



**אטום  
 התורה**

**הכרת הטוב של כלל ישראל // המשגיח הרב שרון יוסט שליט"א**

במדרש תנחומא על פרשתנו נאמר:

צפה משה ברוח הקודש וראה שבית המקדש עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק, עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללין שלוש פעמים בכל יום.

וצריך להבין, מה הקשר בין מצוות הביכורים לבין התפילה.

רש"י בתחילת הפרשה כותב על המילים "ואמרת אליו": שאינך כפוי טובה. והדברים ידועים, כמה גדול ערכה של מידת הכרת הטוב, בין אדם לחבירו, ובוודאי בין אדם לקונו. וכך הם דברי החינוך (פרשת אם כסף מצוה צא):

משרשי המצוה, כדי להעלות דבר השם יתברך על ראש שמחתינו, ונזכור ונדע כי מאיתו ברוך הוא יגיעו לנו כל הברכות בעולם וכו'.

וכן כתב בפרשתנו:

בהיטיב אליו השם ברוך הוא ובברכו אותו ואת אדמתו לעשות פירות, וזכה להביאם לבית אלהינו, ראוי לו לעורר לבבו בדברי פיהו ולחשוב כי הכל הגיע אליו מאת אדון העולם, ויספר חסדו יתברך עלינו ועל כל עם ישראל דרך כלל וכו'.

ובמיוחד הדגיש זאת במצוות כיבוד הורים שבעשרת הדברות (פרשת יתרו מצוה לג):

שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלהים ואנשים.

אמנם, ישנה נקודה אחת שיש להיזהר בה, בבואנו להשריש בלבנו את המחוייבות שלנו לעבודת ה'. כל אדם שונה מחברו במידת הכרת הטוב שהוא חש כלפי שמיא. יש שיחושו ריבוי טובה וברכה ממנו יתברך, ויש שיחושו שלא שפר עליהם מזלם ושאיין להם הרבה דברים

שיוכלו להכיר טובה עליהם. האם המחויבות של האחד לעבודת בוראו תהיה שונה מזו של חברו? איוב אומר:

הן יקטלני [לא] לו איחל ארְדִּי אֶל־פְּנֵי אוֹכְיִים: גַּם־הוֹאֲלִי לִישׁוּעָה כִּי־לֹא לְפָנָי חִנֵּף יָבֹא:

המחויבות שלי לעבוד את בוראי אינה בגלל שהוא מיטיב עמי, שהרי גם כאשר רע לי איני מעמיד פנים שהכל טוב, אלא אני ממשיך להאמין בו יתברך על אף הכל.

במקרא ביכורים, היינו מצפים שהאדם יאריך לפרט את כל הטובות ש-ה' עשה עמו, החל מהחרישה והזריעה, ועד הקצירה ואיסוף היבול. אך התורה בחרה לשים בפי האומר דווקא עניינים של כלל ישראל:

וְעִנִּיתָ וְאָמַרְתָּ לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֲבָד אָבִי וַיִּרַד מִצְרַיִם וַיִּגְרֵם שָׁם בְּמַתִּי מִעֵט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָדוֹל עָצוּם וָרָב: וַיִּרְעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרַיִם וַיַּעֲנִינוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה: וַנִּצְעַק אֶל ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קוֹלֵנוּ וַיִּרְא אֶת עַנְיֵינוּ וְאֶת עֲמָלָנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ: וַיּוֹצֵאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֶרַע נְטִיָּה וּבְמִרְא גְדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמִפְתֵּימוֹ: וַיַּבְיֵאֵנוּ אֶל הַמִּקְוֶה הַזֶּה וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲרֶץ זָבַת חֶלֶב וָדָבָשׁ:

אכן עברו אלפי שנים ממעשה לבן הארמי ומיציאת מצרים, אך הקשר שלנו להקב"ה והברית עמו עומדים איתן, ומבוססים על כל הגדולות והנוראות שעשה לנו כאומה.

גם בתפילה שתקנו לנו אנשי כנסת הגדולה, הדגש איננו על היחיד אלא על הכלל, ולכן לשון התפילה היא ברבים: חננו מאיתך, השיבנו, רפאנו, וכו'. מותר להתפלל על עניינים פרטיים, אך עיקר התפילה הינה במגמה של ישועת כלל ישראל. כשם שהביכורים והקריאה עליהם

באים לחזק בנו את היסוד הלאומי והכללי שלנו כאומה, כך גם התפילה באה להזכיר לנו שזאת נקודת המוצא של כל יהודי. יהי רצון שנזכה תמיד לדעת להכיר טובה לבוראנו ולכל מי שהיטיב לנו, ובנוסף לחזק בנו את תחושת האחדות והערבות בינינו.

**מזל טוב //**

**לר' עדיאל כהן**  
 לרגל הולדת הבת

**לר' צוריאל בן שימול**  
 לרגל הולדת הבן

**ליצחק שיבני**  
 לרגל נישואיו

**לנריה דומב**  
 לרגל נישואיו

**לאביעד וינברג**  
 לרגל נישואיו



## הסוגיא בכתובות ד ע"א

ק"ל בש"ס בכמה מקומות (מועד קטן כו. ועוד) כדברי שמואל שהלכה כדברי המיקל באבל. תוס' בכתובות (דף ד. ד"ה אבל דברים של צנעא נוהג) מביא את הכלל הזה בהקשר של איסור תשמיש המיטה לאבל בשבת. הדין הזה שנוי במח' במס' מועד קטן (כד ע"א), ר' יוחנן מחמיר ורב ושמואל מקילים. הגמ' בכתובות מביאה את דעת ר' יוחנן ומבארת שהברייתא היא כוותיה (הוא ישן בין האנשים משמע שיש איסור תשמיש). שואלים תוס', למה מחמירים במח' לגבי דיני אבילות? והביאו שני תירוצים: לפי בה"ג הכלל של הלכה כדברי המיקל הוא רק במח' תנאים, אבל במח' אמוראים יש להחמיר (והובאו דבריו גם ברא"ש על אתר). ור"י מתרץ באופן אחר, שמחמירים כאן מכיוון שיש ברייתא אליבא דר' יוחנן שמחמיר.

במאמר זה ננסה לעמוד על יסוד הדין של 'הלכה כדברי המיקל באבל'. בחלק הראשון נדון בתוקף הכלל, ובחלק השני ננסה להבין את שיטת בה"ג.

## האם מקילים גם באבילות דאורייתא?

אחת מהשאלות היסודיות בסוגיא היא היחס בין הכלל של שמואל לדינים דאורייתא, האם גם בהם מקילים? הגמ' נוגעת בשאלה זאת בבכורות (מס ע"א), שם מבואר שכאשר יש תינוק ספק נפל ספק בן קיימא שמת, אין מתאבלים עליו כלל.

התוס' בעירובין מדייקים שאפי' באבילות יום ראשון, שהיא מדאורייתא, מקילים ולא מתאבלים. תוס' הרא"ש (מו"ק יד ע"ב) חולקים ומדייקים הפוך - מכיוון שמקילים גם ביום ראשון, ע"כ שאין אבילות יום ראשון מה"ת, שהרי לא יתכן שנפסוק לקולא בדין דאורייתא (הוא מביא שם כמה ראיות שאין אבילות יום ראשון מה"ת, אלא רק איננות, וזוהי אחת מהראיות שלו).

לפי תוס' רא"ש אין חריגה מכללי הפסיקה לגבי דינים דרבנן, אבל יש לשאול, מה א"כ החידוש בכך שבהלכות אבילות מקלים בדין דרבנן? הב"ח (יו"ד סימן שמ) כותב שגם בדינים דרבנן יש מקרים בהם מחמירים, כגון במח' בין יחיד ורבים. לכן באבילות התחדשה ההלכה דאזלינן לקולא גם ע"פ דעת יחיד.

לפי תוס' רא"ש מובן שבדינים דרבנן אפשר לומר 'הם אמרו והם אמרו' וחז"ל יכלו לקבוע כללי פסיקה לקולא (אמנם עדיין צ"ע מה הסברא לחרוג מהכללים הרגילים בענייני אבילות) אך לפי דברי התוס' יוצא חידוש גדול, שמקילים אפי' בדיני דאורייתא, וצ"ע מניין לו דין זה?

בשו"ת משכנות יעקב (יורה דעה סימן ע"ה) מביא שני הסברים. ההסבר הראשון הוא שהמקרה בבכורות הוא מקרה מיוחד, ספק נפל ספק בן קיימא, ובכה"ג אין כל כך צער (וכן מובא גם ברמב"ן).<sup>1</sup> לפי הכלל של הלכה כדבר המקל באבל נאמר רק לגבי דינים דרבנן, והמקרה של ספק נפל הוא דין מיוחד. במקרה כזה אנו מקילים באבילות מה"ת כי יש סברא מיוחדת שאין כל כך צער.

ההסבר השני הוא ע"פ דרשה לגבי טומאת כהנים, 'לה יטמא', שרק במקרה של אבילות ודאית כהן מטמא למת. והרמב"ם (אבילות ב,ו) כתב שהיתר טומאת כהן למת הוא כדי להתאבל עליו. לפי זה מסביר המשכנות יעקב שהתורה גילתה לנו שנוהגים אבילות רק כשיש ודאות בדבר.

לסיכום, ראינו שלשה גדרים לכלל של הלכה כדברי המיקל באבל. לפי תוס' הרא"ש זה רק באבילות דרבנן. לפי התוס' יתכן שרק במקרה מסוים נקל באבילות דאורייתא, או שיש דין כללי שתמיד מקילים באבילות, אפי' בדין דאורייתא.

## במח' אמוראים

לעיל הבאנו את דברי בה"ג, שמקילים באבילות דווקא במח' תנאים, אך לא במח' אמוראים. ראינו שיש הסבר אחר של תוס' בשם ר"ג, שחולק על הטענה הזאת. אם כן צריך להבין למה לפי בה"ג יש הבדל משמעותי בין מח' תנאים למח' אמוראים?

הרב צבי שכתר שליט"א (בעקבי הצאן סימן יח, ז) מבאר על פי דברי רש"י במסכתנו (דף נו ע"א ד"ה הא קמ"ל) שיש שני סוגי מחלוקת בגמ'. לפעמים שני האמוראים אומרים טעם וסברא משלהם, ובוזא אומרים אלו ואלו דברי אלוקים חיים. אך לפעמים יש מח' אמוראים לגבי אמירה של אחד מהתנאים, מה אותו תנא סבר בדין מסוים. במקרה כזה אחד מהם בוודאי משקר, ובוזא לא שייך לומר 'אלו ואלו'. עפ"ז כותב הרב שכתר שע"פ רוב, האמוראים חולקים אליבא דהתנאים, ואין לומר 'אלו ואלו'. ובמקרה כזה גם לא שייך לומר 'הלכה כדברי המקל' אם יש שיטה דחוויה שהכרענו שהיא לא אמיתית (אמנם יש בכך חידוש, שבה"ג סתם וקבע שיש הבדל בין מח' תנאים למח' אמוראים, והרב שכתר טוען שיש מח' אמוראים שהם בסגנון של מח' תנאים ונידונים כמח' תנאים לגבי הפסיקה באבילות).

ההסבר הזה עולה יפה עם סוגייתנו שעוסקת באבילות בצנעא בשבת ולהלכה מחמירים. הגמ' במס' מו"ק (כג ע"ב -כד ע"א) מביאה מח' בין בני יהודה ובני גליל (זו הבנת רש"י, תוס' ועוד ראשונים. אמנם יש פ"י אחר בסוגיא, עיין רמב"ן ונמוק"י, ואכמ"ל). נקודת המחלוקת שלהם היא לגבי מה שנאמר במשנה (שם בדף יט ע"א), 'שבת עולה ואינה מפסקת', האם נלמד ממה שכתוב שהשבת עולה למניין שבעה, שיש אבילות בצנעא בשבת? או שנדייק ממה שכתוב שהשבת אינה מפסיקה את האבילות, שיש סברא להפסיק את האבילות, ומזה משמע שבאותו יום אין נוהגים אבילות כלל, אפי' בצנעא? רואים שנחלקו בפירוש של דברי התנא במשנה. ובוזא י"ל שהשיטה הדחוויה היא איננה אמיתית ואין להסתמך עליה.

גם בהמשך הסוגיא (במו"ק שם) מנסים לתלות את המח' בשתי שיטות בברייתא, אבל הגמ' דוחה את התליה. כלומר בהו"א של הגמ' רצינו לומר שיש דעה בתנאים שמתאימה לכל שיטה באמוראים. אבל למסקנה שני האמוראים טוענים שכל התנאים מסכימים לדעתם. ולכן יוצא שלפי האמוראים הדעה הנגדית לא קיימת בכלל בתנאים, והיא שיטה שגויה.

תירוץ נוסף להבדל בין מח' תנאים למח' אמוראים ניתן להציע ע"פ דברי הרשב"א וריטב"א (עירובין מז ע"ב ד"ה מאי).<sup>2</sup> כדי להבין את הדברים צריך להקדים ולומר שגם בעירובין מצינו כלל שהלכה כדברי המקל בעירוב. וכתבו כמה מגדולי הראשונים (רשב"א ריטב"א, רא"ש, ראב"ד, מאירי ועוד) שזה מוגבל למח' תנאים אך במח' אמוראים יש להחמיר. ובביאור הדבר כתבו הרשב"א והריטב"א שהכלל של הלכה כמקל בעירוב נאמר ע"י רבי יהושע בן לוי, והוא אמר את זה רק על מח' התנאים שהוא הכיר, ולכן אין לנו מקור לכך שיש להקל גם במח' אמוראים.

אמנם אצלנו זה קצת שונה, שהרי באבילות הכלל נאמר ע"י שמואל, והוא אמורא. אבל בכל זאת יתכן ששמואל אמר את דבריו על מח' תנאים בלבד ואין לנו למשוך את דבריו מעבר להקשר המקורי.<sup>3</sup> לסיכום, ראינו שני הסברים להבחנה של בה"ג בין מח' תנאים למח' אמוראים. לפי הרב שכתר בד"כ מח' אמוראים הם אליבא דמח' תנאים, ולא אומרים בהם 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'. והצענו דרך נוספת ע"פ הרשב"א והריטב"א, שאולי שמואל ור' יהושע בן לוי אמרו את הכללים שלהם בהקשר מוגבל ואנחנו לא יכולים להרחיב אותם.

<sup>3</sup> צ"ע למה להתייחס לדבריו של ר' יהושע בן לוי לגבי עירובין וכן לדבריו של שמואל לגבי אבילות כ'גזרת הכתוב' שאי אפשר ליישם במקומות אחרים. ועוד, הרשב"א בעצמו מפקפק בעצם ההנחה שהכלל בעירובין מוגבל למח' אמוראים, עיי"ש בראיותיו

<sup>1</sup> כמובן שיש צער גדול גם במקרה של נפל, אבל מבחינה הלכתית זה דומה להפלה, שגם היא מצערת, אבל לא מספיק כדי לחייב אבילות.

<sup>2</sup> את הרעיון הזה שמעתי מידידי הרב אלדר מיוחס



בעצמך למדת כעת 'משנה תורה' לרמב"ם. תגיד לי אתה: האם הרמב"ם פותח את ספרו בהלכות תפילה? בהלכות שבת? או שמא בדיני כתובה וגיטין? לא ולא. כידוע, הרמב"ם פותח בהלכות יסודי התורה ובהלכות דעות. כן, את ספרו ההלכתי הוא בחר לפתוח בנושאי אמונה. וכל כך למה? כי אפילו הרמב"ם השכלתני הבין שלפני לימוד וקיום ההלכה צריך להעמיק ביסודות האמונה. יסודי התורה. נשמת התורה.

כך כתב גם מרן הרב זצ"ל (תחיית הקודש, מאמרי הראי"ה, עמ' 49):

צריכים אנו לשים לב מתוך הכרה פנימית אל המקצוע הגדול שבתורה. זה הוא המקצוע של הלכות דעות, חובת המחשבה וחובת הלבבות, או בכלל להמקצוע של האגדה בכל גדלו, עומקו והיקפו, לכל מקצועותיו, סגנוניו וגווניו, אשר ממנו תבוא לנו תוצאה של הארת נשמה.

ההשקעה בלימוד נושאי האמונה לא מקטינה ולא באה על חשבון לימודי ההלכה. להיפך. היא מרוממת אותם, ומוסיפה אור פנימי ונשמת חיים לכל פרטי ההלכות:

ולא עוד, אלא שכל פרי עמלנו בעבודת חקר ההלכה, גם הוא יצמיח צמח ישועה בכפלי כפלים, והזרחת אורו על נשמותינו באור שבעתיים על ידי השפעתה של האגדה וכל מאורותיה עליו ועל כל אגפיו. הצעירים לימים... עליהם החובה מוטלת לפחות, שלא לגרוע חוק ודבר יום ביומו לשיעורים שעה ושתיים בכל יום לחכמת האמת... ושפע הצלחה יחול על הגיונם גם בגופי תורה, וכוח פלפולם ישגא ויגדל ברעיון זך והרחבת דעת. (אגרת עו).

### תחיית הקודש

נכון. בוואלוז'ין לא היה 'סדר אמונה'. אבל אנחנו כבר לא בוואלוז'ין. בחסדי ה' יצאנו מהגלות. וכשם שהאומה עוברת תהליך של גאולה ותחייה חומרית, על אחת כמה וכמה שעליה לעבור תהליך של תחיית קודש. זהו התוכן היותר פנימי ונעלה של התחייה החומרית:

כל מגמתה של התחייה החילונית היא רק כדי להביא אותנו ליד תחיית נשמה. ליד תחיית קודש. (תחיית הקודש - התחייה השלימה, מאמרי הראי"ה, עמ' 336).

משום כך, דווקא בתקופה מרוממת שכזו, אנו קרואים להקשיב לזעקת הנשמה, ולתת לה את מזונה הרוחני-הפנימי-הנשמתי:

עתה בא הקץ. הננו קרואים בתחייתנו הלאומית לתבוע את עלבון האדם כולו, עלבון הנשמה האלוהית, שבידינו הופקדה לרוממה ולשגבה, נשמת אלוהים חיים, הצריכה להתפשט על כל העולם כולו, להאירו ולהחיותו (הקריאה הגדולה, שם).

כל מי שיש לו אומץ בלבבו... ורוח ד' בנשמתו, קרוא הוא לצאת אל המערכה ולצעוק: **הבו אור!**... קול ד' קורא בנו מקרב מעמקי נשמתנו: **דרשוני וחיו!** (אגרת תפג, שם)

אפשר להגדיר זאת כך: קיבוץ הגלויות, הקמת המדינה, פריחת הארץ ושגשוגה - כל אלו נועדו בשביל להפריח ולהחיות את עולם התורה. בשביל שבחורי ואברכי הישיבות יתעוררו ויזכו ללמוד פנימיות ואמונה. שיעורי האמונה בישיבה פתוחים בפניכם. **בואו, החיו והאירו את נשמותיכם!**

### לו"ז צפוף

אחד הנגידים שאל פעם את רבי חיים מוולוז'ין: תגיד, מה עושים אצלכם בישיבה? ר' חיים השיב לו: אצלנו, אוכלים וישנים. זהו! כן, בשאר הזמן פשוט לומדים...

סדר היום של בחור ישיבה עמוס במיוחד. עליו לחלק את זמנו היקר בין סדר הלכה קצר, סדר עיון ארוך, ושני סדרי בקיאות בינוניים. בזמן המועט שנותר לו הוא לומד קצת תנ"ך. כמובן, הוא מקדיש זמן משמעותי לתפילות ישיבתיות, ובשאר הזמן הוא אוכל או תופס שני"צ. כך היא דרכה של התגדלות בתורה.

### מה עם הנשמה?

כל זה הוא עיסוק נפלא וחשוב במימד אחד של התורה, בחיצוניות התורה. אבל צריך לדעת שיש בתורה מימד עמוק ופנימי יותר, וכמו שמרן הרב קוק זצ"ל מכנה אותו: **נשמת התורה**:

לעולם לא נוכל להתעלם מהתרופה הכללית הכוללת את הכל, ושעזיבתה היא שגרמה לנו את נפילתנו. והוא הדבר מה שאני בעוניי ובמר-נפשי רגיל לקרוא לשנות ולשלוש מאות ואלפים פעמים: **עזבנו את נשמת התורה!** (אגרות הראי"ה, ח"ב, אגרת תפג)

יותר מכל א חשוב למשיב-נפש מה שמכניסים הם בסדריהם את החלק הרוחני שבתורה, שבעוונותינו הרבים נעזב וננטש לגמרי. וזהו הגורם הגדול לכל צרותינו החומריות והרוחניות, כי **עזבנו את נשמת התורה**, את דעת ד'... עד שכשלה ברחוב אמת, והאמונה הקדושה נפלה מאין מחזיק בה. (אגרת תרכ)

### אל תייבשו!

בשנת תרס"ח, בהיותו רב העיר יפו והמושבות, פרסם הרב זצ"ל 'קריאה גדולה' (מאמרי הראי"ה 326, 'אורות' עמ' 5ט), ובה הוא 'מכה על חטאם' של לומדי התורה, בכך שהם עוסקים רק בתלמוד והלכה, ולא עוסקים בלימודיים נשמתיים, לימודי האלוקות. הרב מתריע על כך שתופעה זו עלולה לייבש את מקור חייהם:

אחינו היקרים, חכמי התורה וסופרים משפיעים! גם אנו נואלנו וחסאנו. למדנו וחקרנו, פלפלנו וחדשנו, כתבנו וציירנו, אבל **שכחנו את האלוהים ועוזו**. לא שמענו לקול נביאי האמת, לקול מעולי חכמי דורות עולמים, לקול הצדיקים והחסידים, חכמי המוסר וחכמי העיון והרזים, שצווחו והכריזו בקולי קולות, כי **סוף הנהר של התלמוד המעשי לבדו להיות יבש וחרב**, אם לא נמשוך לתוכו תמיד מים מני ים, מים דחוכמתא וקבלה, מים דעת האלוהים, **מים טוהר האמונה הטהורה הנובעת מנשמתנו פנימה** משורשה ממקור החיים.

### הוכחה גרועה מהרמב"ם

לפני כעשור וחצי השתתפתי באירוע מיוחד. חבר שלי ערך בביתו סעודת סיום משנה תורה להרמב"ם. יום-יום, בהתמדה, הוא היה לומד פרק יומי, וכעבור כשלוש שנים זכה להקיא את כל ענייני התורה על פי משנת הרמב"ם. בסעודה המצווה האריך חברי לדרוש במעלת התורה, ובין דבריו אמר בלהט: "עזבו אתכם מכל מיני לימודי אמונה, העיקר זה הלכה. רק רמב"ם".

לא רציתי להרוס לו את הדרשה הנפלאה, אבל לא התאפקתי והשבתי לו: "אני באמת מתפלא עליך, ידידי המתוק. הרי אתה



1. בפרשתנו מצווה משה את העם שכאשר יעברו את הירדן "...תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל ושדת אתם בשיד", השימוש ב"שיד" מופיע בנביאים רק עוד פעמיים נוספות, מהן?  
נאמר בפרשתנו "יככה י-הוה בשגעון ובעורון ובתמהון לבב", באיזה ספר נאמר "אכה כל סוס בתמהון ורכבו בשיגעון?"...
2. מתי "קיימו" בני ישראל את הפס' "אבנים שלמות תבנה את-מזבח י-הוה אלהיך והעלית עליו עולת לי-הוה אלהיך?"

### הקשית לשאל:

שבת שעברה קראנו את הביטוי "אבן שלמה", מהם שני המקומות הנוספים שהביטוי מופיע בהם?

### חידה לפרשה:

"שם משפחה לכודה מבנימין מרכיבה את המילה, בתחילת האיזונו היא יורדת- לא עולה, בתקופת קציר חיטים גרמה היא לבהלה, ואף ירמיהו ישב בחצר שלה!"

## אשכנז סל החושן

## דבר שאינו ברשותו // אביה אוחיון

לכן ביאר הקוב"ש שבאמת גם הרמב"ן מודה שכדי להקדיש צריך שליטה אלא שהוא מוסיף תנאי נוסף שצריך גם שלא יהיה לגזלן קנייני גזילה בחפץ כדי שהבעלים יוכל להקדיש אותו.

הגמרא (ב"מ ע"א) דנה במקרה ששנים אוחזין בטלית ואחד מהם הקדיש את הטלית, האם ההקדש שלו חל או לא? **התוס'** (שם ד"ה הקדישה) הסבירו שהצד לומר שההקדש חל הוא במקרה שהנתקף שתק (למרות שהוא עדיין מחזיק בטלית) והשתיקה נחשבת כהודאה למקדיש שהטלית שלו, ולמד **הקצות** (ריא-ג) בדעת התוס' שמוכח מדבריהם שאפשר להקדיש חפץ שנמצא אצל גזלן שהודה ואם כן יוצא שהם סוברים כבעל המאור.

אלא שלפי הסבר הקוב"ש אין ראייה שהתוס' סוברים כשיטת בעל המאור מכיוון שבשנים אוחזין אין לשותק קנייני גזלה בטלית שהרי הוא הודה שתקף את החצי מהמקדיש וא"כ השותק לא עשה מעשה קנין מכיוון שא"א לעשות מעשה קנין בחצי טלית (כמו שמבואר בב"מ ה. ששנים שהגביהו מציאה לא קנו אלא א"כ כל אחד הגביה גם בשביל חברו).

ולכן צ"ל שהקצות הבין אחרת את המחלוקת של הרמב"ן ובעל המאור, ובמילואי חושן (על הקצות שם הערה 192) הסביר את דבריו על פי החזו"א (ב"ק כ-יא) שהסביר את המחלוקת כך:

- **בעל המאור** סובר שבגזלן שהודה לא חוששים שיחזור בו ולכן כבר מרגע שהודה נחשב החפץ בשליטת הבעלים.
  - **הרמב"ן** סובר שהחיסרון בגזלן שהודה ולא השיב את הגזלה הוא לא בגלל שלגזלן יש קנייני גזילה בחפץ אלא מכיוון שהגזלן עדיין יכול לחזור בו ולא להשיב את הגזלה וזה עדיין נחשב כמצב שיש בו חסרון בשליטה.
- ולפי זה מובנת הוכחת הקצות ששיטת התוס' היא כשיטת בעל המאור מכיוון שגם כאן השותק יכול לחזור בו ולהשאיר את החצי בתפיסתו.

ישנה מימרא של רבי יוחנן שמופיעה כמה פעמים בש"ס (ב"מ ז. ב"ק ע. ועוד) גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. מבואר מדבריו שאדם אינו יכול להקדיש חפץ שגזל ממנו מכיוון שהוא מוגדר כדבר שאינו ברשותו. נחלקו הראשונים מה הדין במקרה שהגזלן הודה שגזל ואומר לנגזל שיבוא לקחת את החפץ הגזול:

- **בעל המאור** (ב"ק יח. מדפי הרי"ף) - במקרה שהגזלן מודה אז הבעלים יכול להקדיש את החפץ.
  - **הרמב"ן** (מלחמות ב"ק ס) - גם במקרה שהגזלן מודה עדיין הבעלים אינו יכול להקדיש את החפץ.
- הסביר **הקובץ שיעורים** (ב"ק ט) שמחלוקתם תלויה בביאור הטעם מדוע הבעלים אינו יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו:
- **בעל המאור** סובר שמכיוון שאין לבעלים שליטה על דבר שאינו ברשותו הוא אינו יכול להקדיש חפץ גזול, ולכן כאשר הגזלן מודה ורוצה להחזיר חוזרת השליטה על החפץ לבעלים ויכול להקדיש.
  - **הרמב"ן** סובר שמכיוון שיש לגזלן קנייני גזילה בחפץ לכן הבעלים אינו יכול להקדיש את החפץ הגזול ולא מועיל שהגזלן מודה כיוון שסוף סוף עדיין יש לו קנייני גזילה בחפץ עד שיחזיר את הגזילה לבעלים בפועל.<sup>1</sup>
- הקוב"ש הקשה על דברי הרמב"ן שתי קושיות:
- א. בגמרא (ב"ק קטו ע"ב) מובאת ברייתא ששם מבואר שאם אדם הולך ומעות בידו ובא אנס לקחת לו את המעות הוא אינו יכול לחלל את המעות הללו על מעשר שני שבביתו ועל כרחך הטעם משום שנחשב כדבר שאינו ברשותו למרות שעדיין אין לאנס קנייני גזילה בחפץ שהרי הוא עוד לא לקח את המעות.
  - ב. בגמרא (ב"מ ז ע"א) מבואר שאם שני אנשים רבים על מסותא מטלטלין (כגון גיגית) ואחד מהם הקדיש אותה אז ההקדש שלו לא חל מכיוון שהמסותא נחשבת כדבר שאינו ברשותו למרות שאין לאף אחד מהם קנייני גזילה במסותא שהרי מדובר במקרה שהיא מונחת ברשות הרבים.

<sup>1</sup> אמנם צריך להבין מהו בדיוק אותו קנין גזילה שיש לגזלן בחפץ ומדוע העובדה שיש לגזלן קנין גזילה בחפץ משפיעה על השאלה אם החפץ ברשותו של הבעלים או לא.

