

כתב וערך: אליהו מאיר אליטוב



כל הזכויות שמורות למחבר

מאיר אליטוב  
אדמו"ר מזוועהיל 16/3  
ביתר עילית  
ט"ל: 02-5806671

**עיצוב כריכה: ח. אליטוב**

## תוכן הענינים

- א..... על סף היכל תלמודו
- ה..... הדרן על מסכת בבא קמא
- י..... ביאור מח' ר"י ור"ל אישו משום חציו או משום ממונו ...



## על סף היכל תלמודו

ארבעה אבות במלאכת הלימוד הן: הקושר, המתיר, הקושר על מנת להתיר, והמתיר על מנת לקשור. יש הקושר בסברתו את הדינים וההלכות ויגע בעמלו להוכיח שגם אם נאמרו בעניין אחר ובנושאים שונים לחלוטין הרי שיסוד טעמם אחד הוא, שיטה זו היא הקרויה שיטת ה"לשיטתיהו" או הפלפול והחידוד.

אך יש, שעיקר עמלו בתורה הוא דווקא בהתרת והפרדת הדינים ובהנחת כל אחד ואחד מהם בצדו האחר ולצד טעמו המיוחד, שיטה זו היא שיטת ההיגיון והסברה הידועה כשיטת בית בריסק היינו החקירה כאן ועכשיו לעומק סברתו של דין ולהסברתו בסברה חזקה שאין להפריכה.

מתוך שיטה זו יצאו ובאו מבית מדרשם של גאוני בריסק המושגים הנפוצים בעולם הישיבות של זמננו: שני דינים, גברא וחפצא<sup>1</sup>, דין מסוים, ועוד ועוד גדרים ומושגים חדשים שהצד השווה שבהם שהם גורסים בעיקר הפרד ומשול בסברתו של דין ובטעמה של הלכה.

על הקושרים את הדינים ודורשים "לשיטתיהו" ממקום למקום, היה הגר"ח נוהג לומר: אלו המקרבים את הרחוקים בזרוע...<sup>2</sup> ובכך הביע דעתו כי כל קשירה מעצם טבעה יש בה מן הסכנה שלא לירד לעומקו של דין ונמצאת הקשירה באה על חשבון הירידה וההבנה לגופו ומקומו של דין.

מתוך כך עלתה ובאה בעולם גם שיטתם של הקושרים על מנת להתיר היינו אלו, שכל עמלם בקשירת הדינים ובהשוואתם זה לזה הוא להביאם לידי התרה כי כל קשירת הדינים מוכיחה את הצורך המוחלט בהתרתם והפרדתם, היינו דאמרינן קושר על מנת להתיר.

מתוך כל אחת ואחת מאלפי שיחותיו עולה ובאה לעיני הלומד דמותו של הרבי ושיטתו החדשה שהיא בבחינת המתיר על מנת לקשור.

אין לך ולו שיחה אחת במדרשים, באגדות, בפרש"י עה"ת, בחידושי הסוגיות, בהדרנים על המסכתות, ברמב"ם ובנושאי כליו, בראשונים ובאחרונים, בפנימיות התורה ובחלק הסוד שבה, שאין כל כולה מכרזת ואומרת שיטה חדשה לעולמה של תורה שיטת המתיר על מנת לקשור.

עד שלא באה שיטה זו לעולם היו שיטות הקשירה וההפרדה סותרות זו לזו ובאות האחת על חשבון השניה ונמצא שאין שיטת הקשירה נבנית אלא מחורבנה של שיטת ההפרדה ולהיפך.

עד שבא הרבי והטיל שלום בניהם כי הביא לעולם שיטה חדשה בבחינת מתיר על מנת לקשור.

כל הלומד תורתו מבחין מיד כי משנתו שמה דגש על גרסתה בלימוד שכל מה שברא הקב"ה בתורתו לא ברא בו דבר אחד לבטלה, על כן נצטרפו ובאו לכל הסבר בפשט הכתובים בפירוש המקראות בגמרות ובמדרשים עוד עניינים נוספים שהקשרם לא היה נראה עד כה לעין הלומד הפשוט.

אבל כל אלו לא באו לעולם אלא מתוך התרתם המוקדמת והמדוקדקת המבארת באר היטב כל דין לגופו וכל הלכה לטעמה ומוצאת את שורש סברתו ועומק טעמו. מלאכת הקשירה לא רק שלא באה על חשבון הבנת הפשט הפשוט המוסבר בהגיון ובסברה, אלא שעוד הוסיפה בו טעם חדש הלקוח מדמיונו לדינים אחרים ממקומות שונים בש"ס ובהלכה ועל זכתה והביאה לעולם שיטה חדשה הקשורה בקשר של קיימא.

1. שהופיע עד אז פעם אחת בלבד בגמ' בנדרים אך הגר"ח השליך את המושג למקומות רבים בש"ס וברמב"ם.

2. עיין "אישים ושיטות" להרב י"ש זווין בערכו של הגר"ח.

הנה דוגמא אחת מני רבות בביאורו<sup>3</sup> ארבעת המחלוקות שבין ר"ג וחכמים בנושאים שונים

א. מחלוקתם האם תפילת הש"ץ עיקר או תפילת היחיד עיקר.

ב. מחלוקתם ב"טענו בחיטים והודה לו בשעורים" האם חייב שבועה אם לאו.

ג. מחלוקתם בביאור הפסוק "חסד לאומים חטאת".

ד. ממחלוקתם האם יש לאפשר כניסת תלמידים לבית המדרש הגם שאין תוכם כבדים.

בכולם השחיל הרבי חוט שני החודר בארבעתם דרך סברה מקורית הבאה לידי ביטוי בשיטתם האחת שבכל המחלוקות.

נחלקו ר"ג וחכמים מה גובר האיכות או הכמות, לחכמים הכמות ולר"ג האיכות.

משום כך סבר ר"ג כי איכות התלמידים חשובה יותר מכמותם ועל כן אין להכניס אל בית המדרש את מי שאין תוכו כבד.

וחכמים סברו לעומתו שיש להרבות את ספסלי בית המדרש בכל תלמיד הבא ללמוד כי לדעתם הכמות גוברת על האיכות.

משום כך גם סברו חכמים שתפילת הציבור עיקר כי גוברת הכמות, אבל ר"ג סבר שתפילת הש"ץ עיקר כי החשיב יותר את האיכות של הש"ץ שכמה תנאים נאמרו בו כדי לעשותו שליח ציבור.

אולם לא נסתפק הרבי בקשירה לשם קשירה אלא שעסק במלאכת ההתרה קודם שיבוא לקושרם שוב. על כן בא לחקור ולהעמיק בשורש מהותם של הכמות והאיכות וקבע, שהגורס כמות עיקר, נותן דעתו על החומר, והגורס איכות עיקר, נותן דעתו בעיקר על הצורה.

אמור מעתה איכות וכמות הם חומר וצורה, ובכך הסביר את מחלוקתם גם בפירוש הפסוק "חסד לאומים חטאת" האם הכוונה שכל צדקה וצדקה שעושים אומות העולם אינם עושים אלא בכדי להתייהר בה כדעת ר"ג. או שכל צדקה שעושים אינם עושים אלא כדי שתמשך מלכותם כדעה חכמים שם.

רואה היה ר"ג את עיקר מצוות הצדקה באיכות שבה, היינו בצורך ליתן אותה בסבר פנים יפות המכבד את המקבל וכפסק הרמב"ם<sup>4</sup> שהנותן צדקה שלא בסבר פנים יפות אפילו נתן אלף זהובים איבד זכותו, ועל כן כשגילתה תורה ואמרה "חסד לאומים חטאת" בהכרח נתכוונה שיש חיסון ב"צורה" של המצוה ועל כן אמר שאינם נותנים אלא כדי "להתייהר בה" היינו מתוך גאווה וזלזול במקבל.

אבל חכמים המחשיבים את ה"חומר" פרשו את הפסוק שהחסרון במצוות הצדקה אצל האומות הוא מצד החומר, ואם לא סיבה צדדית (כדי שתמשך מלכותם) לא היו נותנים כלל.

מתוך כך תובן גם מחלוקתם האם "טענו בחיטים והודה לו בשעורים" חייב שבועה (לר"ג) או פטור (לחכמים), כי היסוד המחייב שבועה במודה במקצת הוא שיהיה מודה במקצת הטענה ולא במקצת עניין אחר.

ובזה נחלקו, לפי חכמים המתחשבים בחומר, ההודאה אינה ממין הטענה שהרי טענו בחומר אחד (חיטים) והודה לו בחומר אחר (שעורים).

אבל לר"ג מתחשבים ב"צורה" היינו באופי התביעה והגם שאינם דומים חיטים לשעורים מכל מקום צורת התביעה שהיא תביעה ממונית היא אותה "צורה" של ההודאה שגם היא הודאה בחיוב ממון ועל כן חייב שבועה.

3. הדרן למסכת ר"ה

4. הלכות מתנות עניים פרק י' הל' ד.

כזו היא התרה לשם קשירה כי מתוך שבאת לקשור ארבע מחלוקות בחוט השני של סברה אחת באת גם להבנת כל אחד ואחד מהמקרים לעומקו ולשורשו, ולא רק שלא נתמעטה הבנת כל דין ודין לעצמו אלא שעוד התרבתה בזכות קשירתו לדינים האחרים שנאמרו מפיהם של החולקים.

בכך קשר הרבי בקשר של קיימא לא רק את טעמי ההלכות בדינים השונים אלא אף צירף לחיבור הגדול אף את תוכן חייו של ר"ג שהיה נשיא ישראל ולכן ראה את ה"איכות" עיקר כנשיא זה שאיכותו מבדלת אותו משאר העם.

בתלמודו אין לך דבר שאינו מצטרף לכלל החיבור הגדול המביא לכדי הבנה מאירה לא רק את מהותו של דין, אלא גם הקשרו לשמם ולעיתים אף למקומם של תנאים ואמוראים אלו ואחרים.

מתוך כך נקשרו בחבילת הזהב של תלמודו גם תולדות חייהם של תנאים המביאים אותם לומר דין זה או אחר, מקומות מגוריהם כמשפיעים על סברותיהם, אורחות חייהם והשקפת עולמם כנותנים טעם באמרותיהם לדורות, ואף שורש נשמתם הוא סיבה להלכות הנאמרות משמם.

מבית מדרשו עלו ובאו אל עולמה של תורה המושגים המאחדים והמחברים, שמתירים ומבארים כל דין ודין באר היטב, אך סופם שבאים וקושרים ומוצאים גם את הצד השווה שבהם, ואלו חלק מהם: נעוץ תחילתן בסופן, הכל הולך אחר החתום, שם הפרשה מורה על כל תוכנה, סופה של מסכת מעיד על תחילה ועל כל תוכנה, יש סדר לא רק למשנה אלא גם לגמרא ולא רק בשתי מסכתות כי אף בכל הש"ס כולו.

זה סוד תוכנו של המתיר על מנת לקשור וזוהי השיטה הבאה לעולם מבית מדרשו, שיטת החיבור שתוכנו בירור, צירוף שכולו זיכוך, איחוד שהוא גם פירוט, והצפה של מי התלמוד לשם צלילה אל עומקם.

קונטרס "דעתן עלך" למסיימי מסכת בבא קמא הוא העשירי בסדרה ובו חידוש שאין בקודמיו.

כוון שעל מסכת זו אמר הרבי הדרן אחד בלבד – המופיע בתחילת החוברת - הוספתי בה עוד ביאור משלי לביאור מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בסוגיית "אישו משום חציו או משום ממונו" שכל כולו מבוסס על שאמר הרבי בהדרן הנ"ל למסכת, כי פי הכלל "הכל הולך אחר החתום" יש לומר שגם פתרונה של סוגיא זו נרמז בסופה של המסכת.





## הדרן על מסכת בבא קמא

א. מהפסוק<sup>1</sup> "פסל לך שני לוחות אבנים כו" לומדת הגמ'<sup>2</sup> שהקב"ה התיר למשה את פסולתן של הלוחות השניות – "פסולתן שלך יהא". ושואל על כך הרבי המהר"ש מדוע היה צריך הקב"ה להשמיע למשה היתר מיוחד בעניין פסולתן של הלוחות הרי היא ברייתא מפורשת בסיום מסכת בבא קמא: "ת"ר מסתתי אבנים אין בהם משום גזל".

המשנה שבסיום המסכת דנה בדינים הנוגעים לבעלי מלאכה שונים העושים במלאכה בשביל בעל הבית, ובתוך כך נשאר בידם שיירים מהמובא אליהם.

וכך נאמר שם: "מוכין שהכובס מוציא הרי אלו שלו, ושהסורק מוציא הרי אלו של בעל הבית". [כיוון שהמוכין היוצאים מהבגד הם דבר מועט ואין בעל הבית מקפיד עליהם אבל מה שמוציא הסורק שייך לבעל הבית כיון ש"דבר חשוב הוא ולא מחיל"<sup>3</sup>].

בהמשך מביאה המשנה מקרה נוסף: "מה שהחרש מוציא במעצד הרי אלו שלו, ובכשיל (שהוא "קרדום ומפיל שפאין גסין"<sup>4</sup>) של בעל הבית ועל כך עומדת הגמרא ומביאה את הברייתא: "ת"ר מסתתי אבנים אין בהם משום גזל".

ומתוך הרבי המהר"ש "אך שם<sup>5</sup> סנפירין<sup>6</sup> וכאן (בברייתא דסיום בבא קמא) היו אבנים סתם. ב. אמנם יש לדייק לכאורה שתירוצן זה תלוי בשתי הדעות המובאות במדרש<sup>7</sup> "רב לוי ורבי יוחנן אומר<sup>8</sup> מהיכן פסלן אחד אומר מתחת כסא הכבוד פסלן, ואחד אומר מתוך אהלו ברא לו מחצב ומשם חצב שני לוחות אבנים ומשם העשיר שהיו של סנפירין" כי לפי הדיעה שחצבן למעלה א"צ להגיע לתירוצן הנ"ל שהרי דין מפורש הוא במשנה "ואם היה עושה אצל בעל הבית אף הנסורת של בעה"ב" כלומר אם האומן עושה אצל בעה"ב גם דברים שאינם חשובים כלל שייכם לבעה"ב.

אולם מ"מ קשה, כי גם אם עשאן למטה הרי לגבי הקב"ה נחשב הדבר לעושה אצל בעה"ב שי "מלא כל הארץ כבודו" וגם להלכה כל היכא דאיתי' בכי גזא דרחמנא איתא<sup>9</sup> דכתיב לה' הארץ

1. כי תשא לד, א.

2. נדרים לח, א. ועד"ז בתנחומא 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.

3. פרש"י במשנה שם.

4. פרש"י במשנה שם.

5. כ"ה בפ"י 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 (דעת ר' חנין) לא נאמר שנתעשר מפסולתן של לוחות (ראה פני 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.

6. כ"ה בהרשימה. וכ"ה ברא"ש בע"י (ובאוה"ת (תשא ע' בינח) מפרש"י נדרים שם. וכ"ה במהרש"א שבע"י שם (ב' פעמים) בפרדר"א, ויק"ר ורש"י שבהערה הקודמת- סנפירין בקה"ר תנחומא ופי' הרא"ש (בגמרא שבהערה הקודמת – סנפירין). [בתיב"ע ואתחנן ד, יג (ועד"ז בתנחומא תשא כו)- בנוגע ללוחות הראשונות סנפירין (במ'). וכ"ה בכ"מ ראה ערוך השלם ערך סנפירין].

7. תנחומא עקב שם.

8. כ"ה בתנחומא לפנינו ואולי צ"ל "אומר" או שכל התיבה מיותרת.

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

ומלואה"10 ועל כן צריך היה משה להיתר גם אם מדובר באבנים סתם והדרא קושיא לדוכתא מדוע צריך היה הרבי המהר"ש לתירוץ הנ"ל.

ג. לכאורה אפשר היה לתרוץ שהדין במשנה: "ואם היה עושה אצל בעל הבית אף הנסורת של בעל הבית" לא נאמר במסתתי אבנים אלא רק בבעלי המלאכות המובאים במשנה.

והראיה לכך שהברייתא "מסתתי אבנים אין בהם משום גזל" הובאה בגמרא לא בהקשר לכל המקרים שבמשנה המחלקת בין מקרים שהם "שלו" ומקרים שהם של בעה"ב, אלא הובאה דווקא על סיוע המשנה: "ואם היה עושה אצל בעה"ב כו"11 שמזה משמע שמסתתי אבנים אין בהם משום גזל לא רק אם עשה האומן אצלו אלא גם אם עשה אצל בעל הבית.

ובזה אפשר היה להבין מדוע נזקק הרבי המהר"ש לתירוץ המחלק בין סתם אבנים ובין אבני סנפיריון כי בסתם אבנים יהיה הדין שלעולם אלו שלו ואינו תלוי כלל בדעת בעה"ב.

אמנם, הסבר זה דחוק וקשה לאומרו משתי סיבות:

האחת, כוון שאין כל סברא לחלק בין פועל המסתת אבנים ובין אומנים אחרים ובפרט שלא מצינו מי מהפוסקים האומר שאין דין "אם היה עושה אצל בעה"ב כו"12 במסתתי אבנים.

ושנית, הרי משמע מדברי הרבי המהר"ש שגם הוא לא ראה חילוק בדין ועל כן דייק ואמר "והאומן קרוב לזה ביותר" שמשמע מכך שאין זה אצל בעל הבית כי אז לא היה מתאים לומר על כך "והאומן קרוב לזה ביותר".

ד. הביאור בכל זה נעוץ בהבדל קטן, לכאורה בניסוח הדינים שבין הברייתא והתוספתא.

בברייתא נאמר: "מסתתי אבנים אין בהם משום גזל" ואח"כ הובאו כל שאר הדינים – מספגי אילנות, מפסגי גפנים, מנקפי היגי, מנכשי זרעים, ועודרי ירקות בזמן שבע"ה מקפיד עליהם יש בהם משום גזל אין בעל הבית מקפיד עליהם הרי אלו שלו" כלומר שהדין של מסתתי אבנים נמצא מחוץ לקבוצת המקרים התלויים בדעת בעל הבית.

ואילו בתוספתא נאמרו כולם כאחת "מסתתי אבנים מפסגי אילנות מפסגי גפנים מנקפי היגי מנכשי זרעים ועודרי ירקות בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם אסורים משום גזל אין בעל הבית מקפיד עליהן מותרין משום גזל".

לפי הברייתא ישנו חילוק בין מסתתי אבנים ושאר המקרים – מפסגי אילנות מפסגי גפנים וכו' שיש בהם יותר חשיבות ועל כן תלויים הם בדעת בעל הבית – "בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם יש בהם משום גזל אין בעל הבית מקפיד עליהן הרי אלו שלו".

ושני הסברים לגדר אי הקפידה של בעל הבית<sup>13</sup>: האחד שאי הקפדה שלו היא בעצם הפקרתם ומותרים לכל אדם ולא רק לאומן העושה במלאכה<sup>14</sup>.

10. חולין קלט, א. וראה ר"ה ו, א.

11. ראה דק"ס שלכמה גי' ליתא.

12. 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 שנח. וראה יש"ש בסיום ב"ק.

13. 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. טוש"ע אה"ע סכ"ח ס"י. (וראה שו"ת חת"ס אה"ע סי' פה. צפע"נ לרמב"ם שם).

14. דעת הנוב"י שם. וראה טורי אבן מגילה ח, א. ד"ה דריסת רגל.

הסבר נוסף הוא שזה על דרך מתנה שבעל הבית חונן ונותן דבר מועט אפילו שלא מדעתו<sup>15</sup> אבל הפסולת של "מסתתי אבנים" חשיבותה פחותה משל מפסגי האילנות וכו' שבהם צריכים אנו להיתר ש"אין בעל הבית מקפיד עליהן"<sup>16</sup>.

ובמילים אחרות: לפי הברייתא, פסולת האבנים מותרת מצד ה"חפצא" ואילו לדעת התוספתא התולה את ההיתר לקחתן בדעת בעל הבית, ההיתר הוא מצד ה"גברא" (דעת בעל הבית).

ה. ההבדל הנ"ל בין הברייתא ובין התוספתא נובע מההבדל בין שני המקומות בהם נכתב

כל אחד מהם: הברייתות בבבל והתוספתות בארץ ישראל:

החילוק בין הברייתא לתוספתא מבואר בכללי הש"ס<sup>17</sup>: "התוספתא היא שנתוספה על המשנה לפיכך אינה כתובה לא בלשון תניא ולא בלשון תנו רבנן כו' שהתוספתות הם שסידר רבי חייא בפני רבי והיה אומר לו כתוב כך וכך, והיינו דאמרינן רבי לא שנאה ר' חייא מניין לו. וברייתות, הם המשניות שנאמרו שלא מדעת רבי חוץ ממדרשו" "וכך חברו רבי חייא ור"א וחכמים אחרים, ברייתות ר"ל לשון ברא חוץ שנאמרו חוץ למדרשו של רבי"<sup>18</sup>.

מדברים אלו למדים אנו שהתוספתא שסידר רבי חייא בפני רבי נאמרה בארץ ישראל (מקום ישיבתו של רבי) משא"כ הברייתות שהן "חוץ למשנתו של רבי" יתכן שנלמדו בבבל (ובפרט שר' חייא עלה מבבל)<sup>19</sup> ומלשון הרמב"ם<sup>20</sup> שבימי רבי "ישראל מתגלגלין והולכין לקצוות כו'" מסתבר שהברייתות שייכות יותר לבבל מה גם שבבל הייתה אז מקום תורה יותר מארץ ישראל.

על הפסוק<sup>21</sup> "הבה נלבנה לבנים וגו' ותהי להם הלבנה לאבן" אומר רש"י "שאין אבנים בבבל שהוא בקעה" ועל כן בבבל שלא נמצאו בה אבנים גם לא השתמשו ולא היו צריכים להן ומשום כך לדעת הברייתא אינן שוות כלום ופסולתן הפקר בעצם מצד ה"חפצא" כנ"ל, ואם בכל זאת בעל הבית יקפיד עליהם תהיה דעתו בטלה אצל כל אדם<sup>22</sup>.

אבל בארץ ישראל שם האבנים הם דבר מצוי ומשתמשים בהם לבנין ושאר תשמישים ובפרט שנשתבחה בהן ארץ ישראל – "ארץ אשר אבניה ברזל"<sup>23</sup> – ולכן יש חשיבות גם לפסולת האבנים

15. אבני מילואים שם.

16. עפ"ז אולי יש לפרש חילוק הלשונות דמבסתתי אבנים נאמר "אין בהם משום גזל" וב"מספגי אילנות כו'" "הרי אלו שלו", דאף שבפשוטו משמע דבבבא הא' לא מדובר דוקא בפועל, משא"כ בבבא הב' (ראה יש"ש 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 משום 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. והפי' בהרשימה "והאמן קרוב יותר לזה".

17. ספר הכריתות ומהרי"ק (נעתקו בקיצור כללי התלמוד (נדפס בסוף מס' ברכות הוצאת רא"ם וכו') ד"ה כתב בפ"י המשניות).

18. עץ חיים בהקדמה לפי המשניות (נעתק שם).

19. ראה סוכה כ' סע"א. סדה"ד בערכו. וש"נ.

20. לשון הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה.

21. נח יא, ג.

22. 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.

23. עקב ח.ט, וראה רמב"ן שם מתרגום ירושלמי.

בדוגמת מפסגי אילנות וכו' ואיסורן או התירן<sup>24</sup> תלוי בדעת בעל הבית<sup>25</sup>.

ו. ומעתה יובן מדוע היה צריך הרבי המהר"ש לחלק בין פסולת הלוחות שהייתה של אבנים יקרות, ובין פסולת האבנים המדוברת בסיום בבא קמא שהן אבנים סתם.

מכוון שישראל היו הולכי מדבר ששם אין דרך הרגיל להשתמש באבנים ומשום כך אין בהן כל שווי מצד ה"חפצא" ולא מצד ה"גברא" כמו במקרים שההיתר תלוי בדעת בעל הבית ואם הקב"ה השמיע בהיתר מיוחד למרע"ה ש"פסולתן שלך תהא" זה משום שהיו אבנים יקרות שהייתה להן חשיבות גם במדבר<sup>26</sup>.

ז. אופן אחר בו אפשר להסביר את צורך בהיתר:

הצורך בהיתר הוא לא מצד שייכות הלוחות לבעה"ב – הקב"ה, אלא משום שייכותן לציבור. בדיוק כמו שהארון שבמשכן (שבו מונחות הלוחות) צריך להיות שייך לציבור<sup>27</sup> כך גם מסירת הלוחות לציבור<sup>28</sup> והעשייה צריכה להיות בשל ציבור<sup>29</sup>.

כך גם מובן מהגמרא<sup>30</sup> "לא ניתנה תורה אלא למשה כו' שנאמר כתב לך פסל לך מה פסולתן שלך אף כתבן שלך" שכתבן הוא "הפלפולא דאורייתא".

והגם שאם פסולתן של הלוחות שייכת לכלל ישראל אף אם היו של סנפירין אין בהן שווה פרוטה לכל אחד מישראל<sup>31</sup> ו"הלאו דלא תגזול אינו חל אלא בשווה פרוטה כי התורה לא תחייב אלא

24. להעיר גם משינוי הלשונות: בברייתא "מסתתי אבנים אין בהם משום גזל" – ובתוספתא כש"אין בעה"ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל (אף שלפנ"ז "בזמן שבע"ה מקפיד עליהן" כו' "אסורין משום גזל" כבתוספתא).

25. ו"ל שזהו גם חילוק 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 וחזיו 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 ממשין 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 דמסתתי 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]. ו"ל דל' הרמב"ם שם "וכל הדברים האלו וכיוצא בהן הולכין אחר מנהג המדינה" הוא לא לפי שסמך על הנאמר בתוספתא (ראה מצפה שמואל שם) "ואין משנין ממנהג המדינה" דמדובר לכאורה בהגברא, כ"א דסמך על הסיום בבלי. וראה יש"ש שם. ואכמ"ל.

26. להעיר שגם במדבר קנו כו' מתגרי אומות העולם (יומא עה,ב), אבל אין לומר במסתתי אבנים, דלכאור' אינם ראויים למכירה.

27. ראה גם עיון יעקב לע"ז טוף ב"ק. תולדות אדם (לרמד"א טרויש אשכנזי (ירושלים תשל"ב)) לספרי בהעלותך (י"ד ב).

28. כדעת אבא חנין בספרי בהעלותך שם: לפי שהוא אומר בעת ההיא אמר ה' פסל לך (הפסוק דפרשת עקב ולא דפ' תשא) לא היו אלא משל צבור. אבל לכאורה להדיעה במדרשים: מחצב של סנפירינן ברא לו בתוך אהלו ופסל ממנו כו' הי' זה משלו, וְמסרו לצבור אח"כ, ולפ"ז צ"ל דזה שאמר הקב"ה פסולתן יהא שלך היינו שאין צריך למוסרו לצבור אח"כ, ולפ"ז צ"ל דזה שאמר הקב"ה פסולתן יהא שלך היינו שאין צריך למוסרו לצבור.

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

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

30. בנדרים שם.

31. וידוע השקו"ט בשוה פרוטה – האזלינן בתר הנגזל או הגזול.

בדבר שבממון ופחות מש"פ אינו נקרא ממון" <sup>32</sup> מ"מ פשיטא שאסור לגזול נכסי ציבור בכל אופן <sup>33</sup> ופשיטא שלא חל על כך הדין של "אין בהם משום גזל" <sup>34</sup>, כוון ש"אסור" <sup>35</sup> לגזול או לגנוב כל שהוא מדין תורה <sup>36</sup>.

ח. הביאור הפנימי לכך שאנו מוצאים חילוק בבעלות על הלוחות השניות שהם עצמן שייכים לצבור אבל פסולתן ניתנה למשה – "מה פסולתן שלך אף כתבן שלך" – שפלפולא דאורייתא ניתנה למשה.

התורה כפי שהיא מצד למעלה היא בבחינת אחדות וכפי שניתנה בלוחות ראשונות אין בה התחלקות מדריגות וממילא גם לא פסולת.

אבל התורה שבאה למטה – הלוחות השניות – (שניתנו לעם ישראל לאחר התשובה על חטא העגל) כדי שתהיה מתלבשת בעולם באה בהתחלקות מדריגות ועל כן יש בה עניין של פסולת כביכול.

פלפולא דאורייתא שניתנה למשה בלוחות השניות הוא עניין היגיעה בתורה שעל ידו ובזכותו מגיעים להבנה והשגה בעצם התורה למעלה מכפי שהיא מצד עצמה בלוחות הראשונים <sup>37</sup>.

עניין זה של "הבנה וחריפות" <sup>38</sup> ניתן למשה רבנו והיא מדריגה נעלית וגבוהה בהשגת התורה

ש"נתן לו למשה והוא נהג בו טובת עין לישראל" <sup>39</sup>.

ולהעיר ג"כ מהשקו"ט בנ"כ חו"מ סי' (ברכ"י אות 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 משני פרוטות וכיו"ב (ועוד).

32. 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).

33. י"ל דיש על זה בעלות גמורה ולא רק בעלות היחיד על פחות משהו פרוטה. ראה מפענ"צ פ"ד ס"ס ואילך. וש"נ. שו"ת זרע אברהם (הנסמן שם) ס"ד אות כב. וראה ספר המאמרים תשי"א ע' 31 בהערה. ואכ"מ.

34. 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' 343 הערה 8.

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

ולהעיר משו"ע אדה"ז שם (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.

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

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

38. פ"י הרא"ש נדרים שם. ובפרש"י שם: להבין-שכ"ז ענינם שבאים ע"י יגיעה. ולהעיר מקו"א סק"א בהל' ת"ת לאדה"ז פ"ג (יחא ואילך).

39. לשון הר"ן שם.

## ביאור מחלוקת ר"י וריש לקיש אישו משום חציו או משום ממונו

א. ידועה שיטתו של הרבי בביאור סוגיות בגמרא על פי סיומה של המסכת ובהתאם לכלל: "הכל הולך אחר החתום"<sup>1</sup>.

בהדרן המובא לעיל מצויים כמה וכמה יסודות, שעל פיהם יש לבאר את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בסוגיית "אישו משום חציו או משום ממונו"<sup>2</sup> ובהם תהא מתבארת הסוגיית כולה דבר דבור על אופניו.

ואלו היסודות העולים מסיום המסכת על פי ההדרן:

- א. התוספתא ( שנכתבה בארץ ישראל ) אומרת דין "בגברא" - ההפקר מצד בעל הבית, והברייתא (שנכתבה בבבל) אומרת דין "ב"חפצא" - ההפקר מצד עצמם.
- ב. הלוחות השניות ניתנו לישראל אחר התשובה על חטא העגל.
- ג. התורה כפי שהיא בלוחות הראשונות היא בבחינת אחדות, ואילו הלוחות השניות יש בהם התחלקות מדרגות עד שיש בהם עניין של "פסולת" כביכול.
- ד. פסולת הלוחות הוא הפלפולא דאורייתא שעל ידה מגיעים להבנה והשגה בעומק התורה שלמעלה מהלוחות הראשונות.

ב. נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם החיוב שחייבה תורה את האדם המזיק באש

הוא משום חציו או משום ממונו.

רבי יוחנן אומר "אישו משום חציו" היינו שהחיוב על אש הוא ממש כאילו האדם בעצמו הוא המזיק וכלשון רש"י ד"ה משום חציו: "חייבו הכתוב דאיהו קעביד דהוי כזורק חץ".

וריש לקיש אמר "אישו משום ממונו" כלומר שהחיוב באש הוא כממונו שהזיק<sup>3</sup>.

וכמה נפק"מ לדינא בין שניהם:

א. אדם שהזיק חייב על הטמון, וממונו שהזיק פטור עליו.

ב. אדם, חייב בארבעה דברים, וממונו שהזיק פטור מהם.

ג. באדם אין דין חצי נזק צרורות, ובממונו שהזיק יש.

ד. אדם חייב באונס וממונו פטור.

1. ברכות י"ב, א.

2. בבא קמא כב, ע"א.

3. וכלשון התוס' שם ד"ה אישו משום ממונו: "כלומר חיוב ממונו יש בו ולא שיהיה האש שלו...כו".

## קושיית המניד משנה על הרמב"ם

ג. כתב הרמב"ם<sup>4</sup> "....אע"פ שאשו ממונו הוא, הרי הוא כמי שהזיק בחציו"

ושואל המגיד משנה<sup>5</sup> איך יתכן שכאן פוסק הרמב"ם כרבי יוחנן, וקודם<sup>6</sup> פסק שפטור על הטמון הרי אם אישו משום חציו צריך להיות חייב על טמון כאדם החייב באונס.

והרי היא קושיית רבא (בשם אביי) בגמרא<sup>7</sup> היכן מצינו לרבי יוחנן מקרה שיהיה פטור באש על הטמון, הרי אם החיוב הוא כאדם המזיק, אדם חייב באונס וממילא גם בטמון, והעמיד שם שמדובר במקרה ש"כלו חציו" "שבשעה שהדליק האש דהיינו זריקת החץ לא היה ראוי להזיק בחצר אחרת" (לשון רש"י שם). ואילו הרמב"ם לא חילק כלל בין מקרה רגיל ובין "כלו חציו" ופטר על הטמון בכל מקרה.

## רבי יוחנן וריש לקיש - ירושלמי ובבלי

ד. אך הביאור בכל זה הוא:

כשם שבסיום המסכת מצינו חילוק בין התוספתא שנכתבה בארץ ישראל שאמר הדין בגברא לבין הברייתא שנכתבה בבבל ואמרה דין בחפצא, כך מצינו את אותו ההבדל בסוגיית זו הבדל בין רבי יוחנן (ירושלמי) וריש לקיש (בבלי).

ידוע ההבדל בין הלימוד בבבלי ללימוד בירושלמי:

על התלמוד הבבלי אמרו חז"ל<sup>8</sup> "במחשכים הושיבני זה תלמודה של בבל" כי בו ההגעה אל עומק הדין הוא על ידי קושיות ותירוצים סתירות ובירורים, ופירש הר"ח: טעמים שלו צפונים ועלומים כמים עמוקים"

אבל בירושלמי מגיעים אל ההלכה מיד ללא קושיות ותירוצים כי הדינים וההלכות שבו מבוררים.

רבי יוחנן היה כידוע מסדר הירושלמי וכך גם סדר למודו ואמרותיו.

משא"כ שיטת לימודו של ריש לקיש היא כשל הבבלי כמסופר בגמרא<sup>9</sup> שאחר פטירת ריש לקיש נמלכו החכמים את מי להושיב בפני רבי יוחנן והחליטו להושיב לפניו את רבי אלעזר בן פדת.

כל דבר שאמר רבי יוחנן היה רבי אלעזר בן פדת אומר "תניא דמסעייא לך", אמר לו רבי יוחנן הרי ריש לקיש היה מקשה עשרים וארבע קושיות על כל דבר שאמרתי והייתי משיב לו עשרים וארבע תירוצים ומתוך כך "רויחא שמעתא".

4. נזקי ממון פרק י"ד הל' ט"ו

5. שם.

6. שם הלכה ט'.

7. בבא קמא כג, ע"א.

8. סנהדרין כ"ד.

9. בבא מציעא פד, ע"א.

גם מסיפור הגמ' על פגישתם הראשונה של ר"י ור"ל אפשר לראות כיצד הבחין ר"י בתכונתו זו של ריש לקיש וכיצד ראה ריש לקיש את מעלתו של רבי יוחנן.

כשראה רבי יוחנן את ריש לקיש רוחץ בנהר אמר לו "חיילך לאוריתא" וזה השיב לו "יופיך לנשים".

על כרחך, אין המעשה הזה אומר אלא דרשני, כי איך יתכן לכתוב את שאמר ריש לקיש על רבי יוחנן והרי הדברים אינם ראויים לכאורה, מה גם שנאמרו מפי ריש לקיש עוד קודם שחזר בתשובה ומה טעם ראתה הגמ' לכותבם לדורות.

אלא שכאן ממש נעוצה מהות ההבדל שבין ר"י וריש לקיש.

ר"י ראה בריש לקיש את כוחו ללמוד התורה ב"חיל" היינו במלחמת הקושיות והסתירות, הסברות ופרכות בעקירת ההרים וטחינתם זה בזה וכדרך הלימוד בבבלי על כן רצה לומר לו בא ולמד תורה בכח זה.

ואילו ריש לקיש ראה ברבי יוחנן את מעלתו כ"ירושלמי" שאמרותיו מבוררות ובהירות כיופי זה הנראה מאליו וממליא והכל צופים ומבינים בו ללא צורך בהסברים וטעמים שכליים.

רואה היה רבי יוחנן את מהותו של הצדיק בבהירות דבריו והארת אמרותיו כי הצדיק הוא כשמש הזו שהכל צופים בה ונהנים מזיוה על כן דרש ואמר: "אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר וזרח השמש ובא השמש"<sup>10</sup>.

זהו רבי יוחנן וזה סוד אמרותיו הברורות, ומתוך כך אנו יורדים גם לסוף אמרתו הידועה: "אמר רבי יוחנן אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אומר, ואם לאו אל תאמר"ו"<sup>11</sup> משמע רוצה להעביר לתלמידים מעלת בהירות דברים וגדולת שיטתו הירושלמי.

ריש לקיש בעל התשובה העוסק שנים הרבה במלחמת הכנעת היצר ובזיכוך המידות יצא ואמר: "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו ואילולא הקב"ה שעוזר לו אינו יכול לו"<sup>12</sup>

וכנגדו רבי יוחנן שעבודתו עבודת הצדיקים אומר: "כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא"<sup>13</sup>.

אין פלא איפה שאת המאמר הנאמר על שבירת הלוחות השניות: - "אשר שיכרת יישר כוחך ששיכרת"<sup>14</sup> אמר דווקא ריש לקיש הרואה את מעלת הלוחות השניות שניתנו לבעלי תשובה ועמם פלפולא דאורייתא והאפשרות להגיע על ידי עמל ויגיעה לעומקה של השגת התורה.

מתוך כך מתגלת בפנינו במלוא משמעותה גם הדרשה הידועה בילקוט שמעוני הנאמרת מפיו דווקא "ואף הוא יצא ודרש אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה".

10. יומא ל"ח, ב.

11. שבת קמ"ה, ב.

12. סוכה נ"ב, רע"ב.

13. יומא ל"ח, ב.

14. מנחות צ"ט, א.



ושמא אף נמצאנו רואים כל תוכן חייו של ריש לקיש מונח בסוד הלכה אחת מפיו: "גדול המלווה את העני יותר מן הנותן לו צדקה" כי אין עני אלא בדעת ואין עשיר אלא בדעת<sup>15</sup>, ואין לתת לעני בדעת, דבר המוכן היינו הלכה מבוררת, אלא להלוות לו דווקא ובכך ללמדו איך להשיג דעת בכוחות עצמו.

מתוך כך גם מתבהרים בפנינו דברי הגמ'<sup>16</sup> "מי שהיה ריש לקיש משיח עמו בשוק היו נותנים לו מלצה בלא עדים" כי גם אמרה זו אינה אומרת אלא דרשני, האם נאמנותו של ריש לקיש באה להשמיענו הגמרא? ומדוע שלא תהא חזקת נאמנות למשוחח עם רבי יוחנן בשוק או עם שאר תנאים ואמוראים? ובכלל מה לריש לקיש ולסתם שיחה של שוק.

אלא שלא את נאמנותו של ריש לקיש באה הגמ' להשמיענו כי אם את דרכיו והדרכותיו ושאכן אין שיחה סתם בפיו ואף שיחתו בשוק, כולה תורה.

עדות היא לבאי השווקים שהמשיח עם ריש לקיש לומד תורה מפיו והולך גם בדרכיו שאינו נהנה מן הצדקה אף לעניין הדעת, על כן חזקה עליו שיידע איך להמשיך לבדו, לפרנס עצמו, ולהחזיר את חובו.

רואה היה ריש לקיש את המשך והמשכת התורה בעולם כעיקר, כך נהג גם בבית המדרש שהיה לוקח את אמרותיו הברורות של רבי יוחנן ומקשה עליהם עד שהיו מבוררות עוד ומגלות דעת ההלכה במקרים המתחדשים ובאים לעולם. יתכן שרק מתוך כך תומתק בפנינו ההלכה הקשה שאמר<sup>17</sup> "כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן מחריבין אותה" משל רצה לומר במקום שאין אתה מוצא המשכה של תורה אין אתה מוצא קיום לעולם.

ה. ומעתה תבואר מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש אמרו בהתאם למבואר בסיום המסכת.

רבי יוחנן (ירושלמי) סבר שחיוב התורה על היזק האש הוא חיוב גברא, היינו שהאדם מצווה לבל יבעיר אש העלולה להזיק, ואם בכל זאת הדליק ועל ידי כך הזיקה האש הרי זה כאלו הוא עצמו הזיק – "אישו משום חציו".

משא"כ ריש לקיש (בבלי) סבר שאין לייחס לאדם את האש שהזיקה ובחיוב התורה על שמירת האש ציוותה התורה על ה"חפצא" (ממונו) של המזיק שלא תגרום היזק וחסרון ב"חפצא" של הניזק.

כך גם מוכח מלשון הגמרא שפרשה את טעמו של רבי יוחנן שלא אמר כריש לקיש משום ש"אש לית ביה ממשא" כי גם רבי יוחנן הבין בדעת ריש לקיש שסבר שחיוב התורה הוא על החפצא ולכן אמר "לית ביה ממשא" היינו, ישנו חסרון במהות החפצא.

כי אם רצה להקשות על ריש לקיש רק מצד "ממונו" יכול היה ר"י לומר שאינו סובר כריש לקיש משום שאין באש שווה פרוטה והרי אין שם ממון על פחות משווה פרוטה<sup>18</sup>.

או שיכול היה להקשות על ריש לקיש ולומר שאינו סובר שאש היא ממונו משום שממונו חייב בקניין ובאיזה קניין נקנתה האש שנחשיבה כממונו של אדם.

15. כתובות ס"ח א.

16. יומא ט'

17. שבת קי"ט

18. 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).

אך כאמור הבין רבי יוחנן בדעת ריש לקיש שסובר שהחיוב הוא על החפצא ועל כן הקשה "לית ביה ממשא" כלומר ישנו חיסרון ביסוד שיטתו של ריש לקיש שהחיוב על האש הוא חיוב על החפצא.

מנגד הבין ריש לקיש בדעת רבי יוחנן שסובר שהחיוב הוא על הגברא ומצד זה שאל: "אש לאו מכוחו קאזיל" היינו שישנו חיסרון ביסוד שיטתו של רבי יוחנן שהחיוב על האש הוא מצד הגברא.

ו. אם נסביר כך את סברות מחלוקתם יואר באור חדש כל מהלך הגמ' וכל ארבע השאלות שנשאלו על ריש לקיש כי כולם באו להקשות על יסוד שיטתו שחיוב היזק האש הוא חיוב חפצא.

בתחילה שאלה הגמ' על ריש לקיש מהמקרה של "כלב שנטל את החררה" כי שם אכן אין שום מעורבות של הגברא שהרי בעל הכלב יושב בביתו והכלב הולך אצל אחר ונוטל משם חררה וממנה מבעיר את הגדיש.

אבל בשאלה השנייה רצתה הגמ' לברר ( בנוסף לשאלה הפשוטה) האם גם במקום בו ישנה מעורבות מסוימת של הגברא יסבור ריש לקיש שנחשב הדבר להיזק של החפצא.

על כן הביאה הגמ' את המקרה השני: "תא שמע גמל טעון פשתן ועבר ברשות הרבים...כו" כי שם מדובר<sup>19</sup> שבעל הבית נמצא ליד הגמל ורצתה להוכיח שגם כאן ידבוק ריש לקיש בשיטתו שהיזק האש הוא היזק חפצא ולא גברא.

במקרה השלישי הביאה הגמ' דוגמא בה מעורבותו של הגברא גדולה בהרבה: "תא שמע המדליק את הגדיש והיה גדי כפות לו ועבד סמוך לו...כו" כי כאן האדם עצמו הדליק את האש שהלכה ושרפה את הגדי והעבד ואפילו הכי יסבור ריש לקיש שהיזק האש הוא היזק חפצא ולא גברא.

המקרה הרביעי מתייחס עוד יותר לגברא מקודמו "תא שמע השולח את הבעירה ביד חרש שוטה וקטן...כו" ולמסקנה מסר לו שלהבת ש"ברי היזקא" כי שלא כבמקרה השלישי שם הדליק האדם במקום אחד והאש הלכה והדליקה את הגדי ואת העבד, כאן מסר לחש"ו את ההיזק עצמו וכאן החידוש היותר גדול שאפילו הכי יסבור ריש לקיש שחיוב אש הוא חיוב על החפצא ולא חיוב על הגברא.

ז. ומעתה יתורן הרמב"ם דלעיל שמצד אחד פסק כרבי יוחנן ומצד שני פטר על הטמון.

אחד ההבדלים בין גברא לחפצא בחיוב נזקים הוא, שחיוב גברא הוא יותר עניין שבין אדם למקום וחיוב חפצא הוא יותר עניין של בין אדם לחברו – השלמת החפצא שנחסר אצל חברו.

על דרך שמצינו בסוגיא של "כופרא כפרה או ממונא" שאת"ל כופרא אזי בדמזיק שיימינן כי בשביל הכפרה על עצמו שהוא חיוב שבין אדם למקום צריך האדם ליתן דמי עצמו, אבל אם כופרא ממונא הרי בדניזק שיימינן כי הוא עניין שבין אדם לחברו ומחוייב למלא חסרונו.

וזהו שכתב הרמב"ם<sup>20</sup> "...הרי הוא כמי שהזיקה בחציו" ובהלכה ט'<sup>21</sup> כתב שפטור על הטמון.

19. כמוכח ממסקנת הגמ' שם

20. נזקי ממון פרק י"ד הל' ט"ו

21. שם

כי אילו החיוב היה מצד החפצא יכול היה הניזק לטעון מדוע פטרה התורה את המזיק על הטמון הרי מחובתו לדאוג שה"חפצא" שלי לא תנזק ולא תחסר ואם הוזקה חייב למלאות החסרון והוא עניין שבין אדם לחבירו.

אבל באומרו שהחיוב על האש הוא "כמי שהזיקה בחציו" משמענו הרמב"ם שהחיוב הוא חיוב גברא - עניין שבין אדם למקום - ולכן לא יכול הניזק לטעון מדוע פטור המזיק על הטמון כי כל החיוב על אש הוא חיוב גברא - בין אדם למקום - ולא בין אדם לחבירו ומשום כך פטור על טמון שלא חייבתו תורה עד כדי כך.

ז. ועוד יש לבאר מדוע רבי יוחנן (הירושלמי) הלך אחר הגברא וריש לקיש (הבבלי) אחר החפצא. מבואר בליקוטי שיחות<sup>22</sup> במאמרו של רב יוסף<sup>23</sup> "...אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא".

כי לרב יוסף היה חשוב מאוד העניין ש"נגרם" - ("קא גרים") (במתן תורה, שעד אז הגם שקיימו האבות כל התורה כולה עד שלא ניתנה, בכל זאת ההבדל בין לפני ואחרי מתן תורה הוא שעד אז יכולים היו האבות להמשיך את קדושת העולם רק לגברא היינו לעצמם, אבל לא לתוך החפצא של העולם.

וזהו החידוש שבמתן תורה שמאז ואילך נוצרה האפשרות להמשכת הקדושה גם אל החפצא של העולם כדוגמת עור של בהמה גסה ההופך לתפילין ולתשמיש קדושה וכו' וכו'.

הגמ'<sup>24</sup> מספרת על רב יוסף שכיון שהיה סגי נהור לא ידע אם חייב הוא בקיום מצוות או לא. לכן בתחילה כל מי שאמר לו שהלכה כרבי יהודה (שסומא פטור מן המצוות) היה עושה יומא טבא לרבנן כיון שאינו מצווה ואעפ"כ עושה ומן הסתם יש לו שכר הרבה. אבל לאחר ששמע שאמר ר' חנינא "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה כל שאמר לו אין הלכה כר"י היה עושה יומא טבא לרבנן כי מאחר שהוא מצווה יש לו שכר הרבה יותר.

מהסיפור הנ"ל משמע שרב יוסף אמנם פשט את השאלה מי גדול ממי המצווה ועושה או זה שאינו מצווה ועושה וידע שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אבל נשאר בספק האם הלכה כרבי יהודה שסומא פטור מן המצוות או שסומא חייב במצוות.

ואם כך מדוע היה עשה יומא טבא לרבנן הרי יתכן שאינו מחוייב כלל בקיום המצוות?

אלא, שלזה בדיוק התכוון רב יוסף כשאמר "...האי יומא דקא גרים" כלומר, בזכות אותו יום הרי גם אם הלכה כר' יהודה שאין עלי חיוב גברא מהתורה, הרי אני יכול לקיים את ענייניו של מתן תורה ולפעול החדרת קדושת התורה אל החפצא של העולם באופן אחר.

רב יוסף נקרא "סיני"<sup>25</sup> על שם שמשניות וברייתות סדורות לו כנתינתן מהר סיני, וסיני עדיף כי "הכל צריכין למרי חיטא"<sup>26</sup> לכן שמח רב יוסף על שיום מתן תורה "גרם" לו את האפשרות להחדרת קדושת התורה בחפצא של העולם כי אפילו אם אין עליו חיוב גברא (כדעת ר' יהודה) הרי יש לו

22. חלק ט"ז פר' יתרו

23. פסחים ל"ב ב.

24. ב"ק פ"ז א.

25. ברכות ס"ד , א. הוריות בסופה.

26. שם.

תלמידים שצריכים לו ולמשנתו והולכים מכוחו לקיים את התורה ולהחדיר את קדושתה בחפצא של העולם ונמצא הוא מקיים את עניינו וחידושו של מתן תורה – החדרת קדושה בחפצא של העולם.

מכאן למדנו שחיוב חפצא הוא למעלה מחיוב גברא ונתחדש רק לאחר מתן תורה.

משום כך מדבר הירושלמי בחיוב גברא והבבלי בחיוב חפצא, כי על ידי לימוד התורה בשיטת הבבלי על ידי קושיות ותירוצים – פלפולא דאורייתא – לוחות השניות - מגיעים לעומק התורה ולתכלית כוונתה היינו החדרתה למטה מטה עד לחפצא של העולם.