בבא קמא
ביסוד ההדרן

שיעורים במסכת על פי היסוד
שאמר הרבי בהדרן

(לקו"ש חי"ט שיחה ג' לפר' עקב)

חוברת א'

שיעורים בדף ב עמוד א

הוצאה מיוחדת לכבוד תחילת לימוד
המסכת בישיבות תומכי תמימים

ר"ח אלול תשפ"ה

בבא קמא ביסוד ההדרן

יוצא לאור ומופץ בישיבות תומכי תמימים ברחבי העולם

כתב וערך: הרב אליהו מאיר אליטוב

ניתן להוריד את החוברת:
lubavitchtorah.com

תרגום חופשי של השיחה:
מכון לוי יצחק

עיצוב ועימוד:

חזק הוצאה לאור בע"מ
טל: 8502771-8(0) 972+
www.chazak.co.il
office@chazak.co.il

פתח דבר

לכבוד זמן אלול ותחילת הלימוד במסכת בבא קמא יוצאת לאור חוברת ראשונה ובה שיעורים במסכת בבא קמא המבארים סוגיות מרכזיות במסכת ביסוד ההדרן שאמר הרבי לביאור סיום המסכת בהדרן שאמר על מסכת בבא קמא (שיחה ג׳ לפרשת עקב בלקו״ש חי״ט).

הלימוד בסוגיות על פי היסוד האחד נותן משמעות חדשה לשיטת הרבי שנאמרה בהזדמנויות שונות ש״הכל הולך אחר החיתום״ ותוכן כל הספר מונח בעומק סיומו ומוכיח שהיסוד שאמר הרבי לביאור סיומה של המסכת, **נוגע למעשה לביאורה של כל המסכת.**

אי״ה בהמשך השנה יצאו לאור חוברות המבארות סוגיות נוספות בהתאם להספק הלימוד בישיבות השונות ויסופקו לישיבות חב״ד בכל מקום שהם.

ובוודאי יוסיף הלימוד בהבנת המסכת לעומקה ובהתקשרות לרבי ולתורתו.

תוכן עניינים

הקדמה

ליסודה של מסכת בבא קמא..... 5

סימן א׳

ביאור שיטת רש״י ותו׳ס בסדר האבות שבמשנה וישוב קושיית הרשב״א 11

סימן ב׳

מחלוקת הבבלי והמכילתא אם עונשין ממון מן הדין 16

סימן ג׳

ביאור ספק הגמ׳ תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן וביאור שיטת הרי״ף 21

הוספה

לקו״ש חלק יט עקב ג 25

הקדמה

ליסודה של מסכת בבא קמא

א. יסוד גדול עומד בבסיס המסכת והוא היסוד שאמר הרבי בהדרן[1] לביאור הברייתא האחרונה שבסיומה - "מסתתי אבנים אין בהם משום גזל כו'".

ענין עיקרי הנוגע לכל דיני המסכת הוא האיסור להזיק ממון חבירו (עוד קודם החיוב לשלם מה שהזיק) ונחלקו הראשונים במקור האיסור אם הוא מצד הלאו של "לא תגזול"[2] או שהוא מצד "ואהבת לרעך כמוך"[3] או שהוא מצד האיסור "ולפני עיור לא תתן מכשול"[4] אבל לכולי עלמא המזיק ממון חבירו עובר באיסור כלפי שמיא מלבד ההיזק שעשה לממון חבירו ופשוט שאם ירצה אדם להזיק ממון חבירו להנאתו ולשלם כל הנזק, אסור שיעשה בכל ענין.

ונמצא בכל היזק שמזיק את חברו שני צדדים, האיסור כלפי שמיא שעבר, וחיוב המזיק לשלם לחברו הנזק שעשה או הממון שהחסירו.

ב. תורת ארץ ישראל, הירושלמי, המכילתא, התוספתא והתנאים והאמוראים שנולדו בארץ ישראל או שקנו בה רוב תורתם, החשיבו בעיקר את חיוב הגברא של עושה הנזק כלפי שמיא, הכרעה שיש בה נפק"מ גם לענין תשלום הממון כלדלהלן.

---

1. לקו"ש חי"ט שיחה ג' לפרשת עקב.

2. רבינו יונה לאבות פ"א מ"א. וכ"כ הטור "כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חבירו כך אסור להזיק ממון שלו אפילו אם אינו נהנה כו'". ובשו"ע הרב ריש הל' נזקי ממון נראה שהוא מצד האיסור של לא תגזול.

3. יד רמ"ה (לב"ב כו.) "דאסיר למגרם מידי שאתי מיניה היזקא לאינשי אי משום לפני עור לא תתן מכשול כו'".

4. יד רמ"ה שם.

לעומתם, תורת חוצה לארץ היינו הבבלי, הברייתות, ועמם האמוראים בני בבל לדורותיהם או אלו הקונים רוב תלמודם שם, הכריעו לצד הצורך בתשלום הנזק ותיקון החפצא שהזיק.

את היסוד המחלק באופן זה מצינו מפורש בתוס׳ סנהדרין[5]: ״. . במילתא דאיסור והיתר בני ארץ ישראל חכימי טפי דאוירא דארץ ישראל מחכים... אבל לעניין הפקעת ממון . . עדיפי בני בבל״. וברור, שאיסור והיתר הם יותר עניינים שבין אדם למקום, ואילו דיני ממונות הם בדרך כלל דברים שבין אדם לחברו[6].

ובביאור התוס׳ הנ״ל כתב החוות יאיר[7] שמשום כך נפסקה הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני כי רב למד תורה בארץ ישראל מפי רבי ולכן היה מומחה גדול בענייני איסור והיתר, אבל שמואל היה ראש ישיבת נהרדעא בבבל ולכן היה מומחה גדול בדיני ממונות.

ג. עפ״ז יובן טעם ההלכה ״אין דנים דיני קנסות אלא בבית דין שנסמכו בארץ ישראל״[8], כי כל מהותו של קנס שהוא בא לתקן את חטא המזיק כלפי שמיא[9] ולא את הנזק שבחפצא, שהרי זה בא על כבר תיקונו בתשלום הקרן וחכמי ארץ ישראל היו מומחים בחיובים שכלפי שמיא.

*

ביסוד זה יבואר גם ההסבר הידוע לשאלה מדוע נקט התנא בלשון אבות נזיקין ולא אבות מזיקין כי הגמ׳ אומרת בהמשך[10] ״שתנא ירושלמי הוא״ ולכן קרא לעושה הנזק נזיק ולא מזיק כשם שעושה החסד נקרא חסיד[11].

---

5. דף ה. ד״ה דהכא.

6. כ״כ בלקו״ש חלק ט״ז שיחה א׳ לפר׳ שמות בביאור שיטת רב ושמואל במחלוקתם בעניין ״מלך חדש״ ממש או שנתחדשו גזירותיו, כי רב שהלכה כמותו באיסורי רצה להדגיש את פשיעה פרעה כלפי שמיא ולכן אמר חדש ממש שכיון שלא הכיר את יוסף אינו חייב להשיב לעמו את הטובות שגמל יוסף עמו אלא שפושע הוא כלפי שמיא.

אבל שמואל שהלכה כמותו בדיני אמר ״נתחדשו גזירותיו״ כי רצה להדגיש שהפשיעה של פרעה הייתה בעיקר בתחום של בין אדם לחברו שהרי כן הכיר את יוסף ובכ״ז לא גמל טובה לישראל.

7. סימן צ״ד.

8. משנה סנהדרין פ״א ה״ג. וראה גם רמב״ם הלכות סנהדרין פ״ד הי״ב. ואף שהוא מצד שצ״ל בית דין סמוכין ואין סמיכה אלא באי״י, מ״מ הלשון ״בית דין שנסמכו באי״י״ ולא בית דין סמוכים וכד׳, מדגיש שבני א״י מומחין בקנסות היינו בעניינים שכלפי שמיא.

9. עיין יין מלכות ספר נזיקין סימן א׳ שתוכנה של הודאה בקנס הוא תשובה ולכן מודה בקנס פטור.

10. דף ו: ולהעיר שמאמר זה עצמו נאמר מפי רב יהודה שלמד תורה בארץ ישראל מפי רבי.

11. תוספות רבינו פרץ והרא״ש הובאו בשטמ״ק בתחילתה ד״ה ארבעה.

ההבדל בין מזיק לנזיק, שמזיק נקרא כך על שם הנזק שגרם לאחר אבל אין בו ביטוי לנזק שגורם המזיק לעצמו (פגם בגברא).

כיוון שהתנא שלנו ירושלמי הוא, לכן קרא למזיק נזיק כי שם את הדגש על הפגם שגורם האדם המזיק בעצמו בכך שעובר איסור כלפי שמיא, ולכן קראו נזיק.

ד. כאמור, גם בדעותיהם של החכמים שנחלקו במסכת זו אנו מוצאים קו ברור לבני ארץ ישראל או אלה שקנו בה חכמתם המחשיבים ומכריעים לצד האיסור כלפי שמיא, ובין חכמי בבל, המכריעים לצד הצורך בתיקון החפצא של הניזק, ולהלן כמה דוגמאות:

1. מחלוקת רב ושמואל[12] "אמר שמואל אפילו גזל מריש מבעליו ובנאו בבירה מקעקע הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו", אבל רב אמר שיכול להחזיר לו דמי מריש מפני "תקנת השבים". כיון שהיה שמואל מבבל – ראש ישיבת נהרדעא – סבר שתיקון החפצא צריך להיות בכל תנאי גם אם צריך לשבור כל הבירה שבנה. אבל רב שלמד תורה בארץ ישראל החשיב יותר הענין שכלפי שמיא ופסק שיכול להחזיר לו דמי מריש ובכך יקל עליו לעשות תשובה על גניבתו וכלשון רש"י[13] "שאם אתה מצריכו לקעקע בירתו ולהחזיר מריש עצמו, יימנע מלעשות תשובה".

2. במנין האבות[14] שמנו רב אושעיא (שלוש עשרה) ורבי חייא (עשרים וארבעה). האבות שהוסיף רבי חייא הם הקנסות אבל רב אושעיא דיבר רק בחיובי ממון וכדברי הגמ' "רב אושעיא בממונא קא מירי בקנסא לא קמירי". כי רבי חייא שלמד כל תורתו בארץ ישראל מפי רבי כמאמר הידוע[15] "רבי לא שנאה רבי חייא מנין" דיבר בקנסות שעניינם הוא האיסור כלפי שמיא, וכהסבר הרבי[16] לדברי רמב"ם[17]

12. גיטין נה. תענית טז.

13. גיטין שם ד"ה בירה.

14. דף ד:

15. תענית כא. יבמות מג. נדה סב.

16. יין מלכות ספר נזיקין סימן א'. ובאחרונים נחלקו האם הוא מצד שאין מחייבין אותו כיון שכבר הרשיע את עצמו – (קצות סימן שנ ס"ק ב) ואינו נפטר מתשלום הקנס אלא שאין בי"ד יכולין לחייב אותו. והאור שמח (נזקי ממון י, יד) כתב "כיון שהודה ע"פ עצמו בפני בית דין פטרתו רחמנא מלשלם והוא כאילו שילם בבית דין דהודאתו במקום תשלומין קאי.

17. נזקי ממון פ"ב ה"ח.

שהטעם ש"מודה בקנס פטור"[18] הוא כיון שתוכן ההודאה הוא תשובה.

אבל רב אושעיא היה אבי הברייתות ששמן מורה עליהן (מלשון ברא - חוץ) שנאמרו מחוץ לבית מדרשו של רבי, ורב אושעיא הוא שהורידן לבבל לכן לא מנה האבות של רבי חייא.

3. מחלוקת רב ושמואל במנסך[19] שנחלקו האם הוא מנסך ממש (כדעת רב) או שהוא מערב (כדעת שמואל).

ההבדל בין מנסך למערב הוא שהמנסך עשה גם איסור כלפי שמיא בעת שהזיק את ממון חבירו ואסרו עליו בהנאה, לכן סבר רב שכוונת רבי חייא היא בעיקר לאיסור כלפי שמיא שעשה המזיק, אלא שבדרך אגב גם הזיק ממון חבירו אבל לשמואל הוא מערב ויש כאן רק היזק ממון ולא איסור כלפי שמיא.

4. הכלל הידוע[20] "הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני" ובשו"ת חוות יאיר[21] כתב שכיון שרב למד תורה פי רבי בארץ ישראל, היה מומחה ב"איסורי" שהם בעיקר עניינים שכלפי שמיא[22] אבל שמואל שהיה ראש ישיבת נהרדעא בבבל היה מומחה יותר ב"דיני" היינו ממונות.

5. מחלוקת רב ושמואל האם מבעה זה אדם או שן (ממון).

רב שנטה לצד האיסור כלפי שמיא שבהיזק, פירש שמבעה זה אדם שעשיית הנזק קרויה על שמו, אבל שמואל פירש שמבעה הוא ממון - חפצא ומדובר על ממונו שהזיק.

6. מחלוקת רב ושמואל[23] בבור שחייבתו תורה: לדעת רב בור להבלו ולא לחבטו והחיוב הוא על מעשה האדם - גברא. אבל שמואל סבר "להבלו" וכ"ש לחבטו כי עיקר חיוב התורה בבור הוא מצד ממונו שהזיק.

7. מחלוקת המדרש וריש לקיש בענין סדרן של ששה סדרי משנה שגם בה נרמז הענין הנ"ל.

לדעת המדרש תנחומא שנכתב בא"י הסדר הוא נז"ט מק"ן ונזיקין הוא

18. ב"ק עה. כתובות מא במשנה.

19. דף ד:

20. בכורות מט: ועיין בראי"ש ב"ק פ"ד סימן ד.

21. סימן צד.

22. עיין לעיל הערה 6.

23. להלן דף נ:

בסוף, כי המדרש שנכתב בא״י ע״י רבי תנחומא בר אבא ראה בתיקון האדם ובגברא עיקר ולכן הקדים קדשים וטהרות לנזיקין שעניינו ממונות.

אבל ריש לקיש שדרך לימודו היתה כהבבלי בקושיות ותירוצים סתירות וביאורים, כמובן מהסיפור המובא בגמ׳[24] שהיה מקשה על כל דבר שאמר רבי יוחנן עשרים וארבע קושיות, למד שסדר המשניות הוא זמ״ן נק״ט ונזיקין קודם קדשים וטהרות כי תיקון העולם ״החפצא״ עיקר.

ה. כאמור, נמצא היסוד הנ״ל בהדרן היחידי שאמר הרבי על מסכת זו[25] ולהלן תקציר ותמצית ההדרן הנוגע ליסוד הנ״ל.

בסיום המסכת הובא הדין: ״ת״ר מסתתי אבנים אין בהם משום גזל״ היינו גם ללא רשות בעה״ב.

לאחריו, הובאו עוד מקרים: מפסגי אילנות מפסגי גפנים וכו׳ שבהם הדין ״בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם יש בהם משום גזל אין בעה״ב מקפיד אין בהם משום גזל״.

אבל בתוספתא, הובא דין מסתתי אבנים ביחד עם שאר הדברים שהפקרם תלוי בדעת בעל הבית ובזמן שבעל הבית מקפיד על פסולת האבנים יש בהם משום גזל ורק אם אינו מקפיד אין בהם משום גזל.

ומסביר שם הרבי שההבדל בניהם נעוץ בזה שהברייתות נכתבו שלא בפני רבי ויתכן שאף נכתבו בבבל. והרי בבל היא בקעה שאין בה אבנים ולכן אין הדבר תלוי בדעת בעל הבית כי מאחר שאין אבנים בבבל ואין בהם שימוש, אין בהן כל שוויות.

אבל התוספתא נכתבה בארץ ישראל ושם היו האבנים חשובות משום שהיו מצויות בשפע ומכיון שהשתמשו בהם לבניה וכו׳ היה בהם שווי, על כן כתבה התוספתא שפסולת האבנים אין בה משום גזל רק בזמן שאין בעל הבית מקפיד עליה.

ומוסיף לבאר שם במילים אחרות, **שהתוספתא (בארץ ישראל) אמרה דין בגברא, והברייתא (בבבל) אמרה דין בחפצא.** כי לפי התוספתא הפקר האבנים הוא דין בגברא שתלוי בדעת בעל הבית, אבל לברייתא הוא דין בחפצא כיון שהפקר האבנים בבבל הוא מצד החפצא שלהם שאין בהם כל שווי.

24. ב״מ פד.

25. לקוטי שיחות חי״ט שיחה ג׳ לפר׳ עקב.

כאמור, ענין זה שבארץ ישראל אמרו דין בגברא ובבבל אמרו דין בחפצא הוא היסוד לכל המסכת כולה כפי שיתבאר.

ו. ובטעם החילוק יש לומר ע"פ מה שכתב הרבי בשיחה[26] שהירושלמי הוא "אור" ומשום כך ההלכות שבו כתובות באופן ברור ומובן מיד ללומד, וכשהדגש הוא על האור ממילא פחות מודגש עניין זיכוך המטה ו"הורדת" ענייני התורה ב"חפצא" של העולם.

אבל הבבלי עניינו "כלי" והמשכת האור למטה מטה לשם זיכוך הטבע, על כן ההלכות שבו אינם מושגות אלא מתוך קושיות וסתירות וכמאמר הגמ'[27] על הפסוק "במחשכים הושיבני"[28] "זה תלמודה של בבל" כי הלימוד בו בא על ידי יגיעה בהבנת הקושיות והסתירות, כיון שעניינו הוא זיכוך המטה גם במעשה שבעולם.

ועפ"ז יש לומר בטעם החילוק שבין התוספתא שלמדה ב"מסתתי אבנים" שהוא דין בגברא והברייתא שלמדה שהוא דין בחפצא אינו עניין הנוגע רק ל"מסתתי אבנים" שבסיום מסכת בבא קמא בלבד, אלא שהוא עניין כללי הכרוך בתוכנם הפנימי של תורת א"י ותורת בבל בכלל[29].

~

26. לקוטי שיחות חלק ט"ז שיחה ג' לפורים ע' 352 ואילך.

27. סנהדרין ס"ה:

28. איכה ג, ו.

29. ומבאר שם שבבבלי הובאה בקשת אסתר (לבדה) – "שלחה להם **אסתר** לחכמים" "קבעוני לדורות וכתבוני לדורות" היינו התקנה לקריאת המגילה ואח"כ לכתיבתה וסידורה בין כ"ד ספרים שהוא זיכרון הנס **במעשה** (בחפצא - כתיבה). אבל בירושלמי נכתב "מרדכי ואסתר כתבו אגרת ושלחו לרבותינו מקבלים אתם עליכם כו'" כי מדבר בעצם התקנה של "להיות עושים אותם ימי משתה ושמחה" כדי לקבוע זכרון לנס הפורים **במחשבה**.

סימן א׳

ביאור שיטת רש״י ותו׳ס בסדר האבות שבמשנה וישוב קושיית הרשב״א

א. שיטת רש״י (והתוס׳) היא שסדר האבות במשנה הוא כסדר שהן כתובין בפרשה, אבל הרשב״א מקשה על זה ונותן טעם אחר בסדר האבות שבמשנה. אמנם ע״פ היסוד הנ״ל תתבאר שיטת רש״י באופן חדש המסיר את קושיות הרשב״א מלכתחילה.

להבין שיטת רש״י בסדר המשנה ואת קושיות הרשב״א נביא כאן הפסוקים הנוגעים לביאור מחלוקתם על פי סדרם בתורה.

1. ״וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ובעל השור נקי״ (שמות כא, כח).

2. ״וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו ונפל שמה שור או חמור״ (שמות כא, לג).

3. ״כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה״ (שמות כא, לז).

4. ״כי יבער איש שדה או כרם ושלח את בעירו וביער בשדה אחר מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם״ (שמות כב, ד).

5. ״כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש או הקמה שלם ישלם המבעיר את הבערה״ (שמות כב, ה).

6. ״מכה בהמה ישלמנה״ (ויקרא כד, יח).

ומסביר רש״י, שהתנא שסידר את האבות בסדר ״השור הבור המבעה

וההבער״ סדרם לפי סדר הכתוב: השור, הבור, המבעה לדעת רב - אדם, המבעה לדעת שמואל - שן, וההבער.

ובביאור דבריו הסבירו התוס׳: לדעת שמואל ששור הוא רגל ונפקא לן מ״ושלח את בעירו״ - אחרי בור, בכל זאת שנה התנא שור לפני בור כי שם שור של נגיחה בקרן (כי יגח) כתיב קודם בפרשה.

ובדעת רב שמבעה זה אדם המוזכר רק בפרשת אמור - ״ומכה בהמה ישלמנה״ והיה צריך לכאורה לשנותו אחרון, הביאו התוס׳ שני תירוצים.

הראשון, כיון שמבעה - אדם המזיק - נאמר בחומש ויקרא שהוא רחוק מכל הפרשה שלנו העוסקת בנזיקין לכן לא חש התנא לשנותו כסדר הפרשה אלא כסדר לא הרי של המשנה כו׳.

והשני, שם אדם אכן כתוב קודם אש (כסדר במשנה) בפסוק ״כי יגנוב״.

ב. ומקשה הרשב״א בדברי התוס׳: איך אפשר לומר שסדר הפסוקים בתורה הוא השור הבור המבעה וההבער:

אם אנו מחשיבים את השם **אדם**, הרי שהוא מופיע בפרשה קודם לכל האבות ולפני שור בפסוק: ״כי יריבן אנשים״ (שמות כא יח) וא״כ היה צריך להקדים מבעה לשור.

בנוסף, לדעת רב כוונת המשנה במבעה היא לאדם המזיק ולא לאדם הגונב, שהרי רבי חייא כלל את הגנב באבות שמנה שהם **הוספה** על האבות שבמשנה, ואיך אפשר ללמוד מבעה מפסוק המדבר בגנב. לכן חולק הרשב״א על רש״י וסובר שסדר האבות במשנה אינו כסדר הפסוקים כי אם על פי סדר שכיחותם בעולם.

לדעת רב ששור הוא קרן שן ורגל, השור הוא היותר שכיח כי מדובר במשנה בשור מועד. הבור שכיח עוד פחות כיון שדרך הבהמה להסתכל על דרכה. המבעה - אדם - (לשיטת רב) עוד פחות שכיח כי הגמ׳ מעמידה אח״כ שמדובר כאן באדם המזיק תוך כדי שינה. והאש היא הפחות שכיחה מכולם.

ולדעת שמואל ששור הוא רגל ומבעה הוא שן הקדימה המשנה רגל לשן שכך הוא הסדר בפסוק.

ג. כדי לתרץ קושיית הרשב״א צריך להבין תחילה מה החשיבות בזה שסדר האבות במשנה יתאים לסדר שבפרשה הרי בין כך ובין כך הגמ׳ תבאר אחר כך את דיניהם המיוחדים של כל אחד ואחד מהאבות לפי סדרם ולמאי נפק״מ מהו הסדר של האבות והאם שנאו התנא כסדר הכתוב או לא, ובפרט שמסתבר יותר שסדר

לא הרי חשוב יותר לביאור האבות שבמשנה.

עוד צריך להבין מהו המושג "**שם אדם**" ו"**שם שור**" הלא אין לומר שאנו מחשיבים כל שם אדם ושם שור הכתובים בתורה שא"כ היינו מחשיבים גם את האדם ("ויברא אלקים את האדם"[1]) והשור ("ויהי לי שור וחמור"[2]) הכתובים בספר בראשית.

והביאור בזה: "שם אדם" הוא האב נזיקין שיש בו המידה הגדולה ביותר של פשיעה כלפי שמיא מכל האבות נזיקין שבתורה, ולכן חשוב סדר האבות במשנה כיון שהתנא סידרה על פי ה"שם אדם" המופיע רק בפסוק "כי יגנוב".

ולאידך, "שם שור" הוא הפסוק בו מזכירה התורה את האב נזיקין שיש בו המידה הגדולה ביותר על ממונו שהזיק, והמידה הקטנה ביותר של פשיעה כלפי שמיא.

וזאת משמענו התוס' שהמושג "שם אדם" יכול להיות נלמד רק מהפסוק "כי יגנוב" ולא משום פסוק קודם בו מוזכר אדם, ואילו "שם שור" יכול להיות נלמד רק מ"כי יגח" ולא משום מקום קודם בו מוזכר שור.

ד. רב ושמואל הלכו בשיטת תורת ארץ ישראל ושיטת בבל, ולכן אמר רב מבעה זה אדם (גברא) ושמואל סבר מבעה הוא שן (ממון - חפצא).

מכל האבות שבפרשה, האב נזיקין שיש בו הכי הרבה איסור גברא ופשיעה כלפי שמיא הוא הגנב שטבח או מכר.

כי בגנב, יש עניין של כפירה בקב"ה ממש כדמוכח ממענה רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו על שאלתם[3]: "מפני מה החמירה תורה בעונש הגנב יותר מהגזלן" שענה: "זה (הגזלן) השווה כבוד עבד לכבוד רבו" כי אינו מפחד מהקב"ה ולא מהאדם, "וזה (הגנב) לא השווה כבוד עבד לכבוד רבו" שמפחד מאנשים ואינו מפחד מהקב"ה, והביא שם פסוקים המתארים גודל פשיעת הגנב כלפי שמיא:

"הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם וגו'"[4]. "ויאמרו לא יראה י-ה ולא יבין אלוקי יעקב"[5]. "כי אמרו עזב ה' את הארץ ואין ה' רואה"[6].

1. בראשית א, כז.
2. בראשית לב, ו.
3. ב"ק עט.
4. ישעי' כט, טו.
5. תהילים צד, ז.
6. יחזקאל ט, ט.

לכן, ה"שם אדם" יכול להלמד רק מגנב שמכל האבות שבתורה יש בו מידה הכי גדולה של פשיעה כלפי שמיא ובגנב גופא הכי חמור הוא זה שטבח ומכר שעונשו אף יותר מהגנב - ארבעה וחמשה.

ה. ומעתה יובנו דברי התוס' בביאור שיטת רש"י, כי כשאמר רב "מבעה זה אדם", חיפש את הפסוק המדבר באב הנזיקין שיש בו הכי הרבה איסור גברא ופשיעה כלפי שמיא לכן לדעת רב המבעה האמיתי - "**השם אדם**", יכול להיות דווקא גנב הטובח ומוכר הנאמר ב"כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו כו'" ונסדר תיכף אחר בור ולפני אש.

ובנוסף, אין כל קושיא מזה שר' חייא מנה את הגנב כאב בפני עצמו שהוא נוסף על זה המדובר במשנה, כי שם אדם הגונב הנרמז במבעה, והגנב שהזכיר ר' חייא, הם שני דברים שונים:

בהמשך הרי הסבירה הגמ' שר' אושעיא "בממונא קמיירי בקנסא לא קמיירי" ומיד שאלה הרי גנב וגזלן דממונא הוא היה צריך ר' אושעיא למנות.

ולכאורה, שאלת הגמ' אינה מובנת כי גנב הוא לא ממונא שהרי דינו לשלם קנס.

אלא מסביר רש"י שמדובר כאן בגנב שהודה, ומודה בקנס פטור לכן נשאר לו רק להחזיר את הקרן.

כלומר, הגנב שעליו מדבר ר' חייא הוא גנב כזה שכבר תיקן את האיסור כלפי שמיא שעבר, כי הודה בגניבה ודין הוא שמודה ועוזב ירוחם אלא שנשאר לו לתקן את הפגם בחפצא ולהחזיר את הקרן לנגנב.

אבל הגנב הנרמז במשנה הוא "שם אדם" כי יש בו מידה מלאה של פשיעה כלפי שמיא[7] ואיסור גברא החמור יותר מכל האבות שהרי הוא גם גנב וגם טבח או מכר ודינו לשלם ארבעה וחמשה.

לעומתו, שמואל שמכריע בכל דבר לצד החפצא שבו היינו חיוב מצד הממון של המזיק, חיפש הפסוק שיש בו "שם שור" היינו זה שיש בו הכי פחות פשיעא כלפי שמיא (גברא) וכל חיובו הוא בתיקון החפצא של הניזק.

משום כך צריך שמואל ב"שם שור" דווקא את הפסוק של "כי יגח"

7. אף שבוודאי גם בזה ישנו איסור כלפי שמיא בשוגג עכ"פ, שהרי פשוט שהאיסור להזיק ממון חבירו יכול להיות גם בשוגג אלא שאין חיוב ממון על שוגג זה.

כי רק בו מודגש שעיקר ההיזק הוא מצד החפצא כי נעשה על ידי ממונו שהזיק ולא מצד הגברא שהרי מדובר שם בשור תם (שלא נאמר בבעליו "ולא ישמרנו") שנגח שור אחר ואומרת התורה "ובעל השור נקי" ודרשו במכילתא עה"פ. **נקי מדיני שמים** היינו אין כאן חיוב כלפי שמיא ורק חיוב ממון.

~

סימן ב׳

מחלוקת הבבלי והמכילתא
אם עונשין ממון מן הדין

א. על דברי המשנה: ״ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים כהרי האש כו׳ הקשו התוס׳:[1] ״וקצת קשה דמשמע דעונשין ממון מן הדין״ שאל״כ מדוע צריך ללימוד ״לא הרי השור כהרי המבעה ולא זה וזה כו׳״ כדי להסביר שאין לומדים אב אחד מהשני בק״ו, הרי בין כך ובין כך ״אין עונשין ממון מן הדין״ ואי אפשר ללמוד אף אחד מהאבות בקל וחומר מאב אחר.

ומביאים התוס׳ את דברי המכילתא שסברה שאין עונשין ממון מן הדין ולמדה זאת מהפסוק ״וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור״ אם על פתיחה חייב על כריה לא כל שכן, אלא שאין עונשיו ממון מן הדין, ועל כן הוצרכה התורה להשמיענו החיוב גם בכריה וגם בפתיחה.

אבל הבבלי[2] למד מפסוק זה דין אחר ״שעל עסקי כריה או פתיחה באה לו״, או ״להביא כורה אחר כורה שסילק מעשה ראשון״. והיוצא מדברי התוס׳ שאכן ישנה מחלוקת בין הבבלי והמכילתא: כי לשיטת הבבלי עונשין ממון מן הדין ורק המכילתא סובר שאין עונשין ממון מן הדין.

ובדף מט: בד״ה ״על כריה לא כ״ש״ כתבו התוס׳ בפירוש: במכילתא אמרינן מכאן שאין עונשין מן הדין אבל הש״ס שלנו אין סובר כן.

1. ד״ה ולא זה וזה כו׳.

2. ב״ק מט:

ב. וצריך להבין: ההוכחה ממשנתנו שהש"ס שלנו סובר שעונשין ממון מן הדין ברורה ומוכחת מיסוד הלימוד: "לא הרי", ומדוע לא אמרו זאת התוס' כאן כפי שאמרו זאת באופן ברור בדף מ"ט: שהש"ס שלנו סובר שעונשין ממון מן הדין, רק העירו ש"קצת קשה דמשמע דעונשין ממון מן הדין". ולאידך, מדוע כתבו "קצת קשה" והלא אם ברור שלש"ס שלנו "עונשין ממון מן הדין" אין קושיא כלל.

גם להלן[3] בד"ה ועדים זוממין לא אמרו בפירוש ששיטת הבבלי היא שעונשין ממון מן הדין אלא רק בתירוץ של ר"י, אבל לתירוץ הראשון בשם ריב"א אמרו טעם אחר (דאפשר בחזרה).

רק כאשר הגיעו לדרשה[4] כי יפתח וכי יכרה שם אמרו בפירוש שהש"ס שלנו סובר שעונשין ממון מן הדין והוסיפו שכך פרשו גם בדף ב והלא לא פירשו כך כאן ואמרו שקצת קשה.

על כן יש לומר שממשנתנו ומעדים זוממין[5] אין ראיה כ"כ שהבבלי סובר שעונשים ממון מן הדין, ורק כאשר הגיעו התוס'[6] לדרשה "אם על פתיחה חייב על כירה לא כ"ש" הנדרשת בבבלי "להביא כורה אחר כורה או שעל עסקי כריה ופתיחה באה לו" יכלו להוכיח שהש"ס שלנו סובר שעונשים ממון מן הדין ומשם השליכו זאת גם על משנתנו.

ג. כדי להבין כהנ"ל יש להקדים תחילה קושיית החת"ס שהקשה על הסתירה בדברי המכילתא שאמרה "אין עונשים ממון מן הדין" ואעפ"כ דרשה את הלימוד של "לא הרי" שממנו מוכח שעונשים ממון מן הדין.

ותירץ בחידושי רבי אריה לייב[7] שאף לשיטת המכילתא חיוב ממון אינו בגדר עונש אלא הוא חיוב להשלים מה שנחסר לחברו מחמתו.

הלימוד "לא הרי" שעליו דברה המכילתא מדבר בבור ברשות היחיד שעניינו ממון ולא עונש, ובבור כזה מודה גם המכילתא שעונשין ממון מן הדין.

ולא דברה המכילתא (בדרשתה מ"כי יכרה או כי יפתח") אלא מעשיית כורה בור ברשות הרבים לבעל הבור אפילו שאינו שלו, שדין

3. דף ד: ד"ה ועדים זוממין.

4. דף מ"ט: ד"ה על הכרייה לא כ"ש.

5. דף ד, ע"ב.

6. ב"ק מט:

7. ח"א סי' מט.

זה הוא בגדר עונש, משום שחל כבר בשעת הכריה והוא קודם למעשה הנזק, ועל כן אי אפשר ללומדו בקל וחומר מפתיחה, ומה שרצתה המשנה ללמוד חיוב בור משור אין כוונתה לבור ברשות הרבים (עונש) אלא לבור ברשותו שהוא ממונו המזיק לכל דבר.

ד. "אין עונשין ממון מן הדין" הוא דין פרטי בתוך הדין הכללי ש"אין עונשין מן הדין", ובו כמה פרטים בהם לא נחלקו הבבלי והמכילתא:

א. אין עונשין כרת מן הדין:

ב. אין עונשין מיתה בידי אדם מן הדין:

ג. אין עונשין קנס מן הדין:

ד. אין עונשין כופר מן הדין:

ה. אין עונשין טומאה מן הדין:

אבל בממון נחלקו הבבלי והמכילתא, לדעת המכילתא ממון אינו יוצא מן הכלל וגם בו "אין עונשין מן הדין", אבל הבבלי סובר שממון הוא יוצא מן הכלל ועונשין בו מן הדין.

ויסוד מחלוקתם הוא בלימוד מהפסוק "וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור" שבמכילתא למדו ממנו: והלא דברים קל וחומר שאם על כריה חייב על פתיחה לא כל שכן, אלא שאין עונשין ממון מן הדין ועל כן צריכה התורה להשמיענו החיוב בכל אחד מהם.

אבל בבבלי דרשו פסוק הזה לחייב כורה אחר כורה שסילק מעשה ראשון או שעל עסקי כריה ופתיחה באה לו ועל כן לבבלי עונשים ממון מן הדין.

בכל הדברים הנ"ל העונש בא לתקן את הפגם באדם עצמו כמו מיתה בידי שמים, מיתה בידי בית דין, מלקות, קנס, כופר, תשלומי ארבעה וחמשה וכו'.

היוצא מן הכלל בכל אלו הוא ממון כי שם בא הדבר לשם תיקון החפצא והנזק שגרם לחברו.

ובזה נחלקו הבבלי והמכילתא, הבבלי הולך בשיטתו לצד תיקון החפצא ואומר עונשים ממון מן הדין כיון שמחשיב כ"כ את הצורך בתיקון החפצא עד שאינו חושש כלל שמא תמצא פירכא על הק"ו שהוא הטעם על כך שאין עונשין מן הדין. אבל המכילתא שנכתבה בארץ ישראל

8. ושני הטעמים האחרים שנאמרו באעמ"ה אין שייכים בממון כי לטעם שאין הכפרה של הקל מכפרת על החמור אין שייך כפרה בממון. ולטעם שהוא גזירת הכתוב כבר כתב הר"י ענגיל (לקח טוב כלל ב) לחלק שאין לומר זאת בממון כי גזירת הכתוב נאמרה בבת אחותו שהוא עונש ולא חיוב ממון.

החשיבה פחות את הצורך בתיקון החפצא ולכן אמרה אין עונשים ממון מן הדין כי חוששים שמא תמצא פירכא על הק״ו[8].

ובזה גופא נחלקו רק בממון כזה שהוא עונש כמבואר בחידושי ר׳ אריה לייב דלעיל.

ולכן, כל מחלוקתם של הבבלי והמכילתא מתבטאת בבור ברה״ר בו ישנה מחלוקת רב ושמואל[9] האם בור שחייבתו תורה להבלו או לחבטו, שלדעת רב החיוב שחייבה תורה בבור ברשות הרבים הוא חיוב על מעשה האדם שהביא את ההבל במעשהו ולא על כך שהוא ממונו שהזיק ולכן אי אפשר לחייבו על החבטה בקרקע משום שהקרקע אינה שלו[10].

אבל שמואל סבר להבלו וכל שכן לחבטו כי כשהתורה העמידה את בור ברה״ר ברשותו של אדם, עשתה אותו כממונו של המזיק ממש ולכן חייב גם על חבטו.

הבבלי הלך בשיטתו לצד החפצא וגם בבור ברה״ר ראה את עיקר סיבת החיוב שהיא מצד ממונו של אדם שהזיק ואמר כאן שעונשים מן הדין.

אבל המכילתא שנכתבה בארץ ישראל ראתה את עיקר החיוב בבור ברה״ר מצד מעשה הגברא שבו וכיוון שהחיוב בו הוא עונש על מעשה האדם (ולא מצד ממונו שהזיק כבבור ברה״י) לכן אמרה אין עונשין ממון מן הדין, והדין כאן הוא כמו בכל שאר חיובי הגברא האחרים בהם אין עונשים מן הדין.

ד. על פי זה יובן מדוע לא כתבו התוס׳ כבר בדף ב. שהש״ס שלנו סובר שאין עונשין ממון מן הדין וכתבו רק ש״משמע קצת״ כי הממון המדובר בלימוד של ״לא הרי״ הוא בור ברה״י שבו החיוב הוא רק משום ממונו שהזיק היינו החפצא, שהרי אין שום איסור על האדם לחפור בור ברשותו, אלא שאם נפל שמה שור וניזוק יש עליו חיוב להשלים את הנזק שנגרם בחפצא של חברו[11].

ובזה גם המכילתא מודה שעונשין ממון מן הדין כי אין זה עונש (חיוב גברא) אלא ממון (חפצא) ועל כן אין ראיה כ״כ ממשנתנו למחלוקת הבבלי המכילתא שנבוא להוכיח מכאן דעת הבבלי שעונשים ממון מן הדין כי בזה גם המכילתא מודה ולכן דרשה גם את הלימוד ״לא הרי״ ובזה תתורץ קושית החת״ס הנ״ל.

9. ב״ק נ:

10. ובבור ברה״י מודה שהוא לחבטו כי שם ברור שהוא ממונו.

11. בתנאי שהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו.

12. בדף ד:

ולאידך, גם מעדים זוממין[12] אין ראיה שהש״ס שלנו סובר שעונשין ממון מן הדין כי מצינו דעת רבי עקיבא ש״עדים זוממין אין משלמים על פי עצמם״ שכל התשלום שלהם (גם אם כבר שלמו על פיהם[13]) הוא קנס הבא לתקן את האיסור גברא שעשו וקנס זה משולם גם אם עדיין לא שלמו על פיהם ממון.

אבל בבור ברה״ר שבו נחלקו רב ושמואל אם הוא להבלו או גם לחבטו היינו מצד מה חייבתו תורה; על מעשה האדם (כרב) או מצד שהוא ממונו שהזיק (כשמואל) דווקא משם אפשר לראות שהבבלי הכריע לצד החפצא שבו ואמר עונשין ממון מן הדין, ואילו המכילתא הכריעה לצד הגברא שבו ואמרה אין עונשין ממון מן הדין כמו בכל שאר הפרטים באין עונשין מן הדין המדברים בחיובי גברא כלפי שמיא.

נמצא, שהראיה האמיתית לכך שהש״ס שלנו סובר שעונשין ממון מן הדין, ושהמכילתא סוברת שאין עונשים ממון מן הדין, הוא ממקום שיש בו שני הצדדים היינו צד גברא (עונש) וצד חפצא (ממון) וזה דווקא מהגמ׳ בדף מט: כלומר מבור ברשות הרבים שבו החיוב יכול להיות מצד הגברא על מעשה האדם ומצד ממונו שהזיק ורק מכאן אפשר לראות שהבבלי הכריע לצד חיוב החפצא והמכילתא לצד חיוב הגברא.

המכילתא (תורת ארץ ישראל) הכריעה לצד חיוב הגברא והעונש, על כן אמרה אין עונשין ממון מן הדין כי עונש ממון הוא גם עונש.

אבל הבבלי ראה והחשיב את החפצא ולדידו כל חיוב ממון הוא לתיקון החפצא ולא עונש ועל כן אמר עונשים ממון מן הדין.

~

13. כדעת הרמב״ן והריטב״א שם.

סימן ג׳

ביאור ספק הגמ׳ תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן וישוב הקושיא על דברי הרי״ף

א. כיון שפתח התנא **באבות** נזיקין, הסיקה הגמ׳ שישנם גם תולדות ומיד הסתפקה האם תולדותיהם של אבות הנזיקין כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן, והביאה שני מקומות נוספים בהם מצינו אבות ותולדות: במלאכות שבת ובדיני טומאה.

במלאכות שבת תולדותיהם כיוצא בהם שהרי ״לא שנא אב חטאת לא שנא תולדה חטאת כו׳״ והחיוב על עשיית תולדה בשבת זהה לחיוב על אב מלאכה.

אבל באבות הטומאה תולדותיהם לאו כיוצא בהם, כי בהם אין דין התולדות כדין האבות ומסתפקת הגמ׳ האם תולדות הנזיקין הם כתולדות השבת או כתולדות הטומאה.

בעניין זה ידועה מחלוקת רש״י והרי״ף:

לשיטת רש״י[1] הספק באבות נזיקין האם תולדותיהם כיוצא בהן או לאו, נולד מכך שמצינו במלאכות שבת שתולדותיהם כיוצא בהן, אבל באבות הטומאה תולדותיהם לאו כיוצא בהן. ומכאן נוצר הספק ״הכא מאי״ האם אבות הנזיקין הן כאבות דשבת, או כאבות הטומאה.

אבל הרי״ף, לא גרס כלל את הגמ׳ בענין אבות המלאכות של שבת ושל טומאה ולדבריו אין זה הספק כלל. אלא כיון שמצינו באבות הנזיקין שמועד משלם נזק שלם מן העליה ותשלום זה הוא חיוב ממון, ותם משלם חצי נזק מגופו היינו קנס, האם

1. ב: ד״ה הכא מאי.

גם בתולדות יהיה הדין כך שמועד ישלם נזק שלם מן העליה ותם חצי נזק מגופו.

ב. בביאור דברי הרי״ף כתב הרא״ש שדווקא מחילוקי התשלומין שבין תם למועד ששניהם אבות, נוצר הספק, שאל״כ לא היה עולה בדעתנו לחלק בין אב לתולדה שהרי שניהם דומים ומסברה אין לחלק בניהם, אבל אם בשני אבות (תם ומועד) מצינו חילוקי דינים יש לברר האם כך הוא גם בתולדות.

והקשו באחרונים[2] על דברי הרא״ש, שאין זה פשט הגמ׳ בה מפורשים צדדי הספק באופן אחר האם הם כאבות דשבת או כאבות הטומאה.

ותירץ בנחלת דוד שהרי״ף הלך אחר שורש הספק וזה אינו אם תולדות נזיקין דומות לתולדות שבת או לתולדות טומאה שהרי פשיטא שהן דומות לתולדות שבת כי תולדות שבת קרויות כך על שם שדומות לאבות ונלמדות מהן, אבל תולדות הטומאה נקראו כך על שם שנולדו מהאבות ולכן תולדותיהן פחותות בחומרתן מהאבות. ומה שדימתה הגמ׳ אבות נזיקין לשבת ולטומאה אינו אלא להוכיח שלשון תולדה יכול להתפרש גם כמי שדינה כדין האב וגם כמי שדינה חלוק ממנו. אבל עצם הספק נוצר ממה שמצינו חילוק בין תשלומי תם למועד כמבואר ברא״ש בדברי הרי״ף.

ג. אמנם, על פי היסוד האמור תתבאר הגמ׳ באופן שמלכתחילה לא תהא כל קושיא על דברי הרי״ף והרא״ש.

ההבדל בין אבות מלאכות שבת ובין אבות הטומאה הוא שהאיסור במלאכות שבת הוא איסור על האדם לעשות מלאכה זו כלשון הש״ס[3]: ״מכדי שבת חובת הגוף היא״.

כי במלאכות שבת אין הכוונה שמלאכה זו אסורה מצד עצמה אלא שהאדם אסור בעשיית מלאכה זו בשבת, עד שלרבי שמעון[4] מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, ודבר שאינו מתכוון מותר[5], והמתעסק בשבת פטור כי במלאכת שבת נוגע מעשה האדם ואף כוונתו[6].

אבל אבות הטומאה הוא בחפצא של הדבר הנטמא ואין נוגע כלל כוונת האדם, ואפילו אם נגע בו ללא

2. נחלת דוד. המגדל עוז. הגרי״ז (ריש הל׳ נזקי ממון).

3. סנהדרין לה:

4. שבת עג, א.

5. ביצה כג, א.

6. כלשון הגמ׳ ב״ק עא. ״הוא קודש ואין מעשיו קודש״.

כוונה או נפל עליו דבר הטמא, יטמא. ומכיוון שהטומאה היא בחפצא הרי שיכול ליטמא יותר מפעם אחת בכל אחת מן הטומאות. כדאמרינן בברכות[7] בדין ״זב שראה קרי״ ש״יורד וטובל״ על ראית קרי לחוד ועל זבות לחוד.

וכן מוכח מדין קטן ששייך בטומאה הגם שאין עליו חיוב גברא של גדול כדמוכח ממשניות במסכת פרה[8] שהיו מטהרים את התינוקות באפר פרה אדומה.

וכך משמע גם מהחינוך[9] בטעם שכתב ברמב״ן שלא מנה כלל את אבות הטומאה במניין המצוות וזה לשונו: ״וכתב הרמב״ן זכרונו לברכה, שאין לנו לחשוב במניין המצוות כל דיני הטומאות, ובספר המצוות שלו כתב טעם נכון לדבריו והדעת נוטה בזה אחריו . . שהשם מנענו מעשות הדברים בטומאה ונשאר עלינו להודיענו איזה דבר הוא הטומאה, ואמר שהיא נגיעת המת והשרצים וזולתם כל הנזכרים בתורה, ושאין לנו למנותם באמת מצוות בפני עצמן, וזהו שאמרו שהקרבת בעל מום נמנעת, ונשאר עלינו לדעת איזה דבר הוא המומין ובאמת לא נמנה כל מום ומום מהם מצוה״.

ד. החילוק הנ״ל גורם שני דינים מיוחדים במלאכות שבת:

א. החיוב על האב ועל התולדה שווה. כי אם החיוב היה על החפצא של המלאכה יכול שיהיה חיוב אחד לאב וחיוב שונה וחיוב שונה לתולדה כי החפצא של תולדה שונה מהחפצא של אב. אבל כיוון שאיסור עשיית מלאכה הוא על האדם הנה בין אם עשה אב או תולדה עבר על אותו האיסור לעשיית מלאכה זו.

ב. אם יעשה אב ותולדה של מלאכה בהעלם אחד, יהיה חייב רק אחד כיון שאם האיסור היה בחפצא של המלאכות היה צ״ל חיוב אחד על עשיית אב וחיוב שונה על עשיית תולדה, אבל כיון שהחיוב הוא על **האדם** שלא יעשה מלאכה זו, אם עשה אב ותולדה שלו חייב רק אחת, כי עבר על אותו איסור בעשותו מלאכה זו.

ה. כשהגמ׳ רצתה לפשוט האם תולדותיהן כיוצא בהן או לאו, הניחה בפשטות שהדבר תלוי במהות החיוב של אבות הנזיקין.

אם עיקרן של האבות הוא האיסור על האדם להזיק וכו׳ הרי שתולדותיהם כיוצא בהם כמו

7. פ״ג מ״ו.

8. פ״ג מ״ד.

9. סוף מצוה קנ״ט.

במלאכות שבת. אבל אם הוא על היזק החפצא הרי שיכול להיות דין אחד על חפצא זה ודין אחר על חפצא אחר[10] וא״כ תולדותיהן לאו כיוצא בהן.

ומעתה יבוארו דברי הרי״ף שכידוע כתב רק דברי הגמ׳ הנוגעים להלכה וגם כאן השמיט הדיון בענין אבות שבת וטומאה כי הקפיד לכתוב רק את הביטוי ההלכתי של הספק.

ספק הגמ׳ האם אבות הנזיקין הם כאבות שבת או כאבות הטומאה, בא לידי ביטוי הלכתי דווקא בהבדל שבין תשלום קנס ותשלום נזק שלם, כי לתשלום הקנס אין קשר לתיקון החפצא שהפסיד גם מפני שאינו בגובה שווי ההיזק וגם מפני שמודה בקנס פטור, אבל תשלום נזק שלם בשור מועד כל עניינו הוא חיוב ממון הבא לתקן את הפגם בחפצא.

ונמצא שהרי״ף בדבריו לא חלק ולא התעלם כלל מדברי הש״ס שלנו, אלא שמעתיק מהגמרא רק דברים הנוגעים להלכה, כתב את שורש הספק (כדברי הרא״ש הנ״ל) שהוא הביטוי ההלכתי של דימוי אבות הנזיקין לאבות דשבת או לאבות דטומאה. ולכן אין קשה קושיית האחרונים הנ״ל.

~

10. כפי שאכן מצינו בדין חצי נזק צרורות שלמסכנת הגמ׳ אליו התכוון רב פפא ב״יש מהן לאו כיוצא בהן״.

עקב ג *

א. „פסל לך" – דברי המשנה והגמ', והסבר הרבי מוהר"ש

מדברי הקדוש־ברוך־הוא למשה[1], לגבי הלוחות השניים[2], „פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים" נלמד בגמרא[3], ש„פסולתן שלך יהא".

במשנה, בסוף מסכת בבא קמא[4], מובאות ההלכות של פועל העוסק במלאכה עבור בעל הבית, לגבי שייכות השאריות של החומר לפועל או לבעה"ב, וכך נאמר שם: „מוכין שהכובס מוציא הרי אלו שלו, ושהסורק מוציא – הרי אלו של בעל הבית",

כי החוטים הנושרים מן הבגד בעת כביסתו הם בעלי ערך מועט ביותר, ואין בעל הבית מקפיד עליהם, ועל כן הם שייכים לכובס. אך החוטים שמוציא ה„סורק" שייכים לבעל הבית, כי „דבר חשוב הוא ולא מחיל"[5].

בהמשך מציינת המשנה מקרים אחרים, ומפרטת מתי שייכות השאריות לפועל, ומתי – לבעל הבית: „מה שהחרש מוציא במעצד (שזוהי נסורת דקה) הרי אלו שלו, ובכשיל (שזה ב„קרדום ומפיל שפאין גסין"[5]) – של בעל הבית", ומסיימת המשנה „ואם היה עושה אצל בעל הבית, אף נסורת[6] („אפילו דק דק היוצא מתחת המקדח שהוא דק מאד"[5]) של בעל הבית". הגמרא מתעכבת על כך, ומביאה ברייתא: „תנו רבנן: מסתתי אבנים אין בהם משום גזל" –

על ברייתא זו מדבר הרבי מוהר"ש ב„רשימה קצרה"[7] ב„סיום" על מסכת ב"ק, ושואל לגבי ההלכה „מסתתי אבנים אין בהם משום גזל", ואלה דבריו: „וצריך להבין, אם כן מה אמר לו הקב"ה למשה פסל לך, מאחר שאין בהם משום גזל, ופירושו מפני שהם הפקר ואינם שייכים להבעלים והאומן קרוב יותר לזה, ואם כן למה צריך לומר פסל לך", והוא משיב „אך שם[8]

---

*) וסיום מס' ב"ק.

1) תשא לד, א. פרשתנו יו"ד, א.

2) בתורה שבכתב (או במקום ששייך לתושב"כ) לוחות בכ"מ לשון זכר (פרשתנו שם. תשא שם. ועוד) משא"כ בש"ס וכו'. וראה חולין קלז, ב. ולהעיר ג"כ מתוד"ה שתי (מנחות צד, א).

3) נדרים לח, א. ועד"ז בתנחומא פרשתנו ט. תשא כט. ירושלמי שקלים פ"ה ה"ב. שמו"ר פמ"ו, ב. ויק"ר פל"ב, ב. קה"ר פ"ט, יא. וספ"י. וראה לקמן בפנים.

4) קיט, סע"א.

5) פרש"י במשנה שם.

6) כן נעתק בפרש"י במשנה. ועד"ז הוא במשנה שבירושלמי „הנסורת". ובדפוסי משניות „הנסרות" (וא"ו אחר הרי"ש). וכן הוא בכ"מ – ראה דקדוקי סופרים. וראה שנויי נוסחאות למשניות.

7) נדפס בסוף ספר תולדות אדמו"ר מהר"ש (קה"ת תש"ז) הועתק מגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע.

8) כ"ה בפי' הרא"ש נדרים שם. תנחומא שם. פדר"א פמ"ו. וכ"ה דעת רבי חנין בויק"ר וקה"ר שם. ירושלמי שם (מחצב של אבנים טובות ומרגליות). וכן פרש"י תשא לד, א. בירושלמי שם

הקדוש־ברוך־הוא, יש צורך בהיתר מיוחד „פסל לך", „פסולתן שלך", – ולולא זאת, ההלכה היא „הרי אלו של בעל הבית".

ב. לגבי הקב"ה – כל העולם הבא „אצל בעל הבית"

ב„רשימה" המוזכרת לעיל ממשיך הרבי מוהר"ש ומביא את שאלת הרשב"ץ „לגבי למעלה אינו תופס מקום אפילו אבן טוב", ומשיב הרבי המהר"ש „הרי עשאן למטה, דבאותן של מעלה לא היה פסולת"[17], וממילא מתבטלת גם שאלה זו, כי הוא לא היה „עושה אצל בעל הבית".

אך עדיין קשה, כי גם למטה – בכל מקום – הרי זה „אצל בעל הבית", הקדוש־ברוך־הוא, „מלא כל הארץ כבודו", בלשון חז"ל (להלכה) „כל היכא דאיתיה בבי גזא דרחמנא איתא[18] (=כל מקום שהם נמצאים הם באוצרו של הקב"ה) דכתיב לה' הארץ ומלואה"*[18], ואף אילו „עשאן למטה" הרי הלוחות נפסלו „אצל בעל הבית"[19], ויש צורך בהיתר המיוחד „פסל לך" גם לגבי אבנים רגילות. ומהו אפוא ההסבר לתירוצו של הרבי מוהר"ש?

אמנם מצד שני, במקרה של „בעל הבית" – הקב"ה – אין מתאים הטעם של „קפיד בעל הבית (אפילו אשפאים דקים)"[20] כי לגבי הקב"ה אין חשיבות לשום דבר ואין הוא מקפיד על כך, ללא הבדל בין אבנים טובות לבין אבנים רגילות (וכשאלת הרשב"ץ) – אך יש הבדל אם „עשאן למטה"[21], כי למטה מתחשבים בענינים כפי שהם למטה, ולכן „כל[22] דבר שהוא לשם הא־ל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב... וכן הוא אומר כל חלב לה'"*[22], ויוצא לכאורה, שאפילו לגבי אבנים סתם, כיון שזה „אצל בעל הבית" – הקב"ה – הרי אלו של בעל הבית,

---

17) להעיר דבתנחומא פרשתנו שם מקדים לפני ב' המ"ד „פסל לך שתהא הפסולת שלך". וא"כ צ"ל דגם למ"ד מתחת כסא הכבוד פסלן, הפסולת נעשה בגמר עשייתם למטה, כנ"ל הערה 14. ועצ"ע.

18) וראה צפע"נ הל' ערכין פ"ז הי"ג (נעתק בצ"פ בסוף ב"ק (במשנה)).

*18) חולין קלט, א. וראה ר"ה ו, א.

19) אבל י"ל דמכיון ד„השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז) אי"ז נדון כ„עושה אצל בעל הבית".

20) סמ"ע חו"מ סשנ"ח סקי"ד. ועד"ז בתויו"ט במשנה ב"ק שם. שו"ע אדה"ז הל' גזילה וגניבה סכ"ב.

21) להעיר מהסיום בגמרא שם „אתרא דקפדי יש בהן משום גזל". ובתוספתא סוף ב"ק דאין משנין ממנהג המדינה (וראה לקמן בפנים. ובהערה 42). ולהעיר מכמה ענינים שצריך לנהוג כהמקום שבא לשם. ואכ"מ.

22) רמב"ם סוף הל' איסורי המזבח. שו"ע יו"ד סי' רמח ס"ח.

*22) להעיר אשר ברמב"ם הל' איסורי מזבח שם (וכן בשו"ע שם) כתב „הרוצה לזכות עצמו יכוף כו'" דע"פ המשמעות דקאי על כל הבא לאח"ז הרי זה שצריך ליתן מן הנאה והטוב כו' כל חלב לה' הוא רק מצד האדם. [ועד"ז נתבאר בלקו"ש חי"ב ע' 130 בשוה"ג הג' להערה 11 (ושם – דבנוגע להקרבן מצד עצמו דכתוב בו „מבחר נדריכם" (אף שלכאורה היינו נאה כו' חלב) מוכרח רק שיהי' לא כחוש וכעור וכיו"ב, שלילת בזיון קדשים). וראה לקו"ש חכ"ז ע' 8 ואילך].

סנפירין[9] וכאן אמר אבנים סתם, אבל שם היה אבן טוב".

לכאורה, הסבר זה של הרבי מוהר"ש, שצריך להורות "פסל לך" לגבי "פסולתן" של הלוחות מפני שהם היו עשויים מ"סנפירין", תלוי בשתי הדעות המבואות במדרש[10]: "רב לוי ורבי יוחנן אומר:[11] מהיכן פסלן. אחד אומר מתחת כסא הכבוד פסלן, ואחד אומר מתוך אהלו, ברא לו מחצב ומשם חצב שני לוחות אבנים ונטל את הפסולת, ומשם העשיר שהיו של סנפירינון" – לפי הדעה הראשונה היו הלוחות מלמעלה, ולפי הדעה השניה היתה החציבה למטה[12], כפי שנראה מפשטות הפסוקים בפרשתנו, שהציווי היה "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים", ואחר־כך – "ועלה אלי ההרה", וזהו גם הסדר בתורה בקיום הציווי[13] "ואעש ארון עצי שיטים ואפסול שני לוחות אבנים כראשונים ואעל ההרה ושני הלוחות בידי"[14], וכך גם בפרשת תשא[15].

ולפי הדעה שאת חציבת הלוחות ופסילתם עשה משה למעלה, אין צורך להזדקק לתירוץ שהקדוש־ברוך־הוא צריך היה לומר "פסל לך" משום שהלוחות היו מסנפירין[16] – שהרי ההלכה היא, כמובא לעיל מן המשנה, ש"אם היה עושה אצל בעל הבית" שייכות השאריות לבעל הבית בכל מקרה.

כלומר, אף אילו היו אלה "אבנים סתם" ולא סנפירין, כיון שהמלאכה נעשתה למעלה "אצל בעל הבית" –

(דעת ר' חנין) לא נאמר שנתעשר מפסולתן של לוחות (ראה בפני משה ותקלין חדתין לירושלמי), וראה הגי' בע"י שקלים שם. פי' עץ יוסף שם. ולהעיר מהל' בקה"ר שם פ"ט ופ"י "פסילתן תהא לך".

9) כ"ה בהרשימה. וכ"ה בראש בע"י (ובאוה"ת (תשא ע' ב'נח) מפרש"י*) נדרים שם. וכ"ה במהרש"א שבע"י שם (ב' פעמים).

בפרדר"א, ויק"ר ורש"י שבהערה הקודמת – "סנפירינון": בקה"ר**, תנחומא ופי' הרא"ש (בגמרא) שבהערה הקודמת – "סנפרינון" [בתי"ע ואתחנן ד, יג (ועד"ז בתנחומא תשא כו) – בנוגע ללוחות הראשונות – "סמפיריינון" (במ')]. וכ"ה בכ"מ ראה ערוך השלם ערך סמפירינון].

10) תנחומא פרשתנו שם.

11) כ"ה בתנחומא לפנינו ואולי צ"ל "אומר" (אומרים), או שכל התיבה מיותרה.

12) וראה דב"ר סוף פרשתנו. פרש"י תשא לד, א. פרש"י אבות פ"ה מ"ו. ולהעיר מאלשיך תשא לד, ד, דלוחות שניות נבראו בע"ש בין השמשות. וראה רד"ל לפרדר"א שם אות כז.

13) יו"ד, ג.

14) ולכאורה הי' פסילתן בסוף מ' יום השניים בעת אמירת פסל לך, כפשטות הכתוב "בעת ההיא אמר ה' אלי" כפרש"י ראב"ע רמב"ן. "ואפסול שני לוחות אבנים" (פסילתן להשוותן כו') הי' למטה ואח"כ "ואעל ההרה כו'".

15) לד, א־ב. ד.

16) להעיר דלדי"ע הא' בתנחומא שם "מתחת כסא הכבוד פסלן" אין מפורש שהי' של סנפירין. אבל גם את"ל דהתיבות "ומשם העשיר משה שהיו של סנפירין" אינו סיום כל הענין (שייך לב' המ"ד) כ"א רק מדברי המ"ד ד"מתוך אהלו ברא לו כו'", הרי פשוט לכאורה דמה שחצב מתחת כסא הכבוד הי' אבנים טובות ביותר. וראה ספרי בהעלותך (יב, ג), רד"ל לפרד"א שם אות כג.

---

*) לכאורה הוא טה"ד וצ"ל: פי' הרא"ש.

**) פ"י, ובפ"ט "של ספיר". וכ"ה בספרי בהעלותך (יב, ג) "שהספיר של לוחות".

מקפיד עליהם יש בהן משום גזל, אין בעל הבית מקפיד עליהן – הרי אלו שלו", ואילו בתוספתא נכללים כל אלו בדין אחד: „מסתתי אבנים מפסקי גפנים מנקפי הגין מנכשי זרעים בזמן שבעל הבית מקפיד עליהן אסורים משום גזל, אין בעל הבית מקפיד עליהן מותרין משום גזל".

יש מחלוקת ביניהם אם לגבי מסתתי אבנים מועלת הקפדת בעל הבית. ומהו הטעם למחלוקת זו? יש להעיר ש„בעל הטורים"*[26], למרות שהוא מציין גם את ההלכה לגבי „מפסגי אילנות" ו„עודרי ירקות" המוזכרת רק בברייתא ולא בתוספתא, בכל זאת הוא אומר כתוספתא[27], שהדין לגבי „מסתתי אבנים" תלוי בהקפדת בעל הבית.

וההסבר לכך הוא: לפי הברייתא יש הבדל בין מסתתי אבנים לבין האחרים – כפסגי אילנות וכו', ונכשי זרעים, כי הנשורת של „מפסגי אילנות" וכדומה היא בעלת חשיבות יותר מהפסולת של מסתתי אבנים, ולכן תלוי הדין בהקפדת בעל הבית: „בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם יש בהן משום גזל, אין בעל הבית מקפיד עליהן הרי אלו שלו" [או שאם זה במקום שאין אנשי המדינה נוהגים להקפיד על דבר מועט, הרי אף אם בעל־בית מסויים מקפיד – בטלה דעתו[28], כי דרך בני אדם במקום זה היא לא להקפיד על כך][29].

במקרה זה, כאשר הדבר תלוי בהקפדת בעל הבית, ובעל הבית אינו מקפיד על כך, יש שתי סברות[30] מדוע מותר הדבר – או משום שאי־הקפדתו היא כהפקרה, ואז זהו הפקר לכל אדם, ולא רק לפועל או לאיש מסויים[31]. או שזה כמתנה, כיון שזה דבר מועט, ובעל הבית חונן ונותן לכל מי שיטול, אפילו שלא מדעתו[32].

אבל אצל „מסתתי אבנים" שעליהם אומרת הברייתא „אין בהם משום גזל", חשיבות פירורי האבנים פחותה מאשר אצל „מפסגי אילנות", אצלם אין צורך בהיתר של „אין בעל הבית מקפיד עליהן", אלא עקב ערכם המועט הם מופקרים מצד עצמם. כלומר, אין להם

*26) שם.

27) ראה גם יש"ש בסוף המס': אבל כמו שכתבתי כתב הטור על פי התוספתא ועיקר.

אבל לכאורה י"ל שהטור כתב ע"פ הברייתא, וכפי הגי' הובא בדק"ס כאן (אות ס') שליתא „אין בהם משום גזל" אחר „מסתתי אבנים". וכ"מ ביש"ש כאן.

28) בפרש"י שם במשנה בתחלתה במה שהכובס מוציא „והמקפיד לא הוי קפידה". ובשו"ע אדה"ז כתב (בחצע"ג) „והמקפיד בטלה דעתו", בדברים „שאין דרך בנ"א להקפיד עליהם", וכן בסיום הסעיף „כל שאין דרכו להקפיד עליו" (באותו מקום). וראה מאירי בסוף המשנה: ובין בדין משנתנו כו'.

29) כ"ה לכאורה פשטות הפירוש בגמרא. והמ"מ (הל' גניבה שם ה"ח) כתב „ובגמרא בזמן שבעל הבית מקפיד פירוש שדרך אנשי המקום להקפיד". וצ"ע.

30) שו"ת נוב"י (מהדו"ק) אה"ע סנ"ט, ואבני מילואים סכ"ח סקמ"ט לענין המקדש בדבר שאין בעל הבית מקפיד – רמב"ם הלכות אישות פ"ה ה"ח. טושו"ע אה"ע סכ"ח ס"ז. (וראה שו"ת חת"ס אה"ע סי' פה. צפע"נ לרמב"ם שם).

31) דעת הנוב"י שם. וראה טורי אבן מגילה ח, א ד"ה דריסת הרגל.

32) אבני מילואים שם.

וכאשר זה ברשותו מקפיד בעל הבית על הכל[23].

ואדרבה: הרי כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה[24], ואם כך, השאלה היא, לכאורה, להיפך: הקב"ה מקפיד על הכל.

ג. לגבי אבנים רגילות אין הבדל בין הרשויות

לכאורה ניתן היה לומר שלגבי מסתתי אבנים אין חל הדין של המשנה „ואם היה עושה אצל בעל הבית אף הנסורת של בעל הבית", והוכחה לכך: הברייתא „מסתתי אבנים אין בהם משום גזל" אינה מובאת על החלק של המשנה שמפרט את דיני השייכות של הנסורת וכדומה, אלא על סיום המשנה „ואם היה עושה אצל בעל הבית..."[25].

מכך מובן, שהדין „מסתתי אבנים אין בהם משום גזל" חל גם „אם היה עושה אצל בעל הבית", ולא רק כאשר הפועל עובד ברשותו שלו, כשם שבחלקים האחרים של הברייתא „מפסגי אילנות מפסגי גפנים..." מובן שהעבודה נעשית בכרם, ברשותו של בעל הבית.

ולפי זה מובנים בפשטות דברי הרבי מוהר"ש, שההזדקקות להיתר „פסל לך" היא מפני שהלוחות היו „סנפירין", כי לגבי אבנים רגילות אין הבדל בין רשות הפועל לבין רשות בעל הבית, ותמיד „אין בהם משום גזל".

23) לשון התויו"ט שם.
24) שבת עז, ב.
25) ראה דק"ס שלכמה גי' ליתא.

אך זהו הסבר דחוק, כי לפי ההגיון יש להבחין בין העבודה ברשות בעל הבית לבין העבודה ברשות הפועל גם לגבי מסתתי אבנים, ומדוע תהא ההלכה שונה לגביהם, ובמיוחד כאשר לא מצאנו מי שפוסק שלגבי מסתתי אבנים אין חל הדין „אם היה עושה אצל בעל הבית אף נסורת של בעל הבית"[26].

יותר מכך: גם ב„רשימה" מדייק הרבי מוהר"ש ואומר „והאומן קרוב יותר לזה", שהרי לכאורה הכוונה בדברי הברייתא „מסתתי אבנים אין בהם משום גזל" היא דוקא כאשר אין זה „אצל בעל הבית", כי אילו היה מדובר על רשות בעל הבית, אין מתאים לומר „האומן קרוב יותר לזה".

ד. ההבדל בין דברי הברייתא לדברי התוספתא

כדי להבין זאת יש להקדים ולהסביר את ההבדל בין האופן שבו כתובים הדינים בברייתא הנ"ל לבין האופן שבו הם כתובים בתוספתא:

בברייתא, כאמור, נחלקים הפרטים לשני מקרים והלכות: „מסתתי אבנים אין בהם משום גזל. מפסגי אילנות מפסגי גפנים מנקפי הי'גי מנכשי זרעים ועודרי ירקות – בזמן שבעל הבית

26) אבל אין מזה הוכחה כ"כ, שהרי בפוסקים רי"ף רא"ש (סוף ב"ק) רמב"ם (הל' גניבה ספ"ו) שו"ע חו"מ (שם ס"י) ואדה"ז שם, לא הובאו בכלל הדינים דסיום הגמרא כאן. מלבד בטור סו"ס שנת. וראה יש"ש בסיום ב"ק. לקמן הערה 42.

חייא בפני רבי נאמרה בארץ ישראל, ששם היתה ישיבת רבי, ואילו הברייתות אשר הן „חוץ למדרשו של רבי" ייתכן שנאמרו בבבל, ובמיוחד כיון שרבי חייא הגיע מבבל[36]. ובכלל, סביר שהברייתות קשורות יותר לבבל, כי בימי רבי „ישראל מתגלגלין והולכין לקצוות..."[37] ובבל הפכה אז יותר למקום תורה.

והנה – על הפסוק[38] „הבה נלבנה לבנים... ותהי להם הלבנה לאבן" אומר רש"י „שאין אבנים בבבל שהוא בקעה". לפיכך בבבל, ששם לא השתמשו באבנים, לא היתה כלל חשיבות לשברי אבנים (של האבנים שהיו שם כאשר הובאו בכל זאת), ולכן קובעת הברייתא שמסתתי אבנים אין בהם משום גזל, וזהו הפקר מעצמו בבבל, והמקפיד – בטלה דעתו[39].

אבל בארץ ישראל, שהאבנים מצויות ומשמשות לבניה ולמטרות נוספות, ואדרבה, נשתבחה ארץ ישראל שהיא „ארץ אשר אבניה ברזל"[40], יש חשיבות גם לשברי אבנים, בדומה למפסגי גפנים וכדומה, ולכן תלוי איסורן או היתרן[41] בהקפדת בעל הבית[42].

---

36) ראה סוכה כ, סע"א. סדה"ד בערכו. וש"נ.

37) לשון הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה.

38) נח יא, ג.

39) להעיר מקדושין (יב, א) חיישינן שמא שוה פרוטה במדי. אבל נוסף שהמדובר שם בנוגע לקדושי אשה כו' (ולהעיר מפרישה לטור אה"ע שם סקמ"ב (והובא בנוב"י שם) שפי' כן דברי הרמב"ם הנ"ל במקדש בדבר שאינו מקפיד), לכאורה אינו שייך לנדו"ד במסתתי אבנים. וראה ר"ן ורא"ש (ועוד) קדושין שם. ושם, דאין לממון אלא מקומו ושעתו. וראה שו"ת חת"ס שם, ועוד. ועצ"ע.

40) פרשתנו ח, ט. וראה רמב"ן שם מתרגום ירושלמי.

41) להעיר גם משינוי הלשונות: בברייתא „מסתתי אבנים אין בהם משום גזל" – ובתוספתא, כש„אין בעה"ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל". אבל בטור (וכן ביש"ש) שם „אין בהם משום גזל" (אף שלפנ"ז „בזמן שבע"ה מקפיד עליהן" כ' „אסורין משום גזל" כבתוספתא).

42) וי"ל שזהו גם החילוק דסיום התוספתא והסיום בגמרא: בתוספתא „השוכר את הפועל לנקף עמו בהגין ולזמר עמו במזמרות מקום שנהגו להיות שלו, הרי אלו שלו, של בעה"ב הרי אלו של בעה"ב. ואין משנין ממנהג המדינה". ובגמרא „א"ר יהודא כשות וחזיז אין בהם משום גזל באתרא דקפדי יש בהם משום גזל אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דקפדי": בתוספתא הוא, כפשטות הלשון, המנהג דאנשי המדינה, ובגמרא מדובר גם בענינים אלו שמצ"ע אין בהם משום גזל, דוגמת מסתתי אבנים כנ"ל היינו שהם הפקר ממילא, ובאתרא דקפדי היינו שבמקום זה יש צורך בדבר זה וחשובים הם.

ולכן ממשיך בגמרא „אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דקפדי הוא", שבזה קמ"ל, דבענינים אלו „שאין בהם משום גזל" כי אין בהם שום חשיבות, כדי שיהי' בהם משום גזל צ"ל „אתרא דקפדי" בדוגמת ל„מתא מחסיא", כפרש"י „מקום בהמות הוא וצריכין למרעה טוב", היינו לא מצד דעת (קמצנות) אנשי המקום, אלא שכן מוכרח מצד תכונות המקום – וע"ד החילוק דמסתתי אבנים בין בבל וא"י (וראה מהר"ם שי"ף שם).

וע"פ כהנ"ל יש לבאר התמי' שהרמב"ם ושו"ע השמיטו הדינים ד„מסתתי אבנים כו'", כי דינים אלו משתנים ממדינה למדינה ומזמן לזמן, לפי צורך ותכונות המדינה. [משא"כ נסורת שהחרש מוציא במעצד שלו, ובכשיל של בעה"ב כו', שהובא ברמב"ם ושו"ע שם שחשיבותם יתרה ממסתתי אבנים, ובכלל מילתא דקבוע הוא בכל המקומות].

וי"ל דל' הרמב"ם שם „וכל הדברים האלו וכיוצא בהן הולכין אחר מנהג המדינה" הוא לא לפי שסמך על הנאמר בתוספתא (ראה מצפה

כלל חשיבות וערך אצל בני אדם, והם הפקר מאליהם*[32]. ולכן, אף אם יש בעל־בית אשר מקפיד בכל זאת, בטלה דעתו, ולא רק בגלל דעת כל בני האדם, אלא מפני שאין כלל בעלות על אבק זה מפני חוסר חשיבותו[33], כפי שמדייק הרבי מוהר"ש ב„רשימתו": ופירוש מפני שהם הפקר ואינם שייכים להבעלים.

במילים אחרות: במקרה של מפסגי אילנות וכדומה, כאשר הדבר תלוי בהקפדת בעל הבית או במנהג אנשי המקום, הרי ההפקר או המתנה הם מצד הגברא, אך החפץ כשלעצמו הוא בעל חשיבות מסויימת. ואילו הדין „אין בהם משום גזל" לגבי מסתתי אבנים (וכן לגבי כשות וחזיז), הרי זהו הפקר מצד החפצא עצמו.

ה. ההבדל בין הברייתא והתוספתא כרוך בהבדל שבין בבל לארץ ישראל

לפי זה יש לומר, שזהו הטעם למחלוקת בין הברייתא, לבין התוספתא האומרת שגם אצל מסתתי אבנים תלוי הדין בהקפדת בעל הבית, כפי שיובהר להלן.

ההבדל הכללי בין הברייתא לבין התוספתא, כפי שמבואר במפרשי כללי הש"ס[34], הוא: „תוספתא היא שנתוספה על המשנה. לפיכך אינה כתובה לא בלשון תניא ולא בלשון תנו רבנן... שהתוספתות הם שסידר רבי חייא בפני רבי והיה אומר לו כתוב כך וכך והיינו דאמרינן רבי לא שנאה רבי חייא מנין לו, ובריית‌ות הם משניות שנאמר שלא מדעת רבי חוץ ממדרשו...". „וכך חברו רבי חייא ורבי אושעיא וחכמים אחרים, ברייתות. רצה לומר לשון ברא, חוץ, שנאמרו חוץ למדרשו של רבי"[35].

לפי זה יוצא שהתוספתא שסידר רבי

---

*32) להעיר מפירורי חמץ „שהם בטלים מאליהם ואין צריך לבטלם ולהפקירם שמאליהם הם הפקר שהרי אינם חשובים כלל בעיני בנ"א" (שו"ע אדה"ז סי' תל"ד ס"ז, ממג"א שם סק"ה. וראה מג"א סי' תמד, סק"ו. סי' תס סק"ב).

33) עפ"ז אולי יש לפרש חילוק הלשונות דבמסתתי אבנים נאמר „אין בהם משום גזל" וב„מספגי אילנות כו'" „הרי אלו שלו", דאף שבפשטות משמע דבבבא הא' לא מדובר דוקא בפועל, משא"כ בבבא הב' (ראה יש"ש שם דהלשון „אין בהם משום גזל" אין מדובר בפועל), הרי"ז גופא טעמא בעי. וע"פ הנ"ל מובן כי הלשון „אין בהם משום גזל" פירושו שהם הפקר ואינם שייכים לשום בנ"א, כי גם מצד האומן הוא הפקר, משא"כ בבבא הב'. בסגנון אחר: במסתתי אבנים מתאר החפצא, „אין בהם משום גזל", ובבבא הב' – בנוגע להגברא „הרי אלו שלו" (ראה לקמן בפנים)*.

וע"פ הנ"ל יש לקיים דיוק הנ"ל ס"ג (דבמסתתי אבנים אין בהם משום גזל גם „אם הי' עושה אצל בעה"ב) כי החשיבות דפסולת מסתתי אבנים היא פחותה גם מהנסורת שהחרש מוציא במעצד. וראה לקמן הערה 42. והפי' בהרשימה „והאומן קרוב יותר לזה" ראה לקמן בפנים ס"ו.

*) וראה לקמן הערה 41.

34) ספר הכריתות ומהרי"ק (נעתקו בקיצור כללי התלמוד (נדפס בסוף מס' ברכות הוצאת ראם וכו') ד"ה כתב בפי' המשניות).

35) עץ חיים בהקדמה לפי' המשניות (נעתק שם).

כמובן מהמשך דברי הגמרא[49] „לא ניתנה תורה אלא למשה... שנאמר כתב לך פסל לך. מה פסולתן שלך אף כתבן שלך". וב„כתבן" הכוונה היא ל„פלפולא" של תורה (כנאמר אחר כך בגמרא) – זה ניתן למשה ולא לצבור, וכך גם לגבי „פסל לך", „פסולתן שלך".

ולמרות שפסולתן של לוחות, גם של סנפירין, שייכים לכלל ישראל[50], ולכן אין ערך של שווה פרוטה לכל אחד[51],

49) בנדרים שם.

50) לדעת אבא חנין בספרי בהעלותך שם (הערה 47).

51) וידועה השקו"ט בשוה פרוטה* – האזלינן בתר הנגזל או הגזלן. וראה לעיל הערה 39.

ולהעיר ג'כ מהשקו"ט בנ"כ חו"מ סי' ו' (ברכ"א ות ו'. פתחי תשובה סק"א. פ"ת לחו"מ סצ"ג סק"ד. שער המשפט שם. ועוד) אם נזקקין לשותפין שתבעו לאיש אחד דחייב להם ממון השותפות שוה פרוטה. ובאמרי בינה לחו"מ הל' דיינים סי' יב (אם נזקקין לשנים שגזלו שוה פרוטה מאיש אחד).

ומובן דשקו"ט הנ"ל דוגמתה ביורשין שירשו תביעה דפחות מדני פרוטות וכיו"ב (ועוד).

52) לשון החנוך מצוה רכט. וכ"ה בשו"ע אדה"ז ריש הל' גזילה וגניבה. וראה צפע"נ הל' מת"ע פ"ז ה"א (ס"ד, ג ואילך).

53) מכיון שהיא של כל ישראל בתור צבור (לא בתור שותפים), י"ל דיש על זה בעלות גמורה ולא רק בעלות היחיד על פחות משוה פרוטה. ראה מפענ"צ פ"ד ס"ב ואילך. וש"נ. שו"ת זרע אברהם (הנסמן שם) ס"ד אות כב. וראה ספר המאמרים תשי"א ע' 31 בהערה. ואכ"מ.

54) להעיר מפרש"י סוכה (כז, ב) ד"ה כל האזרח. שו"ת הריב"ש סי' שמז. מנ"ח מצוה שכה סק"ט. שע"ת או"ח סתפ"ב סק"א. לקמן ע' 375 הערה 8.

55) שו"ע אדה"ז שם. מרמב"ם הל' גניבה פ"א ה"ב.

ולהעיר משו"ע אדה"ז (מירושלמי דמאי פ"ג ה"ב. הובא במ"מ הל' גזילה ואבדה פ"א ה"ב) בדבר שאינו מקפיד כלל, שממדת חסידות למנוע גם מזה.

56) וראה סנהדרין נז, א: נהי דבתר הכי מחיל לי' צערא בשעתא מי לית לי', ובפרש"י שם: הלכך גזל הוא. וראה פרש"י שם נט, סע"א. לח"מ הל' גזילה שם. ועוד.

*) בנוגע לכר"כ ענינים – ראה שו"ת הרדב"ז (ח"ז סל"ז). משנה למלך הל' אישות (פ"ה ה"א). אבני מילואים סל"א סקכ"ד – גבי קידושין כשאין שוה פרוטה להנותן כ"א להמקבל; שו"ת שואל ומשיב (מהד"ת ח"ד סקע"ז) – בשומרין וכפירת ממון דבעי פרוטה אי בעי שיהי' שוה פרוטה ללוה ולמלוה; זחתן סופר (קמד, ג) – בפחות משוה פרוטה גבי לא תחנם אי אזלינן בתר נותן או מקבל. ובצפע"נ הל' אישות פ"ה הכ"ד (והל' איסורי ביאה פי"ד ה"ז) מביא מכמה מקומות „אם אזלינן בתר נותן או בתר מקבל".

וברי"ט אלגאזי הל' בכורות (פ"ה אות נא) מדמה השקו"ט שברדב"ז הנ"ל לדברי התוס' (ד"ה לא צריכי – כתובות ל, ב) גבי גזל תרומה כו' שמשלם כל מה שנהנה, שסברת התוס' היא „דכיון דזה נהנה בהנאת מעיו שיעור ש"פ משלם כל מה שנהנה כיון שנכ"פ הוא נהנה בש"פ אף דלבעלים לא הי' שוה פרוטה".

וה„לאו דלא תגזול אינו חל אלא בשווה פרוטה, כי התורה לא תחייב אלא בדבר שבממון ופחות משוה פרוטה אינו נקרא ממון"[52], בכל זאת ברור שאסור לגזול צבור בכל אופן[53], ואי אפשר לומר על כך „אין בהם משום גזל"[54], כי „אסור[55] לגזול או לגנוב כל שהו מדין תורה"[56].

ח. רק בתורה שלמטה יש – שני הפכים ב„פסולתן וכתבן"

ההסבר בפנימיות לכך שמוצאים הבחנה בבעלות על לוחות שניות,

ו. במדבר – אבנים אינן חשובות, אלא סנפירין

לפי זה תובן „רשימתו" הנ"ל של הרבי מוהר"ש:

כיון שישראל היו אז הולכי מדבר, ששם אין משתמשים באבנים[39] (אם כי מוזכרות אבנים – כגון אצל מקושש העצים[43]), ובמיוחד לא לבנין, שהרי לא בנו בנינים קבועים, כנאמר „ויסעו, ויחנו, ויסעו וכו', לפיכך חל עליהם הכלל „מסתתי אבנים אין בהם משום גזל": „ופירוש מפני שהם הפקר ואינם שייכים להבעלים", הם הפקר לחלוטין מצד החפצא, ולא רק מצד הגברא – מפני שאין בעל הבית מקפיד, כדלעיל, ואם כך, מדוע יש צורך בהיתר „פסל לך", „פסולתן שלך יהא"?

התשובה לכך היא „שם סנפירין וכאן אמר אבנים סתם", והדין ש„אין בהן משום גזל" אינו חל על סנפירין, אלא על מסתתי אבנים שאין בהן חשיבות כלל, כי פסולתן של סנפירין היא בעלת חשיבות, כמובן[44], ולכן מובן שיש צורך בהיתר „אמר לו הקב"ה למשה פסל לך".

ומשמעות דברי הרבי מהר"ש „האומן קרוב יותר לזה" אינו לגבי הקדוש־ברוך־הוא – בעל הבית – כי, כאמור, אין חל כאן הדין של „אצל בעל הבית", אלא לגבי שאר בני האדם, שעל כן דוקא האומן הוא ה„קונה".

ז. הלוחות – שייכות לצבור

ניתן להסביר עוד את ההיתר „פסל לך" לגבי הלוחות:

הצורך בהיתר „פסל לך" אינו משום ש„פסולתן" שייכת לבעל הבית – הקב"ה – אלא מפני שהלוחות היו צריכים לשכון בארון שבמשכן, וככל חלקי וכלי המשכן והמקדש הם היו צריכים להיות שייכים לצבור[45] (צריך למסרם לצבור יפה יפה[46], מסירה לאחר עשיה, או שהם צריכים להיות שייכים לצבור כבר מלכתחילה לפני העשיה[47]), העשיה צריכה להיעשות בשל צבור[48] –

שמואל שם) „ואין משנין ממנהג המדינה" דמדובר לכאורה בהגברא, כ"א דסמך על הסיום בבבלי. וראה יש"ש שם. ואכמ"ל.

43) שלח טו, לה. לו.

44) להעיר שגם במדבר קנו כו' מתגרי אומות העולם (יומא עה„ ב), אבל אין לומר כן במסתתי אבנים, דלכאו' אינם ראוים למכירה.

45) ראה גם עיון יעקב לע"י סוף ב"ק. תולדות אדם (לרמד"א טרויש אשכנזי (ירושלים תשל"ב)) לספרי בהעלותך (יו"ד, ב).

46) ר"ה ז, סע"א ואילך.

47) כדעת אבא חנין בספרי בהעלותך שם: לפי שהוא אומר בעת ההיא אמר ה' פסל לך (הפסוק דפרשתנו ולא דפ' תשא) לא היו אלא משל צבור. אבל לכאורה להדיעה במדרשים (שבהערה 8): מחצב של סנפירינון ברא לו בתוך אהלו ופסל ממנו כו' הי' זה משלו (וראה ספרי שבהערה 16), ומסרו לצבור אח"כ, ולפ"ז צ"ל דזה שאמר הקב"ה פסולתן יהא שלך היינו שאין צריך למוסרו לצבור. וראה בהמצוין לעיל הערה 45.

וראה ירושלמי שקלים פ"ד ה"א (ובמפרשים שם), יומא לה, ב (ובתוד"ה ניחוש שם) מל"מ ושער המלך הל' שקלים פ"ד ה"ו, ובכ"מ. ואכ"מ.

48) ע"ד מזבח שצ"ל מתחילה לשם – שיבנה לשמו (וראה מכילתא ס"פ יתרו. צפע"נ עה"ת שם. וש"נ).

שהלוחות בכלל שייכים לצבור, לכל ישראל, ופסולתם ניתנה למשה – „פסולתן שלך יהא" – הוא: בנתינת התורה בלוחות שניות נתחדש הענין של „מה פסולתן שלך אף כתבן שלך", כנאמר בגמרא בהמשך, ש„פלפולא דאורייתא" ניתנה למשה.

ויש לומר שזהו ההסבר הפנימי למילים „הרי עשאן למטה דבאותן של מעלה לא היה פסולת": התורה, כפי שהיא מצד למעלה, שהיא התורה שבבחינת לוחות ראשונות, היא בבחינת אחדות – אין בה חלוקה לפרטים, ומובן שאין בה ענין של פסולת (אלא – כולו פנים). כאשר יורדת התורה למטה, בבחינת לוחות שניות, שניתנו לאחר התשובה על חטא העגל (כלומר, חזרת ישראל בתשובה גרמה לכך שהלוחות ינתנו להם[57]), אזי ישנו ענין הדרגות השונות בתורה[58], עד לענין של „פסולת", כביכול – פנים ואחור[59].

ההסבר לקשר שבין „פסולתן שלך" לבין „כתבן שלך" – פלפולא דאורייתא[60] (והרי פלפולא דאורייתא שניתנה למשה היא נעלית ביותר, להיפך מפסולתן של לוחות) הוא: על ידי הלוחות השניות התחדש ענין היגיעה בתורה, כמבואר בהרחבה בתורת החסידות[59], וגם בכך יש שני הפכים: היגיעה באה עקב העלמות, הסתרים, קושיות וכדומה שהם „פסולת" לעומת עצם התורה, אך מצד שני דוקא על ידי היגיעה בתורה מגיעים לעיקר התורה, מעל לתורה כפי שהיא מצד עצמה, כפי שניתנה למעלה בנתינת הלוחות הראשונות, כמוסבר שם בהרחבה[61].

וזהו ענין פלפולא דאורייתא שניתנה למשה[62]. הגמרא מכנה זאת „פילפולא בעלמא", ומצד שני אומרים שזוהי „הבנה וחריפות"[63] בתורה, דרגה נעלית וגבוהה ביותר בהשגת והבנת התורה, ש„נתן לו למשה והוא נהג בו טובת עין לישראל"[64].

(משיחת כ' מנחם אב תשכ"ד)

---

57) ראה לקמן ע' 414.

58) להעיר ע"ד כהנ"ל מצפע"נ עה"ת דברים בהפטרה לפ' ואתחנן (ע' ל' ואילך). הפטרת פרשתנו (ע' סח ואילך. ובהמובא שם מצפע"נ מהדו"ת). בגליון המו"נ (ריש ע' תט).

59) ראה המשך תרס"ו ע' פו ואילך. ד"ה ביום השמיני עצרת תש"ו פל"ד.

60) ראה חדא"ג נדרים שם. צפע"נ הפטרת פרשתנו שם.

61) וראה גם המשך שם ע' שפג, שצא ואילך. ועוד.

62) ראה גם צפע"נ עה"ת בראשית ע' נ' ואילך.

63) פי' הרא"ש נדרים שם. ובפרש"י שם: להבין דבר מתוך דבר. ובתוס' שם שיטת חריפות והבינה – שכ"ז ענינם שבאים ע"י יגיעה. ולהעיר מקו"א סק"א בהל' ת"ת לאדה"ז פ"ג (יח, א ואילך).

64) לשון הר"ן שם.

לעילוי נשמת

הנגיד הרבני תמכי דאורייתא

ר׳ **יעקב יהודה** בן ר׳ **שמואל קרפל** ז״ל

כיהן עשרים וחמש שנה כראש הקהל

בקהילה הקדושה מטרסדוף

וזכה להציל מאות משפחות

בימי הזעם מאת הצורר ימ״ש

נלב״ע ג׳ ניסן ת״ש

ומ״כ בבית העלמין מטרסדוף

ת.נ.צ.ב.ה.