. היתר דבר שאין מתכוין הוא כאשר עושה פעולה שבמקרה יוצאת ממנה פעולה אחרת אסורה אך אינו מתכוין אליה. אך אם עושה מעשה אחד שבמהותו הוא פעולה שמובילה למלאכה אסורה, כמו הכנסת יד למים, שעושה פעולה בידיים שעלולה להוביל למחיקת השם, בכה"ג אסור, ורק בגרמא התירו אף בדבר כזה.

נמצא לפי כל זה, שלפי רבים מהראשונים אין היתר לגרמא בשבת כאשר מתכוין לכך, ולפי חלקם, אף כשאינו מתכוין אסור אם מדובר בפס"ד.

מאידך, הביה"ל (שלד סעי' כב) כתב להדיא שההיתר של גרמא הוא גם כשמתכוין, דומיא דעשייה, וכן מוכח ברא"ש ובתוס' בביצה. וא"כ יש בעניין זה מחלוקת ראשונים, ולכאורה אין להקל בו.

אמנם הרא"ש אינו מסכים לכל החילוקים הללו, אלא ודאי סובר שגם תוצאה שבודאי תקרה, ואף קורה מיד בשעת הפעולה - גם היא יכולה להיחשב כגרמא. לכן לדעתו רק זורה חייב בשבת אע"פ שזהו גרמא, כי זו צורת המלאכה, אך בד"כ גרמא מותר בכל מצב.

ומה סברתו של הרא"ש? נראה שיש מדבריו סיוע לדברי החת"ס בתשובה (י"ד סי' ריד), שכאשר אדם נעזר בכח אחר לצורך תוצאה כלשהי, זה מוגדר כגרמא, כמו ש'הסרת המונע' נחשבת כגרמא בכל מצב. לכן, אין זה תלוי בשאלות האם יש חילוק זמן בין הפעולה לתוצאה והאם יש ודאות שתקרה התוצאה, אלא רק בשאלה האם כח אחר מעורב במלאכה. ואם נקבל סברא זו, נצטרך לשוב ולהבין לשיטת רש"י וסיעתו מה החילוק בין זורה למכבה, שהרי בשתייהן כח אחר מעורב במלאכה.

ה. גדר ההיתר בגרמא - יסודו של השלטי גבורים

נראה שעלינו להבין יסוד חשוב בכל המושג של גרמא. יסוד זה כתוב בשלטי גבורים (מה ע"א מדפי הרי"ף, אות ב). הגמ' בשבת (שם) אומרת: "טלית שאחז בה האור מצד אחד - פושטה ומתכסה בה, ואם כבתה - כבתה". מדברי הטור (או"ח סי' שלד) נראה, שכל ההיתר לפשוט טלית שמכבה את האש הוא רק כאשר אינו מתכוין לכך, אלא רוצה להגן על האש שלא תתפשט הלאה. והעיר השל"ג שאף אחד מהפוסקים לא כתב חילוק זה. ומ"מ, מסקנתו היא שאכן כל ההיתר של גרמא בשבת הוא רק כאשר אינו מתכוין למלאכה. אך כאשר מתכוין זוהי מלאכת מחשבת האסורה מה"ת.

לפ"ז מובן מאד החילוק שבין זורה למכבה בגרמא. בזורה, האדם מכוין להפרדת המוץ מהחיטה, ונוח לו בזה, כמ"ש רש"י בב"ק, ולכן חייב כדין מלאכת מחשבת. אך בכיבוי, אינו מתכוין אלא שלא תתפשט האש, ואין לו ענין לכבות, ולכן אע"פ שזהו פסיק רישיה מותר, כיון שהוא בגרמא.¹

לפי היסוד של השל"ג נוכל להבין את דברי הרמב"ם (פ"ה הי"ז), שאסור לפתוח את הדלת כנגד המדורה בשבת כדי שתהא הרוח מנשבת בה. והקשו האחרונים - וכי אם לא התכוין שהרוח תנשב במדורה מותר? הרי זהו פסיק רישיה! אך לפי היסוד הנ"ל מובן, שפתיחת הדלת נחשבת כגרמא, ולכן אם אינו מתכוין לכך אכן מותר הדבר.

ואכן במק"א (פ"ב ה"ד) כתב הרמב"ם שמותר לעשות מחיצה בכל הכלים כדי שלא תעבור הדליקה, וכך הוא גם לשון המשנה בשבת. ומוכח מלשון זו שלא הותר כאשר מתכוין לכבות את האש, אלא רק אם מכוין לעוצרה. וכן נראה מפירוש רבנו חננאל לגמ' (קכ ע"ב), שהאיסור לפתוח דלת כנגד המדורה הוא כיון שמטרתו היא ללבות את האש.

1. ראשונים נוספים בשיטת השלטי גבורים

בהמשך הסוגיא של גרם כיבוי, הקשתה הגמ' מדין מחיקת השם, שם אסרו רבנן גרם מחיקה אע"פ שלענין שבת התירו גרם כיבוי. הריטב"א

¹ לפי יסוד זה יוצא לכאורה, שכל מה שרוצים בימינו להתיר מדין גרמא קלנועיות וכדו' שפועלות בדרך של תוצאה עקיפה לפעולה - היתר זה אין לו רגלים, כיון שבודאי מתכוין שתיעשה המלאכה, ובכה"ג גם בגרמא הדבר אסור.

ויחינו באקרא

מונחים בתנ"ך // אביעד וינברג ואיתן שיר

תשובות לפרשת ויצא:

- א. בספר שופטים מסופר על בני יוסף שכובשים את העיר בית אל, וכתוב שם (א, כג): "...ושם העיר לפנינו לוז".
- ב. הציטוט לקוח מספר הושע (יב, ה): "וַיֵּשֶׁר אֶל מְלֶאכֶּךָ וַיִּקְלַךְ בָּכָה וַיִּתְחַנֵּן לוֹ בַּיַּת אֵל יִמְצְאוּ וְשֵׁם יְדְבָר עֲמֻנּוֹ" [במקרה פסוק זה מופיע גם בהפטרת ויצא למנהג הספרדים, אז למי שהיה ער זה היה קל...].
- ג. מיכה (ההוא מפסל מיכה, לא הנביא...) מפציר בנער הלוי להישאר בביתו בהר אפרים ואומר לו (שופטים יז, י): "שְׁבֵה עִמָּדִי וְהָיָה לִי לְאָב וּלְכֹהֵן".
- ג. ארבעת הסיפורים שהתרחשו בימי קציר חיטים (בנוסף להם מוזכר 'קציר חיטים' גם עם ראובן בפרשת ויצא, וכן בתיאור חג השבועות - אך שם זה לא סיפור):
 1. שמשון מבקר את אשתו - "וַיְהִי מִיָּמִים בְּיָמֵי קָצִיר חִטִּים וַיִּפְקֹד שְׁמֶשׁוֹן אֶת אִשְׁתּוֹ בְּגִדֵי עֲצִים..." (שופטים טו, א).
 2. כשהארון מושב מידי הפלשתים - "וַיְבִית שְׁמֶשׁ שְׁמֶשׁ קָצִיר חִטִּים בְּעֵמֶק וַיִּשְׂאוּ אֶת עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ אֶת הָאָרוֹן וַיִּשְׁמְחוּ לְרֹאוֹת" (ש"א ו, יג).



3. בנאום שמואל בגלגל בעת חידוש המלוכה - "הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קלות ומטר" (ש"א יב, ז).
4. רות מלקטת עם נערות בועז - "ותדבק בנערות בעז ללקט עד קלות קציר השעורים וקציר החטים" (רות ב, כג).

* תודה לעומר כורש ואיתאל גלבר על ההפניה.

שאלות לפרשת וישלח:

- א. בסוף מאבקו של יעקב עם המלאך הוא שואל אותו לשמו, והמלאך עונה: "למה זה תשאל לשמי?".
- ב. בין המקומות שיעקב עובר בהם בפרשה נמנים: פנאל וסוכות. איפה עוד מוזכרים מקומות אלו בסמיכות ובשעת מלחמה?
- ג. בפרשה מסופר שיעקב קנה חלקת שדה מבני חמור במאה קשיטה. איפה עוד מוזכרת מכירה זו, ובאיזה הקשר?
- ד. שמעון ולוי פושטים על שכם ביום השלישי למילתם: "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים...". איפה עוד מוזכר הביטוי "ויהי ביום השלישי...?" (יש חמישה מקומות כאלה, מתוכם שלושה מפורסמים יותר).
- ה. יעקב פונה לבניו: "הסירו את אלהי הנכר אשר בתוכם, והטהרו והחליפו שמלותיכם". איפה נאמר: "הסירו את אלהי הנכר מתוכם", ואיפה נאמר "הסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם"?

"הקשית לשאל":

סיני האכה

התנדבות בגמ"ח, מעלה חשובה או ביטול תורה? // ר' יעקב אביעד דואני

מה שאמרת שתלמוד קודם למעשה] בשיש שם מי שיעשה, אבל אם אין שם מי שיעשה המעשה קודם.

ולכאורה בענין גמ"ח בישיבה, לפי חשבון זה - היה מן הראוי שיתנדבו רק בחורים שמכלים זמנם בהפסקת הצהריים, ולא מנצלים את הזמן ללימוד תורה או למנוחה לצורך הסדר. באופן הזה מצות החסד שבגמ"ח נחשבת כיכולה להיעשות בידי אחרים ופוטרת את השאר מלקיימה.

מאידך גיסא, אנו מוצאים סוגיות בגמרא המראות שיש לשלב גם עשיית חסד באורח חייו של לומד התורה [לכאורה לאו דוקא במצוה שאינה יכולה להיעשות בידי אחרים].

אחד המקורות נמצא במסכת ברכות (ה ע"א):

תני תנא קמיה דרבי יוחנן: כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים וקובר את בניו - מוחלין לו על כל עונותיו.

נשים לב: המעלה העולה מכאן היא דוקא בתורה ובגמילות חסדים.

וכן מבואר במסכת סוטה (יד ע"א) שהחסד הוא דרכה של התורה:

דרש ר' שמלאי: תורה - תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים; תחלתה גמילות חסדים, דכתיב: ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם; וסופה גמילות חסדים, דכתיב: ויקבר אותו בגיא.

בנוסף, אנו מוצאים שישנה ביקורת רבה על מי שעוסק בתורה בלבד, עד כדי שנחשב כמי שאין לו אלוה, כמבואר במסכת ע"ז (ז ע"ב):

ת"ר: כשנתפסו רבי אלעזר בן פרטא ורבי חנינא בן תרדיון, א"ל ר' אלעזר בן פרטא לרבי חנינא בן תרדיון: אשריך שנתפסת על דבר אחד, אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים. א"ל רבי חנינא: אשריך שנתפסת על חמשה דברים ואתה ניצול, אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני ניצול, שאת עסקת בתורה ובגמילות חסדים, ואני לא עסקתי אלא בתורה בלבד; וכדבר הונא, דאמר רב הונא: כל העוסק בתורה בלבד - דומה כמי שאין לו אלוה.

וביאר המהרש"א שהטעם שנחשב כמי שאין לו אלוה, משום שמדותיו של הקב"ה גמילות חסדים, ויש לאדם לילך אחר מדותיו.

עוד יש להוסיף את אחד המקורות שהכי מדגישים את חשיבות שילוב החסד [לכאורה אף על חשבון לימוד התורה] והוא במסכת ר"ה (יח ע"א):

רבה ואבבי מדבית עלי קאתו, רבה דעסק בתורה חיה ארבעין שנין, אבבי דעסק בתורה ובגמילות חסדים - חיה שיתין שנין.

תחילה יש להדגיש, עיסוק בשאלה זו נוגע רק לאדם שתורתו אומנתו וכל עיסוקו רק בתורה, אבל באדם שבכל מקרה עוסק גם בדברי חול ודאי שאין שאלה זו נשאלת, שגמילות חסדים עולה בחשיבותו כמובן על שאר מילי דעלמא.

כאשר האדם נמצא בישיבה, זוכה הוא וכל יהבו בתורה. מעלת לימוד תורה על פני שאר המעשים מפורסמת לכל, כמבואר במשנה במסכת פאה (א, א):

אלו דברים שאין להם שיעור: הפאה והבכורים והראיון וגמילות חסדים ותלמוד תורה. אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא: כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם.

מפשט המשנה עולה בהדיא שתלמוד תורה יותר חשוב אף מגמילות חסדים. א"כ עולה המסקנה שגם עבור עשיית חסד אין לבטל תורה.

וגם אם מדובר בהפסקת הצהריים שבה בדר"כ אין הוא לומד - סוף סוף אותה המנוחה תיתן לו כוחות ללמוד בסדר צהריים ביתר עז, לכן יכול להיחשב הדבר לפגיעה, ואף לביטול תורה.

אמנם, מצינו אופנים בהם צריך לבטל תורה ולעשות מצוה. למשל, מצוה שלא יכולה לעשות בידי אחרים, וכמבואר בסוגיא במסכת מו"ק (ט ע"ב):

כתיב יקרה היא מפנינים וכל חפצין לא ישוו בה, הא חפצי שמים - ישוו בה, וכתיב וכל חפצים לא ישוו בה - דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה! - כאן במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כאן - במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים.

מדברי הגמ' רואים, שלמרות שצריך האדם לבטל את כל חפציו ואף חפצי שמים עבור לימוד התורה, מכל מקום - במקום שא"א לעשותה בידי אחרים עליו לבטל לימודו עבור כך.

וכן עולה מהתלמוד הירושלמי במסכת פסחים (פ"ג ה"ז), שרק מצוה שאין מי שיעשה אותה דוחה לימוד התורה:

ר' אבהו שלח לרבי חנינה בריה: יזכי בטיבריה [תלמד תורה בטבריה]. אתון ואמרין ליה גמל הוא חסד [באו ואמרו לו, לרבי אבהו, שבנו עוסק בטבריה בגמילות חסדים]. שלח ו[א]מר ליה: המבלי אין קברים בקיסרין שלחתיך לטבריא? [אם רציני שתעסוק בגמ"ח הייתי משאיר אותך בקיסריה, אלא לך לתלמודך]. שכבר נמנו וגמרו בעליית בית אריס בלוד שהתלמוד קודם למעשה. רבנין דקיסרין אמרין, הדא דתימר [כל



הרי לנו במפורש, אביי שעסק בגמ"ח חוץ מתורתו חי יותר שנים, ומשמע שהגמרא מציינת עובדה זו להראות שזוהי הדרך הנכונה יותר.

ולמרות שמהגמרא משמע שרבה לא עסק כלל בגמ"ח, התוס' במקום מוכיחים שגם רבה עשה חסדים, אלא שאביי עשה יותר ולכן זכה יותר.

עד כאן ראינו מצד אחד מקורות שתלמוד תורה כנגד כולם, ומאידך רואים חשיבות רבה בשילוב גמילות חסדים ביחד עם התורה. אם כן יש לשאול מה היחס הנכון, ומהי הדרך הנכונה לבני התורה?

לכאורה, אין אפשרות לבאר שאותה גמ"ח שאמרו שיש לשלבה עם הלימוד תורה היא דוקא במה שלא יכול להיעשות בידי אחרים, שכן קשה לומר שרבה נמנע מלקיים אף מצוה שכזו.

יש המתרצים שגמילות חסדים שעל לומד התורה לעשות, היא גמ"ח בלימוד, דהיינו שיעשה חסדים עם אחרים בכך שילמד אותם מתורתו. ניתן לכאורה לבסס שיטה זו על פי הגמרא במסכת סוכה (מט ע"ב):

ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד? אלא: תורה לשמה - זו היא תורה של חסד, שלא לשמה - זו היא תורה שאינה של חסד. איכא דאמרי: **תורה ללמדה - זו היא תורה של חסד, שלא ללמדה - זו היא תורה שאינה של חסד.**

משמע שיש תורה שאינה של חסד ויש תורה של חסד, ולפי זה ניתן לבאר שאותו חסד המוזכר בסוגיות לעיל, היינו לימוד תורה של חסד, שהוא לימוד לאחרים.

אך למעשה, מהעיון בש"ס נראה שהמשמעות של גמ"ח לא מסתכמת בהעברת שיעורי תורה אלא בעוד מגוון רב של מעשים טובים אחרים.

ניתן אולי להציע ביאור חדש ליחס בין לימוד תורה לגמילות חסדים בקרב בני התורה. במספר מקומות בתלמוד אנו רואים שבשביל שהתורה תתקיים באדם עליו לעשות לה הכנה כדבעי, דהיינו האדם צריך להיות הגון במידותיו. הגמרא המפורסמת ביותר בענין, נמצאת במסכת חגיגה (טו ע"א):

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, אם

שיטת הנקודות... // ר' תמיר רוצ'ס

אם נודה על האמת, מי הוא זה אשר יוכל להעיד על עצמו, שבשעה שהציבור קוראים סדר וישלח, כמו גם בשעה שמשלים הוא פרשיותיו עם הציבור, לא מצטיירת בשכלו, דמות דיוקנו של עשו בנבוע שינו, וצווארו של יעקב ההפוך כמו רגע, ואשר זכה שהתקיים בו והסירות את צוואר הבשר מבשרך ונתתי לך צוואר אבן...

יפה עשו שבחרו בדעה זו של רבותינו, ללמדנו דוקא אותה אי שם בשנות ילדותינו המוקדמות? שמה היה להם להדריכנו יותר בנתיב הפשט? השאלה הזאת רלוונטית באשר נראה כי תמימי דעים בעניין זה היו (הינם) הגננת, המחנכת ואף המלמד של זה אשר זכה לקבוע מושבו בחי'דר. והאם יש מי שיתן תשובה חד משמעית לשאלה זו?

"וירץ עשו לקראתו ויחבקוהו ויפל על צווארו וישקהו ויבכו" (ג.ד. רז"ל עצמם אינם תמימי דעים בעניין פירוש נשיקת עשו את יעקב במפגש זה. ומה יש כ"כ להתפלפל? הרי כתוב בפירוש 'וישקהו'! אין זה אלא מחמת ש'נקוד על וישקהו', כך לשון הערת המסורה על אתר. כלומר בספר התורה, מעל כל אחת מאותיות המילה 'וישקהו' יש נקודה, ובסה"כ 6 נקודות. הדעות השונות בחז"ל מצויות בכמה מדרשים, והקרוב לפרשתנו הלא הוא בראשית רבה (פרשה עח סימן ט) וראשית יבא:

דומה הרב למלאך ה' צבאות - יבקשו תורה מפיהו. ואם לאו - אל יבקשו תורה מפיהו!

מי שעוסק בתורה צריך להידמות למלאך. וכן פסק הרמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ד ה"א):

אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון **נאה במעשיו**, או לתם, אבל אם היה הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקין אותו ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו, אמרו חכמים כל השונה לתלמיד שאינו הגון כאילו זרק אבן למרקוליס.

לפי זה, ניתן לבאר שגם מי שתורתו אומנתו, עליו לקבוע זמנים קבועים לעשיית חסד, ועל אף שתלמוד תורה כנגד כולם, אין עשיית החסד באה כתחליף ללימוד אלא כהכנה הנדרשת וכהשלמה לו, בעיקר בשביל שישפיע על מידותיו לעשותו ראוי לה.

רעיון זה מובא גם בספר החינוך (מצוה טז):

ועתה בני אם בינה שמעה זאת, והטה אזנך ושמע, אלמדך להועיל בתורה ובמצוות. דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו. ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית היצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות.

לפי האמור לעיל, אותה שעה שבועית שבה עסוקים בחורי הישיבה בגמ"ח, אין בה כדי לפגוע בלימוד. אדרבא, יכולה היא להכין את האדם לקנות את התורה בצורה טובה יותר, כיון שבעשיית החסד מושפעת נפשו של האדם אל דרך הטוב וקונה הוא המידות הטובות.

ונסיים בדברי ר' שמעון שקופ בהקדמתו המפורסמת ל'שערי יושר':

כל יסוד ושורש מגמת תכלית חיינו, שיהיו כל עבודתנו ועמלנו תמיד **מוקדשים לטובת הכלל**, שלא נשתמש בשום מעשה ותנועה, הנאה ותענוג שלא יהיה בזה איזה ענין לטובת זולתנו, וכמובן בכל הקדשות שהוא התייחדות למטרה נכבדה.

פסוק עזרה

וישקהו - נקוד עליו. אר"ש בן אלעזר בכל מקום שאתה מוצא הכתב רבה על הנקודה אתה דורש את הכתב, הנקודה רבה על הכתב אתה דורש את הנקודה, כאן **לא כתב רבה על הנקודה ולא נקודה רבה על הכתב**, אלא מלמד שנכמרו רחמיו באותה השעה ונשקו בכל לבו.

אמר לו ר' ינאי **אם כן למה נקוד עליו?** אלא מלמד שלא בא לנשקו **אלא לנשכו**, ונעשה צוארו של אבינו יעקב של שיש, וקהו שיניו של אותו רשע, ומה ת"ל ויבכו אלא זה בוכה על צוארו וזה בוכה על שיניו.

עובדת הנקודות מעל המילה 'וישקהו' מוסכמת על הכל. הדיון הוא כיצד לדרוש את הנקודות הללו. רבי שמעון בן אלעזר (להלן: רשב"א), מקדים כלל בדרשת נקודות - תמיד דורשים את המרובה מחברו. אם יש יותר אותיות ללא נקודה, יש להתייחס אליהן לעניין הדרשה. ואם יש יותר אותיות עם נקודה יש להתייחס אליהן לעניין הדרשה.

אמנם כאן הכלל הזה בלתי ניתן ליישום, באשר כל האותיות מנוקדות, וזה מביא את רשב"א למסקנא שעשו נשקו בכל ליבו.

באמת מסקנתו זו לא מובנת, היאך למד מזה שהמילה כולה מנוקדת שנשקו בכל לבו? לדבריו המילה וישקהו היא כפשוטה ממש, ומה הועילו



בזה הנקודות? ויפה הקשה עליו ר' ינאי - אם כן שדרשתך כפשוטו של מקרא, למה נקוד עליו כלל? ומה היה המקרא חסר ללא הנקודות? אמנם יפה הקשה, אך לא מובן היאך תתורץ קושייתו בדבריו שלו. איך אפשר ללמוד מהנקודות את עניין הנשיכה, השיש וקהיית השיניים. ובכלל עניין הנקודות טעון ביאור. מה טיבן של הנקודות? איך אפשר לבנות דרשה על פי טיפות דיו? מה כבר יכולה נקודה לבטא?

באבות דרבי נתן (פרק לד. להלן: אדר"ג) מצויינים כל עשרת המקומות בהם מופיעות נקודות על מילים ואותיות. בין היתר מובא גם פסוקנו, אך הניסוח של הדעות השונות שונה:

עשר נקודות בתורה אלו הן... וישקוהו כולו נקוד, מלמד שלא נשקו באמת. רבי שמעון בן אלעזר אומר נשיקה זו של אמת וכולן אינן לאמת.

רשב"א מופיע בשני המקומות, וגם באדר"ג דעתו לדרוש וישקוהו כפשוטו. אלא שלא מופיעה דעת רבי ינאי, ותחתיה מובאת דעת תנא קמא הסבור 'שלא נשקו באמת'. האם דעה זו חופפת לגמרי לדעת ר' ינאי, או שמא מדובר בדעה אמצעית בינו לבין רשב"א?

רש"י, שאין דרכו להביא בפירושו אלא האגדה הקרובה לפשוטו, באיזה מהם יבחר? לא בדעת ר"ש בן אלעזר? וכי לא ישימט הדעות האחרות? וכיוון שהסכמנו שעליו להביא דעת רשב"א, מהיכן יביאה? מאדר"ג או ממדרש רבה? הנה לשונו:

וישקוהו - נקוד עליו, ויש חולקין בדבר הזה בברייתא דספרי (בהעלותך טו), יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו. אמר ר' שמעון בן יוחאי הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו.

לא רבי ינאי ולא רשב"א, לא אדר"ג ולא מדרש רבה. הרחיק אל הספרי והביא דעת רשב"א. והיא בוודאי קרובה לפשוטו, וגם דברי רשב"א כדעתו. אך לא הסתפק בזה אלא הוסיף דעת תנא קמא, וזאת עליו לדרוש למה...

ורוב מפרשיו הקלאסיים לא דברו מאומה לבאר דעת רש"י בכאן, ואתמהה, הלא צריכה ביאור רב כאמור. להלן אציג דעתי, שאינה אפילו בבחינת מקום הניחו לי להתגדר.

ה'ראשון' שהצליח לעורר את חמתם של האחרונים הוא ראב"ע. וכך כותב על אתר:

הדרש על נקודות 'וישקוהו' טוב הוא לעתיקי משדים, כי על דרך הפשט לא חשב עשו לעשות רע לאחיו. והעד - 'ויבכו', כאשר עשה יוסף עם אחיו.

כמגיב ואינו מגיב כותב עליו בעל הכתב והקבלה: "הראב"ע הטיח כאן דברים ואמר שלא חשב עשו לעשות רע לאחיו, אין מן הצורך להשיב עליו וכו'". וביתר חריפות בעל התורה תמימה (שיר השירים פרק ז, על הפסוק צווארך כמגדל השן, שיש מחז"ל שהסיבו עליו דרשתם בעניין 'נשיקת' עשו, הערה מה):

ומה יתרון לבעל הלשון, הראב"ע, האומר (פ' ישלח) דרש זה [נדקוד על וישקוהו] טוב הוא לעתיקי משדים כו' והעד ויבכו כו'. ולא ראה כי גם האי "ויבכו" דרש דרשו ברוח כזה, וה' יכפר בעדו.

נראה שהם הבינו שכוונתו לכל דעה שאינה דעת רשב"א-רשב"א הדורשת כפשוטו. גם דעת תנא קמא האומר שלא נשקו בכל לבו, כיון שאינה תואמת את פשוטו של מקרא לגמרי, טובה היא רק לילדים קטנים ואינה ראויה להיאמר בפרשנות התורה. אך נראה שלא זו הייתה כוונתו של רבי אברהם, ועתה נבוא לבאר כל העניינים שהשארנום פתוחים.

נראה לומר כי ג' דעות יש בחז"ל, וכי דעת ת"ק היא דעה אמצעית. גם לדעת ת"ק לא רצה עשו לעשות ליעקב רע, אלא שיש לדעת ולהבהיר שלא נשקו בכל לבו. עניין זה מבהירות הנקודות, וכמו שפירש רלב"ג בפרשתנו: "שלא היה נשיקתו בלב שלם, אבל היה עניינה ממוצע בין הנשיקה והעדר הנשיקה, ולזה היתה התיבה הזאת (המילה וישקוהו) ממוצעת בין הכתיבה ובין המחק".

הרלב"ג, לשיטתו בכמה מקומות בפירושו, מבאר כי משמעות הנקודות היא להחליש את עוצמת המילה הכתובה ולעשותה כתובה ואינה כתובה. וגם כאן הנקודות מורות על עניין ממוצע זה בלבד של עשו.

רש"י הבין כך את דעת ת"ק, ולכן הביא גם אותו בפירושו, באשר אף דעה זו קרובה לפשט - שעשו לא רצה להרע ליעקב. ובזה תתבאר תמיהה גדולה, מדוע הביא רש"י ממרחק לחמו - מהספרי, ולא הביא מן הקרוב - מדרש בראשית רבה על פסוקנו ממש. ולפי האמור מיושב, שכן בב"ר לא מופיעה דעת ת"ק! וא"א להביא תחתיו דעת ר' ינאי השונה ממנו לגמרי, ואינו דורשו באופן שמיישב המקרא על אפניו - שנשקו ולא נשכו, ולא רצה להרע ליעקב.

אם נדקדק היטב בטענתו של ראב"ע נראה כי אינו רוצה להתנגד לכל דעה שאיננה דעת רשב"א-רשב"א שמפרשים וישקוהו כפשוטו. לא תפריע לו דרשת ת"ק הדורש את הנקודות לעניין מה שהיה בלבד של עשו. אף דעה זו פשטית תחשב, והעד, כי רש"י הביאה בפירושו. טענת ראב"ע היא "כי על דרך הפשט לא חשב עשו לעשות רע לאחיו", כלומר אין לפרש את עשו כמי שבא להרע פיזית ליעקב!

מה שכתב: "הדרש על נקודות 'וישקוהו' טוב הוא לעתיקי משדים", כוונתו לדעת רבי ינאי שהיא לגמרי על דרך הדרש ואינה קרובה לפשט.

אמנם לא הספקנו לבאר בכאן פשוטו של מדרש, איך למד ומה לימד רבי ינאי. אך לפחות מפירוש דבריו של ראב"ע הרווחנו תשובה לשאלתנו מתחילת המאמר...

אזכור שיר

צְבִי וְלַצִּפֹּרֶת תִּפְאָרָה לְשָׁאֵר עַמּוֹ: (ישעיהו כח, ה) "ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק, שנאמר: ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי וגו'. מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה - לעושי צבינו ולמצפין תפארתו..." מגילה טו ע"ב).

כְּתָם טְהוֹר פֶּזַז דְּמוֹת רֵאשִׁי' ("ראשו פְּתֵם פֶּזַז" (שיר השירים ה, יא) "מלך בשר ודם אין לובשין עטרה שלו, והקב"ה עתיד להלביש עטרה שלו למלך המשיח, ומהו עטרה של הקב"ה? - כְּתָם פֶּזַז שְׂנֵאמֵר 'ראשו כְּתָם פֶּזַז...' וכתוב 'תשית לראשו עטרת פֶּזַז' (תהלים כא) (שמות רבה ח, א), וְהָ חֶק (חקק) עַל מִצְחָ (על מצחו) את כְּבוֹד שְׁמֵי קִדְשׁוֹ (כמו

אנעים זמירות (ב) // מלאכי גוטמן

בפרשתינו יעקב מבקש מעשו "קח נא את ברכתך אשר הובאת לך" וכוונתו למנחה שהביא לו. כך גם בסוף השיר אנעים זמירות המשורר מבקש שה' יקבל את ברכתו ותשורתו: "ובברכתך תנענע לי ראש ואותה קח לך כבשמים ראש".

המשורר ממשיך בשבחו של ה' ובקשר בינו לבין עם ישראל:

ה' יִתְפָּאֵר בִּי (בעם ישראל "ישראל אשר בך אתפאר") "כִּי חִפְץ בִּי" (שמואל ב' כב, כ; תהלים יח, כ), וְהוּא יְהִי לִי בַעֲתִיד לְעֲטֹרַת צְבִי (ביום ההוא יְהִי ה' צְבָאוֹת לְעֲטֹרַת



כשכתוב בפרקי דר"א פ"ד "וְעֵטְרָה נְתוּנָה בְּרֵאשׁוֹ, וְנִתְּרָ שֶׁם הַמְּפָרֵשׁ עַל מִצְחוֹ" / חקק על הציץ הנתון על מצחו של אהרון את שם קודשו).

ע"פ לשון הפס' המובא לעיל ה' יהיה עטרת צבי וצפירת תפארה לעמו וכך גם אומתו מכבדת אותו: **לְחַן וּלְכָבוֹד¹ צָבִי² תִּפְאָרָה, אֲמַתּוֹ לֹו עֵטְרָה עֵטְרָה** (צָאִינָה וְרָאִינָה בְּנוֹת צִיּוֹן בְּמַלְךְ שְׁלֹמֹה בְּעֵטְרָה שְׁעֵטְרָה לֹו אֲמוֹ בְּיָוִם חֲתֻנָּתוֹ וּבְיָוִם שְׁמֻחַת לְבוֹ (שיר השירים ג, יא) "בנות ציון- בנים המצוינין לי... במלך שלמה- במלך שהשלוש שלו זה מלך מלכי המלכים הקב"ה, בעטרה שעטרה לו אמו- זה המשכן... משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה ביותר מדאי והיה קורא אותה בתי לא זו מחבבה עד שקראה אחותי ועד שקראה אמי, כך הקב"ה בתחלה קרא לישראל בת... לא זו מחבבן עד שקראן אחותי שנאמר 'פתחי לי אחותי...' (שיר השירים ה), לא זו מחבבן עד שקראן אמי שנאמר 'הקשיבו אלי עמי ולאמי אלי האזינו...' (ישעיה נא)).

"מִחֻלּוֹת (קווצות) רֵאשׁוֹ"³ כְּבִימֵי בְּחוּרוֹת (כבימים של אדם בחור וצעיר), "קוֹצוֹתָיו (קווצות שער) תִּלְתְּלִים שְׁחוּרוֹת" (שיר השירים ה, יא) ומדובר כאן בזמן שבא להלחם באויביו שאז הוא נדמה כבחור (עי' חגיגה יד ע"א).

ומבקש המשורר: **יְנַהֵ הַצֶּדֶק⁴** (ירושלים עיר הצדק/ בית המקדש) **צָבִי** (יופי/ רצון) **תִּפְאָרְתוֹ, יַעֲלֶה נָא עַל רֵאשׁוֹ שְׁמֻחָתוֹ!** ("אם לא אעלה את ירושלים על ראש שְׁמֻחָתִי" תהלים קלז, ו; - "שעתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר לירושלים כל שמחתה...").

פסיקתא רבתי. **סִגְלָתוֹ** (עם ישראל שהוא סגולתו ואוצרו של ה') **תְּהִי** (נָא) שמורה בְּיָדוֹ כמו עֵטְרָת, וְצִנִּיף מְלוֹכָה צָבִי תִּפְאָרְתָּ (כמו שכתוב "וְהָיִית עֵטְרָת תִּפְאָרְתָּ בְּיַד ה' וְצִנִּיף מְלוֹכָה בְּכַף אֱלֹהִי" ישעיהו סב, ג).

"עֲמוּסִים" (עם ישראל) ה' **נִשְׁאָם** ("הַעֲמִיסִים מִנִּי בְּטֹו הַנְּשָׂאִים מִנִּי רָחֵם". ישעיהו מו, ג), וכן עֵטְרָת עֲנָדָם (ענד להם. בהר סיני. שבת פח ע"א), **מֵאֲשֶׁר יִקְרוּ בְּעֵינָיו** לכן כְּבָבָם (כמו שכתוב "מֵאֲשֶׁר יִקְרָת בְּעֵינָי- וְנִבְבַּת וְאֵנִי אֶהְבֵּתִיהָ וְאֵתָּה אֲדָם תַּחֲתִיהָ וְלֵאמֹרִים תַּחַת נִפְשָׁה". ישעיהו מג, ד).

פָּאָרוֹ (התפילין הנקראים 'פאר' (ברכות יא ע"א ועוד ע"פ יחזקאל כד, ז) ויש בהם שבחו ותפארתו של ה') נמצאים עֲלֵי, וּפָאָרֵי עֲלָיו (הפאר של עם ישראל נמצא כביכול על ה' בתפילין שהוא מניח שכתוב בהם "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". ברכות ו ע"א), וְקָרוֹב אֵלַי בְּקָרְאֵי אֱלֹוֹ⁶ (כמו שכתוב בגמ' שם שבתפילין של ה' כתוב גם הפס' "ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קוראינו אליו").

"צִחַ וְאָדָם" (דודי צח וְאָדָם" שיר השירים ה, ז) לְבוֹשׁוֹ אָדָם, וזה יהיה כאשר פוֹרָה בְּדָרְכּוֹ (לאחר שכביכול ידרוך גת, וזהו משל על רמיסת האויבים) בְּבוֹאוֹ מֵאֲדָוִם ("מי

זֶה בָּא מֵאֲדָוִם חֲמוּץ בְּגָדִים מִבְּצָרָה? ...אֵנִי (ה') מְדַבֵּר בְּצִדְקָה רַב לְהוֹשִׁיעַ: מְדוּעַ אָדָם לְבוֹשֶׁה וּבְגָדֵי כְדָרָה בְּגָת? פּוֹרָה דְרָכְתִי לְבָדִי... וְאֲדָרְכֶם בְּאִפִּי וְאֲרַמְסֶם בְּחַמְתִּי וְיִזְ נִצְחָם (דמם) עַל בְּגָדֵי וְכָל מְלִבוֹשֵׁי אֲנָאֲלָתִי" (ישעיהו סג, א-ג) וכתב רש"י בפירושו לשיר השירים: "דודי צח - ולבן להלבין עונותי, צח ולבן כשנראה בסיני נראה כזקן מורה הוראות וכן בשבתו למשפט (דניאל ז) לבושיה כתלג חור ושער רישיה כעמר נקא: ואדום - ליפרע משונאיו כענין שנאמר (ישעיה מג) מדוע אדום ללבושך" ועי' בראשית רבה סג, יב שה' הנקרא אדום ולבושו אדום פורע מעשו שהוא אדום).

קִשְׁר תִּפְלִין ה' הָרָאָה לְעֵנּוֹ (למשה. כמו שכתוב במס' ברכות ז ע"א: 'והסרתי את כפי וראית את אחרי' - אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין), תְּמוּנַת ה' לְנִגְדַ עֵינָיו ("ותמונת ה' יביט").

ה' רֹוֹצָה בְּעֵמוֹ, ולכן עֵנּוּיִם (ישראל) יִפְאָר ("כִּי רֹוֹצָה ה' בְּעֵמוֹ יִפְאָר עֵנּוּיִם בִּישׁוּעָה". תהלים קמט, ד), "יֹוֹשֵׁב (לשמוע) תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל" (תהלים כב, ד) על מנת בָּם לְהִתְפָּאֵר.

"רֵאשׁוֹ דְּבָרָה אֲמַת" (תהלים קט, קס. כלומר מתחילת הבריאה דברך אמת, ה' הקורא מֵרֵאשׁוֹ, דוֹר וְדוֹר" (מי פִּעַל וְעֵשָׂה קָרָא הַדְּרוֹת מֵרֵאשׁוֹ אֵנִי ה' רֵאשׁוֹן וְאֵת אַחֲרָנִים אֵנִי הוּא (ישעיהו מא, ד) ופירש רש"י: "אני ה' ראשון - להפליא פלא ולעזור: ואת אחרונים אני הוא - אף עמכם בנים אחרונים אהיה ואעזור אתכם", לכן את עם דוֹרְשָׁה (עם ישראל המבקשים אותך) - דְּרִשׁ (בקש וגאל אותם)!

בקשת המשורר שתתקבל שירתו ותפילתו:

שִׁית (שים) הַמּוֹן שִׁירֵי (שירי הרבים) נָא - **עֲלִיָּה** (שהיו עטרת לראשך), וְרַנְּנֵתִי תִקְרַב אֵלַיָּה.

תְּהִלָּתִי תְּהִי (נָא) לְרֵאשֶׁה עֵטְרָת, וְתִפְלֵתִי תִכּוֹן (תהיה נכונה לפניך) כְּקִטְרֵת ("תכון תִּפְלֵתִי קִטְרֵת לְפָנֶיךָ" תהלים קמא, ב),

תִּיקַר (תהיה נכבדה) שִׁירַתְךָ שִׁירַתְךָ בְּעֵינָיָה (תיקר שירתי בעיניך אע"פ שהיא שירת רש), כְּשִׁיר של הלויים אשר יוֹשֵׁר עַל קֶרְבַּיָּה.

בְּרַכְתֵּי תַעֲלֶה לְרֵאשׁוֹ ה' שהוא מְשִׁבֵּר⁷ (מושיב על המשבר), ובסוף גם מְחוֹלֵל וּמוֹלִיד⁸, והוא צְדִיק כְּבִיר⁹.

וּבְזִכּוֹת בְּרַכְתֵּי תִנְעֲנַע לִי רֵאשׁוֹ (ותקבל תפילתי), וְאוֹתָהּ קַח לָךְ ("קח נא את ברכתי אשר הובאת לך") כְּ"בִשְׂמִים רֵאשׁוֹ"¹⁰ (כמו בשמים חשובים)

יַעֲרַב נָא שִׁיחֵי עֲלִיָּה¹¹, כִּי נִפְשֵׁי תַעֲרַג אֵלַיָּה (כעין הפתיחה "כי אליך נפשי תערוג").

לָךְ ה' הַגְּדֹלָה וְהַגְּבוּרָה וְהַתְּפָאָרָה וְהַנְּצִחַ וְהַהוֹד. כִּי כָל בְּשָׂמִים וּבְאָרְצֵי, לָךְ ה' הַמְּמַלְכָה וְהַמְתַּנְשֵׂא לְכָל לְרֵאשׁוֹ. מִי יִמְלֹל גְּבוּרוֹת ה' יִשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ?!

¹ כִּי שָׁמַשׁ וּמִגְן ה' אֱלֹהִים חַן וְכָבוֹד יִתֵּן ה' לֹא יִמְנַע טוֹב לְהִלְכִים בְּתַמִּים (תהלים פד, יב).

² בעץ יוסף כתב שיש לגרוס "צפירת תפארה" כלשון הפס' הנ"ל.

³ וְתִשְׁלַחַהּ עַל בְּרַכְיָהּ וְתִקְרָא לָאִישׁ וְתִגְלַח אֶת שְׁבַע מַחְלָפוֹת רֵאשׁוֹ... (שופטים טז, יט).

⁴ "...בְּשׂוֹבֵי אֶת שְׁבוֹתָם יִבְרְכֶה ה' יְנַהֵ הַצֶּדֶק הַר הַקֹּדֶשׁ (ירמיהו לא, כב).

⁵ הגמ' מציינת שהקב"ה מתשבח בישראל שנאמר "את ה' האמרת היום וה' האמירך היום" - "אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". ורואים כאן את ההדדיות שבשבח בין עם ישראל לה' - "פארו עלי ופארי עליו".

⁶ קָרוֹב ה' לְכָל קְרָאֵי לְכָל אֲשֶׁר יִקְרָאוּהוּ בְּאֲמַת (תהלים קמה, יח).

שאלות בקיאות בבבא בתרא // הלומדים

א' הרורא

- תשובות לשאלות מהשבוע שעבר** (מושגים/ביטויים שמופיעים פעמיים או יותר בבבא בתרא):
- א. יואב - יז ע"א; כא ע"א.**
 - ב. רוכלין המחזירין בעיירות - כב עא; כט ע"ב.**
 - ג. ואיכא דרמי להו מירמא - יא ע"א; כו ע"א.**
 - ד. אריס למחצה (ברשב"ם) - לג ע"ב ד"ה אמר רב זביד; לה ע"ב שם.**

שאלות נוספות - מצא היכן הוזכרו המושגים/ביטויים הבאים פעמיים (או יותר) במסכת בבא בתרא (עד דף לח ע"א, כולל רש"י ורשב"ם):

א. אמא (5)	ג. כורכמא דרישקא	ה. זיזין	ז. תאנים (4)	ט. מ"ש רישא ומ"ש סיפא
ב. ירושלים	ד. ריש גלותא	ו. רפק ביה פורתא	ח. שחת (3)	י. קדירה



"החכמה שמתרבה מתוך קנאת סופרים... סופה להרקב... ועל ידי סרחון זה תתבטל צורתה הקודמת, ויוחל להיות מאיר אור הנשמה של החכמה העליונה מכל קנאה, שהיא למעלה מחכמת סופרים. היא החכמה שתצא לאור על ידי שיר חדש ושם חדש אשר פי ה' יקבנו" (ראי"ה קוק, אורות, אורות התחיה, אות לח)



נקוד עֲלִיו / איתאל סופר

ושוב פושט מלפיו
ראו, נקודות כפיו!
לא עוד.
וישקרו
נקוד עליו.
נשיקה של שקר
שכא לנשכו
וקרו שניו.
איך נחפשו עשו?
נכעו מצפוניו.
מכעה זה השן
השבורה
נקוד עליו.
ועתה
כבר ידוע,
עשו שונא
ליצקב
נחפשו עשו
נחפשו מעשויו.

פְּגִישָׁה / ראש הישיבה, הרב אהרן פרידמן שליט"א

אחים נפרדים זה שונים
נפגשים בלי לספור כמה שנים נזרקו לחלל
לעולם
מתחבקים, מתנשקים לתקשורת
שאיננה קיימת בכלל
וכלם מסתכלים אל מעבר לגב של עצמם
ובורקים מי עומד שם ומי מתכופף ומי מחייך חיוך עגלגל
שמסתיר וחושף רק שיניים
שמלבינות מבטן אל עורקי החיים
ומתנפצות אל מול האמת הקשיחה והתנה של דבר אלוקים

הניסיון

על גפתן ביתינו פתאום הופיע
ללא שום התראה וללא גניע
פשוט הופיע...
לא נותר לנו אלא לקבלו
בשפחה או בעצב
הוא נשאר פה!
הכנסנוהו לביתנו
הצענו לו מיטה
ואך נכנס...

והתנחל שם לרווחה.
זה היה קשה
להכניס אורח זר
לא עובר ועובר
הרי איתו הביא שלל בעיות
פחלות ופגעים,
שבחברתנו לא רצינו להיות
אך לו היינו יודעים וגפניזים
שאורח זה הוא רק לכמה ימים
הוא בא רק לבדוק
כמה נצליח לעמוד איתנים
ובעוד כמה ימים
ילך ולא יחזור לעולמים
בגבס לאחור, בגחשבה קדימה
שחיים היינו להכניסו פנימה
הרי הוא כאן לטובתינו
הרי הוא רק ניסיון...

והיה הוי"ה לי לא-להים / יעמס לנו

א-להים' ברא - גבורה, דין.
הביט וראה - זהו חרבנו.
טובי יצוריו כן להכחידו מצרדין,
נעשה סדר ענה פודה צאנו.
קריאת רחמים שבשילובה תדין.
תם שולח רבקה קראתהו,
צדיק פנה עירו סורק נשארה.
מלך לביתו כיוונו ילינהו,
טהור חלם זכה וראה האורה.
ד' גילהו ביתו אייהו.
אז תבע בחיר שבאבות גבורה,
רצה דין קדמון העלימו צור.
ועזקת פרישותו זכות עוררה
חלום סולם טוב נצור.
ישולחו מא-להים ככח לעזרה.

