

ב"ה



קובץ
פלפול
התלמידים

ב



כיתה ו'
תלמוד תורה חב"ד חריש
— ה'תשפ"ו —

פתח דבר

בשבח והודיה להשי"ת אשר חננו מאוצרו הטוב, זכינו לסיים את פרק "המפקיד" במסכת בבא מציעא. אנו שמחים להגיש בפני הלומדים, התלמידים וההורים את קובץ פלפול התלמידים (ב).

קובץ זה מאגד בתוכו הערות קצרות בפשט הגמרא ורש"י שנאמרו על ידי התלמידים במהלך השיעור, בבחינת "להגדיל תורה ולהאדירה".

הרבי עודד פעמים רבות להוציא לאור הערות וחידושים, על פי דברי האדמו"ר הזקן בתניא שכל אחד מישראל יכול לחדש בתורה "ומחויב בדבר" (אגרת הקודש סימן כו). וכן מובא בזוהר: "לאפשה לה" - שלכל יהודי יש את הכוח להרחיב את התורה. מוסבר בחסידות שזוהי גם כוונת התפילה שאנו מבקשים: "ותן חלקנו בתורתך" - שכל אחד יזכה לגלות את החלק המיוחד השייך לנשמתו בתורה הקדושה.

כאשר תלמיד מעלה את קושיותיו ודיוקיו על הכתב, הלימוד נקבע בנפשו עמוק יותר והופך לחלק בלתי נפרד מקניינו הרוחני. בטוחים אנו שקובץ זה גורם נחת רוח רב לכ"ק אדמו"ר ומזרז את הגאולה השלימה תיכף ומיד ממש.

תודה מיוחדת למנהל, הרב ראובן זייאנץ, על עזרתו הרבה והברוכה בהוצאת חוברת זו לאור עולם.

תודתנו העמוקה נתונה לכל התלמידים המשתתפים, אשר פיהם מפיק מרגליות והם הנושאים והנותנים בעומקה של תורה. יהי רצון שמתוך עמל זה נזכה כולנו להמשיך ולעלות מעלה מעלה במעלות התורה והיראה.

בשם תלמידי כיתה ו'
הרב חנניה זהר
מחנך

מכתב של הרבי לתלמידים המסיימים את שנת הלימודים

ב"ה, ט"ו סיוון תשי"א

ברוקלין נ.י.

לתלמידים המסיימים

והוריהם ומחנכיהם ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

לקראת סיום שנת הלימודים, הנני לברך את התלמידים המסיימים העולים לכתות ומחלקות עליונות על סלם חנוכם על טהרת הקדש.

מתחילים ימי הקיץ, ימי חפש ומנוחה וחלוף כוחות והכנה לשנת הלימודים הבאה עלינו ועליכם לטובה. דעו נא, ילדים חביבים "זרע ברך ה" כי ימי החפש של הקיץ אין משמעותם חפש והפסק ח"ו מלמוד תורה.

אין ילד וילדה בישראל רשאים לחיות בלי למוד תורה וחנוך כשר בתורה ומצוות אפלו יום אחד, בין בקיץ בין בחרף. אדרבה בימי הקיץ הארכים, עת שהתלמידים חפשיים מבית הספר, התלמוד תורה או הישיבה, נתנה לכם האפשרות והזכות להקדיש שעותיכם הפנויות לתורה ביתר שאת וביתר עז, הן לעצמכם - בחזרה על הלמוד מכבר ובהכנה והשתלמות לשנת הלימודים הבאה, הן לטובת זולתכם - בהשפעה טובה על אחיכם ואחיותיכם אשר לא זכו, כמותכם לעמד בקרן אורה.

אשר באפן זה תעלו מעלה מעלה, בעלוי אחר עלוי, בדרך המובילה בית אל.

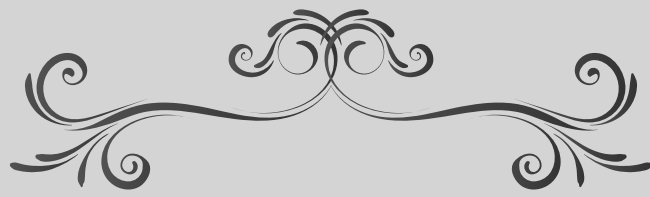
רק באפן כזה תחליפו כוח, לא רק כוח הגוף אלא גם כוח הנשמה
הטהורה,

אשר שניהם ביחד, והנשמה בעקר, עושים את האדם שלם ומשלם.
ואתם, הורים נכבדים, שחנן אתכם השם יתברך בבנים מחמדים
המסלאים בפז,

אשר כל ראייהם יכירום כי הם זרע ברך ה', זכרו נא כי אם אמנם תמיד
נושאים אתם אחריות גדולה לבניכם בתור הורים ומחנכים גם יחד, הנה
בימות הקיץ בפרט, אחריות זו מטלת בעקר על שכמכם. והאל הטוב
ישלח ברכתו מעל,

לכם ילדים וילדות חביבים, ולהוריכם ומחנכיכם שיחיו, לבריאות
הגוף ובריאות הנפש ורב נחת, נחת יהדותי תורני, מתוך מנוחה בגשמיות
וברוחניות.

בברכה להתבשר טובות מכלכם בגשמיות וברוחניות.



שער גמרא



דף לד ע"א

סוגיית "שילם ולא רצה להישבע"

דין אמר ולא שילם בשואל (שקל אחד והבטחה):

שואל התלמיד מנדי פרחי: יש בגמרא דיון האם צריך תשלום בפועל, או שמא אפילו אם "אמר" שישלם - מספיק על מנת שיקנה את הכפל. רבי יוחנן מחדש שאפילו אם אמר, זה מספיק. גם בנוגע לשואל יש את השאלה הזו, ופסיקת הגמרא למסקנה היא שרק אם שילם בפועל הוא קונה את השבח, ולא אם אמר בלבד. והקשה: אם השואל נתן שקל אחד (תחילת תשלום) והבטיח לשלם את השאר - מה יהיה הדין?

עונים התלמידים מלאכי מים ויונתן בן ציון: מסתבר שבמקרה זה בוודאי מקנה לו את הכפל, וזה מכיוון שהתחיל כבר לשלם בפועל ולא רק אמר. יתרת התשלום שלו תהיה מעתה כמו הלוואה בעלמא.

• התלמיד מלאכי מים מעיר: אם נדר או נשבע שישלם, האם זה מחזק את האמירה "הריני משלם" (כיוון שאינו יכול לחזור בו מחמת הנדר) או שזה נחשב כאמירה בעלמא? ההבדל והנפקא מינה יהיו כמובן בנוגע לשואל. הרב חנניה דן בענין זה: כאשר השואל לא סתם אמר "הריני משלם", אלא נדר או נשבע שישלם, יש לבחון זאת משני צדדים הפוכים: צד א': הנדר מחזק את האמירה (אמירה החלטית).

מצד אחד, ניתן לומר שהנדר או השבועה משקפים גמירות דעת מוחלטת. מכיוון שהאדם כובל את עצמו באיסור "לא יחל דברו" הוא הופך את ההחלטה שלו לבלתי הפיכה מבחינה הלכתית.

הסבר: כיוון שהוא אינו יכול לחזור בו מחמת איסור בל יחל דברו, האמירה שלו "הריני משלם" אינה סתם דיבור בעלמא או ניסיון לדחות את המשא ומתן, אלא התחייבות גמורה. לכן, הוא יקנה את הכפל מיד, והוא לא יוכל

לחזור בו בשום אופן.

צד ב': נחשב כאמירה בעלמא (חיוב נפרד).

מצד שני, ניתן לטעון שהנדר אינו משנה את מהות האמירה הממונית, אלא מהווה מערכת חיובים נפרדת דיני שמיים לעומת דיני ממונות.

הסבר: האמירה "הריני משלם" בהקשר של דיני שומרים צריכה ליצור הסכמה ממונית מול הבעלים ("דעת מקנה"). הנדר או השבועה הם חובות של האדם כלפי שמיא. העובדה שהוא אסר על עצמו לחזור בו, אינה הופכת את הדיבור הממוני לחזק יותר מבחינת קניין, אלא פשוט יוצרת עליו לחץ רוחני לעמוד בדיבורו. אם מבחינה ממונית גרידא זו נחשבת אמירה שניתן לחזור ממנה, הרי שגם כאן - המעמד הממוני לא השתנה, ואם עבר ועבר על נדרו, החזרה הממונית שלו תתפוס (אף על פי שחטא בנדרו). וראה להלן עוד בנושא כיוצא בזה.

פסיקת ההלכה כרב זביד

הכלל הידוע בש"ס קובע שבמחלוקת בין הלישנא קמא (הלשון הראשונה) לבין ה"איכא דאמרי" (יש אומרים), הלכה כלישנא בתרא - כלומר כ"איכא דאמרי", מכיוון שהגמרא מביאה את הנוסח הזה כמאוחר ומדויק יותר. הרבי בשיחותיו מרבה להדגיש כלל זה, ומציין שיש להעמיק ולמצוא בכל מקום ומקום את הטעם הפנימי מדוע דווקא השיטה המובאת ב"איכא דאמרי" מייצגת את האמת להלכה. לכן, צריך להבין בסוגייתנו מדוע נפסקה ההלכה כלישנא קמא?

התלמיד שנ"ז גרברצ'יק: יש לומר שהסיבה לכך היא כי בגמרא כתוב במפורש "תניא כוותיה דרב זביד". ומכיוון שרואים ראייה מפורשת מברייתא כמו רב זביד - לכן הלכה כמותו.

• מוסיף על כך התלמיד שמואל אחיטוב: בנוגע לאיכא דאמרי, למרות שהיא גם "מסתדרת" עם הברייתא, הרי זה רק בגדר יישוב והסתדרות (בדוחק) ולא "ראייה" מוכרחת. ומכיוון שהאיכא דאמרי נדחתה לחלוטין לפי מסקנת הגמרא, לכן יוצא שהברייתא מהווה ראייה רק לגבי רב זביד, ולכן הלכה כמותו וכלישנא הראשונה.

קושיית "קיימא באגם"

• הערת הרב חנניה: צריך ביאור איך ניתן לתרץ את המקרה של "קיימא באגם" לפי האיכא דאמרי? הרי אם הפרה הייתה באגם, לא ייתכן "קניין חצר" באגם (שאינו חצר המשתמרת לשומר)?

• התלמיד שמואל אחיטוב מנסה לענות: אם אמר לו המפקיד - "רגע לפני שהיא תבוא לאגם ותיגנב, הרי היא קנויה לך בחצרך". זו תשובה יפה, ועיין תוספות (ד"ה דקיימא באגם).

"נעשה כאומר לו לכשתגנב וכו'" הקנאה אוטומטית או תלויה בדעת הבעלים

• מבררים התלמידים יוחנן שלג, שנ"ז גרברצ'יק ולוי יצחק פאכערט: אם מפקיד מסוים אינו מעוניין בשום אופן להקנות, האם הוא יכול למנוע את הקנאת הכפל לשומר?

• תשובת הרב חנניה: רש"י אומר (ד"ה נעשה): "דקים להו לרבנן דניחא להו לבעלים...". משמע מכאן שחכמים תקנו את זה בצורה אוטומטית לכל אדם, כיוון שרוב האנשים רוצים בכך. ובאמת יש ספק בנוגע לכמה דברים בש"ס האם אומרים במקרה כזה "בטלה דעתו אצל כל אדם" או שלא, וצורך עיון (וצ"ע).

"מי יימר דמשלם דלמא מודי ומפטר" קושיית התוספות בעניין "דלמא מודי"

• שואל התלמיד שמואל אחיטוב: מה פירוש החשש "שמא יודה הגנב ויפטר"? הרי מדובר כאן שכבר תפסו אותו, ואם כן ברור שאינו מודה?

• עונה הרב חנניה: זכית לכוון לשאלת התוספות (ד"ה מי יימר)! ותשובתו שם: "פירוש, דלמא ימהר להודות קודם שיבואו עדים לבית דין ויפטר עצמו מן הכפל".



(דף לד ע"ב, לה ע"א)

סוגיית שבועת "שאינה ברשותו"

התלמיד לוי יצחק פאכערט מעיר: רב יוסף אומר שמדובר במקרה "שיש עדים שנגנבה". ולכאורה, אם יש עדים שנגנבה, הרי יודעים בדיוק מהי הגניבה ומה היה שוויה, ואם כן מה הוויכוח בין המלווה ללווה?

התלמידים לוי יצחק בן דוד ואוריין מרשה משיבים: ייתכן שהעדים אמנם ראו את מעשה הגניבה, אך לא שמו לב לכל פרטי החפץ ולשווי המדויק שלו.

הרב חנניה משיב: ייתכן אפילו שהעדים ראו את החפץ, אך בכל זאת הלווה טוען שהוא מכיר הכי טוב את השווי האמיתי של המשכון - כיוון שהוא זה שקנה אותו מלכתחילה.

מטרת השבועה "שאינה ברשותו"

שואל התלמיד נחמן דוידוב: מה תועיל השבועה שמשביעים אותו "שאינה ברשותו"? הרי הגנב/הנפקד יכול להחביא את הפיקדון בבית של חברו, ובכל זאת שבועתו תהיה אמת, כי ברגע זה החפץ אכן פיזית אינו נמצא ברשותו? עונה הרב חנניה:

1. ייתכן שגדר השבועה "שאינה ברשותו" כולל גם שאינה תחת שליטתו או בבעלותו, ואפילו לא בבתים של אחרים בצורה של הפקדה.
 2. חכמים לא חששו לחשש רחוק כל כך שהשומר ילך ויפקיד אצל אחר כדי לשקר, וזה כמעט כמו "גזירה לגזירה" שאין חכמים גוזרים בה.
- לאחר העיון מצינו בדברי המפרשים כעין זה:

1. מקורות ליסוד הראשון: "ברשותו" פירושו שליטה וזיקה (ולא רק מיקום פיזי): בדברי המפרשים מבואר להדיא שגם אם החפץ נמצא פיזית במקום אחר או

אצל אדם אחר, כל עוד לשומר יש שליטה עליו או יכולת לקחת אותו - הוא נחשב ברשותו, והנשבע במצב כזה עובר על שבועת שקר גמורה.

2. ספר אורים ותומים (לרבי יהונתן אייבשיץ, חושן משפט, סימן פ"ז ס"ק כ"ב):

"דכל שיכול להביאו, אף על פי שאינו עתה תחת ידו ממש, מכל מקום ברשותו מיקרי, דהא ברשותו ובחזקתו להביאו... ואם כן, אם הוא אצל אחרים בפיקדון או בהלוואה דמשלם, הרי הוא ברשותו."

3. ערוך השולחן (לרבי יחיאל מיכל אפשטיין, חושן משפט, סימן רצ"ט סעיף ג'):

"ונוסח השבועה היא שאינה ברשותו... ואין הכוונה ברשותו ממש בביתו, אלא אפילו היא בבית אחר או בשדה אחר, וכל שיודע מקומה ויכול לקחתה - ברשותו היא. ואינו נשבע אלא כשיודע שאינה בעולם, או שאינו יודע כלל מקומה."

4. מקורות ליסוד השני: חז"ל תיקנו לפי המצוי ולא חששו להערמה רחוקה

המפרשים מסבירים שחז"ל לא עיצבו את נוסח השבועה כדי להתמודד עם קנוניות מורכבות ולא שכיחות (כמו הפקדה אצל חבר בסוד), משום שאדם שמוכן להרחיק לכת עד כדי כך, לא ייבהל מעצם השבועה. חז"ל תיקנו שבועה שתפתור את הרמאות השכיחה.

5. רבינו נסים (הר"ן), מסכת שבועות (דף י"א ע"ב בדפי הרי"ף): בדיון על אופן

תקנת השבועות וחשש הרמאות, הוא מבהיר את העיקרון שחכמים תקנו לפי רוב המקרים:

"דכי תקינו רבנן שבועה - על המצוי תקינו, ולא תקינו שבועה במלתא דלא שכיחא... וכל שלא חששו חכמים אלא לחשש רחוק, לא חשיב רמאות דליחוש לה."

6. שו"ת בית אפרים (חושן משפט, סימן נ"ב): בביאור גדרי שבועת השומרים

וכוחה של השבועה להרתיע, הוא כותב:

"חז"ל לא תקנו השבועה אלא לעורר לב האדם שלא ישקר, ולא חששו לחששות רחוקות ועקלקלות של בני אדם שרוצים להערים, דמי שרוצה להערים ולשקר בגסות כזו - לא תועיל לו שבועה, אלא חכמים על בני אדם מן השורה תקנו."

נאמנות המלווה על שווי המשכון

התלמיד מלאכי מיס שואל: הגמרא אומרת שהלווה מאמין למלווה שהמשכון אינו ברשותו, אבל אינו מאמין לו לגבי שווי המשכון, כיוון שהלווה טוען שהוא מכיר את המשכון טוב יותר. ולכאורה, מה יהיה במקרים שבהם המלווה כן מכיר היטב את המשכון (כגון שהמלווה עצמו היה מעורב בקנייה וכיוצא בזה)? מדוע שלא יאמין לו הלווה במקרה כזה?

עונה הרב חנניה - אכן מסתבר לומר שבמקרים מיוחדים אלו, הלווה יאמין לו.

עומק שבועת רב הונא - מה הרוויח השומר כששילם?

שואלים כמה מתלמידי הכיתה: מה החידוש הגדול בשבועתו של רב הונא "שאינה ברשותו"? הרי בעצם כל שומר שטוען שהוא פטור (כגון שנגנב באונס) נשבע את שבועת השומרים. והנה, במקרה של המשנה "שילם ולא רצה ליšבע" - השומר מסכים לשלם כדי להרוויח את הכפל אם ימצא הגנב. ולכאורה, אם בכל זאת אנו מחייבים אותו להישבע "שאינה ברשותו", מה הרוויח השומר בכך ששילם? הרי בין כך ובין כך הוא נאלץ להישבע!

במילים אחרות: למה שהשומר יסכים לשלם, הרי בדרך כלל כל הסכמתו לשלם נובעת מרצונו להיפטר מהשבועה?

עונה הרב חנניה: נושא זה נידון באריכות רבה בראשונים.

- יש דעות שאכן קיים הבדל מהותי בין השבועות: שבועת השומרים המקורית היא מדאורייתא, ואילו שבועה שאינה ברשותו (תקנת רב הונא) היא שבועה מדרבנן בלבד, וייתכן שהשומר פחות חושש משבועה דרבנן.
- אך יש ראשונים הסוברים שגם שבועה שאינה ברשותו היא מדאורייתא, ומדייקים זאת מלשון הרמב"ם שמביא את שלוש השבועות יחד.
- ויש שפירשו שאמנם שבועת רב הונא היא מדרבנן, אך לאחר שרב הונא חידש דין זה, ניתן "לגלגל" על השומר את השבועה הזו, ואז היא נהפכת לדאורייתא מכוח גלגול שבועה.

לכאורה יש לדייק יסוד זה גם משאלת רב הונא בר תחליפא ותשובת רב כהנא "תהא במאמינו", אשר מזה משמע שאם הלווה לא מאמין למלווה, הרי שהמלווה יתחייב גם בשבועת "כמה היה שווה" אגב השבועה דאינה ברשותו! זאת אומרת ששבועה זו (אינה ברשותו) כאילו כבר הייתה ברורה ומובנת למשנה מלכתחילה. ותן לחכם ויחכם עוד.

(דף לה ע"א)

תוקף דין "ועשית הישר והטוב"

התלמיד שניאור זלמן גרברצ'יק מברר: האם הדינים הנובעים מהפסוק "ועשית הישר והטוב" (כמו דין בר מצרא ושומא הדר) הם בגדר "חיוב" גמור או רק "המלצה" והנהגה טובה? התלמיד אוריין מרשה מציע לומר שאולי זה דומה לגדר של "פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמיים".

הרב חנניה מעיר ומסכם: באמת קיימת מחלוקת גדולה בין הראשונים בזה.

- לדעת הטור, הרא"ש והרמב"ם נראה שבחלק מהמקרים זהו חיוב משפטי ממש, כמו במקרה של "בר מצרא" וכן בדין שלנו ש"שומא הדר לעולם". אך עדיין יש לדון האם בית דין "כופין" על כך באופן אקטיבי.
- מאידך, יש דעות (כמו המרדכי) שזהו חיוב ממשי לחלוטין לכל דבר ועניין, ולפיכך בית דין כופין על כל דיני התורה הקשורים ל"ועשית הישר והטוב".

(לה ע"ב)

סוגיית "השוכר פרה מחבירו והשאילה לאחר

מקור דינו של רבי זירא

התלמיד שמואל אחיטוב שואל: מדוע המקרה של רבי זירא (שוכר שהשאל) מופיע בגמרא בהקשר למשנתנו? מה הקשר ביניהם, והאם רבי זירא למד את דבריו ישירות מהמשנה?

הרב חנניה משיב: משמע מרש"י שכתב "לפי דברי משנתנו" שרק מתוך דיוק המשנה ניתן להסיק את דבריו של רבי זירא.

נראה מלשונו המדויקת של רש"י, שלכאורה היינו יכולים להקשות על שיטת רבי זירא: הרי ברגע שהבעלים משאל את הפרה לשוכר, וכל שכן לאחר שהשוכר משכיר אותה שוב, מדוע שלא נראה את הפעולות כמבטלות זו את זו? מדוע שנחשיב זאת כ-4 פעולות רצופות, ולא נאמר שכל פעולה חדשה מבטלת לחלוטין את הפעולה שלפניה?

על כך ניתן לתרץ ממשנתנו, שרואים ממנה שכאשר השוכר מקבל את הפרה יש ביכולתו להשאילה לאחר. היינו, שכאשר אדם שוכר חפץ, הוא נחשב שלו לגמרי לעניין זה עד כדי כך שהוא יכול להשאיל למישהו אחר. ובלשונו של רש"י: "מה לי הבעלים ומה לי אחר"

ונמצא, שרבי זירא אכן דלה ולמד את דינו מהמשנה - כשם שבמשנה יש לאדם רשות ויכולת להשאיל לאחר כשהוא עצמו שוכר, כך הוא הדין במקרה של רבי זירא.

חלוקת ימי השכירות והשאילה

התלמיד לוי יצחק פאכערט מקשה: מדוע מר בר רב אשי טוען שיש לחשב 20 ימי שכירות נפרדים, ואינו מחבר אותם יחד כפי שהוא מחבר ומאחד את ימי

השאלה? מהו ההבדל המהותי ביניהם?

בעקבות השאלה נפתח דיון עמוק בין כל תלמידי הכיתה ועדיין הדבר צריך עיון.

בהשקפה ראשונה ניתן לומר: כיוון שבימי השאלה הפרה מתה לחלוטין, הרי שבכך כאילו הסתיימה השאלה המעשית, ומה שנותר הוא רק החיוב הממוני של הפרה עצמה, ולכן לשיטתו מספיק לשלם רק פרה אחת על כל השאלות הללו. מה שאין כן לגבי ימי השכירות - כיוון שהשכירות "נמשכת" במהותה, כלומר שהמשכיר עדיין מחויב להעמיד לו פרה עבור ימי השכירות, לכן הימים אינם מתכללים יחד אלא כל תקופת שכירות נספרת וניצבת בפני עצמה.



(לו ע"ב)

סוגיית "הבלא דאגמא" וטורח עלייה

הקבלת "אובצנא" לדין חזרה מהאגם

שואל התלמיד יוחנן שלג: הגמרא שואלת בנוגע ל"אובצנא דהר קטלא" (טורח מעלה ההר, האם נחשב אונס או פשיעה). ולכאורה, מדוע שיהיה חייב? הרי לפי אב"י, הדין בנוגע ל"הבלא דאגמא קטלה" (חום האגם הרג אותה) הוא - שאם השומר החזיר את הבהמה בשלום לביתו או לבית הבעלים (תלוי במחלוקת הראשונים) - השומר פטור לחלוטין!

ואף על פי שניתן להקשות: אולי חום האגם הוא זה שגרם למיתת הבהמה מאוחר יותר, גם לאחר שחזרה לבית? בכל זאת אב"י פוטר ברגע שחזרה. אם כן, בהקבלה לכאן - אם הפרה כבר הגיעה לראש ההר בשלום, הרי בעצם הסתיים לחלוטין עניין "טורח העלייה", ואם מתה לאחר מכן, מדוע שהשומר יהיה חייב? מה בדיוק שאלת הגמרא בזה?

(כמובן שאי אפשר לשאול שאלה זו על "אורא דהר קטלה" - אוויר ההר, כי האוויר המזיק נשאר ומלווה אותה כל הזמן, מה שאין כן טורח העלייה שחולף.)

הרב חנניה: זוהי שאלה מעניינת וחדה מאוד! ולכאורה יש לדון מהי באמת הסיבה המדויקת במקרה של "הבלא דאגמא" שאמנם אב"י מגדיר זאת כפשיעה, ומכל מקום פוטר כאשר חזרה (ראה להלן חקירה בזה בהערת התלמיד אוריין מרשה). ועדיין הדבר צריך עיון, ונשמח מאוד לשמוע מהתלמידים תשובות נוספות בזה!

מדוע חזרה לבית פוטרת מפשיעת האגם?

שואל התלמיד אוריין מרשה: מדוע באמת אב"י לא חושש להשפעת ה"הבלא"

(החום) שיופיע מאוחר יותר גם בבית השומר? ומדוע עצם כניסתה לבית פוטר את השומר מהפשיעה שפשע בה כשהוליכה לאגם? הרי ייתכן בהחלט שהחום המזיק של האגם הוא זה שהרג אותה כעת בבית! (בדומה לאדם שהיה חשוף חלילה לקרינה ומת מכך בשלב מאוחר יותר, אפילו לאחר כמה שנים).

ועונה: אולי התשובה היא משום ש"אין לדבר סוף". היינו, ניתן לחייב שומר רק במקרים שבהם ברור לחלוטין שהמוות הגיע ישירות מההבלא באותו רגע, אך במקרים שהדבר אינו ברור, וכעיקרון מעשה הפשיעה כבר הסתיים והפרה חזרה למקומה - במקרה זה הוא פטור.

מחזק את דבריו התלמיד שנ"ז אפשטיין: אכן מצינו בכמה מקומות בש"ס שהגמרא מביאה מקרים שבהם גדר ההלכה משתנה או נעצר כיוון ש"אין לדבר סוף"!

הרב חנניה משיב: ייתכן גם שהסיבה לכך היא משום גדר "גרמא", וכידוע גרמא בניזקין פטור. היינו, כיוון שהפרה כבר נמצאת בבית, הרי מיתתה כתוצאה מהחום שהיה לפני כן באגם נחשבת רק כגרם נזק ולא כנזק ישיר מהפשיעה הנוכחית, ולכן פטור. ועדיין צ"ע.

דיוק בשאלת הגמרא בסתירת הרישא והסיפא

שואל הרב חנניה: הגמרא שואלת - שעל פי תשובת הגמרא שמדובר שהפרה נפלה והיה צריך להרימה, ולפי זה לא מובן הרישא של המשנה ששם כתוב שפטור.

ולכאורה מדוע הגמרא לא שואלת יותר פשוט, שיש כאן סתירה בין הרישא לסיפא? ברישא כתוב שפרה שנפלה מההר הוא פטור ובסיפא חייב?

תשובת התלמיד שמואל אחיטוב: ברישא כתוב "עלתה" זאת אומרת מאליה, ובסיפא כתוב "העלה אותה". לכן מצד עצם העניין מובן שיש הבדל ביניהם ולכן אין שאלת סתירה, אבל רק לאחר שהגמרא העמידה שבסיפא מדובר שהיה לו לתקפה, א"כ מדוע לא נאמר את זה גם ברישא?

(דף לו)

סוגיית שומר שמסר לשומר

שאלת הבסיס: תחילתו בפשיעה וסופו באונס שואל התלמיד דוד יהודה עקרי: בדין שומר שמסר את הפיקדון לשומר אחר, לפי רבי יוחנן הדין הוא שהשומר הראשון חייב באחריות החפץ - האם אין זה נחשב למקרה של "תחילתו בפשיעה וסופו באונס"? שהרי עצם העברת הפיקדון לשומר אחר היא "פשיעה", אך בפועל אירע אונס שגרם לנזק?

ולהעיר שניתן לשאול שאלה זו גם על דברי רב שסובר ששומר שמסר לשומר פטור, האם זה יהיה תלוי בשאלת תחילתו בפשיעה וסופו באונס?

התלמיד שנ"ז אפשטיין משיב: בכל אופן הדין הוא שחייב, כי הכלל הוא "תחילתו בפשיעה וסופו באונס - חייב"!

הרב חנניה מעיר: אכן זוהי מחלוקת יסודית בגמרא (כפי שנראה בהמשך בעמוד ב'), וההלכה למעשה היא שחייב. עם זאת, ישנם מקרים מסוימים המובאים ברמב"ם שבהם השומר פטור, וזה תלוי בשאלה האם הפשיעה הייתה קשורה ישירות לאונס או שהיא הייתה מנותקת ממנו לגמרי. (ועיין בתוספות שמאריך בזה).

אלא שיש לכאורה לדון בעצם ההגדרה של המסירה לשומר אחר כפשיעה. ראה בקטע הבא.

מלשון הגמרא והמפרשים עולה כי יש לחלק בין עצם מעשה המסירה לבין גדר החיוב שנולד ממנו:

כיצד מסביר רב (הסובר שפטור) את גדר "תחילתו בפשיעה"?

אם רבי יוחנן מחייב מטעם תחילתו בפשיעה, כיצד רב פוטר? האם רב חולק על הכלל ש"תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב"?

הגמרא (בדף לו ע"ב) מבררת זאת מפורשות ומסבירה שכולם מודים שהלכה כרבי מאיר שתחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב. המחלוקת בין רב לרבי יוחנן

היא בהגדרת מעשה המסירה עצמו:

1. לדעת רבי יוחנן: מסירה לשומר אחר היא פשיעה גמורה (מטעם "אין רצוני שיהא פיקדוני..."). לכן המקרה נכנס לגדר תחילתו בפשיעה וסופו באונס, והשומר חייב.

2. לדעת רב: מסירה לשומר אחר אינה פשיעה כלל! רב סובר ששומר שמסר לשומר בן דעת לא פשע בשמירתו אלא העביר את המשימה לשומר מוסמך אחר. כיוון שאין כאן "תחילתו בפשיעה", אלא תחילתו בשמירה מעולה וסופו באונס - רב פוטר.

מסירה בשרשרת - "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר"

שואל התלמיד שלום בוקובזה: לפי רבי יוחנן שחייב במסירה לשומר אחר, מה יהיה הדין בשרשרת של שומרים (שומר שמסר לשומר, וזה מסר לעוד שומר, וכן הלאה)? האם נוכל לומר גם כלפי השומר הראשון שהפקיד יוכל לטעון "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר" (כלומר, אני סומך על הראשון אך לא על אלו שבאו אחריו), או שמא לא?

התלמיד שנ"ז אפשטיין טוען: לכאורה, מדוע שלא יוכל לטעון כך? ועדיין צ"ע.

מסירה לבני בית (סבתא מול ילדים גדולים)

מעיר התלמיד שנ"ז גרברצ'יק: במקרה של אדם שמסר את הפיקדון לבני ביתו (הסבתא או הילדים), יש הבדל גדול בין שאלת הגמרא לבין מסקנת התשובה:

• בשאלה, הגמרא נטתה לחשוב שבני ביתו הגדולים של אדם הם גרועים יותר מאשר מסירת הפיקדון לסבתא. שהרי בסבתא הדין הוא שגם לפי רבי יוחנן השומר פטור, כיוון שהבעלים המקוריים עצמם מכירים את הסבתא ולכן לא ניתן לחייב את השומר שנתן לה.

• אך בתשובת הגמרא יוצא שבניו הגדולים של השומר עדיפים בהרבה מהסבתא. בסבתא, הפטור תלוי בכך שהבעלים מכירים אותה, ואילו בבניו הגדולים אין צורך בשום הסכמה והכרה מוקדמת - אלא עצם הנתינה לשומר מקנה אוטומטית סמכות גם לבני ביתו (האשה והילדים הגדולים) להחזיק בפיקדון.

(לז ע"א)

סוגיית גזל אחד מחמשה

- שואל התלמיד שלום בוקובזה: לכאורה מדוע לא להשתמש בשבועה ככלי לבירור; אם התובעים יישבעו, נדע מי הדובר אמת?
- התלמיד אוריין מרשה מציע: להשתמש בנכונות להישבע כמנגנון סינון; מי שיסרב להישבע יצא מהספק, וכך נצמצם את רשימת הזכאים.
- התלמיד שניאור כהן מתריע מפני מכשול הלכתי; מאחר שבוודאות ארבעה מהם משקרים, מתן אפשרות להישבע תגרום להם לעבור על איסור חמור של שבועת שקר.
- הרב חנניה מזכיר: את העיקרון "חשיד אממונא לא חשיד אשבועתא"; יש אנשים שמשקרים בממון אך יירתעו מלהישבע לשקר בשם ה'.
- שואל התלמיד שלום בוקובזה: מדוע לא נאמר "יחלוקו"? לכאורה זוהי הצעת פשרה ראויה.
- הרב חנניה משיב: התוספות בתחילת בבא מציעא (ב. ד"ה ויחלוקו) מבאר יסודות מעניינים מתי אומרים יחלוקו ומתי לא. באם שני התובעים מוחזקים בחפץ אומרים יחלוקו, ובאם לא - יש דינים אחרים.
- התלמידים שנ"ז אפשטיין ולו"צ בן דוד מעירים: בגזל אחד מחמישה יש לדון האם האנשים עצמם חושבים שקיים כאן שקרן בוודאות, היינו שגם בית הדין מבין כך, או שיש סיכוי שבאמת כל אחד מהם חושב שממנו נגנב, וכך גם בית הדין. וצריך עיון. התלמיד מלאכי מיס מוסיף: ייתכן שלכל אחד נגנב מגנב אחר והם לא יודעים, ולכן טוענים ברי (שהכוונה בטענתם היא על עצם הגניבה ולא על זהות הגנב).

• שואלים התלמידים אוריין מרשה ולוי יצחק בן דוד: בתשובה על הסתירה בשיטת רבי עקיבא, הגמרא משיבה שבמשנה מדובר "בבא לצאת ידי שמים". ולכאורה צריך להבין: אם הוא בא לצאת ידי שמים, מדוע המשנה צריכה לומר דין זה? והלא פשוט שיעשה מה שהוא רוצה כדי לחזור בתשובה שלמה.

לאחר העיון משיב הרב חנניה: התשובה לכך היא שהמשנה אינה רק נותנת רשות, אלא מגדירה הדרכה הלכתית מחייבת. ללא פסיקה זו, הגזלן היה עלול לסבור בטעות כי די בהנחת הכסף בבית הדין כדי להיפטר מחובתו. המשנה מחדשת ש"ידי שמים" דורש ודאות גמורה של השבת הגזילה לבעליה.

כפי שמציין הריטב"א, חשיבות הפסיקה היא בכך שגם כאשר הגזלן פונה לבית הדין בבקשת הדרכה לכפרה, הדיינים מחויבים להורות לו לשלם לכולם, שכן במקום שבו הגזלן פשע בחוסר ידיעתו, זו הדרך היחידה לקיים את מצוות "והשיב את הגזילה" בשלמותה.

• בהמשך להבדלים בין דיני איסור לממון: יש מקרים שאדם כועס כביכול על הרב שמצדיק את חברו, אבל אף פעם לא כועס, ומקבל את דברי הרב בדיני איסורים וטריפות.

הסיבה לכך הסביר הרב חנניה: כי הרבה אנשים מחמירים יותר בדיני שמים מדיני אדם. התלמיד לוי פאכערט מוסיף: כי בממונות מישהו אחר מקבל את הממון, וזה עצמו כואב לבעל הדין ומעורר קנאה. משא"כ באיסורים - שאם הרב הטריף את הבהמה האדם אמנם מפסיד, אבל אין מישהו אחר שמרוויח מזה..



(דף מ"ע" וע"ב)

סוגיית "יוציא לו חסרונות"

לשון המשנה:

שואלים התלמידים נחמן דוידוב וּשנ"ז אפשטיין: המשנה בדף מ. משתמשת בלשון "תשעה חצאי קבין", ומדוע לא אומרת המשנה "ארבעה קבין ומחצה"? כמו כן יש לשאול על המשך המשנה שכתוב "תשעה קבין", מדוע לא כתוב "סאה ומחצה"?

לאחר העיון משיב הרב חנניה: כמה מהמפרשים מסבירים שהגמרא בכוונה נוקטת במספר תשעה פעמיים, זאת על מנת שמספר זה ישמש כתזכורת וסיכום של המידות במשנה.

ערבוב הפירות:

שואל התלמיד שנ"ז גרברצ'יק: הגמרא מעמידה את המשנה שמדובר שהשומר ערבב את פירותיו עם פירות המפקיד, כי אם שם לו את הפירות בקרן זווית אומר לו "הרי שלך לפניך" ולא צריך להוריד לו חסרונות. ולכאורה מניין לשומר רשות לבוא ולערבב את פירותיו עם פירות המפקיד? ועצם זה שערבב זה צריך לחייב אותו בכל הנזק, וכל החסרונות צריכות להיות על חשבונו של השומר. אכן, המפרשים מסבירים: שמדובר שהמפקיד נתן לו רשות, ובאמת באם לא נתן לו רשות מסתבר שהשומר יישא בתוצאות.

שמן מזוקק לדעת רבי יהודה

שואלים התלמידים לוי פאכערט, אוריין מרשה ושלוש בוקובזה: במשנה כתוב שמכר לו שמן מזוקק, ואם כן לכאורה צריך להבין את דעת רבי יהודה שאומר

שמוריד לו לוג ומחצה שמרים?

מביא הרב חנניה: הרשב"א והריטב"א בשם הירושלמי מבארים: שמדובר שאמר לו שמן סתם, אבל כיוון שסיכם אתו שלוקח במשך כל השנה, הרי רוב השנה השמן נלקח מראש החבית או האמצע שלה, ולכן בדרך כלל זה שמן מזוקק. לכן אע"פ שלא אמר לו בפירוש מזוקק, יש לפרש שזו כוונתו. אמנם בזה גופא נחלקו חכמים ורבי יהודה, שלפי רבי יהודה עדיין יכול להוריד לו לוג ומחצה שמרים היות וזה כלול בחשבון השנתי של החבית, משא"כ לחכמים.

הערה הלכתית

התלמיד לוי פאכרעט מעיר: הגמרא בדף מ ע"ב מעמידה לשיטת רבי יהודה שמדובר באדם שקונה בשביל ביתו ולא בשביל למכור, ולכן לפי רבי יהודה יכול להוריד לו בסוף שנה היות וכל השנה לא הוריד לו.

ומדייק: שאם כן יוצא שכל דברי רבי יהודה הם רק באופן זה, ואם באמת זה כן היה לסחורה - אסור להוריד לו לוג ומחצה, כיוון שהסוחר יכול לומר לו בדיוק את טענת הגמרא: מדוע לא עירבת לי כל השנה? כך הייתי יכול למכור זאת, משא"כ עכשיו מה אעשה עם לוג וחצי שמרים.

הרב חנניה מוסיף: שנראה שהדברים נכונים ויש לעיין ע"פ ההלכה.



(דף מב ע"א)

סוגיית חמץ שנפלה עליו מפולת

הגמרא אומרת שאם נפלה מפולת על החמץ - הרי הוא כמבוער ואין צורך לבדוק שם את החמץ.

כמה שאלות נשאלו בכיתתנו בדין זה:

התלמיד מלאכי מים: האם מותר להפיל לכתחילה, או שמחויב לבדוק ורק אם כבר נפל פטור?

התלמיד שלום בוקובזה ממשיך את השאלה: ואם הוא יודע שיפול, האם יכול לסמוך על זה?

ומאידיך - אם פירק את המפולת, או שנפלה מאליה באמצע גח הפסח האם צריך לבער?

התלמיד לוי פאכרעט מוסיף לברר: והאם לגבי האיסור של חמץ שעבר עליו הפסח זה נחשב כמבוער או שלאחרי הפסח זה ייחשב כחמץ שעבר עליו הפסח שאסור מדרבנן?

לאחר העיון משיב הרב חנניה:

בדין חמץ שנפלה עליו מפולת (פסחים ח ע"א) שנחשב כמבוער, יש לחלק בין דיני לכתחילה ובדיעבד, בין דינו תוך הפסח ובין דינו לאחר הפסח, כפי שנתברר בדברי הפוסקים.

ראשית, בגמרא שם נכתב שמכל מקום חייב לבטל את החמץ. ובט"ז על השולחן ערוך (סימן תלג) מביא 2 דעות מדוע יש לבטל במקרה זה, האם זה מצד שמא הגל יפול ואז יתחייב על בל יראה, או שאסור בכלל לטמון באבנים משום "בל יטמין".

אך יש דעות שכל יטמין הוא רק מלכתחילה ולא אם נפל הגל מאליו.

א. הפלת מפולת לכתחילה קודם הבדיקה

אין היתר להפיל מפולת או לתת עפר על החמץ לכתחילה כדי להיפטר מחובת הבדיקה, וכל שכן שאין לסמוך על מפולת שעתידה ליפול מאליה.

• מבטל חובת בדיקה לכתחילה: חובת בדיקת חמץ וביעורו היא מצווה דרבנן (ולדעת חלק מהראשונים מדאורייתא, ככל שלא ביטל), ואין אדם רשאי להפקיע עצמו מחובת המצווה על ידי הטמנת החמץ.

• חשש שמא יפנה: החשש ההלכתי בהטמנה מכוונת הוא שמא יצטרך האדם לחפץ הטמון תחת המפולת במהלך ימי הפסח, ומתוך שיפנה את גל האבנים יבוא לידי מגע עם החמץ ויעבור על בל יראה ובל ימצא.

• סיכום הדין: רק אם נפלה המפולת מאליה ובדיעבד קודם זמן החיוב, פטור מלבדוק.

ב. פינוי המפולת או נפילתה במהלך ימי החג

אם נתפרקה המפולת מאליה, או שפינה אותה הבעלים לצורך כלשהו במהלך הפסח והתגלה החמץ, חובה לבער את החמץ מיד.

• גדר פטור מפולת: הפטור של מפולת לא מוחק את מציאות החמץ מן העולם, אלא הגדרתו היא "כמבוער" כל עוד אינו נגיש ואין חשש שיבוא לאוכלו.

• חזרת האיסור למקומו: ברגע שנתגלה החמץ וחזר להיות נגיש, פקע גדר "כמבוער", והרי הוא עומד ברשותו של אדם. על כן, חלה עליו באותה שעה חובת ביעור גמורה כדי שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא באם לא ביטל, ואם ביטל יש חשש "שמא יבוא לאוכלו".

ג. דין החמץ לאחר הפסח (חמץ שעבר עליו הפסח)

דיון מרתק קיים בדין חמץ שהיה טמון תחת המפולת לאורך כל ימי הפסח ונחשף רק לאחר החג, נחלקו הראשונים האם קנסו בו חכמים משום חמץ שעבר עליו הפסח:

• שיטת רוב הראשונים והשולחן ערוך: החמץ מותר בהנאה ובאכילה לאחר הפסח. הטעם הוא שמכיוון שהיה החמץ טמון עמוק (שלושה טפחים) ולא הייתה אליו גישה, נחשב הדבר כביעור כדין, ולא עבר הבעלים על איסור

בל יראה במהלך החג. הואיל ולא עבר איסור, לא קנסו בו חכמים.
• שיטת בעל המאור (הרז"ה): החמץ אסור לאחר הפסח. לשיטתו, המפולת אינה נחשבת כביעור עצמי של החמץ, אלא היא בגדר אונס המגן על האדם מלעבור על הלאו, אך גוף החמץ נשאר באיסורו ולכן חלה עליו גזירת חמץ שעבר עליו הפסח.

להלכה: נפסק בשולחן ערוך (אורח חיים, סימן תל"ג, סעיף ח') כדעת המקילים, שאם נפלה המפולת מאליה קודם הפסח, החמץ מותר לאחר הפסח. ועדיין צריך עיון הלכה למעשה.



לזכות
משפחת קנדה
ויוצ"ח

לזכות
משפחת פרחי
ויוצ"ח

לע"נ
שלמה יהודה בן יוסף אליהו
לע"נ
מנחם מאניש בן אברהם משה

לזכות
ולזכות משפחת גרברצ'יק
לנחת יהודי חסידי ורוב הצלחה

לזכות כל תלמידי כיתתנו:

עקרי יהודה דוד	דוד איתמר	אחיטוב שמואל
פאכערט לוי יצחק	דוידוב נחמן	אפשטיין שניאור זלמן
פיניא יהודה	חודז'בקוב יוחאי	בוקובזה שלום דובער
פראחי מנחם מענדל	כהן בירותי שניאור	בן דוד לוי יצחק
פרמינגר דוד ברוך	מיס מלאכי מאיר	בן ציון יהונתן
קנדה הלל	מרשה אוריין דוד	ברזילי שלם
קפילה יצחק שמחה	נגר ניתאי	גרברצ'יק שניאור זלמן
שלג יוחנן	סארסה הלל יהודה	דהן דוד

שיזכו לעלות במעלות התורה ולהיות חסידים יר"ש ולמדנים כרצון
כ"ק אדמו"ר ויזכו לגרום לו נחת רוח רב מתוך בריאות ושמחה!

