



זוּכְרֵי קִדּוּשֶׁתָךְ

קובץ סיכומי סוגיות במסכת בבא קמא



מאת תלמידי ישיבת "דורשי יחודך"

תשע"ח



בס"ד

זוכרי קדושתך

קובץ סיכומי סוגיות במסכת בבא קמא
מאת תלמידי ישיבת "דורשי יחודך"
תשע"ח



עימוד: חותם  צילה אנטמן 058-6071455

בס"ד תמוז תשע"ח

ברוך ה' זכינו גם השנה להוציא חוברת ובה מאמרים תורניים,
פרי עטם של התלמידים היקרים שעמלו לכתוב ולסכם את הסוגיות שלמדו
במהלך השנה בשיעורי עיון,
בשיעור א' עם הרב יהושע אנטמן ושיעורים ב' ג' עם הרב משה אנטמן.

בעניין העריכה, את הסיכומים כתבו התלמידים לבד, השתדלנו שלא לגעת
במה שכתבו התלמידים ולשמור על סגנונם, אולם בכמה מקומות סידרנו
וערכנו את הדברים.

תודה רבה לתלמידים שעמלו ללמוד ולסכם, שיזכו לברכת ה' -
ללמוד וללמד לשמור ולעשות.

לרב משה אנטמן שדחף וריכז את העבודה.

להורים היקרים שעומדים לצידנו (גם מאחורי הקלעים...),

וכמובן לבורא עולם הנותן כח ושמחה לעסוק בדברי תורתנו הקדושה.

אנחנו מקוים שהדברים יהיו פתח להמשך נביעה של לימוד ויצירה, ונשכה
להמשיך לשמוח בדברי התורה כנתינתם מסיני.

תוכן עניינים

סוגיות בעיון

‘מבריאח ארי מנכסי חברו’

6. זמן ארוך לעמוד ע

הגוזל על מנת לשלם

12.....'יבולס ח' למח' לעזכר ז'

'ההוא גברא דבטש לכספתא'

18..... וְכֵן תִּיךְ וְתֵן סִבִּי לְעֹרֹךְ ז'.

הולכים בממון אחר הרוב

23.מיכאל מניקס שצור ג' אלוף אקט שצור א'.

העוסק במצוה פטור מן המצוה

27..... מלל א/כ ל'חור ז'

ליבה וליבתה הרוח

31.....ז'נימן קאפאן לערנען ז'

המצניע קוצותיו

33..... ימודע אביב ג'עזוכ א'

'עביד איניש דינא לפשיה'

34.....כ' אלול תשס"ז

נתקל פושע

39.....'לכאן רבין' לעצור א'

מאמר בחסידות

בין פשיטות לביטול

43..... חייב מלך מציא' לעצור ג'

מבריא ארי מנכסי חברו

זמך אופן לעזר ז'

ראשי פרקים:

- הקדמה
- המקרים בש"ס:
 - המקרים שבהם פטור מלשלם למציל
 - המקרים בהם שחייב לשלם למציל
 - המקרים שלא כתוב מה הדין
 - מקרים קרובים לדין מבריא ארי
- הכללים לפי פשט הגמרא, מתי פטור ומתי חייב לשלם למציל?
- שיטת תוספות
- שיטת הרמב"ן
- הקושיות מהגמרות השונות ותירוצי הראשונים

הקדמה

כולנו מכירים את הסיטואציה בה אנו נרתמים למען הצלת ממון חברנו תוך כדי הפסד אישי הכרוך בזה. במאמר זה נברר האם יכול המציל לדרוש שכר בעד פעולתו.

במאמר זה ננסה לברר מה דעת התורה בעניין. נביא את המקרים בגמרא המדברים בנושא סבוך זה.

בסקירה קצרה ניתן לראות שלא בכל המקרים הפסיקה בגמרא היא אותו דבר וכי יש הבדל רב בין סוגי המקרים. ננסה לחלק בין המקרים השונים ולעמוד על סודם של הסברות ע"פ הראשונים השונים ביניהם ר"ת, בעלי התוספות, והרמב"ן.

המקרים בש"ס

נביא כאן בקיצור, אחד עשרה מקרים בגמרא של אדם המציל ממון חברו. נחלק אותם לארבעה חלקים:

1. המקרים שבהם פטור מלשלם למציל
2. המקרים שבהם חייב לשלם למציל

3. המקרים שבהם לא כתוב בגמרא מה הדין

4. ומקרים שקרובים לדין 'מבריה ארי'

המקרים שבהם פטור מלשלם למציל:

"מבריה ארי מנכסי חברו" - בבא קמא נ"ח עמוד א

הגמרא מדברת על מקרה שבו אדם מבריה ארי מחצר חברו שלא יאכל את בהמותיו ומציינת שבמקרה כזה פטור בעל הבהמות לשלם על עבודתו של זה.

"הפורע חוב לחברו" - נדרים ל"ג עמוד א

אדם הפורע חוב במקום חברו, אין הלווה חייב להחזיר לו על פריעת החוב.

המקרים בהם שחייב לשלם למציל:

"נחבטה" - בבא קמא נ"ח עמוד א

בגמרא מסופר על בהמה שנפלה על פירות של אדם אחר מגובה והופסדו הפירות אך הבהמה ניצלה על ידם - חייב בעל הבהמה לשלם על ההצלה. ומציינת הגמרא שהסיבה היא כיוון שההצלה לא הייתה מדעתו של המציל וכן שיש למציל ודאי הפסד, ולכן במקרה זה חייב. לא כמו סתם אדם המבריה ארי שפטור מלשלם לו על עבודתו או על הפסדו.

שומר חנם שקידם ברועים - בבא מציעא צ"ג עמוד ב

בגמרא מובא שרועה שרעה צאן בשכר ובא אריה וטרף את הצאן - חייב הרועה על הנזק, למרות שלבד לא היה יכול להגן, שכן היה עליו לקדם ושכור רועים או להביא מקלות אפילו בשכר! ואם היה הרועה שומר חנם - אינו מחויב לשכור רועים בשכר. ומדייק תוספות ששומר חנם ששכר רועים לצורך שמירת הבהמות למרות שלא היה צריך - חייב בעל הבהמות לשלם לשומר על ההוצאות. בכל אופן רואים כאן, שהגמרא מצפה שבמקרה של ארי, תגדיל ראש ותקבל החזרים על העבודה.

שטף נהר חמורו וחמור חברו - בבא קמא קט"ו עמוד ב

"שטף נהר חמורו וחמור חברו שלו יפה מנה ושל חברו מאתיים והניח זה את שלו והציל את של חברו - אין לו אלא שכרו ואם אמר לו: אני אציל את שלך ואתה נותן לי את שלי - חייב ליתן לו". המשנה מספרת לנו שכאשר אדם מגדיל ראש מדעתו ומציל ממון חברו ומפסיד משלו לשם כך - אינו מקבל פיצויים אבל כן מקבל שכר על העבודה.

המשיב אבדת חברו - בבא מציעא ל"א עמוד ב

על המשיב אבדת חברו אומרת המשנה: "היה בטל מן הסלע - לא יאמר לו תן לי סלע, אלא נותן לו שכרו כפועל בטל של אותה מלאכה שבטל מינה" - רואים מכאן שאדם שהשקיע מזמנו לצורך ממון חברו צריך לקבל שכר על עבודתו.

המקרים שלא כתוב מה הדין:**אדם המציל את שדה חברו ע"י שסתם/שפתח חור בגדר של שדה חברו - בבא**

בתרא נ"ג עמוד א

"א"ר אסי א"ר יוחנן נתן צרור והועיל נטל צרור והועיל ה"ז חזקה מאי נתן ומאי נטל אילימא נתן צרור וסכר מיא מינה נטל צרור ואפיק מיא מינה האי מבריה ארי מנכסי חברו הוא אלא נתן צרור דצמד לה מיא נטל צרור וארוח לה מיא"

אדם המציל את שדה חברו ע"י שסתם חור בגדר של שדה חברו שלא יכנסו מים או שפתח חור בגדר של שדה חברו שיכנסו המים - נחשב 'מבריה ארי', ולא נחשב לפעולת קנין כמו גדר, נעל ופרץ. הגמרא כאן לא מתייחסת לשאלה האם צריך לשלם לו על כך או לא.

מקרים קרובים לדין מבריה ארי:**"היורד לשדה חברו" - בבא מציעא ק"א עמוד א**

"איתמר היורד לתוך שדה חברו ונטעה שלא ברשות אמר רב שמין לו וידו על התחתונה ושמאל אמר אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו לנוטעה אמר רב פפא ולא פליגי כאן בשדה העשויה ליטע כאן בשדה שאינה עשויה ליטע". לענייננו יוצא, "היורד לשדה חברו" - אדם המשבח שדה חברו ללא ידיעתו - חייב בעל השדה לשלם לו על הוצאותיו.

"המקיף שדה חברו" - בבא קמא כ' עמוד ב

"המקיף שדה חברו" - אדם ששדהו מקיפה את שדה חברו וגדר את שדהו ועל ידי כך גם חברו נהנה מהגדר - חייב המוקף לשלם לגודר על הוצאותיו.

השוכר פועל ומראה לו עבודה בשדה חברו - בבא מציעא ע"ו עמוד א

"השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חברו - נותן לו שכרו משלם, וחוזר ונוטל מבעל הבית מה שהנהה". השוכר פועל ומראה לו עבודה בשדה חברו - צריך השוכר לשלם לפועל ובעל השדה חייב לשלם לו על העבודה.

הכללים לפי פשט הגמרא

לסיכום המקרים שהבאנו יוצא כך:

שיש מספר מקומות בהם פוסקת הגמרא שהמציל מקבל שכר כגון במקרה של 'נחבטה' ויש פעמים שהגמרא פוסקת שלא מקבל כגון במקרה של 'פורע חוב'.

כבר בגמרא (בבא קמא נ"ח) יש לנו חילוק בין המקרים, לענין 'נחבטה' - חייב לשלם למציל כיוון שזה לא היה מדעתו ועוד בגלל שודאי יבוא ההפסד. אבל מברית ארי רגיל - לא מקבל שכרו. כיון שההצלה הייתה מדעת המציל ולא ודאי שיהיה הפסד. יוצא לפי הגמרא מספר כללים:

- א. מברית ארי אין הפסד וההצלה מדעת המציל - לא מקבל שכרו.
- ב. יש ודאי הפסד - מקבל שכרו.
- ג. ההצלה לא מדעת המציל - מקבל שכרו.

שיטת התוספות:

בעלי התוספות (בעיקר בבבא קמא נו) מביאים את כל המקרים ומוסיפים על הכללים של הגמרא עוד שני כללים וכך מתרצים את כל הקושיות.

- במקרה שההצלה היא מהפסד ממון - חייב לשלם למציל. אבל כאשר ההצלה היא רק מצער - לא חייב לשלם.
- וטעמו: כיוון שיכול להיות שאדם מעדיף להצטער - ולא לשלם כסף.
- במקרה של השבחה של ממון חברו חייב לשלם על השבח שהושבח ממנו וכל הפטור הוא רק בהצלה מהפסד ולא בהשבחה.

שיטת הרמב"ן:

הרמב"ן מסייג את החיוב לשלם למציל ואומר שהוא רק כאשר יש חובה למציל להציל. אבל כאשר הוא בא בהתנדבות מיוזמתו - פטור הבעלים לשלם למציל שכרו.

יש מספר קושיות על כללים אלו מכמה מקרים, להלן הקושיות והתירוצים השונים:

הקושיות מהגמרות השונות ותירוצי הראשונים

קושיא - 'פורע חוב'

למה אדם שפרע חוב לא מקבל שכר - הרי יש הפסד!!!!??
להלן מספר תירוצים ביניהם תירוץ התוספות, תירוץ הרמב"ן ותירוץ ר"ת.

תירוץ תוספות

יש כאן שתי סיבות למה לא מקבל שכר:

- א. שיכול לטעון: יכלתי להסתדר לבד (למרות שעל פניו זה לא היה נראה) והייתי מפייס אותו בדרכים שונות, ומה אתה מתערב ביחסים שלי עם בעלי החוב שלי?
- ב. כיוון שכך זה הצלה רק מצער ולא מהפסד.

תירוצ הרמב"ן

החוביב לשלם למציל הוא רק כאשר יש חובה למציל להציל. כיוון שלא מוטל על אדם לפורע חוב לחברו - לא תקנו שיטול שכר.

תירוצ ר"ת

אדם שפורע חוב רגיל לחברו באמת נוטל שכרו. ומה שכתוב בגמרא שאיבד מעותיו ולא נוטל שכרו, זה רק אדם שפורע חוב המזונות של כתובת אשת חברו ושם לא נוטל, כיוון שאין בדעת הבעל שתמות אשתו ברעב וחשב שתתפרנס ממעשה ידיה¹.

קושיא - מקדם ברועים, משיב אבדה, חמורו וחמור חברו

למה במקרים אלו, המציל מקבל את שכרו (לא מדובר על הוצאותיו) - הרי כאן אין הפסד (שמשלם הוצאות) וזה מדעתו? ולכאורה לא אמור לקבל שכר!

תירוצ תוספות

בכל המקרים האלו הנזק ודאי יבוא, מקדם ברועים - ידע בוודאות שיבוא ארי והיה צריך לשכור רועים. משיב אבדה - האבדה כבר אבדה ובעליה הפסידו. חמורו וחמור חברו - שטף המים ממש הגיע ובטוח היה שוטף את החמור. ואלו במבריא ארי רגיל לא וודאי שיגיע הארי ולא וודאי שיטרוף. והציל רק מפני בפחד.

תירוצ הרמב"ן

כיון שמוטל עליו להשיב אבדת חברו וחובה זאת כוללת גם להציל מהפסד חברו כגון שחמורו טובע. וכן ברועה מוטל עליו השמירה שהרי קיבל על עצמו לשמור (וכל שכן ברעה בשכר) - תקנו שיקבל שכרו. אבל במקרה שלא מוטל עליו לא תיקנו שיקבל שכר.

קשה על הרמב"ן.

- א. מדוע לא נאמר שמוטל עליו להציל מן הארי במקרה של 'מבריא ארי'?
- ב. מה החילוק בין מקדם ברועים - שנוטל שכרו והוצאותיו, לבין מציל חמור חברו בחמורו - שנוטל רק שכרו?
- ר"ת - לא מתייחס למקרים אלו כלל רק לפורע חוב חברו.

1. אבל קשה על ר"ת:

רב הושעיא אומר שפורע את חובו של מודר הנאה - שאיבד מעותיו - זה לשיטת חנן אבל ר"ת סובר שלא איבד?

בירושלמי כתובות כתוב הפוך מר"ת שבפורע חוב רגיל - כולי עלמא מודים שאיבד מעותיו כיוון שהיה מפיס את בעל חובו.

קושיא - יורד לשדה חברו, מקיף שדה חברו, שוכר פועלים לחברו.
למה במקרים אלו המציל מקבל שכרו? הרי זה אפילו לא הצלה רגילה, אלא רק השבחה!

תירוץ תוספות

על השבחה - צריך לשלם. על הצלה - לא.
רמב"ן ור"ת - לא מתייחסים.

הגוזל על מנת לשלם

יְהוֹשֻׁעַ ה' לֵאמֹר לְעֹזֵר ח'

ראשי פרקים:

- הקדמה
- שאלת דוד המלך ותשובת החכמים (בבא קמא ס עמוד ב)
- ההבדל בין חמסן לגזלן (בבא קמא סב עמוד א)
- המעשה על ריש לקיש ואוכל התאנים (מועד קטן יז עמוד ב)
- שיטות רבנו תם ונימוקי יוסף על המעשה במועד קטן
- היתר הרא"ש על הגוזל על מנת לשלם (פרק שישי סימן יב)
- שאלת המהרש"ל על הרא"ש ושיטתו (ב"מ של שלמה)
- פסיקת הטור והשו"ע בעניין (חו"מ סימן שמ"ח סעיף א' ושנ"ט סעיף ב')
- הסתירה בין הלכות גזלה להלכות גנבה בטור וישובם של הש"ך והב"ח
- הבנת הקצות והש"ך בתוספת הלשון של הטור בחידוש הרא"ש
- חידוש המחנה אפרים (מובא בשערי תשובה)
- סיכום

הקדמה

במאמר זה נברר את הדין של אדם הלוקח חפץ מחברו בלא רשות הבעלים על מנת לשלם להם. נביא את המקורות בגמרא, את שיטות הראשונים השונות ונברר את ההיתר המיוחד של הרא"ש בנושא.

שאלת דוד המלך ותשובת החכמים (בבא קמא ס עמוד ב)

בסוף ספר שמואל ב' (כג יא-יב) מופיע סיפור על דוד המלך וגיבוריו:

"וַאֲחֵרָיו שָׁמָּה בֶן-אֶגָּא הָרָרִי וַיֵּאָסְפוּ פְּלִשְׁתִּים לַחֲתֹה וְתַהֲי-נָשָׁם חֲלֻקַּת הַשָּׂדֶה מִלֵּאָה עֲדָשִׁים וְהָעָם נָס מִפְּנֵי פְּלִשְׁתִּים. וַיִּתְּצֵב בְּתוֹךְ-הַחֲלֻקָּה וַיַּצִּילָהּ וַיָּהֳ אֶת-פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַשׂ ה' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה... וְדָוִד אָז בְּמִצִּידָה וּמִצֵּב פְּלִשְׁתִּים אָז בֵּית לָחֶם. וַיִּתְּאוּהוּ דָּוִד וַיֹּאמְרוּ מִי יִשְׁקֵנִי מִיָּם מִבְּאֵר בֵּית-לָחֶם אֲשֶׁר בְּשָׁעַר".

חז"ל דורשים מפסוקים אלו סיפור על דוד המלך זכותו יגן עלינו שפלשתים עלו להלחם בו והתחבאו בשדות עדשים של יהודים.

"מהו לחלופי שעורים דישאל בעדשים דפלשתים כדי להאכיל לבהמתו. ושלחו ליה דאסור לגזול על מנת לשלם שנאמר חבול ישיב רשע גזילה ישלם"

דוד המלך שאל את הסנהדרין האם מותר לו לשרוף את השדות בשביל להציל אותם. ואחר כך לשלם ליהודים על שדותיהם.

ענו לו שבעקרון אסור אבל אתה מלך ומלך פורץ גדר ולכן לך מותר. ובסוף דוד המלך לא שרף והכה בפלישתים והיה שם תשועה גדולה.

רואים פה שלסתם בן אדם אסור להציל עצמו בממון חבירו ולגזלו על ידי ששורף על מנת לשלם אחר כך.

ההבדל בין חמסן לגזלן (בבא קמא סב עמוד א)

עוד מקור שבו רואים שאסור לגנוב על מנת לשלם:

"רב אדא בנו של רב אויא שאל את רב אשי מה ההבדל בין גזלן לחמסן. ענה לו רב אשי שחמסן משלם על מה שלקח וגזלן לא. הקשה רב אדא אם כך למה אתה קורא לחמסן חמסן הרי נחשב כקונה לכל דבר, מקשה עליו רב אשי ממה שאמר רב הונא שאם אנשים הגיעו לבן אדם וקנו ממנו בכח חפץ שרצה בו וציערו אותו - זה נחשב קנין לכל דבר ואי אפשר לקרוא לו חמסן. ענה לו רב אדא שההבדל שבמקרה של רב הונא בסוף המוכר אמר 'רוצה אני' אבל אצלנו הוא לא אמר 'רוצה אני' ולכן נקרא חמסן"

רואים שההבדל שיש בו נפקא מינא בין חמסן לגזלן הוא שחמסן לוקח על מנת לשלם וגזלן לא. ואנחנו לומדים מפה לסוגייתנו שמי שלוקח על מנת לשלם ואמר בעל החפץ שלא רוצה בקניין - החמסן נחשב חמסן רשע וברור שאסור לעשות קנין כזה!

המעשה על ריש לקיש ואוכל התאנים (מועד קטן יז עמוד א)

"ריש לקיש הוה מנטר פרדיסא אתא ההוא גברא וקאכיל תאיני רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליהוי ההוא גברא בשמתא א"ל אדרבה ליהוי ההוא גברא בשמתא אם ממון נתחייבתי לך נידוי מי נתחייבתי לך אתא לבי מדרשא א"ל שלו נידוי שלך אינו נידוי"

ריש לקיש היה שומר בשדה ובא אדם ואכל מהתאנים בשדה, צעק עליו ריש לקיש ולא הקשיב האיש. לבסוף נידהו ריש לקיש. שאל אותו האיש "מאיזה דין אתה יכול לנדות אותי? אם אני מתחייב לשלם על התאנים - סבבה אני ישלם. אבל למה שאני יהיה מנודה"? להיפך אתה מנודה שנידת שלא כהלכה. ריש לקיש אמר: טוב, בא נלך לחכמים ונראה מה יפסקו. הלכו לחכמים והם פסקו לטובת אוכל התאנים.

קצת קשה לפסוק לטובת האיש הרי האיש לקח ללא רשות. במקור הבא נראה איך הסבירו את הסיפור ומה פסקו. ואיך זה נוגע לעניין הגזל על מנת לשלם.

שיטות רבנו תם ונימוקי יוסף על המעשה במועד קטן

רבינו תם מסביר שבמקרה האמור באותו מקום המנהג היה שמותר לקחת פירות מהעצים ולשלם אחר כך, ולכן זה לא נחשב גזל וריש לקיש לא היה צריך לנדות את אוכל התאנים.

יוצא שרבנו תם סובר שתמיד אסור לקחת על מנת לשלם וחיידושו הוא שרק במקום הנ"ל היה מותר לאכול ואחר כך לשלם.

הנימוקי יוסף שואל שאלה מדוע אוכל התאנים לא מתחייב נידוי הרי על איסור דרבנן מדין תורה מתחייבים נידוי על איסור דאורייתא כמו במקרה שלנו לא כל שכן שיתחייב נידוי?! **הראב"ד** המובא שם מתרץ שריש לקיש היה צריך להתרות בו ולוודא שאוכל התאנים לא חשב שתאנים אלו עומדות למכירה ולקחת ולשלם אחר כך.

הנימוקי יוסף פוסק על פי תירוץ הראב"ד שמותר לקחת למישהו דברים (תאנים למשל) ולשלם אחר כך.

היתר הרא"ש על הגזל על מנת לשלם (בבא קמא פרק שישי סימן יב)

"ויראה דמיירי שעדיין לא היו מזומנים. אלא רצו ליקח גדישים של שעורים דישאלו ולכשיזדמן להם גדישים דעדישים דפלשתים יחזירו להם. אבל אם היו גדישין דעדישים מזומנים אפילו אין בעלי גדישין שעורים לפנינו מותר לזכות להן גדישין של עדשים על ידי אחר, וליקח גדישין של שעורים, דזכות הוא לו דעדישים עדיפי טפי. וכן משמע לישנא דקרא חבול ישיב רשע גזילה ישרא, דמשלם אחר שכבר גזלו"

הרא"ש מסביר שכל מה שאנחנו סוברים שאסור זה דווקא אם לוקחים ויחזירו מתי שיזדמן להם. אבל אם מוכן להם להחזיר עכשיו, וזה זכות לו (שהוא ירוויח מזה כגון שיקבל יותר וכדו') ברור שמותר כי זה ריווחי לו. והסבר הפסוק - "חבול ישיב רשע גזילה ישרא" שאם יש לו מוכן לשלם מותר לגנוב על מנת לשלם ישר.

שאלת המהרש"ל על הרא"ש ושיטתו (ים של שלמה בבא קמא סימן כז)

המהרש"ל שואל על שיטת הרא"ש - שסובר שמותר לסחור בממון חבירו אם זה 'בעין' (שמזומן לו מיד) ולא מוחה בידו - איך אפשר לסחור בממון חבירו שלא מדעתו? מי אמר לך שזה זכות לו אולי חביב עליו יותר ממנו שלו?

בנוסף לזה הוא מקשה עוד על היתר של הרא"ש - שכתוב בגמרא (דף סב' עמוד א') שלמרות שנותן כסף על מה שלקח נחשב חמסן ולא אומרים את הדין של "זכין לאדם שלא בפניו" ואיך אתה הרא"ש מתיר זאת?

שיטתו של המהרש"ל היא שאסור בשום פנים ואופן לגזול על מנת לשלם ועוד מוסיף שאפילו להשאיל כלי על מנת להחזירו כמו שהוא 'בעין' אסור. (אלא אם כן זהו חפץ של מצוה כגון תפילין שנוח לאדם שעושים מצוות בממונו). ובנוגע לכלל "זכין לו לאדם שלא בפניו" סובר שדווקא שזה רק זכות לאדם ולא שום צד חיסרון.

פסיקת הטור והשו"ע בעניין

הטור פוסק **בהלכות גזלה** (חושן משפט סימן שנ"ט סעיף ב') שכמו שאסור להציל עצמו בממון חברו על דעת להחזיר, כך גם אסור לגזול על מנת להחזיר או להחליף וכדו' ונקרא רשע אף על פי שמשלם אחר כך. ואח"כ מביא את ההיתר של אביו הרא"ש: "וכתב אדוני אבי ז"ל דוקא שאין התשלומין בעין" אבל מוסיף על דברי אביו ומסייג: "ודוקא שידוע שזכות הוא לו כגון בדבר העומד לימכר אבל מחפצי ביתו לא".

רואים מפסק הטור שאסור לקחת על מנת לשלם או להחזיר אחר כך וכן ההיתר של הרא"ש להקנות מראש הוא דווקא כשיודע שהחלפה זו מועלת **בוודאות** לבעלים.

לעומת זאת **בהלכות גנבה** (חושן משפט סימן שמ"ח סעיף א') כותב "אסור לגנוב... ואפי' על מנת להחזיר או על מנת לשלם הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך וכל הגונב אפי' שווה פרוטה עובר על לאו דלא תגנובו וחייב לשלם" ואינו מזכיר כלל את ההיתר של אביו הרא"ש שאם התשלום בעין ומזכה לו מעכשיו מותר.

השולחן ערוך מצטט כמעט מילה במילה את פסק הטור.

הסתירה בין הלכות גזלה להלכות גנבה בטור (הש"ך והב"ח)

לכאורה קצת קשה מדוע בהלכות גזלה (סימן שנ"ט) מזכיר את ההיתר של אביו הרא"ש ואילו בהלכות גנבה (סימן שמ"ח) לא מזכיר כלל.

האם פוסק היתר זה או לא? ואולי יש הבדל בין גזלה לגנבה?

בעל הבית חדש ובעל השפתי כהן עמדו על סתירה זו והסבירו אותה כל אחד לפי עניינו:

הבית חדש:

הב"ח מתרץ שבאמת יש הבדל בין גזלה לגנבה וההיתר של הרא"ש הוא רק בגזלה וטעם הדבר כלשונו: "דהתם היינו טעמא כדי שלא ירגיל עצמו בכך... וטעם זה לא שייך אלא בגנבה שהיא בסתר ושכיחי ליה טובא, מה שאין כן בגזילה בפרהסיא דלא שכיחא".

השפתי כהן:

הש"ך מסביר שההיתר של הרא"ש שמזכה לבעלים אתה התשלום עכשיו על ידי אדם אחר. ולכן בגנבה שהגנב גונב בהסתר שאף אחד לא יראה אין לו איך להקנות,

ולכן אין את ההיתר של הרא"ש. (משמע מדבריו שכאשר שני גנבים עובדים ביחד הם נחשבים גזלנים ולא גנבים). לעומת זאת בגזלה שהיא בגלוי יכול להקנות על ידי אחר בקלות. ולכן יש את ההיתר של הרא"ש.

הבנת הקצות והשפתי כהן בהסתייגות הטור בחידוש הרא"ש

קצות החשן:

הקצות מתרץ את הקושיה על הרא"ש שלא קשה מהגמרא על סוף פרקינן שכתוב שהגזל על מנת לשלם נקרא חמסן, בגלל שהבעלים צווחו שאינם רוצים במכירה אבל אם אינו לפנינו ולנו נראה שזה זכות (כגון עדשים במקום שעורין) אינו נקרא חמסן. ואכן אם יתברר שאינו רוצה - יחזיר.

ואת ההיסתייגות של הטור מבין כך: כל סתם חפץ שאינו חפצי ביתו ממש מותר לקחת ונחשב כעומד להימכר בפי שנים. אבל מה שממש חפצי ביתו אסור.

שפתי כהן:

הש"ך מבין בדברי הטור שבטור כתוב שדווקא כשיודע שזה זכות לו כגון בדבר העומד להימכר אבל מחפצי ביתו אסור כלל - כיוון שחזקה על חפצי הבית שהוא לא ירצה למוכרם כי וודאי לא עומדים להימכר.

למסקנה כל מה שבטור עומד להימכר מותר לקחת (וברור שאסור לקחת אפילו על מנת להחזיר). וסתם חפצים - אסור.

חידוש המחנה אפרים (מובא בשערי תשובה)

המחנה אפרים נשאל על מקרה של אומן שנתנו לו עצים או כסף וזהב לעשות מהם כלי והוא בדיוק צריך אותם דחוף האם מותר לו לקחת ולחליף באחרים (אותו דבר) או לא?

והשיב שאפשר להגיד מהמקרה ('בית שמואל' אבן העזר סימן לה' סעיף קטן כ"א) מהמקדש במעות ושלח בידי שליח המשלח לא מקפיד על השליח אם מחליף במעות אחרות ויש לזה ראייה (לעיל סעיף קטן טו) שכל מי ששולח כסף לא מקפיד על השליח אם מחליף. ועונה שכל מה שנאמר שאסור לגזול על מנת לשלם זה דווקא במחליף תמורת אחר כגון עדשים בשעורין. אבל אם משתמש בחפץ ומחזיר אותו סוג חפץ בדיוק זה כמו מפקיד (וכמו האומן) ובמקרה כזה ברור שמותר להשתמש בתנאי שיחזיר לו אותו דבר כמו שהשתמש בו. (ובמקרה של המשלח אם נתן רשות להשתמש אסור להחליף - רק להשתמש).

יוצא מהמחנה אפרים חידוש עצום שאני יכול תמיד להשתמש בכסף שהופקד אצלי ולהחזיר אחר כך כסף אחר.

יצא לנו שלוש רמות לפי זה:

- לקחת חפץ ולהחזיר חפץ אחר - אסור.
- לקחת חפץ ולהחזיר כסף - מותר שזה זכות.
- לקחת חפץ ולהחזיר אותו דבר - מותר.

סיכום

מפשט הגמרא בכמה מקומות משמע שאסור לגזול על מנת לשלם.

הרא"ש מתיר לגזול על מנת לשלם בשתי תנאים: (א) אם התשלום זמין באותו רגע בשעת הלקיחה. (ב) שהתשלום הוא זכות לבעלים.

המהרש"ל חולק על הרא"ש וסובר שאסור לגזול על מנת לשלם כלל!

הטור מסייג את היתר הרא"ש ומוסיף על שני התנאים דווקא שיודע בוודאות שזה זכות לו כגון דבר העומד למכירה. אבל מחפצי ביתו אסור.

הש"ך הבין: חפץ שיודע בוודאות שעומד להימכר - מותר. וסתם חפצים שלא וודאי עומד להימכר נחשב כחפצי ביתו - ואסור.

הקצות לעומת זאת הבין הפוך: סתם חפץ מותר! אבל אם יודע בוודאות שהם חפצי ביתו - אסור.

המחנה אפרים מתיר לקחת אם מחזיר את אותו חפץ שלקח.

התבוננות פנימית על הסוגיה בדרך תפילה

אפשר להתבוננת בעניין הגזול על מנת לשלם, בקשר לחיים שלנו כאן בעולם. את כל החיות והקיום שלנו, אנחנו לוקחים מהקב"ה על מנת לשלם בקיום תורה ומצוות (בדומה למאמר חז"ל על האוכל בלי ברכה שכאילו גזול מהקב"ה). אם באמת אנחנו מקיימים תורה ומצוות בכח שהקב"ה נותן לנו אנחנו משלמים על מה שלקחנו. שנזכה שהתשלום לה' יהיה ב'עין' ובמזומן, ושה' ירוויח הרבה מהקיום שלנו כאן בעולם, ויהיה לו ולנו זכות.

‘ההוא גברא דבטש לכספתא’

וזכר תרי זמן סג'י ל'אזכר ז'

ראשי פרקים:

- הקדמה
- הסיפור בגמרא (בבא קמא ס"ב).
- מה היה ספקו של רב אשי
- הבנת התוספות בספקו של רב אשי (תוד"ה 'מי מנחי אינשי' דף ס"ב)
- שיטת תוספות בעניין אדם המזיק (תוד"ה 'שמואל אמר באפילה' דף כ"ז עמוד ב)
- הבנת הרא"ש בספקו של רב אשי (בבא קמא פרק שישי סימן ט"ז)
- שיטת הרמב"ם בקיצור (הלכות חובל ומזיק פרק ד' הלכות י"ז-י"ח)

הקדמה:

בגמרא מובא סיפור על אדם שבעט בכספת של חברו והפילה לנהר. הסיפור הובא לפני רב אשי לדין. במאמר זה נביא שתי שיטות בראשונים מה היה ספקו של רב אשי, ומתוך זה יצא לנו מחלוקת מעניינת בין הראשונים בעניין אדם המזיק.

הסיפור בגמרא (בבא קמא ס"ב עמוד א)

"ההוא גברא דבטש בכספתא דחבריה שדייה בנהרא אתא מריה ואמר הכי והכי הוה לי בגוה" ראוובן בעט בכספת של שמעון ונפלה לנהר, בא שמעון לראובן אמר: היה לי 300 \$ בכספת. באו לדין לפני רב אשי. רב אשי הסתפק מה הדין בנושא (בהמשך נדון מה היה ספקו של רב אשי). רבינא אמר לו: אפשר להוכיח מהמשנה "ומודים חכמים לר' יהודה במדליק את הבירה שמשלם כל מה שבתוכו שכן דרך בני אדם להניח בבתים" אומר רבינא המקרה הזה דומה למי ששרף בית חברו ודינו שמשלם כל מה שבתוכו שכן דרך בני אדם להניח בבתים. אם צריך לשלם כל מה שבבית אז וודאי שאם ההוא טען שהיה כסף בכספת - חייב לשלם, שכן דרך בני אדם לשים כסף בכספת. אמר לו רב אשי: אכן זה דומה למשנה אם היה כסף בכספת אבל בסיפור שלנו היה בכספת מרגלית ולא כסף ואז יש שאלה אם דרך בני אדם להניח מרגלית בכספת או לא? מסקנת הגמרא תיקן.

מה היה ספקו של רב אשי:

שתי שיטות בראשונים להבין מה היה ספקו של רב אשי: אפשרות אחת: האם בעל הכספת **נאמן** לומר מה היה בכספת או שלא מאמינים לו. אפשרות שניה: האם הבוטש היה צריך להעלות על דעתו שיש מרגלית בכספת **וחייב** או שלא היה צריך להעלות על דעתו ונחשב אנוס ופטור.

הבנת התוספות בספקו של רב אשי (תוד"ה 'מי מנחי אינשי' דף ס"ב)

תוספות סובר כהבנה השניה, שהספק האם הבועט חייב או פטור? ולא על הנאמנות, שכן אומרים תוספות שאפילו אם יש עדים שהיה מרגלית בכספת ואין שום שאלה של נאמנות, עדיין רב אשי מסתפק, בשאלה האם היה צריך להעלות על דעתו שיש שם מרגלית או לא?

לשיטת תוספות יש שלוש רמות של מקרים

שלושת הרמות לפי תוספות:

- א. **מקרה שהיה צריך להעלות על דעתו.** כגון כאשר השומר מזיק בידיים לפיקדון - חייב. למרות שהבעלים החליפו בין מטבע כסף למטבע זהב ולא ידע איזה מטבע זה. היה צריך להעלות על דעתו שהבעלים החליפו.
- ב. **מקרה שלא היה צריך להעלות על דעתו.** כגון לשים ארנק בגדיש - זה ממש לא רגיל ולכן פטור.
- ג. **מקרה שספק האם היה צריך להעלות על דעתו.** כגון המקרה שלנו - לשים מרגלית בכספת זה ספק אם רגיל ולכן ספק אם חייב.

ראיה לשיטתו:

תוספות מביא ראיה לשיטתו, מכך שרבינא מנסה לענות לרב אשי מהמשנה ששם מדובר האם המזיק חייב לשלם או פטור ולא על הניזק האם הוא נאמן או לא. שהרי כתוב "שמשלם כל מה שבתוכה".

שיטה זו של תוספות מתאימה לשיטתם בעניין אדם המזיק בדף כ"ז.

שיטת תוספות בעניין אדם המזיק (תוד"ה 'שמואל אמר באפילה' דף כ"ז)

(עמוד ב)

תוספות אומר שאפילו שאדם מועד לעולם ואפילו כאשר הוא אנוס - חייב. בכל זאת יש כמה מקרים שבהם אדם אנוס פטור, כאשר האנוס גמור.

נביא לשיטתו כמה מקורות לדוגמא:

- אדם שנתקל במכשול באפילה והזיק - פטור (בבבא קמא דף כז)

- אדם ישן ובא אחר וישן לידו והראשון הזיק את השני - הראשון פטור (בבבא קמא דף קב)
 - אדם שהוריש פרה שאולה לבניו והבנים שחטו את הפרה ואכלו אותה כיון שלא ידעו שהיא שאולה - אין היתומים משלמים לבעל הפרה הפסדו אלא דמי בשר בזול (ואפילו דמי פרה שלמה לא משלמים).
- מהמקרים האלו ועוד מקרים שמובאים שם, לומדים שאדם המזיק פטור בגלל שהוא אונס גמור. מכאן מוכיח תוספות שאפילו שאדם מועד לעולם יש מקרים שפטור. יוצא חידוש מדברי התוספות שאפילו שאדם מועד לעולם יש מקרים של אונס שבהם יהיה פטור.

ההגדרה של אונס גמור לפי תוספות:

מתי זה אונס שחייב לפי תוספות ומתי אונס שפטור? תוספות משווה את אונסים של אדם המזיק לדיני גנבה ואבדה בשומר. שומר חינוג שנגנב ממנו הפיקדון או אבד נחשב אנוס ובכל זאת יש הבדל אם נגנב או אבד ברמת האונס, גניבה - זה יותר אונס שכן בא מבחוץ ולא מבפנים. אבדה - זה אונס שתלוי בשומר ויותר קרוב לפשיעה. נזק שהמזיק בו יותר אנוס ודומה לגניבה נחשב אונס גמור ופטור. ונזק שהמזיק בו פחות אנוס, דומה לאבדה ויותר קרוב לפשיעה וחייב. לעניינינו יוצא מתאים לתוספות על 'הבוטש' שמסביר אתה הספק של רב אשי האם פטור או חייב כיון שתוספות סובר שיש מקרים שאדם המזיק נחשב אונס גמור ופטור. והספק של רב אשי האם 'ההוא גברא דבטש בכספתא דחבריה' נחשב אונס גמור ופטור או שהיה לו להעלות על דעתו וחייב.

הבנת הרא"ש בספקו של רב אשי (בבא קמא פרק שישי סימן ט"ז)

הרא"ש סובר כהבנה הראשונה, שהספק האם בעל הכספת נאמן על כל מה שהוא טוען או לא. הרא"ש מביא ראיה מדין 'תקנת גזל בטמון באש' שמובא בגמרא לפני הסיפור שלנו. פרושו של דין זה הוא: ש"המדליק את הבירה משלם כל מה שבתוכה", תיקנו חכמים שנשבע בעל הבירה כמה היה בתוכה ונוטל, (כדרך הנגזלים שנשבעים כמה נגזלו ונוטלים). דין זה שנשבע ונוטל הוא רק על דבר שדרכו בכך כמו שכתוב במשנה "...שכן דרך בני אדם להניח בביתם". כך גם אצלנו נשבע בעל הכספת כמה היה בה ונוטל, רק שמרגלית רב אשי הסתפק האם דרך בני אדם להניח מרגלית בכספת או לא. בהמשך הגמרא אומרת שאחד ששרפו לו את הבית וטוען שהיתה לו שם כוס של כסף אז בודקים אם הוא בן אדם עשיר שיכול להיות לו כוס כזאת או אם הוא בן אדם סומוכים עליו ומפקידים אצלו דברים כאלה - נאמן, ואם לא - לא נאמן. ולעניינינו

זה מתאים להסבר הרא"ש שרב אשי הסתפק אם דרך בני אדם להניח מרגלית בכספת שאז הניזק נשבע ונוטל ואם לא אז הניזק לא נאמן. כמו שאלת הגמרא על הכוס של כסף.

קושיה על הסבר הרא"ש

תוספות מביא ראייה לשיטתו, מכך שרבינא מנסה לענות לרב אשי מהמשנה ששם מדובר על המזיק האם חייב או פטור ולא כמו הרא"ש אז לכאורה המשנה לא מסתדרת עם הרא"ש כי היא לא מדברת האם הניזק נאמן או לא.

תירוץ אפשרי

אפשר לתרץ את שיטת הרא"ש: וכך נסביר את הגמרא לשיטתו: כמה שורות לפני ספקו של רב אשי, מובא בגמרא שעשו תקנת גגל באשו כלומר שמאמינים לניזק בשבועה על מה שהוא טוען שהיה לו בתוך השריפה. ונראה מכאן שספקו של רב אשי כהמשך לנאמר שעשו תקנת גגל האם בעל הכספת נאמן בשבועה וגם אצלו עשו תקנה. ורבינא אומר לרב אשי שבמשנה כתוב שהשורף את הבירה משלם כל מה שבתוכה שכן דרך בני אדם להניח בבתיים. משמע לפי הגמרא שבעל הבירה נאמן. כך גם בעל הכספת יהיה נאמן. ורב אשי ענה לו כל זה נכון בכסף שדרכו בכך אבל במרגלית השאלה האם דרך בני אדם להניח בכספת או לא?

שיטת הרמב"ם בקיצור (הלכות חובל ומזיק פרק ז' הלכות י"ז-י"ח)

כך כותב הרמב"ם: הלכה י"ז:

"כל המזיק ממון חברו ואינו יודע מה הזיק. הרי הניזק נשבע בתקנת חכמים ונוטל כמו שיטעון הנגזל. והוא שיטעון דברים שהוא אמוד בהן כמו שביארנו בנגזל"

הלכה י"ח:

"כיצד לקח כס חברו והשליכו לים או לאש. או שמסרו ביד אנס ואבד. בעל הכיס אומר זהובים היה מלא והמזיק אומר איני יודע מה היה בו שמא עפר או תבן היה מלא. הרי הניזק נשבע בנקיטת חפץ ונוטל. והוא שיטעון דברים שהוא אמוד בהן או אמוד להפקידן אצלו ודרכן להניחן בכיס וכיוצא בו. אבל אם אין דרכן להניחן בכלי זה הוא פשע בעצמו. כיצד הרי שחטף חמת או סל מלאים ומחופים והשליכם לים או שרפן. וטען הניזק שמרגליות היו בתוכן אינו נאמן ואין משביעין אותו על כך. שאין דרך בני אדם להניח מרגליות בסלים ובחמתות. ואם תפש אין מוציאין מידו. אלא נשבע שמרגליות היו בה ונוטל ממה שיש אצלו וכן כל כיוצא בזה".

מזה שכותב לגבי דברים שאין דרכם כלל ש'אם תפש אין מוציאין מידו' משמע שהבין הרמב"ם שהספק גם בדברים שאין דרכם בכלל ולכן לא מוציאין ממנו. בשונה מתוספות שהבין: שבדבר שדרכו חייב לשלם ואין ספק, בדבר שאין דרכו פטור והספק של רב אשי האם מרגלית בכספת זה רגיל או לא רגיל. ולפי תוספות במקרה של הרמב"ם יהיה פטור.

הולכים בממון אחר הרוב

מיכאל זקוק לעזר ג' וזיסל אלב לעזר א'

ראשי פרקים:

- המקרה בגמרא (בבא קמא דף כ"ז עמוד ב)
 - הלימוד בדיני נפשות (סנהדרין ג עמוד ב)
 - סתירה בין הגמרות
 - תירוץ התוספות (תוד"ה 'קמ"ל דאין הולכין דף כז)
 - סיכום שיטת השב שמעתא'
- מקרים שמביא שבהם הולכים בממון אחר הרוב
תירצו מדוע הולכים בהם אחר הרוב
קושיה ותירוץ סופי

המקרה בגמרא (בבא קמא דף כ"ז עמוד ב)

שמעון סיכם עם לוי שימכור לו חבית שהיא גדולה יותר מכד. ולבסוף לוי הביא לו כד במקום חבית. שמעון אומר ללוי הרי סיכמנו שאני קונה חבית ולמה אתה מביא לי כד? אומר לו לוי אני התכונתי לכד. שבאמת ההלכה היא שיכול להביא לו כד ולא חבית, בגלל שיש אנשים שקוראים לחבית כד ולמרות שיש רק קצת אנשים כאלה ההלכה שאין הולכין אחר הרוב.

מסקנת הגמרא

לגבי מכירה של כד וחבית אין הולכין אחר הרוב שקוראים לכד כד ולחבית חבית, ומשארים את המכירה ביד המוחזק כדעת המיעוט.

הלימוד מדיני נפשות (סנהדרין ג עמוד ב)

רבי אושעיא לומד שהולכים בדיני נפשות אחר הרוב הדינים, מהפסוק "לנטות" הגמרא מביא ברייתא שאומרת שהולכים אחר רוב הדינים בממנות ומודה שגם רבי אושעיא מסכים לזה ולומד שהולכים אחר הרוב בממונות מקל וחומר מדיני נפשות, מה דיני נפשות שאומרים הולכים אחר הרוב, בדיני ממנות לא כל שכן!

סתירה בין הגמרות:

תוספות מקשה על בבא קמא כ"ז שאין הולכים בממון אחר הרוב-והרי בסנהדרין לומדים בפרוש מקל וחומר שהולכים בממון אחר רוב הדינים?!

תרוץ התוספות (תוד"ה 'קמ"ל דאין הולכין דף כז)

יש חילוק בין רוב דינים לבין רוב העולם. רוב דינים-מיעוט הדינים אינם נחשבים ובלשון תוספות "כמאן דילתא" (כמו שאינו) ואילו ברוב העולם (רוב רגיל) המיעוט ניחשב אבל בתור מיעוט. ולכן הדינים הולכים אחר הרוב שכן המיעוט אינו נחשב. ובבא קמא המיעוט נחשב ולכן הרוב לא יכול להוציא מהמוחזק ואין הולכים אחר הרוב.

אפשר לסכם את התוספות ולומר שמביא שתי תשובות:

א. לא הולכים אחר רוב הדינים, אלא הדינים מתבטלים לרוב וכאילו הולכים אחר כולם.

ב. בדיני נפשות אין חזקה ובדיני ממנות יש חזקה. אפשר לתרץ שהחזקה לא נותנת לרוב להכריע.

חוסר הבנה בתוספות:

מדוע בדינים המיעוט לא ניחשב וברוב העולם המיעוט כן ניחשב?
מאיפה תוספות ראה לחלק חילוק זה?

תרוץ:

בדינים הרוב והמיעוט זה של דעות, סברות וסברא זה דבר לא ממשי, וירטואלי. ולכן שנדחה את הדעה של המיעוט לא נישאר ממנה כלום ורוב העולם אנשים שמדברים כמו המיעוט נשארו גם אחרי הרוב, המיעוט ממשי ואפשר לבדוק לראות ולשמוע אותו.

שיטת ה"שב שמעתא":

מדברי התוספות עולות שתי קושיות:

1. קושיא שלנו- במקרה שהדינים נמצאים לפנינו הצלחת לתרץ שהדינים מתבטלים בפני הרוב כי ככה כתוב בתורה.

אבל איך תתרץ מקרים שבהם הרוב לא נמצא לפנינו? במקרים כאלו התורה לא אמרה שהרוב מתבטל!

2. קושיית "השב שמעתא" - ה"שב שמעתא" מדייק מהתוספות שבשביל ללכת אחרי הרוב צריך שתהיה גם חזקה (ולכן בדיני נפשות לא הולכים אחרי הרוב כי אין חזקה)

קושיא: בדיני נפשות ברור שיש חזקה! אין לבן אדם חזקה על החיים שלו?

ה"שב שמעתא" מביא שלושה מקרים בהם הולכים אחר הרוב כשהוא לא לפנינו:

- בן סורר ומורא נסקל עד גיל 13 ושלושה חודשים (כי אם יתחתן- לאחר שלושה חודשים אשתו כבר יכולה להראות מעוברת והוא יוכל יקרא "אבא").
- אם נגיד שלא הולכים אחר הרוב- יש מיעוט נשים שיוולדות לשבעה והעובר ניכר לפני ג' חודשים!
- מכאן רואים שבבן סורר ומורא כן הולכים אחר הרוב והוא נסקל ע"פ רוב!
- כאשר שני עדים מעידים את אותה עדות על תאריכים סמוכים (כמו ב' ו-ג') מקבלים אותם מפני שרוב האנשים טועים מידי פעם בתאריך!
- כאשר שני עדים מעידים על משהו שהוא בא על ילדה בת שלוש שנים- סוקלים אותו משום אשת איש למרות שאולי עוד כמה שנים יראו שילדה הזאת היא איילנית (אישה שלא נחשבת אשת איש) בגלל שרוב נשים אינן איילניות.

אז איך התוספות יתרץ את שלושת המקרים הללו?

ה"שב שמעתא" מביא עוד שני מקרים עוד יותר מוזרים:

- אם אישה מגיעה עם ילד מארץ אחרת- יש חזקה שהוא בנה ולכן אם יבוא עליה- **סומכים על חזקה בלבד והורגים אותם!!!**
- אם עד אחד קבע איסור (לדוגמא- העיד על חלב שהוא טמא) **סומכים על עד אחד והורגים את מי שעבר על האיסור!!!**

ה"שב שמעתא" מתרץ:

בכל המקרים האלו הרוב/חזקה/עד רק יכולים לקבוע שיש כאן איסור, אבל בשום אופן הם לא יכולים לקבוע שהנאשם עבר על האיסור. בשביל להוכיח שהנאשם עבר על האיסור נצטרך שני עדים.

עוד חידוד:

במילים אחרות- רוב/חזקה/עד יכולים לקבוע רק לפני המעשה, אבל לאחר המעשה- העדים לא יכולים לקבוע כלום.

קושיא:

עם הרוב יכול לקבוע רק לפני המעשה איך העדים (שהתבלבלו) והדיינים יכולים לקבוע? הם הגיעו רק לאחר המעשה!

תירוץ:

רוב קובע לפני מעשה רק במקרים רגילים, אבל בעניינים שקשורים לבית דין המצב שונה. בעניינים שקשורים לבית דין הרוב מכריע גם לאחר מעשה מפני שבבית דין אין חזקה כמו שאר המקרים (כמגיעים לבית דין אין חזקות, כל התפקיד של הב"ד הוא להוציא ממון אחד מהשני)

העוסק במצוה פטור מן המצוה

מלל א/כט ל'עזר ז'

ראשי פרקים

- הקדמה
- 'פרוטה דרב יוסף' הפטור של רב יוסף מלתת פרוטה לעני (בבא קמא נו עמוד ב)
- "שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה" (סוכה כה עמוד א)
- הסיפור על רב חסדא ורבה בר רב הונא (סוכה כו עמוד א)
- "מחזיר לו את אבדתו" (נדרים לג עמוד ב)
- הסתירה בין הגמרות
- שיטת התוספות והריטב"א
- שיטת הר"ן
- שיטת האור זרוע
- טבלה לסיכום השיטות

הקדמה:

במאמר זה נברר את הכלל 'העוסק במצוה פטור מהמצוה', נביא את המקורות בגמרא לדין זה, ונברר מתי בדיוק חל פטור זה לפי כמה שיטות ראשונים.

'פרוטה דרב יוסף' הפטור של רב יוסף מלתת פרוטה לעני (בבא

קמא נו עמוד ב)

נחלקו רבה ורב יוסף בעניין אדם שמצא אבדה ושומר עליה עד שהבעלים ידרשו אותה.

רבה סובר ששומר אבדה נחשב כשומר חנם מכיוון שאין לו שום הנאה מהשמירה, אין סיבה להגדירו כשומר שכר. לעומתו, רב יוסף סובר ששומר אבדה נחשב כשומר שכר, כיוון שיש לו הנאה מהשמירה, שכן במקרה שבא עני לבקש צדקה הוא פטור מהחיוב של התורה לתת לו פרוטה, שכן הוא עוסק במצוות השבת אבדה ו'**העוסק במצוה פטור מן המצוה**'. (רב יוסף מביא עוד טעם לשיטתו: מכיוון שיש חיוב מהתורה להחזיר אבדה אז קיום החיוב נחשב כמו שכר)

לסיכום לעניינינו, משיטת רב יוסף משמע, שעסוק במצוות השבת אבדה פטור מלתת פרוטה לעני. בהמשך נביא את שיטת הראשונים באיזה מקרה בדיוק הפטור חל.

"שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה" (סוכה כה עמוד א)

בגמרא במסכת סוכה דנה במקרים הפטורים מן הסוכה, אחד מהם הוא 'שלוחי מצוה' וכך מובא שם במשנה: "שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה". הגמרא לומדת דין זה מהפסוק "ויהיו האנשים אשר היו טמאים לגוף אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא... למה נגרע לבלתי הקרב את קרבן ה' במעדו" בברייתא שואלים - מי היו האנשים שלא יכלו לעשות הפסח במועדו? ר' יוסי הגלילי - אלו נושאי ארונו של יוסף. רבי עקיבא - אלו מישאל ואלצפן והיו עסוקים בקבורת נדב ואביהוא. מקשה עליהם ר' יצחק - גם נושאי ארונו של יוסף וגם מישאל ואלצפן היו יכולים להיטהר מספיק זמן לפני ולעשות את הפסח במועדו. אלא מי זה? אנשים שהיו עסוקים במת מצוה בשבוע שלפני פסח ולא הספיקו להיטהר. ומכאן ש'העוסק במצוה פטור מן המצוה'.

הסיפור על רב חסדא ורבה בר רב הונא (סוכה כו עמוד א)

עוד מובא בהמשך שם שרב חסדא ורבה בר רב הונא הלכו להקביל פני רבם בחג הסוכות וישנו על שפת הנהר שליד סורא ולא בסוכה והסבירו שהם עסוקים בהקבלת פני רבם ולכן הם פטורים מסוכה.

רש"י שם מסביר: שלוחי מצוה - כגון ההולכים ללמוד תורה או להקביל פני רבו או לפדות שבויים. פטורים מן הסוכה - **אפילו בשעת חנייתן**.

"מחזיר לו את אבדתו" (בגדלים לג עמוד ב)

המשנה אומרת לגבי מודר הנאה מחבירו **"מחזיר לו את אבדתו"**. שמותר למודר להחזיר אבדה שאבדה למדיר. הגמרא שואלת איך הוא יכול המודר להחזיר הרי יש לו הנאה מכך שנפטר באותה שעה מלתת פרוטה לעני כשיטת רב יוסף? הגמרא עונה ש'פרוטה דרב יוסף' זה לא שכיח, ולכן מותר לו להחזיר לו אבדתו ופרוטה דרב יוסף לא נחשב הנאה.

הסתירה בין הגמרות

מצד אחד רואים בגמרא בבבא קמא **שאם עוסק במצוה אפילו חלקית** כגון ששומר אבדה, אז פטור ממצוות אחרות. **ועוד יותר רואים בגמרא בסוכה** ששלוחי מצוה פטורים מסוכה ורש"י מפרש שאפילו בשעת חנייתן פטורים, ששם ודאי יכולים לקיים מצוות סוכה. ועוד בסיפור על רב חסדא ורבה בר רב הונא שישנו על שפת הנהר ולא ישנו בסוכה אפילו שהיו ליד סורא המלאה סוכות.

מצד שני בגמרא בנדרים מובא שמותר למודר הנאה להחזיר לחברו אבדה כי לא שכיח פרוטה דרב יוסף, ומשמע שלא כל זמן שהאבדה אצלו הוא פטור אלא אם כן הוא ממש עסוק בטיפול באבדה. משמע שהפטור של העוסק במצוה פטור מהמצוה הוא דווקא **שעסוק ממש** במצוה.

בהמשך נראה איך תירצו הראשנים את הסתירה ומתי בדיוק יחול הפטור של העוסק במצוה פטור מן המצוה.

שיטת תוספות וריטב"א (בבבא קמא נו עמוד ב ד"ה "בההיא")

בעלי התוספות על שיטת רב יוסף בעניין שומר אבדה, מגדירים שהעוסק במצוה פטור מן המצוה **רק אם לא יכול לקיים את שתיהן ביחד** אבל אם יכול לקיים את שתיהן כאחת אז חייב בשתיהן.

ולכן אם יש לו אבדה בבית אז הוא לא פטור מלתת פרוטה לעני כיוון שלא מפריע לו לקיים מצוה אחרת אלא אם כן הוא מתעסק ממש באבדה כגון שוטחה לצורכה. תוספות מדייק זאת מהגמרא בנדרים שאומרת שהפטור של שומר אבדה, אינו שכיח. ועוד כותב טעם לשיטתו "וסברא הוא דאטו אדם שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו - יפטר מכל המצוות?"

קשה על שיטתם מדוע לא ישנו רב חסדא ורבה בר רב הונא בסוכה הרי היו יכולים לקיים שתיהם שהרי בזמן השינה לא הלכו? תירצו שצריך לומר שאם לא היו ישנים בסוכה היו נטרדים מהמצוה.

הריטב"א סובר כתוספות ומוסיף שעסוק במצוה פטור אפילו ממצוה גדולה יותר ואפילו במצוה שקבוע לה זמן.

שיטת הר"ן (על הרי"ף בסוכה)

שיטת הר"ן בסוכה אינה כתוספות אלא אפילו שיכול לעשות שתי מצוות ביחד אם טרוד ודואג במצוה פטור מהמצוה השניה. וכך כותב **"משום דטרידי ודואגין במחשבת המצוה ותיקונה"**. הר"ן מוכיח זאת מהדין במסכת סוכה שהולכי דרכים לדבר מצוה פטורים מסוכה ביום ובלילה למרות שבליילה לא הולכים ויכולים לקיים מצוה אחרת.

הר"ן מוסיף שגם במקרה שפטור אם יכול לקיים שתיהן מה טוב שכתוב "מהיות טוב אל יקרא רע".

שיטת האור זרוע (מובא בהגהה על הרא"ש בסוכה)

האור זרוע כותב שהעוסק במצוה פטור מן המצוה הכוונה שעסוק בידיו או ברגליו במצוה אז פטור ממצוה אחרת, וזאת אפילו שיכול לקיים שתי המצוות ביחד, כגון **שמיני** תפילין או **מתעטף** בטלית שאז לא יכול לקיים מצוה אחרת אבל אם הטלית והתפילין עליו חייב שכן לא עסוק בידיו או ברגליו.

וכותב שמה שמסופר על רב חסדא ורבה בר רב הונא שלא ישנו בסוכה בשעה שהיו בדרך לרבם זה בגלל שכל זמן שלא הגיעו לרבם "היה כל מציאותם והווייתם בגדר שלוחי מצוה" ולכן הם היו פטורים.

טבלה לסיכום השיטות:

ראיה	השיטה	
1. בנדרים כתוב שלהפטר ממצוה בגלל אבדה - זה נדיר 2. אדם שלובש ציצית או תפילין יפטר מכל המצוות?	דווקא שלא יכול לעשות את שתי המצוות ביחד פטור אבל אם יכול לעשות את שתיהן חייב.	תוספות ריטב"א
הולכי דרכים לדבר מצוה פטורים מסוכה ביום ובלילה למרות שבליילה לא הולכים ויכולים לקיים מצוה אחרת.	אם טרוד ודואג במצוה פטור מהמצוה השניה	ר"ן
שתי הראיות של השיטות השונות מובילות לשיטתו ש: א. דווקא שעסוק ממש. ב. כל הליכה לדבר מצוה נחשבת עיסוק.	אפילו שיכול לקיים שתי המצוות אם עסוק בידיו או ברגליו במצוה פטור ממצוה אחרת	אור זרוע

ליבה וליבתה הרוח

חננין קאפאן לערזי ז'

ראשי פרקים:

- הקדמה
- השאלה על המשנה
- שיטת ר"י
- שיטת התוספות
- קושיה ותירוץ הפני יהושע
- שיטת הרשב"א

הקדמה:

אחד מאבות נזיקין הוא האש, הגדרת אש היא - היזק שאדם מזיק על ידי 'כח אחר שמעורב בו', במשנה (בבא קמא נט:) מובאים דיני אש אחד הדינים שמובאים כאשר המזיק ליבה וליבתה הרוח פטור. במאמר זה נסביר לפי שיטות הראשונים דין זה.

השאלה על המשנה (בבא קמא דף נט עמוד ב)

כך לשון המשנה: "אחד הביא את האור ואחד הביא את העצים - המביא את העצים חייב, אחד הביא את העצים ואחד הביא את האור - המביא את האור חייב. בא אחר וליבה - המלבה חייב. ליבתה הרוח - כולם פטורים."

נשאלת השאלה באיזה רוח מדובר? ברוח מצויה או ברוח שאינה מצויה?

אם נאמר שמדובר ברוח שאינה מצויה מה החידוש שפטורים הרי אדם לא אמור להעלות על דעתו שתבוא רוח כזו וזה אנוס גמור.

ואם נאמר שמדובר ברוח מצויה, קשה מדוע פטור, הרי הגדרת אב הנזקין 'אש', שעליו חייבה התורה, היא כאשר 'כח אחר מעורב בה' (מוסבר בגמרא וכן ברש"י שהכוונה לרוח), ולכן שליבה וליבתה הרוח צריך להיות חייב!

שיטת ר"י (ד"ה 'ליבת הרוח כולן פטורין')

שיטת ר"י, שהכוונה במשנה היא לרוח מצויה. הוא מביא ראייה לשיטתו מקושיית הגמרא בהמשך שהגמרא משווה את המקרה לאדם שזורה חיטה ברוח בשבת וחייב, ושם ברור שזו רוח מצויה שאם הייתה רוח שאינה מצויה היה אנוס ופטור.

ר"י מקשה על שיטתו את הקושיה שהקשנו, אם מדובר ברוח מצויה האחרון שהתעסק באש יהיה חייב כמו כל דיני אש שכח אחר מעורב בה וחייב, לדוגמא המקרה של אבנו, סכיננו ומשאנו שהניחם בראש הגג ונפלו ברוח מצויה והזיקו, שחייב. הוא מתרץ ומעמיד שמדובר במשנה שאין בליבוי שלו בפי עצמו כדי ללבות וגם ברוח בפני עצמה אין כדי ללבות. ולכן שליבה וליבתה הרוח פטור.

שיטת תוספות:

תוספות חולקים ואומרים **שמדובר ברוח שאינה מצויה** ומביאים ראייה לשיטתם מהירושלמי "ליבתו הרוח כולם פטורים- תמן [שם (בבבלי)] אמרין ברוח של אנוסין אבל ברוח שהעולם מתנהג בו חייב". מפורש מהירושלמי שהמשנה מדברת ברוח שאינה מצויה.

קושיה על תוספות

לכאורה קשה שבהמשך הירושלמי כתוב "רבי יוחנן וריש לקיש תרוויהו אמרי אפילו ברוח שהעולם מתנהג בו - שלפעמים באה ופעמים שאין באה". ומכאן משמע שלשיטתם המשנה מדברת ברוח שהעולם מתנהג בו ולא ברוח שאינה מצויה. עוד קשה על תוספות מה החידוש שפטור ברוח שאינה מצויה הרי זה אונס גמור.

תירוץ הפני יהושע

בעל הפני יהושע מסביר את תוספות (בדומה לשיטת הרשב"א) ואומר שברור שברוח מצויה חייב וברוח של אנוסין פטור והמחלוקת היא ברוח שהעולם מתנהג בו שלעיתים היא באה ולעיתים לא. והראיה שמביאים התוספות מהירושלמי, היא דווקא מרבי יוחנן וריש לקיש, שהלכה כמותם - שברוח שלפעמים באה ולפעמים אין באה - פטור, כיוון שלא היה לו להעלות על דעתו כך.

שיטת הרשב"א

הרשב"א מבאר את הירושלמי ומסביר שיש שלושה סוגי רוח:

רוח מצויה - רוח ממש רגילה

רוח שהעולם מתנהג בו - רוח שלפעמים באה, נדירה.

רוח של אנוסין - רוח ממש נדירה שאינה מצויה כלל.

ברוח מצויה ברור שחייב שכן זו היא האש שעליה חייבה התורה. ברוח שאינה מצויה פשוט שפטור והחידוש במשנה שהיינו יכולים לחשוב שגם ברוח שהעולם מתנהג בו שפעמים שהיא מצויה ופעמים שלא, - יהיה חייב שכן היה לו לחשוב על כך, באו ר' יוחנן וריש לקיש לומר שגם במקרה הזה יהיו פטורים.

המצניע קוצותיו

יְמוּזַד אֲרִיב חֲזִק לְעֹזֵר א'

הסיפור בברייתא (בבא קמא דף כט עמוד ב)

יוסי תקע קוץ בקיר רעוע של שמעון, שמעון אחרי זמן הרס את הכותל ונפל הקוץ לרשות הרבים והזיק, יוסי חייב.

העמדת רבי יוחנן

רבי יוחנן אמר: הברייתא רק ברעוע אבל בכותל ברי - חזק, פטור המצניע, כי כותל ברי לא הורסים ונהוג לשים קוצים. וחייב ההורס, כי היה צריך לחשוב שיש קוצים.

שאלת התוספת ודחיתו (תוספות ד"ה 'חייב בעל הכותל')

שואל התוספות - בכותל רעוע גם צריך בעל הבית ליראות אם יש קוצים כי פעם היה ברי אם כן אולי חייב בעל הכותל ולא המצניע!?

דוחה התוספות - לא כי המצניע הצניע עכשיו

וצריך לחשוב שיהרוס את הכותל הרעוע. ולכן הוא הפושע היותר גדול בנזק ובעל הכותל הוא הפושע הקטן ולכן פטור.

ואני מוסיף שקוצים שהיו שהיה הכותל ברי כבר עפו או היתכלו.

הרמב"ם

וכך פוסק הרמב"ם (הלכות נזקי ממון פרק י"ג הלכה כ')

המצניע קוציו וזכוכיותיו בתוך פתלו של חברו ובא בעל הפתל וסתר את פתלו ונפל לרשות הרבים והזיק. אם פתל רעוע היה המצניע חייב. ואם פתל בריא הוא בעל הפתל חייב.

חסידים הראשונים היו מצניעין את הקוצים ואת הזכוכיות בתוך שדויתיהם בעמק שלשה טפחים בארץ כדי שלא תעלם המחרשה. ואחרים שורפים [ו] אותן באש. ואחרים משליכים אותן לים או לנהר כדי שלא יזק ביהו אדם.

עביד איניש דינא לנפשיה'

צ'מן יוסף חסן ליצור א'

ראשי פרקים:

- מהלך הסוגיה
- מחלוקת האמוראים
- ראיות לשיטות השונות
- פסיקת ההלכה
- רי"ף
- רבנו אפרים
- המרדכי
- שיטת הרא"ש

מהלך הסוגיא

מקרה - שלח רב חסדא לרב נחמן שאלה - הרי אמרו כל מיני סוגים של מכות ומה התשלום של כל מכה אם כן מה התשלום של אדם שהכה את חברו במקל של מעדר או במעדר עצמו. אמר לו רב נחמן מה זה משנה הרי אתה לא יכול לגבות בבבל בכלל כל סוגי החבלות. תגיד מה הסיפור העומד מאחורי השאלה?

ענה לו רב חסדא - היה בור של שני אנשים והם קבעו שיום אחד של ראובן לדלות מים יום אחד של שמעון, שמעון דולה ביומו ובא ראובן ודולה מן הבור ביום שאינו שלו. שמעון אומר לראובן מה אתה עושה? היום הזה שלי! ראובן לא שם אליו לב, והמשיך לדלות. שמעון ראה שכך ולקח מקל ונתן מכה לראובן. הלך ראובן וטבע את שמעון על החבלה האם שמעון חייב לשלם לראובן?

תשובת רב נחמן - אין שמעון צריך לשלם כלום לראובן כי מותר לו למנוע ממנו להזיק לו. ואפילו לפי מי שאומר שלא עושים דין לעצמו מסכים שבמקום שיש הפסד כמו בסיפור שלנו מותר לו להכות את השני כי יש לו בזה הפסד ולא צריך לשלם לו נזקים.

מחלוקת האמוראים

רבי יהודה - אומר שאין עושים דין לעצמו.
רב נחמן - אומר שעושים דין לעצמו.

הגמרא אומרת שלפי שניהם במצב שיש הפסד מותר לו לעשות דין ומה שהם חולקים זה במקום שאין לו הפסד רבי יהודה אמר שאסור אלא שילך לב"ד והם עושים את הדין ואילו רב נחמן אמר בגלל שהוא עושה על פי ההלכה לא צריך לטרוח וללכת לב"ד.

ראיות לשיטות השונות:

הגמרא מביאה ראיות לשיטת רב נחמן שמותר לאדם לעשות דין לעצמו

- **ראיה:** הקשה רב כהנא על רבי יהודה מברייתא של בן בג בג, שאומר שאם אדם ראה את שלו בחצר חברו וגם אין לו בזה הפסד - מותר לו לשבור את השיניים של בעל החצר.
- **דחיה:** מתרצת הגמרא, שמה שמדובר ששובר את שיניו, זה בבית הדין. דוחה גמרא תירוץ זה ואומרת שכתוב בברייתא "ואומר לו" הוא בעצמו ולא ואומרים לו שמשמע הדיינים.
- **ראיה:** אדם שראה שור שעולה על גבי השור שלו, ולקח את השור שלו התחתון והשור העליון נפל ומת - פטור. רואים שמותר לעשות דין לעצמו.
- **דחיה:** אלא הגמרא אומרת שמדובר בשור תם, שאז יש לו בזה הפסד ולפי כולם מותר לו לעשות דין. אבל אם הוא דחף בידיים את השור העליון - חייב.
- **ראיה:** יש ברייתא שאומרת שאדם שמילאו לו את חצרו בכדי יין וכדי שמן - מותר לו להיכנס לחצר ולשבור את הכדים, רואים מכאן שעושה דין לעצמו.
- **דחיה:** כדי לתרץ את השיטה שאין אדם עושה דין לעצמו, מעמידה הגמרא שסתם ככה אסור לו ללכת ולשבור, ומה שכתוב בברייתא הכוונה ללכת לתבוע בבית הדין וחוזר לביתו להביא ראיות על בעלותו על החצר.
- **ראיה:** יש סיפור בברייתא שעבד נרצע שהגיע היובל ולא רוצה להשתחרר, האדון חבל בו בשביל שיצא - פטור האדון. רואים שמותר לעשות דין לעצמו.
- **דחיה:** הגמרא מעמידה ואומרת שמדובר שהעבד גנב לו חפצים ולכן מותר לו להכותו לכל השיטות כיוון שיש לו הפסד. עוד העמדה של הגמרא שמדובר שהאדון נתן לעבד שפחה כנענית וברגע שיצא מהעבדות מותר להכותו כדי להפרישו מאיסור.

הגמרא מביאה ראיות שאסור לאדם לעשות דין לעצמו אפילו במקום

הפסד

- **ראיה:** אדם שראה כד ברשות הרבים ושבר אותו יהיה חייב. ורב מעמיד שם שמדובר שכל רשות הרבים מלאה כדים. רואים שחייב למרות שיש לו הפסד שלא יכול ללכת.

דחיה: הכוונה שם שחייב בעל הכד לנזקו של הנתקל דווקא שנתקל בטעות אבל ששבר בכוונה בעל הכד פטור. ולא מדובר כלל על הנזק שגרם הנתקל.

• **ראיה:** אישה שמרביצים לבעלה ויש לה בזה הפסד, ובכל זאת דינה "וקצותה את כפה" ומשלמת.

דחיה: הגמרא מעמידה שמדובר שהייתה יכולה להציל על ידי דבר אחר אבל אם לא היה לה אפשרות - פטורה.

ישוה הראיה: אי אפשר להעמיד כך שהרי כתוב "ושלחה ידה" שדווקא שליו בית הדין יכול לעשות דין ולא האישה. ובשליח בית דין אין חילוק בין אם יש אפשרות או לא.

דחיה: הגמרא אומרת שאם אין לה אפשרות אחרת להציל נחשבת כשליח בית דין.

• **ראיה:** יש ברייתא שאדם שעוברים לו בחצר הרבה אנשים, אם נתן להם דרך אחרת - שתי הדרכים של הרבים והפסיד. הגמרא אומרת שאסור לו לעשות דין לעצמו ולא לתת לרבים לעבור בדרך הישנה.

כמה דחיות לראיה זאת:

רב זביד אומר שאסור לעשות דין לעצמו משום גזרת חכמים שמה ייתן להם דרך פחותה. אבל בשאר דינים מותר לעשות דין לעצמו.

רב משרשיא אומר שמה שאסור לעשות דין לעצמו זה מתי שנתן להם דרך לא טובה ולכן אסור לו לעשות דין.

רב אשי אמר שכל דרך שהיא מצד אחד זה דרך לא טובה למי שגר בצד השני ולכן אסור לו לעשות דין לעצמו. ומה שהוא לא מקבל בחזרה את הדרך השניה זה משום מה שאמר רבי יהודה שדרך שרבים תפסו אסור לקלקל אותה

• **ראיה:** אדם שייחד פאה מצד אחד של שדה ובאו עניים ולקחו מצד אחר של השדה שתיהן נחשבות פאה ואסור לו להרביץ לעניים בשביל שייקחו מהפאה השניה

דחיה: מה שכתוב שזה וזה פאה זה שהפאה השניה לא צריך לתת ממנה פאה. מעשרות? כמו שאמרנו בברייתא שאדם שהפקיר את כרמו והוא בעצמו בצר אתו הוא פטור ממעשרות.

פסיקת הלכה:

• **על פי הרי"ף:** הדין של עביד "איניש דינא לנפשיה" זה דיני ממונות ויש כלל בעניין פסיקת הלכה, שבדיני ממונות הלכה כמו רב נחמן תמיד. ולכן להלכה שמותר לעשות דין לעצמו.

- **רבנו אפרים:** הדין של עביד "איניש דינא לנפשי" זה דיני איסור והיתר בגלל האיסור להכות יהודי, ולא דיני ממונות, ובזה אין הלכה כמו רב נחמן, אלא הלכה כמו רבי יהודה שאסור לעשות דין לעצמו.

מרדכי:

המרדכי מביא בשם רבנו מאיר: שגם לפי רב נחמן אסור לאדם לעשות דין אלא אם כן הוא בטוח שהחפץ הזה שלו והשני לא מסכים לתת לו את החפץ, והאפשרות היחידה שלו להוציא את החפץ שלו ממנו על ידי מכות.

הוא מוסיף עוד דבר שאם אתה לא בטוח שהחפץ שלך, אסור לך לעשות דין אפילו שיש לך הפסד. שאם לא כך כל אחד יגיד שהחפץ של השני שייך לו, וכל הזמן יריבו ויהיה מכות ובלאגן.

עוד אומר המרדכי שלפי רב נחמן הדין ש'עביד איניש דינא לנפשי' לא נוגד את הפסוק "לא תבוא אל ביתו לעבוט עבوتו בחוץ תעמוד" שמשמעו שאסור לעשות דין לעצמו ולהיכנס לביתו של הלווה ולקחת משכון, שכן פסוק זה לא מדבר על גזלן אלא על לווה, ונגד גזלן - מותר לעשות דין.

שיטת הרא"ש:

הרא"ש מביא כמה שאלות בנושא ומכריע בהם להלכה (רא"ש בבא קמא פרק שלישי סימן יג)

א. האם מותר לשוורים לעשות דין לעצמם?

הרא"ש מחדש שהדין ששני שוורים תמים שנגחו זה את זה משלמים חצי נזק. החיוב של השוורים הוא דווקא שהתחילו לנגוח אחד את השני ביחד. אבל אם אחד נגח ראשון מותר לשני לנגוח ויהיה פטור על הנזק, כמו הדין של 'עביד איניש'. ומוכיח דין זה מהמשנה "כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור (השני)" ברגע שהשור הראשון משנה ונוגח מותר לשני לשנות - ופטור. אבל הדין הזה לא דומה לדין של 'בעטה מהלכת ברבוצה' שחייבת המהלכת שכן שם הרובצת שינתה והמהלכת בעטה אלא שלא אומרים כל המשנה כיוון שהייתה יכולה ללכת, והבעיטה זה שינוי נוסף. אותו דין יהיה באדם שהכו אותו שיוכל להחזיר מדין 'עביד איניש' ולא מדין 'כל המשנה'.

ב. האם מותר לאדם שהיכו אותו להחזיר? ואם כן עד כמה?

מסקנת הרא"ש שמותר לאדם להחזיר מכות, אבל מותר להכות רק כדי שיפסיק להכותו אבל אסור יותר, כדין 'וקצותה את כפה' באישה שבאה להציל את בעלה.

ג. מה דין אדם שבמקום להציל עצמו מהרוצח באחד מאבריו, הורג אותו?

אדם שהציל עצמו על ידי הריגת הרודף למרות שהיה יכול להציל באחד מאבריו - חייב, כדין 'וקצותה את כפה' באישה שבאה להציל את בעלה.

ד. אדם שמכים אחד מקרוביו האם מותר לו להגן עליהם ולהחזיר?

מותר לאדם להגן על קרוביו ולהכות את המכה, הרא"ש לא לומד זאת מדין 'וקצותה את כפה' אלא מדין 'לאפרושי מאיסורא' שמפריש המכה מהאיסור להכות יהודי. כמו אדון שנתן לעבדו שפחה כנענית שמותר להכותו לאחר שהשתחרר, להפרישו מאיסור לחיות עם שפחה כנענית.

נתקל פושע

ללא חילוף לעצור א'

ראשי פרקים:

- **סיכום הגמרא** (בבא קמא דף כח עמוד ב)
הסבר רבה
הסבר אביי
- **קושיה על הכלל נתקל פושע**
- **תרוצי הראשונים לקושיה**
מעל המאור
הרמב"ן - מלחמות ה'
• **שיטת הרמב"ם**
קושיה על שיטתו
תירוץ אפשרי

סיכום הגמרא:

נשברה כדו ברשות הרבים והחליק אחד במים או שהוזק בחרסיה
לפי רבנן - חייב.
לפי רבי יהודה - אם התכוון - חייב. אם לא התכוון - פטור.

הסבר של רבה

רבה מסביר שהתכוון של רבי יהודה הכוונה שהתכוון להוריד את החבית מעל כתפו
והחבית נשברה.

קושיה אביי

לפי דברי רבה חכמים מחייבים אפילו לא הורידה מכתפו אלא נשברה ללא סיבה
בידו, וזה לא יכול להיות שהרי מודים רבנן לרבי מאיר שהתורה פטרה באונס כמו
שכתוב "ולנערה לא תעשה דבר".

שיטת אביי

בין רבי יהודה לרבי מאיר יש שתי מחלוקות:
האחת - בשעת הנפילה עצמה אם ניזוק משהו מן הכד.

לפי רבי יהודה - נתקל אנוס ולכן פטור,

לפי רבי מאיר - נתקל פושע ולכן חייב.

השניה - לאחר זמן מה מן הנפילה.

לפי רבי יהודה - פטור מפני שמפקיר נזקיו לאחר נפילה פטור,

לפי רבי מאיר - חייב מפני שהמפקיר נזקיו לאחר נפילה חייב.

קושיא על הכלל נתקל פושע

ידוע הכלל אדם חייב בכל מקרה בין פושע בין אנוס ואם כן מה זה משנה אם נתקל פושע או אנוס הרי בכל מקרה חייב.

תרוצי הראשונים לקושיא

בעל המאור

אם נתקל אנו הנזק שנוצר אינו באשמתו ולכן נזק זה נחשב כאילו התקלה עשתה את הנזק ונחשב תולדה של בור ופטור בו במקרה של אנוס.

הרמב"ן - מלחמות ה'

דוחה מכל וכל את סברת בעל המאור מפני שבור הוא דבר תקלה העומד במקום והניזק בא ונתקע בו. ואילו אצלנו החבית היא זו שעפה לכיוון הניזק והזיקה לו.

נתקל המזיק בנפילתו נחשב נזקי אש כיוון שאין הנזק מכוחו אלא מכח התקלה וכמו כח אחר מעורב בו. בנזקי אש האש שאני הצתתי היא נחשבת שלי ובאה הרוח שהיא כח אחר ומעיפה את האש שלי למקום בו יש היא מזיקה. כך גם במקרה שלנו החבית שייכת לנתקל אולם התקלה היא כח נוסף שמעיף את החבית קדימה למקום בו היא מזיקה.

שיטת הרמב"ם:

רמב"ם הלכות נזקי ממון פרק יג הלכה ו:

"נשברה כדו ברשות הרבים והוחלק אחד במים או שלקה בחרסיה פטור מדיני אדם לפי שהוא אנוס, וחייב בדיני שמים מפני שלא סילק החרסים, והרי החרסים והמים כהפקר ולא הפקיר אלא אחר שנאנס ולפיכך פטור, ואם נתכוון לזכות בחרסיה והזקק בהן אחר חייב, והוא הדין לנפלה גמלו ולא העמידה וכל כיוצא בה, ואם הוזקו כלים בכל אלו פטור בין הפקיר בין לא הפקיר כמו שביארנו."

נראה שהרמב"ם פוסק כרבי יהודה שאומר שמפקיר נזקיו לאחר נפילה – פטור. אם כן היינו מצפים שהרמב"ם יפטור גם בשעת נפילה כי אם רבא ואב"י בתרתי פליגי,

בשעת נפילה ולאחר נפילה והרמב"ם פוסק כרבי יהודה לאחר נפילה - יפסוק כמוהו גם בשעת נפילה.

לעומת זאת ברמב"ם הלכות חובל ומזיק נראה שהרמב"ם פוסק כרבי מאיר שמחייב: רמב"ם הלכות חובל ומזיק פרק ו הלכה א:

המזיק ממון חבירו חייב לשלם נזק שלם, בין שהיה שוגג בין שהיה אנוס הרי הוא כמזיד, כיצד, נפל מן הגג ושבר את הכלים או שנתקל כשהוא מהלך ונפל על הכלי ושברו חייב נזק שלם, שנאמר: "ומכה בהמה ישלמנה" ולא חלק הכתוב בין שוגג למזיד. יתרה מזאת גם כרבי מאיר אי אפשר להעמיד את הרמב"ם כי לפי רבי מאיר נתקל פושע ולא אנוס.

אם כן כמי הרמב"ם פוסק?

לסיכום הקושיא על הרמב"ם:

אם הרמב"ם פוסק כרבי יהודה מדוע נתקל חייב בשעת נפילה.
אם הרמב"ם פוסק כרבי מאיר מדוע הוא מגדיר את הנתקל כאנוס.

תרוץ אפשרי

כדי לתרץ נביא את דברי רבי יוחנן בגמרא:
תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף כט עמוד ב:

ורבי יוחנן אמר: לאחר נפילה מחלוקת, אבל בשעת נפילה מאי? דברי הכל פטור, והא מדקאמר רבי יוחנן לקמן: לא תימא מתניתין ר"מ היא, דאמר נתקל פושע הוא, מכלל דרבי מאיר מחייב! אלא מאי? דברי הכל חייב, והא מדקאמר ר' יוחנן לקמן: לא תימא מתניתין ר"מ היא, דאמר נתקל פושע הוא, מכלל דפטרי רבנן! אלא הא קמ"ל, דמפקיר נזקיו דהכא הוא דפטרי רבנן, דאנוס הוא, אבל מפקיר נזקיו דעלמא - מחייבי. שרי

רבי יוחנן אומר שלאחר נפילה מחלוקת והגמרא מבינה שגם בשעת נפילה מחלוקת שהרי בהמשך הפרק רבי יוחנן בפירוש אומר שלפי רבי מאיר נתקל פושע ולפי רבי יהודה נתקל אנוס. אם כן מדוע אצלנו רבי יוחנן אומר שהמחלוקת לאחר נפילה? כדי להשמיע לנו שדעת רבי יהודה שפוטר אדם המפקיר נזקיו מותנית בכך שהחבית נשברה לו בדרך אונס.

אם כן האם אין הבדל בין שיטת רבי יוחנן לבין שיטת אביי?

קשה לומר כן שכן בשיטת רבי אלעזר המובא לפני רבי יוחנן הגמרא מפטירה: "וקא משמע לן כדאביי" אלא ההסבר הוא: רבי יוחנן סובר שיש מחלוקת גם בשעת נפילה אלא שאין ביניהם נפקא מינא להלכה כיון שגם לדעת רבי יהודה שאומר נתקל אנוס בכל אופן חייב שאדם חייב בין פושע בין אנוס.

אולם לאחר נפילה תהייה נפקא מינא לשאלה האם היה הנתקל פושע בשעת נפילה. והוא שאמר רבי יוחנן לאחר נפילה מחלוקת. וקמ"ל 'דמפקיר נזקיו דהכא הוא דפטרי רבנן (רבי יהודה) דאנוס הוא'.

וכך פסק הרמב"ם שבשעת נפילה חייב למרות שנתקל אנוס. ולאחר נפילה פסק כרבי יהודה שמפקיר נזקיו לאחר נפילה פטור מכיוון שבשעת הנפילה היה אנוס. כך גם תתורץ הקושיא הראשונה - בנזקי אדם אנוס חייב ואילו בנזקי בור אנוס פטור.

ולכאורה זה קצת עומד בסתירה לדרכה של חב"ד, שעניינה הוא להתבונן באמצעות כוחות השכל באלוקות ולקיים את הציווי "דע את אלוקי אביר" וכלשון אדמו"ר הזקן "שידיעת המציאות מההשתלשלות, היא גם כן מצוה רבה ונישאה כמו שכתוב 'יודעת היום והשבות אל לבבך' וכו' ולפי מה שכתוב לעיל אפשר פשוט "לזרוק את השכל" להיות פשוטים ובזה לגרום להשם נחת רוח יותר גדולה!

ארבע מדרגות ויחסים בין האמונה לשכל

כדי לענות על השאלה הזו יש להתבונן היטב ביחס הנכון בין האמונה לשכל. נצייר בכך ארבע מדרגות שונות:

אמונה פשוטה בעצמותו של הקדוש ברוך הוא [אמונה שלמעלה מהשכל]

כתוב, "פתי יאמין לכל דבר" בדרך כלל מקובל לחשב שהתואר המפוקפק 'פתי' ניתן לאדם חסר שכל שמאמין לסיפורי בדים ונגרר אחריהם. אבל חז"ל אומרים כי "פתי יאמין" זה משה רבינו". כלומר, 'פתי' זו אמונה בדרגה גבוה מאוד.

קנה המידה לבדוק האם אמונת ה'פתי' היא אמונה נפלאה למעלה מטעם ודעת, או אמונה של טיפש חסר שכל, תלוי בדבר בו מאמינים: אם הדבר ניתן להבנה, כמו מורה שמלמד בכיתה והתלמיד ששומע את הדברים אומר כי למרות שהוא לא הבין את הרעיון הוא מאמין שהדברים צודקים, זו אמונה שלמטה מהשכל, שכן בכוחו להבין את הדברים, אלא שבגלל עצלותו הוא בוחר שלא להבין ולכן הוא רק מאמין.

אבל מתי שהאמונה היא בנושאים שמצד עצמם אינם בעלי ציור והגדרה, והשכל לא מסוגל להבין אותם - זו אמונה שלמעלה מהשכל, כי כמו שהיד יכולה להחזיק רק דברים גשמיים ולא שכליים, כך ישנם עניינים רוחניים שלא נתפסים בשכל ורק אמונה יכולה לתפוס אותם.

לכן כאשר יהודי פשוט שאינו 'משכיל' גדול, אלא בעל אמונה פשוטה המאירה בנשמתו שהיא "חלק אלוק" עומד בניסיון ומוסר את נפשו ומקדש את ה', עליו נאמר "פתי יאמין", כי מצד עצמו הוא איש פשוט ו'פתי', והאמונה שלו היא למעלה מהשכל.

אמונה בדרגות המובנות בשכל:

אבל כאשר מדובר ביהודי תלמיד חכם המרבה להשתמש בשכלו שהשכל מנהיג אותו בכל עיסוקיו, הוא מתפלפל בעומק וכו' וכו', אבל מתי שנדרשת ממנו התבוננות באלוקות, בדרגות השייכות להבנה שכלית, בכך שהקב"ה "ממלא כל עלמין" וכו' - הוא אומר כי הוא יהודי מאמין ופוטר את עצמו מהתבוננות.

זו אמונה שלמטה מהשכל, כי במקום להתבונן בגדולת ה', הוא מעדיף את הדרך הקלה ובורח מהתבוננות בגדולת ה'.

לחידוד הדברים: האמונה של יהודי פשוט, היא אמונה פשוטה בעצמותו של הקב"ה, שכן פשיטות הנפש קשורה עם פשיטות העצמות כנ"ל, ולמרות שהוא לא יודע להסביר במה הוא מאמין, נקודת היהדות שלמעלה מהשכל מאירה בנשמתו ומכוחה הוא מאמין בקב"ה בעצמו.

ואילו יהודי בר דעת ותלמיד חכם החושב, מבין ויודע להגדיר במה הוא מאמין ויודע לפרטי האמונה, אבל הוא לא מנסה להבין את הדברים בשכל, אלא מאמין בהם בטבעיות - זו אמונה שלמטה מהשכל.

שבירת/זריקת השכל:

אופן שלישי ביחס בין שכל לאמונה, עלול להיות אצל יהודי שלומד חסידות ויודע את הדרגות המובנות בשכל, וביחד עם זה הוא טוען בלהט, כי "ה' אלוקיך אש אוכלה" ולכן השכל הקריר והיבש 'הכופר' במהותו ואינו כלי מתאים לתפוס את הקב"ה. והוא מוסיף ואומר כי הדרך להתקשר עם הקב"ה היא רק באמצעות אמונה שלמעלה משכל וחכמה, ואסור 'להלביש' את הקב"ה בהסברים ומשלים שבעצם מסתירים על האמת האלוקית שלמעלה מהבנה והשגה.

כלומר: באופן הקודם מדובר ביהודי שבוחר להאמין, בלי להתבונן, בכל הדרגות המובנות בשכל. כאן מדובר ביהודי שמאמין בקב"ה שלמעלה מהשכל, אבל במקום להתבונן בדרגות המובנות בשכל, הוא משתמש באמונה כדי לשבור את השכל ואינו משתמש בשכל להבנת אלוקות. מבחינתו, כל הבנה אלוקית, מגבילה, מציירת ואף מסתירה על הקב"ה ולכן אינו משתמש בשכלו כדי לתפוס את הקב"ה.

ביטול והרחבת השכל:

האופן הרביעי הוא אמונה המבטלת את השכל. מדובר ביהודי שלומד חסידות ומתבונן בדרגות שונות באלוקות, ועם זאת הוא מבין כי השכל לא מסוגל להבין את האמת האלוקית שהקב"ה למעלה מעלה מבחינת החכמה. כמו שעין רואה וקולטת רק כשהיא נמצאת באור נורמאלי, אבל אם מאיר אור חזק במיוחד - היא מסתנוורת והיא לא כלי לראות, כך השכל יכול להבין רק דרגות אלוקיות שהן בערך הבנת השכל, אך הקב"ה הבלתי-מוגבל, שלמעלה ממדרגת החכמה - אינו מתלבש ואינו מובן בשכל אנושי. כדי להגיע לבחינה זו, השכל צריך להשתחרר מההגבלות שלו, להתרומם מעצמו ולהכיר ואף לחוש במציאותו של הקב"ה ש"לית מחשבה תפיסא ביה".

יתכן שבשלב ראשון זוהי 'השתוממות' וביטול השכל, כי השכל עצמו מבין את הסתירה בזה שהוא צריך להבין דברים בלתי-מובנים. אבל הוא גם יודע שזו האמת ולא בורח ממנה, אלא ממשיך לחיות עם הסתירה. ואז השכל הופך להיות מעין כלי שבו מאירה ומתנוצצת האמונה הפשוטה של הנשמה.

נמצא שדווקא הביטול המורגש בשכל, בעצם מרחיב את השכל ומרומם אותו לצאת מהמסגרות המגושמות של השכל.

בזמן שבדוגמא הקודמת של שבירת השכל, לא השכל שובר את עצמו, אלא הלהט שבאמונה מנגד לשכל בטענה כי השכל מסתיר על הקב"ה ואין להשתמש בו להבנת אלוקות, וזו שבירה חיצונית של השכל, כאן השכל בעצמו מוביל ומתבונן באלוקות, עד כמה שביכולתו, יחד עם זה הוא מבין כי ישנן דרגות אלוקיות שלמעלה

מהשכל, אותם הוא לא יכול להבין, והוא מבין שהדברים הללו הם למעלה מיכולת ההבנה שלו.

על כך נאמר בתורת הסוד "פנימיות אבא-פנימיות עתיק": בפנימיות החכמה (הביטול שלה) מאירה נקודת ההתקשרות שבנשמה, היא 'פנימיות עתיק' - יחידה שבנפש. ואז יכול להיות "יחוד אבא ואמא עילאין": ההשפעה מהחכמה לבינה נקראת בשם 'יחוד אבא ואמא'. ובעוד שבהשפעה רגילה ('יחוד או"א') החכמה משפיעה לבינה את מה שהבינה מסוגלת לקלוט, כאל מדובר בהשפעה מ'פנימיות החכמה' ל'בינה עילאה' - החכמה משפיעה לבינה את ביטול והשלילה את האמונה הפנימית שלמעלה מהבנה המאירה בחכמה. כך השכל (בינה) מבין את ידיעת השלילה (או אפי' את שלילת השלילה), וכאת הוא לא כלי ועליו להתבטל.

וזה ההבדל (והחידוש) בבחינת זו ביחס לאמונה הפשוטה שקיימת אצל כל יהודי, אפי' בקל-שבקלים: האמונה הפשוטה מאירה מצד החכמה שבנפש באופן 'מקיף' ואין לה השפעה על חיי היום יום. אפי' במקרים בהם יהודי פשוט מתעורר למסור את נפשו על קדושת ה', יתכן שלאחר-מכן, יחזור למצבו הקודם וימשיך להיות בדרגה הנחותה של-קל שבקלים ובפושע ישראל (ליקוטי תורה פקודי').

אבל אצל יהודי שביטל את שכלו, האמונה הפשוטה מאירה בתוך השכל והופכת להיות חלק מהמודעות וההכרה הפנימית שלו והיא משפיעה על השכל, על המידות ועל לבושי הנפש. להתנהג בהתאם לרצון השם גם בשגרה היום יומית.

יוצא מכל ההתבוננות הזו שהאמונה הפשוטה אינה עומדת בסתירה לשכל אלא אדרבה, השכל הוא כלי לאמונה הפשוטה המאירה בו ככל שיהיה בטל יותר אליה.

ונסיים בדברי הרבי בלוח היום-יום, ג' אדר:

מענה הצמח צדק לחסיד בקי בש"ס ומשכיל גדול בחסידות: קבלת עול משנה את המהות. על ידי קבלת עול של עבד פשוט, שגם כשיושן ניכר עליו עול עבדותו, יכול גם למדן וגאון לגיע למעלתו וחשיבותו של יהודי של מסירות נפש פשוט ותמים.





ישיבה חסידית

בנשיאות הרב יצחק גינזבורג שליט"א



02-9974666

misrad@odyosefchai.org.il