



מזל"כך בדרך

מהלכות פריקה וטעינה והולכי דרכים

מאת

רפאל שטרן

על פי לימוד משותף בבית ועד לתורה גבעת שמואל

הזכויות שמורות

--לא מיועד למכירה--

בית ועד לתורה - גבעת שמואל

שבט תשפ"ב

מוליכך בדרך=====



ואלו יעמדו על הברכה שתרמו להוצאת החיבור:

ר' הראל ואורלי דהן הי"ו

לע"נ מרת חנה בת רחל ז"ל

לע"נ מרת שרה בת נעמי ז"ל

לע"נ מרת מרגו בת סעדה ז"ל

לע"נ ר' משה בן איזה זצ"ל

לע"נ ר' משה בן איטו זצ"ל

לע"נ ר' יוסף בן שרה זצ"ל

לע"נ ר' סעדיה בן סעידה זצ"ל

לע"נ מר שאול בן אדלה ז"ל

ואלו יעמדו על הברכה שתרמו להוצאת החיבור:

אסתי ומיכי שפירא הי"ו

לע"נ יוסף יששכר בן אפרים זלמן הלוי שפירא ז"ל

לע"נ רות בת לוי שפירא ז"ל

לע"נ חיים רפאל בן יוסף יששכר הלוי שפירא

לע"נ צבי בן מרדכי וולטמן ז"ל



ואלו יעמדו על הברכה שתרמו להוצאת החיבור:

ר' דוד אלמליח הי"ו	ר' נתי זנר הי"ו
לע"נ דבורה בת גיטל ז"ל	
לע"נ שלום בן חביבה ז"ל	ר' זיו טור הי"ו
לע"נ אריה לייב בן רבקה ז"ל	
לע"נ יוסף בן חביבה ז"ל	ר' זאב לבנברג הי"ו
ר' רוני גרוס הי"ו	
לרפואת רות יהודית בת רחל	ר' יוסף ודבורה מלכא הי"ו
לע"נ ר' אריה ב"ר יצחק אייזיק ז"ל	לרפואת שושנה סולטנה בת חביבה
	לע"נ ר' יהודה בן סולטנא ז"ל
ר' אריק גרינברג הי"ו	לע"נ חביבה בת פריחה ז"ל
לע"נ אמ"ר ר' עקיבא בן ר' יעקב גרינברג ז"ל	לע"נ ר' דוד בן חביבה ז"ל
לע"נ חמי מורי ר' משה בן שמואל פרוינד ז"ל	לע"נ פנינה בת חביבה ז"ל
	לע"נ מרים בת טובה ז"ל
ר' דני הוכהאוזר הי"ו	לע"נ ר' אברהם בן עישה ז"ל
לע"נ רחל בת ניסן ז"ל	ר' טוביה נבנצל הי"ו
ר' נאור ופזית הלוי הי"ו	ר' ארי סירקין הי"ו
לע"נ הרה"ח יהוסף דחות-הלוי ז"ל	להצלחת נעה, אוהד, עדו, רועי וענבל סירקין
לרפואת רעייתו שמחה בת חנה ודוד	
ר' אמיתי ובר הי"ו	

ר' יעקב פוטרמן הי"ו

לע"נ צבי ב"ר חיים פוטרמן – נפטר כ' תשרי תשפ"ב

ר' ישראל פרידל הי"ו

לע"נ הרב אורי פייביש בן אליעזר ז"ל

לע"נ רות בת פרל ז"ל

לע"נ ר' נחמיה ב"ר ישראל צבי ז"ל

לע"נ יוכבד בת ר' יהודה דב ז"ל

לע"נ יהודה דב בן נחמיה ז"ל

ר' מורדי קלפה הי"ו

לע"נ ר' שמעון בן רחל מויאל ז"ל

לע"נ רבקה בת מסעודה קלפה ז"ל

לע"נ סיונית פרידה בת רבקה כלפה ז"ל

ר' רונן רחמים הי"ו

לע"נ נתנאל בן מזל ומיכאל ז"ל

לע"נ זלפה בת אליהו ובת שבע ז"ל

Josefine Klara bat Emma לע"נ



בס"ד

בית ועד לתורה בגבעת שמואל שם לעצמו מטרה לעורר ולחדד את העיון והישום של הלכות הנוגעות לחיי המסחר והכלכלה. לשם כך מתקיים לימוד בחבורה מידי יום ששי ולאחריו שיעור לליבון הלימוד.

* * *

יציאתו של אדם מביתו לדרך, מזמנת לפניו הזדמנויות לעשות חסד עם הזולת, מעמידה בפניו סדרי קדימה בדרך וכו'. בחיבור שלפנינו נעמוד בעיקר על חיובים שיסודם בעזרה הדדית בין הולכי הדרכים.

* * *

תודתנו נתונה לגבאי ומתפללי בית הכנסת "נאוה תהילה" ברמת הדקלים בגבעת שמואל אשר מאפשרים את הלימוד מתוך מאור פנים ובראשם ד"ר ישראל פרידר, לר' נאור הלוי האחראי על ניהול בית מדרשנו, לנשותיהן של קהל הלומדים המאפשרות לבעליהן לבוא ולעסוק בתורה ולתורמים שסייעו בנדיבות ליבם להוצאת חיבור זה ולר' רונן רחמים על עיצוב העטיפה. ונזכה יחדיו לשנים רבות של "ללמוד וללמד לשמור ולעשות".

רפאל שטרן

מפתח העניינים

- 13 - לחדול ולעזוב
- 13 - פסוקי התורה בחיוב פריקה וטעינה
- 14 - לשון עזב – פירוש ראשון / השארת הדבר
- 16 - לשון עזב – פירוש שני / עזרה, סיוע, חיזוק
- 18 - העמק דבר
- 18 - סיכום
- 19 - עשין ולאויין בפריקה וטעינה
- 19 - פסוקי התורה
- 23 - רמב"ם – יד החזקה
- 24 - מתי מבטל העשין / מתי מבטל הלאויין
- 25 - סיכום
- 27 - 'עימו' – מתי חלה מצות פריקה
- 27 - דין הגמרא / יכולות של בעל המשא לפרוק בעצמו או בשותפות / הלך וישב
- 30 - בעל הבהמה יכול לפרוק לבדו ופורק – האם נאמרה בכך מצות פריקה
- 31 - שיטת הרמב"ם במהות המצוה / בהלה וחסרון כיס
- 33 - בעלים שאינם פורקים - האם יפרוק מדין צעב"ה דאורייתא / דרבנן
- 35 - קבלת שכר על קיום מצות צער בעלי חיים
- 39 - פסקי ההלכה
- 41 - סיכום
- 43 - פריקה בחינם – מדוע ?
- 43 - הקדמה / מצוות בחינם ובשכר / פריקה לעומת טעינה
- 46 - פריקה בחינם משום צעב"ח וצער הבעלים
- 47 - פריקה בחינם שאין זו עצם המלאכה
- 48 - פריקה בחנם מחמת הבהלה
- 50 - פסק השו"ע וסיכום



- טעינה בשכר / קבלת שכר עבור מצוה האם מפקיעה את שכר המצוה - 52 -
- הקדמה - 52 -
- שכר עבור קביעות עיתים לתורה - 52 -
- דין כותבי תפילין ותגריהם - 56 -
- האם יש מצוה בכתיבת סת"ם - 59 -
- סופר בשכר / מי מקיים המצוה - 61 -
- סיכום - 66 -
- כי תפגע – כי תראה - 67 -
- הקדמה - 67 -
- פגיעה וראיה בהשבת אבידה ובפריקה וטעינה - 68 -
- דרשת הפסוקים – שיטת ספר יראים - 69 -
- דרשת הפסוקים – גמרא ב"מ דף לג. - 71 -
- פסקי ההלכה בדין פגיעה וראיה - 73 -
- סיכום - 75 -
- פריקה וטעינה באדם - 76 -
- האם דיבר הכתוב בהווה / דרשת מכילתא דרשב"י - 76 -
- להנחה הקשתי ולא לדבר אחר - 77 -
- טעינתו של רבי ישמעאל ברבי יוסי - 79 -
- שיטת הרשב"א – חיוב פריקה וטעינה באדם מן התורה / שיטת הרדב"ז - 81 -
- ספר המצוות / ספר החינוך – פריקה וטעינה באדם - 83 -
- עגלה המושכת סוס / מכונית - 84 -
- סיכום - 89 -
- מדדה עמו / וממתי חל חיוב פריקה - 90 -
- הקדמה - 90 -
- מדדה עמו – סוגית הגמ' - 90 -
- דידוי / מן התורה או מדרבנן / חלק ממצוה טעינה או ממצות פריקה / חיוב קודם נפילה - 91 -
- דין התוספתא – להקל על הפרסה / פריקה קודם רביצה / שני סוגי דידי - 93 -

- 96 - פסקי הרמב"ם והשו"ע:
- 97 - סיכום
- 99 - אוהב ושונא בפריקה וטעינה
- 99 - מי שונא למי ?
- 100 - לא תשנא – מתי נאמר
- 104 - מצוה לשנוא
- 107 - פריקה וטעינה בשונא ואוהב
- 112 - סיכום
- 113 - יתר על משאו
- 113 - מחלוקת חכמים ורבי יוסי הגלילי
- 114 - טעינה אחר פריקה יותר ממשאה
- 117 - טעינה ביותר ממשאה לחכמים ולר' יוסי הגלילי
- 118 - סיכום
- 119 - פריקה וטעינה בבהמת נכרי / איסורי הנאה
- 119 - בהמת נכרי/ טעונה יין נסך
- 121 - מדוע לא לפרוק או לטעון יין נסך
- 122 - האם אסור או אין חיוב / יין נסך וסתם יינם
- 124 - בהמת ישראל הטעונה יין נסך
- 126 - סיכום
- 127 - חמורים שרגליו של אחד מהם רעות / השלמת המנין
- 127 - דין התוספתא והירושלמי
- 129 - דיני קדימה / שיטת החסדי דוד בפירוש התוספתא
- 132 - הליכה בחבורה / שיטת הסמ"ע וביאור דברי הרמב"ם
- 137 - האם החסדי דוד והסמ"ע חולקם לדינא
- 138 - כפיה על יחיד להישאר בעיר להשלמת מנין
- 146 - סיכום
- 147 - שתי ספינות



- 147 - דין התוספתא / מעבירין
- 150 - דין או פשרה
- 156 - עיכוב או הליכה/נסיעה לאחור
- 159 - השלכה מדין החמורים הספינות והגמלים למכונות ומשאיות ואטובוסים
- 160 - האם יש להקדים ת"ח, יתום אלמנה
- 161 - הקדמת כהן ולוי
- 164 - סיכום
- 165 - שיירה שעמד עליה גייס
- 165 - דין הברייטא
- 172 - החישוב לפי ממון – מתי הוא נעשה
- 174 - הגייס כבר נטל / או עומד ליטול
- 179 - שיטת המג"א
- 179 - פסק השו"ע
- 180 - סיכום
- 181 - כל מי שיאבד לו חמורו יעמיד לו חמור אחר
- 181 - דין הברייטא
- 183 - האם התנאי בהסכמת כולם
- 184 - הסכמה בעל פה
- 185 - חידוש הברייטא
- 185 - סיכום
- 187 - ספינה שעמד עליה נחשול / חמור המטביע ספינה / משקל יתר
- 187 - דין הברייטא
- 192 - חמור הרוצה להטביע את הספינה
- 193 - מתי הועלה החמור על הספינה
- 195 - מי הרודף / האם ידוע מעיקרא שהחמור יסכן את נוסעי הספינה
- 197 - כיצד החמור רוצה להטביע את הספינה / מקפץ או עודף משקל / ומדוע פטור המשליך
- 200 - מדוע שונה דין החמור מדין ספינה שעמד עליה נחשול

- 201 - פסקי הרמב"ם
- 206 - פסק השו"ע
- 207 - סיכום
- 209 - שיירא שעמד עליה גייס – והציל
- 209 - דין הברייטא
- 210 - הציל לעצמו אחר יאוש בעלים
- 216 - בני השיירה - שותפים
- 219 - בפועלים / שיטת רש"י
- 221 - פסק הרמב"ם
- 221 - יכולים להציל על ידי הדחק
- 224 - הצלה על ידי הדחק בשותפים ובפועלים
- 225 - פסק ההלכה / השבה לאחר יאוש מכח תקנה ומנהג ודינא דמלכותא
- 232 - סיכום



לחדול ולעזוב

פסוקי התורה בחיוב פריקה וטעינה

א. שמות פש' משפטים, פרק כ"ג:

(ד) כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אֹיֶבֶךָ אוֹ חֲמֹרוֹ תִּנְעָה הָשֵׁב תְּשִׁיבֵנוּ לוֹ : (ה) כִּי תִרְאֶה חֲמֹר שֶׁנֶּאֱדָרְךָ רִבֵּץ תַּחַת מִשְׁאוֹ וְחִדְלָתָּ מֵעֶזְב לוֹ עֶזְב תַּעֲזֹב עִמּוֹ

דברים פרשת כי תצא פרק כ"ב:

(א) לֹא תִרְאֶה אֶת שׁוֹר אֲחִיד אוֹ אֶת שִׁי נִדְחִים וְהִתְעַלְמָתָּ מֵהֶם הָשֵׁב תְּשִׁיבֵם לְאֲחִיד : (ב) וְאִם לֹא קָרֹב אֲחִיד אֲלֶיךָ וְלֹא יִדְעָתוּ וְאַסְפָּתוּ אֶל תוֹךְ בֵּיתְךָ וְהִזִּיה עִמָּךְ עַד דָּרַשׁ אֲחִיד אֹתוֹ וְהִשְׁבֵּתוּ לוֹ : (ג) וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְחֲמֹרוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל אֲבֹדֶת אֲחִיד אֲשֶׁר תֵּאבֹד מִמֶּנּוּ וּמִצִּאֲתָהּ לֹא תִּוְכַל לְהִתְעַלֵּם : (ד) לֹא תִרְאֶה אֶת חֲמֹר אֲחִיד אוֹ שׁוֹר נִפְלִים בַּדֶּרֶךְ וְהִתְעַלְמָתָּ מֵהֶם הֵקֵם תִּקִּים עִמּוֹ.

לקמן נעמוד על פירוש הפסוקים בדברי המפרשים, ובפרק הבא נעסוק במצוות שנאמרו בפסוקים אלו.

ב. מעיון בפסוקים נוכל להעלות כמה נקודות לעיון וכגון:

- מה היא ראייה ? מאיזה מרחק ?¹

¹ לקמן ליד ציון הערה 95.

- מי שונא למי, וכיצד תתכן מציאות של שנאה כיצד יתכן "שונא" והרי אסור לשנוא את אחיו?²
- "וחדלת" – מה פירוש ? (לקמן מאות ג' ואילך)
- "מעזוב" – מה פירושו ? (לקמן מאות ג' ואילך)
- "לו" / "עימו" – לחמור או לאדם?³
- עזוב תעזוב – מה פירוש ? האם בהכרח אותו פירוש למילה "מעזוב" שקודם לכן ? (לקמן מאות ג' ואילך).

לשון עזב – פירוש ראשון / השארת הדבר

ג. המובן המקובל של 'עזב' הינו השארת דבר (ללא השגחה), נטישתו ואף אדם ההולך ממקום למקום אומרים עליו שעזב את מקומו. ובתורה נאמר: "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו (בראשית ב' כ"ד). והקב"ה מבטיח ליעקב: "כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי.. (בראשית כ"ח ט"ו)".

אם נחיל פירוש זה בביאור לשון 'עזב' שנאמר בפסוק שבפרשת משפטים, יש לעיין מה היא העזיבה עליה מדובר בשני חלקי הפסוק ("וחדלת מעזוב... עזב תעזוב").

ד. חזקוני, שמות כ"ג ה':

וחדלת מעזב לו, חדל לך והישמר⁴ מהיותך עוזבו רובץ תחת משאו, אך עזוב תעזוב עימו

ונראה לבאר את דבריו, מעיקרא אדם ראה את החמור רובץ תחת משאו והציווי

² "לא תשנא את אחיך בלבבך (ויקרא י"ט י"ז)". ולקמן ליד ציון הערה 161.

³ לקמן ליד ציון הערה 116.

⁴ עיין לקמן ליד ציון הערה 16.



על האדם לא להשאיר את החמור 'עזוב' וכפי שכתב גם בהעמק דבר (כאן):

האי עזוב משמעו כי לא אעזבך, והוא מצות עשה שיהיה חדל מעזוב אותו ולילך לדרכו⁵.

כלומר, אין להשאיר את החמור 'עזוב'. אולם החזקוני לא ביאר את המשך הפסוק "עזוב תעזוב".

ה. בפירוש רבינו יוסף בכור שור (כאן) גם כן ביאר שמדובר על עזיבה בפירושה הרגיל, אולם ביאר שהעזיבה אינה מתייחסת להשארת החמור לבדו כי אם לשנאה שכליבו שלא האדם, שבפסוק נאמר "כי תראה חמור שונאך וחדלת מעזוב..." (לעיל אות א'), ופירושו:

וחדלת מעזוב לו השנאה שבלבך. בתמיה. עזוב השנאה, וכן תרגם אונקלוס...⁶.

יש לעזוב את השנאה. ותורה שואלת וכי לא תעזוב את השנאה בשעה שחמור רובץ והתורה עונה שודאי יש לעזוב את השנאה. אמנם, לדבריו התורה כלל לא כתבה מה לעשות אחר עזיבת השנאה, באיזו פעולה לנקוט (כלומר, הפריקה כלל לא מוזכרת כאן), ונראה מדבריו שכלל אין צורך להזכיר זאת, ברגע שאדם מבין שעליו לעזוב השנאה עליו להביא לכך שהחמור לא ירבוץ תחת משאו וממילא יפרוק.

ו. אונקלוס תירגם:

⁵ אמנם עי"ש שבהמשך הפסוק "עזוב תעזוב" משמעותו לשון עזרה.

⁶ ובהמשך דבריו פירוש נוסף, עי"ש.

ארי תחזי חמרא דסנאך רביע תחות טועניה ותתמנע מלמשקל ליה
משבק תשבוק מא דבלבך עלוהי ותפריק עמיה⁷.

"ותתמנע מלמשקל ליה". רש"י בפירושו הביא דברי אונקלוס אלו וכתב עליהם:

מליטול משאו ממנו

יתכן שרש"י בהמשך לפירושו (לקמן אות ז') מבאר שדברי התרגום הינם בלשון
שאלה, והיינו 'האם תימנע מליטול משאו ממנו' ? ולפי זה לשון 'עזב' פירושה כאן
הינו 'האם תימנע מלהשאיר את המשא על החמור' – היינו לשון עזיבה המקובל,
ועל כך עונה התורה "משבוק תשבוק..." – כלומר עזוב את השנאה שליכך. כלומר
בחלק הראשון של הפסוק מדובר על עזיבת החמור לבדו, ובחלקו השני על עזיבת
השנאה.

לשון עזב – פירוש שני / עזרה, סיוע, חיזוק

ז. משמעות נוספת ל'עזב' הינה לשון חיזוק סיוע ועזרה. בתורה נאמר "אפס עצור
ועזוב (דברים ל"ב ל"ו) ופירש שם רש"י: "עזוב - מחזוק". וכראיה לדבריו ציין
לפסוק בספר נחמיה פרק ל"ב פס' ל"ו הדן בבניית החומה בירושלים:

ויעזבו את ירושלים עד החומה הרחבה⁸

מכלל הענין האמור שם אין אפשרות לבאר ש"עזבו" את החומה, כיון שהכתוב
מאתר את בנייתה וחיזוקה של החומה, ופירש רש"י:

⁷ עיין גם בתרגום יונתן כאן.

⁸ וכן לפסוק בספר ירמיהו מ"ט כ"ה: "אִיךָ לֹא עָזְבָה עִיר תְּהִלַּת קִרְיַת מְשֻׁשִׁי". ושם פירש רש"י בפירושו
הראשון: "(כה) איך לא עזבה - לא נתמלאת עפר סביב חומתה לחזק החומה כמו ויעזבו את ירושלים עד
החומה". וברש"י דברים, פרק ל"ב פסוק ל"ו: "עזוב מחזוק, כמו (נחמיה ג, ח) ויעזבו את ירושלים עד החומה,
(ירמיה מט, כה) איך לא עזבה עיר תהלה. עצור מייטנינו"ד [נשלט]. עזוב אינפורצדור"ר [מבוצר]".



ויעזבו את ירושלים – מלואה עפר עד החומה הרחבה כדי להחזיקה

כלומר לא רק חומה, אלא חיזוקה באמצעות עפר (סוללת עפר). ומכאן שלשון 'עזב' הינה גם חיזוק וסיוע⁹ ועזרה (עוזר לחומה לעמוד)¹⁰. ובמחברת מנחם (בן סרוק) בביאור 'עזב' כתב:

מתחלק לשני מחלקות: האחד, בצאת עזבוניך מימים (יחזקאל כו, לג), עזב תעזב עמו (שמות כג, ה), עליך יעזב חלכה (תהלים י, יד)¹¹, ענין עזרה המה.

השני, אל נא תעזב אתנו (במדבר י, לא), כי רצץ עזב דלים (איוב כ, יט), לשון נטישה המה.

ועל פי זאת פירש רש"י את הפסוק שבפרשת משפטים (אות א'):

וחדלת מעזוב לו – בתמיה. עזב תעזב עמו - עזיבה זו לשון עזרה¹², וכן (דברים לב לו) עצור ועזוב, וכן (נחמיה ג ח) ויעזבו ירושלים עד החומה, מלואה עפר לעזוב ולסייע את חוזק החומה. כיוצא בו (דברים ז יז) כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני וגו', שמא תאמר כן, בתמיה, לא תירא מהם.

⁹ לשון הרשב"ם בשמות כ"ג פס' ה': "לשון סיוע וחיזוק".

¹⁰ מפרשים נוספים בספר נחמיה פירושו כדברי רש"י, וצינו ל"מעזיבה" שהיא מילוי של טיט בין הקורות והתקרה לחזק ולאטום בין בית העליון לבית התחתון (עיי' משנה סוכה פרק א' משנה ו'). וכתב הראב"ע שם: ויעזבו ירושלים - מלשון חכמים מעזיבה ויש אומרים כי כן עזוב תעזוב עמו. ובמצודת ציון כתב: ויעזבו. ענינו מלוי העפר לחזק וברדלז"ל תקרה ומעזיבה: והמלבי"ם כתב: "ויעזבו ירושלים... מ"ש ויעזבו שחזקו ובעזרו, כי בצד צפון לא היו הרים סביב לירושלים רק מישור והוצרכו לחזק שם ביותר עד החומה הרחבה ששם היתה החומה למגן בפני אויב".

¹¹ ציין לו רש"י שם בפירושו השני.

¹² ספר החינוך פרשת אם כסף מצוה פ': "וכתיב עזוב תעזוב עמו, כלומר עזרהו, מלשון ויעזבו ירושלים [נחמיה ג', ח'], שהוא לשון חוזק" (לגבי שם הפרשה – ספר החינוך מחלק פרשת משפטים לשני חלקים והחל מ"אם כסף" זו פרשה בפני עצמה. ועיי' מנחת חינוך מהר"ם מכוין ירושלים בהערה בתחילת מצוה ס"ו שכן הוא מנהג ברצלונה ושאר קהילות, עי"ש).

כלומר, התורה שואלת האם תחדל (תימנע) מלעזור לו ומשיבה חובה עליך לעזור לו. וכפי שהערנו לעיל (אות ה') עצם מצות הפריקה לא מפורשת בתורה (לפי פירוש זה), התורה אומרת שיש חובה לעזור, אבל אינה מפרטת מה היא העזרה, אולם היא מובנת מאליה שכאשר חמור רובץ, העזרה שיש לתת לו, היא עזרה של פריקה.

העמק דבר

ח. העמק דבר, שמות כ"ג, ה':

וחדלת מעזב לו. האי עזב משמעו כי לא אעזבך וכדומה, והוא מצות עשה שיהיה חדל מעזוב אותו ולילך לדרכו... עזב תעזב עמו. האי עזיבה הוא מלשון עזר, כפרש"י.

כלומר, בתחילת הפסוק 'עזב' פירושו במובן המקובל של 'עזב' – שלא יעזוב החמור והמשך הפסוק 'עזב' פירושו לעזור. ולדבריו "וחדלת מעזוב עימו" אינו לשון שאלה כפי שפירש רש"י (אות ז') אלא לשון ציווי, אל תחדל מלהשאירו לבדו – אלא עזור לו, והעזרה היא הפריקה.

סיכום

ט. העולה מהאמור בביאור הפסוק:

- 'וחדלת' פירושו או בלשון שאלה או בלשון ציווי (אות ד', ה, ז').
- 'עזב' יש לו משמעות של השארת הדבר או לשון עזרה וחיזוק (אות ג, ז').
- עיין אות ד' ואילך בפירושי המפרשים בפירוש הפסוק.



עשין ולאויין בפריקה וטעינה

פסוקי התורה

א. שמות פש' משפטים, פרק כ"ג פס' ה':

כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר שֶׁנֶּאֱדָרְךָ תַּחַת מִשְׁאֲוֹ וְחִדַּלְתָּ מֵעֹזֵב לוֹ עֹזֵב תַּעֲזֹב עִמּוֹ.

הצייוי "עזוב תעזוב עימו" מלמד על חובת פריקה כמבואר בגמ' בב"מ לב. :

פריקה - דכתיב עזב תעזוב עמו.

וכך כתב הרמב"ם בספר המצוות עשה ר"ב¹³:

שצונו להוריד המשא מעל הבהמה שנתייגעה במשאה בדרך והוא

אמרו יתעלה... עזב תעזוב. ולשון המכילתא עזוב תעזוב – פריקה¹⁴.

ותחילת הצייוי "וחדלת מעזוב לו" מבוארת במכילתא דרבי ישמעאל, שם (מסכתא

¹³ וכן בספר החינוך, מצוה פ'.

¹⁴ במכילתא דרבי ישמעאל משפטים, מסכתא דכספא פרשה כ' כמה שיטות: "עזוב תעזוב עמו. למה נאמר, לפי שהוא אומר (דברים כב ד) הקם תקים עמו, אין לי אלא טעינה, פריקה מנין, תלמוד לומר עזוב תעזוב עמו. רבי יאשיה אומר אחד זה ואחד זה בפריקה הכתוב מדבר; אין לי אלא פריקה, טעינה מנין, דין הוא, מה אם פריקה שהוא יכול לפרוק בפני עצמו, הרי זה מוזהר עליה, טעינה, שאינה יכול לטעון בפני עצמו, אינו דין שיהא מוזהר עליה, מפני שדבר הכתוב בקל, ללמד ממנו את החמור. - רבי יהודה בן בתירא אומר עזוב תעזוב עמו, זו פריקה, הקם תקים עמו, זו טעינה. מכאן היה רבי שמעון בן יוחי אומר, כשם שהפריקה מן התורה, כך טעינה מן התורה. - עזוב תעזוב עמו. למה נאמר, לפי שהוא אומר הקם תקים עמו, אין לי אלא פריקה וטעינה, בהמה עצמה מנין, ת"ל הקם תקים עמו - הקם תקים עמו, בזמן שאתה שוה לו".

דכספא¹⁵, פרשה כ':

וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו. נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ועל לא תעשה.

נראה שלשון "וחדלת" מתפרש כאזהרה שיש בה לאו – שאסור לחדול מלעזור לו לפרוק¹⁶, ונמצא שלפנינו לא תעשה ועשה ביחס לפריקה¹⁷. ואף הרמב"ם בספר המצוות במ"ע ר"ב כתב:

ולשון מכילתא עזוב תעזוב פריקה. ושם אמרו עזוב תעזוב נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ועל לא תעשה. כלומר שאנחנו נצטוו לפרק מעליה והזהרנו גם כן מהניח אותה רובצת תחת משאה כמו שיתבאר במצות לא תעשה.

הרמב"ם לא ביאר כאן מה הוא פירוש המילה "וחדלת", כי אם ל"עזוב תעזוב עימו" שיש בכך גם לאו. אמנם במצות ל"ת ר"ע ציין לכל לשון המכילתא שהובאה לעיל – ועיין לקמן אות ב'.

אמנם בספר החינוך (מצוות פ', תק"מ, תקמ"א) כלל לא ציין ל"וחדלת...". כאל איסור לאו, משמע שלמד שקיימת בפסוק זו רק מצות עשה של פריקה.

¹⁵ ד"כספא – הפרשה מתחילה מאם כסף תלוה את עמי, וכן חלוקת הפרשיות בספר החינוך עי"ש פרשת "אם כסף".

¹⁶ פשט הכתוב בפריקה. ועיין גמ' ב"מ לב: "התם בטעניה" למרות שהפסוק הינו "עזוב תעזוב" – ועי"ש ברש"י ובהמשך הסוגיא.

¹⁷ עיין פירוש החזקוני ליר ציון הערה 4. וכתב הגרי"פ ביאור על ספר המצוות לרס"ג עשין כג כד: " והדבר מפליא לכאורה היכא רמיזא בהך קרא אזהרת לאו. אבל נראה דכוונתו בזה כמו שפירש הראב"ע ז"ל שם וז"ל וחדלת כמו חדל לך מעשות הדבר. וכן ושמרת. והטעם חדל שתעזוב הדבר לו לבדו רק תתיר עמו הקשרים ותעזוב המשא ויפול מזה הצד ומזה הצד ויקום החמור עכ"ל וכ"כ בפ"י הארוך לבעל הטורים שם. וז"ל וחדלת מעזוב לו. פ"י חדל לך מעזוב לו המשא לבדו. אלא עזוב תעזוב עמו. שתסייעהו לפרק או להתיר הקשרים כדי שיפול המשא לארץ עכ"ל. וכיו"ב פ"י הרב החזקוני שם וז"ל וחדלת מעזוב לו חדל לך והשמר בך מהיותך עזובו רובץ תחת משאו אך עזוב תעזוב עמו וכו' עכ"ל עיין שם".



ב. דברים פרשת כי תצא כ"ב פס' ד':

לֹא תִרְאֶה אֶת חֲמֹר אֶחֶיד אוֹ שׁוֹרוֹ נִפְלִים בַּדֶּרֶךְ וְהִתְעַלְמָתָּ מֵהֶם הֵקֵם תִּקְיָם עִמּוֹ.

הצייווי "הקם תקים" מלמד על טעינה¹⁸ וכמבואר בגמ' בב"מ דף לב. :

טעינה... הקם תקים עמו

ולגבי הצייווי "לא תראה..." שמלמד על מצות לא תעשה, הרמב"ן בפירושו לתורה בדברים כ"ב פס' ד' כתב:

והוסיף במצות הטעינה להזהיר עליה במצות לא תעשה, כי בתורה אמר, עזב תעזוב עמו – מצות עשה...

כלומר חיוב הלא תעשה הינו על מי שאינו טוען (ואינו מתייחס לכלל מצות פריקה).

ובספר המצוות לרמב"ם מ"ע ר"ג ביאר¹⁹:

להקים המשא על הבהמה או על האדם כשיהיה לבדו, אחר שנורידהו ממנו או אחר שהורידהו זולתינו. שאנחנו כמו שנצטוינו להורידו ממנו כן נצטוינו לטענו עמו והוא אמרו ית' (תצא כב) הקם תקים עמו. ולשון מכלתא (משפטי' שם) הקם תקים זו טעינה.

אולם הרמב"ם בספר המצוות ל"ת ר"ע כתב:

¹⁸ לולי דרשת חז"ל היה מקום לומר "הקם תקים" פירושו, חובת הקמת הבהמה שרבעה תחת משאה, ואין מכאן ראייה לחיוב טעינה חוזר על הבהמה. והרמב"ם בפרק י"ג מרוצח הלכה ב' כתב: "ולא יפרוק ויניחנו נבהל אלא יקים עימו ויחזור ויטעון משאו עליו שנאמר הקם תקים עמו". משמע הטעינה עצמה כוללת הקמה.
¹⁹ ספר חינוך מצוה תקמ"א

שהזהירונו מהניח הנבוכ במשאו ולחוץ בדרך אבל נעזור אותו ונפרק ממנו עד שיתוקן לשאת אותו ונגביה עמו משאו אם על גבו או על בהמתו כמו שהתבאר במשפטי מצוה זו והוא אמרו (משפטי' כג) וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו. ולשון מכילתא וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ועל לא תעשה.

וכבר בא גם כן לאו נפרד בזה הענין והוא אמרו במשנה תורה (תצא כב) לא תראה את חמור אחיך וכו'. ובספרי לא תראה את חמור אחיך מצות לא תעשה...

האם מצות הלא תעשה חלה על מי שאינו פורק ? מי שאינו טוען ? מלשון המכילתא ברור שמדובר על פריקה וזאת מכח הפסוק שבספר שמות ("וחדלת מעזוב"), אולם מהפסוק בספר דברים ("לא תראה...") שבסופו ודאי מדבר על טעינה ("הקם תקים"), האם מלמד על לאו על אדם שאינו פורק או על מי שאינו טוען ?

הרמב"ם כותב בביאור הלאו: "לעזור... ונפרק ממנו... ונגביה עימו משאו...". ומשמע שאם רק פרק או רק טען עבר על הלאו, וכדי להינצל מאיסור הלאו חובה עליו לפרוק ולטעון, ולמרות שהלאו שנאמר בספר שמות "וחדלת" הינו רק על פריקה, הלאו שבספר דברים כולל גם טעינה. ונראה שהרמב"ם למד ש"לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם" – שאסור להתעלם בעודם נופלים ולכן אם אינו פורק המשא עובר על הלאו ואף הסיום "הקם תקים" מוסב על הלאו שכל עוד לא הקים – לא מילא אחר הציווי שכולל הלאו²⁰.

²⁰ נמצא שמ"הקם תקים", למדים הן לאו והן עשה (כמבואר לעיל). ויל"ע האם הכפילות של "הקם תקים" היא זו שמאפשרת לימוד כפול מאותו ציווי. ובספר החינוך מצוה תקמ"א כתב: "שהוזהרנו שאם נראה אחד מישראל שנפל לו חמורו או בהמה אחרת מכובד המשא או בסבה אחרת, או שהוא בעצמו רובץ תחת משאו, שלא להניחו בדרך ונלך, אבל נעזרהו ונקים עמו בהמתו ונעמוד שם עד שיתקן משאו או על גבו או על בהמתו, ועל זה נאמר [דברים כ"ב, ד'], לא תראה את חמור אחיך וגו', ואמרו בספרי [כאן] לא תראה את חמור וגו', מצות לא תעשה. והנה העובר על זה ולא סייע חברו בדרך עובר על לא תעשה זה, ועל עשה הנזכר בכסף תלוה ג' בסימן ס"ח [מצוה פ']". ועיי' מנ"ח שם.



ובלשון הסמ"ק מצוה ע"ז הדברים מפורשים:

שלא להתעלם מפריקה וטעינה, דכתיב לא תוכל להתעלם...

רמב"ם – יד החזקה

ג. רמב"ם פרק י"ג מרוצח ושמירת הנפש הלכות א'-ב':

מי שפגע בחבירו בדרך ובהמתו רובצת תחת משאה בין שהיה עליה משא הראוי לה בין שהיה עליה יתר ממשאה הרי זה מצוה לפרוק מעליה וזו מצות עשה שנאמר 'עזוב תעזוב עמו'.

(ב) ולא יפרוק ויניחו נבהל וילך אלא יקים עמו ויחזור ויטעון משאו עליה שנאמר הקם תקים עמו זו מצות עשה אחרת.

ואם הניחו נבהל ולא פרק ולא טען ביטל מצות עשה (נוסח הקרית ספר: בטל ב' מצות עשה) ועבר על מצות לא תעשה שנאמר לא תראה את חמור אחיך²¹.

עשה לפרוק ועשה לטעון (ולא הזכיר את הלאו של וחדלת שכתב בספר המצוות). ויש לעיין על מה חל הלאו, מפשטות לשון הרמב"ם, "ולא פרק ולא טען... ועבר על מצות לא תעשה", ברור שמי שאינו פורק ואינו טוען עובר על הלאו. אולם מי שרק פרק או רק טען (כשהיה צורך גם לפרוק), האם עבר על הלאו או רק אם לא עשה את שתי הפעולות - אין הכרעה מלשון דברי הרמב"ם. וכדויקנו לעיל בספר המצוות²². והגר"פ בפירושו לספר המצוות לרס"ג, עשה כ"ג כ"ד כתב:

²¹ כנוסח זה בשו"ע חו"מ סימן ער"ב סעיף א'.

²² עיין קרית ספר כאן (אזהרת רצד), מעשה רוקח כאן והו"ד גם בפירושו של הגר"י קפאח זצ"ל על הרמב"ם כאן, ושם ביאור מדוע לא הזכיר את "וחדלת". מנ"ח מצות פ' (אות ב'), תקמ"א אות א'

אינו עובר אא"כ עבר ולא פרק וגם לא טען, אבל כשעשה מיהת אחת משתיהן שפרק או טען אינו מוזהר בלאו זה.

מתי מבטל העשין / מתי מבטל הלאוין

ד. על פי האמור לעיל למדנו:

- קיימת מצוה עשה של פריקה.
- קיימת מצות עשה של טעינה.
- יש האומרים שקיים לאו מפורש על פריקה "וחדלת מעזוב" (מכילתא, ספר המצוות – אות ב').
- לאו מפורש: "לא תראה". לדעת הרמב"ן הינו על טעינה (אות ב') ולשיטת הרמב"ם גם על פריקה – וספק האם עובר על הלאו רק אם ביטל הן פריקה והן טעינה (אות ב'-ג').

ה. יש לעיין ממתי חלות מצוות העשה וממתי חל הלא תעשה. ובפרק הדין על המרחק ממנו יש חיוב פריקה וטעינה מבואר שהחיוב הוא משיעור מרחק של ריס²³. ויש לעיין האם משעה שרואה ומתחייב בפריקה ולא פרק, ביטל גם את העשה של טעינה, או שכיון שעתה המצוה היא לפרוק, עוד לא הגיעה שעת הטעינה ואינו נחשב מבטל מצות עשה של טעינה²⁴.

על פי נוסחת הקרית ספר בדברי הרמב"ם (לעיל אות ג') ברור שביטל גם מצות

²³ עיין בסיכום השיטות ליד ציון הערה 115. ובסמ"ק מצוה ע"ז כתב: "שלא להתעלם מטעינה ופריקה דכתיב (דברים כ"ב) לא תוכל להתעלם. ונראה שיש לחלק הלאו מן העשה, לומר שלא יעצים עיניו מקמי דלימטי זמן חיובא שאמרנו לעיל ראייה שיש בה פגיעה. וכל כמה דלא מטא זמן חיובא לא נתחייב, לכך נאמר לא תוכל להתעלם". ונראה מדבריו, שהל"ת חל גם קודם שיעור פגיעה, וקצ"ע, ועיין ביאור הגרי"פ על ספר המצוות לרס"ג עשה כ"ג-כ"ד.
²⁴ עיין גם בדיוק שבהערה 152.



טעינה, אולם על פי נוסח הרמב"ם (שכך הוא גם לשון השו"ע בחו"מ סימן ער"ב סעיף א') שבפנינו אין גילוי מפורש, וכתב שם הלבוש סעיף א':

ואם הניחו ולא פרק ולא טען, ביטל מצות עשה דעזוב תעזוב ועבר על מצות לא תעשה דלא תראה חמור אחיך...

כלומר, מי שאינו פורק ואינו טוען, מבטל רק העשה של פריקה ולא העשה של טעינה. וכך כתב גם הגר"א בס"ק ג'²⁵. אולם הסמ"ע במקום בס"ק ד' כתב:

ביטל מצות עשה. ר"ל עזוב תעזוב, הקם תקים הנ"ל.

כלומר, מי שאינו פורק עובר גם על ביטול מצות עשה של טעינה (אף שעתה החמור זקוק לפריקה תחילה).

ו. על פי האמור, מי שעומדת הן מצות פריקה בחמור אחד והן מצות טעינה ביחס לחמור אחר ויכול לקיים רק חאת מהן איזו יקיים ? אם ננקוט כשיטת הרמב"ן לעיל, שהלאו חל רק על הטעינה ולא על הפריקה (אות ב') עליו לטעון ולא לפרוק כיון שבמניעת הטעינה יעבור גם על לאו, משא"כ בפריקה (אמנם אם ננקוט שצעב"ח דאורייתא והוא איסור לאו, יש מקום לומר שחייב להקדים פריקה), וצ"ע.

ואם ננקוט שקיים לאו הן על הטעינה והן על הפריקה וגם עשה על הטעינה ועל הפריקה (לולי צעב"ח דאורייתא או דרבנן), מה יעדיף ? וצ"ע.

סיכום

ז. העולה מהאמור לעיל:

²⁵ לשון הגר"א: "ועבר וגו' – אינו אלא בטעינה".

- עיין אות ה' לגבי חיוב העשה והלא תעשה במצות פריקה.
- מחלוקת האם מי שלא פרק ביטל גם מצות עשה של טעינה (אות ה').
- יש לעיין בסדר הקדימה במי שנקרו לפניו מצות פריקה ומצות טעינה (אות ו').
- במהות המצוה: עיין בפרק הבא באות ד'.

‘עימו’ – מתי חלה מצות פריקה

דין הגמרא / יכולות של בעל המשא לפרוק בעצמו או בשותפות / הלך וישב

א. משנה ב”מ דף לב. :

הלך וישב לו (רש”י: הבעלים²⁶) ואמר הואיל ועליך מצוה, אם רצונך לפרוק²⁷ פרוק, פטור²⁸ שנאמר עמו. ואם היה זקן או חולה²⁹ - חייב.

נוכל לתאר כמה מצבים לגבי המציאות של פריקה. יתכנו מצבים בהם בעל המשא אינו יכול לפרוק בעצמו (זקן או חולה), יכול לפרוק רק בשותפות ויכול לפרוק בעצמו. וכן האדם הפוגע, יתכן שאינו יכול לפרוק (זקן או חולה), יתכן שהוא יכול לפרוק רק בשותפות עם בעל המשא ויתכן שהוא יכול לפרוק לבדו וכמבואר בטבלה:

²⁶ האם יש משמעות לכך שרש”י כתב “הבעלים” ונדייק מדבריו שאם מדובר בפועל שכיר, המצוה על האדם הפוגע לפרוק גם אם הפועל מתיישב ואינו פורק או שרש”י נקט דוגמא בעלמא. וכן האם יש הבדל האם הבעלים הוא בעל החמור או בעל המשא.

²⁷ האם יש משמעות לנוסח “אם רצונך...” ומה הדין אם אומר “עליך מצוה וחייב אתה לפרוק” – בפשטות אין חילוק, ויל”ע מדוע נקטה המשנה דוקא נוסח של ‘אם’. ובטור בסימן ער”ב כתב: “שהבעל הלך וישב לו ואמר לו פרוק...”.

עוד יש לעיין מדוע נקטה המשנה “הלך וישב לו”. מהיכן הלך ? ומדוע חשוב לדעת שהוא עתה יושב ? האם מדובר בדוגמא בעלמא המוכיחה על אישיותו של בעל החמור, או שמדובר דוקא במקרה בו הבעלים החלו לפרוק, וכיון שראו שיש מי שמסייע להם הלכו והתרחקו מהחמור התיישבו, אולם לא מצינו חילוק זה בפוסקים.

²⁸ במצות כיבוד אב ואם, ברור הדבר שגם אם אביו יכול לעשות פעולה מסויימת עבור עצמו, יש מצוה על הבן לעשותה עבור אביו. ונראה שהחילוק הוא שבמצות כיבוד אב ואם המטרה היא ה”כבוד” ולכן אין משמעות לשאלה האם האבא יכול לעשות לעצמו, משא”כ במצות פריקה שהמטרה אינה כבוד אלא מצוה מעשית של פריקת המשא.

²⁹ בעל המשא הוא זקן או חולה.

בעל משא יכול	בעל משא יכול	בעל משא יכול	
לפרוק לבדו ³⁰	לפרוק רק בשותפות	יכול כלל	
פוגע פטור	פוגע חייב	פוגע חייב	פוגע יכול בשותפות
פוגע פטור	פוגע חייב (ועיין לקמן)	פוגע חייב	פוגע יכול לבדו

ב. טענת הבעלים: "הואיל ועליך מצוה". האם היא טענה נכונה, כלומר, האם נכון הדבר שלמרות שהבעלים יכול לפרוק לבדו, עדיין קיימת מצוה על האדם הפוגע, או שטענת הבעלים אין לה שחר ?

בפשטות מהלימוד "עמו" מוכח שאין כאן מצוה כלל³¹ וטענתו של בעל החמור אינה מתקבלת כלל (אמנם, יש לדון גם מדין צער בעלי חיים).

אף שנסתבר שטענתו של בעל החמור אין לה מקום כאשר הוא יכול לפרוק לבדו, שמה יש מקום לטענתו כאשר הוא אינו מסוגל לבדו והפוגע בו יכול לבדו וטענתו תתקבל שהרי מדוע ששניהם יטרחו כאשר הטירחה יכולה להיעשות על ידי אחד מהם. וכתב בשו"ת פרי יצחק חלק ב' סימן נ"ט בביאור הלימוד שבגמ':

³⁰ עיין באות ב' בדבריו של בעל הפרי יצחק שבמקרה זה לא נאמרה המצוה ובאות ג'.
³¹ בדוחק היה אפשר לומר שכאשר הבעלים יושב למרות שהוא יכול לפרוק, אין חיוב על האדם הפוגע, אבל אם יפרוק יקיים מצוה – אולם אין זה פשטם של דברים.
 עוד יש לעיין האם לולי הדרשה מהמילה "עמו" היה מקום לומר שקיים חיוב על האדם הרואה את החמור רובץ, לסייע לו אפילו אם הבעלים לא עושה דבר ? ועיין לקמן בפרק הבא ביחס לצער בעלי חיים.



מיידי דהבעלים אינם יכולים לפרוק לבדם והאחר יכול לפרוק ולטעון לבדו. ולפי"ז מסברא החיצונה הייתי אומר כיון דהפוגע בודאי מחויב לסייע להבעלים שאינו יכול לפרוק לבדו שזהו מצות פריקה וכיון שהאחר הפוגע יכול לפרוק לבדו בלא סיוע שהוא משא קל של אדם אחד ל"ל (-למה לי) סיוע של הבעלים ?

ובא על זה גזירת הכתוב 'עמו' דאף שהוא משא קל ויכול לפרוק בלא סיוע מ"מ אם אין הבעלים רוצים לסייעו פטור מלפרוק.

מדבריו עולה שגזירת הכתוב חלה גם במקרה בו עבור הפוגע אין טירחה מרובה והוא יכול לפרוק לבדו, ואף עזרת הבעלים לא תהיה משמעותית כל כך עבורו והיה מקום לומר שבמקרה זה אין חובה על הבעלים לסייע לפוגע, והפוגע יעשה הכל לבדו. ועל כך חידשה תורה במילה "עמו", שאם הבעלים אינו טורח בעצמו אף מעט, אין חובה על הפוגע לסייע לו.

ואף שמדובר בגזירת הכתוב, יש לעיין בטעמה, מדוע המצוה לא תתקיים כאשר הבעלים יכולים לפרוק לבדם ? יתכן שזו גזירה שאין לחקור אחריה. יתכן שסברא פשוטה היא, שמי שאינו מסייע לעצמו מדוע יסייעו לו אחרים.

ועיין לקמן באות ד' ואילך בדברי הרמב"ם, שמדבריו נראה שהמצוה היא לא להניח את בעל החמור נבהל בדרך (ויש אף חשש נפשות בכך), אולם אם בעל הבהמה מסוגל לפרוק לבדו (או בשותפות עם הפוגע) ואינו עושה כך אלא "הלך וישב" הדבר מוכיח שאינו "נבהל" כיון שאדם נבהל ינסה בכל יכולתו לפרוק לבדו ולפיכך המצוה לא נאמרה באופן זה³².

³² ועיין הערה 71.

בעל הבהמה יכול לפרוק לבדו ופורק – האם נאמרה בכך מצות פריקה

ג. יש לעיין במקרה בו בעל החמור יכול לפרוק לבדו ואינו יושב אלא פורק, האם אז מצוה על הפוגע לסייע לו שבגמ' נאמר שאם בעל החמור "הלך וישב" אין מצוה לסייע לו, אבל במקרה בו אינו יושב אלא פורק, האם קיימת מצות פריקה במקרה זה, ובכך יתקיים "עמו" שנאמר בפסוק, או שבמקרה זה כלל לא נאמרה מצות פריקה³³.

ובגמ' בב"מ דף לא: מבואר שבפריקה יש צער לבעל הבהמה וצער לבהמה וכתב שם רש"י:

הוא העומד שם, ואין יכול לטעון לבדו וכן לפרוק.

ונראה לדייק מדבריו, שאם הבעלים יכול לפרוק (בין אם הוא יושב ובין אם הוא פורק בפועל) לא נאמרה מצות פריקה ואין מצוה לסייע לו וכך דייק הגר"י בלזר זצ"ל בעל הפרי יצחק (הנ"ל) במאמר שנדפס בספר הזכרון מנחת אש עמ' פ"ה³⁴:

³³ בשו"ת חת"ס או"ח סימן קנ"ט דן על אמירת קדיש על ידי שני אנשים יחדיו וכתב שעיקר מעלת הקדיש בכך "במה שהוא מזכה הציבור שעונים אחריו אמנים טובא ויהא שמייה רבה מברך דנפיש חיליה ובורך ה' המבורך" ולפי זה כתב שאם יאמרו שני אנשים קדיש בבת אחת "מ"מ אין הגורם אלא אחד מהם האומר קדיש ואידך נעשה מסייע ואין בו ממש..." ויל"ע לדבריו אם אדם נושא סל כבד וחבירו ואחז באחת מידיה הסל ומסייע לו הוא בבחינת מסייע שאין בו ממש, וכל כיוצ"ב ? ומ"מ לשיטתו נוכל לומר שאם הבעלים יכול לבדו, הפוגע הוא מסייע שאין בו ממש, וצ"ע.

³⁴ וכן בשיעורי ר' דוד (פוברסקי לב"מ לא בשם הפרי יצחק: "ובפרי - יצחק (ח"ב סי' נ"ט) כתב, דזה פשוט מסבא, דהיכא דהבעלים יכולים לבדם, ליכא כלל מצוה זו ולא בעינן קרא למעט, דכל יסוד המצוה הוא כשאינו יכול לבדו ורק דהוה ס"ד דעכ"פ היכא דאינו יכול לבדו, מ"מ אם השני יכול לבדו, יהא חייב אף אם הבעלים הלך וישב לו, וע"ז אשמועינן קרא עמו דרק עמו חייב".



ונראה דהנה עיקר מצות פריקה וטעינה נראה דזהו דוקא כשאין הבעלים יכולין לטעון ולפרוק לבדו אז מחוייב לסייע אמנם כשהבעלים יכולים לטעון ולפרוק לבדו אינו מחוייב במצות פריקה וטעינה ואף כי הפוסקים סתמו הדבר וכ"נ מפרש"י שם דף ל"א בד"ה צערא דמרא העומד שם ואינו יכול לטעון לבדו וכן לפרוק ומבואר להדיא דדוקא כשאינו יכול לטעון³⁵.

(אמנם מסתבר שאם הפוגע יסייע לבעלים הפורקים בעצמם, הוא עושה עמם חסד ומקיים בכך "ואהבת לרעך כמוך", אולם זו לא מצות העשה היחודית של פריקה והלאו למי שאינו מקיימה, ועיין לקמן בטעם הדבר.

שיטת הרמב"ם במהות המצוה / בהלה וחסרון כים

ד. רמב"ם, תחילת הלכות רוצח – מנין המצוות:

(טו) לפרוק עם מי שנכשל בדרך. (טז) לטעון עמו. (יז) שלא יניחנו בדרך נבהל במשאו וילך לו³⁶.

המצוה היא לפרוק והלאו הוא לא להניחו "נבהל במשאו". והלאו שלא להניחנו נבהל חל הן על מי שאינו מסייע לפרוק והן על מי שפרק ולא מסייע לטעון וכמבואר ברמב"ם בפרק י"ג מרוצח (ובעקבותיו בשו"ע חו"מ סימן ער"ב סעיף א':

(א) מי שפגע בחבירו בדרך ובהמתו רובצת תחת משאה בין שהיה עליה משא הראוי לה בין שהיה עליה יתר ממשאה הרי זה מצוה לפרוק מעליה וזו מצות עשה שני' (שמות כ"ג ה') עזוב תעזוב עמו.

³⁵ עיי"ש שדן גם לגבי טעינה ע"פ שיטת תוס' ברף לא. ד"ה "לרבי".

³⁶ ולקמן בהלכות רוצח מבואר שגם העשה הוא בהיות הבעלים נבהל.

(ב) ולא יפרוק ויניחנו נבהל וילך אלא יקים עמו ויחזור ויטעון משאו עליה שני' (דברים כ"ב ד') הקם תקים עמו זו מצות עשה אחרת, ואם הניחו נבהל ולא פרק ולא טען ביטל מצות עשה ועבר על מצות לא תעשה שנאמר לא תראה את חמור אחיך...

(יד) השונא... שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו, ואף על פי שעדיין לא עשה תשובה, אם מצאו נבהל במשאו מצוה לפרוק ולטעון עמו³⁷ ולא יניחנו נוטה למות שמא ישתהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה³⁸, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלולים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר (יחזקאל ל"ג י"א) אמור אליהם חי אני נאם ה' אלקים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה.

למדנו מדבריו, שיסוד המצוה הוא שלא הניחו נבהל ואף יש חשש נפשות במקרה זה³⁹. ומכאן, שאם הבעלים אינו "נבהל" המצוה לא קיימת. ולפיכך יש מקום לומר, שאם הבעלים מסוגל לפרוק לבדו והוא עושה זאת, אף אם עזרה של הפוגע תועיל לו, מצות פריקה לא נאמרה, שכיון שהוא מסוגל לבדו, אין הוא נבהל.

(ובעיקר דין בהלה, יש לעיין בתוקפה במציאות בה יש לאנשים פלאפונים – עיין

³⁷ כלומר הן מצות העשה והן הלא תעשה הינם מחמת הבהלה. ולפי דבריו, אם הבעלים אינם מסוגלים לפרוק אבל הם אינם בהולים - לא נאמרה המצוה. ועיין לקמן ליד ציון הערה 144.

³⁸ ועיין קרית ספר על הרמב"ם כאן באזהרה רצ"ד.

³⁹ עיין רשימות שיעורים להגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל) לב"מ דף לא. שהאריך בביאור דברי הרמב"ם. וכתב ש"המחייב מצות פריקה וטעינה הוא צער הבעלים... ומבואר דהמחייב דפריקה וטעינה אינה צער הבעלים והבהמה בפני עצמו, אלא החשש שיבוא לידי סכנת נפשות מכיון שמצטער על ממונו" וביאר שלפיכך גם אם אין במשא כדי שיעור פרוטה המצוה קיימת מחמת בהלת הבעלים וחשש שיבוא לידי סכנת נפשות משא"כ במצות השבת אבידה שיסוד החיוב הוא ברכוש ולכן אינו שוה פרוטה פטור מלהשיבו. וביאר שכיון שהחשש הוא משום בהלה וסכנת נפשות, הרמב"ם כתב הלכות אלו בהלכות רוצה ושמירת הנפש. וכבר קדמו בשו"ת הרדב"ז ח"ב סימן תשכ"ח בדברים דומים: "אבל עון גדול הוא אם הניחו בהול במשאו והלך לו ושמו יבא לידי מיתה כי מטעם זה כלל הרב שתי מצות אלו בכלל הלכות רוצח ושמירת נפש". וכתב ברבינו ירוחם, מישרים נתיב כ' חלק ד' דף נ"ד טור ב': "אל תתמה בעבור שכתבתי בכאן דיני פריקה וטעינה שהרי ראוי ליכתב בספר האחר מאיסור והתר, כי בעבור ששייך עם אבדה וגם איפשר להיות שם דין ממון בין איש לרעהו בעבור השכר לכן כתבתי הנה".



שו"ת בנין אב חלק ד' סימן י"ג שנטה לומר שאין חיוב תפילת הדרך במציאות זו, ואכמ"ל, וא"כ שמא אינו נבהל כ"כ כיון שיכול להזעיק עזרה).

ועוד נראה להוסיף על פי האמור בגמ' בב"מ דף לב:

...דלמא משום דאיכא חסרון כיס. והכי קאמר, ומה טעינה דלית בה חסרון כיס חייב, פריקה דאית בה חסרון כיס לא כל שכן? וטעינה אין בה חסרון כיס, מי לא עסקינן דאדהכי והכי בטיל משוקיה, אי נמי אתו גנבי ושקלי כל מה דאיכא בהדיה.

כלומר, הפריקה וטעינה יש חסרון כיס – ואם הוא אינו מודאג מחסרון כיסו, אין חבירו מוזהר על כך יותר ממנו⁴⁰. ומ"מ לכאורה למדנו מדברי הגמ', שלא רק 'בהלה' של חשש נפשות, אלא גם חסרון כיס בפני עצמו הינו חלק ממהות מצות פריקה/טעינה ולפי"ז המצוה תקפה לאו דוקא בדרך שוממה אלא גם בתוך העיר שאינו יכול להספיק להגיע לשוק ולמכור סחורתו וכו'.

בעלים שאינם פורקים – האם יפרוק מדין צעב"ה דאורייתא /דרבנן

ה. גמ' בב"מ דף לב. :

תדע דצער בעלי חיים לאו דאורייתא, דקתני רישא הלך וישב לו, ואמר לו הואיל ועליך מצוה לפרוק - פרוק פטור, שנאמר עמו. ואי סלקא דעתך צער בעלי חיים דאורייתא, מה לי איתיה למריה בהדיה, ומה לי כי ליתיה למריה בהדיה?

⁴⁰ ואכמ"ל בדין "אבידה מדעת".

לעולם צער בעלי חיים דאורייתא, מי סברת פטור פטור לגמרי, ודלמא פטור - בחנם, וחייב - בשכר. והכי קאמר רחמנא, כי איתיה למריה בהדיה - עבד גביה בחנם, וכי ליתיה למריה בהדיה - עבד גביה בשכר, ולעולם צער בעלי חיים דאורייתא (רש"י: עבד גביה משום צער בעלי חיים ועל כורחו יטול שכר).

מדברי הגמ' עולה, שאם ננקוט שצער בעלי חיים מדרבנן⁴¹, אין חיוב לפרוק אם הבעלים אינם ממלאים את חלקם בפריקה. ויש לעיין, שלכאורה אף אם מצות צעב"ח היא מדרבנן מדוע לא יתחייב לפרוק מחמת צער הבהמה ?

ונראה לומר, שיש שתי דרגות בצער בעלי חיים :

- האדם עושה מעשה בידים ומצער את בעל החיים.
- מקרה בו אדם רואה מציאות של בעל חיים מצטער (בין מעצמו ובין מחמת מעשיו של אדם אחר)⁴².

ברור, שהמקרה הראשון חמור יותר מהמקרה השני. ויתכן, שחכמים תיקנו דין צער בעלי חיים מדבריהם, רק במקרה בו האדם עושה מעשה ולא רק במציאות בה הוא רואה בעל חיים מצטער.

ועוד, שאף אם נאמר שצער בעלי חיים מדרבנן כולל גם את המקרה השני, חכמים לא העמידו את דבריהם במקום בו יש מי שהוא זה שיש עליו אחריות ראשונה לצעב"ח (בעל החמור).

⁴¹ בסוגייתנו מ"מ האם צעב"ח דאורייתא או לאו. ובהמשך הסוגיא בדף לג. בשיטת ר' יוסי הגלילי שצער בעלי חיים דרבנן (עיין שם) וכן בשבת קנד: "צעב"ח דרבנן". ונראה, שלא מצאנו דעה האומרת שאין כלל איסור צער בעלי חיים, אלא למ"ד שאין צעב"ח דאורייתא, ככל אופן אסור מדרבנן.

⁴² בשו"ת תולדות יעקב יו"ד ל"ג (דף עד), כתב שמי שרואה שוורים או תרנגולים מכין זה את זה – מצוה עליו להפסיקין – וה"ז בכלל מצות פריקה ונראה שנקט שפריקה הינה לא רק מצוה לטובת האדם אלא למנוע צער מבעלי החיים, ועי"ש. ומ"מ יש חיוב למנוע צעב"ח, ויל"ע בגבולות דין זה, האם הרואה חתול הבא לאכול עכבר צריך למנועו וכו'. ומ"מ מדבריו התולדות יעקב למדנו שגם צער שעושים בעלי חיים זה לזה יש למנוע (ועי"ש לגבי מלכות זבובים על ידי מים ארסיים, שהיא אכזריות, וכן מנהג השוחטים המרעיבים את הבהמות.

ויתר על כן, אילו חכמים היו מחייבים מדין צעב"ח מדבריהם גם מקרה בו הבעלים אינם ממלאים את חלקם, היה מקום לחשש שהבעלים יזלזלו באיסור דרבנן מתוך ידיעה שאחרים שחוששים לו יפרקו. וכדי למנוע מציאות זו, חכמים לא הטילו חיוב צעב"ח מדבריהם במקרה זה⁴³.

אולם, לפי השיטה שצער בעלי חיים הינו מן התורה, חובה על הפוגע לפרוק בעל מקרה – אבל הוא זכאי לקבל שכר - ולקמן.

קבלת שכר על קיום מצות צער בעלי חיים

ו. על פי שיטת רש"י (אות ה') יש כח ביד הפוגע לתבוע שכר מבעל החמור עכל כורחו. כלומר שיתבע אותו בדיון ובית דין יחייבו את בעל החמור לשלם (ועיין בפרק אודות קבלת שכר על מצוות, האם מפקיע את קיום המצוה⁴⁴). ובפשטות חיוב השכר הינו עבור ההנאה שקיבל בעל החמור מכך שפרקו את חמורו. אולם למרות שזכותו לקבל שכר, אין השכר תנאי בחיוב מצות הפריקה, כיון שחיוב מצות הפריקה הינו מפאת מניעת צעב"ח ואילו השכר הינו מבעל החמור, וכך כתב בשו"ע הרב, הלכות עובדי דרכים וצעב"ח, סעיף ז⁴⁵:

וזה רשאי לתבוע שכרו ויכול ליטול ממנו שכרו בעל כורחו, ואם אינו יכול, אע"פ כן הוא חייב לפרוק משום צעב"ח

ז. מדברי הנמוק"י השם הרנב"ר בב"ב דף יז: מדפי הרי"ף, בטעם הפטור של זקן

⁴³ ולדברינו יש לעיין האם יש מידת חסידות לפרוק במקרה זה, או שאין בכך אפילו מידת חסידות. ואמנם, חכמים הטילו תשלום על הבעלים, אולם פעמים יש מי שמעדיף שאחרים יעשו בשבילו תמורת תשלום, ועוד על פי המבואר לקמן אות יא שהתשלום איננו חיוב על הבעלים (שיטת הרא"ש לקמן).

⁴⁴ עיין ליד ציון הערה 74 ואילך.

⁴⁵ וכ"כ הסמ"ע בחו"מ סימן ער"ב ס"ק י"ז: "אסור לתלות הפריקה בהשכר..."

ואינה לפי כבודו ממצות פריקה⁴⁶ נוכל ללמוד ביאור נוסף לאפשרות גביית תשלום

עבור הפריקה:

צער בעלי חיים דאורייתא. ואי תימא וכיון דצער בע"ח דאורייתא,

זקן ואינה לפי כבודו למה אינו פורק⁴⁷ ?

⁴⁶ משנה ב"מ דף לב.

⁴⁷ בגמ' בב"מ דף ל: "והתעלמת פעמים שאתה מתעלם... היה כהן והיא בבית הקברות או שהיה זקן ואינו לפי כבודו..." (ועי"ש הטעם) ובמכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דכספא: "וחדלת... היה בין הקברות לא יטמא". כלומר, פטור לזקן ופטור לכהן. והאם יכול זקן להחמיר על עצמו? עיין עד דרוש אחיך עמ' 78 ואילך ובשו"ע חו"מ רס"ג סעיף ג' בדין האבידה. ובדין פריקה וטעינה פסק השו"ע בחו"מ סימן ע"ב סעיף ב' ג': "היה כהן והבהמה רובצת בין הקברות, אינו מטמא לה, וכן אם היה זקן שאין דרכו לפרוק ולטעון, הואיל ואינה לפי כבודו, פטור. זה הכלל, כל שאילו היתה שלו היה פורק וטוען, ה"ז חייב לטעון ולפרוק בשל חבירו. ואם היה חסיד ועושה לפנים משורת הדין, אפילו היה הנשיא הגדול וראה בהמת חבירו רובצת תחת משאה של תבן או של קנים וכיוצא בהם, פורק וטוען עמו. (ויש חולקין בזה, כמו שנתבאר לעיל סוף סימן רס"ג) (טור ס"ט בשם הרא"ש)". וכהן ודאי אינו יכול להחמיר על עצמו כיון שפוגע באיסור טומאה.

ולגבי כהן פסק הרמב"ם בפרק ג' מהלכות אבל הלכה י"ג: "מת תופש ד' אמות שלו, וכל כהן שנכנס לד' אמות מכין אותו מכת מרדות... אבל אם נכנס לבית הקברות לוקה מן התורה". ויש לעיין מה היא המציאות בה יש מלקות מן התורה בעצם הכניסה לבית הקברות, הרדב"ז במקום כתב שהכוונה היא "שאין דרך להיכנס אלא על הקברות" – וממילא באנו לדין טומאת הקבר עצמו (או שמאחיל על הקבר), ומשמע מדבריו שעצם הכניסה לבית הקברות כל עוד הוא רחוק מהקבר (ד' אמות) אין בכך לא איסור תורה ולא איסור מדרבנן. אולם, בשו"ת משפטי עוזיאל חלק ר' סימן קל"א חידש שכניסה לבית קברות, אף שהיא מרוחקת מן הקבר, אסורה לכהן מן התורה ופירש את דברי הרמב"ם הנ"ל כפשוטו. אמנם בעל הצ"א בחלק ד' סימן ט"ו חלק עליו וביאר שהרמב"ם שנקט איסור כניסה מן התורה ל"בית הקברות" דן על מערות קבורה שבהן היו נוהגים לקבור, בכוכין שבתוך המערה, והכניסה למערה עצמה אסורה כיון שזו כניסה לבית שיש בה מת. ודייק דבריו מלשון הבי"ח בחו"מ ע"ב (ובשו"ע שם סעיף ב' – לעיל) שלא כתב איסור כניסה לכהן לבית הקברות כי אם איסור כניסה "בין הקברים". וטעם השינוי הוא, שבמציאות שלנו שלא קוברים במערות כי אם על פני השדה אין זה "בית קברות" (מלשון בית) אלא האיסור הוא רק בין הקברות ממש (בתוך ד' אמות וכו'), עי"ש ובתשובת הרב עוזיאל אליו במשפטי עוזיאל הנ"ל. ומ"מ לצ"א אין איסור כניסה לכהן לבית הקברות כ"א רק סמוך לקברים עצמם בד' אמות.

ולכאורה נוכל לדייק שלא כדברי הצ"א מלשון המכילתא שהובאה לעין שנקטה כבר יהא לשון "בין הקברות" ולא לשון בית קברות (המציאות עליה דן הצ"א) וכן בגמ' מגילה שאין מרעין בהמה בבית הקברות ולא מלקטין שם עשבים ועוד – משמע שבית הקברות הינו לא (רק) מערת קברות כי אם גם מקום פתוח. ובעיקר המחלוקת האם מותר לכהן להיכנס לבית קברות (רחוק מהקברים), תשובת הרב עוזיאל הנ"ל נשלחה לרב יקותיאל יהודה גרינוואלד מחבר ספר כלבו על אבילות, שדן בדבר. ועיקר הדיון התנהל על גבי ירחון המאור בשנת תשי"א. בגליון מרחשון תשי"א (שנה ב' חוברת ח') כתב הרב יעקב הכהן מעסקין, שנשאל מ"רבנים הצעירים שהם כהנים איך להתנהג בנידון הלויית המת לבית הקברות או העמדת מצבה בבית הקברות" ותשובתו היתה (בלא דיון מפורט מה אסור ומה מותר): "באמריקה שהרבנים נוטלים שכר בעד הלויית המת לבית הקברות לדרוש ולהספיד ג"כ ובעד העמדת מצבה, וזה חלק הכנסתם ויש להם הנאה ממון, ולכן עצתי שכל רב כהן בשעת קבלת משרת הרבנו ידיר עצמו מן ההנאה של בית הקברות שלא ילך כלל וכלל לבית הקברות שהיו פסיק רישיה. ואני קיימתי בעצמי את הפסק שלי... שלחתי מכתב לועד הרבנים דנויארק רבתי וז"ל במכתבי: 'אני מקבל על עצמי בנדר שלא לבוא לעולם בבית הקברות כדי להרויח ממון עד יום מותי' (ונראה לדייק שלדברים אחרים שאין בהם הנאה ממון מותר ללכת עם שמירה על גררי הדין). ובחבורת לאחר מכן (חוברת ט') במכתב המערכת (כנראה מהעורך הרב מאיר אמשעל) בעמ' 8 נכתב: 'ומלבד זה הדעת נותנת



....⁴⁸ אלא הכא כיון דצער בעלי חיים הותר לתשמישן של בני אדם כל שכן לכבודם בשב ואל תעשה דגדול כבוד הבריות.

כלומר, כשם שצער בעלי חיים נדחה כאשר יש לאדם צורך להשתמש בבעלי חיים,⁴⁹ כך גם כבודו של אדם הוא צורך וכבודו של האדם קודם לצערו של בעל החיים. ועל פי דבריו נוכל לומר, שאף שקיים חיוב צער בעלי חיים, מותר להפיק רווח משימוש בבעלי חיים, ואף נטילת שכר מבעל החמור שאינו פורק בעצמו, אינה גרועה מכך רווח אחר שמותר לאדם להפיק מבעלי חיים. וכך כתב המנחת חינוך במצוה פ':

אך באמת כמש"ל בשם הנ"י דהתורה התירה צעב"ח לכל צרכי אדם, הן להרויח עי"ז⁵⁰ מכ"ש במקום הפסד א"כ רשאי ליטול שכר כי רשאי לצער בע"ח בידים משום ריוח ממון כ"ש בשוא"ת בודאי מותר לו שלא ירצה רק בשכר דצב"ח התורה התירה לצרכי ב"א.

שהרב הכהן העומד בראש קהילתו ותובע מסוחרים לוותר על משכורת שבת... ומאופים לוותר על משכורת ימי פסח ולא לאפות חמץ בפסח... כשהדבר נוגע להרב בעצמו שעליו להראות את הדרך של מסירות נפש והבא קורבנות לטובת חיוק הדת וקיומה ולהתרחק מן הכיעור ומן החשד והדומה לו...". (ושם בגליון מנחם אב תשי"א ט) כתב הרב יצחק מאיר הכהן רפאפורט כשיטת הרב עוזיאל הנ"ל).

לעומתם הרב גרינוולד מחבר ספר כל בו על הלכות אבילות, חלק על שיטה זו, בעיקר הדין כתב בספרו חלק א' סימן ז' עמ' 249 ואילך) שאסור לכהן להתקרב לד' אמות של קבר (בקבר – אבל בשעה שמוציאין את המת או מעמידים אותו, אין חיוב של ריחוק ד' מאות), וגם מותר לו להיכנס לבית הקברות חוץ לד' אמות של קברים. והוסיף שם שהשיב לאחד הרבנים הכהנים שמשרתו תלויה בזה, שיספיד בריחוק. ובתשובה אחרת לרב אחר שאינו כהן דן הרב גרינוולד לגבי הרב שנדרש לבוא לבית הקברות בשעה שהבן הכהן מתקרב לקבר בצורה אסורה ומחשש שאם הוא לא יבוא יזמינו "ראב"י או משהו שאין חושש לזה", עי"ש. ובספר הנ"ל בחלק ב' עמ' 59 ואילך יצא חוצץ נגד האמור בירחון המאור הנ"ל שוכתב שעצות אלו הם "דברי בטלנות, ואין לנו ליתן עצות לנדר על לא דבר מה שהתירה התורה, חז"ל וכל הפוסקים" והרי זה ככלל "יעצנו רע". ויש לעשות על פי הדין ואין חששות כיון שכהנים גזירה לגזירה שלא להיכנס כלל לבית הקברות. ומביא שם חבל פוסקים שהתירו כניסה לבית הקברות (ולא כשיטה הנ"ל האוסרת). וע"ע המאור תשי"א חוברת י' במאמרו של הרב שמואל גערשטענפלעד.

⁴⁸ עי"ש תירוצ' בשם הרמב"ן דעשה דכבוד התורה גובר ודחאו הרנב"ר, כיון שזקן אינו לא דוקא זה שקנה חכמה אלא גם מכבוד. ונראה שהתירוץ לקמן הינו גם בשם הרנב"ר.

⁴⁹ עיין תה"ד, פסקים ק"ה, ואכמ"ל.

⁵⁰ עיין ליד ציון הערה 152.

רק נ"מ במקום שהבעלים לא יתנו לו בשום אופן שכר או בהמת הפקר והוא אינו רוצה לזכות בה מצוה עליו להצילה מצער כי צב"ח מה"ת אבל אם מקוה על ידי צער שלה להרויח ממון מותר כי בשביל ממון צב"ח מותר מכ"ש בשוא"ת וז"פ...

א"כ הכלל דהיכי דחייב מחמת מצות פריקה דכתבה התורה צ"ל בחנם כמו כל המצות והיכי דא"ח משום פריקה רק משום צב"ח הוי בשכר דמותר מטעם הנ"ל. ע' בש"ס ותבין דמצות פריקה אינה מחמת צב"ח ומבואר להדיא בש"ס דעל צב"ח מותר ליטול שכר ועל פריקה כדינא אסור ליטול שכר ע"ש.

ח. רא"ש ב"מ פרק ב' סימן ל':

ואם הלך וישב... פטור מטעם פריקה וחייב משום צער בעלי חיים, ונפקא מינה שאם נותן לו שכר – יכול לקבלו⁵¹.

כלומר, לפורק אין זכות תביעה, אולם אם בעל החמור ירצה מרצונו לשלם לו מותר לו לקבל. ומכלל דבריו גם נסיק שאם בעל החמור רוצה לשלם לו על פריקה (במקרה בו שניהם פורקים יחדיו, או בעל החמור זקן ואינו יכול לפרוק בעצמו), אין לו היתר לקבל את השכר.

ובטעמו של הרא"ש נוכל לומר, שכיון שהפורק מקיים מצות מניעת צעב"ח, דרישת שכר מצידו הינה דבר אסור ואף אם הוא יאמר שהוא רוצה את שכרו עבור ההנאה שקיבל בעל החמור ממנו, סוף סוף הוא דורש שכר עבור פעולת הפריקה. אבל, אם בעל החמור מעצמו מוכן לשלם לו – הרי זה כמו כל מתנה שמותר לקבלה (לעומת שכר שהוא דבר מחוייב שנאסר)⁵².

⁵¹ וכשיטתו כתב הטור בחו"מ סימן ער"ב.

⁵² ולדברינו, יש לעיין האם האיסור הוא גם אם הפורק דורש ולא תובע בבית דין.



ונראה שהרא"ש נוקט שלמרות שמותר להשתמש בבעלי חיים (עיין לעיל), אין מכאן היתר לנטילת שכר עבור מניעת צעב"ח, ואין זה שימוש בבעלי חיים המתיר דרישת שכר.

ט. נמוק"י ב"מ דף יז מדפי הרי"ף:

והא דאמרינן... בפריקה דכי לא עביד מרה בהדיה – בשכר ? משום קנס הוא דנוטל שכר ממרה כיון דלא סייע בפריקת הבהמה.

כלומר, לפורק אין זכות לתבוע שכר (ואף לא שמענו שיכול לקבל שכר אם בעל החמור ירצה לשלם לו), השכר נובע מקנס שקנסו חכמים את בעל החמור על כך שלא סייע לפריקה. ואולי נוכל להוסיף, שכיון שבעל החמור לא סייע לפריקה, הוא מנע מהפורק לקיים מצות פריקה⁵³ (שכפי האמור לעיל – מצות פריקה קיימת רק אם בעל החמור מסייע לפורק), וא"כ הקנס הוא על מניעת המצוה מהפורק בנוסף על כך שלא מנע צער מהחמור שלו⁵⁴.

פסקי ההלכה

י. רמב"ם פרק י"ג מרוצח ושמירת הנפש הלכה י"ג:

... והלך וישב ואמר לזה שפגע בו, הואיל ועליך מצוה, אם רצית לפרוק לבדך פרוק – הרי זה פטור שנאמר עימו...

הרמב"ם נקט כמשנה (לעיל אות א'), אולם בגמ' מבואר שאם צעב"ח מן התורה,

⁵³ ומעין הקנס שמצאנו על מי שמבטל מחבירו עשיית מצוה – עשרה זהובים (עיין ב"ק צא: ובספר טוב סחרה בפרק הדרן בענין), אולם כאן לא נקבע שיעור קבוע של עשרה זהובים – כי ניתן להעריך בקלות את הסך – שכרו של פועל עבור פריקה.

⁵⁴ אילו הטעם היה רק מחמת צער החמור, היה מקום לקונסו גם במציאות בה הוא לא פרק את החמור, והחמור מת וכדו'.

עליו לפרוק מכח מניעת צעב"ח. והרמב"ם לא הזכיר מכך כלום, והב"י בסימן ער"ב ביאר:

והרמב"ם שסתם וכתב בפרק י"ג מהלכות רוצח דפטור – צריך לומר שסמך על מה שפסק באותו פרק דין צער בעלי חיים⁵⁵.

כלומר, צעב"ח מדאורייתא (עיין בהרחבה גם בכס"מ בפ"ג מרוצח הלכה ט'), והשטת הרמב"ם אודות החיוב מדין צעב"ח, אינה מלמדת על כך שפטור, אלא סמך על דבריו בהמשך וחייב מדין צעב"ח דאורייתא. ולכאורה צ"ע מדוע הרמב"ם בהיותו פוסק למעשה לא בירר דבריו, ועוד שבהמשך דבריו, הרמב"ם דן על סדר קדימה, שפריקה קודמת לטעינה משום צעב"ח, ומנין שמוכח מכאן שצעב"ח דאורייתא וחייב אף כשהבעלים אינם רוצים לפרוק בעצמם⁵⁶ וצ"ע.

אולם, יש שלמדו מפסק הרמב"ם שלפנינו ששיטתו היא שצער בעלי חיים חיוב מדרבנן, ולפיכך פטור מלפרוק כאשר בעל החמור הלך וישב (וכדלעיל אות ה'), וכך כתב במג"ח מצוה פ' (אות א'):

⁵⁵ רמב"ם פ"ג מרוצח הלכה י"ג: "הפוגע בשנים אחד רובץ תחת משאו ואחד פרק מעליו ולא מצא מי שיטעון עמו, מצוה לפרוק בתחילה משום צער בעלי חיים ואחר כך טוען, במה דברים אמורים בשהיו שניהם שונאים או אוהבים, אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב מצוה לטעון עם השונא תחילה כדי לכוף את יצרו הרע". ויסודו דבריו בגמ' ב"מ דף לב: "תא שמע, אוהב לפרוק ושונא לטעון, מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו. ואי סלקא דעתך צער בעלי חיים דאורייתא, הא עדיף ליה? אפילו הכי, כדי לכוף את יצרו עדיף". ובשו"ת הרדב"ז חלק ה' ללשונות הרמב"ם סימן קס"ח (אלף תקמ"ב) כתב: "והשאלה הב' איברא דכולה סוגיא משמע דבחנם פטור אבל בשכר חייב אבל הרב ז"ל [לא] איירי בהלכות רוצח ושמירת נפש אלא בדין חיוב הפריקה ומשום הכי כתב פטור מדין פריקה אבל חייב משום צער ב"ח ונפקא מינה שחוזר ותובע שכרו בב"ד. א"נ דמותר לקחת השכר והיינו דלא כתב אינו חייב ליטפל בו כמו שכתב גבי עכו"ם וגבי עכו"ם כלל הרב דין פריקה וטעינה יחד וכתב דאין חייב ליטפל בו אלא משום איבה ומשום טעינה כתב כן דליכא צער ב"ח אבל בפריקה איכא תרי טעמי משום צער ב"ח ומשום איבה וכיון דלא נפקא מינה מידי דסוף סוף חייב ליטפל משום איבה לא הוצרך לפרש". ולגבי איבה בבהמת גוי עיין בשו"ע חו"מ סימן ער"ב סעיף ט' ובביאור הגר"א שם.

⁵⁶ עיין בהערה הקודמת, ומה עוד שאם אחד מהם שונא, מקדים השונא למרות הצעב"ח.



והר"מ סתם וכתב פטור ולא כתב דחייב משום צער בעלי חיים – נראה
דסובר צער בעלי חיים לאו דאורייתא⁵⁷.

יא. השו"ע בחו"מ סימן ער"ב סעיף ז' פסק כרמב"ם:

שאם היה בעל הבהמה שם והלך וישב ואמר לזה שפגע בו, הואיל
ועליך מצוה, אם רצית לפרוק לבדך – פרוק. הרי זה פטור, שנאמר
עמו...

כלומר, לא ציין לחיוב פריקה מכח מניעת צער בעלי חיים, והרמ"א בסעיף ט' שם
כתב:

ויש אומרים, לפרוק חייב אפילו אין העכו"ם שם, משום צער בעלי
חיים דהרוי דאורייתא, וכן בכל מקום דפטור לפרוק מ"מ משום
צעב"ח מיהו חייב ונמפ"נ שיכול קבל שכר.

ומדברי הרמ"א שכתב 'ויש אומרים', נראה לדייק שלשיטתו השו"ע פוטר במקרה
זה לגמרי ואינו מחייב משום צעב"ח (ולשיטתו, שיטת השו"ע שצער בעלי חיים
הינו מדרבנן ולא מן התורה – וכדיוק הגמ' לעיל באות ה'). ועוד למדנו מדבריו
שאין זכות לפורק לתבוע שכר כי אם לקבל אם יתנו לו – וכשיטת הרא"ש (לעיל
אות

סיכום

יב. העולה מהאמור לעיל:

⁵⁷ בביאור הגר"א לחו"מ סימן ער"ב ס"ק י"א אף הוא נקט כך, אולם ציין לסתירה מדברי הרמב"ם עצמו
בהלכות שבת, עיי"ש ולא יישב את הקושיא.

- עיין באות א' – במצבים השונים של יכולת הפריקה.
- אם הבעלים יכול לפרוק רק בשותפות והפוגע יכול לבדו – אין חובה על הפוגע לפרוק אם הבעלים אינו מסייעו (אות ב').
- אם בעל החמור יכול לבדו – אין חיוב לסייע לו (אות ג') והטעם שאינו נחשב נבהל (אות ד').
- במהות המצוה: חשש בהלה ונפשות וחסרון כיס (אות ד').
- בעל חמור שיכול לפרוק ואינו פורק, אין לגביו מצות פריקה, אולם אם צעב"ח דאורייתא, חובה על הפוגע לפרוק (אות ה').
- י"א שהפורק יכול לתבוע את שכרו ויכפו את בעל החמור לשלם לו (אות ו'), וי"א שאינו יכול לכפות אבל אם יתנו לו מותר לו לקבל (אות ח, יא) וי"א שמדובר בקנס (אות ט').
- נחלקו אחרונים בביאור שיטת הרמב"ם – האם קיים חיוב פריקה מכח צעב"ח כשבעל החמור הלך וישב (אות י').

פריקה בחינם – מדוע ?

הקדמה / מצוות בחינם ובשכר / פריקה לעומת טעינה

א. לגבי שכר ראיית בכורות, שכר לדון, שכר להעיד, לימוד תורה ורפואה נאמר במפורש שאין ליטול עליהם שכר כיון שמדובר במצוה ומצוות יש לעשות בחינם (בכורות כט. טור י"ד סימן של"ו)⁵⁸. ומכאן שמסתבר שאף מצות פריקה יש לעשותה בחינם.

אמנם יש לעיין מתי הדבר נחשב מצוה ומתי מדובר בדבר שמותר ליטול עליו שכר, הרי ברור שלסייע לאדם לתקן את רכבו כאשר הוא נתקע בדרך יש בכך מצוה, ומאידך יש חברות של שירותי דרך שנוטלות שכר – האם הדבר אסור ? ולא שמענו שאסור לאדם להתפרנס ממקצוע הסבלות אף שודאי שמי מסייע לאדם לשאת משא כבד הינו עושה מצוה⁵⁹.

ב. לגבי קבלת שכר למצות פריקה ומצות טעינה, נאמר בגמ' בב"מ דף לב. :

⁵⁸ ועיין בפזר נתן על הלכות צדקה לגבי פרנסה מתלמוד תורה, עשרה בטלים ועוד.
⁵⁹ ניתן להציע חילוקים שונים. כגון, חילוק בין מצוה מסויימת לבין מצוה הנובעת מהחיוב הכללי של ואהבת לרעך כמוך וגמ"ח (ולא תעמוד על דם רעך), חילוק בין מקרה יחיד לבין מי שמקדיש עצמו לענין מסויים ועוד. ובשו"ת צ"א סימן י"ג סימן כ"ח כתב בשם קול סופר על המשניות כתובות פרק ה' משנה ז': "בעשיר א' שחפץ להרגיל נערי בני ישראל לבוא למנין, שמשלם להם בעבור כל יום ויום שיבואו סך איזה פרוטות, ויום שלא יבוא לא יקבל הפרוטות הקבועות... דזה לא נקרא שמקבלים שכר עבור דבר מצוה, כי השכר שמקבלים בזה הוא מפני שעושים עי"כ רצונו של העשיר וגורמים לו נחת רוח רוחני כי למצוה גדולה היא לו זאת שזוכה על ידי כן להרגיל נערי בני ישראל שיתפללו במנין, ולכן הגם שלעשיר השוכרם הו"ל לדידיה זאת דבר מצוה, אבל הנערים אינם מקבלים השכר בעצם עבור הדבר מצוה שעושים לבוא להתפלל במנין, כי אם עבור זה שממלאים רצון העשיר ומטריחים את עצמם לעשות רצונו ולבוא למנין..."

(משנה) מצוה מן התורה לפרוק, אבל לא לטעון. רבי שמעון אומר: אף לטעון.

(גמ')... מאי אבל לא לטעון? אילימא אבל לא לטעון כלל מאי שנא פריקה דכתיב עזב תעזב עמו, טעינה נמי, הכתיב הקס תקים עמו? אלא, מצוה מן התורה לפרוק בחנם⁶⁰, ולא לטעון בחנם אלא בשכר, רבי שמעון אומר אף לטעון בחנם.

ובדרך לא. שם:

עזב תעזב עמו, אין לי אלא בעליו עמו, שאין בעליו עמו מנין? תלמוד לומר עזב תעזב מכל מקום. הקס תקים עמו אין לי אלא בעליו עמו שאין בעליו עמו מנין? תלמוד לומר הקס תקים, מכל מקום.

ולמה ליה למכתב פריקה ולמה ליה למכתב טעינה? צריכי, דאי כתב רחמנא פריקה - הוה אמינא, משום דאיכא צער בעלי חיים, ואיכא חסרון כיס (רש"י: שהבהמה נשברת תחת משאה) .. אבל טעינה, דלא צער בעלי חיים איכא ולא חסרון כיס איכא - אימא לא.

⁶⁰ כשהבעלים יכולים לפרוק ואינם רוצים, למ"ד צעב"ח דאורייתא חובה עליו לפרוק אבל במקרה זה זכאי לשכר - עיין ב"מ דף לב:

ונחלקו ראשונים האם פריקה בחינם היא רק במקרה בו הפורק היה בטל ממלאכה באותה שעה או אפילו אם נאלץ להתבטל ממלאכתו עבור כך, לא יקבל שכר, עיין חידושי הרמב"ן כאן. והרא"ש בב"מ פרק ב' סימן כ"ח כתב: "אבל פריקה והשבת אבידה בחנם ואם הוא פנוי אין רשאי ליטול שכר. אבל אם הוא עסוק במלאכה והניח מלאכתו שמין כמה אדם רוצה לפחות משכרו ויניח מלאכתו ולטרוח בהשבת אבידה זו ובפריקה ונותנין לו עד כדי דמי אבידה. והיינו אם עושה מעצמו אבל אין מחויב להניח מלאכתו להשיב אבידה ולפרוק ולפחות משכרו אבל אם יש שם ב"ד או הבעלים והם אומרים לו הנח מלאכתך והשב או פרוק ויתנו לך כל שכרך חייב ליתן לו כל שכרו אף אם פסק לו יותר מן הראוי. מידי דהוה טול דינר בשכרך והעבירני דנותן לו שכרו משלם...". אולם הנמוק"י בב"מ דף יז: מדפי הרי"ף כתב: "ואינו מחזור בעיני הרב רבינו נסים בר ראובן דכיון דאיכא בפריקה צער בעלי חיים אפילו בטל מן הסלע חייב בחנם..." (ועיין מג"ח מצוה פ' בטעם הר"ן). והמאירי בדרך לב. כתב: "ומ"מ פריקה בחנם יש אומרים דוקא למי שאינו מתבטל ממלאכה אבל עוסק במלאכה יש לו שכר בטלו ולא יראה לי כן לא נאמרה אותה משנה אלא להשבת אבדה שהוא בטול גדול".



ואי אשמעינן טעינה- משום דבשכר, אבל פריקה דבחנם - אימא לא, צריכא (רש"י ד"ה "לומר": לומר לך פריקה בחנם - אבל טעינה לא נצטוית אלא בשכר, הלכך, אי לא כתב פריקה ואתיא מקל וחומר מטעינה הוה אמינא, דיו לבא מן הדין להיות כנדון, מה טעינה בשכר⁶¹ אף פריקה בשכר).

יש לעיין מה היא המציאות בה חלות מצות פריקה ומצות טעינה. יתכן להציע שמדובר במציאות בה לא ניתן לשכור פועלים (כגון, בדרך) ואז מצווה אדם לפרוק בחינם ולטעון בשכר. אולם אם הבעלים יכולים לשכור פועלים, לא קיימת מצוה כלל (לא בחינם ולא בשכר)⁶².

ובפרק הקודם התבאר שבמקרה בו הבעלים יכולים לפרוק (או לטעון) לבדם לא נאמרה המצוה, ולפי זה נוכל להרחיב ולומר שבמקרה בו הם יכולים לבדם – באמצעות שכירות פועלים לא נאמרה המצוה. אולם מדברי תוס' לקמן נראה שמוכח שלא כדברינו.

תוס' בב"מ דף לא. ד"ה "אבל" מבאר שדברי הגמ' לעיל "שאינן בעליו עימו" אינם כפשוטו שכלל אינו נמצא שם, אלא:

אבל הני תרתי (=פריקה וטעינה) דאיתנהו למרייהו בהדיהו, ואף על גב דמרבין לעיל אין בעלים עמו (=שדין פריקה וטעינה נאמר גם כשהבעלים אינם נמצאים) היינו שהוא זקן או חולה ונחי דאין יכול לעזור יכול לשכור פועלין, ואימא לא⁶³ קא משמע לן (פירוש, שיש חובה אפילו אם יכול לשכור פועלים).

⁶¹ ראשונים הקשו על רש"י שאילו היה כתוב רק טעינה לא היינו יודעים שהיא בשכר, ורק מכך שכתבה תורה הן פריקה והן טעינה למדים אנו שפריקה בחינם (עיין ריטב"א ועוד).

⁶² קיימים ארגוני מתנדבים המספקים שירותי חינם בדברים בהם השירות קיים גם בשכר (כגון, שירותי דרך לרכב תקוע). האם יש מצוה בכך? וברור שהם חוסכים כסף (ופעמים גם זמן) אבל האם יש מצוה לסייע בחינם בדבר ממנו מתפרנסים אנשים וכו' באות א' יש מקום גם לשאלה ההפוכה.

⁶³ ואימא לא – לא קיימת מצוה.

המצוות נאמרו כאשר הבעלים שם ודברי הגמ' שאין בעליו עמו, פירושם שאין הבעלים יכולים לטעון או לפרוק לבדם אבל יכולים לשכור פועלים – ואע"פ כן המצוה היא לפרוק עבורם – ובחינם.

כלומר, לא רק במקרה בו אין אפשרות לבעלים לשכור פועלים קיימת מצוה פריקה (וטעינה) אלא גם במקרה בו אפשרות זו קיימת – המצוה תקפה. ויש לעיין בטעם הדבר ומדוע שלא ישכור פועלים ומדוע זו מצוה כאשר הדבר יכול להיעשות בדרך משא ומתן רגיל בין שני אנשים ? - ועיין לקמן.

פריקה בחינם משום צעב"ח וצער הבעלים

ג. חידושי הריטב"א ב"מ לב.:

פריקה דכתב רחמנא למה לי ? לומר לך פריקה בחנם וטעינה בשכר... להכי כתב פריקה לגלויי שאין דינם שוה וחד מינייהו בשכר וחד מינייהו בחנם וכיון דכן סברא הוא דפריקה בחנם דאיכא צער ב"ח וחסרון כיס⁶⁴.

כלומר, השילוב של צעב"ח והפסד הבעלים זו הסיבה לפריקה בחינם. ומשמע שכל טעם בפני עצמו אין בו כדי גרום לכך שפריקה צירכה להיעשות בחינם (למרות שהיא מצוה ועל מצוה אסור ליטול שכר – לעיל אות א'). ונראה שטעם הדבר הוא, שאמנם מדובר בצעב"ח, אבל המצוה היא על הבעלים ולפיכך היה מקום לומר שעל הבעלים לשלם לו⁶⁵, אולם כיון שיש גם הפסד לבעלים – יש לפרוק בחינם.

⁶⁴ גמ' ב"מ לב:

⁶⁵ שיטת המנחת חינוך במצוה פ' שכאשר הבעלים אינם שם, קיימת רק מצות צעב"ח ולא מצות פריקה ומותר ליטול שכר וביאר: "וכ"ז במצות פריקה אבל בלא מצות פריקה כגון דליתא למרא בהדי' דמבואר בש"ס דהוא משום צעב"ח ונוטל שכר דעל צעב"ח לחוד רשאי ליטול שכר כמ"ש, דרשאי לצער בע"ח משום ריוח ממנו מכ"ש בשוא"ת ומכ"ש דא"צ ליבטל ממלאכתו משום צב"ח דלא שמענו זה דאדרבא התורה התירה צב"ח לצרכי ב"א ובודאי רשאי לצב"ח משום הפסד ממנו ומכ"ש בשוא"ת אך מצות פריקה דהוא ק"ו מחמת טעם



אמנם, יל"ע שהרי לא בכל מקרה של הפסד יש חובה לסייע לאדם בחינם – מדוע הטעם של צעב"ח יש בכוחו לחייב פריקה בחינם ? ועיין לקמן טעם נוסף.

פריקה בחינם שאין זו עצם המלאכה

ד. רש"ר הירש דברים פרק כ"ב פס' ד':

השבת אבדה ופריקה נידונות כעזרה שיש להגיש אותה אפילו לאויב ולשונא וזו גם חובה כלפי הבהמה כדי למנוע צער בעלי חיים.... בבבא מציעא שם אומרת ההלכה: "פריקה בחנם טעינה בשכר". פריקה - כמוה כהשבת אבדה - חייבת להיעשות בלא תמורה, וכנגד זה מותר ליטול שכר על טעינה. השבת אבדה ופריקה באות להציל אדם מהפסד ממון ואילו טעינה באה לסייע לאדם בביצוע משימה ומסתבר שזה טעם ההבחנה הזאת של ההלכה.⁶⁶

קצ"ע האם החילוק בין "הפסד ממון" לבין "ביצוע משימה" הינו חילוק מספק לבאר את הסיבה בגינה פריקה (שהיא מניעת הפסד ממון) נעשית בחינם, שהרי אדם שוכר פועלים להוציא פשתן מן המשרה כדי שלא תתקלקל, אדם שוכר פועלים לקצור חיטה, שאם לא יקצרנה תאבד ? האם כל מי שעובר ליד שדה חיטה חייב לסייע לבעלים בחינם לקצורו ?

ומסתבר שיש להוסיף, שהחילוק הוא בין הפסד ממון שבא מחמת 'תקלה' (רביצת

דצב"ח הוא בחנם דהוא נדרש מיתורא דקרא דל"צ למיכתב ע"כ גזה"כ דהוא בחנם והתורה כתבה להחמיר ולא להקל בטעינה והכל כמ"ש לעיל בדעת הרא"ש. אך בד' הר"ן מבואר דאף בצב"ח לחוד בלא מצות פריקה אסור ליטול שכר וצריך עוד ליבטל ממלאכתו היינו להפסיד ממונו משום צב"ח" (לגבי שיטת הר"ן עיין בהערה הקודמת)

⁶⁶ תרגום הרש"ר הירש במהד' ברויאר. ובמהד' פלדהים תשע"ו נכתב: פריקה... שהשבת אבדה חייבת ליעשות ללא נטילת שכר... באות להציל אדם מהפסד ממון, היר שטעינה באה לסייע לאדם בקיום מטרות, זהו אולי הטעם לאבחנה שעשתה ההלכה בנוגע לנטילת שכר.

הבהמה ממשקל המטען) לבין התנהלות עסקית רגילה של הוצאת פשתן או קצירת חיטה. ולפי זה בכל תקלה יש מצוה לסייע בחינם וצ"ע, אא"כ נאמר שכיון שתורה בחרה לקבוע מצוה יעודית לפריקה - גזירת הכתוב לעשותה בחינם, אולם לפי זה אין מקום לסברא בדין זה.

יתכן שדבריו של הרש"ר הירש זצ"ל הינם מעין דבריו של הרלב"ג בפירושו לתורה, בספר דברים⁶⁷ בפרק כ"ב כתב הרלב"ג:

ולפי שאין אדם חייב לעשות מלאכת חברו ולטרוד בה בחנם הוא מבואר שהטוען יקח שכר על הטעינה אך לא על הפריקה כי אינה מעצם המלאכה

כלומר, דבר שאינו 'עצם המלאכה' אין ליטול עליו שכר, כי מדובר בתקלה שלגביה נאמרה המצוה אבל התנהלות של "עצם המלאכה" נוטלים עליה שכר.

פריקה בחנם מחמת הבהלה

ה. בפרק הקודם באות ד' הובאו דברי הרמב"ם שביאר שמצות פריקה הינה ביחס לאדם בהול ואף יש חשש שיבוא לידי סכנה בעקבות כך⁶⁸, וברשימות שיעורים לגרי"ד סולובייצקי זצ"ל בב"מ דף לב. כתב:

ונראה להוסיף ביאור בזה עפ"י שכתב הרמב"ם (פ"ג מהל' רוצח ה"א) וז"ל מי שפגע בחבירו בדרך ובהמתו רובצת תחת משאה וכו' הרי זה מצוה לפרוק מעליה וזו מצות עשה שנא' עזב תעזב עמו עכ"ל.

⁶⁷ בספר שמות פרק כ"ג כתב הרלב"ג: "השרש הי"ב הוא שאם מצא ב' בדרך לפרוק ולטעון חייב לפרק תחלה מפני הפסד הבהמה וצער והתורה גם כן הקדימה הפריקה לטעינה אך אם היתה הטעינה של שונאי והפריקה מאוהבו הטעינה קודמת כי התורה דקדקה מאד במה שהוא משונאו כדי שלא יחדל מעזוב לו מפני שהוא שונאו והוא מבואר שהמוצא אדם רובץ תחת משאו חייב לפרוק ולטעון עמו כי הדברים ק"ו כבר נתבאר זה השרש בשני ממציעא".

⁶⁸ ועי"ש בהערה 39 בדברי הגרי"ד סולובייצקי זצ"ל.



ומשמע מהרמב"ם דהמצוה חלה רק בבהמה הרובצת בדרך, ואילו היתה הבהמה רובצת בחצירו וברשותו של הבעלים אזי לא חלה מצות פריקה וטעינה.

ונראה לבאר דין זה עפ"י"מ שכתב הרמב"ם (שם ה"ד) וז"ל אם מצאו נבהל במשאו מצוה לטעון ולפרוק עמו ולא יניחנו נוטה למות שמא ישהה בשביל ממונו ויבוא לידי סכנה וכו' עכ"ל. ויוצא דלפי הרמב"ם יסוד מצות פריקה וטעינה הוא להציל את הבעלים מסכנת הדרך. ובזה מבואר למה מצות אלו חלות דוקא בדרך דהוי מקום סכנה ולא בחצר הבעלים שאינו מקום סכנה.

ואף על פי שגם בחצר יש מצות גמילת חסד בעלמא לעזור לבעלים לפרוק את הבהמה ולהטעינה אך ליכא מצוה מסוימת של פריקה וטעינה. ולפי"ז י"ל דבדרך יש סכנת דרכים אזי הליכת הדרך מתחילתה עד סופה מצטרפת למחייב אחד של פריקה וטעינה כדי שלא יבהל בעל הבהמה ויסתכן ולכן אם אינו עוזר לו לפרוק ולטעון לבסוף אזי כל מה שפרק וטען מתחילה נתבטל ולא קיים מצות פריקה וטעינה כלל מאחר שעדיין יש חשש שמא יבהל בעל הבהמה על ממונו ויסתכן בדרך.⁶⁹

ונראה מדבריו שיסוד המצוה הוא בבהלה של הבעלים (וחשש הסכנה⁷⁰), ולפיכך ציוותה תורה לפרוק ובחינם. אולם במקרה בו אדם אינו בהול (בחצרו) לא נאמרה מצוה זו. (ולשיטתו אם המציאות היא שאדם נמצא בדרך אבל אינו בהול, האם קיימת המצוה, שלכאורה לפי טעם המצוה שכתב הרמב"ם, אין מקום למצוה לחול, אא"כ נאמר שאין בכח הטעם לגבור על האמור בפסוק שיש חיוב לפרוק בדרך)⁷¹.

⁶⁹ ועי"ש שביאר שקיימת מחלוקת האם מחייב בפריקה זו הצלת הנפש או הצלת הממון והנפ"מ.

⁷⁰ וקצת דומה לרפואה, אמנם ברפואה זכאי לשכר טורח ובטלה (שו"ע יו"ד סימן של"ו סעיף ב').

⁷¹ עיין בהקדמת ספר נתיב מצוותיך להגר"נ גולדברג זצ"ל שביאר את החילוק בין אי דרישת טעמא דקרא לבין מקרים בו הטעם הוא חלק מהמצוה. ועיין ליד הערה 32.

ואם ננקוט שדרך עליה דיברה תורה היא דרך בה אדם בהול בה ולא כמו בדרכים שלנו, אם אנו רואים שהבעלים בדרך רגוע – אין מצות פריקה.

ואם באנו לשלב בין האמור כאן לדברי תוס' לעיל (אות ב') שהמצוה קיימת גם במקרה בו יכולים הבעלים לשכור פועלים, נוכל לומר, שהמציאות היא שהם יכולים לשכור פועלים אבל מחמת הבהלה הם אינם עושים זאת – אז קיימת המצוה, אבל אם הם במשא ומתן עם פועל וכוד' – אין מצות פריקה, וצ"ע.

פסק השו"ע וסיכום

ו. שו"ע חו"מ סימן ער"ב:

(סעיף א') מי שפגע בחבירו בדרך ובהמתו רובצת תחת משאה, בין שהיה עליה משא הראוי לה בין שהיה עליה יותר ממשאה, הרי זה מצוה לפרוק מעליה שנא' עזוב תעזוב עמו (שמות כג, ה)....

(סעיף ו') מצוה מן התורה לפרוק עמו בחנם (כמו באבידה וע"ל סימן רס"ח⁷²), אבל לטעון עליו, ה"ז מצוה ונוטל שכרו....

השו"ע לא פירט מה הם התנאים בהם חייב לפרוק בחינם כך שלא נוכל לגלות את דעתו ביחס לספיקות שהועלו לעיל.

ז. העולה מהאמור לעיל:

- פריקה בחינם וטעינה בשכר (אות ב' ו').
- תוס' חידש שפריקה בחינם אפלו אם הבעלים יכולים לשכור פועלים (אות ב').
- לשיטת הריטב"א פריקה בחינם משום צעב"ח וצער הבעלים (אות ג').

⁷² עיין סמ"ע וביאור הגר"א שביארו שהדמיון לאבידה מלמד שזכאי ליטול שכר כפועל בטל.



- י"א שפריקה בחינם שאינה עיקר מלאכת חבירו (אות ד').
- י"א שפריקה בחינם מחמת הבהלה (אות ה').

טעינה בשכר / קבלת שכר עבור מצוה האם מפקיעה את שכר המצוה

הקדמה

א. טעינה – הינה בשכר (עיין אות ב' בפרק הקודם). לקמן נדון על קבלת שכר עבור קיום מצוה – האם המקבל שכר הוא זה שמקיים את המצוה או שהמצוה נזקפת לטובתו של המשלם⁷³.

נראה לתאר כמה מצבים:

- מצוה המוטלת על אדם והוא שוכר אדם שיקיים אותה במקומו (כגון, כתיבת ספר תורה) ויתכן שיש לחלק בין מצוה ש'חייב לקיימה לבין מצוה שאינו חייב לקיימה. רק מביא על עצמו חיוב לקיימה.
- מצוה שאינה מוטלת על האדם ורק אם חבירו יעשה אותה הרי זו מצוה (כגון, טעינה שאם הבעלים יטענו אין כאן מצוה כלל והמצוה היא דוקא על אדם אחר⁷⁴).

שכר עבור קביעות עיתים לתורה

ב. שו"ע או"ח סימן קנ"ה סעיף א':

⁷³ ועיין מנ"ח ליד ציון הערה 153.
⁷⁴ עיין בפרקים הקודמים ובביאור שיטת הרמב"ם שיסוד המצוה שלא להניח הבעלים נבהל, אבל אם הבעלים אינו נבהל ועושה בעצמו – אין כאן מצוה כלל ואין לומר הבעלים עושה מצוה ביחס לחמור שפורק אותו – כיון שזו מצוה אחרת של מניעת צעב"ח.



אחר שיצא מבחכ"נ, ילך לבית המדרש ויקבע עת ללמוד וצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירונו אף אם הוא סבור להרויח הרבה.

וכתב שם החיד"א בברכי יוסף:

דיין הממונה לדון מותר לדון בעת הקבוע לו ללמוד ועולה לו ללמוד, דדינא היינו תורה. והיינו דוקא כשאינו נוטל שכר לדון.

ומהאי טעמא נמי מלמד תינוקות בשכר אינו עולה לקביעות עתים לתורה. הרב מורי זקני מהר"א אזולאי בהגהותיו כ"י מספר זכרון משה. וכפי זה הלומד בישיבה בעת קבוע ומקבל פרס, אותו הלימוד אינו עולה לקביעות עתים. ויש לחלק קצת⁷⁵.

ובספר שלחן הטהור, סימן קנ"ה סעיף ב' חלק על דבריו:

מלמד שלמד עם תלמידים בשכר – עולה לו ללימוד ולקביעות עתים לתורה – זה השכר אינו אלא שכר בטלה.

כלומר, אילו המלמד היה דורש שכר 'ממש' היה בעל השלחן הטהור מודה לדברי הברכי יוסף. ואמנם ברור הדבר שאף הברכי יוסף דן על מציאות של 'שכר בטלה' שאל"כ דינו של הדיין היה בטל, שהרי הנוטל שכר לדון דינו בטלים⁷⁶ ונמצא שהשלחן הטהור חולק על שיטת הברכי יוסף.

ג. לשיטת הברכי יוסף, האם הדיין, המלמד תינוקות והמקבל פרס בישיבה, לא זוכים לקיים מצות תלמוד תורה כיון שמשלמים להם או מפסידים רק את המעלה של

⁷⁵ והו"ד בשע"ת קנ"ה ס"ק א' ובפת"ש יו"ד רמ"ו ס"ק ב'.

⁷⁶ שו"ע חו"מ סימן ט' סעיף ה': "הנוטל שכר לדון, כל דיניו שדן, בטלים, אלא א"כ ידוע שלא נוטל בהם שכר. ואם אינו נוטל אלא שכר בטילתו, מותר, והוא שיהיה ניכר לכל שאינו נוטל אלא שכר בטילתו, כגון שיש לו מלאכה ידועה לעשות בשעה שיש לו לדון, אומר לבעלי הדין, תנו לי שכר פעולה של אותה מלאכה שאתבטל ממנה, והוא שיקבל משניהם".

קביעות עיתים לתורה ? וכן יש לעיין האם מי ששילם לדיין או למלמד התינוקות או ללומד בישיבה זוכה במצוה או שאין מי שזוכה במצוה זו ?

בפשטות, קביעות עיתים לתורה הינו דין מדרבנן מה שאין כן תלמוד תורה שהינו מן התורה, ולכאורה לא מסתבר לומר שהשכר שמקבל אינו מבטל את מצות למוד תורה דאורייתא, אבל השכר מבטל את מצות תלמוד תורה דרבנן⁷⁷ ? ועיין לקמן.

ג. החיד"א עצמו כתב בראש דוד פרשת משפטים :

אם שכיר הוא רומז לחכם שנשכר מן עשיר אחד שעשו שותפות על דרך יששכר וזבולן - לא תימה שחצי **שכרו** שלוקח העשיר נגרע מן החכם, לא כי כי אוצר ה' מלא כל טוב לתת לאיש העשיר כדרכיו חצי שכר הלימוד ולחכם כפרי מעלליו ישיב לו בשלימות⁷⁸.

כלומר, בהסכם יששכר וזבולן, החכם לא מפסיד את שכר מצות תלמוד תורה. ומכאן שכיון שמסתבר שהחיד"א לא יסתור את משנתו (אא"כ נאמר שבברכי יוסף כתב שיטה בשם אחרים אף שהוא עצמו חולק עליה), יש לבאר שיש חילוק בין המקרים. יתכן שהסכם יששכר וזבולן שונה מנתינת שכר או שיש לחלק בין קביעות עיתים לתורה שלגביה נתינת שכר מפקיעה את המצוה לבין מצות תלמוד תורה שאין השכר מפקיע את קיום המצוה (וכך גם שאר מצוות), וכתב על כך בנפש חיה לאו"ח קנ"ה סעיף א' :

⁷⁷ כף החיים בסימן קנ"ה ס"ק ד' ציטט את דברי הברכי יוסף וכתב לגבי הלומד בישיבה: "ונראה כיון שכתב יש לחלק קצת יש להחמיר ולקבוע זמן אחר חוץ מזה כי ספיקא בדאורייתא לחומרא". ויל"ע מדוע נקט שמדובר בספיקא דאורייתא, האם סובר שקביעות עיתים עצמה היא דין תורה או שסובר ששדברי החיד"א מוסבים גם על עצם מצות תלמוד תורה, רצ"ע.

⁷⁸ שו"ת אבקת רוכל סימן ב': "ומטעם זה נראה לי שאפילו במתנים מעיקרא לא הותר אלא למי שאינו מרויח כדי פרנסתו ואם לא יתנה עם זה יצטרך לחזור אחר פרנסתו ויתבטל מדברי תורה לגמרי ולכן הותר לו לתת חצי חלק שכר עסק תורתו לחבירו כדי שיתן לו חצי מה שהוא מרויח והרי זה דומה לעוסק בתורה חצי היום ועוסק במלאכה חצי היום אבל אם הוא מרויח כדי פרנסתו אסור להתנות ואם התנה הרי הוא בכלל בזה דבר ה' כדאמרן".



עין ירושלמי סוטה פ"ט הי"ג ת"ס ע"נ לית אנא מבטל ענתי וכו'⁷⁹
ובשערי תשובה אות א' כתב דן את הדין בלי נטילת שכר עולה לקביעת
עמים אבל בשכר וכן מלמד תנוקות בשכר אינו עולה ע"כ.

ונראה הטעם לאשר חיוב קביעת עת האמורה היא להתבטל שעה אחת
ממלאכתו וליחד את לבו לקיים מצות לימוד תורה אבל כשעוסק
במלאכתו והוגה בתורה אם כי שכרו אתו הן פעולתו לפניו ואינו קבוע
מעטו לתורה ולכן אף כי באמת אינם נוטלים שכר פסק ולימוד אך
שכר בטילה עכ"פ לא נתבטלו ממלאכתם לתורה וכל מצוה צריכה
להיות באגר שלים (זוהר תרומה קכ"ח)

כלומר, מהותה של קביעות עיתים לתורה, היא היותו על האפשרות להרוויח
בשעה זו ולכן אם מקבל שכר באותה שעה – הפסיד מצות קביעות עיתים לתורה.
ואף שמדובר בדין מדברי חכמים (לעומת מצות למוד תורה שאינו מפסיד שכרה)
– זו היא מהותה של תקנת חכמים זו. ואילו לגבי תלמוד תורה עצמו לא הפסיד את
שכרו – ומה עוד שמדובר בשכר בטלה ולא בשכר ממשי⁸⁰.

ויש לעיין האם מי שמשלם לדיין או למלמד תינוקות או ללומד בשיבה, עולה לו
שכר של קביעות עיתים לתורה, ומה עוד שהוכיח שהוא מוכן להוציא ממונו עבור
קביעת עיתים ?

יתכן שתלוי בכוונתו, אם מטרתו היא עבור קביעות עיתים שמא יזכה, אבל המשלם
לדיין אינו רוצה את ה'קביעות עיתים' של הדיין כי אם את פסק הדין שהוא זקוק

⁷⁹ ירושלמי סוטה פרק ט' הלכה י"ג: "אמר רבי זעירא אנשי אמנה תורה. כהדא חד רבי הוה קרי ליה לאחיה
בצור והוון צווחין בפרגמטי' והוה אמר לית אנא מבטלה ענתי אין חמי למיתי. מיתי הוא" ופירש הפני משה:
"כהדא. מעשה בענין זה שהיה מלמד אחד קורא מקרא עם אחיו בצור והיו קוראין אותו לסחורה ואמר להן
אינני שומע לכם לבטל עתי וקביעותי בתורה. אין חמי למיתי מיתי הוא. אם ראוי יהיה לי לבוא איזה ריוח בין
כך ובין כך יבא"

⁸⁰ ואכמ"ל בכל סוגיית קבלת שכר עבור ת"ת.

לו. ובכלל יש לעיין כיצד אחד לומד והשכר אצל חבריו (ואכמ"ל בדין יששכר וזבולון, הנ"ל), וצ"ע.

וביחס לכוונה, עיין לקמן אות ד' בשיטת הביאור הלכה שמי שעסוק בגוף המצוה, אף אם כוונתו מעיקרא לשם שכר, אם בשעה שעסוק מכוון למצוה, נחשב הוא עוסק במצוה – ולפי זה אף בקביעות עיתים לתורה נאמר כך ? אמנם, על פי האמור לעיל, מהותה של קביעות עיתים לתורה היא בכך שלא יזכה בשכר עבור קביעות זו – וזאת על פי יסוד דברי הברכי יוסף, אמנם לשיטת השלחן הטהור בכל מקרה לא הפסיד שכרו.

דין כותבי תפילין ותגריהם

ד. גמ' סוכה דף כו. :

תניא, אמר רבי חנניא בן עקביא : כותבי ספרים תפילין ומזוזות, הן ותגריהן⁸¹ (רש"י : הלוקחין מהם כדי למכור ולהמציאן לצריך להם) ותגרי תגריהן, וכל העוסקין במלאכת שמים, לאתויי מוכרי תכלת - פטורין מקריאת שמע, ומן התפילה, ומן התפילין, ומכל מצות האמורות בתורה, לקיים דברי רבי יוסי הגלילי. שהיה רבי יוסי הגלילי אומר : העוסק במצוה פטור מן המצוה.

התגר ודאי אינו מקיים מצוה, שאף אם נאמר שיש מצוה בעצם הכתיבה (לקמן אות ה') המסחר בסת"ם אינו מצוה גוף המצוה. ואע"פ כן התגר נחשב כ"עוסק במצוה" ופטור מן המצוה וכתב הערוך לנר בסוגייתנו ד"ה "בגמרא" :

⁸¹ מה דינו של מעבד העור לתפילין וכל העוסקים בהכנת הבתים והקלף ? בפפוטות הם כמו התגר, ועיין לקמן אות ה' בדברי הגר"י פערלא זצ"ל.



שיהיה פטור גם מי שמזמין מצוה לאחרים... דדייקין כן מלשון העוסק במצוה... משמע מי שיש לו עסק בעלמא במצוה פטור מן המצוה...

כלומר המזמין מצוה לאחרים, אף שאינו מקיים מצוה בעצמו, פעולתו כה חשובה שגוברת על חיוב המצוה הפרטית שלו. אמנם דנו פוסקים האם יש משמעות לכוונתו. והמג"א באו"ח סימן ל"ח ס"ק ח' דייק מדבריו:

משמע דאם עושה כדי להשתכר בו לא מקרי עוסק במצוה⁸²... עיקר כוונתו להשתכר.

כלומר, אם מטרתו למצוה וגם משתכר, הרי הוא עוסק במצוה שפטור מן המצוה, אבל אם כל כוונתו למסחר – לא נאמר לגביו דין העוסק במצוה פטור מן המצוה.

ולעומתו המרומי שדה (סוכה כו.) סובר:

וקשה לי... וכי כותבי תפילין לשם מצוה לחוד עושין ולא בשביל פרנסתו, ותו חתן דמיקרי עוסק במצוה מכיון בנשיאת אשה רק לשום מצוה... ובגיטין דף ח שהתירו משום ישוב ארץ ישראל שבות של שבת, האם מיירי דוקא בקונה לשם מצות ישוב הארץ. אלא כל זה ליתא, ודקדוק לשון רש"י אינו אלא לפרש דתגריהן היינו שממציאים בנקל למי שצריך להם והמה רחוקים מבית הסופר משום הכי הואי מצוה, משא"כ אם הסופר ישנו בעיר, ואם לא היה התגר היה והלך הקונה בעצמו אל הסופר, ואז לא מיקרי התגר עוסק במצוה...

ובישוב קושייתו של המרומי שדה, כתב הביאור הלכה סימן ל"ח סעיף ח':

⁸² יש לעיין האם נדייק מדבריו שאינו נחשב עוסק במצוה כלל, או שהוא עוסק במצוה רק בדרגה נמוכה שאין לו את הפטור של "עוסק במצוה פטור מן המצוה". ומפשט דבריו שכתב "לא מקרי עוסק במצוה" נראה כאפשרות הראשונה אמנם יתכן שקיצר בדבריו וכוונתו לאפשרות השנייה.

אם כוונתו לשניהם בשוה, מיקרי עוסק במצוה... ודע עוד דלענין
כתיבת סת"ם גופא כמו שמצוי שהכותב כוונתו להשתכר מסתפקינא
לומר דאפילו הכי מיקרי בכלל עוסק במצוה...

והוא דלענין כתיבה גופא היא בודאי עצם מצוה דכתיב 'וכתבתם', ורק
דאינה גמר מצוה... ואפילו אנו יודעים שעיקר התחלתו לכתוב היה רק
בשביל שכר... דהשתא שכותב אין מכווין כלל רק שכותב סתם לשם
מצות תפילין כדין.

ומה שפירש רש"י הלוקחין כדי להמציאין, הלא רק על 'ותגריהם'
פירש וכוונתו דשם הלא המסחור בענייני תפילין לא נזכר בשום מקום
למצוה... דאז על ידי מחשבתו שהוא לשם מצוה מחשיב פעולתו
לעוסק במצוה משא"כ בענייני מחזיר אבידה⁸³ וכתיבה סת"ם וכה"ג,
הפעולה גופא בכלל העוסק במצוה⁸⁴.

העולה משיטות החולקים:

- תגר המוכר ללא לשם שמים: נחשב עוסק במצוה ופטור מן המצוה (לשיטת
המרומי שדה (אם אי אפשר לקנות מהסופר עצמו) ואילו למג"א ולביאור
הלכה אין לו פטור זה.
- כותב תפילין שלא לשם שמים: לשיטת המרומי שדה בביאור שיטת המג"א

⁸³ אף אם נוטל שכר (עיין נדרים לג. – ובי'עד דרוש אחיך' עמ'...) ונראה, שהחידוש הוא שלא רק בכתיבת סת"ם
בה הכוונה של הסופר היא לעיכובא ואף אם מעיקרא החל לכתוב מחמת שרוצה שכר, סו"ס חייב לכוון לשם
מצוה בתחילת כתיבתו, אלא אפילו בהשבת אבידה שאין בה דין של 'כוונה' – אם מחזיר אבידה וכל כוונתו
לשלם שכר לא הפסיד את שכרו.

⁸⁴ על פי דבריו, יש לעיין בקיום מצות הכנסת אורחים בבית מלון שגובה תשלום עבור האירות. האם בעל בית
המלון וצוות עובדיו מקיימים מצות הכנסת אורחים. ובמציאות בה אדם החליט להקים מלון לרווחת אורחים,
כגון בקברי צדיקים ומטרתו לסייע לבאים, אף אם הוא גם רוצה להתפרנס מכך, יש מקום לומר שהוא מקיים
מצות הכנסת אורחים שהרי מדובר בגוף המצוה ואף אם אין זו גוף המצוה סו"ס לא גרע מתגר התפילין שאם
כוונתו לשם שמים אין הוא מפסיק את הגדרתו כעוסק במצוה.

ואם יום הקים מלון שכל כוונתו היא להרוויח, יש לעיין האם מקיים מצות הכנסת אורחים, אם ננקוט שזו גוף
המצוה, יש מקום לומר שלשיטת הביאור הלכה מקיים מצוה ולא גרע ממחזיר אבידה בשכר. אמנם, המחזיר
אבידה פגע במצוה ועתה התחייב בה ואילו בעל בית המלון הקים מלון כדי שיכואו אורחים ויל"ע האם חילוק
זה מפקיע את העבודה שיש כאן מצוה, וצ"ע.



אינו פטור מן המצוה, ואילו למרומי שדה עצמו ולביאור הלכה יש לו פטור של עוסק במצוה.

האם יש מצוה בכתיבת סת"ם

ה. יש לעיין האם קיימת מצוה בכתיבת סת"ם (כגון, שכותב לעצמו):

- מצות כתיבת ספר תורה נלמדת מהפסוק "ועתה כתבו לכם את דברי השירה הזאת" (דברים ל"א י"ט ועיין ספר החינוך מצוה תרי"ג).
- לגבי מזוזה נאמר: "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך" (דברים ו' ט', י"א-כ').
- לגבי תפילין כלל לא נזכרה כתיבה בפסוקי התורה.

הביאור הלכה (לעיל אות ד') כתב לגבי כתיבת סת"ם: "והוא דלענין כתיבה גופא היא בודאי עצם מצוה דכתיב וכתבתם". ואף שדן על כתיבת ספרי תורה תפילין ומזוזה וציין רק לפסוק שנאמר במזוזה מסתבר שקיצר בלשונו ומכלל דבריו למדנו שקיימת מצות כתיבה אף בתפילין שלא מצאנו בפסוק מצות כתיבה במפורש⁸⁵.

והגר"י פערלא בפירושו לספר המצוות לרס"ג, בחלק המילואים סימן ג'-ד' דקדק מלשון הרס"ג שבמזוזה המצוה היא בקביעתה ולא ציין מצוה בכתיבתה וציין

⁸⁵ שו"ת דברי יציב חלק אורח חיים סימן רי"ז: "וכן במזוזה לא אישתמיט חד מהפוסקים לומר שיש מצוה בכתיבתה, ועיין בדעת קדושים סי' רפ"ח סעיף ז' בכתיבת מזוזה כתיב לשון יחיד וכו' ומ"מ ההלכה פשוטה לקנות מזוזה שלא נכתבה ע"י שליחות וכו' עיין שם, ועיין מ"ש בספר מזוזות מלכים לאלוף נעורי הגה"צ דומ"צ דקלינווארדיין בהל"מ סק"ב ובהג"ה שלום ואמת שם. ובנוסף הברכה לקבוע מזוזה ולא תקנו לברך על מצות מזוזה לכלול גם את הכתיבה, דליכא מצוה כלל בכתיבה ודו"ק. ומ"ש בשו"ע סי' ל"ח ס"ח כותבי תפילין ומזוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכו' פטורים מהנחת תפילין כל היום וכו', נראה דאין זה משום שיש מצוה בכתיבה אלא שדינו כעוסק במצוה ומזכה את הרבים, וכמו התגרים שבדאי אין מצוה מיוחדת בעשיית סחורה בתפילין ומזוזות. ועיין מגן גבורים שם שנתקשו בזה דכיון שכתיבת התפילין ומכירתן אינו גוף המצוה רק שבזה הוא מכין למצוה מהיכי תיתי לומר דיפטור עי"ז ממצוה גופיה וכו' עיין שם באריכות. וצ"ע מ"ש במשנה ברורה בכה"ל שם שיש מצוה בגוף הכתיבה כדכתיב וכתבתם עיין שם, ולא ידעתי המקור לזה, ובפרט דהמחבר ערבינהו ותנינהו בהדי התגרים שבדאי ליכא בהו מצוה מיוחדת וצ"ע".

לשיטות שונות בפוסקים האם הזכירו מצוה בכתיבה או רק בקביעה (כגון, הטור ביו"ד בתחילת סימן רפ"ה שכתב במפורש שיש מצוה לכתוב ולעומתו השאילתות בתחילת פרשת עקב שכתב שהמצוה לקבוע ועי"ש בביאור שיטת הרמב"ם) והסיק שהשיטות שלא הזכירו מצוה בכתיבת המזוזה (אף שבתורה נאמר במפורש לשון כתיבה, סברתם היא:

אמנם נראה לומר בזה ע"פ מאי דתניא בברייתא דמסכת מזוזה (ריש פ"ב), 'המזוזה נכתבת על הימין'... לכאורה, דמשמע דהמזוזה נכתבת על האבנים עצמן של מזוזות הפתח⁸⁶...

ולכן נראה דודאי שפיר... דשימה זו היא כתיבתה על המזוזות כאילו כותבה שם. שהרי עיי' קביעתה אל הסף הו"ל חלק מן הסף עצמו, ונמצאת כתובה על המזוזות של הבית, ושפיר קרינן בה וכתבתם על מזוזות ביתך ממש...

ובהכי מדוקדק היטב מה שקראו רז"ל בכל מקום למזוזה הכתובה מזוזה, ובקרא לא אשכחן בשום דוכתא שנקראת מזוזה אלא מזוזות פתח הבית בלבד, דהיינו הספין.

אבל לפי זה ניחא שפיר, דהיינו משום דמזוזה זו עשויה באמת מתחילתה להיות אחד מחלקי מזוזות הפתח, שבקביעתה אל מזוזות פתח הבית היא בטלה אצלה, והרי היא מזוזות פתח הביח ממש, ובזה מתקיים קרא כדכתיב וכתבתם (כתיבה תמה) על מזוזות ביתך ממש...

⁸⁶ עיי"ש שציין לגמ' במנחות דף לד. שדנה בלשון הפסוק "וכתבתם על מזוזות" שפשוטו אומר שהכתיבה נשנית על המזוזה עצמה.



ומעתה מתבאר עפ"י דליכא בקרא שום מצוה במזוזה אלא בקביעתה במזוזות הפתח בלבד, דעלה הוא דקאי מאי דכתב רחמנא וכתבתם על מזוזות ביתך, דקביעתה היינו כתיבתה, אבל בכתיבתה שעל העור לא אשכחן בקרא שום מצוה כלל, ואינה אלא הכנה בעלמא ככתיבת הפרשיות של תפילין, וכעשיית השופר והלולב וכיו"ב...

ולשיטת הגר"י פערלא כתיבת המזוזה על הקלף כמוה כהכנה בעלמא, ולשיטתו מסתבר שדינו של כותב המזוזה כדין התגרים, שלגביהם חילק הביאור הלכה האם כוונתם לשם שמים משא"כ מי שעסוק במצוה עצמה, מסתבר שכל שכן שכן היא השיטה לגבי כתיבת תפילין, שלא נזכרה בה כתיבה במפורש, אמנם הטור ובשו"ע באו"ח בתחילת סימן ל"ב כתבו שקיימת מצוה בכתיבה⁸⁷, וצ"ע.

סופר בשכר / מי מקיים המצוה

ו. הביאור הלכה (לעיל אות ד') כתב שהסופר שכותב סת"ם עסוק ב"עצם המצוה" אף אם תחילת כוונתו לשם שכר. ויש לעיין במציאות בה אדם פונה לסופר סת"ם שיכתוב עבורו, והוא משלם על כך והסופר הוא שליחו, וא"כ מסתבר שהמצוה נזקפת לזכותו של בעל הבית ששכר את הסופר, וא"כ איזו מצוה מקיים הסופר⁸⁸, והביאור הלכה כתב כדבר פשוט שקיימת מצוה בכתיבה אף אם מקבל שכר, ואמנם יש לעיין שלכאורה המצוה נזקפת לטובתו של המשלח ?

יתכן להציע שהביאור הלכה דן רק במקרה בו הסופר כותב עוד קודם שהזמינו ממנו תפילין וכו', ומכין לעצמו מלאי כדי שיוכל למכור, ועתה הוא מקיים מצוה ללא קבלת שכר, אולם קשה להציע חילוק זה בלשונו של הביאור הלכה שלא פירט.

ז. משנת אברהם (הרב פרייז זצ"ל) בפירושו לספר חסידים חלק ב' סימן תש"ג:

⁸⁷ טור אורח חיים סימן לב ובשו"ע סעיף א': "מצות תפילין שיכתוב ארבע פרשיות". ועיין הערה 85.

⁸⁸ אמנם יתכן שמקיים מצות תלמוד תורה שעליה לא משלמים לו.

אלא שצריך להבין מניין שהסופר הכותב בשליחות ובשכר של בעל הספר מקיים בכתיבתו מצות כתיבת ס"ת, הלא מצד סברא פשיטא מצוה זו מתייחסת לבעל הספר ולא אל הסופר כי הוא רק באומנתו קא עביד וכי נאמר דמי שנותן צדקה לעניים על ידי שליח בשכר, המצוה של צדקה תתייחס אל השליח והנפ"מ אם גם השליח בכלל עושה הוא פרוטה דר"י? ...

ובע"כ הטעם משום דמצוה הנעשית ע"י שליח הגם דהמצוה מתייחסת אל המשלח, לכל זאת גם השליח משותף בעשיית המצוה דהוא העושה את עצם המצוה וממילא מתקטן חלקו של המשלח בהמצוה... שגם הסופר יש חלק בהמצוה של כתיבת ס"ת הגם שהוא כותב בפקידת בעל בית ומקבל שכר בעד כתיבתו...

מה ששאלתי בריש דברי וכי נאמר שמי שנותן צדקה לעניים ע"י שליח בשכר תתייחס המצוה אל השליח ?

בודאי שהמצוה גופא של נתינת הצדקה נחשבת להמשלח כי ממונו הוא, אלא שגם השליח יש לו חלק בהמצוה... ואפילו כשנוטל שכר על שליחות זו, אפשר שמצוה כוללת גם לקיחת שכר.

כלומר, התורה חפצה שירויח אדם זה בעשיית דבר שיש בו מצוה משירויח בעשיית שליחות אחרת שאין בה מצוה⁸⁹... דאל"כ מה מצוה יש להסופר הכותב ס"ת בשכר....

אף שיש לברר כיצד מתחלק שכר המצוה בין המשלח לבין השליח, בין בעל הבית לבין הסופר, מ"מ פשוט לבעל המשנת אברהם שעיקר המצוה היא של בעל הבית והסופר נוגס קצת משכרו וזוכה בחלק מהמצוה, וחמחדש שתורה רוצה שאדם

⁸⁹ עיין שו"ע הרב, הלכות ת"ת פרק ד' סעיף ט"ו במעלת פרנסה ממלמדות ולא בעיסוק אחר.



יתפרנס משליחות של מצוה (כתיבת סת"ם) ולא מפרנסה אחרת ! כלומר, העובדה שאדם נוטל שכר עבור קיום מעשה מצוה, איננה רק מעשה של אילון, אלא כך ראוי לכתחילה.

ח. אמנם, בעצם העובדה שיש לסופר שכר מצוה, יש לעיין על פי דברי התורה חיים לסנהדרין כא: ⁹⁰ :

ונראה דיחיד הכותב ספר תורה לעצמו ונותנה לבית הכנסת לקרות בה בציבור ומקדישה לאו שפיר קעביד דכיון שמקדישה הרי היא של הקדש ולא שלו היא ושוב אינו יוצא בה ידי חובתו ד'לכם' כתיב - שלכם בעינן ⁹¹...

יש לעיין האם כוונת התורה חיים לומר שכיון שנתן את ספר התורה לבית הכנסת, בטלה למפרע מצוותו ואף הזמן בו היה הספר בבעלותו אינו נחשב לו למצות כתיבת ספר תורה או שזכה במצוה זו לזמן בו הספר היה בבעלותו עד השעה שנתן במתנה לבית הכנסת ?

אם ננקוט שכל עוד הספר בבעלות הכותב הוא זה שמקיים את המצוה ולאחר מכן

⁹⁰ הר"ד בפת"ש סימן ע"ר ס"ק ג' (שציין גם לעה חולקת) וברעק"א שם לסעיף א'.
⁹¹ המשך דבריו שם: "ולכא למימר דבכתיבה לחוד תליא מילתא דכיון דכתב לעצמו ספר תורה יצא ידי חובתו וסגי ליה אף על גב דמקדישה בתר הכי זה אינו דיחיד שכתב ספר תורה לעצמו ואח"כ נאבדה פשיטא שצריך לכתוב לו ספר תורה אחרת כדמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות מלכים שכתב בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ספר תורה לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו ואם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב שני ספר תורה וכו' וא"כ יחיד נמי כשנאבדה לו ספר תורה שלו פשיטא דצריך לכתוב לו אחרת דבספר תורה שמניח בבית גזויו אין לחלק בין יחיד למלך לענין אבידה לכך נראה דאין להקדיש ספר תורה אלא א"כ כותב לעצמו אחרת ומ"ש בזה על הרמב"ם ז"ל עיין בכסף משנה שם" ועיין שו"ת אג"מ או"ח חלק א' סימן נ"ב שכתב "ואני מוסיף... כשיתן הספר לבית הכנסת לחלוטין ביטל בזה מצות עשה דידיה דכתבית ס"ת... אין נימא שהוא שוטה כזה שכ"כ טרח והוציא ממון רב לקיים מ"ע דכתיבת ס"ת ולבסוף יאבד המצוה בידים במה שיתם להבית הכנסת..." ולפיכך מסיק שמסתבר ש'הקדש' ספר תורה לבית כנסת אינו מתנה גמורה. ולשיטתו משה רבינו שכתב ספר תורה ונתנו לשבט לוי (דברים ל"א ט') לא קיים מצות כתיבת ספר תורה בספר זה וכן בשאר הספרים שכתב לכל שבט ושבט (דברים רבה, ט' ט'). ויל"ע האם כתב גם ס"ת נוסף לעצמו לקיים המצוה.

כשהקדישו הפסידה מכאן ואילך, נוכל גם להציע שהסופר בשעה שכותב על קלף שהוא עצמו קנאו ובדיו שלו וכו' – הספר תורה שייך לו והמצוה נזקפת לזכותו ורק כשמוסרו לבעליו זוכה הבעלים במצוה, ונמצא שלסופר יש מצוה עד מסירת הספר לבעלים, אמנם, יש מקום לדחות ולומר שכל המצוה נזקפת לזכות הבעלים למרות שמדובר בקלף של סופר וכו', כיון שהכל נעשה בשליחות זה ששכר אותו לכתוב.

ואם ננקוט שספר התורה היה בבעלות הסופר ומי שנותן ספר תורה לאחרים מפקיע ממנו את המצוה למפרע, א"כ ברור שלסופר אין כל מצוה, על פי שיטת התורה חיים והעיר על כך בשו"ת אבני ישפה חלק ג' סימן ע"ב ענף ה':

ונשאלתי משומעי השעור שלי בהר נוף בירושלים אם הסופר שכותב ס"ת לאחרים כי שכרו אותו לכתוב גם מקיים בזה מצוה לעצמו.

...שנראה שיש לו מצוה שהרי לא גרע מכל העושה בשליחות שיש שכר כיון שעשה המעשה מצוה ואף שהוא שליח והמצוה מתיחסת לאחר אבל לא גרע זה משכרו מצד שהוא הפועל במצוה.

ושוב הראוני דברי האמרי בינה בשו"ת סי' י"ג בענין מי שממציא פרנסה לת"ח כדי שיעסוק בתורה והוא יחלוק עמו בשכר וכתב שם ד"ה וא"כ י"ל שעצם שכר התורה והמצוה הדבק בהפעולה אי אפשר להשתתף בהן כי עין לא ראתה ואין מי שיראה רק הפועל והעושה וכו' אולם סוג שכר הגמולי שאינו דבק בהפעולה בזה שפיר יכול להשתתף וכו' ע"כ. ואם כן מוכח שמי שעושה הפעולה יש לו שכר המצוה כיון שהוא עשה בפועל ואם כן נראה ששפיר מקיים הסופר מצות כתיבת ס"ת.



אמנם כיון שבסוף הוא נותן את הס"ת לאחרים שוב הפסיד המצוה
לפי התורה חיים שהבאנו לעיל⁹².

ט. על פי המבואר לעיל יש לעיין מדוע הטוען בשכר אינו מפסיד שכרו בעצם העובדה
שעושה המצוה עבור שכר⁹³.

בדין הסת"ם ישנו אדם אחר שרוצה לזכות במצוה וממנה אחר שיקיים אותה עבורו,
ואז באנו לדיון האם התשלום מפקיע המצוה מהעושה אותה בפועל, אולם בטענה
הטוען איננו שליח של בעל הבהמה אלא מדובר במצוה שתורה הטילה עליו
ובניגוד לסת"ם שאם המשלח יכתוב בעצמו הוא יקיים מצוה, בטענה הבעלים
שיטען את בהמתו לא יקיים מצוה, והמצוה היא רק על אדם זר שאינו בעלים. וא"כ
אין לומר שהשכר משייך את המצוה לנותן השכר, כי הוא איננו חלק מהמצוה כלל.

ובקביעות עיתים לתורה שיש האומרים שהפסיד שכרו (לעיל), מדובר בדין מיוחד
שעיקר עניינו קביעות ללא שכר וכדברי הנפש חייה לעיל.

⁹² בשו"ת מחנה ישראל סימן נ"ז, דן על כתיבת אותיות בהכנסת ס"ת, וכיון שאין המצוה נקראת כי אם על שם
גומרה, נמצא שהאחרון שכתב זכה בכל המצוה ולא בעל הספר שנתן רבבות דולרים לסופר עבור הכתיבה
וכ"ש לשיטות שאין יוצאים יד"ח כתיבה בשותפות. אמנם אם הסופר כותב אותיות רק משאיר אותן חלולות,
כיון שהספר כבר כשר אף ללא המילוי - לא הפסיד, ועי"ש. ולכאורה יש מקום לומר שהכותבים בסיום הכתיבה
הינם שלוחי בעל הבית (ויל"ע האם יש למנותם על כך), ועוד שאפשר להשאיר אות אחרונה שיכתוב אותה
בעל הבית. ועוד, שיש סופרים שלאחר מכן גוררים את כתיבת האנשים שכתבתם איננה נאה.
ובאוצרות חיים (ליקוט מדברי הבן איש חי), ימים טובים וזמנים חלק א' עמ' שמ"ב כתב: "אנאה לפניו במצות
אעשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ציצית נאה אכתוב לפניו ספר תורה נאה ואכרכנו בשיראין נאים (נזיר ב:).
הא דהוצרך התנא להוסיף בספר תורה כריכה בשיראין נאים כי להיות דומה הא דספר תורה להנך מצות דתני
להו שהם סוכה ולולב וציצית שהמקיים אותם הוא העושה אותם ביופי ונאות ועוד שהוא מקיים אותם בנאות
תמיד פעם אחר פעם, מה שאין כן כתיבת ספר תורה מצות הנזי והיופי עושהו הסופר הכותב ספר תורה בשכר,
ואין לו פאר ושבח ביופי הכתיבה, כי בשכרו הוא עושה. ובעל הספר תורה אף על גב דהוא יהיב ליה הדמים
אין הוא הכותב בידו וגם מצות כתיבת הספר תורה ביופי ונאות היא לשעתה ואינה תמידית. לכן הוסיף ואכרכנו
בשיראין נאים שהוא דבר שעושהו בעל הספר תורה בעצמו וגם הוא דבר תמידי שכרכו תמיד בשיראין נאים
בכל פעם שמוציאו לקרות בו (בניהו)".

⁹³ בתורת בריסק' קיים חילוק בין מצוה שמטרתה קיום המצוה לבין מצוה שמטרתה תוצאת המצוה, וכגון
בקדשים שאין מצוה על אדם מסוים לאוכלם, אלא שיאכלו ולכן גם אם כל אחד אוכל פחות מכזית נתקיימה
המצוה, כי התוצאה היא החשובה. משא"כ באכילת קרבן פסח המצוה היא לאכול וכן יש לאכול שיעור אכילה
של כזית (עיין בית הלוי חלק א' סימן ב' אות ד', חלק ג' סימן נ"א אות ג'), ועל פי שיטה זו יתכן שבמצוה בה
התוצאה היא העיקר, אין קפידא אם יקבל שכר עבור קיומה (הצעת נועם הוכהויר נ"י). אמנם מסתבר שאף
בסת"ם המטרה היא התוצאה.

ועוד, שעל פי שיטת הביאור הלכה אדם שעסוק בגוף מצוה, כוונתו לשכר איננה מפקעת ממנו את גוף המצוה.

סיכום

י. העולה המאמור לעיל:

- קביעות עיתים לתורה אינה עולה למצוה אם מקבל עליה שכרף כיון שהיא גופא מהותה של מצוה זו ויש חולקים (אות ב'-ג').
- עיין אות ד' בסיכום השיטות לגבי כתיבת סת"ם בשכר.
- יש לעיין האם יש מצוה בכתיבת מזוזה ותפילין ובמהות הפטור ממצוה לכותבים ולתגרים ויש האומרים שמצות כתיבה היא רק בס"ת ולא במזוזה ותפילין (אות ד'-ה').
- סופר שנשכר לכתוב, יש לעיין האם יש לו מצוה והאם מפסידה כשנותן את הכתב לבעלים (אות ז-ט').
- בטעינה זוכה לשכר מצוה בשכר, שאין מדובר בשליחות וגם אין לבעל הבהמה אפשרות לזכות במצוה בעצמו ועוד שכיון שעוסק בגוף המצוה הכוונה והשכר אינם מפקיעים את גוף המצוה (אות ט').
- עיין לעיל אודות קבלת שכר בפריקה כשהבעלים לא רצו לפרוק⁹⁴.

⁹⁴ ליד ציון הערה 44 ואילך.

כי תפגע – כי תראה

הקדמה

א. לקמן נדון מה הוא המרחק בין האדם לבין החמור שיש לפורקו או לטעון אותו - וכפי שדרשו חז"ל מהפסוקים.

יש לעיין לולי היה לימוד מהפסוקים לגבי המרחק, כיצד היינו מכריעים בספק זה. האם כל ידיעה אודות צורך בפריקה או בטעינה היתה מחייבת אפילו ממרחק גדול (כגון, שבעל החמור שלח שליח שיש לו צורך בעזרה בפריקה במקום מרוחק) או שרק ראייה היתה מחייבת ושמא רק אם היה עומד ממש ליד החמור. וכן האם ההכרעה היתה על פי מרחק או על פי עקרון אחר⁹⁵.

מסתבר ששאלה זו הינה שאלה כללית במצוות רבות. כגון אב שצריך למול את בנו

⁹⁵ הלכות בהם נאמר שיעור מרחק לקיומם, כגון:

- עליה לרגל. התורה מציינת שמי שהיה בדרך רחוקה פטור מקרבן פסח (בהעלותך, ט' י') אולם בפסח שני הוא חייב, וכן עליה לרגל, אין לה שיעור מרחק (אכמ"ל לגבי הנמצא בחו"ל, עיין תוס' פסחים ג: ד"ה "אליה").
- משנה ב"ק פרק ט' משנה ה': "הגזול את חבריו שוה פרוטה ונשבע לו יוליכנו אחריו אפילו למדי... אבל נותן לשליח בית דין". כלומר מעיקר הדין חובה עליו ללכת אחרי הנגזל אפילו למקום רחוק, ותקנת חכמים שיכול לתת לבית דין (אכמ"ל בפרטי הדין, ובגמ' בדף קג: שאם לא נשבע לא נאמר חיוב זה, אמנם עיין ערוה"ש חו"מ סימן שס"ז סעיף א', שאם הגזול הלך למקום אחר הנגזל נשאר במקומו – על הגזול ללכת אחר הנגזל ללא הגבלת מרחק).
- פסחים מו. "אמר רבי אבהו אמר רבי שמעון בן לקיש: לגבל (-עבור גיבול עיסה בטהרה) ולתפלה ולנטילת ידים - ארבעה מילין... אמר רבי יוסי ברבי חנינא, לא שנו אלא לפניו, אבל לאחריו - אפילו מיל אינו חוזר. אמר רב אחא, ומינה, מיל הוא דאינו חוזר, הא פחות ממיל - חוזר".
- ברכת המזון יש לברך אותה במקום שאכל, אם הזיד ויצא ממקומו עליו לשוב למקום בו אפילו הלך כמה מילין ובלבד שלא יעבור שיעור עיכול (משנ"ב קפ"ד ס"ק ג').
- שולחן ערוך יו"ד סימן רמ"ד סעיף ט': "הרואה חכם עובר, אינו עומד עד שיגיע לתוך ארבע אמותיו, וכיון שעבר מלפניו יושב. ואם הוא רבו מובהק, עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שיתכסה מעיניו או עד שישב במקומו".

ונמצא במקום רחוק האם חובה עליו ללכת שמונה ימים כדי למולו (וכגון שאי אפשר על ידי שליח) ויתכן שיש מקום לחלק בין מצוות שבין אדם לחבירו ולבין מצוות שבין אדם למקום, וצ"ע.

פגיעה וראיה בהשבת אבירה ובפריקה וטעינה

ב. שמות פרק כ"ג:

(ד) כי תפגע שור איבך או חמורו תענה השב תשיבנו לו: (ה) כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו

דברים פרק כ"ב:

(א) לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיה: (ב) ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו ואספתו אל תוך ביתך והנה עמך עד דרש אחיך אתו והשבתו לו: (ג) וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם: (ד) לא תראה את חמור אחיך או שורו נפלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו.

הן בספר שמות והן בספר דברים, דין השבת אבדה ודין פריקה ודין טעינה סמוכים זה לזה. ולגבי חלות החיוב נאמרה לשון ראייה ונאמרה לשון פגיעה, בפריקה ובטעינה אך ורק לשון ראייה ובהשבת אבירה חיוב העשה הוא "בפגיעה"⁹⁶ ואיסור הלא תעשה הינו בראיה:

⁹⁶ יתכן להציע, שבפריקה שיש הן צעב"ח והן בהלת בעל הבית (עיין ליד ציון הערה 36) חייבה תורה כבר בראיה מרחוק ואילו השבת אבדה אינה חמורה כ"כ וחייבה תורה רק בפגיעה ממש. אולם בספר דברים הוזכר לשון ראייה אצל השבת אבדה – וכך דחה הרד"צ הופמן זצ"ל בפירושו לפסוקי התורה בספר שמות אפשרות ביאור זו. ועיין גם תורה תמימה, דברים כ"ב אות א' (בהערות) ולקמן הערה 113.

(שמות) כי תפגע שור... השב	השבת אבידה
(שמות) כי תראה חמור שונאך.. עזב תעזוב	פריקה
(דברים) לא תראה את שור אחיך... והתעלמת	השבת אבידה
(דברים) לא תראה את חמור אחיך נופלים... הקם	טעינה

נמצא שעל פי פשוטם של דברים, חיוב פריקה וטעינה הינו כשרואה⁹⁷, ואילו לגבי אבידה מצאנו שני לשונות (פגיעה, ראייה) שיש לברר מדוע חילקה תורה ביניהם⁹⁸, שבפשוטות, פגיעה הינה קריבה גדולה יותר מאשר ראייה⁹⁹ שיכולה להיות ממרחק גדול¹⁰⁰. - ועיין לקמן בשיטתו של בעל ספר יראים.

דרשת הפסוקים – שיטת ספר יראים

ג. בדרשות הפסוקים¹⁰¹ קיימות גירסאות שונות, ועיקרן הוא האם הדרשות הינם אך ורק בדין השבת אבידה (ובאו לישב מדוע פעם נאמרה לשון ראייה ופעם לשון פגיעה), או שהדרשות מחברות בין דין השבת אבידה לבין דין פריקה.

ונציין תחילה לשיטת היראים סימן ר"ז שדורש את הפסוקים אך ורק ביחס להשבת

⁹⁷ בהנחה שראיה הינה כפשוטה, שפעמים המושג ראייה מתייחס להכרה והבנה. וכגון בתחילת פרשת ראה: "ראה אנכי נותן לפניכם".

⁹⁸ ושמא האחד למצות עשה והשני למצות לא תעשה.

⁹⁹ תוספות השלם על התורה, שמות פרק כ"ג: "כי תפגע כי תראה – גבי השבת אבידה כתיב 'כי תפגע' כלומר שאינו צריך לעקם עליו את הדרך, וגבי פריקה כתיב כי תראה ואפילו מרחוק". ונראה שביאורו הינו על פי פשוטו של מקרא ולא כדרשת חז"ל לקמן אות ד' (וקצ"ע בהערת המו"ל שם).

¹⁰⁰ הקדמת הסמ"ג לתורה: "ולולי כי ניתן פירוש לתורה בעל פה היתה כל התורה כולה כסמיות ועוורון כי המקראות שוברים וסותרים זה את... כתוב אחד אומר כי תראה חמור שונאך וגו' משמע ראייה אפי' מרחוק וכתוב אחד אומר כי תפגע כאדם שפוגע בחבירו... וכאלה רבים ולא יתברר פתרונו כי אם בתורה שבעל פה שהוא מסורת ביד החכמים". ולכאורה צ"ע מה מה קושייתו, והרי הפסוק שנאמר בו "כי תראה" נאמר במצות פריקה, ואילו הפסוק "כי תפגע" נאמר בדין השבת אבידה, ומדוע מקראות אלו הינם שוברים וסותרים זה את זה? רצ"ע.

¹⁰¹ דרשות הפסוקים הינם גם במכילתא שמות הנ"ל (ועי"ש במלבי"ם), ובספרי דברים שם ובתוספתא ב"מ פרק ב' הלכ ט' (מהד' ליברמן הל' כ"ה) ירושלמי ב"מ פרק ב' הל' י' – לקמן נדון על דרשת הגמ' בב"מ דף לג. (ובגירסאותיה השונות) ועיין גם בחשק שלמה לב"מ שם.

אבידה:

לא תראה. צוה בב"ה בפ' כי תצא¹⁰² לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים פ' אל תעמוד מנגד בראותך כמו אל תרא את אחיך ביום וגו'.

ותניא ומייתי' ליה באלו מציאות [ל"ג א'] לא תראה [יכול] אפילו רחוק ממנו מיל¹⁰³ ? ת"ל כי תפגע¹⁰⁴ האמור בואלה המשפטים [יכול פגיעה ממש ת"ל לא תראה] איזה היא ראייה שיש בה פגיעה אחד מז' [במיל] וזהו ריס.

הפסוקים אותם דורשת הגמ' על פי גירסת בעל ספרי יראים – הינם פסוקי השבת אבידה, שקיימת לכאורה סתירה האם ראייה מחייבת בהשבת אבידה או פגיעה מחייבת, ודרשו חכמים בב"מ לג. – שיש לשלב בין הפסוקים 'ראייה שיש בה פגיעה' והיא שיעור ריס (ולקמן אות ד').

ולגבי פריקה וטעינה שנאמרה בהם רק לשון טעינה, החיוב הוא בראייה (אפילו בריחוק מיל) וכך כתב בספר יראים בסימן ר"ח:

צוה יוצרינו בראות ישראל משא בהמת חבירו נופל לארץ שיעמוד המשא והבהמה ויסייענה לטעון דכתיב בפרשת כי תצא לא תראה חמור אחיך או את שורו נופלים בדרך זו מצות טעינה וכתיב באלה המשפטים כי תראה חמור שונאך וחדלת מעזוב לו עזב תעזוב עמו וחדלת מעזוב זו מצות פריקה.

¹⁰² בדין השבת אבידה.

¹⁰³ מדוע רק מיל ולא יותר ?

¹⁰⁴ שנאמר גם הוא בדין השבת אבידה.



ולמדנו ששיטתו של בעל ספר יראים היא, שטעינה ופריקה חיובם הוא בראיה¹⁰⁵ ואילו השבת אבידה בראיה שיש בה גם פגיעה והיינו שיעור מיל.

דרשת הפסוקים – גמרא ב"מ דף לג.

ד. גמ' ב"מ דף לג. :

תנו רבנן, כי תראה (פריקה) יכול אפילו מרחוק¹⁰⁶ ? תלמוד לומר, כי תפגע (אבידה). אי כי תפגע יכול פגיעה ממש ? תלמוד לומר, כי תראה ואיזו היא ראייה שיש בה פגיעה ? שיערו חכמים אחד משבע ומחצה במיל, וזה הוא ריס¹⁰⁷.

לכאורה מתעורר קושי מהו יסוד קושית הגמ' ב'סתירה' לכאורה בין לשון פגיעה לבין לשון ראייה, שהרי פגיעה נאמרה באבידה וראיה נאמרה בפריקה – וא"כ מה מקום לקושיא, ומה מקום לתשובה ולמסקנה. האומרת "פגיעה שיש בה ראייה"

¹⁰⁵ ומסתבר שהכוונה בראיה רגילה ולא באמצעות מצלמות מרחוק ולא באמצעות טלסקופ. ויש לעיין האם שיעור הראיה הינו רק למהלך ברגליו או גם לרוכב על החמור או נוסע ברכב, וכן האם שיעור ראייה שיש בה פגיעה ישתנה במקרים אלו, וצ"ע. ומסתבר ששיעור ראייה שיש בו פגיעה מחייב רק במקרה בו יש יכולת ללכת ישירות למקום, אבל אם מדובר שיש ביניהם נהר שאי אפשר לעוברו והגשר נמצא במרחק, אינו חייב ללכת מרחק גדול, וצ"ע.

¹⁰⁶ רחוק ללא שיעור מרחק. ובתוספתא פ"ב הל' ט': "וכי תראה יכול אפילו שנים ושלשה מיל, ת"ל כי תפגע, יכול אפילו בתוך ד' אמות..." ובירושלמי ב"מ פ"ב י': "יכול אפילו רחוק מאה מיל" (וצ"ע האם העין שולטת כה רחוק), ועיין גירסת היראים לעיל. ועיין מקבציאל ז' במאמרו של הרב דוד יואל וייס לגבי שיעור ראייה, עמ' קכ"ד ואילך.

¹⁰⁷ מידות ושיעורי תורה פרק ו' סעיף ג': "כיון שמיל הוא אלפיים אמה נמצא שריס הוא רס"ו אמה ושני שלישי [266.66 אמה]... ומצאנו בראשונים דעות נוספות אולם להלכה אין פוסקים כן. במידות ימינו לשיטת רא"ה נאה הוא 128 מטר [ולשיטתנו ע"פ מידות הרמב"ם 121.6 מטר] ולשיטת החזו"א כ 153.6 מטר". ומה מיוחד דוקא בשיעור זה ? כתב המלבי"ם בפירושו על המכילתא (על הפסוקים שבספר שמות שבאות א'): "אבל בהרחבה יציין אם הוא קרוב אליו רס"ו אמה הנקרא רוס שכבר יוכל לדבר עימו פנים אל פנים" כלומר, פגיעה היא ממשית, ראייה היא מרחוק, והשיעור שנקבע הוא ראייה מאפשרת דיבור (ומסתבר שמדובר בצעקה במרחק זה).

שמסתבר שהיא מלמדת הן על דין פריקה והן על דין השבת אבידה¹⁰⁸.

בחדושי הריטב"א (הישנים) מבאר מדוע ניתן ללמוד זה מזה:

שם כי תראה יכול מרחוק. ת"ל כי תפגע. וקשיא לן היכי גמרינן להו מהדדי דכי תראה מיירי בפריקה וכי תפגע באבדה ?

ואיכא למימר דאפילו הכי למד האחד מחברו בדבר זה¹⁰⁹. א"נ סמוכין נינהו ודריש סמוכין.

ה. גמ' ב"מ דף לג. – גירסת הגר"א (הגהת הגר"א ס"ק א') :

תנו רבנן, כי תראה (פריקה) יכול אפילו מרחוק ? תלמוד לומר, כי תפגע (אבידה). אי כי תפגע יכול פגיעה ממש ? תלמוד לומר, לא תראה¹¹⁰ ואיזו היא ראייה שיש בה פגיעה ? שיערו חכמים אחד משבע ומחצה במיל, וזה הוא ריס.

כלומר, הגמ' דנה מה הוא שיעור ראייה שנאמר בפריקה, והתשובה היא מדין אבידה, שבדין אבידה נאמרו שני פסוקים סותרים (כי תפגע, לא תראה), ולגבי השבת אבידה התשובה היא 'ראיה שיש בה פגיעה' ומדין השבת אבידה נלמד אף לדין פריקה (ומסתבר שגם לדין טעינה), שראיה המחייבת הינה ראייה שיש בה פגיעה.

¹⁰⁸ בגמ' לא נאמר האם גם דין טעינה שנאמר בספר דברים ובו נאמר לשון ראייה הינו רק בראיה שיש בה פגיעה או דין טעינה הינו אפילו בראיה רחוקה יותר ? וכן האם פגיעה שיש בה ראייה הינה רק ביחס למצות עשה של אבידה שנאמרה בספר שמות, אבל הלא תעשה של התעלמות – מחייב כבר בראיה מרוחקת יותר כפשט הדברים בספר דברים – או שאחר שלמדנו פגיעה שיש בה ראייה בספר שמות, יש ללמוד מכאן גם לפסוקים בספר דברים.

¹⁰⁹ יל"ע מה תירץ.

¹¹⁰ "לא תראה" - נאמר בהשבת אבידה בספר דברים לעומת גירסתנו (באות הקודמת) בה נאמר "כי תראה" בפריקה, בספר שמות.



הגר"א בגירסתו 'ניצל' מהקושיא שחלה על גירסתנו (לעיל אות ד'), לשיטתו הגמ' דנה על סתירה בדין השבת אבידה ומסקנת דין השבת אבידה 'ראיה שיש בה פגיעה' תחול אף על דין פריקה.

אולם אף לשיטתו יש לעיין מדוע דין פריקה בו נאמרה אך ורק "ראיה" יוכפף לדין השבת אבידה בו התחדש דין ראיה שיש בה פגיעה (ולשיטת הריטב"א הסביה היא בגלל סמיכות הפרשיות).

פסקי ההלכה בדין פגיעה וראיה

ו. על פי היראים דין פגיעה שיש בו ראיה נאמר אך ורק בהשבת אבידה (לעיל אות ג'), אולם לגירסת הגמ' שבפנינו ולשיטת הגר"א (אות ד-ה'), דרשות הגמ' כוללת הן השבת אבידה והן פריקה, ולפי זה היה מקום להגיע למסקנה שיש פגיעה שיש בה ראיה – הינה המסקנה בשתי הלכות אלו. אולם פוסקים רבים ציינו דין פגיעה שיש בה ראיה אך ורק בדיני פריקה וטעינה, ואילו בהשבת אבידה כתוב לשון ראיה ולא פירטו¹¹¹ וכגון לשון הרמב"ם ברמב"ם פרק י"ג מרוצח הלכה ו':

מאימתי יתחייב לפרקו ולטעון כמו משייראהו ראייה שהיא כפגיעה שהרי נאמר כי תראה ונאמר כי תפגע וכמה... אחד משבעה ומחצה במיל

ובפרק י"א מגזילה ואבדה הלכה א' לא ציין הרמב"ם לשיעור פגיעה:

השב אבידה לישראל מצות עשה שנאמר השב תשיבם לאחיד, והרואה אבידת ישראל ונתעלם והניחה עוהר בלא תעשה שנאמר לא תראה...

¹¹¹ עיין טש"ע חו"מ בתחילת סימן רנ"ט ובסימן ער"ב סעיף ה'.

וכבר תמה על כך הב"ח בחו"מ סימן רנ"ט¹¹²:

ובגמרא (ב"מ) סוף פרק שני (דף ל"ג א) נתנו שיעור רוי"ס אמה ראייה שיש בה פגיעה, ויליף לה (שמות כג ד) מכי תפגע דכתיב לגבי אבידה ומכי תראה דלגבי פריקה (שם כג ה) אלמא דחד דינא אית להו... לפיכך כתב רבינו סתם הרואה את האבידה חייב ליטפל בה וכו' ונסמך על מה שכתב שיעור רוי"ס אמה וב' שלישי אמה לגבי פריקה לקמן בסימן ער"ב סעיף ו'. וצריך עיון למה לא כתבה רבינו גבי השבת אבידה. גם הרמב"ם לא כתבה אלא גבי פריקה בפ"ג מהלכות רוצח (ה"ו).

הב"ח מנסה לישוב שהטור כתב שיעור ראייה שיש בו פגיעה בדין פריקה ומכאן נלמד אף לדין השבת אבידה. ולכאורה קצ"ע לומר כן ומה עוד שדין פריקה נכתב בטור לאחר דיני השבת אבידה, ומניין שיש ללמוד מהמאוחר על המוקדם¹¹³, וצ"ע גם למעשה.

ז. שו"ע הרב, חו"מ, הלכות עוברי דרכים וצער בעלי חיים סעיף ו'.

¹¹² עיין שורת הדין כרך ז' עמוד תכ"ח ואילך במאמר של הגרז"נ גולדברג, לגבי חיוב הגשת עדות (שיש בו משום השבת אבידה) האם חייב ללכת רק שיעור זה של ריס כדי להעיד או שאחר שכבר יודע העדות נחשב כמי שהאבידה כבר אצלו ויש לו מצוה להשיבה להבעלים בכל מקום (וקצ"ע שעתה הבעלים צריכים לבוא אליו ולא להיפך).

¹¹³ ברשימות שיעורים להגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל לב"מ לג. הקשה כאמור בפנים ותיירץ שאכן יש לחלק בין פריקה וטעינה לבין השבת אבידה: "ונראה דכוונת לשון פגיעה ביחס לבני אדם היא לפגוש את האדם השני ולא רק לראותו מרחוק. ולפיכך בפריקה וטעינה דמיירי שפגע בבעל הבהמה הרובצת תחת משאה דרשינן דפגיעה אינה ראייה בעלמא אלא פגישה בשיעור ריס. משא"כ כשפגע באבידה דליכא פגישה בכך אדם אלא דפגע בחפצא של אבידה פגיעה היא בראייה בעלמא בלבד. ועוד י"ל דעיקר קיום המצוה דפריקה וטעינה הוא עשיית חסד עם בעל הבהמה שנבהל על ממונו ומשו"ה משמעות הלשון של פגיעה הוא של פגישה עמו בשיעור ריס. משא"כ בהשבת אבידה דהויא מצוה שבממון דחלה בראייה בלבד ואפילו במרחק שיותר מריס". (ועיין ה"ה 96). אמנם אין בדבריו כדי לישוב את הקושי העולה מסוגיית הגמ'.



אין חיוב פריקה וטעינה אלא משיראהו ראייה שהיא כפגיעה שנאמר כי תפגע וגו' וכת[ו]ב אחריו כי תראה וגו' לומר לך שיעור ראייה כפגיעה ושיעור חכמים שיהיה ביניהם רס"ו אמה וב' שלישי אמה שהוא אחד משבע ומחצה במיל. היה ביניהם יותר מזה אין צריך לילך אצלו אף על פי שרואהו.

¹¹⁴ ואין צריך לומר שאין צריך לילך ולהציל בעלי חיים אלו או של הפקר מצערן יותר מרס"ו וב' שלישי אמה אף על פי שרואה אותן. ואין צריך לומר שאם אינו רואה בעיניו אף על פי שידוע מן צערן אין צריך כלל לילך אצלם אפילו פחות מרס"ו אמה שהרי נאמר כי תראה וכי תפגע וזה לא פגע ולא ראה).

כלומר, מדובר אך ורק בראיה ולא בידיעה ואף משום צעב"ח אינו חייב יותר (י"ל"ע אם צעב"ח דאורייתא מדוע אף הוא מוגבל בשיעור פגיעה).

סיכום

ח. העולה מהאמור לעיל:

- שיטת היראים שהשבת אבידה הינה ממרחק של ראייה שיש בה פגיעה ופריקה הינה מראיה (אות ג').
- לגירסת הגמ' ולגירסת הגר"א נראה שהן פריקה וטעינה והן השבת אבידה הינם ממרחק של ראייה שיש בה פגיעה (אות ד'-ה').
- הרמב"ם והטוש"ע כתבו שדין פגיעה שיש בה ראייה רק בהלכות פריקה וטעינה ולא בדין השבת אבידה, וצ"ע מדוע (אות ו').
- עיין בפרק הדן על מצוות העשה והל"ת באות ה',¹¹⁵.

¹¹⁴ הקטע דלקמן בסוגריים – עיין הערה 140.

¹¹⁵ ליד ציון הערה 23.

פריקה וטעינה באדם

האם דיבר הכתוב בהווה / דרשת מכילתא דרשב"י

א. פסוקי התורה הדנים בפריקה וטעינה דנים על חמור ושו¹¹⁶. היה מקום להציע ש"דיבר הכתוב בהווה" ואף שאר בעלי החיים בכלל המצוה. וכשם שמסתבר שכל בעלי החיים בכלל, אף אדם שנושא משא הינו בכלל דין פריקה וטעינה.

אולם נראה לדחות הצעה זו, שהרי בני אדם רגילים לשאת משאות ואף זקוקים לעזרה בטעינה¹¹⁷ וא"כ כיון שדבר הווה הוא שבני אדם נושאים משאות ואע"פ כן תורה לא הזכירה מצוה זו ביחס לבני אדם, שמא דין התורה הינו דוקא בבעלי חיים הנושאים משאות¹¹⁸.

ב. מכילתא דרשב"י, שמות פרק כ"ג פס' ה'¹¹⁹:

¹¹⁶ שמות כ"ג ב': "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעז לו, עזב תעזב עמו" ובדברים כ"ב ד': "לא תראה את חמור אחיך או שורו נפלים בדרך ותהעלמת מהם, הקם תקים עמו".

¹¹⁷ שו"ת הרשב"א חלק א' סימן רנ"ז: "והלא כל הכתפים הנושאים משאוי הראוי יכולין הם לשאת ולעמוד תחתיו אחר טעינה ובשעת טעינה צריכים אחרים לסייען". אמנם היה מקום לומר שבטעינה של תחילת העבודה לא נאמר דין טעינה כי אם למי שהולך בדרך כמבואר בפסוק. ועוד שעל פי שיטת הרמב"ם מדובר רק באדם נבהל (ועיין גם לקמן בשיטתו).

¹¹⁸ וכתב בשו"ת חוות יאיר ס"ס קצ"א: "... דאין זה ראייה כלל, דודאי י"ל דהקפידה תורה על צער בעלי חיים דחסירה דעת ונפש המשכלת לסבול". ולמדנו מדבריו, ש'בעל שכל' יש לו יכולת לסבול יותר ממי שאינו בעל שכל, מש"כ זה האדם איבעי' ליה ליתובי דעת' ולקבל מאהבה אשר יארע לו וכמ"ש במס' סוכה על אבל חייב בסוכה אף על פי דמצטער פטור מן הסוכה". וכוונתו לדברי הגמ' בסוכה כה: "אבל חייב בסוכה. פשיטא, מהו דתימא הואיל ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: מצטער פטור מן הסוכה, האי נמי מצטער הוא, קמשמע לן הני מילי, צערא דממילא, אבל הכא איהו דקא מצטער נפשיה, איבעי ליה ליתובי דעתיה". ולכאורה יל"ע בראייתו, השרוי באבילות הצער בא מדבר אחר וחייב בסוכה ואילו מי שמצטער בסוכה עצמה פטור מסוכה. משמע שכאשר הסבל הוא מהדבר עצמו ממנו האדם מצטער – ה"ז צער וא"כ ה"ה בנשיאת משאות שמהם הוא מצטער וא"כ הרי צער, ומדוע לא נחשב צער לענין המשא? וקצ"ע.

¹¹⁹ מכילתא דרשב"י לא עמדה לעיני הראשונים.



עזב תעזב עמו הלך וישב לו ואמר לו הואיל ועליך מצוה אם רצית
לפרוק פרוק או לא תפרוק פטור שנא' עמו, יכול אפילו זקן וחולה ת"ל
עזב תעזב. עמו לרבות משוי שעל כתיפו¹²⁰.

לפנינו מקור ברור לחיוב פריקה באדם הנושא משאות, אולם נראה שהראשונים לא
הזכירו מכילתא וכנראה שמדרש זה לא עמד בפניהם. ואף בשאר מדרשים לא ראינו
דרשה זו. יתכן שנקטו שאי אפשר ללמוד מהמילה 'עמו' הן את הלימוד הפוטר
במקרה בו הבעלים 'הלך וישב לו' והן ביחס ל"משוי שעל כתיפו" של האדם, ונוכל
לומר שמעצם העובדה שבשאר מדרשים ובגמ' לא ראינו דרשה זו, מוכח שחולקים
עליה ודרשה זו לא נתקבלה על ידי שאר התנאים.

להנחה הקשתיו ולא לדבר אחר

ג. גמ' ב"ק דף נד : :

(מתני') אחד שור ואחד כל בהמה - לנפילת הבור ולהפרשת הר סיני
ולתשלומי כפל ולהשבת אבידה, לפריקה¹²¹, לחסימה, לכלאים ולשבת
וכן חיה ועוף כיוצא בהן. א"כ, למה נאמר שור או חמור ? אלא שדבר
הכתוב בהווה.

ובגמ' שם מובאים הפסוקים מהם נלמדו ההיקשים זה מזה¹²². ואחד הפסוקים מהם

¹²⁰ וכן הוא במדרש הגדול כאן (ואולי מכאן נלקח למכילתא דרשב"י) כלומר, מהמילה "עמו" למדים שני
לימודים. האחד, שיש לסייע רק כאשר הבעלים עובד בעצמו (וכמבואר במשנה בב"מ... ולעיל...) וגם שיש
חיוב פריקה באדם עצמו. ויל"ע כיצד נלמדו שניהם מאותו פסוק ?

¹²¹ ומסתבר שה"ה לטעיה.

¹²² המשך הגמ' שם : "לנפילת הבור - כסף ישיב לבעליו כתיב, כל דאית ליה בעלים, כדאמרן (=ולא רק שור
וחמור האמורים בפרשה). להפרשת הר סיני - אם בהמה אם איש לא יחיה, וחיה בכלל בהמה הויא, אם לרבות
את העופות. לתשלומי כפל - כדאמרינן : על כל דבר פשע, כלל כל דבר פשיעה. להשבת אבידה - לכל אבדת
אחיך. לפריקה - יליף חמור חמור משבת (=חמור נאמר בפריקה ובשביתת שבת, ובשבת נאמר ו'כל בהמתך

נלמד ההיקש הוא בציווי על שמירת השבת בדברים פרק ה' פס' י"ד:

וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹקֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ
וְעַבְדְּךָ וְאֻמָּתְךָ וְשׁוֹרְךָ וְחֹמְרְךָ וְכָל בְּהֶמְתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ
עַבְדְּךָ וְאֻמָּתְךָ כָּמוֹךָ.

ומקשה הגמ' שבפסוק הוזכרו לא רק בעלי חיים אלא גם בני אדם וא"כ כשם שבעלי
החיים כולם הוקשו לכל ההלכות המנויות בשנה, כגון שכלאי בהמה אסורים בכל
בעלי החיים וכו', וא"כ גם יהיה אסור שאדם ובהמה ימשכו קרון משום איסור
כלאים ומשיבה הגמ':

אמר רב פפא, פפונאי ידעי טעמא דהא מילתא, ומנו רב אחא בר יעקב,
אמר קרא, למען ינוח עבדך ואמתך כמוך, להנחה הקשתיו ולא לדבר
אחר. (רש"י: להנחה [=למנוחה] הקשתיו - עבד ואמה לבהמה אבל לא לענין
איסור אחר).

מדברי הגמ' מוכח שאין היקש בין בעלי חיים לאדם בדין חסימה ולשאר דינים
שהוזכרו במשנה (ורק לענין מנוחה הוקשו זה לזה) ומוכח שאין דין פריקה וטעינה
באדם. וכך טען השואל בשו"ת הרשב"א סימן רנ"ב והרשב"א הסכים עימו בכך
(ובעיקר שיטת הרשב"א עיין לקמן באות ז') וכך היא מסקנת שו"ת הרדב"ז חלק ב'
סימן תשכ"ח¹²³.

— ומשבת שנאמרה בו כל בהמה למדים לפריקה). לחסימה, - יליף שור שור משבת. לכלאים - אי כלאים
דחרישה, יליף שור שור משבת, אי כלאים דהרבעה, יליף בהמתך בהמתך משבת.
וגבי שבת מנלן (=שכולל בהמה חיה ועוף) ? דתניא, ר' יוסי אומר משום ר' ישמעאל, בדברות הראשונות נאמר
עבדך ואמתך ובהמתך, ובדברות האחרונות נאמר ושורך וחמורך וכל בהמתך, והלא שור וחמור בכלל כל בהמה
היו, ולמה יצאו? לומר לך: מה שור וחמור האמור כאן - חיה ועוף כיוצא בהן, אף כל חיה ועוף כיוצא בהן....
מיהו האי כל דהכא ריבויא הוא, מדהוה ליה למכתב ובהמתך כדכתיב בדברות הראשונות, וכתב וכל בהמתך,
ש"מ ריבויא. השתא דאמרת, כל ריבויא הוא, בהמתך דדברות הראשונות ושור וחמור דדברות האחרונות למה
לי (=פירוש, למה צריך פירוש והרי נכלל כבר)? אמרי שור - לאגמורי שור שור לחסימה, חמור - לאגמורי
חמור חמור לפריקה, בהמתך - לאגמורי בהמתך בהמתך לכלאים.

¹²³ עי"ש ברשב"א וברדב"ז לגבי הפרשת הר סיני שגם בני אדם נצטוו בה. וכיד דוד לב"מ פח: ביאר את
תשובה הרשב"א באופן בו יש היקש לענין פריקה וטעינה, עי"ש



ד. אחר שהגמ' דרשה שיש מיעוט המלמד שאין להקיש מדיני שבת לשאר ההלכות הנזכרות במשנה, יש לעיין האם יש אפשרות ללמוד דין פריקה באדם מכח מקור אחר (כגון קל וחומר) או שאחר שלמדנו מיעוט מפורש, אי אפשר ללמוד באופן אחר חיוב פריקה באדם, ושלא זו היא שיטת הרדב"ז בשו"ת חלק ב' סימן תשכ"ח:

כדמשמע פשטא דהא דאמרינן בסוף פרק שור שנגח את הפרה להנחה הקשתים ולא לדבר אחר דמשמע דבהמה ואדם אינם שוים אלא לענין שבת אבל לכל שאר הדברים אינם שוים¹²⁴ ... ולא הוקשו אלא לענין שבת בלבד

ולקמן באות ז' מובאת תשובת הרשב"א, שלומד חיוב פריקה וטעינה מן התורה. משמע, שנוקט שאין המיעוט של ההיקש מונע אפשרות לימוד חיוב פריקה ממקור אחר.

טעינתו של רבי ישמעאל ברבי יוסי

ה. גמ' ב"מ דף דף ל':

רבי ישמעאל ברבי יוסי הוה קאזיל באורחא, פגע ביה ההוא גברא, הוה דרי פתכא דאופי, אותבינהו וקא מיתפח¹²⁵.

¹²⁴ עי"ש שדוהא את דברי תשובות הרשב"א חלק א' סימן רנ"ב.

¹²⁵ אדם נשא משא של עצים, והניח אותם כדי לפוש.

אמר ליה: דלי ל¹²⁶. אמר ליה, כמה שוין? אמר ליה: פלגא דזוזא. יהיב ליה פלגא דזוזא, ואפקרה. הדר זכה בהו, הדר יהיב ליה פלגא דזוזא ואפקרה. חזייה דהוה קא בעי למיהדר למזכיה בהו, אמר ליה: לכולי עלמא אפקרנהו ולך לא אפקרנהו. ומי הוי הפקר כי האי גוונא... והא רבי ישמעאל ברבי יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה? - רבי ישמעאל ברבי יוסי לפנים משורת הדין הוא דעבד.

ר' ישמעאל ברבי יוסי היה פטור ממצות טעינה מחמת היותו 'זקן' שאין זה כבודו לטעון משא עצים על הסבל, אולם ללא פטור זה, נראה שהיה מחוייב בדבר – משמע שקיימת מצות טעינה (וה"ה פריקה) ביחס לאדם¹²⁷.

ו. ומכאן שעלינו לישב את סוגייתנו עם העולה מסוגיית הגמ' בב"ק (לעיל אות ד') שם מדויק שאין דין טעינה ופריקה באדם. ולקמן נציין לשלש אפשרויות:

- אין חיוב תורה באדם – וחכמים הטילו חיוב זה (רבנו פרץ לקמן).
- קיים חיוב פריקה וטעינה אבל לא מכח ההיקש – שיטת הרשב"א באות ז'.
- אין חיוב פריקה וטעינה אבל קיימת מצות השבה אבירה – שיטת הרדב"ז באות ח'.

ובתוס' רבנו פרץ לב"ק נד: כתב:

וא"ת א"כ פריקה נמי לא תנהוג באדם הטעון? ובמציעא פרק ואלו מציאות דנהיגא גבי ההוא גברא דדרי פתכא דאופי? ויש לומר – דמדרבנן נהגה.

כלומר, מדין תורה אין חיוב פריקה וטעינה (כעולה מסוגיית הגמ' בב"ק) אבל

¹²⁶ האדם ביקש מר' ישמעאל ברבי יוסי שיטעין עליו את העצים.

¹²⁷ אמנם יתכן לומר שאף עצם הטעינה היא לפנים משורת הדין – ועיין בדברי השואל בשו"ת הרשב"א חלק א' סימן רנ"ב.



חכמים הטילו חיוב זה (כפי העולה מסוגיית הגמ' במס' ב"מ). אמנם שיטת הרשב"א היא, שקיימת חובת פריקה וטעינה באדם מן התורה, וכדלקמן.

שיטת הרשב"א – חיוב פריקה וטעינה באדם מן התורה / שיטת הרדב"ז

ז. שו"ת הרשב"א חלק א' סימן רנ"ב:

...אלא ודאי איתנהו באדם¹²⁸ וכל שכן בפריקה מיהא משום צערא דישראל. ואי טעמא משום חסרון כיס כל שכן דחסרון דגופא חמיר טפי. ואפילו בטעינה איכא משום צערא ומשום חסרון כיס. דמי לא עסיקין דאדהכי והכי בטיל משוקיה. ואי נמי דאתו גנבי ושקלי מאי דאיכא בהדיה כדאיתא התם...¹²⁹.

בטעינה ובפריקה ביחס לבהמה יש חסרון כיס (עיין ב"מ לב:): מחשש גניבה והפסד יכולת המכירה בשוק¹³⁰ וטעמים אלו תקפים אף באדם. ונוסף על כך בפריקה יש צער לאדם. וביאר הרשב"א:

...ומעתה פריקה וטעינה לאו מהקישא אתיא לה אלא אפילו בטעינה בעלמא בטעמא אתיא כדאמרן וכל שכן פריקה נמי איכא... אלא דאדם נמי אתה מצוה עליו בפריקה מקל וחומר ואפילו בטעינה דבטעמא אתיא לה ולא בהקישא כדאמרן¹³¹.

¹²⁸ מצות טעינה.

¹²⁹ עי"ש גם בדיוק הסוגיא לגבי בהמת גוי ומשא של ישראל – בב"מ לב: .

¹³⁰ יש מקום לומר שמשום חסרון כיס יש חובת סיוע רק אם הבעלים 'נתקעו' בהליכתם לשוק וכדו', אבל מי שבכל בוקר בורכו לשוק רוצה להיעזר באחרים בטענת 'חסרון כיס' – ויסייעו לו לטעון חמורו, לכאורה אין בדבריו ממש, וישכור פועל עבור כך.

¹³¹ עיין יד דוד לב"מ פח: בביאור דברי הרשב"א שלמד מדברי הרשב"א שההיקש תקף ועי"ש בביאור דבריו וכן נראה בשו"ת הרדב"ז חלק ב' סימן תשכ"ח בהבנת דברי הרשב"א, עי"ש. וע"ע בתשובת הרשב"א בסימן רנו, רנ"ז.

כלומר, הטעמים של טעינה ופריקה בבעלי חיים, תקפים גם ביחס לאדם (ובפריקה יש גם ק"ו) ולמרות שהדבר לא נאמר במפורש בפסוק – החיוב קיים¹³².

ח. בשו"ת הרדב"ז חלק ב' סימן תשכ"ח חלק על הרשב"א וביאר שבגמ' בב"ק מוכח שאין דיני פריקה וטעינה באדם (וחלק על הרשב"א הנ"ל)¹³³. אולם ודאי שקיים חיוב לסייע בפריקה וטעינה לאדם הנושא משא, אבל מחיוב אחר:

ומ"מ מודה אני שהוא בכלל גמילות חסדים בכלל ואהבת לרעך כמוך אבל שיהיה בכלל עשה דטעינה ופריקה לא מסתברא לי...

ומה שכתב הרשב"א ז"ל 'ועוד דאפילו במשאוי הראוי מה נעשה לנתקל ורובץ תחת משאוי ע"כ. גם בעל הדין מודה דחייב להציל אותו מרעתו ולהשיב לו אבידת גופו א"נ משום לא תעמוד על דם רעך וכל כי האי גוונא אבל אינו בכלל עשה דטעינה ופריקה.... דלא מהאי טעמא דרי ר' ישמעאל בהדיה דההוא גברא אלא משום משיב אבידה...

אבל לעולם אימא לך דאין טעינה ופריקה דאדם בכלל עשה דעזוב תעזוב עמו הקם תקים עמו, אבל עון גדול הוא אם הניחו בהול במשאוי והלך לו ושמא יבא לידי מיתה כי מטעם זה כלל הרב שתי מצות אלו בכלל הלכות רוצח ושמירת נפש¹³⁴.

לדבריו נוכל לדייק, שבכל פריקה וטעינה קיימת מצות השבת אבידה (הן באדם והן בבהמה), אולם בבהמה יש מצוה מיוחדת של פריקה וטעינה, וכאשר מדובר באדם שיש לסייע לו לפרוק נאמר גם דין "לא תעמוד על דם רעך". ויש לעיין האם

¹³² האם אין כאן דרישת טעמא דקרא שלהלכה לרוב הפוסקים אין אנו דורשים טעמא דקרא (עיין א"ת ערכו) ? כתב ביחו"ד חלק ה' סימן ס"ה בשם שו"ת חת"ס יו"ד סימן רנ"ד, שאף שאין דורשים טעמא דקרא להקל – להחמיר דרשין (ואכמ"ל לגבי אין עונשין מן הדין).

¹³³ לשון הרדב"ז: "כדמשמע פשטא דהא דאמרין בסוף פרק שור שנגח את הפרה להנחה הקשתים ולא לדבר אחר דמשמע דבהמה ואדם אינם שוים אלא לענין שבת אבל לכל שאר הדברים אינם שוים".

¹³⁴ הרמב"ם כתב את הלכות טעינה ופריקה בפרק י"א מהלכות רוצח ושמירת הנפש – אמנם עיין לקמן בשיטת הרמב"ם בספר המצוות.



דין "לא תעמוד..." קיים גם בטעינה, כיון שהרדב"ז כתבו במפורש רק על פריקה, אולם בסיום דבריו ציין שהרמב"ם מנה שתי המצוות (פריקה וטעינה) בהלכות רוצח ושמירת הנפש, משמע ששתי הלכות אלו נכללות בלא תעמוד על דם רעך. ולפי"ז קשה כיצד היה מקום לפטור את ר' ישמעאל ברבי יוסי מטעינה, והרי דין לא תעמוד על דם רעך מסתבר שחל גם על זקן שאינה לפי כבודו, וצ"ע¹³⁵.

ספר המצוות / ספר החינוך – פריקה וטעינה באדם

ט. בפרק הראשון דנו אודות מצוות עשה ולא תעשה שנאמרו בדיני פריקה וטעינה, ולקמן נברר אלו מהם הזכירו מוני המצוות בחיוב גם ביחס לאדם:

מ"ע - פריקה	מ"ע - טעינה	ל"ת (לטעינה ולפריקה)
ספר המצוות לרמב"ם	מ"ע רב – לא הזכיר פריקת אדם	ל"ת ע"ר: "שהזהירנו... נעזור אותו ונפרק ממנו עד שיתוקן לשאת אותו ונגביה עמו משאו אם על גבו או על בהמתו
ספר החינוך	מצוה ע – לא הזכיר פריקת אדם	מצוה תקמ"א: "לתת המשא על הבהמה או על האיש..."

הן הרמב"ם והן ספר החינוך לא הזכירו מצוות עשה של פריקה באדם ומאידך הזכירו חיוב עשה בטעינת אדם, ולא תעשה הן בפריקה והן בטעינה. ויש לעיין מה

¹³⁵ ויתכן לומר שפריקה יש בה בהלת נפש, ואגבה נכתבה גם טעינה, וצ"ע.

טעם החילוק ומה עוד שבלא תעשה נמנתה גם מצות הפריקה ורק בעשה לא נזכרה, רצ"ע.

עגלה המושכת סוס / מכונית

י. ערה"ש חו"מ סימן ער"ב סעיף ח':

במדינתנו שנוסעים ומוליכים משא בעגלה והסוס קשור בהעגלה. אם פגע בעגלה שנשקעה ברפש וטיט מחוייב לסייע להעגלון לפרוק המשא ולהוציא את העגלה והסוס למקום יבשה וזהו מצות פריקה¹³⁶ ואח"כ להטעינו כראוי וכן אם נפלה המשא מהעגלה מחוייב לסייע להטעינו וזהו מצות טעינה.

וכן אם נשברה אופן מהעגלה או היד שהאופן מתגלגל בו מחוייב לסייע ולתקן בכל מה דאפשר וללותו מעט שיראה שהולכת יפה¹³⁷ וזהו ג"כ ממצות פריקה וטעינה.

¹³⁶ חשוקי חמד ב"מ לב. : "אבא של זקני ע"ה (הרב שלמה זלמן בולימובסקי זצ"ל) למד תורה אצל הגאון ר' יהושע מקוטנא. הוא ועוד קבוצה של כמה עשרות תלמידים, למדו תורה מפיו יום יום אחר התפילה, עד כחצות היום. ויהי היום, יום גשום וקר, סגר ר' יהושע את הגמרא שלו, והציע לתלמידים להתלוות אליו לטיול. התלמידים היו המומים כי לא הבינו את פשר טיול זה. והנה הם יוצאים מהעיר ופוסעים לכוון של הדרכים הראשיים, המובילים מעיר לעיר והנה הם רואים שעומד יהודי ועגלתו המלאה סחורה שוקעת בבוץ שנוצר מהגשמים, והסוס לא מצליח להוציא את העגלה לדרך המלך, והיהודי עומד ובוכה מאין יבא עזרי, כי כל רכושו היה עמוס על הסוס, והוא עלול למות וסחורתו עלולה להפסד עקב השלג הכבד. ר' יהושע מקוטנא עם תלמידיו נגשו הישר לעגלה והרבי ביקש מתלמידיו שכל אחד יטה כתף ויוציא את העגלה הטעונה עם הסוס היגע לדרך המלך. התלמידים הסתכלו איש בפני חברו ומשתאים. כשהגיעו לדרך המלך שאל האיש [שלא הכיר את ר' יהושע מקוטנא בפניו] כמה מגיע לכם? השיב ר' יהושע לכל אחד קופיקא [מטבע הכי קטנה בפולין] ואח"כ שאל את הרבי הזקן וכמה לך? השיב שלוש קופיקות, האיש בירך אותם והוא נסע לדרכו והם שבו לגמרא. למחרת באמצע הלימוד שומע הרבי דפיקות עזות, והנה אותו יהודי עומד לפניו וכולו בוכה, שאלו הרבי למה אתה בוכה? השיב האיש חושש אני שאבדתי את כל חלקי לעולם הבא כי השתמשתי בגדול הדור ובתלמידיו ונהנתי מכתרה של תורה. השיב ר' יהושע זצ"ל הרי שלמת ולמה אתה חושש מהשימוש בתורה, עד כאן סיפר לי זקני הרה"ח ר' אברהם יעקב בולימובסקי ששמע זאת מאביו שלמד עשרות בשנים אצל ר' יהושע זצ"ל. ספרתי סיפור זה למור"ח מן הגר"ש אלישיב שליט"א והגיב על כך איך יתכן שגדול הדור בעל ישועות מלכו יקבל תשלום עבור פריקה, ומעשה זה דומה לפריקה, ונאמר במסכת בבא מציעא דף לב ע"א פריקה בחנם. ויתכן שר' יהושע זצ"ל הבין מראש, שהיהודי יבא לבכות לפניו ולכן הקדים תרופה למכה. עוד יתכן שר' יהושע נטל ג' קופיקות על הדרך שהלך בשלג ולא על הפריקה". (ויל"ע האם גם קיימו מצות טעינה?).

¹³⁷ לגבי חובת הליווי – לקמן ליד הערה 148 ואילך.

פריקה וטעינה, אינם דוקא מגב הבהמה אלא גם מבהמה המושכת עגלה שאינה יכולה למשוך מחמת הבורן, ועתה הסוס תקוע בבורן¹³⁸. ומסתבר שטעמו הוא שהמצוה לסייע לעגלון הינה מחמת שעתה אינו יכול ליטול את משאו (ויש בזה בהלה לעגלון כשיטת הרמב"ם, וגם חסרון כס – וכמבואר לעיל באות ז').

ומכאן, שגם קלקול בעגלה הינו מכלל מצות פריקה וטעינה, ואף שלא מדובר בנשיאת משא אלא בעגלה תקועה.

ויל"ע האם דוקא בעגלה נושאת משא כך הדין, או גם אם אדם רוכב על סוס והסוס תקוע בבורן, או נוסע בעגלה רתומה לסוס והאופן העגלה נשבר – יש לגביו חובת פריקה וטעינה¹³⁹? וכן מה דינו של הנוסע באופניים ויש לו תקלה בהם – ויש לו בהלה או חסרון כס (מאחר לעבודתו וכו'), האם ג"כ יש בכך מצות פריקה וטעינה – עיין לקמן בדברי הפאת שדך והיחזקה דעת באות יא.

ואם ננקוט כטעמי המצוה (חשש בהלה, חסרון כס וכדו'). מסתבר שהם תקפים אף במקרה זה, וזאת על פי שיטת הרשב"א לעיל (אות ז') אולם לרדב"ז (אות ח') אף אם נסכים שיש מצות פריקה בעלה התקועה בבורן, מסתבר שלא נוכל להשליך לאדם ללא משא (אמנם, יש בכך מצוות אחרות כפי שביאר הרדב"ז עצמו).

יא. שו"ע הרב, חו"מ, הלכות עוברי דרכים וצעב"ח סעיף ח'¹⁴⁰:

¹³⁸ אם הסוס מחוץ לבורן והעגלה בבורן – האם אותו דין ואם יתיר הסוס, ה"ז מעין פריקה. ועיין לקמן אות יא ובפרק הבא לגבי חובת פריקה ללא רביצת הבהמה.

¹³⁹ עיין לקמן בפרק אודות חמור שרגליו רעועות, ובהערה 231.

¹⁴⁰ הקטע דלקמן מודפס בסוגריים. ובתורת חב"ד, חלק ב', ספרי ההלכה של האדמו"ר הזקן עמ' כ"ג דנו במשמעות הסוגריים. יש שכתבו שמדובר בענין שהיה מסופק אצלו ולא הכריע (בשם שו"ת שארית יהודה סעיף ו'), ויש שכתבו שהוא תוספת מדפיסים וכו', ותלוי באיזו מהדורה – עי"ש.

(וסוס המושך בעגלה והגיע למקום מקולקל או להר גבוה ואינו יכול למשוך לבדו בלי שיעזרו לו אפשר שזהו דומה לפריקה ומצוה לעזור אף לנכרי משום צער בעלי חיים שהנכרי יכה את הסוס מכה רבה להכריחו למשוך יותר מכחו וכשם שמצוה להציל בעלי חיים מצער שכבר נעשה להם אף אם נעשה על ידי אדם כגון פריקה כך מצוה להצילם מצער שהאדם עושה להם עכשיו כדין או שלא כדין).

(לגבי בהמת נכרי ובעלים נכרי – עיין לקמן¹⁴¹). ולמדנו מדבריו שמצות פריקה איננה רק במשא שעל גבי בהמה אלא גם במשא שהיא מושכת בעגלה. אמנם במקרה זה הבהמה אינה 'רובצת' כי אם נעצרת מחמת חוסר יכולתה למשוך¹⁴² וכשם שיש מצות פריקת משא, יש מצוה לסייע למשוך העגלה, אולם כיון שאין זו פריקה הרגילה אלא סיוע במשיכת העגלה כתב שו"ע הרב לשון "אפשר". ומסתבר שלשיטת ערוה"ש – ודאי שיש בכך מצות פריקה וטעינה.

יב. שו"ת פאת שדך (הרב מונק) חלק א' עמ' קס"ד :

כתוב בשם ערוה"ש... זבזמן הזה שייכא מצות פריקה וטעינה אף במכונת שנתקלקלה בדרכה ומצוה ללוותה מעט עד שיראה שנוסעת כראוי¹⁴³.

אבל דבר זה אינו בערוך השלחן כלל, דלא מיירי אלא בעגלה וסוס דווקא, ולא חידש אלא דלאו דוקא בהמת [בהמה] הנושאת משאוי על גבה, אלא פשיטא דהוא הדין כשהיא מושכת בקרון, אבל מה שחידש הכותב דה"ה מכונת שאינה נמשכת על ידי בהמה כלל, לא מיירי ביה ערוה"ש כלל.

¹⁴¹ ליד ציון הערה. 200.

¹⁴² חשש שמא יכה הנכרי, הוא חשש נוסף משום צעב"ח.

¹⁴³ לגבי חיוב ליווי - עיין בפרק הבא.



ולכאורה לדברי רוב הפוסקים דקי"ל כמ"ד צעב"ח דאורייתא מנ"ל
ןלחדש מצוה זו במכונת ? אבל הרמב"ם סוף פרק י"ג מהלכות רוצח
ושמירת הנפש נתן טעם דמצוה זו נוהגת אף ברשע שום סכנת דרכים
שהקפידה התורה על נפשו (ולשיטתו כלל מצות פריקה וטעינה עם דיני
שמירת הנפש)¹⁴⁴...

יש מקום לומר ע"פ טעמו הנזכר של הרמב"ם, דמצוה זו שייכת אף
במכונת שנתקלקלה אע"פ שאינה קשורה בבע"ח, ובעליה ישראל
רשע, ובלבד שהוא מאמין בעיקרי הדת כמ"ש הרמב"ם. ומ"מ מש"כ
מצוה ללוותה, דבר זה כמעט לא יתכן לעשות במכונת.

למדנו מדבריו, שלולי שיטת הרמב"ם שחושש לנפשות, לא היה מקום להחיל דין
פריקה וטעינה במכונת. ולעיל הערנו (אות ט') שגם לטעם של חסרון כיס יש מקום
להחיל דין זה על אופניים ומכונת.

ועוד, אם אדם רואה רחפן המוביל משא ש'נתקע' או רכב אוטונומי שנושא משא
והוא תקוע, אף אם אין צד בהלה לבעלים, שמא יש לסייע מחמת חסרון כיס שנאמר
בפריקה וטעינה, וצ"ע עד כמה ניתן להרחיב דיני פריקה וטעינה.

יג. שו"ת יחווה דעת חלק ה' סימן ס"ה:

שאלה: מכונת שאירע בה קלקול באמצע הדרך שבין עיר לעיר, והנהג
שלה עומד על אם הדרך כשהוא אובד עצות, האם יש מצוה או חובה
על נהגי מכונות ותיקים הרואים בקלקולה לעצור את מכונתם,
ולהגיש במדת אפשרותם את העזרה לנהג השרוי במצוקה, הן על ידי
תיקון הרכב או על ידי עצת טובה ?

¹⁴⁴ עיין ליד ציון הערה 37.

תשובה: ... ומתבאר מדברי הרמב"ם שטעם מצות פריקה אינה בשביל צער בעלי חיים דוקא, מפני שהבהמה מצטערת כשהיא רבוצה והמשא עליה, אלא טעם המצוה כדי שיעזור לחבירו ישראל בעת צרתו, ולא יניחנו כשהוא נבהל ואובד עצות וילך לו לדרכו¹⁴⁵....

ומעתה נראה שלפי טעמו של הרמב"ם שתלה הטעם של מצות פריקה, משום צערו של ישראל בעל הבהמה או המשא, אין חילוק בין בהמתו של ישראל למכוניתו שאירע בה תקלה באמצע הדרך, והוא עומד על אם הדרך ומצפה לעזרה, ולפעמים יוכל גם כן לבוא לידי סכנה, כמו שקרה מספר פעמים ואפילו למאן דאמר לא דרשין טעמא דקרא, זהו רק ללמוד מן הטעם להקל, אבל להחמיר דרשין, וכמו שכתב בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קד, וכן בסימן רנד)¹⁴⁶...

ולכן גם כאן יש מצוה וחובה על כל נהג ותיק ומכונאי הרואה בצערו של זה לעצור את רכבו ולגשת לעזור בתיקון המכונית המקולקלת וכיוצא בזה.

ועיין בספר ערוך השלחן חשן משפט... ומכאן יש ללמוד גם לענין מכונית שהתקלקלה באמצע הדרך, שיש להגיש עזרה לנהג שלה, ולא יניחנו מבוהל וילך לו לדרכו... לפיכך נראה שגם בנידון שלנו אם התקלקלה המכונית באמצע הדרך, מצוה וחובה להגיש עזרה לנוסעיה בכל מה שאפשר. ועל כל פנים יש בזה מצות גמילות חסדים. ואמרת עולם חסד יבנה¹⁴⁷.

ולדברינו לעיל יש לדון שגם בעיר שאינו בהול יש מקום לסייע מדין חסרון כס. (ובעיקר דין בהלה, יש לעיין בתקפותו במציאות בה יש לאנשים פלאפונים – עיין

¹⁴⁵ לעיל ליד ציון הערה 37.

¹⁴⁶ ע"ע שו"ת אבני ישפה חלק ב' סימן ק"י. וע"ע חיי הלוי חלק א' סימן קי"ד, האם מי שאינו יודע לתקן מכונית, יעצור כדי שהלה לא יהיה נבהל.

¹⁴⁷ האם גם מי שיוודע שאינו יודע לסייע, מצוה עליו לעצור ולהרגיע את הנהג המבוהל ?



שו"ת בנין אב חלק ד' סימן י"ג שנטה לומר שאין חיוב תפילת הדרך במציאות זו, ואכמ"ל, וא"כ שמא אינו נבהל כ"כ כיון שיוכל להזעיק עזרה).

סיכום

יד. העולה מהאמור לעיל:

- המכילתא דרשב"י נוקטת שיש מצות פריקה באדם, אולם נראה שדברי המכילתא לא עמדו בפני הראשונים (אות ב').
- מסוגיית הגמ' בב"ק נד: (אות ג') ניתן לדייק שאין דין פריקה באדם, אולם מהמעשה של ר' ישמעאל ברבי יוסי מוכח שקיימת מצוה זו (אות ד').
- בישוב הסתירה, יש האומרים שרבנן חייבו, י"א שיש מקום נוסף לחיוב פריקה וי"א שקיים חיוב פריקה מדין השבת אבידה וגמ"ח וא תעמוד על דם רעך (אות ו').
- בספרי המצוות – לא הוזכרה מצות עשה של פריקה באדם, למרות שבמצות ל"ת ובעשה של טעינה הוזכר החיוב ביחס לאדם וצ"ע מה החילוק (אות ט').
- דנו פוסקים לגבי עגלה שנמשכת ע"י סוס, ולגבי מכונית האם יש בהם מצות פריקה וטעינה ורבים העלו שקיימת למרות שלא מדובר לא על בהמה ולא על משא (אות י' ואילך).

מדדה עמו / וממתי חל חיוב פריקה

הקדמה

א. פשט הכתוב הוא שחיוב פריקה הינו בשעה שהחמור רובץ תחת משאו (או נופל או שהמשא נופל)¹⁴⁸ - עיין בפסוקי התורה שהובאו בתחילת הפרק הראשון), ומכאן שחמור המתנהל בכבדות מחמת כובד משאו – אין מצוה לפרוק ממנו כל עוד לא רבץ תחת משאו (אמנם עיין בדברי ערוה"ש ושו"ע הרב בפרק הקודם, אות י-יא). וכן לאחר שפרק וטען אין מצוה להשגיח ולבדוק שהחמור הולך ללא הפרעה, ויכול ללכת לדרכו.

לקמן נדון בחיוב של "מדדה עימו" שבפשטות הדברים מחייב ליווי אחר הטעינה (אות ב' ואילך) וכן בשיטות הסוברות שקיימת מציאות של פריקה עוד קודם הרביצה של החמור (אות ג' בדיוק מדברי רש"י והפרישה ובאות ה').

מדדה עמו – סוגית הגמ'

ב. גמ' בבא מציעא דף לג. :

תנא, ומדדה עמו עד פרסה¹⁴⁹ (רש"י: לאחר שהטעינו שמא יחזור ויפול).
אמר רבה בר בר חנה, ונוטל שכו.

¹⁴⁸ עיין ערוה"ש חו"מ בתחילת סימן ער"ב.

¹⁴⁹ ובתרגום למידות זמננו – לגר"ח נאה 3.84 ק"ג ולחזו"א 4.608 ק"מ ולשיטה נוספת ע"פ הרמב"ם 3.648 ק"מ - כ"כ במדות ושיעורי תורה פרק ו' סעיף ה'. ואמנם מסתבר שהליכה זו אינה בדרכו של הפורק וא"כ לאחר מכן עליו גם לשוב מרחק זה.

בגמ' לא מבואר מה היא פעולת הדידוי וכיצד היא באה לידי ביטוי מעשי, ויתכן שהכוונה היא הליכה מתונה ליד בעל החיים הנושא את המשא או הליכה עם סיוע לנשיאת המשא (כגון, שמגביהו קצת וכדו', ועיין בחזון יחזקאל באות ה')¹⁵⁰.

דידוי / מן התורה או מדרבנן / חלק ממצוה טעינה או ממצות פריקה / חיוב קודם נפילה

ג. בברייתא לא התברר האם חיוב הדידוי הוא מן התורה או מדרבנן. אולם רבה מבאר שמותר לו ליטול שכר עבור זאת. ולגבי פריקה וטעינה בשכר פסק השו"ע חו"מ סימן ער"ב סעיף ו':

מצוה מן התורה לפרוק עמו בחנם, אבל לטעון עליו, ה"ז מצוה ונוטל שכרו. וכן בשעה שמדדה עמו עד פרסה יש לו שכר.

ומכאן, אם ננקוט שדידוי הינו חלק ממצות פריקה של תורה, אין ליטול עליו שכר,

ומדוע דוקא שיעור פרסה ? לא התברר בגמ'. ובהלכות תפילת הדרך כתב השו"ע שאומר אותה אחר שהחזיק בדרך ורק אם יש לו הליכה של פרסה. משמע שפחות מפרסה אין זה שיעור הליכה וחייבו את האדם ללכת פחות משיעור הליכה (אמנם לא בארנו מדוע שיעור זה נחשב שיעור הליכה). אמנם לגבי מצות ליווי אורחים קיימים שיעורים שונים וכפי שכתב הרמב"ם בפרק י' ד מהלכות אבל הלכה ג': "כופין ללווייה, כדרך שכופין לצדקה, ובית דין היו מתקנין שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום, ואם נתעצלו בדבר זה מעלה עליהם כאילו שפכו דמים, אפילו המלוה את חברו ארבע אמות יש לו שכר הרבה, וכמה שיעור לוויה שחייב אדם בה, הרב לתלמיד עד עבודה של עיר, והאיש לחבירו עד תחום שבת, והתלמיד לרב עד פרסה, ואם היה רבו מובהק עד שלש פרסאות".

ובטור חו"מ סימן ער"ב כתב "ללכת עמו מיל" ובבדק הבית שם כתב שזו ט"ס ועיין בדרישה ופרישה שקיימו גירסתו.

¹⁵⁰ משנה שבת פרק יח משנה ב: "מדדין עגלין וסייחין ברשות הרבים אשה מדדה את בנה אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהוא נוטל אחת ומניח אחת אבל אם היה גורר אסור" ופירש הרע"ב שם: "מדדין עגלים - אוחז בצוארו ובצדדיו וגוררו ומסיעו ומנענע לו רגליו: והאשה מדדה את בנה - אוחזתו בזרועיו מאחוריו והוא מניע רגליו והולך: שנוטל אחת ומניח אחת - כשהתינוק מניע את רגליו מניח אחת ומגביה אחת: אבל גורר אסור - שנושא אתו". כלומר הדידוי היא הליכה עם סיוע (ועי"ש גם בפירוש המשנה לרמב"ם ובתו"ט). ובפסוק בתהילים מ"ב ה' נאמר: אדם על בית אלוקים" ורש"י שם ציין למנשה הנ"ל ויל"ע האם גם כאן הכוונה היא הליכה בסיוע (וצ"ע שהרי רק מי שהולך ברגלו חייב בעליה לרגל), ויתכן שהכוונה היא כפי שפירט שם הרד"ק: "אתנהל, שהיינו מתנהלים לאיטנו בארצנו לעלות לרגל, כי לא היה שטן ולא פגע רע בדרך..." ובמצודת ציון שם כתב: "אדם - ענין ההלך לאט ובנחת ובדרז"ל האשה מדדה את בנה". והראב"ע כתב: "והקרוי אלי שהוא לשון משנה אתנועע כאילו אמר אדדה עמהם עד בית אלקים". וע"כ ביד פשוטה על הרמב"ם בפרק י"ג מרוצח הלכה ה'. ועיין הערה 154.

ולכן מסתבר שמדובר בחיוב מדרבנן. אבל אם ננקוט שהדידוי הינו חלק ממצות טעינה – יתכן שמדובר בחיוב של תורה כיון שאף על טעינה עצמה יכול ליטול שכר.

ורש"י כתב שעליו לדדות עימו שמא יחזור ויפול, ויש לעיין האם כוונתו לומר שחובה זו היא חלק ממצות הטעינה ולכן יכול ליטול שכר או שהיא חלק ממצות פריקה, שמא החמור שוב יפול ויהיה צורך להרימו.

אמנם ניתן לפרש בדברי רש"י שאין הכוונה לנפילת החמור אלא לנפילת המשא, וכמו שכתב הפרישה בסימן ער"ב¹⁵¹:

שאם יפול – והיינו שהמשא יטה מעל גבי הבהמה לצדדים ואז דרכה לרבוץ תחת משאה כי קשה עליה לישא מצד אחד...

ומשמע מדבריו, שאף קודם נפילת הבהמה יש מצוה לסדר את משאה. אמנם יש לעיין האם סידור המשא באופן זה הינו חלק ממצות פריקה או חלק ממצות טעינה, שבמקרה זה לא ממש פורק ארצה אלא רק מסדר, ולכאורה אין זו פריקה אלא טעינה, אמנם יתכן שבפעולה זו הוא פורק וטוען כאחד, כיון שמסיט את המשא ממקומו הלא מוצלח (פריקה) וטוען במקום נח.

ומסתבר שגם אם לא רביץ מתחילה (כפי המקרה שמתואר ברש"י) אלא רואה את הבהמה במצב בו המשא נוטה לאחד הצדדים, ומסתבר שמצד צעב"ח ודאי חייב, וצ"ע. ועיין אות ה' בדברי התוספתא והחזון יחזקאל.

ד. חידושי הריטב"א (מיוחסים) ב"מ לג. :

¹⁵¹ הפרישה אינו דן בדברי רש"י בדוקא.



והאי דידוי צורך פריקה הוא דשמה תיפול ותרבץ תחת משאו,
ואשמעינן דאע"פ שהוא צורך פריקה – נוטל שכר¹⁵².

כלומר, למרות שהדידוי הוא חלק מדין פריקה, אפשר ליטול עליו שכר. ומכאן שמסתבר לומר שהחובה לדדות היא מדרבנן, כיון שפריקה של תורה אסור ליטול עליה שכר, וכתב וכתב המנחת חינוך במצות פ' (אות ג') :

ונוטל שכר. וכן פסק ר"מ (רמב"ם) ונראה מזה ד'ממדה עמו' אינו מן התורה, רק מדרבנן על כן רשאי ליטול שכר.... הלוויה זו רק מצוה דרבנן ועל מצוה דרבנן רשאי ליטול שכר¹⁵³...

דין התוספתא – להקל על הפרסה / פריקה קודם רביצה / שני סוגי דידי

ה. תוספתא ב"מ מהד' חזון יחזקאל פרק ב' הלכה י' :

פורק עמו אפילו מאה פעמים – רשאי להקל את הפרסה ולגבות שכרו הימנו.

פירוש מנחת יצחק על התוספתא :

¹⁵² לקמן נציין לדברי תוס' בסוגייתנו, עיין אות ה' לקמן.
וכדברי הריטב"א גם בראשונים נוספים, עיין שטמ"ק כאן בשם הר"י מלוניל בפירושו הראשון : "מעין מצות פריקה" ובנמוק"י בדף י' : מדפי הרי"ף : "מפני שמה שמדדה עמו הוא ג"כ צורך פריקה דמשום שנאמר עזוב תעזוב אפילו ק' פעם..." ועיין לקמן בדברי הרמב"ם.
ובפירושו השני כתב הר"י מלוניל שם : "אי נמי להטעינו פעם אחרת דאפשר לבוא ליד פריקה, נוטל שכר מאותו דידי". וכיון שמדובר רק 'באפשר' מסתבר שמדובר בדין דרבנן ולשיטתו דין זה נסמך על מצות טעינה שעליה ניתן לקבל שכר, ואע"פ שקודם טעינה באה בדר"כ פריקה (אמנם עיין בדברינו באות ג' שפעמים פריקה וטעינה באים יחדיו). ואם ננקוט שיאלץ לפרוק מקודם, לכאורה נוכיח מכאן שמצות טעינה קיימת עוד קודם שבא ליד פריקה, לכל הפחות כחייב מדרבנן, ועיין בדברינו ליד ציון הערה 24 ואילך.
היה גם מקום להציע שדידי זה הינו מכח מצות צעב"ח (בין אם מן התורה ובין אם היא מדרבנן), וכתב המנ"ח שעל מצות צעב"ח ניתן לדרוש תשלום עיין ליד ציון הערה 50.
¹⁵³ עיין ליד ציון הערה 73 ואילך.

להקל את הפרסה. לאחר שהטעינו רשאי לדדות עמו פרסה היינו
שמהלך מעט מעט ויגבה שכר עבור זה¹⁵⁴...

משמע, אין חיוב ללכת פרסה (רק רשות – ולא כסוגייתנו – לעיל אות א') ויש לו
זכות לדרוש על כך שכר. ומסתבר שאם בעל הבהמה אומר שאינו רוצה שילך עימו
אינהו יכול לכפותו, אבל אם בעל הבהמה אינו שם או שהוא מעוניין בכך – יכול
ליטול שכרו.

ובפירוש התוספתא, חזון יחזקאל חלק הביאורים כתב:

רשאי להקל את הפרסה... כלומר אם בהמתו של חברו עוד טרם נפלה
תחת משאה, אבל היא מתנהלת בכבידות שהמעמסה קשה לה וסופה
ליפול תחת משאה. ועכשיו בעודנה עומדת על רגליה, רשאי לפרוק
מעליה קצת כדי להקל את הפרסה – כלומר את תנועת הליכתה
(והפרסה – כמו הפריס ע"ג קרקע בחולין קה), ולגבות שכרו, משום
שכל זמן שלא נפלה, לא נתחייב בפריקתה כדילפינן במכילתא ספרי
תצא 'נופלים ולא עומדים' וכן במכילתא דרשב"י משפטים 'רובץ ולא
עומד'

ובחידושים שם כתב:

¹⁵⁴ ובפירוש מגן אברהם על התוספתא כתב: "לדדות עמו פרסה ולהקל על משאו כדאיתא בגמ' – משמע
שנוקט שדידי הינו גם עזרה בנשיאת המשא – עיין אות א'.
ובחסדי דוד כאן כתב: "ואמנם הך לישנא להקל את הפרסה לשון קשה הוא. ואפשר דט"ס הוא וצ"ל את המשא,
והכי פירושו דרשאי להקל את המשא בלא ידיעת הבעלים אם היה כבד מאד שבשביל זה היה רובץ, ומה שמיקל
גובה ממנו שכרו כדי לטעון שהרי לטובת בעלים הוא כדי שלא יחזור ליפול. ואולם אם באנו לישב את הלשון
כפי מה שהוא, יש לדחו' (מהר' חדשה "לדחות". לענ"ד צ"ל לדחוק) ע"פ מ"ש בגמ' שם תנא ומדרה.
ופירש"י... והשתא י"ל דהך מתניתא קאי אההיא מתניתא שחייב לדדות עד פרסא וקתני הכא דמ"מ רשאי להקל
בזה ולגבות שכרו מדידי הפרסה אע"פ דצורך פריקה הוא וקי"ל פריקה בחינם מ"מ מהפרסה מותר".



ובסוגיית הגמ'... ומדדה עמו עד פרסה אמר רבב"ח ונוטל שכר. כלומר אפילו אם מדדה משום פריקה – נוטל שכר. וכגון שפרק מעליה קצת¹⁵⁵ אבל עדיין היא מתנהל הכבידות שהמעמסה קשה לה, ומדדה עמו עד פרסה אולי יהיה צורך לפרוק מעליה עוד חלק ממשאה (כמו שכתוב בתוס' ד"ה 'ונוטל שכר' - 'ובפריקה מיירי שירא פן ירבץ'¹⁵⁶),

ואם מדדה עימו משום טעינה – יש לפרש האי 'ומדדה' כמו ואשה מדדה את בנה – היינו שמסייע בתנועתה עם המשא שעליה¹⁵⁷.

כלומר, יש דידי לפני פריקה בשעה שהבמהת מתקשה ללכת עם משאה, ודידי זה פירוש פריקת חלק מהמשא וליווי הבהמה עד פרסה. ועל כך דנה התוספתא (ואף תוס' בביאור הגמ' – לשיטתו). אמנם נאמר בתוספתא ש"רשאי" ויש לעיין שבסוגייתנו מדובר שחייב ?

ואם נבאר שסוגייתנו היא לאחר רביצה, פריקה וטעינה (ואז חייב) והתוספתא קודם שרביצה, נוכל לבאר שקודם רביצה ה"ז רשות ולא חובה. אמנם יותר נראה לבאר ע"פ דבריו, שאף קודם רביצה מדובר בחיוב מדברי חכמים והמילה "רשאי" הינה ביחס לזכותו לקבל שכר אבל עצם הפעולה הינה חיוב מדברי חכמים.

ועוד הציע החזון יחזקאל ("ואם..."), שמדובר בדידי שלאחר טעינה, ואז פירוש

¹⁵⁵ האם חייב לפרוק קצת כיון שהוכח שאינה יכולה לשאת המשא שעליה ? עיין לקמן ליד ציון הערה 199 במחלוקת ת"ק ור' יוסי הגלילי.

¹⁵⁶ תוס' ב"מ לג. ד"ה "ונוטל שכר" : מה שמדדה. ובפריקה מיירי שירא פן ירבץ, דאי בטעינה פשיטא, דהא טעינה גופה בשכר וכ"ש מה שמדדה". ויל"ע, אם כבר פרק אחר שהבהמה רביצה מה היא היראה שמה ירבץ ? ומבאר החזון יחזקאל, שמדובר שתוס' מפרש את סוגייתנו כפי התוספתא, והיינו שמדובר בבהמה שמתנהלת בכבידות, ועוד לא נפלה או רביצה, וכדי להקל עליה - נוטל חלק ממשאה (ולא ביאר מה עושה במשא זה עתה ? האם הוא נושא אותו ?).

¹⁵⁷ המשך דברי החזון יחזקאל שם שם : "והנה במנ"ח (מצוה פ') כתב... עד פרסה הוא מדרבנן ולהכי רשאי ליטול שכר אבל מדברי הרמב"ם.... מדבריו משמע כי זה חלק ממצות פריקה וטעינה, ולשיטתו י"ל הא שרשאי לטול שכר, משום דהא דמדדה עמו עד פרסה, אע"פ שמדדה עמו משום פריקה פן תרבוץ תחת משאה ויצטרך לפרוק מעליה – מ"מ כל שלא נפל אין זה מה שמדדה עמו מעשה פריקה שהוא בחינם.... ואין זה אלא כטעינה שהוא בשכר וכן משמע מדברי נמוק"י בשמעתין ונוטל שכר".

המילה דידי הוא לסייע לבהמה בהליכתה, ולא ביאר מדוע אי אפשר לפרש שהדידי הינו ליווי ללא סיוע, ומהווה השגחה שהטעינה בוצעה כראוי¹⁵⁸.

פסקי הרמב"ם והשו"ע:

ו. רמב"ם פרק י"ג מהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק יג הלכה ה' / שו"ע חו"מ ער"ב סעיף ד':

פרק וטען וחזרה ונפלה חייב לפרוק ולטעון פעם אחרת אפילו מאה פעמים שני עזוב תעזוב עמו הקם תקים עמו¹⁵⁹, לפיכך צריך להדדות (לשון השו"ע לדדות)¹⁶⁰ עמו עד פרסה אלא אם כן אמר לו בעל המשא איני צריך לך.

האם החיבור בין החיוב לפרוק ולטעון אפילו מאה פעם עם החיוב להדדות מלמד שדין הדידי הוא דין תורה, שמדברי הרמב"ם יש מקום לומר שכיון שיש חיוב לפרוק כמה פעמים, חובה על האדם ללכת עם הבהמה לראות האם אינה זקוקה לפריקה נוספת, וצ"ע. אמנם כאמור לעיל, פוסקים נטו לומר שמדובר בחיוב מדברי חכמים.

ובמהותה של פעולה הדידי לא ביאור הרמב"ם והשו"ע מה היא, ולא פירט האם מדובר אחר הטעינה (כדברי רש"י באות ב') או עוד קודם הפריקה כשפרק חלק

¹⁵⁸ וע"ע תוספתא כפשוטה כאן.

¹⁵⁹ משנה ב"מ לב. ושם "אפילו ארבע וחמישה פעמים". וכתב בספר הכריתות, לשון למודים שער א' אות ל': "יש לדקדק על הא דאמרן בכמה דוכתי דברה תורה כלשון בני אדם. אשכחן קראי דלכ"ע דברה תורה כלשון בני אדם, בפרק אלו מציאות (דף ל"א) השב תשיב עזוב תעזוב והוכח תוכיח, וטובא איכא דמידרש להו אליבא דכ"ע, והקם תקים אפילו ר' אלעזר בר' שמעון דריש ליה אף על גב דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם....". ויש לעיין לולי הכפילות בפסוק, האם היה מקום לחייב אדם לפרוק ולטעון כמה פעמים ? וצ"ע.

¹⁶⁰ יד פשוטה כאן: "שתי הוראות לשרש דדה... הליכה איטית... אמנם מצינו ... ליווי בעל חיים בהליכתו על ידי אחיזתו... יש להסתפק בלשון הברייתא ומדרה עימו האם יש לקרוא ומדדה עמו-מדרה אותה עמו (וכן בלשון רבנו להדדה עמו) או שמא ומדדה/ ומדדה עמו (וברבינו (להדדה עמו)....".



ממשאו (שיטת החזון יחזקאל ובביאור דברי התוס' – לעיל אות ה') אולם כיון שמדברי הראשונים משמע יותר כאפשרות הראשונה. וגם מהלשון "לפיכך" נראה יותר שמדובר לאחר פריקה וטעינה וכך כתב במפורש בערוך השלחן סימן ער"ב סעיף ה'.

לפיכך כשפרק וטען צריך לילך עם בעל החמור ולדדות עמו עד פרסה וי"א עד מיל ולמה צריך לדדות דשמה יתקלקל, אלא אם כן בעל המשא אומר איני צריך לך ובעד הדידוי צריך לשלם לו ואינו מחוייב לעשות זה בחנם.

ויש לעיין על פי השיטות המחייבות פריקה וטעינה גם באדם – האם יש חיוב דיודי גם ביחס אליו, או שאדם בר דעת שם לב האם המטען שהונח עליו הינו כראוי וא"כ א"צ לדדות עימו, וכן לשיטות הסוברות שגם תיקון העגלה והרכב בכלל – יל"ע האם חובת דיודי חלה במקרים אלו (עיין ערוה"ש בפרק הקודם אות י').

יתכן שאם חובת הדידוי פירושה עזרה בנשיאת המשא, יתכן לומר שביחס לסבל יש לנהוג כך (אא"כ יאמר הסבל שאינו זקוק ולכך), אבל אם מדובר בתקיון העגלה או רכב, אין צורך בדבר. ואם דיודי פירושו ליווי והשגחה, יל"ע האם יש צורך בכך אחר החלפת גלגל ברכב, וצ"ע.

סיכום

ז. העולה מהאמור לעיל:

- מן התורה חובת פריקה וטעינה היא לאחר שבעל החיים רבץ או נפל ממנו המשא (אות א').
- חכמים חייבו לדדות עם הבהמה עד שיעור פרסה לאחר הטעינה, ודידוי זה בשכר, אולם אם הבעלים אינן רוצים אינו חייב (אות ב', ו').

- יש לעיין האם הדידוי הינו חלק ממצות טעינה או חלק ממצות פריקה (אות ג').
- בפשטות חיוב הדידוי הוא מדברי חכמים (אות ד' ועיין אות ו').
- יש האומרים שכאשר רואה בהמה שמקתשה בהליכתה, ציווי חכמים להקל ממשאה קודם שתרכץ (אות ה').
- צ"ע האם יש חובת דידי באדם (אות ו').



אוהב ושונא בפריקה וטעינה

מי שונא למי ?

א. שמות פש' משפטים, פרק כ"ג פס' ה',¹⁶¹ :

כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר שֹׁנֵא¹⁶² לְבִיךָ תַּחַת מְשֹׁאוֹ וְחִדַּלְתָּ מֵעֹב לוֹ עֹב תַּעֲזֹב
עֲמוֹ¹⁶³.

האם פירוש הפסוק הוא שהרואה שונא לבעל החמור או שבעל החמור שונא לרואה
(ויתכן גם ששניהם שונאים זה לזה) ?

ובספר משלי פרק כ"ה פס' כא-כב נאמר :

(כא) אִם רָעַב שֹׁנֵא¹⁶⁴ הָאֲכָלְהוּ לָחֶם וְאִם צָמָא הִשְׁקָהוּ מַיִם : (כב) כִּי
גָחִלִים אֶתֶּה חֲתָה עַל רֹאשׁוֹ וְהוֹי יִשְׁלֹם לָךְ :

ובפשוט הכוונה היא שהאדם הרעב שונא לזה שמאכילו (ולכן השונא שנזקק
לחסדיו חש גחלים על ראשו)¹⁶⁴. ואף בדין הפריקה נוכל לפרש שבעל החמור שונא
לרואה והתורה מחייבת את הרואה לסייע לו למרות שהזקוק לסיוע שונא אותו,

¹⁶¹ ובפסוק קודם לכן – השבת אבידה ל'אויבך' – עיין בתחילת הפרק הראשון.

¹⁶² העמק דבר : "חמור שנאך. משמעו בלב ממש, ומשום דטעינת ופריקת משא הוא ביחד עם בעליו, ואינו מתקבל על האדם להתעסק יחד עם שונאו". האם כוונתו שדוקא במצוה זו או אפילו במצוה זו.

¹⁶³ ובפסוק בספר דברים בדין טעינה – נאמר "אחיך" – עיין בתחילת הפרק הראשון.

¹⁶⁴ אמנם הט"ז בדברי דוד לדברים כ"ג ה' כתב : "דיש לפרש דדוקא על השונא הזהיר לכוף את יצרו ויאכילהו כמו דאיתא בפרק אלו מציאות, אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא לטעון, ואף על גב דפריקה הוה מצוה טפי מן טעינה, מ"מ חייב בשונא לטעון כדי לכוף את יצרו ע"כ הזהיר הכתוב להאכיל לחם לשונא כדי לכוף יצרו, אבל באוהב אין שייך לכוף יצרו". כלומר הפסוק במשלי האומר להאכיל את השונא, פירושו שהמסייע הוא השונא לבעל החמור, ולא ביאר כיצד יתפרש הפסוק הבא אחריו "כי גחלים...".

ונראה שכך פירש התרגום יונתן במקום¹⁶⁵. וכן במדרש אגדה (מה' בובר) על הפסוק כאן:

[ה] כי תראה חמור שונאך. זה שאמר הכתוב דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום (משלי ג' י"ז), כי כשיראה האויב כי באת ועזרת לו, יאמר בלבו אני אמרתי כי זה אויבי, חס וחלילה, אם היה אויבי לא היה עוזר לי, אבל הוא אוהבי ואני אויבו בחנם, אלך ואפייסנו, הולך אליו ועושה שלום על כן אמר וכל נתיבותיה שלום.

אולם מדברי אונקלוס נראה שהרואה הוא זה ששונא לבעל החמור שכתב:

ארי תחזי חמרא דסנאך רביע תחות טועניה ותתמנע מלמשקל ליה משבק תשבוק מא דבלבך עלוהי ותפריק עמיה¹⁶⁶.

ולקמן סוגיות הגמ' והראשונים בדין השונא - ומפשט הסוגיות ודברי הראשונים (לקמן) נראה שהכוונה היא שהרואה הוא השונא לבעל החמור ומצוה עליו לסייע כדי לכוף את יצרו (גמ' ב"מ לב: - לקמן אות ח')¹⁶⁷.

לא תשנא – מתי נאמר

ב. ויקרא פרשת קדושים פרק י"ט:

¹⁶⁵ "דאנת סני ליה על חובתא שאנת ידע ביה בלחודך..." (שאתה שונא אותו על חטא שאתה יודע בו לבדך) – ועיין לקמן בדברי הגמ' בפסחים ק"ג: ובתורה תמימה כאן בהערה ל"ו כתב בשם הראמ"ה (הרב משה אלעזר הורוביץ), כתב ג"כ ש"הוא (-בעל החמור) שונא אותך" שאם לא כן היה צריך לכתוב שונאך". וגם 'הערות' על הדף לפסחים ק"ג: הביא לפירוש זה. ויתכן שזו גם כוונתו של הרמ"ע מפאנו במילואים מכת"י עמ' פ"ה שכתב "שהוא שונא לך ביותר..." (אמנם לפי דבריו בעל החמור שונא ללא הצדקה ואילו הרואה שונאו כי ראה בו דבר עבירה, והכתוב מדבר על בעל החמור השונא סתם).

¹⁶⁶ פירוש - כי תראה חומר שונאך רובין תחת משאו, ותמנע מלעזור לו (?), עזב תעזוב את השנאה שבלבך ותפרוק עימו. כלומר, הרואה הוא השונא ועליו לעזור את השנאה.

¹⁶⁷ אמנם, עיין מצות השלום עמ' 647 במכתבו של הרב בלוי בדיוקן משיטת הקדמונים – תלמיד הרשב"א לב"מ לב: שסוגיית הגמ' דנה בבעל חמור השונא למסייע.



יז) לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא: (יח) לא תקום ולא תטור את בני עמך ואהבתך לרעה כמוך אני ה'.

הפסוק אינו מבאר מה הוא המניע של השנאה אמנם הסמיכות למצות תוכחה יכולה ללמד שתורה מצוה לא לשמור את סיבה השנאה בלב, אלא לומר ל'אחיק' מה שלבך עליו (שמסתבר שיש לשונא סיבה מדוע הוא שונא, והוא יוכיח את חברו על כך). ובגמ' בערכין טז: :

תנו רבנן: לא תשנא את אחיך בלבבך - יכול לא יכנו, לא יסטרנו, ולא יקלקלנו¹⁶⁸ ? ת"ל: בלבבך, שנאה שבלב הכתוב מדבר. מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחייב להוכיחו ? שנאמר: הוכח תוכיח, הוכיחו ולא קבל מנין שיחזור ויוכיחו? תלמוד לומר: תוכיח, מכל מקום; יכול אפי' משתנים פניו? ת"ל, לא תשא עליו חטא.

בפשטות, איסור שנאה שתורה מצוה עליו הינו במחשבת הלב, וכל שכן אם יוציא את השנאה כלפי חוץ וכך היא שיטת השאלות דרב אחאי גאון שאילתא כ"ז:

שאילתא דאסיר להו לדבית ישראל למישנא חד חבריה דכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך ואשכחן נמי דבדיל שנותא דשנייה אחוהא ליוסף דכתיב וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. ת"ר לא תשנא את אחיך בלבבך יכול לא יכנו ולא יקללנו ולא ימרטטנו תלמוד לומר בלבבך בשנאה שבלב הכתוב מדבר למימרא דשנאה בעלמא קאסר רחמנא ואף על גב דלא קא עביד מידעם.

כלומר שנאה שבלב נאסרה ואף על גב שלא עשה דבר. ומוכח מדבריו שכל שכן

¹⁶⁸ פירוש, האם איסור השנאה הוא בביטוי מעשי ?

אם עושה מעשה¹⁶⁹.

ג. מלשון הפסוק: "לא תשנא... הוכח". יש מקום לומר, שכל עוד לא הודיע את שנאתו לאחיו (שנאה בלב) הוא עובר על האיסור, אבל אם הודיע לו שהוא שונאו באמצעות התוכחה, כבר אינו עובר על האיסור¹⁷⁰. וסמך לדבריו משיטת הרמב"ם בספר המצוות ל"ת ש"ב:

שהזהירו משנא קצתנו לקצתנו והוא אמרו (קדושים יט) לא תשנא את אחיך בלבבך. ולשון ספרא לא אמרתי אלא שנאה שהיא בלב. אמנם כשהראה לו השנאה והודיע שהוא שונאו אינו עובר על זה הלאו אבל הוא עובר על לא תקום ולא תטור ועובר על עשה גם כן והוא אמרו (שם, מ"ע רו) ואהבת לרעך כמוך, אבל שנאת הלב הוא חטא יותר חזק מן הכל.

אף שלעיל הנחנו שאם עובר על הלאו בשעה ששונא את חבירו בליבו, קל וחומר על האיסור אם יבטא אותו כלפי חוץ בפני חבירו¹⁷¹, שיטת הרמב"ם היא הפוכה, אחר ש"הראה לו השנאה הודיע..." - כבר אינו עובר על האיסור. והרמב"ם מבאר שהוא אינו מקבל את הקל וחומר כיון ש"שנאת הלב הוא חטא חזק מן הכל" וממילא אם מגלה ומודיע את שנאתו, זה הוא חטא קל ביחס לשנאה שאינה מגולה, וא"כ אין קל וחומר לשנאה מגולה.

אמנם, הרמב"ם בספר המצוות אינו מחייב "תוכחה" כדי שלא לעבור על איסור שנאה, עצם הדבר שהוא מגלה לו שהוא שונאו – פוטרת אותו מהלאו של שנאה. וביד החזקה בפרק ו' מהלכות דעות הלכה ה' ו' כתב הרמב"ם:

¹⁶⁹ ולשיטתו, קושיית הגמ' היתה האם רק בהכאה וכד' עובר על לא תשנא, והמסקנה שעובר הן בלב והן בהכאה.

¹⁷⁰ היה מקום לומר שזה מעין לאו הניתק לעשה, שאחר שעבר על הלאו בשנאה בלב, התיקון הוא בעשה. ואפשר לומר שאין זה תיקון, אבל אחר שהוכיחו שוב אינו עובר על האיסור של שנאה בלב, אבל חטא העבר לתקופה ששנא בלב, לא התכפר, ועיין לקמן

¹⁷¹ נראה לדייק, שאם אומר לאחרים שהוא שונא אותו, אבל הוא אינו יודע מכך – עדיין עובר על הלאו, וקצ"ע.



כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך, ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה, ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אבל המכה את חברו והמחרפו אף על פי שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא.

כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק כמו שנאמר ברשעים ולא דבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שנא אבשלום את אמנון, אלא מצוה עליו להודיעו ולומר לו למה עשית לי כך וכך ולמה חטאת לי בדבר פלוני, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך, ואם חזר ובקש ממנו למחול לו צריך למחול, ולא יהא המוחל אכזרי שנאמר ויתפלל אברהם אל האלקים.

ומשמע, אם הכהו מתוך שנאה אינו עובר על הלאו של שנאה (אמנם עובר על האיסור לחבול בחבירו), והדרך הנכונה היא להודיעו ולהוכיחו, אבל גם ללא תוכחה, אם השנאה ידועה לאדם השנוא – אינו עובר על הלאו.

ד. הרמב"ם לא ביאר מדוע השנאה שבלב היא "חטא חזק מן הכל" יתכן שמי ששומר דבר בליבו ואינו אומר זאת לחבירו, מתעצמת בליבו השנאה ואינה נרגעת, לעומת זאת אם אומר לו, השנאה שוככת במקצת. ואמנם החפץ חיים בפתחה, בבאר מים חיים, לאוין אות ו' ביאר:

ואף שאמרו בגמרא דערכין (ט"ז ע"ב) דבשנאה שבלב הכתוב מדבר והובא דבר זה ברמב"ם במדע פ"ו הלכה ה' וז"ל 'המכה חברו והמחרפו אף על פי שאינו רשאי אינו עובר בלא תשנא'.

כוונתו דוקא מחרפו, אף שגברה שנאתו עד שפלטה לחוץ עכ"פ ידע
חבירו איך להשמר ממנו, אבל בשנאה שבלב אף דלא פלטה עדיין
שנאתו לחוץ מכל מקום יוכל להתנוצץ מזה דבר שגרוע יותר לחבירו,
שלא ידע איך להשמר ממנו, ולכן אסרה התורה את זה בפרטיות¹⁷².

מצוה לשנא

ה. גמ' פסחים דף קי"ג :

שלשה הקדוש ברוך הוא שונא... והרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו
יחידי¹⁷³...

אמר רבי שמואל בר רב יצחק אמר רב: מותר לשנאתו (רש"י: הרואה
דבר ערוה בחבירו יחידי, אף על פי שאינו רשאי להעיד, מותר לשנאתו.
רשב"ם... שהרי הוא יודע בודאי הוא רשע¹⁷⁴), שנאמר כי תראה חמור
שנאך רבץ תחת משאו מאי שונא ?

אילימא שונא נכרי, והא תניא, שונא שאמרו - שונא ישראל, ולא שונא
נכרי. אלא פשיטא - שונא ישראל. ומי שריא למסניה ? והכתיב לא
תשנא את אחיך בלבבך - אלא, דאיכא סהדי דעביד איסורא - כולי
עלמא נמי מיסני סני ליה, מאי שנא האי? אלא לאו כי האי גוונא,
דחזיא ביה איהו דבר ערוה.

¹⁷² לגבי אחיו יוסף נאמר בבראשית ל"ז פס' ד': "וַיֵּרָאוּ אֶחָיו כִּי אֹתוֹ אֶהְבֶּה אֲבֵיהֶם מִכָּל אֶחָיו וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַּבְּרוֹ לְשָׁלוֹם וּבִפְסִיקְתָּא זוטרתא שם: "ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו, וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום. א"ר אחוה בר זעירא מתוך גנותם של שבטים אתה יודע שבחן, שהרי באבשלום כתיב ולא דבר אבשלום עם אמנון משוב ועד רע (ש"ב יג כב), שהיה הדבר טמון בלבו, אבל כאן ולא יכלו דברו לשלום, מה שבלב היה בפה, לשלם חסר ו', שהיה בדעתם לשלם לו רעה, שנאמר ואתם חשבתם עלי רעה (בראשית נ כ).". ובקיצור בדברי רש"י: "ולא יכלו דברו לשלום - מתוך גנותם למדנו שבחם, שלא דברו אחת בפה ואחת בלב". - כלומר הם לא יכלו לדברו לשלום ובכך גילו לו שהם שונאים אותו. ולפי"ז כשיוסף הלך לאחיו בשכם - ידע משנאתם ואע"פ כן הלך כדי קיים מצות אביו.

¹⁷³ עי"ש במעשה בטוביה וזיגור - שלהעיד יחידי זו הוצאת שם רע ללא תועלת.

¹⁷⁴ כלומר למרות שלא היו עדים ולא היתה התראה - הרי הוא רשע.



רב נחמן בר יצחק אמר, מצוה לשנאתו, שנאמר יראת ה' [שנאת] רע...

כלומר, אם יש עדות ברורה בבית דין, מותר או מצוה על כולם לשנוא את הרשע עובר העבירה¹⁷⁵, ואם רק הוא יודע (אבל אינו יכול להעיד על כך בבית דין כיון שהוא עד יחיד ולא יקבלו את דבריו) – הוא עצמו ישנא אותו (ולקמן באות ו' - דברי הרמב"ם שהשנאה היא רק אם התרה בו).

ו. יש לעיין האם השנאה כלפי עובר העבירה דוחה את האיסור של "לא תשנא את אחיך בלבבך" (לעיל אות ב' ואילך) או ששנאה זו היא באופן שאין בה איסור.

ונראה שפי שיטת השאלות (לעיל אות ב') שאיסור "לא תשנא" כולל בין מקרה בו הוא מגלה שנאתו לחבירו ובין אם אינו מגלה - הכרחי לומר שההיתר או הציווי לשנוא את הרשעים – גובר על הלאו של איסור השנאה (שמעיקרא נאמר רק ביחס לאחייך - שהוא שומר מצוות כמודך).

אולם לשיטת הרמב"ם, שאם שונא בליבו בלבד עובר על האיסור, אבל אם מגלה לו את שנאתו אינו עובר על האיסור (לעיל אות ג' ואילך), יש לעיין האם המצוה לשנוא את הרשע בהכרח גוברת על הלאו של איור השנאה, שניתן להציע שאף שנאת הרשע המותרת או המחוייבת, הינה באופן בו מגלה לו את שנאתו (שאז לא נאמר הלאו לשיטת הרמב"ם), אבל שנאה בלבד בלבד – אסורה אפילו ביחס לרשע.

נראה שדברי הסמ"ק במצוה י"ז עוסקים בשאלתנו:

שלא לשנא את חבירו דכתיב (ויקרא י"ט) לא תשנא אחיך בלבבך. ואינו בכלל ואהבת, שמזהיר אותנו על אותו שמותר לשנאותו כגון אם עבר עבירה אפילו הכי אסור לשנאותו בלבד להראות לו פנים יפות אלא יראה לו שנאתו.

¹⁷⁵ יל"ע האם רשע שמצוה לשנאתו, חייב לשנוא רשע אחר ?
- 105 -

נראה מדבריו, שאיסור השנאה עליו מדובר בכתוב, הינו ביחס לאדם שאין מצוה לאהוב אותו כיון שעבר עבירה, וכיון שעבר עבירה, יש מצוה לשנוא אותו, אבל רק באופן שמראה לו שנאתו, אבל אם לא נראה לאותו עברייני את שנאתו – עובר על הלאו גם כמדובר באדם שיש מצוה לשנוא אותו.

אמנם, אם נפרש באופן זה – לכאורה אין מקום לקושיית הגמ', שהרי הגמ' תמהה כיצד יתכן 'שונא' והרי קיים איסור שנראה – ואם נאמר שהשנאה לרשע איננה במקרה בו לא נאמר הלאו, מדוע הגמ' לא תירצה כך, וא"כ מוכח מסוגיית הגמ' ששנאת הרשע הינה במקרה בו קיים איסור השנאה לאדם רגיל (וא"כ יש לבאר את הסמ"ק באופן אחר¹⁷⁶).

ולהלכה פסק הרמב"ם בפרק י"ג מהלכות רוצח הלכה י"ד:

השונא שנאמר בתורה¹⁷⁷ הוא מישראל, לא מאומות העולם, והיאך יהיה לישראל שונא מישראל והכתוב אומר (ויקרא י"ט י"ז) לא תשנא את אחיך בלבבך ? אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר¹⁷⁸ הרי זה מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו.

¹⁷⁶ בביאור הגר"פ לספר המצות לסמ"ג מ"ע י"ט: "דהרי לדעת הסמ"ק עיקר אזהרת לא תשנא את אחיך בלבבך לא באה אלא להזהיר על שנאה שבלב בלבד. אבל כשמראה לו שנאתו בגלוי. ואינו מסתיר שנאתו בלבו ומראה לו פנים יפות בגלוי. מותר מצד אזהרה זו. אלא דאסור מצד עשה דואהבת לרעך כמוך. והילכך כשעבר עבירה. דלית ב' מ"ע דואהבת לרעך כמוך. מותר לשנא אותו כשמראה לו שנאתו בגלוי. ולא מתסר אלא להטמין שנאתו בלבו ולהראות פנים יפות בגלוי. מכח אזהרה דלא תשנא את אחיך בלבבך. וכמבואר בדברי הסמ"ק שם. והשתא אם כן מאי פריך התם מעיקרא. ומי שרי למסניי' והכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך. ומאי קושיא. והא מהאי קרא לא שמעינן איסורא אלא לשנוא בלבו ולהראות פנים יפות בגלוי. ואילו בקרא דכי תראה חמור שונאך רובץ וגו'. שונא סתמא כתיב. דמסתמא מיירי בשונאו בגלוי. ואם כן אין לו ענין כלל לקרא דלא תשנא את אחיך בלבבך. ולא הו"ל להקשות אלא מקרא דואהבת לרעך כמוך. דמשמע בין בגלוי ובין בסתר. אבל מקרא דלא תשנא וגו' ליכא קושיא כלל. ולכאורה היה מקום קצת לומר בזה...".

¹⁷⁷ שנאמר בתורה - שיש מצוה לפרוק את משאו. אולם השונא בסוגיית הגמ' בב"מ לב: (אות ו') הינו שונא שאין בו מצות שנאה, ועיין פסק הרמב"ם שם בהמשך הדברים.

¹⁷⁸ עיין תניא פרק ל"ב, ואכמ"ל.



ואף על פי שעדיין לא עשה תשובה, אם מצאו נהל במשאו מצוה לפרוק ולטעון עמו ולא יניחנו נוטה למות שמה ישתהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת¹⁷⁹.

כלומר, המצוה של שנאת הרשע – דוחה את הלאו של לא תשנא את אחיך בלבבך.

פריקה וטעינה בשונא ואוהב

ז. תורה ציותה לפרוק את המשא מחמורו של השונא וכפי שמבואר לעיל בגמ' בפסחים (אות ה'), מדובר על שונא שיש מצוה לשונא אותו מחמת רשעתו. ובטעינה לא הוזכר בפסוק שיש לטעון את חמורו של השונא. אמנם הרמב"ם (לעיל אות ו') פסק במפורש שמצות טעינה נאמרה אף ביחס לשונא זה משמע שיש ללמוד מפריקה לטעינה¹⁸⁰ וכ"כ בכס"מ בפרק י"ד מרוצח הלכה י"ד:

¹⁷⁹ מה נכלל במאמיני בעיקר הדת? בפרק י"א מהלכות גזלה ואבדה הלכה ב' כתב הרמב"ם: "לקח את האבדה ולא השיבה בטל מצות עשה ועבר על שני לאוין על לא תוכל להתעלם ועל לא תגזול. אפילו היה בעל האבדה רשע ואוכל נבילה לתיאבון וכיוצא בו מצוה להשיב אבדתו, אבל אוכל נבילה להכעיס הרי הוא מין והמינין מישראל והאפיקורסים ועובדי עבודה זרה ומחללי שבת בפרהסיא אסור להחזיר להן אבדה כגווי". ויל"ע ביחס בין חיוב השבת אבדה לבין פריקה וטעינה לרשע. ובשו"ע יו"ד סימן רנ"א: "מי שהוא עברין במזיד על אחת מכל מצות האמורות בתורה ולא עשה תשובה, אינו חייב להחיותו ולא להלוותו (ומפרנסים עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל, מפני דרכי שלום) (טור מגמרת פרק הניזקין). (ב) מי שהוא עברין להכעיס, אפילו למצוה אחת, כגון שאוכל נבילה היכא דשכיח בשר כשרה, אסור לפדותו אם נשבה. (כ"מ בש"ס ס"פ השולח וטור ס"ס רנ"ב) אבל עברין לתיאבון, אין איסור בדבר אם רוצים לפדותו, אבל אין מחויבים בכך. (ב"י דקדק מלשון הרמב"ם וספר יראים סימן מ"ז)". ויל"ע בגבולות הדין.

¹⁸⁰ יל"ע ושמה רק בפריקה שיש בה גם צעב"ח יש לפרוק לשונא, אבל בטעינה מנין לנו לחייבו? אמנם אף שיש לעיין מה היא השנאה שמחוייבת כלפי הרשע עבור העבירה האם היא רק שנאת הלב או גם באה לידי ביטוי מעשי, הרמב"ם מגביל שנאה זו באומרו "שהתורה הקפידה על נפשות ישראל" וטעם זה שייך אף בטעינה.

ועל מ"ש רבינו מצוה לטעון ולפרוק עמו איכא למידק דהא קרא דכי תראה חמור שונאך בפריקה מיירי כדכתיב רובץ תחת משאו ואילו קרא דטעינה דהיינו קרא דכתיב לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך דרמי טוענייהו באורחא משמע כדאמרינן בגמ' הא לא כתיב ביה שונא ?

וי"ל דכיון דחזינן לגבי פריקה השוה הכתוב שונא לאוהב אית לן למימר דה"ה לטעינה שהוא כאוהב.

ח. בגמ' בב"מ לב: למדנו את דינו של שונא ששונא את חבירו שלא על פי הלכה:

תא שמע, אוהב לפרוק ושונא לטעון - מצוה בשונא כדי לכופ את יצרו. ואי סלקא דעתך צער בעלי חיים דאורייתא, הא עדיף ליה ? - אפילו הכי, כדי לכופ את יצרו עדיף^{181, 182}.

¹⁸¹ מדוע הסיוע יגרום לכך שיכופ את יצרו ? יתכן שהשנאה גורמת לרצות שלא לסייע - והוא כופה את יצרו ומסייע. ויתכן עוד, שכיון שמסייע לו לטעון והטעינה נעשית ביחד על בעל החמור, העבודה המשותפת תכהה את השנאה.

¹⁸² האם המצוה להקדים את השונא הינה דוקא בפריקה וטעינה או מכאן לימוד גם לשאר מצוות, מדברי הח"ח נראה שלמד מכאן יסוד כללי שכתב באהבת חסד חלק א' פרק ד' אות א'-ג': "מצות חסד שהזהירה אותנו התורה אין חילוק בין לאוהב בין לשונא ואפילו עד ק' פעמים [שכן ביארה התורה בפירוש לענין מצות השבת אברה דכתיב כי תפגע את שור אויבך וכו' וכן לענין מצות פריקה דכתיב כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעוזב לו עוזב תעוזב עמו ואמרינן בגמרא דהחייב הוא אפילו עד מאה פעמים], ולא מיבעי אם הוא שונאו שלא כדין כגון עבור שלא הטיב עמו באיזה טובה דבזה בודאי אם הוא מונע אכ"כ עבור זה מלהיטיב עמו לבד שהוא מבטל מ"ע החסד עוד הוא עובר על לאו דאורייתא של לא תקום ולא תטור וכדלקמיה בסעיף ד' אלא אפילו אם הוא שונאו בדבר שהוא מצוה לשנאו אותו עבור זה כגון דחזא ביה שעבר על איסור עריות וכיוצא בזה מהאיסורין שמפורסם בישראל לאיסור אפ"ה מצוה לגמול חסד עמו בעת דחקו כיון שהוא מאמין בעיקרי הדת וכדלעיל בפרק ג' ע"ש: אך יש חילוק ביניהן לענין דינא. והוא, דלמי שהוא שונא שלא כדין אם נודמן שהשונא ההוא צריך לאיזה טובה וגם אוהבו צריך לטובה ואין ביכולתו להטיב לשניהן מצוה בשונאו כדי לכופ את יצרו אבל אם מדינא צריך לשנאו אותו וכו"ל אם נודמן לו שניהן ביחד מצוה יותר בהגון מבשאינו הגון". ומסוף דבריו שכתב "השונא ההוא צריך לאיזה טובה..." - משמע שמדובר בדין כללי.

תא שמע: שונא שאמרו (רש"י: קס"ד 'שונא שאמרו' אשונא דקרא קאי
 דמשמע בפריקה 'כי תראה חמורך שונאך' רובץ וגומר¹⁸³) שונא ישראל,
 ולא שונא נכרי. אי אמרת צער בעלי חיים דאורייתא מה לי שונא
 ישראל ומה לי שונא נכרי ?

מי סברת אשונא דקרא קאי ? אשונא דמתניתין קאי (אהך מתניתא לעיל
 דשונא לטעון הוא).

על פי מסקנת הגמ', קדימת דין שונא בטעינה, הינה באדם ששונא את בעל החמור
 ללא הצדקה וכדי לכופ את יצרו – עליו להקדים את הטעינה על פני הפריקה¹⁸⁴,

¹⁸³ עיין לעיל באות ה' בגמ' בפסחים שם מסקנת הגמ' היא שהברייתא אודות "שונא שאמרו" הינה בשונא
 שמצוה לשנוא אותו, אולם על פי סוגייתנו, זו רק ההו"א לביאור הסוגיא, ואילו מסקנת הסוגיא (לקמן) היא
 ששונא שיש להקדימו בטעינה - הינו בשונא ששונא שלא על פי דין.

¹⁸⁴ הראשונים דנו בביאור סוגייתנו, והקשו שאם נאמר שמדובר בשונא שמצוה לשנוא אותו, מדוע יש מעלה
 לכופ את יצרו שלא לשנוא אותו, והרי מצוה עליו לשנוא אותו. ושם נאמר, שסוגייתנו נוקטת שאין מצוה
 לשנוא אותו אלא רק היתר לשנוא אותו (עיין מחלוקת בגמ' בפסחים באות ה') ועדיף לכתחילה שלא להודק
 להיתר זה.

ותוס' בסוגייתנו בד"ה "לכופ" נקט: "וא"ת כיון דבערבי פסחים (שם) מוקי לה בישראל שמותר לשנאותו כגון
 שראה בו דבר ערוה מה שייך בו לכופ יצרו ? וי"ל דלא מייירי בשונא דקרא" וכ"כ בחידושי הרמב"ן ובנמוקי
 על הרי"ף (דף יז: מדפיו).

ואילו תוס' בפסחים ק"ג: ד"ה "שראה" ביאר: "וי"ל כיון שהוא שונא גם חבריו שונא אותו דכתיב (משלי כז)
 כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה ושייך כפיית יצר" (וצ"ע שלפ"ז
 ציותה תורה מצוה שבידוע שיבוא ממנה לידי עבירה). ובריתב"א בב"מ לב: כתב בשם התוס': "ותירצו דאפ"ה
 אין לו להראות איבה בגלוי דאם כן אף הוא ישנאהו דהא כתיב כמים הפנים לפנים ואולי יבאו לידי שנאה רבה
 וקטטה גמורה" (וקצ"ע שאיבה בגלוי כבר אין בה איסור שנאה לשיטת הרמב"ם הנ"ל).

ובחידושי הריטב"א ב"מ לב: פירש: "וי"ל דה"ק אוהבו לפרוק ושונאו לטעון. כלומר אותו האיש שראה בו
 דבר ערוה רוצה לטעון חמורו, והיה שם אותו שעשה החטא, ואוהבו של בעל עבירה רוצה לפרוק, - מצוה
 שסייע לטעון למי שראה בו העבירה שהוא שונא אותו בשביל שראה אותו החטא שהוא שונאו כדין - והוא
 קודם כדי לכופ את יצרו". ונראה שכוונת דבריו היא, שהאדם הרואה את הזקוקים לטעינה ולפריקה הוא
 העבריין שמצוה לשנוא אותו (כפי שכתב: "אוהבו של בעל עבירה רוצה לפרוק" - כלומר, העבריין אינו בעל
 המטען) ועליו כתב הריטב"א "והיה שם אותו שעשה החטא". ובעל החמור הזקוק לטעינה, הוא זה שראה
 מעיקרא את המסייע עובר עבירה, ולכן בעל החמור הזקוק לטעינה שונא את המסייע על פי דין (וכפי שכתב
 הריטב"א בתחילת דבריו: "אותו האיש שראה בו דבר ערוה, רוצה לטעון חמורו").

ועתה, בפני המסייע (העבריין) עומדת מצות פריקה לאיש שאינו יודע מעונו ומצות טעינה לאיש שידוע מעונו.
 והמציאות היא, שכיון שבעל החמור שזקוק לטעינה שונא את המסייע, אף ששנאתו היא על פי דין שחייב
 לשנוא את הרשע, המסייע כתגובה נגד שונא את בעל החמור שזקוק לטעינה (כי כך טבע האדם וכפי שכתב
 הריטב"א: "שהוא שונא אותו בשביל שראה אותו החטא שהוא שונאו כדין") ושנאה זו כמובן אסורה על פי
 דין. ולכן מצוה על העבריין (ששונא שלא על פי דין) לסייע תחילה לבעל החמור (ששונא אותו על פי דין
 בטעינה) - כדי שהעבריין יכופ את יצרו.

כיון שכפיית היצר קודמת לדין צעב"ח אף אם צעב"ח הינו דאורייתא¹⁸⁵.

ויש לעיין (על פי שיטת הרמב"ם שאיסור שנאה הינו רק אם שונאו בלב אבל אם מראה שנאתו והודיע לו אינו עובר על איסור זה – לעיל אות ג'), המצוה לכוף את יצרו הינה רק במקרה בו עובר על הלאו של שנאה והיינו כשבעל החמור כלל אינו יודע שהוא שונאו או שגם במקרה בו אינו עובר על הלאו של שנאה כיון שבעל החמור כבר יודע שהוא שונאו ג"כ יקדים את השונא כדי לכוף את יצרו¹⁸⁶.

(ומצאנו, שהשם "שונא" חל גם על מי שאינו עובר על הלאו- וכמבואר בפסוק במשלי "אם רעב שונאך... כי גחלים – משמע שהשנאה ידועה נקרא שונא – עיין אות א').

והרמב"ם בפרק י"ג מהלכות רוצח הלכה י"ג (ובעקבותיו השו"ע בחו"מ סימן ער"ב סעיף י') לא פירט:

ולהלכה כתב הרמ"א בחו"מ סימן ער"ב סעיף י': "ודוקא בשונא בעלמא דלא עביד איסורא, אבל אם עביד איסורא ושונאו משום שעבר עבירה, א"צ לטעון עמו כדי לכוף יצרו, דהא יפה עושה ששונאו (נ"י פ' אלו מציאות) וביאר שם הסמ"ע שש"ש שונא בעלמא" שעליו כתב הרמ"א שיש לטעון תחילה עם השונא, הינו מי שהקניט את חברו ועשה לו שלא כהוגן ויכוף את יצרו ויטעון עימו קודם שיפרוק את החומר של אוהבו הזקוק לפריקה. וסיום דברי הרמב"א "דעביד איסורא" הינו באדם שעשה איסור בינו לבין המקום, ובמקרה זה פריקה של אוהבו קודמת (ועיין שיטת הב"ח). ובסעיף י"א כתב השו"ע: "השונא האמור בתורה, לא מעו"ג הוא אלא מישראל. והיאך יהיה לישראל שונא (מישראל), והכתוב אומר, לא תשנא את אחיך בלבבך (ויקרא יט, יז) אמרו חכמים כגון שראוהו לבדו שעבר עבירה והתירה בו ולא חזר, הרי מצוה לשנאותו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעתו, ואף על פי שעדיין לא עשה תשובה, אם מצאו נבהל במשאו מצוה לטעון ולפרוק עמו, ולא יניחנו נוטה למות שמא ישהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים, מאחר שהם נלוים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר: אמור אליהם חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה (יחזקאל יח, כג) ולמדנו, תורה חייבה לפרוק ולטעון בשונא והיינו אדם שמצוה לשונא אותו מחמת שעבר עבירה בין אדם למקום, אולם אין לו דין קדימה ויש להקדים פריקה על פני טענה גם במקרה זה. אבל אם מדובר בשנאה הנובעת מחמת דבר שעשה לחבירו – יש להקדים טענה חמור של השונא על פני פריקת חמורו של האוהב (ויל"ע בעיקר הענין שהרי כל עבירה בין אדם למקום היא גם עבירה בין אדם לחבירו ומה הדין אם ראה שעבר עבירה בין אדם לחבירו כלפי אדם אחד? וכן האם איסור ריבית נחשב לענין זה איסור בין אדם למקום או בין אדם לחבירו?). ואולם עיי"ש בנו"כ ובשיטת הב"ח.

¹⁸⁵ וכמו שאר צרכי אדם שדוחים צעב"ח, ואכמ"ל.

¹⁸⁶ יל"ע מה הדין במסייע ששונא את ראובן על פי דין ואת שמעון בשנאה סתמית שאינה על פי דין, וראובן ושמעון זקוקים לפריקה, האם יקדים את ראובן כיון שלגביו מפורש בכתוב שיש מצות פריקה, או יקדים את שמעון כדי לכוף את יצרו. ויתכן לומר שיש קדימה ויקדים את שמעון ולא יניחנו נבהל ורק לאחר מכן יפרוק לראובן, וצ"ע, ועיין ביאור הגר"א, חו"מ סימן ער"ב ס"ק ט"ו.

הפוגע בשנים אחד רובץ תחת משאו ואחד פרק מעליו ולא מצא מי שיטעון עמו, מצוה לפרוק בתחילה משום צער בעלי חיים ואחר כך טוען, במה דברים אמורים בשהיו שניהם שונאים או אוהבים, אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב מצוה לטעון עם השונא תחילה כדי לכופ את יצרו הרע¹⁸⁷.

והוסיף הרמ"א שם:

ודוקא בשונא בעלמא דלא עביד איסורא, אבל אם עביד איסורא ושונאו משום שעבר עבירה, א"צ לטעון עמו כדי לכופ יצרו, דהא יפה עושה ששונאו (נ"י פ' אלו מציאות¹⁸⁸).

כלומר ההקדמה היא רק בשנאה שאין לה הצדקה על פי דין, ועליו לכופ את יצרו (ובהלכה י"ד דן הרמב"ם על השונא האמור בתורה – לעיל אות ו'), אולם בבאר הגולה לחו"מ סימן ער"ב סעיף י' כתב על דברי הרמ"א:

וזה שלא כדעת הרמב"ם שאפילו בזה כתב שהוא מצוה להקדימו¹⁸⁹

כלומר, שלשית הרמב"ם מצוה להקדים אף בשונא שמצוה לשונא אותו, אמנם בעל באר הגולה לא ביאר מניין לו שזו שיטת הרמב"ם ולא ביאר כיצד דקדק דקדוק זה בלשונו של הרמב"ם¹⁹⁰. ואכן בעל ערוה"ש בסעיף י"ב כתב שלא כדברי באר הגולה:

¹⁸⁷ האם

¹⁸⁸ עיין הערה 183.

¹⁸⁹ עיין הערה 183 ושם שיטות שגם בשונא על פי דין יקדים כיון שהדבר מתגלגל לשנאה שאינה על פי דין.

¹⁹⁰ ומביאור הגר"א בס"ק ט"ו נראה שתולק על בעל באר הגולה

ומרמב"ם שם משמע להדיא כדעה ראשונה מדכתב אחר דין זה השונא
האמור בתורה מיירי שעבר עבירה משמע דקודם זה מיירי בשונא
ממש

אולם אף מדבריו לא נתבאר לנו האם קדימת שונא הינה בשונא בליבו ועובר על
איסור שנאה אול גם בשונא שגילה שנאתו, וצ"ע.

סיכום

ט. העולה מהאמור לעיל:

- אסור לשנוא אדם מישראל, הן בלב והן כשמראה לו שנאתו (שיטת השאילתות אות ב') ולשיטת הרמב"ם אם מודיע שנאתו אינו עובר על הלאו (אות ג').
- היתר או מצוה לשנוא הרשע, ובפשטות דין זה גובר על הלאו של השנאה (אות ה'- ו').
- פריקה וטעינה חלות גם ביחס לרשע שמצוה לשנוא אותו (אות ז').
- כששונא שלא על פי דין, מצוה להקדים את השונא בטעינה, ויל"ע האם דוקא בשנאת הלב או גם בשנאה שגילה אותה (אות ח').



יתר על משאו

מחלוקת חכמים ורבי יוסי הגלילי

א. משנה מסכת בבא מציעא פרק ב' משנה י':

פרק וטען אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב שנאמר (שמות כ"ג) עזוב תעזוב.... רבי יוסי הגלילי: אומר אם היה עליו יתר על משאו אין זקוק לו שנאמר תחת משאו - משאוי שיכול לעמוד בו.

הפסוק "תחת משאו" נאמר בפריקה, ולדעת ר' יוסי הגלילי אין חובה לסייע בפריקה הבהמה אם מעיקרא העמיסו עליה יותר מכדי משאה¹⁹¹. ובגמ' שם בדף לב: :

תדע דצער בעלי חיים דאורייתא, דקתני סיפא, רבי יוסי הגלילי אומר, אם היה עליו יתר [על] משאו אין זקוק לו, שנאמר תחת משאו - משאוי שיכול לעמוד בו. לאו מכלל דתנא קמא סבר זקוק לו (רש"י: ואמאי זקוק לו, אי משום מצות עזב תעזב - הא כתיב משאו הראוי לו, אלא משום צער בעלי חיים), מאי טעמא, לאו משום דצער בעלי חיים דאורייתא ?

דלמא בתחת משאו פליגי, דרבי יוסי סבר, דרשינן תחת משאו - משאוי שיכול לעמוד בו¹⁹², ורבנן סברי, לא דרשינן תחת משאו (למשא הראוי לו דמשאו - כל משא שעליו משמע)¹⁹³.

¹⁹¹ עיין לקמן ליד ציון הערה 235 לגבי היוצא לדרך עם חמור שרגליו רעועות.

¹⁹² ואם העמיס יותר מכדי משאו, אין מצות פריקה. ועיין בבגמ' בב"מ לב: לגבי יין נסך, שאף שאין חיוב להטעין (וגם איסור) יש לפרוק משום צעב"ח, ויל"ע מדוע הגמ' לא הציעה אפשרות זאת גם ביחס ליתר מכדי משאה.

¹⁹³ עיין גם בסוגיית הירושלמי ב"מ פרק ב' הלכה י' ובפירוש הפני משה שם.

נמצא, על פי קושיית הגמ' תנא קמא (חולק על ר' יוסי הגלילי והוא) סובר שיש לפרוק אפילו אם מעיקרא העמיסו יתר על משאו מחמת צעב"ח שהוא מן התורה (ונסיק שר' יוסי הגלילי סובר שצעב"ח אינו מן התורה).

ולמסקנת הגמ', ת"ק סובר שיש לפרוק בהמה שהעמיסו עליה יותר מכדי משאה לאו דוקא מחמת צעב"ח דאורייתא, כיון שאין סיבה לפטור פריקה שכזו שהתורה לא חילקה ולעולם יש לפרוק כל בהמה שרובצת תחת משאה, אולם ר' יוסי סובר שאין מצות פריקה במקרה זה – מכח דרשת הפסוק (שת"ק חולק עליה).

טעינה אחר פריקה יותר ממשאה

ב. על פי האמור, בהמה שהועמסה יותר מכדי משאה, לשיטת ת"ק יש לפורקה ושיטת ר' יוסי היא שאין חיוב לפרוק אותה. ויש לעיין האם על פי שיטת חכמים יש חיוב גם לטעון לאחר פריקת משא זה. ובפירוש המשניות הון עשיר כתב:

אפילו ארבעה. ה"נ לאפוקי מדר"י הגלילי דאמר אם היה עליו יותר ממשאו אין זקוק לו, ודבר זה ניכר בג' פעמים שרובץ תחתיה, דאפילו הכי חייב עדיין.

והרמב"ם בפרק י"ג מהלכות רוצח הל' א-ב' כתב:

מי שפגע בחבירו בדרך ובהמתו רובצת תחת משאה בין שהיה עליה משא הראוי לה בין שהיה עליה יתר ממשאה הרי זה מצוה לפרוק מעליה וזו מצות עשה שנאמר עזוב תעזוב עמו. (ב) ולא יפרוק ויניחנו נבהל וילך אלא יקים עמו ויחזור ויטעון משאו עליה שנאמר הקם תקים עמו זו מצות עשה אחרת, ואם הניחו נבהל ולא פרק ולא טען ביטל מצות עשה ועבר על מצות לא תעשה שני לא תראה את חמור אחיך.

בפשטות נראה שחיוב הטעינה (שבהלכה ב') הינו המשך להלכה א', בה נאמר שיש



חיוב פריקה אפילו אם מעיקרא הטעין על הבהמה יותר מכדי הראוי לה, ונמצא שעל המסייע להטעין את הבהמה במשא שאינו ראוי לה, ואף ששוב תיפול, יתחייב שוב לסייע לה כמבואר בדברי ההון עשיר¹⁹⁴.

ויש לעיין האם מותר להטעין בהמה יותר מכדי משאה¹⁹⁵ הן בהטענה החוזרת שלאחר הפריקה והן בטעינה הראשונה, ואפילו אם נאמר שצער בעלי חיים אינו מן התורה, סו"ס כיון שעושה מעשה בידים של טעינה מעל משאה, שמא יש לאסור.

וכתב בתרומת הדשן פסקים (חלק ב') סימן ק"ה:

אם למרוט נוצות לאווזות חיים, אי דומה לגזית כבשים או אי הו צער בעלי חיים, גם לחתוך לשון העוף כדי שידבר, ואזנים וזנב מכלב כדי ליפתו ?

נראין הדברים דאין אסור משום צער בעלי חיים אם הוא עושה לצורכיו ולתשמישיו. דלא נבראו כל הבריות רק לשמש את האדם, כדאיתא פרק בתרא דקידושין (דף פ"ב ע"א)¹⁹⁶.

¹⁹⁴ לולי ההון עשיר היה מקום לבאר שהחיוב ארבע וחמש פעמים הינו במקרה בו לא טענו את המטען בצורה טובה, ולא במטעין שאינה יכולה לשאת. אמנם הרמב"ם לא כתב במפורש לטעון כמה וכמה פעמים גם במקרה של טעינה מעל יכולתה. אולם לכאורה כך עולה מדבריו, אא"כ נאמר שיש לטעון רק כפי משאה – דבר שלא נכתב ברמב"ם כלל.

¹⁹⁵ מי ששכר חמור והטעין עליו יותר מכדי משאו חייב כמבואר בב"מ דף פ. אמנם שם הדין מדיני תשלומין, ואילו הדין לפנינו הינו בעצם ההיתר לטעון.

¹⁹⁶ גמ' קידושין דף פ"ב. : "בי שמעון בן אלעזר אומר: ראית מימך חיה ועוף שיש להם אומנות? והן מתפרנסין שלא בצער, והלא לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני, אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא שהורעתי מעשי, וקפחתי את פרנסתי".

ותדע דב' ב' דב"מ חשיב פריקה צער בעלי חיים, וא"כ היאך מותר
משא כבד על בהמתו להוליכו ממקום למקום הא איכא צער בעלי
חיים ? וכ"ת אין הכי נמי, הא אמרינן התם דרבנן דר"י הגלילי סברו
דאפילו תחת משאו שאין יכול לעמוד בו חייב לפרוק וכי ברשיעי
עסיקין?...¹⁹⁷

כלומר, אין לומר שבעל החמור שהטעין מעיקרא ועתה נוספו המסייעים לו, הינם
רשעים המטעינים על בהמה יותר מכדי משאה – אלא, הדבר מותר משום צעב"ח
כאשר זה הוא שימוש לאדם (וכפי שכתב בתחילת דבריו)¹⁹⁸, והוסיף:

מתוך הלין ראיות הוה נראה קצת דליכא איסור בכה"ג.

אלא שהעולם נוהרים ונמנעים, ואפשר הטעם לפי שאינו רוצה העולם
[לנהוג] מדות אכזריות נגד הבריות, שיראים דילמא יקבלו עונש על
ככה. כדאשכחן פ' הפועלים (ב"מ פה ע"א) גבי רבינו הקדוש בההוא
עגלא דתלא לרישה בכנפיה, דרבי אמר זיל לכך נוצרת. ואף על גב
דהיתר גמור הוא לשחוט העגל לאכילתו, אפ"ה נענש וקבל יסורין על
ככה. אח"כ הגידו לי שנמצא כן בפסקי ר"י בפ"ק, ועוד דליכא איסור
צער בעלי חיים אא"כ דאין לו ריוח והיינו דלעיל.

כלומר, מעיקר הדין אין איסור להטעין על בהמתו יותר ממשאה, ולכן המטעין
הראשון לא עבר על איסור וממילא יש מצוה לפרוק ולטעון שוב למרות המשא
הכבד, שכל עוד יש לאדם צורך בכך אין בכך איסור¹⁹⁹, אבל יש מידת זהירות שלא
לנהוג כך. ומסתבר שמידת הזהירות היא על בעל החמור שמעיקרא לא יטעין יותר

¹⁹⁷ המשך דבריו שם: "ואמרינן נמי פ' שמונה שרצים (שבת קי): דאמר ר' יוסי הרוצה שיסתרס תרגולו יטול
לכרבלתו, והשתא תיפוק ליה דאסור משום צער בעלי חיים. ואמרינן נמי פ' אין דורשין (חגיגה יד): אמרו ליה
לבן זומא מהו לסרוסי כלבא ? משמע הלשון... דלכתחילה קבעו והשתא תוכל לומר דמשום צער בעלי חיים
מותר".

¹⁹⁸ עיין שו"ת הרדב"ז חלק ה' סימן קס"ח (אלף תקמ"ב) שביאר שבמקרים בהם קיים פטור של מצות פריקה
וכגון זקן ואינה לפי כבודו, בעלים ישב ואינו פורק יחד על המסייע, בהמת ומשא עכו"ם – הטעם היסודי הוא
שצער בעלי חיים "הותר לתשמשין של בני אדם", ועי"ד.

¹⁹⁹ עיין בדברי החזון יחזקאל - לעיל ציון הערה 155.



ממשאה, אבל המסייע לו שרואה את בעל החמור עומד נבהל בדרך (כדברי הרמב"ם לעיל), מצוה לסייע לו, ונראה לומר שאין לו לנקוט מידת הזהירות כאשר כנגד מידה זו עומדת מצות פריקה, וקצ"ע.

טעינה ביותר ממשאה לחכמים ולר' יוסי הגלילי

ג. אמנם, ר' יוסי הגלילי סובר, שאין לפרוק בהמה שרובצת תחת משאה שאינו ראוי לה, והוכיח זאת מדרשת הפסוק. ויתכן שדברי תרומת הדשן הנ"ל תקפים אף לשיטת ר' יוסי, רק הוא סובר שתורה מיעטה מקרה זה מדין פריקה. ולדבריו נאמר, שאף אם הבעלים לא עברו איסור במה שהטעינו יותר מכדי משאה, אין מצוה לסייע במקרה זה לבעלים (ואולי ידיעה זו תגרום לבעלים לא לטעון יותר מכדי משאה שהרי לא יהיה מי שיסייע להם בדרך). או שר' יוסי הגלילי נוקט שכיון שאין מצוה לפרוק, הדבר מוכיח שמעיקרא היה אסור לבעלים לטעון בהמה יותר מכדי משאה, וצ"ע.

ולשיטת ר' יוסי הגלילי, המוצא חמור רובץ תחת משאו לא יפרוק ממנו אלא ישאיר אותו כמו שהוא. ויש לעיין אם הבעלים הצליח לפורקו ועתה הוא רוצה שיהיה מי שיסייע לו לטעון שוב את המשא (שהבהמה) אינה יכולה לשאת, האם עליו לסייע בטעינה ?

יתכן שאם אין לפרוק קל וחומר שאין לטעון ובמיוחד אם ננקוט שמעיקרא הבעלים נהגו שלא כהוגן בכך שטענו את הבהמה יותר מכדי משאה, אולם אם נאמר שעל הבעלים עצמם אין איסור להטעין יותר מכדי משאו (וכאפשרות הראשונה שהעלינו), יל"ע האם יש מצוה לטעון, ויתכן שאף שלבעלים הדבר מותר, אין מצוה במקרה זה, וצ"ע.

ד. לפי האמור, אף שבמחשבה ראשונה נראה שר' יוסי שאומר שאין לפרוק אינו מתחשב בצער הבעלים (וצער הבהמה) ואילו חכמים מתחשבים בכך, הרי שעל פי

דברינו לעיל, דוקא לשיטת חכמים הבהמה תסבול פעם אחר פעם, שהרי יש מצוה לטעון אפילו יותר מכדי משאה, והבהמה שוב תיפול ושוב תהיה מצוה לסייע, ואילו לר' יוסי לא יפרוק ולא יטען, וצ"ע.

סיכום

ה. העולה מאמור לעיל:

- לשיטת ר' יוסי הגלילי, אין מצות פריקה אם הוטענה יותר ממשאה ומסתבר שגם אין מצוה טעינה (אות א, ג').
- לחכמים, מצות פריקה אפילו ביותר מכדי משאה (אות א') ומפשט דברי ההון עשיר והרמב"ם נראה שקיימת גם מצוה טעינה (אות ב').
- על פי תרומת הדשן אין איסור טעינה יותר מכדי משאה כאשר יש לאדם צורך בכך, אולם מידת זהירות יש בדבר (אות ב').



פריקה וטעינה בבהמת נכרי / איסורי הנאה

בהמת נכרי/ טעינה יין נסך

א. הגמ' ב"מ דף לב: דנה האם צער בעלי חיים הינו מן התורה, ואחת הראיות היא:

לימא מסייע ליה (רש"י: לרבא, דאמר לעיל: צער בעלי חיים דאורייתא),
בהמת נכרי מטפל בה כבהמת ישראל (לפרוק משאה). אי אמרת בשלמא
צער בעלי חיים דאורייתא, משום הכי מטפל בה כבהמת ישראל. אלא
אי אמרת צער בעלי חיים לאו דאורייתא, אמאי מטפל בה כבהמת
ישראל? התם משום איבה²⁰⁰.

ולמדנו:

- דין פריקה שייך רק בישראל – בגוי יש לדון מטעם איבה או צעב"ח²⁰¹.
- אם צעב"ח דאורייתא פורק מבהמת נכרי מטעם צעב"ח.
- אם צעב"ח אינו מן התורה – פורק משום איבה²⁰².

וכראיה לכך שצעב"ח אינו מן התורה והפריקה היא משום איבה מצינת הגמ'
לברייתא:

²⁰⁰ יל"ע מתי ננקט הטעם "משום איבה" ומתי משום "דרכי שלום".

²⁰¹ ויל"ע בבהמת הפקר. וכגון, שנפל עליה משא או נסתבכה בסבך או שבעליה הפקירוה עם משאה.

²⁰² ולפי זה אם מדובר במציאות בה בהמה נמצאת ללא בעלה – האם ג"כ קיים הטעם של חשש איבה, או
שאחר שחייבו – שוב אין חילוק. ועוד יש לעיין שגם אם ננקוט שצעב"ח דרבנן – מדוע לא יפרוק? ומסתבר
שצעב"ח דרבנן הוא רק לא לעשות מעשה בידים לצער את הבהמה.

הכי נמי מסתברא, דקתני אם היתה טעונה יין נסך אין זקוק לה²⁰³.
אי אמרת בשלמא לאו דאורייתא משום הכי אין זקוק לה (וטעמא
משום איבה הוא - משום הכי אין זקוק לה, שיכול להשמיט, ולומר דבר איסור
הוא לנו²⁰⁴), אלא אי אמרת דאורייתא - אמאי אין זקוק לה ?

כלומר:

- אם צעב"ח דאורייתא יש לפרוק בהמת נכרי הטעונה יין נסך.
- אם צעב"ח אינו מן התורה וחייב פריקה נובע משום 'איבה' אינו זקוק לפרוק יין נסך – כיון שהגוי יבין שהדבר הינו דבר איסור לנו, ולכן אין חשש איבה.

וכדי לבאר את הברייתא (שנוקטת שאינו זקוק לפרוק יין נסך) גם לשיטה האומרת
שצעב"ח מן התורה, מבארת הגמ' שדין הברייתא הינו בטעינה ולא בפריקה:

הכי קאמר, ולהטעינה²⁰⁵ יין נסך - אין זקוק לה (ולעולם דאורייתא,
ורישא תנא מטפל בה בין בפריקה בין בטעינה, פריקה - משום צער בעלי
חיים, וטעינה משום איבה. ולהטעינה יין אסור, דלאו צערא איכא ולא איבה
איכא - אין זקוק לה).

כלומר, הברייתא דנה על טעינה ולא על פריקה. ובפריקה יש לפרוק יין נסך משום
צעב"ח, אבל בטעינה שאין בפעולה זו משום צעב"ח, אינו זקוק להטעינה ואין
חשש איבה (כנ"ל) שגוי מבין שהדבר אסור לנו.

²⁰³ אין זקוק לפרוק אותה.

²⁰⁴ מסתבר שלא בכל מציאות חיים יכול הגוי להבין שהדבר אסור לנו, ויל"ע האם תקנת חז"ל הינה כללית או
תלוי במציאות

²⁰⁵ "להטעינה" – ולא כפי שגרסנו לעיל "היתה טעונה"

העולה מדברי הגמרא:

טעינה בבהמת גוי		פריקה בבהמת גוי		
בהמת גוי שיש צורך להטעינה	בהמת גוי שיש צורך להטעינה	בהמה גוי טעונה	בהמת גוי טעונה האם לפרוק	
יין נסך		יין נסך – האם לפרוק		
לא – אין חשש	כן – משום איבה	כן – מדין צעב"ח		צעב"ח דאורייתא
צעב"ח ואין חשש איבה (כנ"ל הגוי מבין)		לא – אין חשש	כן משום איבה	צעב"ח לאו דאורייתא
		איבה הגוי יבין	שדבר איסור הוא לנו	

כלומר:

- צעב"ח דאורייתא: מחייב פריקה ולא טעינה.
- איבה מחייב פריקה וטעינה – אבל לא ביין נסך.

מדוע לא לפרוק או לטעון יין נסך

ב. יש לעיין מדוע אין לפרוק יין נסך (לולי צער בעלי חיים או איבה) ואין לטעון יין נסך (בכך מקרה שאין בכך לא צעב"ח ולא איבה), האם קיים איסור על ישראל לקחת בידו יין נסך של גוי?

יתכן להשיב שעל פי הדין טעינה הינה בשכר, ואסור לאדם להשתכר באיסורי הנאה²⁰⁶. ואם יעשה בחינם הגוי יחזיק לו טובה עבור כך ואף זו הנאה האסורה

²⁰⁶ עיין גמ' פסחים דף כב: ותוס' ד"ה "ואבר", ואכמ"ל
- 121 -

אמנם, אין בכך לבאר מדוע אין לפרוק (שהרי פריקה היא בחינם) ומסתבר שגם בכך הטעם הוא שהגוי יחזיק לו טובה. אמנם, אף אם צעב"ח דאורייתא לכאורה יש לאסור לפרוק שגם במקרה זה הגוי יחזיק לו טובה, וכתב על כך בתוס' פסחים כב: ד"ה "ואבר":

כיון שאינו מתכוון שיחזיק לו טובה ומשום צעב"ח חשיב כמו לא אפשר ולא מיכוון ושרי. אי נמי אין זקוק לה משמע ליה אפילו שלא בפני נכרי דאין מחזיק לו טובה²⁰⁷.

ג. עוד אפשר להציע, אליבא דאמת אין איסור פריקה או טעינה של בהמת גוי (לולי החשש של החזקת טובה ושכר איסורי הנאה), אבל הסיבה לפרוק או לטעון (כשארין דין צעב"ח) הינה משום איבה, וכאשר הגוי יודע שישן זה אסור בהנאה לישראל - הוא לא יקפיד אם ישראל לא יסייע לו, ולכן גם אם מעיקר הדין הדבר מותר (לולי החזקת הטובה), אין סיבה לעשות זאת שהרי לא תיווצר איבה²⁰⁸.

האם אסור או אין חיוב / יין נסך וסתם יינם

ד. לשון הגמ' ביחס לבהמת גוי שטעונה יין נסך (או שיש להטעינה יין נסך) שהוא "אינו זקוק לה". ויש לעיין האם אינו זקוק אבל אם ירצה מותר לו, או שקיים גם איסור ?

ועל פי המבואר לעיל, שיש חשש של שכר והחזקת טובה מאיסורי הנאה, מסתבר שהדבר אסור. אולם, יש לעיין מה הדין אם הגוי אינו יודע שישאל פורק או טוען (כגון שהגוי אינו שם, או שהגוי אינו יודע שזה שמסייע לו הינו ישראל וכדו'), האם

²⁰⁷ כלומר, יתכן מחמת צעב"ח יש חיוב לפרוק בהמת גוי גם כשהגוי אינו בפנינו. ועיין יד דוד כאן. וע"ע שטמ"ק בב"מ לב בשם הרא"ש וכדברי התוס' בפסחים והוסיף: "דכיון שהוא מתכוין משום צערו של בעלי חיים ולא משום טובתו של גוי, מה שהגוי מחזיק לו טובה, הוי כהנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו דשריא..." ואכמ"ל בדין "אינו מתכוין".

²⁰⁸ ויל"ע האם יש לדון גם מגדרי לפני עיוור ששייך גם בעכו"ם כמבואר בתחילת מסכת ע"ז.

"אינו זקוק" פירושו שאסור לו או שמוותר לו רק אינו חייב בדבר²⁰⁹ ? ובטור חושן משפט סימן ער"ב כתב:

אין חיוב טעינה אלא בישראל אבל לא בכותי, אלא שחכמים אמרו
 בבהמת כותי אם הכותי שם צריך לטעון עמו משום איבה, לפיכך אם
 בא הכותי להטעינו יין נסך אין צריך לסייעו דליכא איבה²¹⁰.

ומשמע לכאורה מדבריו ש"אין צריך" אבל אין איסור, וקשה שלכאורה אם אין
 איבה, כיצד ניתן להתיר טיענת יין נסך והרי הכותי ישלם לו או יכיר לו טובה ?

ובספר דברי חיים (אורבך) על דיני פריקה וטעינה סימן ז' הקשה קושיא זו ויישב:

²⁰⁹ עיין בתוספתא ב"מ פרק ב' הלכה י"א (מהד' שבסוף הגמרא) "מצא חמור טעון חמץ או שאר דברים האסורין, אין מחייבין אותו ליגע בהן: אוהב לטעון... ראה חמורו של עכו"ם חייב ליטפל בו כדרך שמתפל בשל ישראל, אם היה טעון יין נסך אין רשאי ליגע בו". ויל"ע מה טעם החילוק בין "חמץ" שאינו חייב לבין יין נסך שאסור לו ליגע ? ובחזון יחזקאל על התוספתא (בחדושים) ביאר שחמץ בפסח נחשב שלא לפי כבודו לכל אדם מישראל (וביאר שמדובר בחמורו של ישראל) ולכן רק אינו חייב אבל אם רוצה למחול על כבודו רשאי. אולם ביין נסך אינו רשאי ליגע משום החזקת הטובה. – ועיין לקמן אות ו'.
 וביחס ליחס לדברי התוספתא "מצא חמור טעון..." שיטת החסדי דוד שם, שלא מדובר בפריקה כי אם בהשבת אבידה: "מצא חמור טעון חמץ, אע"פ שלא נמצא בגמ', מ"מ דברים של טעם הם, ולא מיירי הכא בפריקה וטעינה כלל, אלא מצא חמור טעון טועה בדרך אינו חייב ליטול ולהכריז דכיון שטענו דברים האסורין, אין מצוה בחזרתו כלל. וי"ל נמי לענין טעינה, וטעון לאו דוקא וכדלקמן לגבי יין נסך (-נראה כוונה כאמור בגמ' שטעון פירוש זקוק לטעינה, אבל פריקה יש לפרוק למ"ד צעב"ח דאורייתא) אבל בפריקה אי אפשר למאן דאמר צעב"ח דאורייתא, ואולי גם זה כל שבשלו מחזיר בשל חברו נמי מחזיר".
 ולמדנו מדבריו, שלמרות שלכאורה יכול לקיים מצות השבת אבידה ביחס לחמור ולפרוק ממנו את החמץ – לא נאמרה מצות השבת אבידה במקרה זה. ויל"ע מה הטעם, וכי כיון שהוא נושא חמץ, בטלה לגביו מצות השבת אבידה, ויתכן שאכן כן, ואכמ"ל בדין השבת אבידה לרשע אולם פריקה יש גם ברשעים, וכדברי הרמב"ם בסוף פרק י"ג מרוצח, שפריקה וטעינה הינם למנוע בהלה מהאדם בנמצא בדרך, ומניעת בהלה הינה חובה כלפי כל מי שלא פרק את עיקרי הדת.
 ואמנם יתכן שבמקרה זה אין חיוב אבל אם ירצה יחזיר, שהרי לשון התוספתא היא: "אין מחייבין", וצ"ע. ולשיטתו, יל"ע במי שמצא זכרון נידד (דיסק און קי) שעליו סרטים שאסורים על פי ההלכה, אם ימחוק את הסרטים וישיב (בהנחה שלא תיגרם לו בעיה עם הבעלים), או שאין חובת השבת אבידה במקרה זה כלל.
²¹⁰ השו"ע השמיט דין היין, וכן הרמב"ם בפרק י"ג מרוצח. וכתב שם במרכבת המשנה בהלכה ט': "והשמיט רבנו דין אם היתה טעונה יין נסך אינו זקוק לה דכיון דנקיט משום איבה משמע דכל היכא דיכול לאישתמוטי יהיה באיזה אמתלא שיהיה אינו זקוק. גם י"ל דבפריקה חייב אפי' ביין נסך דדוקא טעינה שהיא בשכר יכול לומר דאסור לו ליטול שכר יין נסך משא"כ פריקה דבחנם ובחידושי הלכה ותוס' הארכתי". ובשו"ת שבט הקהתי חלק א' סימן שנ"ד כתב שכיון שאינו מחויב לפרוק ולטעון כי אם כפי היה עושה בשלו, ממילא ברור שאינו חייב ביין נסך, וצ"ע.

ויש לדחוק דמיירי בסתם יינם

סתם יינם (שלא נוסך לע"ז) אין בו איסור תורה, אלא אסור מדברי חכמים (מחשש חתנות) ואינו איסור הנאה, ולפיכך אין איסור לסייע לגוי להטעינו²¹¹. אמנם צ"ע שהטור נקט במפורש "יין נסך". ומ"מ למדנו שכל שאינו איסור הנאה – אין איסור לסייע עימו (לפרוק או לטעון) – ועיין שבט הקהתי לקמן אות ו'.

ה. עוד ניתן להציע, שאף שמדובר ביין נסך ממש, מותר לסייע לו אם ירצה, שבסיוע זה מאהיב עליו את ישראל, וכיון שאין כוונתו להנות מיין נסך, אין בכך קפידא וכפי שנקטו תוס' לעיל (אות ב'), וצ"ע²¹².

בהמת ישראל הטעונה יין נסך

ו. סוגיית הגמ' דנה בבהמת גוי ויין נסך (ולכן אין מצות פריקה וטעינה), והדיון הוא משום צעב"ח או איבה. ויש לעיין מה הדין בישראל שמטעין על בהמתו יין נסך, האם יש מצוה לסייע לו לפרוק משום מצות פריקה עצמה ?

ולכאורה החשש של החזקת טובה קיים גם כאן, אולם כיון שהוא מכוון למצוה לכאורה אין לחשוש (וכדברי תוס' באות ב' הנ"ל), והעובדה שבעל החמור עבריין ונושא יין נסך (לפרנסתו וכדו') איננה סיבה שלא לסייע לו וכפי שביאר הרמב"ם בסוף פרק י"ג מרוצח בדין השונא²¹³. אמנם יש לעיין האם יש לאסור מדין מסייע

²¹¹ השו"ע ביו"ד בסימן קכ"ג סעיף א' כתב ש"סתם יינם אסור הנאה", אמנם הרמ"א שם כתב שכיום סתם יינם מותר בהנאה (שאינם אדוקים כ"כ בע"ז – עיין שם בנו"כ על השו"ע). וכתב הרמ"א שם שמותר לגבות חובו בסתם יינם אבל אין לקנות ולמכור סתם יין כדי להרוויח. ויש לעיין שלפי זה אסור לטעון כדי לקבל שכר, שהרי ביחס לעכו"ם אין מצות טעינה ורשאי לקבל שכר ונראה שכיון שלא כיוון להרוויח מכך, אלא פגשו בדרך, אין לאסור.

²¹² ויל"ע האם לחשוש לדין "רוצה בקיומו" – עיין ע"ז לב. ועוד, וע"ע חידושי הריטב"א בסוגייתנו.
²¹³ רמב"ם פרק י"ג מהלכות רוצח הלכה י"ד: "השונא שנאמר בתורה הוא מישראל, לא מאומות העולם, והיאך יהיה לישראל שונא מישראל והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך, אמרו חכמים כגון שראהו לבדו

ביד עוברי עבירה²¹⁴.

ובחזון יחזקאל על התוספתא בבא מציעא פרק ב' בחלק החידושים להלכה י-יא כתב לגבי חמור טעון חמץ שבתוספתא נאמר שאין מחייבין אותו ליגע בה (וביאהר שם התוספתא: "זה הכלל כל העושה בתוך שלו הרי זה נזקק לו וכל שאינו עושה בתוך שלו אינו נזקק לו"):

חמור של ישראל שהוא טעון חמץ או שאר איסורי הנאה, דקתני אין מחייבים אותו ליגע בהם ואפילו מפריקה פטור, משום שאינו לפי כבודו, לכן שפיר אם רוצה לפרוק עימו משום צעב"ח רשאי, אע"פ שמחזיק לו טובה אין בזה משום נהנה מאיסורי הנאה, שהרי משום צעב"ח הוא עביד ולא משום החזקת טובה, לפיכך מה שמחזיק לו טובה, הרי זה כהנאה הבאה לו לאדם בעל כורחו.

ובפשטות נוכל ללמוד מדבריו גם לגבי מצות פריקה ומצות טעינה, שאמנם אין זה לפי כבודו של אף אדם מישראל של ישראל לפרוק ולטעון חמץ או יין נסך²¹⁵, אם ירצה למחול על כבודו מותר לו²¹⁶.

שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו, ואף על פי שעדיין לא עשה תשובה, אם מצאו נבהל במשאו מצוה לפרוק ולטעון עמו ולא יניחנו נוטה למות שמא ישתהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר (יחזקאל ל"ג י"א) אמור אליהם חי אני נאם ה' אלהים אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה".

²¹⁴ ואכמ"ל בדין זה (ועיין תוס' שבת ג. ד"ה "בבא"). אמנם יש אחרונים שנקטו שכאשר כוונתו לעשות מצוה אין לחשוש לאיסור לפנ"ע. וכגון בשו"ת שרידי אש (מהד' תשנ"ט, יו"ד סימן ט' אות כ' ואילך) כתב: "בעיקר הדין דלפני עור, לולא מיסתפינא מרבוינו גדולי האחרונים ז"ל הייתי אומר, דבמקום שהמכשיל מתכוון לעשות מצוה אין בזה משום לפני עור..." וסמך דבריו (גם) על דברי רבינו יונה בברוכת דף מב מדפי הרי"ף שכתב: "לא יתן אדם פרוסה לשמש אלא אם כן יודע בו שנטל ידיו, יש למדין מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך, ונראה שכיון שמתכוון לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר".

²¹⁵ עיין שו"ע חו"מ סימן ער"ב סעיף ג', שזקן ואינו לפי כבודו – פטור מלפרוק ולטעון. וה"ה לכל אדם מישראל ביחס לחמץ. ולפי"ז ישראל עברין שאין מקפיד על חמץ או יין נסך הוא עצמו יש לו מצות פריקה וטעינה ביחס לעברין אחר, וצ"ע.

²¹⁶ אמנם יש מקום לומר, שכיון שהכבוד נובע מחיוב מצוות הקב"ה, האם מחילה על כבודו אינם חלילה פגיעה בכבודו של מקום, וצ"ע.

ועל פי דברי החזון יחזקאל דייק בשו"ת שבט הקהתי חלק א' סימן שנ"ד:

ונראה דלאו דוקא אם נושא דברים האסורים בהנאה דאין זקוק לו, אלא הוא הדין אם נושא דברים האסורים רק באכילה ג"כ אין זקוק לו... ברם לפי זה דאם בהמת חבירו נושא דברים אסורים באופן שגם הוא היה נושא כה"ג... יש חיוב...

ויש לעיין בדבריו, שאילו היתה התוספתא (וכן הגמ' באות א') רוצה ללמדנו שלא רק איסור הנאה אין בו מצות פריקה וטעינה (וצעב"ח) היה לה לומר חידוש זה שהוא גודל יותר, ועיין לעיל אות ד', וצ"ע²¹⁷.

סיכום

ז. העולה מהאמור לעיל:

- אין מצות פריקה וטעינה ביחס לעכו"ם, אולם אם צעב"ח מן התורה יש מצות פריקה, ומשום איבה קיימת הן פריקה והן טעינה (אות א')
- חמור הנושא של עכו"ם הנושא יין נסך ושאר איסורי הנאה – יש לפורקו מלמד צעב"ח מן התורה, ואין חשש איבה, כיון שהגוי יודע שאסור לנו (אות א').
- איסור פריקה וטעינה ביין נסך, נוסע מהחזקת טובה של הגוי לישראל ואסור להשכתר באיסורי הנאה (אות ג'), וכן שאין זה לפי כבודו (אות ו').
- יש לעיין האם אסור להתעסק בבהמה הנושאת יין נסך או רק שאינו חייב (אות ד').
- כאשר מדובר באיסורי אכילה שאינם איסור הנאה יל"ע האם יש לפרוק ולטעון (אות ד', ו').

²¹⁷ יל"ע מה הדין בשור וחמור שקושרים לעגלה - האם יש מצות פריקה וטעינה במקרה זה ?



חמורים שרגליו של אחד מהם רעות / השלמת המנין

דין התוספתא והירושלמי

א. תוספתא ב"ק פרק ב' הלכה י"א²¹⁸:

חמורים²¹⁹ שרגליו של אחד מהם רעות²²⁰ - אינן רשאים לעבור עליו.
נפל רשאי לעבור עליו.

היה אחד מהן היה אחד מהן טעון ואחד רכוב [מעבירין את טעון מפני הרכוב אחד טעון] ואחד ריקן מעבירין את הריקן מפני הטעון. אחד רכוב ואחד ריקן מעבירין את הריקן מפני הרכוב. היו שניהן טעונין שניהן רכובין שניהן ריקנין עושין פשרה ביניהן²²¹.

כמה שאלות עולות מלימוד דברי התוספתא, ומהן:

• האם מדובר במיפגש מיקרי או שיירה ההולכת יחדיו²²² ?

²¹⁸ במהדורה שבסוף הגמ' – הלכה ח'.

²¹⁹ בפשטות מדובר על חמור שרגליו רעות (חולות), אמנם גירסת הרי"ף (ב"ק דף י' מדפיו), היא "חמרין" ואילו הרא"ש (סנהדרין פרק ד' סימן ד') "חמורים". ובעל הדרישה בחו"מ סימן ער"ב ס"ק ט"ז ובפרישה בס"ק ט"ז עמד של שינוי הגירסאות השונים בתוספתא זו ואף אם הגירסא היא "חמרין" ברור שהכוונה היא שרגליו החמור הן החולות, והדין הוא על מנהיגי החמורים (החמרים) כיצד עליהם לנהוג. ודחה את האפשרות לומר ש"הבעלים רגליהן רעות" כיון שאז ודאי אי אפשר לומר שאם "נפל" רשאי לעבור, כיון שביחס לבני אדם לא נוקטים לשון "נפל". ועי"ש. והרב קפאח בפירושו לרמב"ם בפרק י"ג מרוצח הלכה י"א ביאר שהכוונה היא לרגלי החמור.

אולם בעל הלחם יהודה בפירושו על הרמב"ם בפרק י"ג מהלכות רוצח הלכה י' כתב שהראב"ד הבין שהרמב"ם דן על בני אדם שרגליהם רעות, עי"ש (ויש להעיר שפעמים החמור אינו רוכב על החמור, כי אם מנהיג אותו בהליכה רגלית והמטען מנוח על החמור). ועיין הערה 227 בדברי הראב"ד.

²²⁰ רעות – חולות. ועיין ירושלמי פסחים פ"ט ה"ב לגיב עולה רלגים שרגליו רעות.

²²¹ המשך התוספתא שם: "וכן שתי ספינות שהיו באות זו כנגד זו אחת פרוקה ואחת טעונה מעבירין את הפרוקה מפני הטעונה שתייהם פרוקות ושתייהן טעונות עושות פשרה ביניהן".

²²² מחלוקת החסדי דוד (אות ב') והסמ"ע (אות ד') – לקמן.

- האם רגליו היו רעות מעיקרא או נעשו רעות תוכ"ד הליכה²²³ ?
- "לעבור" – מה פירוש²²⁴ ?
- האם אחר נפילה קיימת מצות פריקה הקמה וטעינה²²⁵ ?

לקמן נציין לשתי שיטות בביאור דברי התוספתא ונקדים את דברי הירושלמי בב"ק פרק ג' הלכה ה':

חמורים שהיו אחד מהן רעות אין רשאים לעבור עליו [נפל רשאים לעבור עליו]²²⁶. מהו רשאים לעבור עליו ? דרסין עלוי ועברין²²⁷.

היה אחד ריקן ואחד טעון מעבירין את הריקן מפני הטעון אחד פרוק ואחד טעון מעבירין את הפרוק מפני הטעון היו שניהן טעונים שניהן פרוקין יעשו פשרה ביניהן²²⁸...

וכפי שניווכח לקמן, יש שפירשו את דברי התוספתא ללא קשר לדברי הירושלמי (כך עולה מפשט דברי הרמב"ם לקמן אות ד ואילו) ויש שפירשו את דברי התוספתא ע"פ דברי הירושלמי (חסדי דוד - לקמן אות ב'), כאשר בביאור דברי

²²³ לשיטת חסדי דוד אין הכרעה ברורה ומדברי הלבוש נראה שהיו רעועות עוד קודם לכן (אות ג') ואילו לשיטת הסמ"ע מדובר שאירע תוכ"ד הליכה (אות ז').

²²⁴ להקדימו במעבר במקום צר (חסדי דוד), לעבור – ולהשאירו ללא בני החבורה (סמ"ע).

²²⁵ מסתבר שכן לכו"ע (אות ג', ז').

²²⁶ בפני משה כתב: "וחסר הוא בספרי הדפוס".

²²⁷ היתור הדריסה על חמור שנפל העלה תמיהה, וכפי שכתב הכס"מ בפרק י"ג מהלכות רוצח הלכה י': ותמיהא לי שיהיה להם רשות לדרוס על החמור שנפל שאפשר שימיתוהו בדריסתם (ועיין גם בדבריו בברק הבית). ותמיהתו של הב"י הנה על פי שיטת הראב"ד שם שכתב: "לישנא דתוספתא אין חבריו רשאים לעבור עליו, פירוש אין חבריו רשאים לדרוס עליו ולעבור, אבל אם נפל רשאים ודוקא בחמור ולא באדם" (ועיין הערה 219). ונראה שמקור דברי הראב"ד הוא בירושלמי שלפנינו (וכ"כ האו"ש על הרמב"ם כאן, ועיין דרישה חו"מ ער"ב ס"ק ט"ז בדרקו לשון הראב"ד). ואמנם ניתן לבאר שהדריסה היא במציאות בה החמור שנפל חוסם את דרכם של שאר בני השיירה (מנחת ביכורים על דברי התוספתא הנ"ל: "יש מפרשים לעבור עליו ממש, אם נפל בדרך ואין מקום לעבור" (אמנם המנחת ביכורים העיר: "ואין הלכה כן"), ועיין לקמן בדברי חסדי דוד באות ב').

²²⁸ המשך הירושלמי: "שתי עגלות שתי ספינות אחת טעונה ואחת ריקני מעבירין פרוקה מפני הטעונה שתיהן פרוקות או טעונות יעשו פשרה ביניהן".



הירושלמי יש לעיין מה היא הסיבה להיתר ה'דריסה',²²⁹ ומה היא המציאות עליה מדובר.

דיני קדימה / שיטת החסדי דוד בפירוש התוספתא

ב. החסדי דוד בפירושו לתוספתא ביאר שדין ה"מעבר" שנאמר ביחס לחמורים, יתפרש על פי המשך הברייתא שדנה על סדרי קדימה מעבר ברכוב ובטעון:

והנלע"ד דהך רישא דמתניתא אסיפא קיימא, דקמסדר תנא כשיש חמרין הרבה מי ומי ההולכים תחלה וכגון שהדרך צר ואי אפשר להם לילך זה אצל זה אלא צריכים לילך זה אחר זה.

ובענין זה דקאמר רישא דקדימה זו שאנו אומרים לא מבעיא כשהחמורים כולם בריאים ומהלכים כדרכם בודאי שיש להקדים הראוי להקדימו וכדלקמן, אלא אפילו אחד מאלו שדינו להקדים רגליו רעועות שצריכין בשבילו לילך בנחת, אפילו הכי לא איבד מפני זה קדימתו וצריכין להקדימו ואידך יחנה לו לאיטם אחריו,

אבל אם נפל אין חייבין להמתין כלם ולהתאחר דרכם אלא יקדימו שאר החמורים ואותו הנופל כשיקמו ילך לאחריהם.

²²⁹ בתוספתא כפשוטה פירש שדברי הירושלמי לגבי הדריסה נאמרו בלשון תמיהה – האם כאשר הוא נפל אפשר לדורס עליו ? וכתב: "ונראה שיש כאן תמיהה, וברישא פירושו שאין דוחקין אותו הצידה ועוברין עליו. אבל אם נפל, וכי יעלה על הדעת שדורסין עליו ועוברים ? ועל זה מביא הירושלמי את המשך הברייתא, היה אחד ריקן ואחר טעון, מעבירים את הריקן וכו', ומכאן ש'מעבירין' פירושו מעבירין אותו הצידה". כלומר ברישא, אין לדחוקו הצידה מפי רגליו הרעות ולעבור אותו, אבל אם נפל, מותר להעבירו הצידה והשאר יעברו. ויל"ע מה החידוש בכך ? האם הכוונה היא שעליהם לטרוח ולהעבירו ולא לדורסו והרי זה פשוט שלא יתכן (ע"פ פירושו לקושיא), שאין הו"א שמותר לדורסו. ועיין חסדי דוד לקמן באות ב'. אמנם, שיטת התוספתא כפשוטה יש בה כדי לבאר את 'התעלמות' הרמב"ם מדברי הירושלמי, עיין לקמן אות ו' ובהערה 249 – ושם בדברי היד פשוטה.

כלומר, לא מדובר בבני חבורה שקבעו מראש ללכת יחדיו²³⁰, אלא לאנשים בודדים שעומדים בפני מעבר צר שהברייתא קובעת סדרי קדימה כיצד יעברו והדין הוא שאף אם אחד מהחמורים העוברים במעבר מהלך לאיטו מחמת רגליו הרעועות, הוא אינו מאבד את סדר הקדימה שלו, אלא אם כן הוא נפל ואז הוא איבד את זכות הקדימה שלו, ולאחר שיקום (בין מעצמו, בין על ידי הבעלים, ובין על ידי אדם אחר שמקיים בו מצות פריקה וטעינה²³¹) ימשיך בדרכו.

ועל פי שיטתו מבאר החסדי דוד גם את דברי הירושלמי (לעיל אות א'):

ובירושלמי מפרש כיצד יעשו, דמאחר דאייירי בשביל צר והרי הוא מוטל לרוחב הדרך היאך יעבור לפניו וקאמר דאם אי אפשר להם בענין אחר מותרים אפילו לדרוס עליו.

כלומר קיים היתר לעבור לפני החמור שנפל, אם קיימת אפשרות לעבור בלא לפגוע בו, ודאי שיש לנהוג כך, אבל אם הדבר לא אפשרי – מותר אפילו לדורסו²³².

ג. על פי שיטת החסדי דוד, יש לעיין האם במקרה בו בעל החמור יודע מעיקרא שרגליו של חמורו רעועות, גם כן לא הפסיד את סדרי הקדימה האמורים בהמשך התוספתא, והאם יש לשאר החמורים טענה כלפיו שלא היה לו לצאת לדרך עם חמור שמעכב את המעבר במקום הצר²³³ ויאבד את קדימתו שטענה שלא מקובל לצאת בדרך עם חור שרגליו רעועות.

²³⁰ לשון החסדי דוד בהמשך דבריו שם: "דמיירי בדין קדימה, ולא איירי לאסור אם איזה מן החמורין שנסעו ביחד רוצים ליפרד מן האחרים..." – עיין לקמן בדברי הסמ"ע שכתב שאף שהוא סובר שהתוספתא לא דנה במקרה עליו דן הסמ"ע – הוא מודה לעיקר דינו.

²³¹ אף אם רגליו חולות וזו הסיבה שנפל, מסתבר שקיימת לגבי מצות פריקה וטעינה, ולא גרע מדין פריקה באדם – ועיין לעיל מחלוקת בענין זה ליד ציון הערה 139 ושם בכל הענין.

²³² עיין בסוגיית ממלא רשות הרבים בחביות (ב"ק כז:), שמותר לעבור באותו מקום אף אם שוכר החביות, ושם בדף כח. בדין ממלא חצר חבירו. אמנם שם מדובר בפעולה אסורה ואילו כאן מסתבר שהדבר אירע באונס ויל"ע אם הבעלים ידעו שרגליו של החמור רעועות ויכול לעכב אחרים בדרך האם יש להחשיבם לפושעים. ועיין בהמשך דברי החסדי דוד שדן האם ההיתר לדרוס פוטר גם מחובת תשלומין על הדריסה. ועיין לקמן בהערה 249.

²³³ בתחילת פש' וישלח – יעקב אומר לעשו שהליכתו איטית ולכן לא יתעכב עימו.

ולגבי זקן שיש לקום לפניו מבואר בגמ' (קידושין לב:) שלא יטריח ונפסק בשו"ע
 יו"ד סימן רמ"ד סעיף ו':

אין ראוי לחכם שיטריח על הצבור לכוין לעבור לפניהם שיעמדו מפניו,
 אלא ילך לו בדרך קצרה, כדי שלא ירבו לעמוד. ואם יוכל להקיף הדרך
 כדי שלא יעבור לפניהם, זכות הוא לו.

בנידון של הזקן, לא מדובר בחיוב אלא במעלה (אף שעל הציבור יש חיוב
 לכבדו)²³⁴ ומסתבר שאם בעל החמור שרגליו רעועות יותר על זכות הקדימה שלו,
 ודאי ינהג במידה ראויה, אולם אין מכאן ראיה לגבי עיקר שאלתנו.

יש לעיין האם נוכל להביא ראיה מדין פריקה, בבהמה שמעיקרא הטעינו עליה יותר
 מכדי משאה²³⁵ שלהלכה קיימת לגביה מצות פריקה והקמה וטעינה (אא"כ בעל
 החמור יכול בעצמו²³⁶) וא"כ גם חמור שרגליו רעועות לא גרע ולא הפסיד את
 סדרי הקדימה, וצ"ע²³⁷.

והלבוש בחו"מ סימן ער"ב סעיף י"ב כתב:

אבל אם נפל וקשה הוא להקימו כיון שרגליו רעועות, רשאים לעבור
 מעליו שהם אינם מחוייבין ליטואר שם בשבילו, וכיון שקשה להם
 להקימו הוא פשע בעצמו שהיה לו ליזהר.

²³⁴ עיין ערוה"ש שמדובר כשעם יושב על הקרקע, אבל אם יושבים על כסא אין זו טירחה.

²³⁵ עיין ליד ציון הערה 191.

²³⁶ עיין ליד הערה 30.

²³⁷ יל"ע לגבי עמידה בתור, האם מי שיש לו רק מוצר אחד יזכה לעקוף עגלות מלאות, והאם משאית הנוסעת
 לאט עליה לתת לאחרים לעקוף אותה.

ונלמד מדבריו, שמדובר שמעיקרא היו רגליו חולות ובני החבורה צרייכם להתעכב וללכת עימו לאט, אבל אם נפל – שוב אינם חייבים שפשע שבעצמו (וע"ע בשיטת הסמ"ע באות ד').

הליכה בחבורה / שיטת הסמ"ע וביאור דברי הרמב"ם

ד. רמב"ם פרק י"ג מרוצח הלכה י':

חמרים²³⁸ שרגליו של אחד מהם רעועות, אין חבריו רשאים להקדים ולעבור מעליו, נפל רשאים לעבור מעליו²³⁹.

ומעין לשונו גם בשו"ע חו"מ סימן ער"ב סעיף י"ב²⁴⁰:

חמורים שרגליו של אחד מהם רעועות, אינם רשאים חבריו להקדים ולעבור מעליו. נפל, רשאים לעבור מעליו.

דברי הרמב"ם אודות "חבריו" לכאורה מלמדים שמדובר על חבורה שמעיקרא התאגדה ללכת יחדיו²⁴¹. והדיון הוא האם בני החבורה צריכים להתעכב בגלל

²³⁸ במהד' הרב קפאח גרס "חמרי".

²³⁹ לקמן נבאר שמדובר בבני חבורה שהתאגדו ללכת יחדיו, ואין להם לעזוב חמור שרגליו רעות, אולם הראב"ד במקום השיג על הרמב"ם וביאר את התוספתא על פי פשט דברי הירושלמי – לעיל הערה 227.

²⁴⁰ ומעין הדברים בטור, וגרס "חמורים".

²⁴¹ עיין גם הערה 219 ושם גם בדברי הפרישה והדרישה שלשון "נפל" אינו לשון ביחס לבני אדם כי אם ביחס לחמור.

אמנם, יש לעיין האם לשון "חבריו" מוכיח שמדובר בחבורה שהתאגדה מראש, שהרי בהמשך ההלכות שם דן הרמב"ם על סדר קדימה וכתב בהלכה י"א: "היה אחד טעון ואחד רוכב ודחקן הדרך מעבירין את הרוכב מפני הטעון, אחד טעון ואחד ריקן מעבירין את הריקן מפני הטעון". והלכה זו היא המשך להלכה שבפנינו, ואם כן, הרי שגם הלכה זו היא ב"חבריו" דוקא, ונאלץ לחדש שדיני קדימה של טעון וכו', נאמרו רק כמדובר ב'חברים' שהתאגדו מעיקרא, וקשה לומר זאת שכיון שהם התאגדו מעיקרא ברור שימתינו זה לזה ואין משמעות לשאלה מי יעבור ראשון במעבר הצר. ועוד שבהמשך דן הרמב"ם על "שתי ספינות שפגעו זו בזו" (ושם ודאי מדובר על מציאות של פגישה מקרית).

אמנם, אף לא לא נדייק מהלשון 'חבריו', הסמ"ע (לקמן בפנים) מבאר שמדובר במציאות שבה התאגדו מראש, ויל"ע כיצד יבאר את ההלכות הבאות ברמב"ם בדיני סדרי הקדימה (וכפי שהקשנו), ושם למרות סמיכות ההלכה, דיני טעון וריקן עומדים בפני עצמם ולא סמוכים להלכה הקודמת להם, וצ"ע.

חמור של אחד מהם שרגליו רעועות. ופירט הדברים הסמ"ע בסימן ע"ב ס"ק כ,242:

כשסיעת אנשים הולכים בדרך כל אחד עם חמורו כולם טעונים או אינם טעונים, כיון שנתחברו לילך ביחד ואירע שרגל של חמור אחד הוא רעוע מחמת מכה שאינו יכול לילך כ"כ במהירות, אין חבירו ראשון ליפרד עם חמוריהם ולהניח זה עם חמורו לבד בדרך,

אם לא שנפל ואינו יכול לילך כלל, אזי אין צריכין להתעכב בשבילו יותר מדאי²⁴³.

מה יסוד החיוב לאיסור להיפרד ? האם חז"ל ירדו לסוף דעתם של סיעת אנשים שעל דעת זו נשתתפו ללכת יחדיו או שחז"ל הם אלו שהטילו חיוב זה על בני סיעה אחת²⁴⁴.

וכן יש לבאר מה הבעייתיות להשאירו לבדו, האם מדובר בסכנה של שודדים או 'אי נעימות' ללכת יחדיו. ובספר אורח נאמן או"ח סימן צ' אות מ"ז כתב ד"ה "וגדולה" כתב:

²⁴² עיין גם בדבריו בדרישה ס"ק ט"ז ובפרישה ס"ק ט"ז.
²⁴³ בתוספתא לא הוזכר שיעור זמן וכשנפל יכולים לעבור – ולכאורה מותר להם לעבור מייד, ויתכן שהסמ"ע סובר שעל עור זמן ההתעכבות אינו גדול ממשך זמן שהיו נאלצים להאט את המלכס אם רגליו רעועות (ועדין מהלך) – יש להתעכב משך זמן זה, וקצ"ע.
 ויש לעיין, אם ההערכה היא שהעיכוב בגלל ההליכה האיטית יהיה שווה למשך הזמן שצריכים להתעכב עבור חמור שנפל, האם גם אז עליהם ללכת לאיטם עימו ? וכן היהפך, אם בעל החמור שנפל יוכיח להם שההתעכבות עימו הינה קצרה יותר מאשר הליכה איטית עם חמור שרגליו רעות, האם יתעכבו עימו ? ולולי דברי הסמ"ע (שחידש שגם אם נפל יש להתעכב מעט), היה מקום לומר שהקביעה היא חדה – חילוק בין רגל רעועה לבין נפילה בלא להביט לזמן, אבל לשיטת הסמ"ע שהזכיר את ה'זמן' גם המקרה של נפילה יש לעיין בזה, וצ"ע.
²⁴⁴ גמ' בב"ק קטז: "ת"ר: שירא שהיתה מהלכת במדבר ועמד עליה גייס לטורפה - מחשבין לפי ממון... ואם שכרו תייר ההולך לפניו - מחשבין אף לפי נפשות, ולא ישנו ממנהג החמרי. רש"י החמרי' להתנות, שכל מי שיאבד לו חמורו יעמיד לו חמור אחר. בכוסיא (בפשיעה) - אין מעמידין, שלא בכוסיא - מעמידין לו..." ועי"ש שם גם לגבי ספינה. והחיוב להעמיד חמור אחר נובע מתנאי שהיה ביניהם, אולם בנידון של התופסתא לא היה תנאי מוקדם מפורש. ועוד, שעל פי המבואר בגמ' בב"ק שם, מטרת נתינת החמור לזה שאבד לו חמורו, כדי שהוא ישתתף עימם בשמירה ולא (רק) כדי לסייע לו מחמת אובדן חמורו.

וכתב בסמ"ע מכאן ראייה... גם העגלונים האחרים ישהו עמו, ע"ש, גם כן לאו דוקא שנסעו מהעיר בשוה, אך אף בזה אחר זה בעת שפוגעים בעגלון אחד שמוכרח לשהות בדרך ימתינו עליו, שכל הדרכים בחזקת סכנה וכל שכן באמצע הדרך דשכיחי לסטים דאסור להניחו לבדו, ולא שייך לומר דבזה שנסע לבדו גילה דעתו שאינו מפחד, שהא לא עלה על דעתו שיצטרך לעמוד בדרך לתקן עגלתו וכיו"ב²⁴⁵

²⁴⁵ האורח נאמן דן על דברי השו"ע באו"ח סימן צ' סעיף ט"ו: "אם נשאר אדם יחיד מתפלל בבהכ"נ שבשדות או אפילו בבית הכנסת שבעיר, אם היא תפלת ערבית (שמתפללים בלילה), חייב חבריו להמתין לו עד שיסיים תפלתו, כדי שלא יתבלבל בתפלתו. (ויש מחמירין אפילו ביום, ובכ"ה שלנו שהם בעיר), (הטור ומרדכי בשם ר"י ור"פ קמא דברכות). ואם מאריך בבקשות ותחנונים, אינו חייב להמתין לו". ויסוד דברי השו"ע בגמ' בברכות ה: בשם אבא בנימין: "שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חבריו ויתא, טורפין לו תפילתו בפניו".

ובכרייתא לא מבואר האם הכניסה להתפלל של אותם שני אנשים היתה מתכוננת או באקראי בעלמא, אילו היה מדובר בעשרה, היה מקום לומר שאף שלא נכנסו בכוונה יחדיו, סו"ס הם זקוקים זה לזה לצורך המנין וכיון שכך יש מקום לומר שאף שלא נכנסו יחדיו, יש חיוב להמתין, אולם שנים שנכנסו להתפלל, אם לא תכננו יחדיו לבוא לבית הכנסת, מה מחייבם להמתין זה לזה, ומדברי רש"י בסוגיא נראה שהדין הוא האם כאשר נשאר היחיד לבדו מסתלקת שכינה משם (והמסקנה היא שלא ועיין בהגהה יעב"ש).

ועצם העובדה שייחידים באים להתפלל בבית הכנסת (למרות שאין להם מנין) – עיין במשנ"ב סימן צ' ס"ק י"א האם גם כשאין מנין ואינו בא לבית הכנסת נקרא "שכן רע", ובגמ' בברכות ו. אומר אבא בנימין, שאין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת והטור בסימן צ' כתב שדוקא בציבור, ועי"ש בגמ' במעלת שנים ויחיד בבית הכנסת.

ורבינו יונה (דף ג. מדפי הרי"ף בברכות) כתב שדברי הגמ' נאמרו: "אע"פ שלא נכנסו ביחד". כלומר לא תכננו מראש, אא"כ האחרון נכנס בשעה בה אינו יכול להשלים תפילתו עם הראשון, וגילה דעתו שאינו חושש להישאר לבדו. אולם ראשונים אחרים לא פירטו (ועיין לשון הט"ז בסימן צ' סוס"ק ד').

ובעצם החיוב להמתין, כתב רש"י בסוגייתנו: "אשר צויתי לגמול חסד". ואמנם המאירי כתב שמדובר "מדרכי המוסר ומטכסיסין של אוהזים מעשה תלמידי חכמים..." ובעיני איה (כאן) כתב, שהמתפלל אינו מתפלל רק לעצמו אלא לטובת חבריו, ואם משאיר את חבריו לבדו מראה שלא איכפת לו ממנו וסותר את מהותה של תפילתו (עי"ש).

ומדוע ישנה בעיה שחבירו ישאר לבדו בבית הכנסת? תוס' בברכות דף ו. ד"ה "המתפלל" כתב: "פירש רבינו תם דזה היה להם בבתי כנסיות שלהם שהיו בשדה ולכך בלילה יש להמתין. והר"י היה מאחר תפלתו ומאריך עד שיצאו כולם - ואם בתוך כך היה שום אדם בא בבית הכנסת - היה מעיין בספר עד שגמרו תפלתם. ונראה להחמיר אף לנו" ויל"ע האם ר"י מסכים לנימוקו של ר"ת ורק היה מחמיר לע עצמו (וכמו שכתב המרדכי בברות אות י' בביאור שיטתו) או שנקט שקיים טעם אחר שלא להשאיר את המתפלל לבדו.

ובבתי כנסת שלהם בלילה, קיימת סכנה ויתכן שמדובר בסכנת דרכים בחזור מחמת ליסטים או מחמת מזיקין (רוחניים) או בסכנת מזיקין בבית הכנסת עצמו (עוין לשון הטור סימן צ' צ': "בתי כנסיות היו בשדות ושכיחי מזיקים ור"א אף בשלנו בלילה צריך להמתין, ור"י היה ממתין אף בשלנו ביום" (ועיין הערות הגרי"ש אלישיב זצ"ל בדמיון לברכה מעין שבע ובתקפות הדין כיום).

ורבינו יונה (הנ"ל) כתב שהנשאר לבדו בבית הכנסת "תפלתו מתבלבלת". כלומר, לא חשש מהליכה לאחר התפילה אלא עצם ההישארות לבד בבית הכנסת היא הבעייתית ולפי זה לא רק בתפילת ערבית (ועיין לשון השו"ע לעיל שנקט טעמו של רבינו יונה ואע"פ כן כתב שמדובר רק בתפילת ערבית, והעירו על כך ברכי יוסף שם אות ה' ובספר עוד יוסף חי לברכות ה: עי"ש).

ויש לעיין בדבריו, שלשיטתו שמדובר במציאות בה גם אדם זר צריך להתעכב עם החמור שהתעכב בדרך, מדוע הרמב"ם דן רק על מקרה של בני חבורה, והרי היה לו להשמיע חידוש גדול יותר, שגם אם לא השתתפו יחדיו מוטל להתעכב עם החמור שרגליו רעועות. ועוד אם מדובר במקרה של סכנה נפשות²⁴⁶, גם אם נפל יש חיוב להישאר עימו ואילו בברייתא נאמר ההיפך²⁴⁷, וצ"ע.

ה. לולי דברי האורח נאמן נראה לבאר, שלא מדובר במציאות של סכנה (שאלו היתה סכנה היתה חובה להישאר גם החמור נפל). ובין אם נאמר שחכמים הם שהטילו חיוב זה על השותפים ובין אם נאמר שחכמים ירדו לסוף דעתם של ההולכים יחדיו, יתכן שעיקר החידוש הוא דוקא האבול' - שאם נפל אין חובה עליהם להתעכב עימו (במציאות בה אין סכנה) – שיתכן שעל דעת כך לא נשתתפו (או שחכמים לא הטילו עליו), אמנם אם יתנו מעיקרא שגם אם יפול יתעכבו, מסתבר שתנאם קיים²⁴⁸.

ו. שיטת הרמב"ם והשו"ע (וע"פ הסמ"ע) בביאור התוספתא (אות א') שדברי התוספתא הינם בבני חבורה שנשתתפו (מתי עליהם להתעכב מחמת חמור של אחד מבני החבורה), בפשטות אינה כשיטת הירושלמי (אות א') הדן האם מותר לדרוס

ובענין הקדימה, בפשטות הכוונה שקדם וסיים לפני חבירו ורוצה לצאת (וכן פירש הב"ח באו"ח סימן צ') אולם במרומי שדה לברכות ה: ביאר: "קדם להתפלל למעין שהשני ישאר יחיד בבית הכנסת וזה טורף נפשו שמיהר תפילתו בשביל שיש לו אף על חבירו וטורפין תפילתו".

וכנ"ל האורח נאמן הסיק מכאן שגם בחמור שרגליו רעועות, יש לבעל חמור נוסף להמתין לו, אף אם פגשו בדרך ולא תכננו ללכת יחדיו. אולם לכאורה יש מקום לחלק שדוקא בתפילה שזקוקים זה לזה להשראת שכניה (או כדברי העין איה), חייבו אותו להישאר עם חבירו משא"כ בדרך. ועוד שבעל החמור שרגליו נעשות רעות תוכ"ד הליכה, מעיקרא יצא לבדו, והוכיח שאינו חושש ללכת לבדו בדרך, ולכאורה אין חילוק בסכנות הדרך בין הליכה מהירה להליכה איטית, אולם מדברי האורח נאמן עולה שהוא אינו סובר חילוק זה. ועי"ש בכל דבריו בהרחבה וגם בחידושו ששנים שנוסעים בספינה חייב אחד מהם להישאר ער מחשש סכנה דעכו"ם החשודים על שפיכות דמים, אפילו אם כל אחד מהם בא לבדו לספינה, עי"ש.

²⁴⁶ ושם מבאר את דברי הרמב"ם והשו"ע באופן שונה.

²⁴⁷ ובדוחק ניתן לומר, שהסכנה אינה ודאית ממש, ולפיכך כל עוד מדובר בעיכוב יחסית קצר הטילו עליו חכמים להתעכב (ולשיטת האורח נאמן אפילו אם לא השתתפו מעיקרא), אולם אם החמור נפל, והדבר יארך זמן מרובה לא חייבו אותו, וצ"ע.

²⁴⁸ ומסתבר שאף ללא קנין – עיין ש"ך חו"מ סימן ער"ב ס"ק ו'.

את החמור שנפל (ומעכב אותם במעבר צר – עיין לעיל בדברי החסדי דוד באות ב'), ויש לעיין בטעם הדבר – ועיין בהערה²⁴⁹.

ז. האם החיוב על בני החבורה להתעכב עבור החמור שרגליו רעועות, הינו גם אם מעיקרא כך היו או רק אם הדבר אירע תוך כדי ההליכה ? מדברי הסמ"ע נראה שהדבר אירע במהלך ההליכה ("ואירע שרגל של חמור אד הוא רעוע מחמת מכה...") וכך כתב גם ערוה"ש בחו"מ סימן ער"ב סעיף י"ג (ע"פ שיטת הסמ"ע):

ונעשה רגל חמור אחד רעועות

ומשמע, שאם מעיקרא יצא לדרך ורגליו רעועות, אין בני החבורה צריכים להמתין עבורו כיון שעד דעת כן לא השתתפו ביניהם או שחכמים לא תיקנו חובה להתעכב עבורו²⁵⁰.

אמנם, אם החמור נפל, אף שאין חובה להתעכב עבורו, מסתבר שפריקתו, הקמתו וטעינתו מחדש יש בה בכלל מצות טעינה²⁵¹ (א"כ בעל החמור יכול בעצמו²⁵²), אולם אין כל בני החבורה צריכים לתעכב. ואם בעל החמור פורק וטוען בעצמו ג"כ

²⁴⁹ אמנם אם נבאר את דברי הירושלמי כדברי התוספתא כפשוטה (לעיל הערה 229) שדברי הירושלמי ביחס לדריסה הינם בלשון תמיהה (האם ידרסו עליו ?) והתשובה היא שאין לדרוס עליו אלא עוברים ומשאירים אותו שם – דברי הרמב"ם מתיישים היטב ואף הירושלמי יכול להתפרש בבני חבורה. ובדרך זו (שדברי הירושלמי נאמרו בלשון תמיהה) פירש גם ביד פשוטה על הרמב"ם כאן, עי"ש שביאר ש'נפל' פירושו הרוכב על החמור נפל – ואז אין חיוב על בני החבורה לתת לו זכות קדימה לעבור (ולשיטתו דברי הרמב"ם אינם ביחס לבני חבורה, אלא בדני קדימה וכשיטת החסדי דוד לעיל אות ב', וקצ"ע). ובמראה הפנים על הירושלמי בב"ק פרק ג' הלכה ה' ביאר שהרמב"ם סובר שגמ' דידן חולקת על הירושלמי וציין לגמ' בב"ק לב. לגבי פרה רבוצה ברשות הרבים: "נהי דאית לך רשות לסגויי עלי, לבעוטי בי לית לך רשותא". כלומר כאשר הרבוצה חוסמת את הדרך יש היתר לעבור על גביה אבל אין היתר לבעוט בה, וביאר מראה הפנים על פי דרכו של הרמב"ם, שההיתר לעבור (לדרוס) על הפרה הרבוצה הוא מחמת שהפרה "שינתה במתכוין" אבל "חמור שרגליו רעות ונפל, אפילו בדרך הליכה אסור לעבור עליו". ויש לעיין לשיטתו מה יעשו עוברי הדרך כאשר הדרך חסומה על ידי חמור שנפל ? ונראה שלשיטתו מוטל עליהם לפנותו הצידה ולא לדרוס עליו, כיון שמדובר בנפילת אונס, ולפי"ז הכרח לומר שכשיצאו לדרך רגלי הבהמה לא היו רעועות והדבר אירע תוכ"ד הליכה, עיין לקמן אות ד', ועיין הערה²³².

²⁵⁰ עיין הערה 249 בסופה על פי שיטת בעל מראה הפנים.

²⁵¹ עיין ליד ציון הערה 191.

²⁵² עיין ליד הערה 30.



אין עליהם חיוב זה.

האם החסדי דוד והסמ"ע חולקם לדינא

ח. החסדי דוד (אות ב') והסמ"ע (אות ד') נחלקו בביאור דין התוספתא, וכדלקמן:

	חמורים שרגליו של אחד מהם רעות	אינן רשאים לעבור עליו	נפל רשאין לעבור עליו
חסדי דוד	נפגשו במקרה ליד מעבר צר	אין החמור שרגליו רעועות מפסיד את דיני הקדימה במעבר צר (כגון טעון לפני ריקן)	אם החמור נפל – הפסיד את זכות הקדימה
סמ"ע	נשתתפו מעיקרא	אין להשאירו לבדו אלא על בני החבורה להאט עברו	יכולים להמשיך בדרכם

ויש לעיין האם מחלוקתם היא רק בפירוש התוספתא אבל לדינא יכולים להודות זה לזה (כל אחד מהם למקרה של חבירו). והחסדי דוד (בפירוש התוספתא הנ"ל בב"ק פרק ג' הלכה ח') כתב על דברי הסמ"ע:

אמנם מכל מקום דינם של מרן²⁵³ והסמ"ע אמת ויש לו סמכות ממקום אחר מדין תפילה ושאר מקומות²⁵⁴...

אמנם, האם הסמ"ע יודה גם לחידושו של החסדי דוד – לא מצאנו על כך בדברי הסמ"ע בסוגייתנו, אמנם אין סתירה המחייבת מחלוקת ביניהם.

²⁵³ מרן השו"ע שנקט כרמב"ם – והסמ"ע פירש את דבריו.

²⁵⁴ עיין לקמן.

כפיה על יחיד להישאר בעיר להשלמת מנין

ט. בדין החמור שרגליו רעות, מדובר על מציאות בה הרבים מתעכבים עבור היחיד (ע"פ שיטת הרמב"ם ועיין אות ח'), בפשטות אם המקרה היה הפוך, שרגליהם של חמורים רבים נחבלו בדרך, ואילו מעט חמורים נותרו ללא פגע, אם אין תועלת בכך שילכו כולם בחבורה אחת בהכרח ויכולים בעלי החמורים האטיים ללכת בקבוצה יחדיו ללא פגע, אין שאר בעלי החמורים שלא נפגעו צריכים להתעכב בגללם.

לקמן נדון על מציאות של יחידים הרוצים לצאת מהעיר, ויתירו את בני העיר ללא מנין. האם ניתן לכופם שלא לצאת מן העיר, כדי שלא להפסיד לרבים.

אם נבוא לדמות לנידון של החמורים הנ"ל, יל"ע האם היציאה של היחיד דומה לחמור שרגליו רעות (שהולכים אבל באיטיות) שיש להתעכב עבורו או לחמור שנפל (שאינו הולך כלל) שאין חיוב להתעכב עבורו (ויל"ע את מי לדמות לחמור ואת מי לבני החבורה).

אמנם, בנידון של המנין יטענו בני העיר שהוא זה ש"עוצר" אותם בהליכתו, שבניגוד שלמקרה של החמורים בהם הנזק לחמור אירע מהדרך וכדו' (ולא מחמת אחד מבני החבורה), כאן ההולך מהעיר הוא זה שמזיק לשאר בני העיר, ולכאורה הטענה נגדו חזקה יותר, אולם תחילה יש להגדיר את מידת המחויבות כלפי בני העיר, האם המגורים בעיר מטילים על היחיד חובה להשלים מנין לשאר בני העיר (ועיין לעיל אות ה' לגבי בני חבורה מה מחייב אותם להתעכב עבור היחיד) – ועיין לקמן אות יב.

י. התוספתא (ב"מ פרק יא) שנפסקה להלכה בשו"ע (או"ח סימן ק"נ סעיף א'), מלמדת שכופין בני העיר זה את זה לבנות להם בית כנסת ולקנות להם ספר תורה. ודין כפיה זה נאמר בהקשר לחיובים שונים של בני העיר. ומדברי תוספתא זו הסיק

בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סימן אלף ל"ז) שבני העיר כופין לכל דבר שהוא צורך גדול.²⁵⁵ וכתב:

עיר שאין בה אלא י' בני אדם ואחד מהם רוצה לצאת מן התפלה אם יכולי' לכופו שישאר נראה ודאי דאם אין להם [מנין] אלא עמו דכופי' אותו או לישאר או להשכיר במקומו דאמרי' בתוספתא דב"מ (פ"א) כופי' בני העיר זא"ז לבנות להם בית הכנסת ולקנות להם ס"ת כו' אלמא דכופין אותו לכל שיש להם צורך גדול.

היחיד שרוצה "לצאת מן התפילה". מה הוא רצונו ? לצאת באמצע התפילה ולהשאיר אותם ללא מנין להמשך התפילה²⁵⁶ (כפי שנראה מפשט לשונו) או שהוא רוצה לצאת מהעיר ולא לבוא וממילא לא יבוא לתפילה – וכך נראה מהמשך דבריו (וכן מהאופן בו הובאו דבריו במרדכי ב"ב אות תע"ח ובהגהות מיימוניות -לקמן מובאים דבריהם) ולקמן נבאר את דבריו לפי האפשרות השניה. ולמדנו מדבריו שיש כח ביד הציבור לכפות על יחיד שלא לעזוב את העיר²⁵⁷ ובפשטות מדובר בכפיה הנובעת מכך שזה הוא צורך בני העיר²⁵⁸ שלכאורה תקפה בכל ימות השנה,

²⁵⁵ כלומר, לא מדובר בדין כפיה על המצוות, אלא בדין של "צרכי העיר".

²⁵⁶ על כך תשובה נוספת בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג) סימן קנ"ג: "מנין מצומצם והתחיל החזן... אין אחד רשאי לבטל המנין ולצאת עד שיגמור החזן תפלתו, ואם עברו יצא אחד מהם אומר רב ניסים גאון שאם התחיל קדושה או קדיש יגמור מאחר שהתחיל....". ועיי"ש עוד לגבי ביטול התפילה בשביל תביעה שיש לאדם על חבריו.

²⁵⁷ מסתבר שהכוונה היא ליציאה זמנית מן העיר ולא במקרה שעזב את העיר לצמיתות ומעתה אינו רוצה להיות כאחד מבני העיר.

עוד יש להעיר, שהמהר"ם לא ביאר מה היא הסיבה בגינה רוצה אותו יחיד לצאת, האם זה הוא צורך פרנסה (ועיי' לקמן בתשובת הריב"ש), צורך הרשות או צורך מצוה (כגון, כיבוד אב ואם) או שרוצה להתפלל בנוסף שמוכר לו וכו'. ויש לעיין האם יש חילוק להלכה בין הנסיבות השונות בגינם הוא אינו משתתף עימם בתפילה.

עוד יש לעיין האם מדובר רק על מציאות של עיר שיש בה רק מנין אחד, או גם בעיר שיש בה כמה בתי כנסת, ואם לא יהיה מנין בבית כנסת זה יוכלו שאר המתפללים להתפלל בבית כנסת אחר ואין זו טירחה מיוחדת בהליכה אליו (למעט אי הנוחות בתפילה בבית כנסת שאינו מוכר וכדו') והצער שבאי קיום מנין בבית כנסת זה) ובלשון הפוסקים ביטול תפילה בבית הכנסת הינה "לבטל התמיד" (עיי' רמ"א או"ח סימן נ"א סעיף כ"ב, משנ"ב סימן של"ט ס"ק י"א), ויל"ע האם יש לדבר משמעות לנידון שאלתנו – ועיי' הערה 272.

²⁵⁸ ולכאורה אם כך הדבר, גם אם תשעה ירצו לצאת מן העיר ורק אחד ירצה להישאר, יוכל היחיד לכופם כיון שזה צורך בני העיר (ועיי' משנה סוף מסכת פאה, שאם הדין עם היחיד אין ללכת אחר הרוב כי אם על פי הדין), או שאם רובם רוצים לצאת אין זה צורך בני העיר, וצ"ע.

הן בימות החול והן בשבתות ובחגים ובימים הנוראים. אמנם בהמשך התשובה מבאר המהר"ם:

ה"נ כיון שהמנהג הוא בכל [תפוצת] הגולה במקום שיש להם אפילו א' או ב' פחות ממנין שמשכירים להשלים מנינם בימי הנוראים שאין דרכן לצאת מבתיהם - יכולין לכופו לישאר או להשכיר בחריקה²⁵⁹.

ודמיו ממש להא דתניא נמי התם (תוספתא שם)²⁶⁰ מי שהיה בלן לרבים ספר לרבים נחתום לרבים ואין [שם אחר] אלא הוא והגיע שעת הרגל ומבקש לצאת לביתו יכולי לעכב על ידו עד שיעמוד אחר תחתיו...²⁶¹

יש לעיין לשם מה נזקק המהר"ם להביא ראיה מ'מנהג' כאשר בתחילת דבריו משמע שהחויב הוא ככל "צורך גדול" שבני העיר כופין את את זה? וגם בסיום דבריו הוא מציין לכפיה המונעת מאדם חיוני לעזוב את העיר (בלן וכו').

ועוד, המציאות לגביה חל המנהג שונה מהמציאות עליה מדובר בנידון של המהר"ם. המנהג הינו במקום בו מעיקרא אין מנין ששוכרים אנשים במקום אחר להשלים להם את המנין. ונראה שאף שזה "צורך גדול", כל עוד אין מנין בעיר אי אפשר לכפות על כך מעיקר הדין. אולם, השאלה שעמדה בפני המהר"ם היא במקום שכבר יש עשרה ואחר רוצה לצאת.

יתכן שהמהר"ם מביא את המנהג כ"קל וחומר", אם במקום בו אין עשרה יש מנהג לשכור אנשים מבחוץ כיון שהם מבינים את חשיבות התפילה במנין, קל וחומר שכאשר יש כבר עשרה במקום שהם יכולים לכפות וזה צורך העיר ולא רק מנהג

²⁵⁹ פירוש לשכור אדם אחר שיהיה במקומו לבית הכנסת בשעת התפילה (מעיר אחרת).

²⁶⁰ והובאה גם בגמ' מו"ק דף יא: .

²⁶¹ ובהמשך דבריו כתב שאם יש עשרה, א"א למונעו מללכת למרות החשש שמא אחד מהעשרה לא יבוא וכו', עי"ש.



(ואולי הטעם הוא שכאשר יש עשרה בעיר חלה עליהם חובת תפילה בציבור, וצ"ע).

ולדברינו, המנהג (במקום בו מעיקרא אין עשרה) הינו רק בימים הנוראים, אבל הכפיה שהיא מחמת "צורך גדול" מסתבר שהינה לא דוקא בימים נוראים אלא בכל יום, שהרי תפילה בציבור איננה מיוחדת לימים נוראים דוקא²⁶² וגם בתחילת דבריו המהר"ם אינו דן רק על ימים נוראים (ועיין בהערה)²⁶³ – ועיין לקמן אות יא.

י. מרדכי ב"ב אות תע"ח:

כופין בני העיר זה את זה לבנות להם ביהכ"נ ולקנות להם ס"ת נביאים וכתובים. פסק רבינו מאיר דהוא הדין להכניס אורחים ולחלק להם צדקה וכן אם אין מנין בעיר ורוצים להשכיר מנין אפילו אם היא עיר חדשה דאכתי לא נהוג בה מידי כופין זה את זה לתת בתוך הכיס...

לעומת האמור לעיל שכפיה לשכור אנשים במקום שאין מנין בעיר יסודה במנהג בלבד, מדברי רבנו מאיר (המהר"ם), משמע שמדובר בכפיה כמו שאר צרכי העיר. ואין חילוק בין יום חול רגיל לבין שבתות ומועדים וימים נוראים.

²⁶² אמנם, יתכן שתפילת מוסף בראש השנה יש בה חיוב גדול יותר של משאר השנה ובעיקר על פי חידושו של הגרי"ז המובא המועדים וזמנים חלק א' סימן ח'.

²⁶³ כתב בשו"ת מהרי"ק סימן קע"ג (והו"ד גם בב"י או"ח בסוף סימן נ"ה): "ועל דבר שכירת המנין בימים הנוראים אני בענייניי איני רואה להכריח אם לא כשהם כבר שמונה או תשעה ואין חסר כי אם אחד או שנים כדמשמע מתוך תשובות מהר"ם ומביאה המרדכי בפרק קמא דבבא בתרא אמנם אם מנהג קבוע ומפורסם הוא במדינה שכופין להשכיר אפי' בחסרון דשלוש או דארבע כדמשמע קצת מתוך דברי מהר"ק למן קיצנגן יצ"ו והר"ר משה מנדל יצ"ו פשיטא שיש להלוח אחר המנהג אם הוא קבוע ומפורסם כדפירשתי ושלום מאתי הצעיר יוסף קולון בן מהר"ר שלמה זלה"ה" ומדבריו נראה לדייק, שהדין הוא רק בימים נוראים וקיים דין כפיה שאינו מכח המנהג אם יש "שמונה או תשעה", ואילו המנהג הינו כאשר יש צורך בהשלמה של שלשה וארבעה, ודייק זאת מתשובת המהר"ם.

וא"כ סמך לדבריו בפנים שהמנהג אינו במציאות בה חסר אחד או שנים, שבמקרה זה עיקר הדין מחייב כפיה, אולם המהרי"ק נקט שמדובר רק בימים נוראים.

וכתב בהמשך דבריו:

באתי בקצרה לפניכם מיודעי נראה ודאי אם אין להם מנין אלא עם שמעון [כופין] אותו או לישאר או להשכיר אחר במקומו דאמרין בתוספתא דב"ב כופין בני העיר זה את זה לבנות להם ביהכ"נ ולקנות בהם ס"ת נביאים וכתובים אלמא דכופין זה את זה לכל צורך שלהם שיש להם צורך גדול.

הא נמי כיון שמנהג הוא בכל תפוצות הגולה במקום שיש להם אחד או שנים פחות ממנין שמשכירין להשלים את המנין בימים הנוראים שאין דרכם לצאת מביתם - יכולין לכופם או לישאר או להשכיר אחר בחריקיהם²⁶⁴. ודמאי ממש להא דתניא נמי התם מי שהיה בלן לרבים... ואין שם אחר אלא הוא והגיע שעת הרגל ומבקש לילך לביתו יכולין לעכב על ידו עד שיעמיד אחר

כלומר, בהמשך דיבר המרדכי הדברים הם כמו בתשובת המהר"ם הנ"ל, ועדיין יש אי בהירות לגבי תוקף החיוב להישאר בעיר (כפיה על צרכי העיר או מנהג) והאם דוקא בימים נוראים או גם בשאר ימות השנה – ועיין לקמן.

יא. תלמידו של המהר"ם, בעל ההגהות מיימוניות פרק י"א מתפילה הלכה א' כתב בשם רבו²⁶⁵:

²⁶⁴ פירוש, במקומם.

²⁶⁵ והובאו הדברים גם בב"א או"ח סימן נ"ה: "בהגהת מיימון פרק י"א מהלכות תפלה (ה"א) פסק ר"מ דעיר דאין בה אלא עשרה ואחד מהם רוצה לצאת בימים הנוראים שכופין אותו לישאר או לשכור אחר במקומו כיון דמנהג בכל נפוצות הגלות שאפילו אותם שאין להם מנין שלם שוכרין אחד או שנים או הולכים למקום מנין הוי דומיא דבית הכנסת וס"ת דכופין בני העיר זה את זה (תוספתא ב"מ פ"א הי"ב)...". וע"ד ד"מ (הארוך) חו"מ סימן קס"ג ס"ק א'.



בתוספתא דבבא בתרא ומכאן פסק מורי רבינו ה"ה עיר שאין בה אלא עשרה ואחד מהן רוצה לצאת משם בימים הנוראים שכופין אותו לישראל או להשכיר אחר במקומו דכיון דהמנהג בכל תפוצות הגולה שאפילו מי שאין להם מנין שלם שוכרים אחד או שנים או יוצאים למקום אחר שיש שם מנין²⁶⁶ הוי דומיא דבית הכנסת וספר תורה ושאר דברים שכופין בני העיר זה את זה כבעמוד²⁶⁷ ודמיא ממש להא דתניא התם מי שהיה בלן לרבים... והגיע שעת הרגל ומבקש לילך לביתו יכולין לעכב על ידו...

מדבריו (שהובאו גם בב"י או"ח סימן נ"ה) למדנו, שדברי המהר"ם תקפים אך ורק לימים נוראים ולא לשאר ימות השנה (ולא ביאר טעמו, ושמא אנשים אינם ב'בית הסוהר'), וסמך דבריו על מנהג וכן על יסוד הכפיה, וכנ"ל יש לעיין מהו יסוד החיוב כפיה על צרכי העיר או ה"מנהג"²⁶⁸.

יתכן להציע, שאף שיש כפיה על בנין בית כנסת, כיון שצורך העיר שיהיה מקום מוכן לתפילה (ואף יחיד יש לו מעלה להתפלל בבית הכנסת²⁶⁹), לא שמענו מקור מפורש לכפיה לתפילה במנין²⁷⁰. ולפיכך המהר"ם נסמך על המנהג וכיון שהמנהג הוא רק בימים נוראים, אי אפשר להרחיבו יותר מכך, אולם ניתן ללמוד מהמהמנהג

²⁶⁶ בתשובה שלפנינו הובאה לעיל לא הוזכרה אפשרות זו. ובביאור הלכה סימן נ"א סעיף כ"א כתב שאם "הורגלנו מקדמת דנא לילך לעיר הסמוכה שיש שם קיבוץ גדול והתפלה היא ברוב עם, ועכשיו רוצים תשעה לשכור ש"ץ שלא יצטרכו ללכת להעיר והעשירי ממאן בזה אין יכולין לכופו...".

²⁶⁷ מילה זו הושמטה בב"י בסימן נ"ה.

²⁶⁸ תרומת הדשן, פסקים סימן רמ"ג: שלום ושלוחה אחרית ותקוה, אהובי מנוער הישיש והמופלג מה"ר שלום יצ"ו. הנה אהובי כאשר כתבת לי אם יש כח בבני היישוב שאין להם רק ה' או ו' לכוף זה את זה שישכרו מנין ויתפללו בעשרה תמיד, מה טוב ומה נעים היה הדבר מן הטעמים שכתבת. אמנם בתשובת מור"ם במרדכי פ"ק דב"ב ובהגהה"ה במיימון משמע דלא כייפין רק בימי הנוראים, וכגון שאין להם חסרים רק ב' או ג'. וכן דומה לי שאין המנהג בשאר השנה לכוף א"כ יש להם מנין מיושב בעיר, כופין לשכור שליח צבור, או כגון ג' או ד' עשירים ויש להם תמיד משרתים ומלמדים למלאות המנין, בכה"ג כופין, ולא בעיר שיש בה רק ד' או ה' בני ברית, וכן משמע במיימון בהלכות תפלה, נאם הקטן והצעיר שבישראל". והו"ד בב"י או"ח סו"ס ק"נ.

ולמדנו מדבריו שהמהר"ם דן רק על ימים נוראים – כאשר חסרים אנשים, אבל אם יש אנשים בעיר הדין הוא על שכירות חזן.

²⁶⁹

²⁷⁰ ואכמ"ל בתוקף החיוב של תפילה במנין.

שבימים נוראים מדובר בצורך גדול שני בני העיר – ולכן מכח המנהג יכולים לכפות את היחיד שלא יצא מהעיר²⁷¹, וקצ"ע.

ולדברינו, אין כלל מקום לדמות לדין החמרים הנ"ל, כיון שבדין החמרים הם התאגדו כדי ללכת יחדיו, והדיון הוא האם להתעכב מחמת חמור שנפל. לעומת זאת בני עיר לא התאגדו כדי להתפלל יחדיו אלא באו לגור בעיר אחת (בין יחדיו בין בזה אחר זה) ולולי ה'מנהג' לא נוכל לומר שיש דבר המחייבם להתעכב בעיר²⁷².

יב. לעומת המהר"ם וסיעתו שסמכו את דבריהם לגבי יכולת הכפיה להשלמת מנין (בימים נוראים) על יסוד דברי התוספתא ועל יסוד המנהג, בשו"ת הריב"ש סימן תקי"ח דן מכיוון שונה:

²⁷³ועתה הוגד לי ושמעתי יש ביניכם קצת אנשים אחרי בצעם לבם הולך. משכימי בבקר שואגים לטרף יסובו עיר למלאכתם ולא יתנו לב ללכת בית התפלה לקבל עליהם עול מלכות שמים בתוך אחיהם. ולבקש מקל אכלם. ובסבתם נתפרדה חבילה ואין די י' הצריכין לכל דבר שבקדושה...

דברי הריב"ש הינם ביחס לתפילה בימות החול (שאלו ימים בהם אנשים הולכים

²⁷¹ עיין בדבר המשנ"ב בהערה 275.

²⁷² לדברינו, אם מדובר במקום מעיקרא נבנה סביב מקום תורה ותפילה, שמא יש לעכב מעיקר הדין וכמו בדין החמורים – כיון שמעיקרא תהאגדו לצורך זה. ויתירה מזו אם ציבור הקים בית כנסת בעיר (אף שיש בתי כנסת אחרים), הרי הוכיחו ורוצים להתאגד יחדיו עבור התפילה בדוקא, וחיוכם להישאר בעיר יהיה גודל מעיר שכולם מתפללים ביבת כנסת אד, כיון שאז באו לעיר לגור ולא לצורך בית הכנסת, וצ"ע.

²⁷³ תחילת התשובה שם: " כתב לקרניא. מעת הוסר התמיד היה כפר נפשותינו לכלה הפשע ולהתם חטאת בעבודתינו לא עזבנו אלהינו. השאיר לנו אחרינו ברכה עבודה שבלב זו תפלה. ומעת גלה כבוד מבית קדשנו ותפארתנו הנה בית תפלה יקרא מקדש מעט ונאספו שמה נדיבי עמים עם אלהי אברהם לתת כבוד לשמו ונקדש בכבודו. לקיים מה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל". וגם למדנו מדבריו שבית כנסת נקרא "מקדש מעט" רק אחר החורבן.



למלאכתם) ואחר שהריב"ש מבאר את חשיבות התפילה במנין, הוא מסיים²⁷⁴:

ושימו קנס ביניכם מפשוט או ב' פשוטים למי שלא יהיה בכל יום בבית הכנסת בשעת הנץ החמה. למען יהי' כל אחד ואחד זריז להיות שם ושומע לי ישכון בטח ושאנן מפחד רעה. ושלוס לכם.

כלומר, הריב"ש אינו סומך דבריו על התוספתא וכו', אלא קובע שבני המקום יטילו קנסות ביניהם, משמע שלולי הטלת קנסות אלו – אין יכולת לחייב השלמת מנין. אמנם, היה מקום לומר שהריב"ש, לא יחלוק על השלמת התפילה בימים נוראים עליה דן המהר"ם, אם אכן יש מנהג במקום. אולם בדברי המהר"ם לא מצאנו חיוב או הטלת קנסות בימות החול.

יג. שו"ע או"ח סימן נ"ה סעיף כ"א, כ"ב:

עיר שאין בה אלא עשרה, ואחד מהם רוצה לצאת בימים הנוראים, מחייבין אותו לישאר או להשכיר אחר במקומו²⁷⁵. ואם הם י"א ורוצים לצאת שנים, ישכירו שניהם אחד בשותפות במקומם...

אין כופין להשכיר להשלים מנין, כי אם בימים הנוראים, וכגון שאין חסרים כי אם אחד או שנים, אלא אם כן מנהג קבוע ומפורסם בעיר לכוף להשכיר אפילו בחסרון ג' או ד'. אם יש מנין מיושבי העיר, כופין לשכור חזן.

²⁷⁴ לשון הריב"ש שם: "שוא להם משכימי קום, שמו בשר זרועם, ומה' יסור לבם. ואולי הם שוגגים בזה נדמו מבלי הדעת. ולכן תזהירו בהם והודיעו מ"ש ז"ל (ברכות ו') אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת וכו'. אימתי עת רצון, בשעה שהצבור מתפללין וכן אמרו ז"ל אין הקדוש ב"ה מואס בתפלתן של רבים. וכן אמרו כל מי שיש בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע. שנאמר כה אמר ה' על כל שכני הרעים. ואין צריך לומר באלו שהם צריכין להשלים לעשרה. ומדעתי ישמעו לכם. כי מי שעמדו אבותיו על הר סיני והוא מזרע אברהם לא ירים ראש כנגד הרבים בדבר כזה. חלילה".

²⁷⁵ משנ"ב שם ס"ק ס"ו: "שכין שמנהג בכל תפוצות ישראל אפילו אותם שאין להם מנין שלם כל השנה שוכרין להם אחד או שנים בימים נוראים או הולכים למקום מנין ה"ז דומה לס"ת ובהכ"נ שבני העיר כופין זה את זה".

הגה: וכן במקום שאין מנין תמיד בבהכ"נ, כופין זה את זה בקנסות שיבאו תמיד מנין לבהכ"נ, שלא יתבטל התמיד. (תשובת ריב"ש סימן תקי"ח).

סיכום

יד. העולה מהאמור לעיל:

- נחלקו המפרשים בביאור הדין שבתוספתא בדין החמור שרגליו רעות והולך לאיטו או נפל – (אות א' ועיין בטבלה שבאות ח').
- לשיטה הסוברת שמדובר בבני חבורה שהתאגדו יחדיו – יש לדון האם מדובר בעיכוב מחמש חשש סכנה (אות ד' ואילך).
- יש מקום לומר שהמחלוקת הינה בפירוש התוספתא ולא לדינא (אות ח').
- חיוב השלמת מנין בבית הכנסת מונע מיחיד לצאת מהעיר בימים הנוראים, ובני העיר כופין זה את זה בקנסות לקיים מנין בכל ימות השנה (אות ט' ואילך).



שתי ספינות

דין התוספתא / מעבירין

א. תוספתא ב"ק פרק ב':

276...היה אחד מהן טעון ואחד רכוב [מעבירין] את טעון מפני הרכוב.²⁷⁸ אחד טעון ואחד ריקן מעבירין את הריקן מפני הטעון.

אחד רכוב ואחד ריקן מעבירין את הריקן מפני הרכוב. היו שניהן טעונין, שניהן רכובין שניהן ריקנין - עושין פשרה ביניהן.

וכן שתי ספינות שהיו באות זו כנגד זו אחת פרוקה ואחת טעונה מעבירין את הפרוקה מפני הטעונה

שתייהם פרוקות ושתייהן טעונות עושות פשרה²⁷⁹ ביניהן.

²⁷⁶ בירושלמי בבא קמא פרק ג' הלכה ה': "היה אחד ריקן ואחד טעון מעבירין את הריקן מפני הטעון אחד פרוק ואחד טעון מעבירין את הפרוק מפני הטעון, היו שניהן טעונין שניהן פרוקי יעשו פשרה ביניהן. שתי עגלות שתי ספינות אחת טעונה ואחת ריקני" מעבירין פרוקה מפני הטעונה שתייהן פרוקות או טעונות יעשו פשרה ביניהן. הנכנס למרחץ נותן כבוד ליוצא והיוצא מבית הכסא נותן כבוד לנכנס".

²⁷⁷ מעבירין – לקמן ביתר הרחבה, ועיקר הענין הוא שזה ש'מעבירין' אותו – מעכבין ואינו עובר ראשון – ולקמן ביתר פירוט.

²⁷⁸ כלומר, הרכוב עובר לפני הטעון. והרכוב הינו אדם הרכוב על החמור ואילו החמור השני טעון מטען (ואדם מוליכו רגלית או שהחמור הולך לבדו בדרך ואין מי שמוביל אותו). אולם ברי"ף סנהדרין י': גרס: "מעבירין את הרכוב מפני הטעון" וכך הוא גם בעיטור בערך 'פשרה' (דף עה: טור ב') – כלומר הטעון עובר ראשון.

²⁷⁹ בפשרה 'רגילה' יש צורך בהסכמת הצדדים, ולשיטת התורה חיים בסנהדרין לב: אף כאן יש צורך בהסכמתם: "דקרא איירי היכא דאי אפשר לעשות דין אלא פשרה כגון שהיו שתייהן קרובות או רחוקות או טעונות דכיון דשתייהן שוות לענין הדין ע"כ צריך לעשות פשרה ביניהן ובכה"ג הזהיר הכתוב את הדיין שירדוף לעשות פשרה שמוטל על הדיין לשער כמה שכר תעלה אחת לחברתה כדי שתדחה ואם תתרחצ אחת מהן ליטול השכר הרי טוב ואם לאו יטיל גורל ביניהם איזהו תטול השכר ותדחה. והיינו דנקט הטל פשרה ביניהן ולא קאמר עשה פשרה ביניהן לפי שאין כח ביד הדיין לכופ לשום אחת מהן שתטול השכר ומדחה אלא שהדיין

הסמ"ע סימן רע"ב ס"ק כ"ב²⁸⁰ ציין לדין 'מעבירין' שנאמר בכלה, וכמבואר במסכת שמחות פרק י"א הלכה ו' :

המת והכלה שהיו באין ומקלסין זה כנגד זה, מעבירין את המת מלפני הכלה, מפני שכבוד החיים קודם לכבוד המתים, המלך והכלה, מעבירין את הכלה מלפני המלך.

וכך גם בגמ' בכתובות יז. (ללא הנימוקים) :

ת"ר, מעבירין את המת מלפני כלה, וזה וזה מלפני מלך ישראל. אמרו עליו על אגריפס המלך שעבר מלפני כלה ושבוהו חכמים²⁸¹.

ופירש רש"י שם :

מעבירין - כשכלה יוצאה מבית אביה לבית חתונתה ונושאי מת יוצאים ובזו ובזו אוכלוסים הרבה ואין רוצין להתערב מעבירין את המת (אפילו) דרך אחרת.

כלומר, 'מעבירין' פירושו שהולך בדרך אחרת – וכנראה היא דרך עוקפת ארוכה

צריך לשער לפי אומד דעת כמה היא שכר הדחייה וניחא פשרה זו לפנייהם והן יתרוצו עצמן או יטילו גורל איזהו תטול השכר".

אולם יש הסוברים שבמקרה זה יש כח ביד הדיינים לכפות על הפרשה וכפי שכתב במרומי שדה לסנהדרין לב: "דמיירי בפשרה שב"ד כופין לעשות, ומפרש כיצד כופין". ובפירושו העמק דבר לפרשת שופטים פרק ט"ז פס' ב' כתב: " צדק צדק תרדוף... ולכאורה אינו מובן, הא אין כופין את הבע"ד לעשות פשר... ? ונראה דבזה מיושב סיפא דהאי ברייתא, הא כיצד שתי ספינות שפגעו זה בזה אחת טעונה ואחת שאינו טעונה תדחה טעונה לשאינו טעונה כו', וקשה מאי כיצד וכי לא ידענו מהו פשר, אלא משום דלא משכחת אזהרה זו אלא במקום שכופין לעשות פשר ובאופן שאי אפשר להניח לבע"ד שיגיעו לעומק הדין ואז ב"ד כופין לעשות פשר, ובזה האופן ניחא אזהרה צדק תרדוף, ומש"ה תני כיצד כופין לעשות פשר שתי ספינות כו', ועפ"י עומק הדין אין לנו במה לכופ את שאינו טעונה שתלך לאיבוד, אלא יהא כל דאלים גבר או שניהם נטבעין, אבל אין זה משפט ישר, על כן כופין לעשות פשר, וע"ע ב"פ פשר הפרשה" בפירוט.

²⁸⁰ סמ"ע סימן ער"ב ס"ק כ"ב: "והוא מלשון מעבירין את המת מלפני הכלה, שפירושו שמקדימין הכלה לפני המת בצרכיו או בהיותם יחד בדרך, וכמ"ש הטור ביו"ד סימן ש"ס ע"ש".

²⁸¹ ע"ש בדין מלך שמחל על כבודו.



יתור. ובשטמ"ק שם כתב בשם לקוטי הגאונים:

מעבירין את המת מלפני הכלה. פי' מסלקין את המת מן הדרך שהכלה עוברת שם כשהולכת מבית אביה לבית בעלה אם פגעו זה בזה שידחה המת מפני הכלה דכבוד הבריות עדיף. וזה וזה מפני מלכי ישראל העובר דרך שם, שמניחין אלו וילכו כולם אחרי המלך²⁸², דאמר קרא שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך.

ב. לשיטת רש"י 'מעבירין' פירושו שמעבירין אותו לדרך אחרת, ואילו לשיטת הגאונים הכוונה היא שמסלקין אותו לצדדין כדי שבעל זכות הקדימה ילך ראשון ולאחר מכן יעבור הוא²⁸³.

²⁸² בליווי הכלה והמת, נראה שמלווי הכלה ממשכים עם הכלה ומלווי המת עם המת, ומלווי הכלה בעלי זכות קדימה ביחס למלווי המת, ואילו ביחס למלך – המלווים כולם אינם מלווים את הכלה או המת אלא מלווים את המלך, ומעין המעשה בכהן הגדול ושמעיה ואבטליון ביומא עא: "תנו רבנן: מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש, והוא אזלי כולי עלמא בתריה. כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול..."

²⁸³ עיין לקמן אות ו'. והאם מדובר שבאים זה כנגד זה או שנים באים מכיוון אחד והדרך הופכת להיות צרה. ויש לעיין כאשר ניתנה זכות קדימה לאחר והשני ממתין, ועתה הגיעה ספינה נוספת יש לו זכות קדימה (כגון, ספינה טעונה ושאינה טעונה, והספינה שאינה טעונה ממתינה, ועתה הגיעה ספינה טעונה נוספת, האם היא קודם לספינה שאינה טעונה למרות שהגיעה באחרונה או שדין הקדימה נאמר רק כאשר הגיעו בשווה? ובדין קדימה בפני דיינים (קדימה יתום ואלמנה ות"ח לשאר אנשים) נחלקו ראשונים, האם נאמרו רק כששניהם באו יחדיו או גם כאשר באו באחרונה. בתוס' שבועות ל: ד"ה "למישרי" כתב: "כשבאו שני דינים בבת אחת... אי נמי עשה דכבוד התורה עדיף כדאמרינן פרק בתרא דכתובות דף קו. ושם בגמ' בכתובות מדובר על אדם שבא לדין ורב נחמן סבר שהוא קרובו של רב ענן (וסבר שאף קרוב לת"ח יש להקדימו) ו"הוה קאים דינא דיתמי קמיה אמר האי עשה והאי עשה, עשה דכבוד התורה עדיף, סליקה לדינא דיתמי ואחתיה". ומפשט הסוגיא עולה שדין היתום כבר היה לפניו ואע"פ כן הקדים את האדם שסבר שהוא קרובו של רב ענן. והריטב"א בסוגיות הגמ' בשבועות ובכתובות הרחיב וכתב שגם אם מקדימים את המאוחר, היינו רק אם עדיין לא פתחו בדינו של היתום, אבל אם פתחו בדינו לא מפסיקים (ובפשט הסוגיות שם יתום ואלמנה קודמים לת"ח אולם הרמב"ם בפרק כ"א מסנהדרין הלכה ו' פסק ההיפך – ועיין בכס"מ ובלח"מ באו"ש שם). והשו"ע בחו"מ סימן ט"ו סעיף א' פסק: "צריך הדיין שיקדים לדון הדין שבא לפניו תחלה, אבל צריך להקדים דין של תלמיד חכם אפילו בא לבסוף". ובסעיף ב' שם כתב: "היו לפניו דינים הרבה, מקדימין דין היתום לדין האלמנה, ודין האלמנה קודם לדין תלמיד חכם, ודין תלמיד חכם קודם לדין עם הארץ, ודין האשה קודם לדין האיש". ולא הזכיר שיש להקדים יתום או אלמנה אף אם באו באחרונה.

ויש לעיין האם נוכל להסיק מכאן אף לדין הספינות, האם כשבאה ספינה טעונה באחרונה ג"כ יש להקדימה לשיטות המקדימות ת"ח וכו', או שאין לדמות דין לענין הספינות ועיין לקמן אות י'. ועיין בהרחבה ב"פזר נתן" הוצאת בית ועד לתורה בהלכות קדימה בצדקה וכן במאמרו של הרב ישראל שחור שליט"א בתחומין ז' (סדר עדיפות בטרמפידאה) בעמ' 400 שציין לדברי ערוה"ש בחו"מ סימן ט"ו סעיף ב': "כל אלו הקדימות (יתום לאלמנה, אשה לאיש) הוא כשבאו כולם לפני בית דין בשוה, אבל אם אחד מהם הקדים לעמוד לפני בית

ויש לעיין האם לפנינו מחלוקת, שיתכן שלשיטת רש"י רק אם יש דרך אחרת יש זכות קדימה לכלה על פני המת (ומלווי המת ילכו בדרך אחרת), אבל אם אין דרך אחרת, המת לא ימתין (ויתכן שהם שווים ויעשו פשרה כמו בסיפא של הברייא), ואילו לגאונים, ברור שבמקרה זה הכלה קודמת. אולם יתכן שאין כאן מחלוקת וכל אחד נקט דוגמא שונה, וקצ"ע.

(ועיין לקמן במחלוקת הפרישה/סמ"ע והט"ז).

דין או פשרה

ג. בדין הקדמת הכלה נאמר נימוק שכבוד החיים קודם לכבוד המתים, לעומת זאת בהקדמת הטעון על פני הריקן וכדו' הברייא לא ביארה מה הוא טעם ההקדמה.

ויש לעיין האם דיני הקדימה (טעון לעומת רכוב וכו') שנאמרו בתוספתא הינם "דין" או פשרה או רק במקרים בהם אין עדיפות אחד על השני ההכרעה היא על פי פשרה²⁸⁴.

דין, הוא קודם לבר בת"ח וע"ה הת"ח קודם אפילו בא בסוף". אולם מדברי המאירי בסנהדרין לב. הסיק הרב שחור שגם הגיע מאוחר יש לו קדימה שכן כתב המאירי: "ואם הכל שוה מקדימין לקודם" – משמע שדיני הקדימה נאמרו גם אם העדיף בא באיחור. ועי"ש בהערת העורך שחלק על דבריו בביאור דברי המאירי וציין לראיות נוספות, עי"ש. ולפי הנ"ל יל"ע כיצד לתכנן "מערכת לניהול תורים על פי ההלכה", האם המערכת 'תקפיץ' לראש התור אנשים מסויימים למרות שהגיעו באיחור, ועד כמה ידחו הקודמים, וצ"ע.

²⁸⁴ מדברי הלבוש בחו"מ סימן ער"ב סעיף י"ב-י"ג נראה לדייק שהכל בכלל הפשרה שתחילה כתב דין חמורים שרגליו של אחד מהן רעות וביאר: "חמורים רבים שהולכים יחד ורגליו של אחד מהם רעות, אין חביריו רשאים להקדים ולעבור מעליו שזה גם כן בכלל עזב תעזב עמו הוא, אבל אם נפל וקשה הוא להקימו כיון שרגליו רעות, רשאים לעבור מעליו שהם אינם מחוייבין לישאר שם בשבילו, וכיון שקשה להם להקימו הוא פשע בעצמו שהיה לו ליזהר, ודין זה אסמכו [סנהדרין נב ע"ב] אקראי, דכתיב [דברים טז, כ] צדק צדק תרדוף וכתיב [ויקרא יט, טז] בצדק תשפוט וגו' אחד לדין ואחד לפשרה, ודין זה כמו פשרה הוא, שדבר נכון הוא כן שבעוד שלא נפל ימתינו עליו וכשנפל שוב אין צריכין יותר. וכן שני חמורים שפגעו זה את זה והיה אחד טעון משא ואחד רכוב, והדרך צר ואין שניהם יכולין לעבור, דבר נכון הוא שמעבירין את הרכוב מפני הטעון, וכל

הסברא לומר שאף דיני הקדימה המפורשים הינם בבחינת פשרה ולא דין ממש היא כיון שכאשר מדובר בדין, יש צד צודק וצד שאינו צודק, אולם בנידון שלפנינו לשני הצדדים יש זכות הליכה במקום והתוספתא לא ביארה שלטעון יש זכויות יתר על פני הריקן ולכן יש מקום לומר שאף הרישא הינה מכח פשרה, למרות שהפשרה הוזכרה מפורשות רק לגבי מקרים בהם שניהם באותו מצב (שניהם טעונים וכדו')²⁸⁵

עוד יש לעיין, האם דיני הקדימה הינם מוחלטים או שישנם מקרים שמותר לחרוג מהם על פי נסיבות שונות (אחת טעונה ואחת אינה טעונה, אבל האינה טעונה בדרך לטעינת משא כבד ויקר ואיחור בהגעה יהיה עבורה הפסד ממון ניכר וכדו'), אם מדובר בפשרה קל יותר יהיה לומר ששינוי הנסיבות יוביל לשינוי בפשרה, אבל אם מדובר בדין, לכאורה לא תהיה אפשרות לשנות, כיון שכך קבעו חכמים את הדין²⁸⁵.

ד. גמ' סנהדרין לב. :

דריש לקיש רמי: כתיב בצדק תשפט עמיתך וכתוב צדק צדק תרדף... רב אשי אמר... קראי אחר לדין ואחר לפשרה (רש"י: ... צדק דין שלך וצדק פשרה שלך, לפי ראות עיניך, ולא תרדוף, את האחד יותר מחבירו)

כדתניא, צדק צדק תרדף - אחד לדין ואחד לפשרה.

שכן אחד ריקן ואחד טעון שמעבירין את הריקן מפני הטעון, שניהם טעונים שניהם רוכבין שניהם ריקנים, עושין פשרה ביניהם, ונותנים שכר לאחד שימתין עד שיעבור חבירו" ומדבריו "ודין זה כמו פשרה הוא" – נראה לדקדק שזה הוא דין שיסודו בפשרה.²⁸⁵ גם אם מדובר בדין נוכל לומר שדין התוספתא לא נאמר כי אם במקרה פלוני וכו', אולם אם מעיקרא מדובר בפשרה מסתבר שהדבר קל יותר.

כיצד ? שתי ספינות עוברות בנהר ופגעו זה בזה, אם עוברות שתיהן - שתיהן טובעות (רש"י: שתדחוק זו את זו), בזה אחר זה - שתיהן עוברות (משתלך אחת אל היבשה)²⁸⁶ עד שתעבור חבירתה, ואחר כך תעבור היא).

וכן שני גמלים שהיו עולים במעלות בית חורון (מקום צר, ואין דרך לנטות ימין ושמאל וצריך האחד לנטות לאחוריו עד שמוצא מקום לנטות) ופגעו זה בזה, אם עלו שניהן - שניהן נופלין, בזה אחר זה - שניהן עולין (כגון זה עולה מצד זה וזה עולה מצד זה ופוגעות בראש חודו של הר, והבקעה עמוקה מימין ומשמאל).

טעונה ושאינה טעונה - תידחה שאינה טעונה מפני טעונה. קרובה (לעירה) ושאינה קרובה - תידחה קרובה מפני שאינה קרובה.

היו שתיהן קרובות, שתיהן רחוקות - הטל פשרה ביניהן, ומעלות שכר (לאחת ותידחה) זו לזו²⁸⁷.

בגמ' (בניגוד לתוספתא שבאות א'), מבואר ש"צדק" נאמר הן בדין והן בפשרה. ובביאור שאלת הגמ' "כיצד" נוכל להציע שתי אפשרויות:

❖ כיצד עושים צדק בדין וכיצד עושים צדק בפשרה, והתשובה היא ש"דין" הינו במקרה של סדר קדימה של טעונה ושאינה טעונה, ופשרה היא במקרה שששתיהם שוות (שתיהן טעונות וכדו').

²⁸⁶ יתכן שמדובר בספינות קטנות או סירות קטנות שקל להעלותן ליבשה ולפנות את הדרך. ועיין ב"מ קז: וברש"י ד"ה "מלי" - שמושכי חבל הספינה הולכים על גדת הנהר מושכין את הספינה (ולכן כופין את בעלי השדות שמצד הנהר לקצוץ את הגדל שם - שיוכלו מובילי הספינות ללכת - ועיין מאירי שם). ומסתבר שאם יש צורך הם מושכים את הספינה אל היבשה. וכתב פסקי הרי"ד שם: "מכריז ר' אמי מלא כתפי נגרי בתרי עברי נהרא קוצו. פי' כל אילנות הגדילין סמוך לנהר יחתכו אותם וירחיבו הדרך על שפת הנהר, כשיעור שיוכלו להלך שם מושכי הספינה בחבלים וברוחב כתיפם של מושכים יקוצו משני צידי הנהר, שפעמים שספינה זו צריכה לילך לצד צפון וזו לצד דרום ויפגש זו בזו וזו נמשכת לצד זה של נהר וזו לצד זה וימשכו אותם בחבלים". ויל"ע האם לשיטת רש"י הדין תקף גם בספינות גדולות שאין מי שמוביל אותם בחבל.

²⁸⁷ ובספר חסידים תקנ"א, השליך מכאן לאדם טעון משא ואדם הולך ללא משא.



❖ כיצד עושים צדק בפשרה ובכל המקרים (בין טעון לעומת ריקן ובין שתיהן טעונות) – מדובר בפשרה.

ולקמן ננסה לדייק מדברי הראשונים.

ה. יד רמ"ה סנהדרין לב: :

תניא צדק צדק תרדוף וכתוב בצדק תשפוט עמיתך אחד לדין בצדק תשפוט עמיתך דהכי משמע לישנא דתשפוט גבי דינא קאי כדכתיב ושפטתם צדק, צדק את הדין ואחר כך חתכו (לעיל ז' ב).

ואחד לפשרה צדק צדק תרדוף. ומדלא כתיב בה לשון משפט שמע מינה גבי פשרה קאי.

והאי דכתיב חד צדק גבי דין ותרי גבי פשרה, משום דדין לא בעי עיונא וצילותא כולי האי אלא למפסקיה אליבא דהילכתא וליכא למיחש שמא יחייב את הזכאי ויזכה את החייב, אבל פשרה צריכא עיונא טפי ולעיין לפי שיקול הדעת ולראות מי מהן אומר אמת ועל מי ראוי להחמיר יותר.

ואית דמפרשי דכי קאמרינן אחד לדין ואחד לפשרה תרווייהו אקרא דצדק צדק תרדוף קאי כלומר דאיצטריך למכתב ביה צדק צדק תרי זימני אחד לדין ואחד לפשרה כלומר צדק דין שלך צדק פשרה שלך.

כיצד שתי ספינות כו' שורת הדין טעונה ושאינה טעונה תדחה שאינה טעונה מפני טעונה היו שתיהן שאינן טעונות או שהיו שתיהן טעונות זו קרובה לעבור וזו אינה קרובה לעבור תדחה שאינה קרובה מפני קרובה כללו של דבר מי שטירחו מועט מחבירו ונוח לו להתעכב יתר מחבירו הוא נדחה מפני חבירו.

היו שתייהן קרובות שתייהן רחוקות שתייהן טעונות ומשאן שוה וכחן שוה הטיל פשרה ביניהן ומעלות שכר זו לזו כלומר הרוצה לעבור תחלה יעלה שכר לחבירו כפי מה שנתעכב על ידו והמרבה בשכר הוא עובר תחלה.

ליד רמ"ה (ע"פ 'אית דמפרשי'²⁸⁸) במקרה בו יש מי ש'טירחו מעט... ונוח לו להתעכב" (טעונה לעומת שאינה טעונה) הדין אומר שהוא נדחה מפני חבירו, אבל אם אין הכרעה (שתייהם טעונות וכדו') – מדובר בפשרה²⁸⁹. ואמנם היד רמ"ה אינו מבאר מדוע ה'דין' אומר שמי שנח לו להתעכב ימתין והרי הדרך פנויה לשניהם. ואם מדובר בדרך השייכת לרבים, יתכן לומר שמעיקרא כך התנו הרבים ביניהם, אבל אם מדובר במקום הפקר, יל"ע מדוע העובדה שנח לו להתעכב יותר מחבירו מלמדת על כך שה'דין' הוא שימתין, וקצ"ע.

ובמאירי כאן כתב:

יש דברים שאין מדת הדין שולטת בהם ואתה צריך לחזור בהם אחר מה שראוי יותר ולהכריע את האחד למה שאין מדת הדין מחייבתו דרך פשרה ומדה מעולה והוא שאמרו כתוב אחד אומר בצדק תשפוט עמיתך וכתוב אחד אומר צדק צדק תרדף כאן לדין כאן לפשרה כיצד שתי ספינות.... עוברות בנהר ופגעו זו בזו אם עברו שתייהן בבת אחת טובעות בזו אחר זו שתייהן עוברות... כיצד נעשה טעונה ושאינה טעונה תדחה שאינה טעונה מפני הטעונה... שתייהן קרובות או רחוקות שתייהן טעונות או אין טעונות הטל פשרה ביניהם ומעלות שכר זו לזו וכן כל כיוצא בה כל שאנו רואים שיכול לסבול העכוב ביותר ידחה מפני חברו וכן בריא מפני חולה וכל כיוצא בזה...

²⁸⁸ ויש לעיין האם לשיטה הראשונה ג"כ כך יש לבאר.

²⁸⁹ וכך עולה גם מדברי התורת חיים בסוגייתנו: "וקשיא ליה הא תינח דין אלא פשרה מאי איכא למימר והא לאו בדיין תליא מילתא שאין כח ביד הדיין לעשות פשרה אלא א"כ נתרצו שניהם לכך קאמר כיצד שתי ספינות וכו' פי' דקרא איירי היכא דאי אפשר לעשות דין אלא פשרה כגון שהיו שתייהן קרובות או רחוקות או טעונות דכיון דשתייהן שוות לענין הדין ע"כ צריך לעשות פשרה ביניהן".



דברי המאירי דומים בנימוקם לדברי היד רמ"ה, אולם הוא לא כתב בצורה מפורשת שטעונה קודמת לשאינה טעונה מכח הדין, ושמא לשיטתו אף זו פשרה, וצ"ע.

ומדברי שו"ע הרב בהלכות עובדי דרכים סעיף י"א נראה שבסוגייתנו לא מדובר בדין, שכתב:

בצדק תשפוט עמיתך מה תלמוד לומר והלא כבר נאמר צדק צדק תרדוף אלא אחד לדין ואחד לפשרה שתהא בצדק במקום שאין דין. כיצד שתי ספינות... כיצד הם עושים אם אחת מהן טעונה ואחת אינה טעונה תדחה שאינה טעונה מן הטעונה.... היו שתיהן טעונות או שתיהן רחוקות או קרובות הטל פשרה ביניהם והם מעלים שכר זה לזה מי שיחזור לאחוריו.

כלומר בשני המקרים אין 'דין' ויש לעשות בצדק. והדברים מפורשים יותר בשו"ת משיב דבר חלק ג' סימן י':

הכתוב צווח אמת ומשפט ושלוש שפטו בשעריכם... אבל אם הדין אינו יכול להביא לידי שלום. ההכרח לעשותו פשרה ועל כב"ז תניא בסנהדרין (דף ל"ב) צדק צדק תרדוף אחד לדין ואחד לפשרה כיצד שני ספינות כו'. וקשה מאי כיצד וכי לא ידענו מאי פשרה? אלא משום דלא משכחת אזהרה על הפשרן אלא באופן שכופין לעשות פשר.... אלא ע"כ מיירי באופן שכופין לעשות פשרה. וא"א להעמיד על הדין. מש"ה שואל התנא כיצד כופין לעשות פשרה. ומפרש כגון שתי כו'. וע"פ עומק הדין אין לנו במה לכופ את שאינה טעונה שתלך לאיבוד. אלא עומק הדין ילכו שניהם ויהיו שניהם נטבעים או מי שיגבר ויטביע את השני והוא ינצל. אבל אין זה משפט שלום. מש"ה כופין על מדת הדין ומחויבין לעשות פשרה....

כלומר, גם בספינות שאחת טעונה והשניה אינה טעונה – מדובר בפשרה (כן נקט

הגרז"נ גולדברג זצ"ל בפשר הפשרה עמ' נ"ח).

עיכוב או הליכה/נסיעה לאחר

ו. הפרישה (חו"מ סימן ער"ב ס"ק י"ז) וסמ"ע (ס"ק כ"ב – ומחבר הפרישה הוא מחבר הסמ"ע) והט"ז (על דברי השו"ע בסימן ער"ב סעיף יג), דנו בשינויים בין נוסח התוספתא (אות א') לבין האמור בגמ' בסנהדרין (אות ד') :

❖ התוספתא (אות א') נקטה לשון "מעבירין" ואילו הגמ' נקטה לשון "תידחה".
❖ במקרה של הטלת פשרה (כשאינן לאחר יתרון על חברו) בתוספתא הוזכרה הטלת פשרה ואילו בגמ' נוסף שיעלו שכר זה לזה.

ובדבריהם גם נידונה השאלה האם יש הבדל בין מקרה בו החמורים או הספינות באו מכיוון אחד והגיעו למעבר צר לבין מקרה בו באו זה כנגד זה.

ז. הט"ז חו"מ סימן ער"ב סעיף י"ג דן על שינוי הלשון (בתוספתא 'מעבירין' ובגמ' 'תידחה') :

ולאו תנא אחד שנאם, דתיקשי על שנוי לשון, וכן במה ששנה תנא האחד סתם הטל פשרה ביניהם, והשני תנא ומפרש והם מעלים שכר...

בדבריו אלו דוחה את את דברי בעל הפרישה הסמ"ע הנוקט שיש משמעות הלכתית לנוסח השונה. ומדייק בדבריו (גם) מלשון השו"ע בחו"מ סימן ער"ב סעיף י"ג- י"ד :

היה אחד טעון ואחד רכוב, והדרך צר, מעבירים את הרכוב מפני הטעון. אחד טעון ואחד ריקן, מעבירים הריקן מפני הטעון. שניהם טעונים, שניהם רוכבים, שניהם ריקנים, עושים פשרה ביניהם.



(יד) וכן שתי ספינות העוברות ופגעו זו בזו, אם שתיהן עוברות (בבת אחת) שתיהן טובעות, ואם בזו אחר זו עוברות, וכן ב' גמלים העולים במעלה גבוהה ופגעו זה בזה, אם עוברים שניהם בבת אחת נופלים, ואם בזה אחר זה עולים, כיצד הם עושים ? טעונה ושאינה טעונה, תדחה שאינה טעונה מפני הטעונה ; קרובה ורחוקה, תדחה קרובה מפני שאינה קרובה שתיהן רחוקות או שתיהן קרובות או טעונות, הואיל וכולן בדוחק אחד, הטל פשרה ביניהם והם מעלים שכר זה לזה. ובזה וכיוצא בו נאמר : בצדק תשפוט עמיתך (ויקרא יט, טו).

בסעיף י"ג לשון 'מעבירים' (כתוספתא באות א') ובסעיף י"ד לשון 'תדחה' (כלשון הגמ' באות ד') וגם העלת שכר בפשרה וכתב על כך בסמ"ע ס"ק כ"ב :

והדרך צר מעבירין כו'. עיין פרישה [סעיף י"ז], שם הוכחתי דלא איירי כשהן פוגעין ובאין זה כנגד זה²⁹⁰ דמזה איירי בסעיף שאחר זה²⁹¹, ומשום הכי לא כתב כאן לשון 'פוגעין זו בזו'. וגם משום הכי לא כתב לשון 'תדחה' כמ"ש בסמוך²⁹² אלא לשון מעבירין, וגם אינו מזכיר שיעלו שכר זה לזה כמ"ש בסעיף שאחר זה,

²⁹⁰ בסעיף י"ג – לא באים זה כנגד זה, אלא שניהם באים מכיוון אחד והדרך נעשתה צרה.

²⁹¹ סעיף י"ד.

²⁹² בסעיף י"ד.

אלא מיירי כשהרכוב והטעון הולכין בדרך ביחד זה בצד זה, דומה לדין שלפני זה²⁹³, וכשבאין לדרך צר שאין יכולין לילך זה בצד זה, קאמר דמעבירין את הרכוב וכ"ש הריקן מפני הטעון, והוא מלשון מעבירין את המת מלפני הכלה, שפירשו שמקדימין הכלה לפני המת בצרכיו או בהיותם יחד בדרך, וכמ"ש הטור ביו"ד סימן ש"ס ע"ש. ומפני שלא איירי כאן מהעברה לאחריו אלא שיעמוד אחד במקומו עד שיעבור השני תחילה, משו"ה לא הזכירו כאן שיעלו שכר זה לזה אלא פשרה, דהיינו שזה יעבור תחילה פעם זה וזה פעם אחר²⁹⁴...

כלומר, אם באו מאותו כיוון, אז מעבירין - מקדימים האחד ומעכבים השני במקומו, על פי סדר הקדימה או בהטלת גורל כשאינן סדרי קדימה, אבל אם באו זה כנגד זה, שהאחד צריך לסגת אחורה כדי לפנות דרך נקט השו"ע לשון 'דחיה' ואם מטילין פשרה, גם מעלים שכר זה לזה.

ונראה מדבריו, שבאים זה כנגד זה או באים מאותו כיוון, הינם ביטוי למקרה בו האחד מתעכב או האחד צריך לסגת לאחוריו. ומי שנסוג לאחוריו מחמת פשרה, יקבל שכר מהעבור ראשון, ומסתבר שמדובר בנסיגה לאחור בעלת משמעות של הליכה וזמן שאל"כ יתכן שהרי זה כמו המתנה במקום.

ח. על פי דברי הפרישה והט"ז, בכל מקרה בו יש סדר עדיפות ברור (כגון טעון וריקן) הטעון עובר ראשון (הן כשבאו זה כנגד זה והן כשבאו מאותו כיוון, הט"ז בפירושו לסימן ער"ב סעיף ג' תמה על כך:

²⁹³ בסעיף לפני זה, דן השו"ע על חמורים שרגליו של אחד מהם נעשו רעות ומתי בני החבורה מתעכבים עבורו (עיין בפרק הקודם), וכולם הולכים באותו כיוון.

²⁹⁴ וחולק שם הלבוש – עי"ש.



ולעני"ד נראה לדינא הסברא להיפך, כיון דיכולין לילך זה אחר זה, למה נטריח את הריקן לשהות לילך לאט אחרי הטעון. ובאמת יותר טוב לאותו שטעון שילך אחר חבירו²⁹⁵.

מה ישיב הסמ"ע על טענה זו, והרי אם הריקן יעבור, מייד אחריו יוכל ללכת הטעון לאיטו ומדובר עבורו בעיכוב קצר ומדוע טעון ילך ראשון לאיטו ורק לאחריו הריקן²⁹⁶?

מסתבר שטעמו של הסמ"ע הוא, שלטעון יש זכות מעבר ראשונה, וזכות זו כ"כ גדולה שאף דוחה את סברת הט"ז, אולם יל"ע בטעמו, וצ"ע.

השלכה מדין החמורים הספינות והגמלים למכוניות ומשאיות ואוטובוסים

ט. יש לעיין האם נוכל ללמוד מהנ"ל, לגבי זכות קדימה בצומת או בגשר צר לאוטובוס מלא נוסעים על פני רכב ובו נוסע אחד וכדו'²⁹⁷. ולכאורה יש לפקפק בדבר, כיון שבכל האמור בתוספתא ובגמרא (אות א', ד') יש טירחה לבעלי חיים או אנשים בדבר²⁹⁸ והטירחה היא בעצירה והתחלה מחודשת של הליכה שעצם הצורך להתחיל ללכת אחר עצירה הינו טירחה גדולה יותר לנושאי משא מאשר למי שאין עליו משא. ולפיכך יש קדימה לטעון וכו'.

אולם במציאות של מכוניות שאין קושי פיזי בעצירה והתחלת נסיעה, יל"ע האם נוכל ללמוד מסוגייתנו סדיר קדימה, וצ"ע. וכל שכן במציאות של 'רכב אוטונמי'.

²⁹⁵ ע"פ הצעת התיקון במהד' מכון ירושלים.

²⁹⁶ וכתב הסמ"ע שם בס"ק כ"ג: "שלא תהפך הסברא ולומר שהריקן הוא קל ויעבור במהירות תחילה שלא ישהה עבורו הטעון הרבה..."

²⁹⁷ במציאות המוכרת לנו, יש מסלולים מיוחדים לאוטובוסים או מכוניות בעלות מספר נוסעים גדול, אולם הנימוק הזה הוא להפחתת עומס התנועה ואין זה מעניין סוגייתנו (וגם משאיות טעונות פעמים יש להם מיגבלות נסיעה בשעות מסוימות, כדי לא לעכב רכבים פרטיים ומשמע שטעון הוא המתעכב מחמת איטיותו).

²⁹⁸ גם בספינות יש מי שמשית אותם ובמיוחד על פי רש"י שבהערה 286.

אמנם עיין באות הבאה, לגבי קדימת יתום אלמנה, ובהם ודאי לא שייך האמור לעיל.

האם יש להקדים ת"ח, יתום אלמנה

י. מאירי, סנהדרין לב: בסיום הדיון על שתי ספינות:

יש דברים שאין מדת הדין שולטת בהם ואתה צריך לחזור בהם אחר מה שראוי יותר ולהכריע את האחד למה שאין מדת הדין מחייבתו דרך פשרה ומדה מעולה והוא שאמרו כתוב אחד אומר בצדק תשפוט עמיתך וכתוב אחד אומר צדק צדק תרדף כאן לדין כאן לפשרא כיצד שתי ספינות עוברות בנהר...

אף לענין הדין אמרו שאם היו לפני הדיין הרבה בעלי דינין מקדימין יתום לאלמנה ואלמנה לתלמיד חכם ותלמיד חכם לעם הארץ ואשה קודמת לאיש מפני שבשתה מרובה ואם הכל שוה מקדימין לקודם²⁹⁹.

יש לעיין האם כוונת המאירי ללמד שאף בדין 'שתי ספינות' יש להקדים יתום לאלמנה וכו' או שכיון שכתב "אף לענין הדין..." כוונתו היא לומר שמצאנו דיני קדימה (שאינם ממש על פי דין) גם בהלכות דיינים, אולם בדין הספינות אין לת"ח או יתום לאלמנה מעלה.

טעם קדימתו של ת"ח (אף אם בא באיחור) בכבואו לדין הינן משום כבודו או ביטול תורתו (עיין ערוה"ש חו"מ ט"ו א'), ובפשטות טעמים אלו קיימים גם בדין הספינות³⁰⁰.

²⁹⁹ עיין הערה 283 לגבי קדימה כשלא באו יחדיו.

³⁰⁰ ואכמ"ל מי הוא ת"ח והאם דין זה נוהג כיום.



אמנם, קדימת האשה לדין (מפני בושטה – כמבואר במאירי), יתכן שאיננה קיימת בדין בספינות, כיון שעמידה בדין יש בה צד בושטה אבל בהמתנה בתור אין כלל צד בושטה.

ובקדימת דין יתום ואלמנה בדין, הרמב"ם בפרק כ"א מסנהדרין הלכה ו' ציין לאמור בישעיהו פרק א' פסוק י"ז:

שְׁפֹטוּ יְתוֹם רִיבוֹ אֱלֻמָּנָה

וא"כ יתכן שדין זה נאמר אך ורק לגבי משפט ולא בדין הספינות.

הקדמת כהן ולוי

יא. במשנה בגיטין נט. מבאר שכהן עולה ראשון³⁰¹. ובגמ' בדף נט: יסוד הדין:

מנה"מ? אמר רב מתנה, דאמר קרא ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי, אטו אנא לא ידענא דכהנים בני לוי נינהו? אלא כהן ברישא והדר לוי.

רבי יצחק נפחא אמר, מהכא, ונגשו הכהנים בני לוי, אטו אנן לא ידעינן דכהנים בני לוי נינהו? אלא כהן ברישא והדר לוי. רב אשי אמר מהכא: בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים.

³⁰¹ במשנה נאמר שהטעם הוא מפני "דרכי שלום" ובגמ' בדף נט: מבואר שחייב הקדימה הוא בפני עצמו, ו"דרכי שלום" הם בכך שהכהן לא יוותר כל זכותו, כיון שאם יוותר יוכ האחרים לבוא לידי מריבה. ובחז"ס בדף נט: מבאר שלולי סוגייתנו שלומדת שיש להקדים את הכהן, היה מקום דוקא לאחר מדין "מעלין בקודש".

ר' חייא בר אבא אמר, מהכא: וקדשתו - לכל דבר שבקדושה³⁰². תנא
דבי רבי ישמעאל: וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון, ולברך
ראשון, וליטול מנה יפה ראשון³⁰³.

ובספרי המצוות (ספר המצוות לרמב"ם, עשה ל"ב, חינוך מצוה רס"ט) נקטו את
הלימוד של "וקדשתו". ועל פי לימוד זה יש לעיין האם קדימתו היא רק בענייני
קדושה שהרי הדרשה היא "לכל דבר שבקדושה" או שיש להקדימו בכל דבר.
והרא"ש בפירושו למסכת נדרים בדף סב. כתב:

לכל דבר שבקדושה – בכל דבר שיראה גדול ומקודש...

משמע, שלא דוקא בענייני קדושה. ובפשטות ראייה לדבריו מכך שהכהן קודם
בליטול מנה ראשון שאין זה דבר שבקדושה³⁰⁴. אמנם נחלקו ראשונים בביאור
נטילת המנה ראשון. רש"י בגיטין נט: ד"ה "וליטול" כתב:

אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר, לאחר שיחלקו בשוה אומר לו
ברור וטול איזה שתראה.

רש"י לא פירט מתי ישראל חולק עם כהן, אולי יש מקום לומר שהכוונה היא
בשותפים המחלקים ביניהם את השותפות (ויל"ע האם בשותפות חל דין קדימה –
ועיין בהערה)³⁰⁵, אולם גם בדבר שאין הם שותפים בו מעיקרא רק עתה רוצים

³⁰² שני הלימודים הראשונים הדגישו את קדימתו של הכהן על פני הלוי, והלימוד שבפנינו מדגיש את החיוב
של הציבור להקדים את הכהן – כחובה של הציבור (ולאו דוקא כ'זכות' של הכהן).

³⁰³ בגמ' לא נאמר והאם מדובר בדין תורה גמור או באסמכתא מדרבנן. ושו"ע הרב או"ח סימן ר"א סעיף ג'
כתב: "מצות עשה מן התורה להקדים הכהן שנאמר וקדשתו..." וזמג"א שם בס"ק ד' ציין למחלוקת בדבר
והכריע שהוא מה"ת, עי"ש, ואכמ"ל. ועיין פמ"ג או"ח מש"ז בהקדמה לסימן קל"ה שדן בנפ"מ למעשה בין
הלימודים השונים.

³⁰⁴ אמנם המפרש בנדרים סב: ביאר: "וליטול מנה יפה ראשון - כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים"
ויל"ע מה הכוונה בדבריו.

³⁰⁵ ועיין תוס' ד"ה "וליטול" ובתוס' מו"ק כח: ד"ה "וליטול" שנקוט שבשותפות אין קדימה לכהן, וע"ע שו"ת
חלקת יעקב או"ח כ"ה בענין זה ושם דן האם כשיש כמה אבליים ואחר מהם כהן, יש להקדימו, וכתב שכיון
שמדובר בשותפות וכל אחד רוצה לעשות נח"ר לקרובו - אין בכך דיני קדימה.



לחלק ביניהם דבר מה שעוד לא זכו בו – יש לתת לכהן את זכות הבחירה.

ותוס' בגיטין נט: ד"ה "ולטול" כתב:

ולטול מנה יפה ראשון, כגון במעשר עני או בצדקה אם הוא עני, או בחברים המסובים בסעודה.

כלומר, גם בדברי הרשות יש להקדים את הכהן³⁰⁶.

יב. יש לעיין האם גם בדין הספינות וכדו' יש חיוב להקדים את הכהן. אם ננקוט שמדובר במעבר בו כל ישראל שותפים בו – באנו למחלוקת הנ"ל האם יש להקדים כהן בשותפות. אבל אם ננקוט שלא מדין שותפים באנו לכאן, לכאורה יש חיוב להקדימו על פי האמור שאף בדברי חולין יש מצוה להקדים את הכהן.

יתכן להציע, שבנתינת מנה ראשון, או לפתוח ראשון, לאחרים אין כ"כ קפידא אם יהיו ראשונים או לאו, שהרי בסעודה כולם אוכלים יחדיו ולאחר מכן יברכו יחדיו. אולם בספינות יתכן שיגרם לו הפסד וכו', והאם גם בכך נאמר שיש להקדים את הכהן³⁰⁷, וצ"ע

³⁰⁶ רבים מקפידים לומר לכהן שיזמן על פי הדין שהוא מברך ראשון. אולם לא ראינו שרבים מקפידים לחלק לו את המנה ראשון, ויל"ע הטעם. וכתב המשנ"ב בסימן ר"א ס"ק י"ג לגבי הקדמת הכהן: "לפתוח ראשון - בקריאת התורה ולברך ראשון בסעודה בברכת המוציא ובבהמ"ז וכן להוציא בקידוש דוקדשתו הוא לכל דבר שבקדושה וכתבו הפוסקים דבכלל לפתוח ראשון הוא להיות ראש המדברים בכל קבוץ עם ולדרוש תחלה וה"ה בשיבה ידבר בראש ועיין במ"א שמצדד דהלימוד מוקדשתו הוא דאורייתא (ולא אסמכתא בעלמא) ומ"מ אם הכהן רוצה לחלוק כבוד לאחר בכל זה רשאי ורק בקריאת התורה אינו יכול למחול וכדלעיל בסימן קל"ה במ"ב סק"ט אמר' בגמרא דהכהן יטול מנה יפה ראשון ור"ל שישראל צריך ליתן לכהן מנה יפה ראשון לכל המסובין והיינו דוקא בחברים המסובין בסעודה או בצדקה אבל כשהכהן חולק איזה שותפות עם חבירו ישראל לא דאדברה אמרינן בגמרא כל הנותן עינו בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם וצ"ע למה אין נוהגין עכשיו להקדים לכהן לכל הנך מילי [מ"א וע"ש שמצדד למצוא קצת טעם למנהג ומ"מ לכתחלה בודאי יש לזהר בזה]. טוב להקדים הלוי ג"כ לישראל אם הם שוין בחכמה בבהמ"ז ובהמוציא וכן בנתינת הצדקה דהא מקדימין אותו בקריאה ג"כ לפני ישראל".

ובענין קדימה בדברי חולין, עיין בשו"ע הרב סימן ר"א סעיף ג', אהל יצחק (ספר זכרון), גיטין במאמרו של הרב כהנמן בעמ' ת"ג.

³⁰⁷ עיין תומים סימן ט"ו ס"ק ג' שדן מדוע השמיט הרמב"ם דין קדימה לכהן בבית דין.

סיכום

יג. העולה מהאמור לעיל:

- בספינות גמלים, וכו' נאמרו דיני קדימה מי יקדים למי (אות א'), ויש לדון הן על קדימה מי יעבור לפני מי והן מי ילך בדרך קצרה ומי בארוכה (אות א'-ב').
- כשאין לאחד עדיפות על השני (שניהם טעונים וכדו'), הקדמת האחת היא פשרה, ויל"ע האם גם כשלאחד יש עדיפות (טעון כנגד ריקן) הקדמה הינה מדין או מפשרה (אות ג-ה').
- בהקדמת האחד, פעמים השני מתעכב (כגון, במעבר צר ששניהם באים מאותו כיוון), ופעמים שעל אחד לסגת אחורה (כגון, באו זה כנגד זה) ובשני המקרים מטילים פשרה, ולדעת הסמ"ע אם האחד נסוג לאחור – הוא גם מעלה שכר לשני (אות ו'-ז').
- לשיטת הט"ז, אם באים מאותו כיוון שהמעבר צר, יש להקדים הריקן על פני הטעון, כיון שהריקן ילך בזריזות ולא יעכב את הטעון (אות ח').
- יל"ע האם יש להשליך מדין גמלים וספינות לדין מכוניות (אות ט').
- הקדמת ת"ח, יתום ואלמנה, לא נזכרה בסוגייתנו וכן לא דין הקדמת כהן, ויל"ע האם יש להם דין קדימה (אות י'-יב).

שיירה שעמד עליה גיים

דין הברייתא

א. גמ' ב"ק דף קטז :

ת"ר, שיירה שהיתה מהלכת במדבר, ועמד עליה גיים³⁰⁸ לטורפה³⁰⁹
 (רש"י: לבזזה ונתפשו עמה בממון³¹⁰), מחשבין לפי ממון ואין מחשבין
 לפי נפשות³¹¹.

³⁰⁸ מה הוא "גיים", האם זו חבורת חיילים או ליסטים. בתענית בדף יד. אודות עיר "שהקיפוח גיים" נראה שמדובר בחשש נפשות. אמנם ביבמות פרק ט"ז משנה ז' פירש המלאכת ששלמה שגיים הינם ליסטים. ובשו"ת בנימין זאב סימן רצ"ג כתב: "גיים לטורפה פירוש חיילות". והיש"ש בב"ק פרק י' סימן מ"ב, כתב שגיים קשה מגזלנים וליסטים לפי שהם מרובים ואם נטלו – מתיישים כיון שאין אפשרות להעמיד אותם לדין.

³⁰⁹ מה הדין אם ידוע שהגיים בא לשיירה זו כיון שאחד מהם עשיר גדול או נושא משא מאד יקר, האם כל התשלום מוטל עליו? ועיין לקמן ליד הערה 349 (ובהערה), ומשמע שגורם ההיזק עליו לשאת בנטל וצ"ע. ובגמ' בב"ב דף ח. : "כההוא דמי כלילא דשדו אטבריא, אתו לקמיה דרבי ואמרו ליה: ליתבו רבנן בהדן, אמר להו: לא. אמרו ליה: ערוקין, [א"ל:] ערוקו. ערוקו פלגיהון, דליוה פלגא. אתו הנהו פלגא קמי דרבי, א"ל: ליתבו רבנן בהדן, אמר להו: לא. ערוקין, ערוקו. ערוקו כולהו, פש ההוא כובס, שדיוה אכובס. ערק כובס, פקע כלילא. א"ר: ראיתם, שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ". משמע שהגורם לפורענות הוא המשלם, וצ"ע.

ועיין לקמן בב"ק ק"ז: שאם באו גנבים והמפקיד נתן להם "כסא כספא" וניצל ופטר אותו רבא אם מסתבר שהגנבים באו עבור הכסא דחמרא ולא עבור רכושו של המפקיד.

³¹⁰ האם הכניסה למשא ומתן על הגיים היתה על דעת כולם? האם גם סיכום הפשרה היתה על דעת כולם, או חלקם ניהלו משא ומתן ואחרים טוענים שהיה אפשר להגיע לתנאים טובים יותר? רש"י לא פירש ובכנסת הגדולה הגהות הטור לחור"מ סי' ער"ב ס"ק ט"ו כתב: "הא דמחשבין לפי ממון ולא לפי נפשות, אפשר דמיירי שנתרצו מדעת כולם או דהו שותפין, כדמפרש בגמרא אחר כך גם בעמד אחד מהם להציל וכו'. ע"כ". אמנם החסדי דוד בפירושו לתוספתא בפרק ד' מב"מ הלכה ד' סוד"ה "ודע שלמדתי" כתב שאינו יודע מנין לו וציין לתשובות פוסקים שעולה מדבריהם שלא כדבריו ועי"ש בדבריו קודם לכן שג"כ נקט שאין טענה לשאר בני השיירה על הפשרנים, ועיין לקמן אות יב.

³¹¹ ובהמשך הברייתא שם: "ולא ישנו ממנהג החמרין" ובפשטות הכוונה היא שאם מנהג החמרין הוא שהתשלום יחולק באופן שונה, יש ללכת אחר מנהג זה. ובשטמ"ק בשם הראב"ד כתב שההליכה אחר המנהג היא ביחס בין חלק התשלום שעל פי נפשות ובחלק התשלום שעל פי ממון. ואילו רש"י פירש שאם המנהג הוא לתת לתייר לפי ממון או לפי נפשות – הולכין אחר מנהג זה. כלומר, אף שחז"ל קבעו כיצד לחלק – מנהג גובר במקום שיש מנהג.

ואם שכרו תייר ההולך לפניהם (מראה להם הדרך), מחשבין אף לפי

נפשות³¹² (שטעות הדרך במדבר סכנת נפשות היא)³¹³.

³¹² בתוספתא ב"מ פרק ז' הלכה ז' (מהד' ליברמן הל' יג) הגירסא כמו בסוגייתנו "אף מחשבים לפי נפשות" אולם בירושלמי פ"ו מב"מ הלכה ד': "שלחו לפניהן תריי מחשבין לפי נפשות". משמע רק לפי נפשות. ובאר"ז בב"ק תנ"ח: "אף לפי נפשות שטעות דרך מדבר סכנת נפשות הוא". אולם באר"ז ב"מ סימן רס"ד כתב בנוסח הירושלמי: "שכרו תייר לפניהם מפני פחד ליסטים או להראות להם הדרך – מחשבין לפי נפשות". ועיין בהערה הבאה באופן החישוב ומה היא המציאות.

ובעצם העובדה שכאשר יש סכנת נפשות מחשבין לפי נפשות (או אף לפי נפשות) והכוונה היא "ישלם העני כמו העשיר שטעות הדבר במדבר סכנת נפשות היא והעשיר לא ירבה והדל לא ימעט (ר"י מלוניל, בשטמ"ק בסוגייתנו) – יש לעיין בה שהרי מצאנו שמחיר 'נפש' של אחד שונה משל חברו. כגון בדין כופר שמשלם בעל השור שהרג אדם כתב הרמב"ם בפ"א מז"מ הלכה א': "כמה הוא הכופר ? כמו שיראו הדיינין שהוא דמי הנהרג הכל לפי שוויו של נהרג שנאמר (שמות כ"א ל"ב) ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו, וכופר העבדים בין גדולים בין קטנים זכרים או נקבות הוא הקנס הקצוב בתורה (שמות כ"א ל"ב) שלשים סלע כסף יפה בין שהיה העבד שוה מאה מנה בין שאינו שוה אלא דינר...". כלומר, אומדים אם שוויו של אדם בן חורין במחיר כלשהו וכל אדם על פי עניינו (כגון, יכולת ההשתכרות שלו ועיין בכור שור בפירושו לפ"ש משפטים כ"א ל"ב – מדוע בעבד קצבה תורה קצבה עומת בן חורין). ורוצח שחייב מיתת בית דין, אין בית דין מחייבין אותו ממון (מחמת הכלל "קים ליה בדרכה מיניה"), אולם לשיטת ההגהות אושרי משלם בבא לצאת ידי שמים (עיין קצות ת"י ס"ק ד' הביאו ונו"ג בדבריו), ובמנ"ח מצוה ל"ד (אות א') כתב: "וע' בהג"א פ' שור שנגח דו"ה כתב דאם תפסו היורשים ממון דאין מוציאין מידם וגם חייב בבא לצי"ש כמו בכ"מ דקי"ל בדרכה מיני' ערש"י דב"ק ובקצוה"ח ס' ת"י פלפל באריכות א"כ ההורג את הטרפה דאין חייב מיתה ודאי חייב לשלם הדמים ששוה ליורשים או אם היה נוקב מרגליות וכדומה שהיה ראוי לעשות מלאכה משלם דמיו ליורשים. אך לדעת הר"מ פ"י מה' נ"מ דאין דמים לבן חורין פטור מתשלומין ע"ש בקצוה"ח. אך באם אחד הרג ע"כ טרפה דפטור ממיתה חייב בתשלומי דמיו לרבו". ובספר תבואות השדה ו', שער עשה דוחה לא תעשה (עמ' י"ט) כתב שההורג באונס שלגביו לא נאמר הכלל של קים ליה בדרכה מיניה חייב לשלם.

ויש לעיין מדוע בסכנת נפשות שלפנינו לא ישלם כל אחד לפי שוויו אף כאשר מדובר בחלוקה של נפשות ? והרי אילו הליסטים היו הורגים את בני השיירה ודינם היה מיתת בית דין והיו רוצים לצאת ידי שמים על רציחת בני השיירה, היו משלמים ליורשים על פי ערכו של כל אחד מהם, וא"כ גם כשנתפשו עימהם, ישלם כל אחד על פי ערכו ?

והיה מקום להציע, שהגייס או הליסטים שהתייר מציל מהם, אין להם אבחנה בין אדם שערכו גדול משל חברו ולכן משלמים בשווה אולם צ"ע שאילו היו רוצחים היו משלמים לפי השווי (ולפי"ז אם יבואו מחמת שרוצים להתנקם בנוקבי מרגליות בדוקא אבל יהרגו את כל בני השיירה, האם ישלמו נוקבי המרגליות יותר, וצ"ע), אמנם יל"ע בטעם זה, שהרי גם רוצח לא תמיד מכוון להרוג את פלוני בגלל יכולת ההשתכרות שלו, וצ"ע. אמנם בתשלום עבור החזן (סימן נ"ג סעיף כ"ג), שהתשלום (בחלקו) לפי נפשות, מסתבר שכל אחד ישלם בשווה כיון שבתשלום לחזן אין הבדל במחירו של האדם – שכאן כל אחד באשר הוא אדם רוצה לצאת בתפילתו.

³¹³ עיין בהערה הקודמת וביש"ש ב"ק פרק ס' אות ס"ב חילק בין מקרים שונים החלוקת התשלום לתייר:

- כשיש פחד גזלנים שיש חשש גזילה או הריגה (וכמובן בהליכה במדבר) – מחשבין לפי ממון ונפשות.
- כאשר אינם חוששים חשש נפשות (למרות דברי הרמב"ם שסתם דרכים בחזרת סכנה ומברכים הגומל, והם שכרו את התייר רק להגיע במהרה למחוז חפצם – משלמים רק לפי ממון).
- כאשר הם ממחרים בדרך להגיע לפני המועד לביתם או בחורים בדרכם ללמוד (ואין סכנה לממונם) – ישלמו לפי נפשות (ונראה מדבריו גם כשאין סכנת נפשות ישלמו לפי נפשות כי התייר נשכר להביא את הנפשות במהירות למחוז חפצם).

יש לעיין:

- השיירה עליה מדובר בברייתא, האם זו שיירה שהתארגנה מראש ללכת יחדיו או גם בודדים שנזדמנו והלכו יחדיו נחשבים שיירה (לקמן אות יב).
- מטרת הגייס היא 'לטרוף' – כלומר, ליטול דבר מה לטובת עצמו³¹⁴.
- האם מטרתו הראשונה היא נפשות (לעבדים) או לממון (לקמן אות ז).
- החלוקה על פי ממון – האם היא בשעה שיש לתת לגייס או שהגייס כבר נטל (אות ט' ואילך)

- ב. רש"י מבאר שמטרת הגייס הינה לבזוז, והפשרה היתה בממון, בפשטות מטרותם היתה לבזוז את הסחורה שנשאו בני השיירה והפשרה היתה בנתינת כסף³¹⁵.
- ובפשטות הסחורה הינה סחורה פרטית של כל אחד מבני השיירה, ועליהם לתת עתה ממון – והממון ינתן על פי שווי הסחורה של כל אחד ואחד מבני השיירה³¹⁶.

ובאופן החישוב של חצי ממון וחצי לפי נפשות בפשטות הכוונה היא שהחלוקה לפי ממון ולפי נפשות הינה מחצה. כלומר, מחלקים את ההוצאה וחציה לפי נפשות וחציה לפי ריבוי הממון (וכ"כ הרא"ש ב"ק פרק י' אות כ"ב, וכן הוא ביש"ש הנ"ל) אולם המאירי בשטמ"ק נקט אופן חלוקה אחר: "דאילו היכא דאגרו תיירא במאה זוזי - כמה אדם רוצה להיות תייר לשיירא כזו במאה זוזי בזמן שאין מוליכין עמהם ממון ופוחתין כזה וכמה הוא רוצה ליטול ולהיות להם תייר בזמן שמוליכין עמהם ממון, ושיעור שומא זו מחשבין אותה לפי נפשות ופוחתין את השיעור הזה מכלל שכרו של תייר והשאר מחשבין אותו לפי ממון. ועיין שם לגבי אופני חלוקה נוספים. ועיין באופן החלוקה שכתב בתשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו סימן ת"ל (ועיין במהד' שמחה עמנואל לגבי ט"ס בסכומים הנקובים שם ועיי"ש עוד מקורות מדברי המהר"ם) ועיין גם בחסדי דוד על התוספתא ב"מ פ"ז הלכה ז' דרך חלוקה נוספת.

³¹⁴ מסתבר שאילו כוונת הגייס היתה הריגה לא היתה הברייתא נוקטת לשון "לטרופה" אלא לשון נזק או הריגה. ובספר השרשים לרד"ק ערך 'טרף' כתב: "ענין הטרף הוא ענין הלקיחה בחטיפה... ולפי שפרנסת החיות על ידי טרף אמר גם לפרנסת האדם טרף שגם היא על ידי לקיחת זה מזה ואף על פי שאינה כטרפת החיות".

³¹⁵ אמנם היש"ש בב"ק פרק י' אות מ"ב, כתב שבאו עבור "לבזוז ממון" ונתפשרו בממון.

³¹⁶ בכנסת הגדולה הגהות טור ח"מ סימן ע"ב אות י"ז הביא בקצרה מתשובת המבי"א בחלק ג' סימן קס"ב: "יהודי שמת בשיירא ופחדו בני השיירא שלא יעלילו עליהם לומר אתם הרגתם אותו, או שהיו לו סחורות הרבה, ולהנצל מזה הוציאו הוצאות לשופט ולשר, חייבים לפרוע בהוצאה ההיא אפילו משאות שלא היו בעליהן עמהם אלא ששלחו אותם ע"י החמרין. ואופן הפרעון יהיה להעריך כל אחד ואחד כפי מה שהוא אמוד בנכסים. ולענין הנכסים שהיו בשיירא, כל מי שהיו לו משאות ונכסים יותר יפרע לפי הערך, אף על פי שאינו בעל ממון. ואותם שלא נמצאו בשיירא, לא יפרעו אלא לפי מה שהיה לכל אחד מהם, אם מעט ואם הרבה. ויוטל הוצאה זו החצי על האנשים והחצי על המשאות שנמצאו בשיירא. ואופן החילוק החצי על האנשים הנמצאים בשיירא, אותם שיש להם כח לפרוע יפרעו שלשה, והבינוניים שנים, והאחרים אחד". כלומר התחשב הן בנפשות והן בממון. ועיין חסדי דוד על התוספתא ב"מ פ"ז ה"ז ד"ה "ודע שלמדתי".

מדברי רש"י למדנו, שלגייס לא היתה מטרת הריגה כי אם ממון. רש"י אינו מבאר האם האילוף להתפשר עימם בממון נבע מכך שעל בני השיירה היה איום שאם לא יתנו לגייס, יסתכנו בנפשם, או שכלל לא היה חשש שכזה (אם לא היו מתפשרים היו לוקחים את סחורתם אבל לא היו בחשש נפשות³¹⁷), ואילו היה חשש נפשות החלוקה היתה מתחשבת לא רק בממון כי אם גם במספר נפשות שעבר עליהם או שכיון שמטרת הגייס איננה נפשות – אין להתחשב במספר הנפשות כי אם בממון – ועיין במחלוקת הראשונים לקמן.

ג. גמ' ב"ב דף ז :

(ת"ר : כופין אותו לעשות לעיר דלתים ובריה :) ורבן שמעון בן גמליאל אומר : לא כל העיירות ראויות לחומה, אלא עיר הסמוכה לספר - ראויה לחומה, ושאני סמוכה לספר - אינה ראויה לחומה. ורבנן? זימנין דמקרו ואתי גייסא.

בעא מיניה רבי אלעזר מרבי יוחנן : כשהן גובין (רש"י : לחומת העיר) , לפי נפשות גובין, או דילמא לפי שבח ממון גובין³¹⁸ ? אמר ליה, לפי ממון גובין, ואלעזר בני, קבע בה מסמרות....

כלומר, גביית הממון עבור בניית החומה הינה על פי ממונו של בני העיר (העשיר ישלם יותר). ובתוס' שם ד"ה "לפי" ביאר :

³¹⁷ יתכן שהגייס העדיף ממון שקל להחביאו ולא סחורה וכדו'.
³¹⁸ בביאור הספק כתב הריטב"א : "מי אמרין רוב גייסות על עסקי ממון הם באים הילכן אין גובים אלא לפי שבח ממון או דילמא כיון דלפעמים הן באים על עסקי נפשות, גובין אף לפי נפשות". ולולי דבריו היה מקום לפרש שהספק הוא האם הולכים אחר כוונת הליסטים והתוצאה הסופית שהיא ממון או שיש להתחשב גם באיום של הליסטים (שיהרגו אם לא יתנו ממונם).



לפי שבח ממון הן גובין - כיון דאין סכנת נפשות לא אזלינן אלא בתר ממון וחכי נמי אמר בהגוזל בתרא (ב"ק דף קטז:). שיירא ההולכת במדבר ועמד עליה גייס מחשבין לפי ממון דליכא סכנת נפשות כיון דאין הגייס בא רק בשביל ממון.

אמנם, ודאי שהגייס מאיים על בני השיירה שאם לא כן לא היו נותנים לו מממון, ומבאר תוס':

ואף על גב דאמר בפ' בן סורר (סנהדרין דף עב.) דהבא במחתרת נידון על שם סופו ומפרש רבא טעמא בגמ' משום חזקה דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו כו'

פירוש, אדם שגנב פרץ לביתו במחתרת, מותר לו לעמוד כנגדו ואם הרג את הגנב, אין טענה כלפי בעל הבית, כיון שהגנב לקח בחשבון שאם בעל הבית יעמוד כנגדו הגנב יעמוד כנגדו ויהרגנו וכיון שהגנב הכין עצמו להריגת בעל הבית – אם בעל הבית הרג את הגנב, פטור בעל הבית. כלומר, גם אם המטרה היא גניבת ממון, יש בדבר צד של נפשות (ועיין רמב"ם פרק ט' מגניבה בפרטי הדין).

ומכאן מקשה תוס', מדוע לענין בא במחתרת נחשב הענין נפשות, ואילו בגייס שבא עבור ממון (ויש גם חשש נפשות אם יעמדו נגדו וכו'), החלוקה בין בני השיירה תהיה רק לפי ממון ולא גם לפי נפשות³¹⁹ ? ומשיב תוס':

³¹⁹ ביסוד שאלת תוס', צריך לומר שגם בנידון של השיירה, יש מציאות שבני השיירה יעמדו כנגד הגייס.

ואפילו הכי אין מחשבין אלא לפי ממון, כיון דהגייס ברצונו אינו בא על הנפשות דאם לא יעמדו נגדם לא יזיק לגופם הילכך לא חשיב סכנת נפשות. לפיכך אם יעמדו עליהם לסטים ונתפשו עמהם גובין לפי ממון³²⁰.

בביאור תירוצו של תוס' נראה לומר, כאשר דנים מה מעמדו של הגנב, התשובה יכולה להיות שהוא 'רודף' שדמו הותר, אולם כאשר אנו דנים מה הרוויחו בני השיירה בהתפשרם עם הגייס, התשובה היא שהרוויחו רווח ממנוי שלא נאלצו לתת את כל רכושם ונתנו רק חלקו, ולפיכך החלוקה היא לפי הממון שברשותם³²¹.

ד. שטמ"ק ב"ק דף קט"ז: בשם המאירי:

וכי קתני רישא מחשבין לפי ממון ואין מחשבין לפי נפשות, בשלא בא הגייס אלא על עסקי ממון. ואיכא למימר דאפילו בא על עסקי נפשות, נמי אין מחשבין אלא לפי ממון לפי שאינו דומה הבא טעון לבא ריקן, שזה אפשר לו לנוס ולהמלט על נפשו וזה אי אפשר לו לנוס ולהניח ממנו, נמצא שהממון שם שמור לבעליו לרעתו ולפיכך אין מחשבין אלא לפי ממון³²².

כלומר, סכנת הנפשות של מי שיש לו הרבה סחורה, גדולה יותר כיון שיכולת הברירה שלו קטנה יותר, ולכן גם כאשר יש חשש נפשות ממשי (שרצו להורגם) החלוקה היא על פי ממון בלבד³²³.

³²⁰ הרא"ש בב"ב פרק א' סימן כ"ב-כתב: "שיירא... וכן נראה כל מה שמחדשין עכומ"ז גזירות ופורענות על ישראל – אפילו מענין אותם ביסורים ובמניעת מאכל ומשתה, גובין הכל לפי ממון דעיקר כוונתן על הממון". כלומר, אפילו אם היה סבל הגוף – החלוקה היא לפי ממון שהיא עיקר כוונת הליסטים. ויל"ע במקום בו היה עינוי של נפשות (רעב) וניצלו ממנו על ידי ממון, מדוע כוונת הליסטים היא הקובעת ולא הצרה שעברה עליהם, רצ"ע.

³²¹ ומכאן שאף הגייס עליו מדובר בגמ' בב"ב מטרתו היא ממון ולא נפשות.

³²² וביאר שם, שכיון שהתנא לא חילק מדוע בא הגייס מוכח שבכל מקרה מחשבים הן לפי ממון.

³²³ לשיטתו יש גם לחשב לא רק את גודל הסחורה אלא גם את שוויה, שמי שמוליך יהלומים משקלם קטן ויכול לברוח עימם אבל מחירם יקר וכו'.

ו. הן התוס' (לעיל אות ב' ואילך) והן המאירי שבשטמ"ק (אות ה') נקטו שבני השיירא שנתפשו בממון היו בחשש נפשות. לתוס' האיום היה שמא יהרגו אותם, אף שמטרת הגייס היא ממון, ולא יכא דאמרי שבשיטת המאירי, הגייס בא במפורש גם להרוג. כלומר, העובדה שהיתה סכנת נפשות לא גורמת במקרים אלו שהחישוב יהיה לפי נפשות.

אולם בשו"ת ציץ אליעזר חלק ב' סימן כ"ב הסיק מדברי הרמ"א בשם רשב"א:

והיכי שבמישרין אינה באה הגביה לצורך סכנת נפשות, כי אם שכך יצא בעקיפין אם לא יתנו הממון? לדעת התוס' בב"ב (ד' ז' ע"ב) ד"ה לפי, והרא"ש (ב"ב שם סי' כ"ב) והמרדכי (פ"ק דב"ב סי' תע"ד) והנמוקי יוסף על הרי"ף, ג"כ אין גובין בכה"ג אלא לפי ממון, מכיון שעיקר כוונתן על הממון, ודעת הרשב"א (הובא ברמ"א חו"מ סי' קס"ג סעי' ג' הגה ב') דכל שיש בו סכנת נפשות גובין לפי נפשות³²⁴.

ונראה שכך היא גם שיטת החכם צבי (על פי הב"ח) בסימן קל"ב:

אשובה אראה טעמו של ב"ח ז"ל שכתב שכיון שכולם בסכנה ואין יכולים לברוח הילכך מחשבין לפי ממון³²⁵.

³²⁴ הרמ"א בחו"מ קס"ג סעיף ג' בהגהתו השניה כתב: "וכל מה שמעלילין עובדי כוכבים על ישראל, ואפילו שמדות, ואפילו מענין אותם ביסורין, יש אומרים דגובין לפי הממון של ישראל (הרא"ש). ויש חולקין וסבירא להו דכל שיש בו סכנת נפשות, ואפילו רק צו של למכור לחם ליהודים, או אסרו השחיטה וכדומה, גובין לפי נפשות (תשובת רשב"א סימן אלף צ"א). ולי נראה דדנין בזה לפי ענין הנראה לדיינים". ומסיק ממנו הצ"א, שכל שיש צד נפשות אף שבאו עבד ממון – יש לשלם (גם) על פי נפשות, ואולם לכאורה יש לבאר את דברי הרמ"א גם באופן שונה, ולדייק גם בשו"ת הרשב"א עצמו בחלק א' סימן אלף צ"א, ובחלק ג' סימן ת"א.

³²⁵ ב"ח חו"מ סימן ער"ב: "אבל בגייס שעמד לטרוף את השיירא כולם בסכנה שאין יכולין לברוח מפניהם הלכך כולם חייבים ליתן כפי החשבון אף ע"פ שלא טרפו אלא ממקצתן".

וע"כ האי סכנה לאו סכנת גוף או נפש היא דנדמהו לפודה את חברו
מן השביה דהא בהדיא קתני ואין מחשבין לפי נפשות הרי בהדיא
דהירושלמי מיירי באין שם סכנת נפשות כלל³²⁶ - אלא ע"כ האי סכנה
סכנת הפסד ממון הוא

כלומר, מעולם הם לא היו בסכנת נפשות - ומשמע, שחלוקה על פי ממון (בלבד)
היא רק במקרה בו לא היתה מעיקרא שום סכנת נפשות (גם לא ב"איום" כעולה
מדברי תוס').

ולשיטתו נבאר, שהשיירה שעמד עליה הגייס, מדבור במקרה בו הגייס חסם את
דרכם ולא יכלו לעבור אבל מעולם לא איים עליהם בהריגה.

ז. נמצא ששלוש שיטות בפנינו מתי מחלקים לפי ממון:

- שיטה במאירי: אפילו באו בכוונה להריגה, מחלקים לפי ממון, כי בעל הממון אינו יכול לברוח בקלות מחמת ממונו (אות ד').
- שיטת התוס': מחלקים על פי ממון במקרה בו מטרת הגיס היא ממון, ואף שהאילוף לשלם ממון הינהו מחמת איום על הנפשות (ונראה שבמקרה של המאירי, החלוקה תהיה לפי נפשות כי יש סכנת נפשות ולא הזכיר את החילוק הנוגע לבריחה), (אות ה').
- שיטת החכם צבי והצ"א בהבנת הרמ"א והרשב"א: רק כאשר מעולם לא היתה סכנת נפשות או איום על הנפשות – החלוקה לפי ממון (אות ו').

החישוב לפי ממון – מתי הוא נעשה

ח. כאשר גייס שודד את בני השיירה, יתכן שהגייס נוטל אתה ממון בעצמו ללא משא

³²⁶ ירושלמי ב"מ פרק ו' הלכה ד' – ולקמן.



ומתן על בני השיירה ויתכן שהוא בא עמהם במשא ומתן והם נותנים לו מכספם.

כאשר הגייס נוטל בעצמו:

- כל אחד מבני השיירה מחזיק את רכושו אצלו - הוא נוטל מכל אחד מה שהוא מוצא, יתכן שנטל מאחד ומהשני לא נטל, מאחד נטל הרבה ומאחד מעט (פשט הדברים לקמן)
- כל הרכוש מוחזק במקום אחד מרוכז – והגייס נטל משם כפי שהצליח ליטול (שיטת המג"א לקמן אות יד)

ותתכן מציאות בה נכנסו למשא ומתן עם הגייס ונתנו לו, וכגון:

- על פי הסכום שהתפשרו עם הגייס – כל אחד אמור לתת עכשיו מכיסו.
- הגייס כבר קיבל את שלו (אחד נתן עבור כולם) ועתה דורש להתחלק עם האחרים שכל אחד מחזיק את כספו אצלו ששייבו לו חלקם.
- הכסף מונח במקום אחד, נתנו לגייס מכסף זה, ועתה רוצים לחלק ביניהם את הכסף הנותר (עייין אות יד).

לקמן ננסה לעמוד על הדין בכל אחת מהאפשרויות, ומה הוא המקרה עליו מדובר בגמ'.

ט. הראשונים והמפרשים העירו על הנוסח השונה של דין "שיירא שהיתה מהלכת במדבר" שהדין הוא "מחשבין לפי ממון ולא לפי נפשות" (לעיל אות א') בתוספתא ובירושלמי ובגמ' שלפנינו:

תוספתא ב"מ פרק ז' הל' ז' (מהד' ליברמן הל' יג)	ירושלמי ב"מ פ"ו הלכה ד'	גמ' ב"ק דף קטז:
ונפל עליה גייס 327 וטרפה ³²⁸	שיירה שנפל עליה גייס	ועמד עליה גייס לטרפה ³²⁹

ומפשט הלשון לכאורה נראה:

- התוספתא דנה על מקרה בה הגיס כבר טרף.
- הירושלמי אינו מבאר מה אירע בשעה שנפל עליה גייס.
- בגמ' - הגייס עומד לטרוף (ועדיין לא נתנו לו את מבוקשו).

ויש לעיין האם קיימת מחלוקת הלכתית בין הגירסאות או שאף אם נאמר שמדובר במקרים שונים, להלכה אין מחלוקת – ולקמן.

הגייס כבר נטל / או עומד ליטול

י. יש לעיין באיזה מקרה חידוש גדול יותר שהחישוב יהיה "לפי ממון". כגון:

- הגייס נטל מעצמו מכל אחד מבני השיירה (ללא משא ומתן עימהם), ואחר שהלך יחשבו לפי ממון,
- במשא ומתן עם הגייס שיכול לשלול מהם הכל - התפשרו עימו על סכום כלשהו ויחלקו אותו לפי ממון.

³²⁷ האו"ז בב"מ סימן רס"ד גרס: "לטרפה" (כנוסח הגמ' שלפנינו), ועיין גם במרדכי ב"ק אות קע"ה.

³²⁸ ובשו"ת בעלי התוס' כתב גירסא זו בשם הירושלמי.

³²⁹ האו"ז ב"מ סימן רס"ד כתב שזו היא הגירסא בתוספתא.

בפשטות המקרה השני הוא 'פשוט' יותר שבו תהיה החלוקה לפי ממון כיון שכולם היו בסכנה שיטלו מהם את כל ממונם (העשיר לפי עושרו והעני לפי עוניו), ועתה שהתפשרו על סכום כלשהו, מסתבר שהחישוב יהיה לפי ממון.

לעומת זאת, במקרה בו הגייס כבר נטל מכל אחד מבני השיירה על פי רצונו, יש מקום לשאר בני השיירה (שמהם הוא לא נטל או נטל מעט) לטעון כלפי אלו שנלקח מהם ממונם "מזלכם גרם" ואין אנו ערבים בעדכם (ואולי תלוי האם מדובר בשיירה מקרית או שנתארגנה יחדיו, וגם האם ההתארגנות המוקדמת כללה ערבות כלשהי זה לזה³³⁰) ואין לכם זכות לתבוע מאיתנו להשתתף עימכם.

יא. או"ז ב"מ סימן רס"ד כתב:

ירושלמי. שיירא שנפל עליה גייס מחשבין לפי ממון.... פירוש, שנפל עליה גייס וטרפה, מה שנשתתייר להם, כגון שהיו שותפין מחלקין לפי ממון ולא לפי הנפשות³³¹.

האו"ז מפרש את הירושלמי על פי הגירסא של התוספתא שבפנינו³³². כלומר, הגייס כבר נטל ולמרות זאת הם אמורים לחלק ביניהם לפי ממון (למרות שהגייס נטל כפי שמצא), אולם מדברי האו"ז נראה שבשיירה 'מקרית' לא נאמר דין זה, אלא רק ב"כגון שותפים"³³³ – שלולי היו שותפים כל אחד היה מפסיד מה שנטלו ממנו ואין ביניהם קשר ממוני כלשהו.

³³⁰ ובהמשך הגמ' בב"ק דף קטז: מדובר על בני שיירה שעשו תנאי שאם ינטל מאחד מבני השיירה חמור – שאר בני השיירה יעמידו לו חמור אחר

³³¹ אמנם בסיום דבריו כתב, שאפשר לפרש את הירושלמי כמו לפי הגמ' שלנו ומדובר שעוד לא טרף (אמנם בגירסת התוספתא שלנו מסתבר שא"א לומר כך שהרי מפורש "טרפה" – לשון עבר), אולם הב"ח (לקמן) מסיק שמסקנת האו"ז (והמרדכי) כדבריו בפנים.

³³² אף שהוא עצמו ציין לתוספתא וגרס בה "לטורפה" – כנוסח הגמרא.

³³³ למרות שהאו"ז כותב "כגון", נראה שהכוונה היא "דוקא". המילה "כגון" שבדרך כלל מתפרשת אצלנו כאחת מכמה אפשרויות, יכולה לשמש גם כאפשרות יחידה.

אף מדברי היש"ש בב"ק פרק י' סימן מ"ב³³⁴ עולה שיש מחוייבות אחד לשני וזו הסיבה לחלוקה לפי ממון:

ולא ידעתי איך לפרש בעמד עליהם גייס וטרף מהם. אי מיירי שיכולין להציל ע"י הדחק, ואין מצילין. א"כ למה חולקין לפי ממון, הלא כל אחד אייפש ממה שנטל, ואין שייך כאן מחלקין. ואי אין יכולין להציל, פשיטא שהפקר הוא³³⁵ וא"כ פשיטא שכל אחד איבד את שלו.

ונראה לי לפרש, דאיירי לעולם ביכולים להציל ע"י הדחק, וא"כ מה שאינם רוצים לדחוק ולטרוח ולהציל כל אחד חברו, אדעתא דהכי, שיחלקו ביניהם לפי סך הממון, כאלו לא טרפו כלל, וכן מסתבר, דהא כל אחד מחויב להציל את חברו. ואדעתא דהכי מסתמא לא הציל. שיהא היזק לכולם, לפי ערך הממון.

היש"ש לא ביאר מדוע כל אחד מחוייב להציל את חברו (ושמא נוקט שמדובר בשותפים וכשיטת האו"ז) ומ"מ כיון שלא הצילו זה את זה, מחשבתם היתה שיתחלקו לפי ממון.

אמנם, המרדכי ב"ב אות קע"ה בהביאו את דברי האו"ז כתב:

תני בירושלמי... כתב הרב יצחק מויינא וזה לשונו... משמע דטרפה הגייס עסקין...

המרדכי לא הזכיר שכדי לחלק לפי ממון, יש צורך שמעיקרא יהיו שותפים, ומשמע

³³⁴ הו"ד בפת"ש ער"ב ס"ק א' וציין לקושיית החכם צבי על דבריו בסימן קל"ב.

³³⁵ וביאר שם שמגייס כולם מתיאשים אחר שנטל את רכושם, כיון שהם רבים וא"א לעמוד עימם לדין (לעומת ליסטים או גזלנים).



מדבריו שאף אם לא היו שותפים מעיקרא, החלוקה (אחר שנטל הגייס) היא לפי ממון.

ויש לעיין מה טעם דין זה והרי בני השיירה לא היו קשורים זה לזה מעיקרא. והב"ח בחו"מ סימן ער"ב ד"ה "שיירה" הביא את דברי המרדכי שבפנינו וכתב:

כתב במרדכי... נראה דמסקנתו דאע"פ שכבר טרפו מזה הרבה ומזה מעט, אי נמי טרפו ממקצתן בלבד, אפילו הכי מחשבין אחר כך לפי ממונם... בגייס שעמד לטרוף את השיירה כולם בסכנה שאין יכולין לברוח מפניהם³³⁶, הלכך כולם חייבים ליתן כפי החשבון, אע"פ שלא טרפו אלא מקצתן. והכי נקטינן.

כלומר, המציאות בה כולם היו יחדיו ב'סכנה'³³⁷ הופכת את כולם לשותפים שעליהם לחלוק על פי ממון.

יב. נמצא שכמה שיטות בפנינו לגבי שיירה שכבר טרפה הגייס ועתה עומדת השאלה האם מי שנטלו ממנו הוא זה שהפסיד או יחלקו את ההפסדים בין כולם לפי ממון:

- שיטת האו"ז, החלוקה לפי ממון היא רק במקרה בו היו שותפים מעיקרא.
- שיטת היש"ש, החלוקה לפי ממון נובעת מכך שמעיקרא כל אחד היה מחוייב להציל ממון חברו (ולא ביאר הטעם), והיו יכולים להציל ע"י הדחק ולא הצילו במחשבה שיחלקו לפי ממון.
- שיטת המרדכי בהבאת דברי האו"ז: אפילו לא היו שותפים מעיקרא יחלקו לפי ממון ולא ביאר את טעמו.
- הב"ח ביאר שטעמו של המרדכי הוא כיון שכולם היו יחדיו בסכנה.

³³⁶ שו"ת מהר"ח או"ז סימן ר"ו: "כל שיירה לגבי הפסד גייס שותפי ניהו".

³³⁷ עיין לעיל אות ז' - בשיטות השונות האם מדובר בסכנת נפשות או רק בסכנת ממון.

ולשיטות אלו יש לעיין מה יהיה הדין, במקרה בו הגייס עוד לא נטל והם נכנסו עימו למשא ומתן והתפשרו עימו ועכשיו יש ליטול מכל אחד, האם יחשוב לפי ממון.

אם ננקוט שמעיקרא היו שותפים (או"ז) או שהיתה להם מחויבות כלשהי להציל זה את זה (יש"ש) מסתבר שהוא הדין שיחלקו לפי ממון במקרה בו הם מתפשרים עם הגייס.

ונראה שבמקרה בו עתה הם במשא ומתן עם הגייס, עצם המו"מ המשותף הוא זה שמחבר ביניהם אף אם לא היו שותפים מעיקרא³³⁸.

ואם לא היה חיוב מעיקרא רק הסכנה היא זו שמחברת ביניהם (הב"ח), מסתבר שכל שכן שאם הם יחדיו מתפשרים עם הגייס שהחלוקה תהיה לפי ממון³³⁹.

יג. לפי הגמ' בב"ק דף קטז: (לעיל), מדובר בגייס שעומד לטורפה והם נתפשרו עימו בממון (וכפירוש רש"י לעיל אות א'). ועל פי דברינו לעיל, לא נוכל להסיק מכאן מה הדין במקרה בו הגייס נטל מעצמו, יתכן שבמקרה זה כל אחד הפסיד את שלו ואין לאחד טענה על חבירו (אא"כ מדובר בשותפין וכנ"ל)³⁴⁰.

³³⁸ עיין הערה 310.

³³⁹ וכך מדויק גם בלשון הב"ח שכתב לגבי המקרה בו הגייס כבר טרף שהחלוקה היא לי ממון "אע"פ שכבר טרפו... וכנ"ל. וכ"כ בחסדי דוד על התוספתא בב"מ פרק ז' הלכה ז' "אפילו כבר הגייס ריבה לזה ומיעט לזה צריכין לחשוב לפי ערך ממון" (ועי"ש עוד) וכך גם בשו"ת בעלי התוס' סימן ק"ל: "ונראין הדברים דאפילו נטלו מאחד מהן ובאו לחשבון הפשרה שכן יהא הדין כאילו לא נטל כלום", ועי"ש.

אמנם החסדי דוד שם העלה גם סברא הפוכה והיא שאם במקרה בו הם במשא ומתן עם הגייס והתפשרו עימו, הפשרנים היו לא כל בני השיירא אלא חלק מהן: "דאפילו נתפשרו מקצת בני השיירא בלא דעת האחרים דאע"ג דאיכא למימר שהם גרמו דדילמא היו מתרצים בפחות אפילו הכי מוציאים מהם לפי ממון וכל שכן סיפא דטרפו הלסטים מעצמם דלא גרמו אינהו מידי דודאי מחשבין הכל לפי ממון, דכיון שהכל ביחד בחדא שיירה ליכא למימר מזלא דחד גברא טפי מאחר". ובדבריו אלו הוא מיישב את הב"ח שסיים "והכי נקטינן" (שאם כבר טרף הגייס מחלקים אח"כ לפי ממון), למרות שבסוגיית הגמ' בב"ק קט"ז: מדובר שנתפשרו עימו ואז נתנו את הכסף, וכיצד פוסק הב"ח שגם במקרה בו הגייס נטל מעצמו יש לחשב לפי ממון, עי"ש.

³⁴⁰ ועיין חסדי דוד על התוספתא פרק ז' הלכה ז' שתמה על הב"ח שנקט שמדובר אפילו אם כבר נתנו את הממון לגייס, והרי בגמ' דידן לא נאמר כך, ועי"ש בהצעתו ליישוב שיטת הב"ח ובהערה הקודמת.



שיטת המג"א

יד. שיטה שונה בביאור דברי התוספתא בב"מ פרק ז' הלכה ז' (לעיל אות ט') "ונפל עליה גייס וטרפה" וכבר נתנו הממון - בדברי המג"א שם בפירושו (על הדף במהד' וילנא):

נראה לי דמיירי שהיו מעותיהן מונחות יחד בתיבה אחת ולא ידעין כמה נטל מכל אחד, לכם מחשבין לפי ממון כנ"ל...

לשיטתו ברור שאם הגייס נטל מכל אחד בנפרד, אין חובה על אחרים להשלים לו, ורק במקרה בו הממון היה מונח בעירבוביה ולא ניתן לגעת ממי לקח הגייס - אז מחלקין לפי ממון.

ואולם במקרה שבגמ' (שצריכים עתה לתת לו), מסתבר שיודה שיחלקו לפי ממון אף שכל אחד נותן משלו, לפי שעתה נתפשו על דעת כן.

פסק השו"ע

טו. שו"ע חו"מ סימן ער"ב סעיף ט"ו:

שיירא שחנתה במדבר ועמד עליה גייס לטרפה, ופסקו עם הגייס ממון, מחשבין לפי ממונם ואין מחשבין לפי נפשות.

בשו"ע לא נאמר האם האיום היה איום שאם לא יתנו ממון הגייס יהרוג את בני השיירא או רק מעכב אותם בדרכם (עיין אות ז'). ומדברי השו"ע ברור שמדובר שהתפשו עימו ולא שהוא נטל מעצמו (עיין אות ט' ואילך). ועוד נראה לדייק מדבריו שעם פסקו עם הגייס יש לחלק לפי ממון בין אם עתה אמורים לתת לו כל אחד מכיסו או שאחד נתן עבור וכלם ועתה יש להשיב לו מה שנתן.

סיכום

טז. העולה מהאמור לעיל בדין השיירה והגייס:

- שיירא שעמד עליה גייס, החלוקה לפי ממון (אות א') ולגבי מידת הסכנה בה היתה השיירה עיין אות ז'.
- החלוקה לפי ממון היא במקרה בו נתפשרו עתה עימהם אבל אם הגייס כבר לקח ממונם מעצמו, הדבר תלוי בשיטת התוספתא והירושלמי – (אות ט' ואילך).
- מחלוקת בפוסקים לגבי החלוקה לפי ממון לאחר שהגייס נטל בעצמו _סיכום השיטות באות יב).
- לשיטת המג"א החוקה לפי ממון כשהיו המעות בכיס אחד (אות יד).

כל מי שיאבד לו חמורו יעמיד לו חמור אחר

דין הברייטא

א. גמ' ב"ק דף קטז :

ת"ר, שירא שהיתה מהלכת במדבר...³⁴¹ רשאיין החמרין להתנות, שכל מי שיאבד לו חמורו יעמיד (רש"י: יעמידו) לו חמור אחר. בכוסיא (=בפשעה) אין מעמידין, שלא בכוסיא - מעמידין לו.

ואם אמר תנו לי ואני אשמור (יש גורסים) ואני לוקח – [ונראה שזו גרסת רש"י] אין שומעין לו (רש"י: שמא לא יקח החמור והם לא התנו אלא כדי שיקח החמור ויהיה מוסר נפשו לשמור עמון בלילות מן החיות וליסטים)³⁴².

³⁴¹ הרשות של החמרים להתנות – עיין גם בתוספתא ב"מ פרק י"א, והובאה גם בחידושי הרשב"א ב"ב ט. (ולא ציין שם שזו גם סוגיית הגמ' שלפנינו). ובשו"ת הרשב"א חלק ב' רס"ח (תשובה ארוכה בענייני מנהגים), כתב דין זה מהתוספתא, כחלק מדיני בני אומנויות שיכולים להתנות, אבל אם יש אדם חשוב – יש לקבל את הסכמתו. וכן הוא בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן ס"ה, שיש יכולת ביד בני אומנות להתנות תנאי וקיצבה ביניהם – צוין בתוספתא כפשוטה לב"מ עמ' 323. ובגליוני הש"ס לב"ח: האריך וביאר שתנאי בין בני אומנות קיים אף ללא מעשה קנין – ולקמן אות ב' ואילך.

³⁴² על פי שיטת רש"י בקשתו של בעל החמור שאבד – שיתנו לו כסף והוא יקנה בעצמו חמור, ולא נענים לבקשה זו שמא לא יקח. גירסת הרי"ף בסוגייתנו: "תנו לי ואני אשמור... פירוש אם אמר תנו לי דמי חמור שאיני רוצה ליקח חמור ואני אשמור עימכם כבראשונה אין נזקקין לו". ומשמע מדבריו שאם יאמר שיתנו לו כסף והוא יקנה בעצמו, יתכן שישמעו לו וכך נקט היש"ש בב"ק פרק י' סימן מ"ג בביאור דברי הרי"ף. ועיין ב"ח בחו"מ סימן ער"ב בביאור שתי השיטות.

פשיטא ? לא צריכא דאית ליה חמרא אחרינא, מהו דתימא הא קא מינטר ליה (ואפילו אם יאמר, האחד אני יכול לשמור יפה אבל שנים איני יכול לשמור) קמ"ל, שאני נטירותא דחד מנטירותא דבי תרי (קמ"ל) דאמרי ליה לא כל שכן, דהשתא מסרת נפשך טפי³⁴³.

ודברי הברייתא הובאו להלכה בשו"ע חו"מ סימן ער"ב סעיף ט"ז

רשאים החמרים להתנות ביניהם כל מי שתאבד ממנו חמור מבני השיירא מעמידים לו חמור אחרת, ואם פשע הוא ואבדה אין חייבים להעמיד לו. אבדה חמורו ואמר: תנו לי דמיה ואיני רוצה ליקח חמור והריני שומר עמכם, אין שומעין לו אלא מעמידין לו חמור אחרת, כדי שיזדרז עצמו וישמור בהמתו. ואפילו היתה לו בהמה אחרת בשיירא, שיותר מוסר נפשו לשמור על שנים.

³⁴³ כלומר, "מנצלים" את הנגיעה האישית כדי שישמור טוב יותר. ובשו"ת צמח צדק (הקדמון) סימן צ"ט (בתשובה לחתנו בעל עבודת הגרשוני ע"ש סימן ע"ו) הסיק מסוגייתנו לגבי שלשה שותפים שגם מתעסקים יחדיו בעסק הסחורה, שאין אחד מהם יכול למכור חלקו ולהמשיך להתעסק בסחורה כשכיר של השותף החדש, כיון שבהיותו שכיר אין ההפסד והרווח שלו ולכן יכולים שני השותפים האחרים לומר לו שהוא לא יטרח באותה מידה כמו שהיה טורח כשהיה שותף, כיון שעתה משכורתו אינה תלויה ברווח או בהפסד. ויל"ע אילו היה השותף החדש מתנה עימו ששכרו יהיה לפי הרווחים (ומעין אריס) האם יהיה מותר לו למכור חלקו ולהמשיך לעבוד באופן זה ? יתכן שגם זאת יש לאסור כיון שסו"ס רווחיו או הפסדיו עתה יהיו קטנים יותר ממה שהיו מקודם בהיותו שותף וכפי שמצאנו בסוגייתנו שאפילו נשאר לו חמור אחד לשמירה, יכולים בני החבורה לומר לו שהם רוצים שיהיו לו שני חמורים ככתחילה. ועל פי דרך זו, גם אם השותף ירצה למכור חצי חלקו לאחר ג"כ יוכלו השותפים האחרים לעכב כנגדו בטענה שעתה הוא מושקע פחות בשותפות ולכן יתעסק בפחות. (אמנם עיין ערוה"ש חו"מ קע"ו סעיף ג' שא"א לעכב במציאות זו ועיין בשער משפט קנ"א ס"ק ה' שצויין בפת"ש חו"מ סימן קע"ז ס"ק כ"א). העובדה שנגיעה אישית יכולה לסייע לאדם לשמור, למדנו גם בשיטת ר' יוחנן שאע"פ שמעות קונות תיקנו חכמים שמעות לא יקנו, כדי שאם הסחורה תישאר בבית המוכר יתאמץ להצילה אם תהיה שריפה וכו', כיון שיודע שאם לא יספק את הסחורה עליו יהיה להחזיר את הכסף (גמ' ב"מ דף מז:). וכך גם בדיון הכתובה (כתובות פב:): שמעיקרא כבר בזמן הנישואין החתן נתן לכלה את שווי הכתובה כדי שאם יגרשנה יהיה סך זה עבודה, אולם במקרה זה שהוא כבר הוציא את הכסף מכיסו תהיה קלה בעיניו לגרשה ולכן תיקנו שלא יתן את הכסף בפועל אלא הדבר יהיה חוב שכל נכסיו משועבדים לו, וממילא ידע שאם יבוא לגרשה יאלץ להוציא מכיסו וירחע, ע"ש. וגם בדיון העמדת אפטרופוס לדיקנני (גדולים, כגון שיצא המקום), אין מעמידים להם אפטרופוס בחינם כיון שיתרשל במלאכתו אלא רק אריס (עיין ריב"א ב"מ לט. ד"ה "ופרקנן") ומעין זה גם בדיון הרופא שאם מרפא בחינם יש חשש שלא ישתדל כ"כ – עיין ב"ק פה. ועיין על כך גם במחצית השקל סימן קל"ב ס"ק ב' לגבי אמירת קדיש בשכר.



יש לעיין מה עיקר החידוש שבאה ברייתא זו ללמדנו, וכגון:

- היכולת להתנות תנאי זה (לקמן אות ב').
- אופן קיום התנאי (בקנין או אף ללא קנין - אות ג').
- אי יכולתו של בעל ההחמור לטעון שיקח חמור בעצמו ואפילו במקרה בו יש לו חמור אחר (אות ד').
- דין הפשיעה – אפילו אם לא פירשו, אין חיוב להעמיד לו חמור (אות ד')³⁴⁴.

האם התנאי בהסכמת כולם

ב. שטמ"ק ב"ק דף קטז :

ורשאין החמרים להתנות – בשכולם רוצים³⁴⁵, אבל אחד מהם מעכב – אין להם רשות. ומכל מקום קא משמע לן, כיון שהתנו ביניהם בדיבור בעלמא, שוב אין אחד מהם יכול לחזור בו, כי ההיא דרשאין בני העיר להביע על קיצתן דפרק קמא דבבא בתרא.

כלומר, ההחלטה לגבי העמדת חמור אחרת צריכה להתקבל על דעת כולם, אם אחד מהם מתנגד אי אפשר לכפותו (אין כח ברוב לכפות את היחיד), ומשמע מדבריו שאף בהסכמה של כל בני העיר כך הדין. והחידוש הינו ביכולת להתנות תנאי זה

³⁴⁴ עיין ברש"י שפירש שמטרת התנאי להעמיד חמור למי שאבד לו חמורו איננה לטובת היחיד כי אם לטובת בני החבורה שכולם ישמרו היטב על החמורים בשעות הלילה. ולפי זה היה מקום לטעון שאף במקרה בו איבד בפשיעה יעמידו לו חמור אחר, כדי שימשיך לשמור עימהם, ועל כך נאמר בגמ' שאם הוא פושע אין להעמיד לו חמור אחר (ואולי הטעם הוא שאם ידעו אנשי השיירה שמעמידים להם חמור אחר, לא ישמרו את חמוריהם בשעת המסע או בלילה).

³⁴⁵ נראה שזו היא גם שיטת תוס' בסוגייתנו בד"ה "ורשאים" שכתב: ורשאים.. להסיע ממון (=לקנוס) ממון אם כבר עשו תנאי קודם". ועיין גם באו"ז ח"ג, פסקי ב"ק סימן תנ"ה שכתב כך ביתר פירוט.

ללא מעשה קנין³⁴⁶ (וללא חשש אסמכתא³⁴⁷).

מדברי השטמ"ק לא שמענו האם הצורך בהסכמת כולם נלמד מלשון הברייתא או שזה הוא דין ידוע כללי שקיים אף הנידון של החמרים, אולם השטמ"ק כתב שהסכמת כולם חלה בדיבור בלבד – וזה נלמד מהברייתא שלפנינו ("ומ"מ קמ"ל...") ולא התבאר מדבריו כיצד מסקנה זו מוכחת מלשון הברייתא, וצ"ע.

הסכמה בעל פה

ג. רמ"א חו"מ סימן קס"ג סעיף א':

כל צרכי צבור שאינן יכולין להשוות עצמן, יש להושיב כל בעלי בתים הנותנים מס ויקבלו עליהם שכל אחד יאמר דעתו לשם שמים, וילכו אחר הרוב. ואם המעוט ימאנו, הרוב יכולין לכופ אותן אפילו בדיני גוים, ולהוציא ממון על זה, והם צריכין לתת חלקם.

וכתב בביאור הגר"א שם ס"ק ט':

[ט] כל צרכי כו' כל בעלי כו'. ב"ק קטז ב' ורשאיין החמרים להתנות כו' ש"מ שכל השותפין בעניני שותפתן הן כב"ד הגדול כמ"ש הר"ח שם דאפי' בלא קנין איירי...

מדברי הגר"א שצ"יין לדין החמרים בהקשר לדינו של הרמ"א שכתב שההכרעה היא על פי הרוב, מוכח שהגר"א למד שהחמרים רשאיין להכריע על פי רוב.

³⁴⁶ עיין גם מרדכי ב"ק אות קעו.

³⁴⁷ עיין ב"אם לא באתי" (הוצאת בית ועד לתורה גבעת שמואל) בהרחבה, ומחלוקת ראשונים היא בהסכמות בני עיר וחבורה האם הרוב כופה את המיעוט או יש צורך להסכמת כולם, עיין מרדכי ב"ב רמז ת"פ, שו"ת הריב"ש סימן רמ"ט, שו"ת הרא"ם סימן נ"ז, שו"ת קול מבשר חלק א' סימן נ"ה (ושם גם דן על שיטתו התוס' בסוגייתנו) ועוד. ואם אין להם אפשרות להכריע על פי הרוב יל"ע שסו"ס צרכי העיר לא יתבצעו, ואם יש בית דין בעיר – כוחו יפה מדין הפקר בית דין הפקר, ואכמ"ל.



ונראה, שאם ננקוט שיש כח ביד רוב החמרים להכריח את המיעוט, נסיק מדברי הברייטא שתנאי זה הינו הגון בפני חכמים, ואולי הטעם הוא שמטרתם הינה טובת הרבים ולא טובת היחיד (וכדברי רש"י באות א').

אמנם, אף אם ננקוט שיש צורך בהסכמת כולם, ברור שהסכמתם איננה בבחינת הסכמה גרועה, שאילו היתה הסכמה גרועה חכמים היו אוסרים אותה.

חידוש הברייטא

ד. ולגבי חידושה של הברייטא, אם ננקוט שדי ברוב כדי להכריח את המיעוט, הרי זה חידוש שעל הברייטא להשמיעו, אולם לא נתברר האם דין זה נלמד מהברייטא שלפנינו או שזו הלכה כללית בהלכות קהל וציבור וממילא לא בהכרח למדנו חידוש זה מהברייטא.

ובשטמ"ק לעיל נקט שהחידוש הוא בכך שהתנאי מועיל ללא קנין ודי בדיבור, אולם גם זאת יש לעיין היכן מוכח דבר זה בברייטא.

אמנם, נוכל להציע שעיקר חידושה של הברייטא הוא בדינים שהיא מפרטת והיינו שאין חיוב להעמיד לו חמור אם הוא פשע ולא מתקבלת טענתו שיקנה החמור בעצמו ואפילו יש לו חמור אחר – וזאת למרות שהם לא פירטו זאת הנוסח התנאי שביניהם.

סיכום

ה. העולה מהאמור לעיל:

- תנאי של בני שיירה להעמיד חמור למי שאבד חבירו תקף (אות א').

- התנאי תקף בעל פה וללא קניין (אות ב') ואינו חל במקרה של פשיעה אף שלא פרטו זאת (אות ג'-ד').



ספינה שעמד עליה נחשול / חמור המטביע ספינה /

משקל יתר

דין הברייטא

א. גמ' ב"ק דף קטז :

ת"ר, ספינה שהיתה מהלכת בים, עמד עליה נחשול לטובעה והקילו ממשהא - מחשבין לפי משאוי³⁴⁸ ואין מחשבין לפי ממון...

הסיבה לחישוב על פי משאוי מבוארת בתוס' רי"ד בסוגייתנו:

אע"פ שמה שמשליכין מהני לממון ולגופים, אין מחשבין לפי ממון ולפי נפשות כפי שעושין בשכירות התייר, דהכא על ידי המשווי הן ניזוקין הלכך הדין נותן שיקלו מן המשואי וינצלו³⁴⁹ ומחשבין לפי משווי³⁵⁰.

³⁴⁸ עיין בהערה הבאה. ויש לעיין האם יש משמעות לשאלה מי עלה ראשון לספינה, שיתכן שיש משקל ידוע שיש להשליך, ויאמרו הראשונים לאחרונים שלולי הם היו עולים לא היה צורך להשליך (ובהנחה, שהספינה היתה מפליגה גם ללא האחרונים), והאם יש לדמות למעשה של חמישה שישבו על ספסל (עיין בשו"ע חו"מ סימן שפ"א), ויתכן שאם עלו ברשות אין על האחרון טענה.

³⁴⁹ מרדכי ב"ב סימן תע"ה: "ואם יש בתים גבוהין שעושין לשאר הבתים עין, (אין) צריך ליתן יותר ומחשבין לפי שזה גורם העין וראיה לדברי מודקתני ומחשבין לפי המשאוי – אלמא דבר הגורם היוק נותן יותר". ועיין הערה 309 ובשו"ת מהרי"ק סימן קכ"ד: "דלא אזלינן בתר הצלה אלא אחר הגורם ההיזק אנו הולכין, וכיון שהמשוי גורם ההיזק, מחשבין לפי משוי ולא לפי ממון הניצל..." וע"ע שו"ת הרשב"ש סימן רכ"ד ועל דבריו בשו"ת יכין ובוועז חלק ב' סימן ד' בשם מורינו הרשב"ץ.

³⁵⁰ מה הדין כאשר יש להשליך נפשות לים? בספר חסידים קיימת לכאורה סתירה. בסימן תרע"ט כתב: בני אדם שעוברים בים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביעה בים ושאר הספינות עוברות בשלום בידוע שיש בספינה מי שחייב ורשאים להפיל גורלות, על מי שיפול הגורל ג' פעמים זה אחר זה רשאים להפילו בים, ומתפללים שלא יפול על הזכאי אלא על החייב שנאמר (ש"א י"ד מ"א) ה' אלקי ישראל הבה תמים וכתוב (יונה א' ד') ויפול הגורל על יונה וכתוב (שם שם י"ב) שאוני והטילני אל הים. ולמה לא אמרו לו ליונה תשליך

לשון הברייטא: "והקלו ממשאה" - בדיעבד. ומה הדין לכתחילה (עיין לקמן אות ב' ואילך) וכיצד נעשה חישוב על פי משאוי ?

היה מקום לבאר שמחמת הנחשול נאלצו להשליך חלק מרכושם לים וכל אחד זרק מרכושו שלו ולאחר שנח הים הם באים לחשבון והדין הוא שהחשבון הוא לפי משקל. כגון, היה צריך להשליך 1000 ק"ג והיו עשרה נוסעים בספינה כל אחד מהם היה צריך להשליך 100 ק"ג. והתברר שאחד השליך יותר והאחר פחות – יבוא לחשבון על פי משקל.

ויש לעיין כיצד יחשבו לפי משקל כאשר שווי הסחורות של כל אחד מהם שונה, שגם אם נאמר שמעיקרא בעל הזהב ישליך 100 ק"ג, ובעל הנחושת 100 ק"ג ובעל החצץ 100 ק"ג, והתברר שבעל הזהב השליך יותר מ 100 והשאר פחות, כיצד יהיה החישוב "לפי משאוי" לאחר שבעל הזהב השליך יותר מחלקו ? יתכן להציע שכל

עצמך אל הים ? אלא לא רצה להשליך עצמו, ועוד גוים היו בספינה ומוטב שישליכוהו הם. ואם יש שם כלי או עריבה קטנה אל ישליכוהו בים אלא יתנוהו שם באותה כלי ואם ינצל ינצל. קודם שננסים בים אם יבא רוח סערה מי שחטא בדבר שיש בו סקילה אפי' בשוגג שיפילו גורלות ועל שיפול להטילו בים לא יפרוש בים". כלומר, כשידוע (אפילו על פי גורל) מי הוא הגורם – אפשר להשליכו לים. ואילו בסימן תש"א כתב: "בני אדם שבספינה והיה רוח סערה אין רשאים להפיל גורלות שאם יפול על אחד מהם צריך להטילו בים - אין זה לעשות כאשר עשו ליונה בן אמיטי, השתא אסמכתא לא קניא לענין ממון וכ"ש לענין נפשות שלא יסמכו ע"פ הגורל, ואשר כתיב (ש"א י"ד מ"ב) ויאמר שאול להפילו בינו ובין יהונתן בנו וילכד יהונתן, שם היה ארון ומה' כל משפטו והם ידעו באיזה ענין להטיל אבל עתה אין לסמוך על הגורל שנאמר (יהושע י"ח ו') ויריתי לכם גורל פה לפני ה' אלהינו, ואפי' בממון אין מפילים גורל אלא כשחולקים בשוה, אבל אין משימין שתי חתיכות כנגד חתיכה אחת את א"כ שוים שתייהן כאחת, ולא חתיכה גדולה כנגד חתיכה קטנה אלא בשוה באומד הדעת, ולפי שהיו צריכים שני שעירים יום הכפורים גורל לכך היו שוים במראה ובקומה" – כלומר אין לסמוך על הגורל ואילו בסימן תרע"ט סמך עליו ? וביאר בשו"ת צ"א חלק י"ח סימן מ"ח: "אין סתירה כי ההיא דסימן תרע"ט שאני שהמדובר ששאר הספינות עוברות בשלום ורק על זאת עומדת רוח סערה - שזה הוכחה שיש בספינה מי שחייב לשמים".

ובתפארת למשה ליו"ד קנ"ז (הו"ד בקצרה בפת"ש שם ס"ק י"ג), כתב שאם אמרו גוים תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו אסור לתת להם (אא"כ יחדו אחד מהם), אבל "שרי ליתן אחד על פי גורל שיטילו ביניהם כעובדא דיונה וכן משמע מעובדא דגבעונים (שמואל ב', כ"א ו')... וכן מעובדא דסרח בת אשר (שמואל ב', כ"ב)... (ובצ"א הנ"ל ציין לדבריו, אולם החזו"א ביו"ד סימן פ"ט חולק על דבריו ושכתב שתמוה לומר כן שא"כ מדוע בדין של גוים שאמרו לתת להם אחד להורגו נאמר שיהרגו כולם ואל ימסרו אחד מהם, היה ראוי לומר שיעשו גורל. אמנם מסכים החזו"א שאם "הסכימו כולם להפיל גורל וזה שנפל עליו הגורל מוסר עצמו – שפיר דמי שהרי היחיד רשאי למסור עצמו כדי להציל את כולם כמו שמצינו בהרוגי לוד". וע"ע חשוקי חמד פסחים כה: .



אחד מהנוסעים ישרים את חלקו על פי הסחורה אותה הוא נשא. וכגון שאם בעל הברזל השליך רק 80 ק"ג הוא ישרים 20 ק"ג נחושת לבעל הזהב (יל"ע כיצד יחלקו כאשר מדובר ביותר משני אנשים ולכל אחד סחורה אחרת, האם ילכו אחר הפחותה שבסחורות או כל אחד לפי משאו שלו, וצ"ע).

אמנם היה מקום לבאר, שהחישוב "לפי משאוי" הינו במקרה בו כל אחד מהם נושא כמות שונה של סחורה, ועל כל אחד היה חיוב להשליך באופן יחסי למשקל הסחורה שיש לו, ולאחר שהתברר שאחד השליך יותר מחלקו – יתחשבו כנ"ל³⁵¹.

אמנם, לכאורה הברייטא דנה על מקרה בו כבר "הקילו ממשאה" – ויש לעיין מה הדין לכתחילה, ולקמן שיטות ראשונים בדבר.

ב. מאירי ב"ק דף קטז :

ספינה שהיתה מהלכת בים וסער הים עליהם עד שהם צריכים להקל במשאם מחשבין לפי משוי, ולא לפי ממון ונמצא בעל הזהב משליך כבעל הברזל...

ובלבוש חו"מ סימן ער"ב סעיף י"ז כתב:

ספינה שהיתה מהלכת בים ועמד עליה נחשול לטובה וצריכין להקל ממשאה כדי שלא תטבע, מחשבין לפי משאוי ואין מחשבין לפי ממון, שהטביעה אינה תולה בממון אלא במשאוי.

המאירי והלבוש דנים על מציאות של קודם הזריקה לים – שעתה עליהם לקבוע כיצד ישליך כל אחד מרכושו והשיקול הוא לפי משאוי. ונראה (עיין אות א') שאם

³⁵¹ כתב הראב"ן: "וכן ספינה שמהלכת בים או בנהר ועמד עליה נחשול והקילו ממשאה מחשבין לפי משאוי שמי שיש עליו משאוי בספינה ישרם יותר של מה שהשליכו בים ואין מחשבין לפי ממון שאם יש לאחד ממון הרבה והוא דבר קל לא יתן אלא לפי המשאוי שהוא משקע את הספינה בים".

כולם נושאים משקל שווה, כל אחד יזרוק בשווה. ואם לכל אחד משקל אחר – כל אחד יזרוק באופן יחסי (ועיין לקמן אות ד').

ומסתבר שאם מעיקרא זרק כל אחד מן הבא לידו ולאחר מכן באים לחשבון -ג"כ לפי משאוי. ולשיטתם נראה לומר שהברייתא נקטה "והקילו ממשאה" לרבותא, דהיינו לא רק לכתחילה יש לחלק לפי משאוי, אלא גם אם אחד שיש לו רכוש בעל שווי רב זרק יותר מחלקו, לא יקבל כפי ערך רכושו כי אם לפי משקל.

אמנם עיין לקמן אות יא – הצעה שונה ולפיה מדובר רק לפני מעשה הזריקה, אבל אם כבר זרקו, מה שנזרק – אין לעשות חשבון כנגדו, ומי שרכושו הושלך – הפסיד.

ג. רש"י בביאור הסוגיא ד"ה "מחשבין":

מחשבין לפי משוי – אם השליך זה מאה ליטרין זהב, ישליך זה מאה ליטרין ברזל.

לשיטת רש"י הנידון בברייתא הוא 'מצב ביניים', לא מדובר שכבר השליכו כל מה שהיה צריך להשליך, לא מדובר שעוד לא השליכו כלום, אלא בעל הזהב השליך משקל מסויים, וכנגדו בעל הברזל (הזול) ישליך אותו משקל אף שערכו נמוך (ומסתבר שיש צורך בהשלכת משקל מקביל של ברזל).

מה יאמר רש"י בשני המקרים האחרים (עדיין לא השליכו כלל או שכולם כבר השליכו) ? יתכן שהדין לא ישתנה. אולם קצת קשה לומר כך כיון שא"כ מדוע רש"י ביאר שמדובר דוקא במקרה זה ?

יתכן, שאילו היה מדובר במציאות בה עוד לא השליכו כלל יכול בעל הזהב לכפות את בעל הברזל להשליך כמות גדולה יותר והוא ישלם לו לפי חלקו, וכפי שכתב בשו"ת צמח צדק (הקדמון) סימן י"ח (צויין בגליוני הש"ס בסוגייתנו):



בספינה שרוצה נחשול לטובעה, קתני והקילו ממשאה שכבר הקילו והשליך זה מאה ליטרין זהב... דאין צריך זה להשליך אלא מאה ליטרין של ברזל. אבל לכתחילה יכול זה שיש לו זהב לכוף לאידך שישליך מאתיים ליטרין של ברזל וזה ישלם לו מאה ליטרין של ברזל מתוך הזהב...³⁵².

ונמצא, שבעל הזהב שהשליך מאה ליטרין משלו הפסיד לעצמו כיון שהיה יכול לכפות את בעל הכסף שישליך כמות כפולה³⁵³. ורש"י כתב את החידוש במקרה בו כבר השליך, ואילו לא השליך פשוט³⁵⁴ הוא שיכול בעל הזהב לכפות את בעל הכסף להשליך יותר.

ומסתבר שגם אם כבר השליכו כל נוסעי הספינה על אחד על פי משקלו, גם כן הדין הוא שאינם יכולים למפרע לבוא לחשבון וכל אחד נשאר עם מה שנותר לו.

ד. שיטת הצמח צדק שיש יכולת לכפות את בעל הסחורה הזולה להשליך משקל גדול יותר ובעלי הסחורה היקרה ישלמו לו, יש לעיין האם היא מוסכמת גם לשיטת המאירי הנ"ל (אות ב') או שלשיטת המאירי אין בכוחו של בעל הזהב לכפות את

³⁵² ועיין לראיה מב"ק פא: בדין שתי חביות אחת של יין והשניה של דבש. והחבית היקרה נסדקה, יכול בעל החבית הזולה לשפוך מעצמו את תכולת החבית שלו ולהציל את תכולת החבית היקרה על ידי שפיקתה לחבית שלו ובעל החבית בה היה הנוזל היקר ישלם למציל את דמי הנוזל הזול, עי"ש. ויל"ע בראיה זו שהרי שם המציל מעצמו שופך את שלו, משא"כ כאן שרוצים לחייב את בעל הסחורה הזולה לזרוק את שלו בעל כורחו. ואמנם עיין גם תוס' ב"ק פב. בתחילת העמ' בביאור שונה למקרה של החביות (שיכול בעל החבית היקרה לשפוך את היים בע"כ של בעל החבית הזולה, ועיין טור חו"מ רע"ד בדין זה ובכ"ח שם ובשטמ"ק ב"ק קי"ז: בשם הראב"ד ("קורבא אני...").

ודברי הצמח צדק הובאו בקצרה להלכה בערוה"ש חו"מ סימן ער"ב סעיף י"ז והוסף: "דזה נהנה וזה לא חסר". ועי"ש בראשונים (כגון המאירי) שציינו שלא כך נפסק להלכה.

ויש לעיין כמה ישלם בעל הזהב לבעל הכסף, האם ישלם לו כפי המחיר אותו הוא שילם עבור קניית סחורתו או כפי המחיר בו הוא עתיד למכור, שעל פי טעמו של בעל ערוה"ש: "זה נהנה וזה לא חסר", מוטל על בעל הזהב לשלם באופן בו בעל הברזל לא יהיה חסר – ולשלם לו כפי המחיר שהיה עתיד לקבל עבור מטען הברזל שלו, וצ"ע.

³⁵³ אם בעל הכסף ובעל הזהב החליטו בטעות שכל אחד ישליך כמות שווה, ולאחר זמן נודע להם שהיה ביד בעל הזהב לכוף את בעל הכסף להשליך יותר, האם נאמר שהתברר שהיתה זו טעות בדין ועל בעל הכסף לשלם לו שהפסיד את זהבו? ונראה שכיון שדין הכפיה אינו מדינא אלא מכח תנאי בין דין או מהטעם של "זה נהנה וזה לא חסר" (עיין בהערה הקודמת), אין כאן תביעה ממונית שניתן להוציאה בדיינים, וצ"ע.

³⁵⁴ על פי הסברא והראיות שבהערה 352.

בעל הברזל להשליך כמות גדולה יותר של סחורה ? ולכאורה כך נראה שאילו היה המאירי סובר שיש בכח בעל הזהב לכפות את בעל הברזל להשליך יותר, היה כותב זאת במפורש. ונראה שזו שיטתו של שו"ת יורו משפטיך ליעקב סימן ע"ה:

עוד כתב מר"ן בסימן רע"ב סי"ז וז"ל ספינה שהייתה מהלכת בים ועמד עליה נחשול לטובעה והקילו משאה מחשבין לפי משאוי ואין מחשבין לפי הממון ואל ישנו מהמנהג הספנים עכ"ל, ופירש אם יש לזה אלף ליטרין זהב ולזה אלף ליטרין ברזל ישליך זה את שלו וזה ישליך את שלו³⁵⁵, ואין לבעל הזהב שום תביעה על בעל הברזל הרי לך דכל דבר ודבר כפי עניינו דכאן דנחשול של ים עמד להטביע תיקון דבר זה תלוי להקל ממשאוי הספינה ואין דבר זה תלוי בנתינת הממון רק בהשלכת דבר המכבד.

ויש מקום לומר שטעמו של המאירי הוא, שבמקרה שלפנינו שכל אחד מהם הוא גורם ההיזק (מחמת המשקל), אין יכולת בדי בעל הזהב שהוא מזיק על ידי משאו לתבוע מאחר שישליך יותר, וצ"ע (ואם בעל הזהב היה רוצה להימנע מהפסד זה, היה עליו להתנות מראש עם בעל הברזל).

חמור הרוצה להטביע את הספינה

ה. סוגיא נוספת אודות ספינה שיש בה חשש טביעה הינה בגמ' בב"ק דף קיז: (לקמן נעסוק בסוגיא זו ולאחר מכן נדון בקשר שבינה לבין סוגיית הנחשול לעיל – לקמן אות יא):

³⁵⁵ בתחילה העתיק מלשון מרן שכתב "והקילו" (לשון עבר) אולם בפירושו מדבר על הדין לכתחילה לפני שהשליכו.

ההוא גברא דאקדים ואסיק חמרא למברא (רש"י: מכניס חמורו לספינה מעבר הנהר והיו בה אנשים)³⁵⁶ קמי דסליקו אינשי במברא, בעי לאטבועי (חמרא לטבועי מעברא). אתא ההוא גברא מלח ליה לחמרא דההוא גברא ושדייה לנהרא וטבע (דחפו לחמור והשליכו למים. לשון אחר, מלח ליה כמו המלחים (יונה א) התחיל המלח להציל הספינה ודחפו והשליכו).

אתא לקמיה דרבה, פטריה. אמר ליה אביי: והא מציל עצמו בממון חבירו הוא?³⁵⁷ א"ל האי מעיקרא רודף הוה³⁵⁸...

מתי הועלה החמור על הספינה

ו. רש"י בביאור הסוגיא כתב שהעלאת החמור למעבורת היתה כאשר כבר "היו בה אנשים"³⁵⁹. ולכאורה צ"ע שהרי בגמ' נאמר במפורש שהוא העלה את חמורו "מקמי" (לפני) שעלו עליה אנשים³⁶⁰ ובהגהות הב"ח על הרי"ף (דף מד. מד. מדפי

³⁵⁶ רש"י על הרי"ף דף מד. מדפי הרי"ף: "נכנסים במעבורת לעבור הנהר והכניס ההוא גברא את חמורו לתוכו ורצה החמור לטבוע המעברות".

³⁵⁷ אביי לכאורה מחייב את המלח, למרות שהדרך בה הציל את הממון היא בסילוק המזיק שהיה פוגע בממון (החמור), ויש לעיין מה סברתו והרי זו הדרך להציל את ממונו?

³⁵⁸ ומבואר שם בגמ' שהמציל מהרודף פטור מתשלם (אם הציל בממון של אחרים) שאל"כ: "אין לך אדם שמציל את חבירו מן הרודף".

³⁵⁹ עיין ב"ק דף י: לגבי חמישה שישבו על ספסל ולא שברוהו ובא אחד נוסף ונשבר – האם קיימת טענה כלפי הראשונים שהיה עליהם לקום או כיון שהיו ראשונים אין עליהם טענה כי אם על האחרון – עי"ש בסוגיא ובראשונים. ובערוה"ש בחו"מ סימן שפ"א סעיף א'–ב' ציין למחלוקת: "חמשה שעשאו נזק כולם חייבין כגון חמשה שישבו על ספסל אחד ושברוהו משלמין הנזק בין כולם ואפילו ישבו ד' אנשים על ספסל ובא החמישי וישב עליו ג"כ וע"י כובדו של החמישי נשברה מ"מ חייבים כולם לשלם דכשם שהוא הזיק בשיבתו כמו כן הזיקו הם במה שלא עמדו... וי"א דאם ע"י הארבעה שישבו מקודם לא היה נשבר כלל והשכירה היה ע"י החמישי אף על פי שבישבתו לבדו לא היה נשבר מ"מ נקרא הוא המזיק וחייב והם פטורים ואינו יכול לומר להם למה לא עמדתם דיכולים לומר למה היה לנו לעמוד דבישבתנו לא עשינו כלום ואתה גרמת הנזק...".

ובנידון של החמור, נחלקו המפרשים (לקמן) האם החמור מטביע את הספינה בכך שהוא קופץ בתוכה או שמחמת משקלו הספינה תתבקע. ואם ננקוט שמדובר בחמור קופץ כלל לא דומה לנידון של הספסל, אבל אם מדובר בשכירה מחמת משקל החמור, הרי זה דומה לספסל. אמנם, במקרה שלפנינו החמור עלה ראשון, ויל"ע שאם היה מותר להעלותו לספינה הרי הוא כמו הראשונים שישבו על הספסל שלשיטה השניה שבערוה"ש יש לפטור, אא"כ נאמר שמעיקרא אין להעלות חמור למעבורת – ועיין לקמן.

³⁶⁰ בספר מחזה אברהם (הרב אברהם עבר בן ר' שלום שכנא) כתב בביאור סוגייתנו: "שם רש"י ד"ה אסיק חמרא וכו' והיו בה אנשים רצה לומר דאע"ג דהגמרא קאמר ואסיק חמרא למעברא מקמי דסליקו אינשי במברא

הרי"ף), ביאר שגירסת רש"י בסוגייתנו שונה :

ההוא גברא דהוו סלקי אינשי למעברא הוה קא מסיק חמריה קא בעי
למיטבע כו'

וכך גם ברא"ש ב"ק פרק י' סימן ל':

ההוא גברא דבהדי דסלקי אינש למברא אייתי איהו חמריה הוה
קמטבע ליה למברא. מלח ביה חד מינייהו שדייה לנהרא וטבע. אתא
לקמיה דרבא פטריה.

נמצא ששתי שיטות בפנינו :

- העלאת החמור היתה קודם עליית שאר האנשים לספינה.
- העלאת החמור היתה יחד עם עליית שאר האנשים לספינה.

האם יש משמעות הלכתית לשתי האפשרויות ? יתכן להציע, שאם אנשים עלו לאחר
כניסת החמור לספינה והם ראו אותו שם וידוע שקיים איסור להעלות חמורים על
הספינה, הם קיבלו על עצמם להפליג עם החמור, ואם החמור רוצה להטביע
הספינה, אמנם יהיה מותר לדוחפו מהספינה, אבל תהיה עליהם חובת תשלום,
ורש"י שפירש שהחמור נכנס לספינה קודם לאחרים, נוקט שלא כך – אלא לעולם
פטור משליך החמור.

היינו שהאנשים הרוצים לעבור את הנהר עדיין לא סליקו להמברא אבל מ"מ האנשים שהם פועלים בעסק
העברת המברא הם היו במברא דאם לא היה בה אנשים כלל לא היה בעל החמור נקרא רודף ולכן כתב רש"י
והיו בה אנשים היינו הפועלים הנ"ל והא דדייק הגמרא למימר דאסיק חמרא למברא מקמי דסליקו אינשי היינו
דאם כבר עלו בה האנשים הרוצים לעבור את הנהר, והיתה המעבורת מלאה אנשים לא הוה שכיח שיוכל
להטביעה שכיון שיש שם אנשים הרבה הרי הם ימנעו את החמור מלעשות מעשהו. שבכל מקום מהספינה
שיבוא שם לקפוץ הרי מצויים שם אנשים למונעו מקפיצתו, ולכן אם אסקיה לבתר דסליקו אינשי לא הוה מיקרי
רודף דלא הוה ליה לבעל החמור לאסורי אדעתיה שיבוא לקפוץ בתוך הספינה כיון שלא שכח הוא".



אמנם אף לשיטת הרא"ש וגירסת רש"י (ע"פ הב"ח), שהחמור עלה יחד עם כולם, לכאורה כולם יודעים וקיבלו על עצמם, וצ"ע.

ומסתבר לומר שאם אסור להעלות את החמור לספינה, עלייתם של שאר האנשים לספינה לא מלמדת על הסכמה לשאת בתוצאות היותו של החמור על הספינה, ואולי היא גופא החידוש – שלמרות שידוע אין כאן הסכמה ומותר לדחופו למים בשעה בה החמור מנסה להטביע את הספינה אין צורך לשלם לבעל החמור ולהשתתף בהפסדו (ועיין לקמן אות י').

מי הרודף / האם ידוע מעיקרא שהחמור יסכן את נוסעי הספינה

ז. כדי להיחשב 'רודף' אין צורך בכוונה לרודף ולהרוג, עצם העובדה שעתה יש סכנה מחמת פלוני אף שאינו מתכוון לכך, יכולה להחיל עליו דין רודף (כגון בדינו של עובר שמסכן את אימו בשעת הלידה נחשב רודף לאימו וכן בדין קטן שרודף - סנהדרין עב:). והגר"א בביאורו לחו"מ סימן תכ"ה ס"ק י"א כתב:

מי שמסכן כו'. אע"פ שאין כוונתו לסכן כמו בעובדא דחמרא, בסוף ב"ק.

מדברי הגר"א קשה לדייק האם הרודף הוא החמור שאינו מודע למעשיו או בעל החמור שלא ידע שחמורו עתיד לסכן את הספינה³⁶¹. וכתב המרדכי בב"ק אות רמ"ז:

³⁶¹ ובש"ך סימן ש"פ ס"ק ח' כתב שבעל החמור הוא הרודף, ואף שברמ"א שם כתוב שהחמור ורדף – אין לשון זה מדוקדק.

וכגון שהיתה בתחלה סכנה להכניס חמור בספינה אבל אי הוו רגילי להכניס כמו שעושים עתה ואח"כ נעשה כך שהיה חמור מקפץ ומדלג ובעי לאטבועי הספינה אם השליכו לנהר חייב דבעל החמור לא רודף הוא, ובמה שהחמור מקפץ ומדלג ובעי לאטבועיה אנוס הוא [*האי] (ומציל עצמו בממון חברו) [*ומשמע דהמציל עצמו בממון חברו] דחייב אפילו הציל עצמו בסכנת נפשות.

כלומר, אם מעיקרא ידוע שהחמור יסכן את הספינה בעל החמור הינו "רודף" (ומשליך החמור פטור מלשלם), אבל אם לא ידוע שהחמור יסכן את יושבי הספינה אין החמור נחשב רודף (ואף שיש להשליכו – יש לשלם על כך). אולם הב"י בחו"מ סימן ש"פ חלק עליו:

ודברי תימא הם דאטו מי שיש לו כלב רע או דבר המזיק שחייב להרגו ולסלק הדבר המזיק כדי שלא יזקו אחרים אם קדמו אחרים והרגוהו מי מחייבי.

נראה מדברי הב"י, שאף אם בשעת ההעלאה לספינה לא היה ידוע שהחמור ינסה להטביע את הספינה, מ"מ עתה שכשהוא עומד להטביעה, חובה על בעל החמור להורגו כדי למנוע את הסכנה וא"כ אין משמעות לשאלה האם היה ידוע מראש שחמור יסכן את יושבי הספינה.

אמנם הדרכי משה בחו"מ סימן ש"פ אות ג' חלק על דברי הב"י וחזיק את שיטת המרדכי:

ואין בדבריו ממש דזה לא מקרי דבר המזיק דכל החמורים בחזקת שימור קיימי ודרכן [נ"א ואין דרכן] בקפיצה ולא שיוני הוא. ואם אירע לו אונס פתאום אף על פי שמותרין להציל עצמן לטבוע החמור מכל מקום צריכין לשלם לו החמור דומיא דעמד עליהם נחשול שבים שנתבאר דאף על פי שמותרין להטיל המשא כדי להציל עצמן מכל מקום חייבים לשלם והוא הדין כאן.



כלומר, אין להחיל על בעל החמור דין רודף, אם הדבר אירע לו באונס והדבר דומה לנחשול (לעיל).

ולכאורה דברי המרדכי והדרכי משה צריכים הבנה, והלא סוף סוף יש בעלים לחמור שאחראי על החמור, ואף אם הוא "אנוס" בכך שהחמור החל לקפץ, אם ביכולתו עתה לשמור עליו (כגון, לקושרו או להשליכו למים) ודאי שחובה עליו לעשות כן, ואם הוא לא שומר עליו הרי הוא "רודף" עתה אף אם לחמור אין כוונה לכך (ועיין דברי הגר"א לעיל). אמנם אם אין לבעל החמור אפשרות לשמור על החמור, הרי הוא "אנוס", ואז יובנו יותר דברי המרדכי (אולם עדיין צ"ע מעובר הרודף שלכאורה אף הוא אנוס, והרי הוא רודף, וצ"ע).

ולדברינו לכאורה נוכל להציע, שאין מחלוקת בין המרדכי לבין הב"י והדרכי משה. במקרה בו מעיקרא לא היה ידוע שהחמור יסכן את יושבי הספינה (שסתם חמור אינו עושה כך) ואין אפשרות לבעל החמור להשתלט על חמורו, אין לפנינו דין רודף, אלא דין מציל עצמו בממון חבירו שעליו לשלם, אבל אם בעל החמור יכול להשתלט על חמורו ולא עשה זאת – הרי לפנינו דין רודף, ומי שזרק את החמור למים פטור מלשלם. אולם ברור שהצעתנו אינה כדברי הב"י והד"מ שאילו היו סוברים כך – היו מפרשים דבריהם, ומשמע שנוקטים שאין חילוק בין המקרים ולפיכך הם חולקים, וצ"ע – ועיין בפסק הרמ"א באות טז.

ביצד החמור רוצה להטביע את הספינה / מקפץ או עודף משקל / ומדוע פטור המשליך

ח. ראשונים נחלקו מה היא הדרך בה החמור רוצה להטביע הספינה. המרדכי לעיל כתב שהחמור מקפץ, ולפי זה ברור מדוע האשמה מוטלת עליו/על בעל החמור וכמבואר לעיל.

אולם יש מהראשונים הסוברים שמדובר שעל הספינה יש משקל עודף³⁶² ולפיכך יש להשליך ממנה חפצים ולפי זה החמור אינו הגורם היחידי לעודף משקל (ואם הוא עלה ראשון לכאורה טענה אינה עליו), ואע"פ כן דוחף החמור למים פטור, ויש לעיין מדוע³⁶³.

ט. שטמ"ק ב"ק קיז: בשם הרמ"ך בביאור שיטת הרמב"ם (פרק ח' מחובל הלכה ט"ו):

וכתב הרמ"ך ז"ל וזה לשונו לר"מ ז"ל: ספינה שחשבה להשבר מרוב משאה ובא אחד והקל והשליך לים הרי זה פטור שהמשא שבה כמו רודף אחריהן להרגן והציל הנרדף בעצמו של רודף. ע"כ.

צריך עיון היכא דהוה ליה משאות בהאי ספינתא ושבקוהו בספינתא ורמא חד משאות דחבריה אי מצי האיך למהדר עליה על דלא אציל בדיליה כי היכי דאציל בדאחריני ?

כלומר, היה צריך להשליך משאות ואחד השליך משא של חבריו (כגון החמור/חמרא) האם עליו לשלם, והרי היה יכול להשליך את הרכוש שלו עצמו ? והשיב הרמ"ך:

³⁶² נימוקי יוסף מסכת בבא קמא דף מד. : מדפי הרי"ף: "בעו אינשי למטבע. האנשים שהיו בספינה רצו ליטבע בנהר מפני כובד החמור".

³⁶³ באוצר הגאונים ב"ק בהקדמה עמ' ח' כתב הערה: "מנוסחת הגמרא... נראה בעליל שבעל אותו החמור הקדים להעלותו... לפני שעלו עליה האנשים וזכותו קדמה, אלא שרק מתוך שגעון עלול היה החמור להטביע את האנשים... ולא היה איפוא בזה ענין של משא כבד כלל, ורק על פי נוסחא אחרת שם אפשרי לפרש שהיה בזה ענין של כובד משא, וכן פירש בחידושי הראב"ד והדברים האלה שהם עיקר להלכה לא נתפרשו ולא נתחווירו בדברי הראשונים". וע"ש עוד בהקדמתו ובאוצר הגאונים שם לסוגייתנו.



מיהו נראה לומר דאפילו הכי פטור מפני תיקון העולם דאי לא שבקת להו הכי אין לך מי שירצה לאבד ממונו בידים ואם זה רואה שהוא משליך כליו ישליך גם הוא משלו עד שיקל משא הספינה.

כלומר, בעל החמור לא פשע בהעלאת החמור, אולם עתה יש להשליך משא (ויתכן לומר שה"ם" הוא הרודף או שהחמור/בעל החמור הם הרודף, וקצ"ע), ולמרות שהשליך רכוש של חברו אין עליו חובה לשלם מפני תיקון העולם, כדי שאנשים לא ימנעו מלהציל נפשות מחשש שלאחר מעשה יתבעו מהם לשלם.

ונראה, שבמקרה בו אדם אינו בסכנה, ומציל את חברו שבסכנה באמצעות איבוד רכוש של אדם אחר, הוא פטור, ומסוגייתנו למדנו שהוא פטור אפילו אם היה יכול המציל להציל ברכוש שלו. אמנם, בסוגייתנו מדובר בחידוש גדול יותר כיון שגם המציל היה בסכנה, ולכאורה במקרה זה לא היה נמנע מלהשליך את רכושו שלו די להינצל³⁶⁴, ואע"פ כן אמרו חכמים שמפני תיקון העולם – פטור מלשלם וכן"ל.

י. בחידושי הראב"ד בסוף מסכת ב"ק (מודפס בסוף המסכת כדיון בפני עצמו) האריך בביאור הסוגיא (ודבריו הובאו בקיצור גם בשטמ"ק בסוגייתנו³⁶⁵) וביאר את דברי רבא:

ושני ליה רבא דכי אית ליה זכיה בגויה³⁶⁶, מקמי דנטעון טעונא (צ"ל דנטעין טעינא) יתירה שכל הקודם זכה, אבל בתר דטעין כל צרכה לא, והאי דמעיל חמרא רודף הוא... ושני ליה רבא, דלאו שוגג אלא מזיד הוה דחזא דטעין טובא ומעיקרא רודף שלא חשש לאיבוד נפשות שהיו בה...

³⁶⁴ או שהיה נמנע באומרו שרק ספק סכנה - ולא כדברינו בפנים.

³⁶⁵ וביאר שם את סוגייתנו ביחס לדין מוסר ואת המחלוקת בין אביי לרבא בדין החמור (ויל"ע האם לשיטתו אביי ורבא חולקים בהלכה או בתיאור המציאות של המקרה).

³⁶⁶ יש זכות להיכנס למעבורת.

לשיטת הראב"ד בעל החמור עלה אחרון, ומשקל החמור הוא זה שמטביע את הספינה ולפיכך לא היתה לו זכות לעלות לספינה והוא "הרודף" ולפיכך ברור שהמשליך את החמור לים – פטור³⁶⁷.

מדוע שונה דין החמור מדין ספינה שעמד עליה נחשול

יא. על פי השיטה הנוקטת שהחמור בספינה הינו רודף מחמת ריבוי המשקל והמשליכו פטור. יש לעיין מדוע בדין ספינה שעמד עליה נחשול (לעיל אות א'), עושים חשבון לפי משקל ואילו כאן לא עושים חשבון כלל ומי שרכושו הושלך לא יכול לתבוע אפילו לפי ערך משקל ?

אם ננקוט כשיטת הראב"ד (אות י'), מעיקרא היה אסור להעלות את החמור, כיון שהספינה כבר היתה עמוסה, החילוק בין דין זה לבין דין הנחשול ברור, כיון שבמקרה של הנחשול כולם העלו את המטען ברשות ולפיכך יתחלקו בהוצאות, משא"כ במקרה של החמור, שברור שהוא הגורם שפשע מעיקרא בהעלותו לספינה.

אולם לשיטת הרמ"ך (אות ט') שסובר שיש לפטור את דוחף החמור מחמת "תיקון העולם" שנאמר בדין רודף (למרות שבעל החמור איננו פושע ואינו תורם לטביעה יותר מהאחרים), יל"ע מה ההבדל בין דין החמור שבו אין בעל החמור זכאי לקבל השתתפות כספית על הפסדו לבין דין הנחשול שבני הספינה מתחלקים בהפסד (על פי משקל) ?

יתכן להציע, שבספינה שעמד עליה נחשול, מדובר שקודם ההשלכה שאנשי הספינה קובעים ביניהם שישליכו, אבל אם אחד מהם כבר השליך, אף שהשליך רכוש של חבריו – הרי הוא פטור (עיין אות ב'), אולם ברור שהסבר זה לא יתכן

³⁶⁷ ויש מקום לומר שהראשונים לעיל, לא יחלקו על דבריו כיון שמציאות זו הינה מציאות ברורה שבה אסור להעלות חמור מסוכן זה לספינה.



לשיטת רש"י שם שביאר שמדובר לאחר ההשלכה (אות ג')³⁶⁸.

עוד ניתן לומר, שיש חילוק בין עודף משקל לבין נחשול. במקרה של הנחשול, לא היתה ציפייה שיארע מקרה שכזה, משא"כ במקרה של עודף משקל שמפריע להפלגה גם בתנאים רגילים של הים. וטעם החילוק הוא, שאם מדובר בדבר לא צפוי כמו נחשול, אף אחד מהם אינו אשם יותר מחבירו, וממילא יבואו לחשבון, אולם במקרה של ספינה עם עודף משקל, כולם תורמים לאשמה וכולם החלו בהפלגה (ללא קשר מי עלה ראשון), כ'שותפות' שכולם תורמים לבעיה, וממילא כיון שכל אחד מהם הוא 'פושע' – אין לאף אחד מהם טענה על השלכת רכושו³⁶⁹, וצ"ע (ועיין לקמן במ"מ).

פסקי הרמב"ם

יב. רמב"ם פ"ב הלכות גזלה ואבדה הלכה י"ד :

ספינה שהיתה מהלכת בים ועמד עליה נחשול לטבעה והקילו ממשאה, מחשבין לפי משאוי ואין מחשבין לפי ממון...

ובפרק ח' מהלכות חובל ומזיק הלכה ט"ו פסק הרמב"ם :

ספינה שחשבה להשבר מכובד המשווי - ועמד אחד מהן והקל ממשאה והשליך בים פטור, שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להרגם ומצוה רבה עשה שהשליך והושיעם.

הרמב"ם לא ביאר מה החילוק בין שני המקרים (שבראשון כולם משתתפים בתשלום [גם לאחר מעשה] ובמקרה השני המשליך פטור, ונראה שהמפסיד היחיד

³⁶⁸ ומה עוד שיתכן שרש"י מפרש את סוגיית החמור – בחמור שקופץ ומטביע ולא בעודף משקל.

³⁶⁹ עיין הערה שניאה! הסימניה אינה מוגדרת..

הוא בעל המטען שהושלך (ושמא יש להציע כחילוק האחרון שבאות יא).

הראב"ד בהלכות חובל ומזיק אכן חולק על הרמב"ם בדין בספינה שעמדה להישבר:

ספינה שחשבה וכו' שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להרגם. אמר אברהם, אין כאן לא מלח ולא תבלין שאין כאן דין רודף כלל ואין זה דומה למעשה דחמרא דפרק הגזל³⁷⁰ ודין זה שהטיל לים אף על פי שהטיל משל איש אחד. מחשבין על כולם לפי משאם כדאיתא בגמרא³⁷¹.

המ"מ במקום כתב לישב:

ומתוך דבריו (-של הרמב"ם) נ"ל שהוא מחלק בין זו לזו, דההיא דוקא עמד עליה נחשול שהוא צער כבד מגלי הים ואין הספינה טעונה יותר מדאי אלא להשקיט שאון גלי הים היה הם משליכים על צד זה אמרו מחשבין לפי משאוי וכמה פעמים יקרה זה ליורדי הים. ומ"ש כאן (-בדין הספינה שנשברת מכובד משאה) הוא כשהים מתנהג כדרכו אלא שהספינה טעונה יותר מדאי שאחד או שנים מהם טעונה ואז המשווי כרודף והיינו עובדא דחמרא³⁷² וזה חילוק מבואר...

כלומר, בנידון של הנחשול, אין מי שאשם במצב אליו נקלעה הספינה ולכן ההוצאה היא על כולם, לעומת זאת בספינה שהיא טעונה יותר ממשקלה, הדבר נבע מחמת 'אחד או שנים' שהעמיסו עליה יותר מהרואי, ולכן המשאוי העודף הינו 'רודף' והמשליך פטור לגמרי.

³⁷⁰ עיין אות י' ששיטת הראב"ד שהחמור הועלה לספינה בפשיעה. ועיין מגדל עוז על הרמב"ם שנקט שמקורו של הרמב"ם איננו בדין החמור (עי"ש בשיטתו אולם לא יישב את הסתירה בין פסקי הרמב"ם).

³⁷¹ עיין ביאור הגר"א חו"מ סימן ש"פ ס"ק ו'.

³⁷² אות ה'.



המ"מ אינו מבאר כיצד ידוע להטיל את האשמה על המשקל העודף על 'אחד או שנים' ולא על אחרים? אם נאמר ששאר האנשים עלו לספינה ללא משא כלל ורק אחד או שנים העלו משא – נוכל לומר שהמשא נחשב ורודף ביחס לאנשים³⁷³ ושמה הדבר מדויק בלשון המ"מ שכתב "שאחד או שנים מהם טענוה" – והשאר לא. אולם אם לא נאמר כדברינו צ"ע כיצד לקבוע מדוע דוקא אותו אחד או שנים הם הרודפים, ושמה עלו באחרונה או שהזהירו אותם שלא להעלות עוד משא, אולם כ"ז לא נכתב במפורש בדברי המ"מ.

יש לעיין מהיכן דייק המ"מ בדברי רמב"ם שמדובר שאחד או שנים הטעינו משא והאחריות עליהם, ושמה המ"מ נוקט שהיחיד שהשליך את המשא לים והיקל ממשאה – השליך את כל המשא שהיה בספינה. ועיין כס"מ (כאן) בשם הנמוק"י שדחה את שיטת המ"מ, ועיין לקמן באות טז בדברי הרמ"א שכתב את חילוקן של המגיד משנה להלכה.

יג. בישוב שיטת הרמב"ם, כתב הפרישה בחו"מ סימן ש"פ שני הסברים:

והנראה לע"ד בישובו הוא זה דהרמב"ם כאן לא איירי בפרק זה דסוף החובל אלא בדיני פטור וחיוב נזק מה שהזיק המזיק ובא לאשמועינן דאם עמד אחד והקיל ממשאוי הספינה אינו חייב הוא לבדו לשלם הנזק כדן מזיק וזהו פטור דקאמר, אבל ודאי מודה שמחשבים לכולם לאיש ואיש כפי משוי ולא הוצרך לכותבו כאן כיון שכבר כתב דין חשבון בסוף פרק י"ב דגזילה כנ"ל.

וזהו שדייק וכתב שם "והקילו" לשון רבים ששם לא מיירי בדין יחיד שעשה כן מנפשו ובאם יהיה חייב לשלם [* כדן מזיק] אלא כתב הדין שמחשבין לפי המשאוי ולא לפי הממון.

³⁷³ עיין אבן האזל בהלכות חובל הנ"ל (ושם שלא מתחשבים על פי משקל האנשים עצמם).

ומ"ש הרמב"ם הטעם דפטור מפני שהמשוי הוא "רודף" דמשמע דאין משלמין כלום לבעל המשא כיון דניתן לאבד כדין רודף לא מיירי בידוע דשל זו שהשליך גרם כל הכבידות אלא הכי קאמר מפני שאותה המשא המכבדת הספינה היא בודאי רודפת. ואם כן מותר לזה לאבדו אך שאין אנו יודעים בודאי שזו שהשליך היא הרודפת דלמא משא של השני גרמה עיקר הכבידות ולהכי משלשין ביניהן ודו"ק.

כלומר, ברור שהתשלום יחולק בין כולם כמבואר בהלכות גזילה³⁷⁴. ובהלכות חובל הדגש הוא שגם אם לא התייעץ אלא השליך לבדו הוא פטור לשלם על הכל, אבל חייב לשלם בשותפות עם כולם. ואף שהזכיר הרמב"ם דין "רודף", ולכאורה יש לפטור את המשליך לגמרי כמו דינו של כל מציל מיד הרודף (לעיל אות ה'), אולם כיון שאין ידיעה ברורה שמשאו של זה גורם, יש לחלק ההוצאות בין כולם, וצ"ע כיצד ניתן להוציא ממון מכח הספק.

ועוד ביאר הפרישה:

ועוד יש לחלק דשם בברייתא (דין הנחשול) מיירי באין הספינה עדיין טובעת ויש להן פנאי לעשות סדר ביניהן מאיזה סחורה יקילו אותה ומשום הכי אף אם הקילו אותה מסחורה של איש אחד הדין נותן שישלמו לו ויחשבו לפי המשאוי ולא לפי הממון.

³⁷⁴ וכך כתב גם הט"ז בביאור לשו"ע סימן ער"ב סעיף ד': "אבל תמה אני למה לא נפרש דברי הרמב"ם כפשטן, דודאי הרמב"ם ג"כ ס"ל דכולהו חייבים לשלם זה ההיזק וכהווא דנחשול ש[עמד ל]טבעה בים, אלא דכאן קמ"ל הרמב"ם דלא נחייב את המשליך, אלא אנו אומרים שמצוה עשה דכל המשוי של הספינה יש עליו שם רודף, ומה שהשליך משל אחד הוי כמשליך קצת מכל אחד ובין כולם (השלימו) [ישלמו] לפי המשוי, כנ"ל" ועיין גם בסמ"ע בפירושו לסעיף ד' וערוה"ש סעיף ח'-ט. והש"ך בסעיף ד' כתב שכל הפירושים לביאור דברי הרמב"ם – דחוקים. ועיין פתחי חושן, נזיקין פרק י"ב הערה מ"ב.



אבל כאן מדבר הרמב"ם בספינה שכבר התחילה לטבוע וכלשון רבינו שכתב בשם הרמב"ם 'ספינה שטבעה' ואז אין פנאי לברר מאיזה משא יקילו משום הכי הדין נותן שכל מי שמקדים נפשו ולוקח איזה סחורה שיפגע בידו תחלה ואפילו להציל כל הספינה פטור ומפסיד בעל הסחורה שמזלו גרם ובלאו הכי נמי היה נטבע כולם...

כלומר, המשליך פטור כיון שהספינה כבר "החלה לטבוע" ועתה אין זמן "לעשות סדר ביניהם" ולכן מי שנטל יוזמה והציל פטור, ואילו בהלכות גזלה מדובר שכולם יחדיו החליטו להשליך כעוד היה להם זמן לתכנן מראש.

ויש לעיין שסו"ס היה מוטל על כולם להשליך כל אחד חלקו ומדוע העובדה שהספינה עומדת לטבוע תפטור אותם מחיובם ?

ונראה שהפרישה נוקט שכל עוד יש להם זמן לא חל דין רודף, ולכן מוטל על כולם, אבל ממש בשעת הטביעה, יש להציל מיד הרודף, והמשליך פטור כדינו של כל מציל מהרודף, ואף אין לחייב את האחים להשתתף, שכל זה מתקנת הצלה מהרודף, שאל"כ אחרים ימנעו את המציל מלהציל.

יד. יתכן להציע באופן קצת שונה, בהלכות גזלה מדובר שכולם הקלו יחדיו ואילו בהלכות חובל מדובר שאחד הקיל (וכפי שדייק הפרישה), והחילוק הוא לא בהכרח בין מקרה בו הספינה כבר בתהליך טביעה לבין קודם לכן (כדברי הפרישה), אלא בכל מקרה מדובר ב'רודף' ולכן מי שישליך – יהיה פטור (ואף האחרים יהיו פטורים מלהשתתף), אבל, אם הם הגיעו להסכמה ביניהם להשלכת המשא, הרי קיבלו עליהם לשלם – וממילא ישלמו כל אחד לפי חלקו.

טו. חילוק נוסף שניתן להציע לביאור הרמב"ם הוא, שבדין הספינה שחישבה להחשבר מחמת משאה, ה'רודף' (המשא) נמצא בתוך הספינה עצמה, והשלכת המשא היא פגיעה ברודף עצמו שלגביה נאמר דין רודף – שפטור המציל ממנו כדי שלא ימנעו מלהציל (ואף שאר בני הספינה פטורים מלהשתתף בתשלום כדי שלא יבואו למנוע

אותו מהצלה). לעומת זאת הנידון של הנחשול, הרודף הינו חיצוני לספינה - ה'נחשול' הינו הרודף, וההצלה איננה על ידי פגיעה ברודף עצמו אלא על ידי בריחה ממנו על ידי השלכת משא, ובמקרה זה לא נאמר דין רודף וישלמו כולם יחדיו, וצ"ע האם חילוק זה מדויק בהלכות רודף.

פסק השו"ע

טז. שו"ע חו"מ סימן ע"ב סעיף י"ז:

ספינה שהיתה מהלכת בים ועמד עליה נחשול לטובעה והקילו ממשהא, מחשבין לפי משאוי ואין מחשבין לפי ממון...

ובשו"ע חו"מ סימן ש"פ סעיף ד' :

ספינה שחשבה להשבר מכובד המשווי, ועמד אחד מהם והקל מהמשא והשליך בים, פטור, שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להורגם, ומצוה רבה עשה שהשליך והושיעם.

פסקי השו"ע הינם כדברי הרמב"ם (לעיל אות יב) ולעיל הערנו על הסתירה לכאורה דבריו ובאופנים שונים לישבו. והרמ"א בסימן ש"פ סעיף ד' כתב (ומכלל דבריו ישוב לסתירה) :

הגה : וי"א דוקא שטעונה יותר מדאי, דהוי המשווי כרודף. אבל אם אינה טעונה יותר מדאי, ובא נחשול לטבען, חייבים לשלם ומחשבין לפי המשווי ולא לפי הממון (רמב"ם פ"ב דגזילה והמ"מ סוף הלכות חובל³⁷⁵), ואף על פי שלא הטיל רק משוי של אחד, כולן משלמין (טור).

³⁷⁵ עיין בדברי המ"מ לעיל אות יב, ושם כתב המ"מ שאחד או שנים הטעינו המשא שמטביע הספינה ואילו כאן הרמ"א לא פירט וגם בדרכי משה הארוך בסימן ש"פ ס"ק ד' ציין לדברי המגיד משנה וכדבריו כאן ולא

הכניס חמור בספינה וקופץ בספינה ובקש לטבעו, ובא אחד והשליך
 החמור לנהר, אם דרך להכניס חמורים בספינה אז המשליכו חייב
 לשלם, ואם לאו, פטור, דאז החמור מקרי רודף³⁷⁶ וכל כיוצא בזה, וכן
 נ"ל עיקר (מרדכי פרק הגוזל בתרא ותשובת מיימוני דספר נזיקין סימן
 כ').

מדברי הרמ"א עולה, שבכל מקרה בו אין אשם, החיוב מוטל על כולם (נחשול
 המטביע ספינה שאינה טעונה יותר מדאי, חמור קופץ שהיתה לו רשות להיכנס
 לספינה), אולם אם יש מי שאשם (הטעין מטען יתר, הכניס חמור באיסור), ההפסד
 הינו רק עליו.

סיכום

יז. העולה מהאמור לעיל:

- ספינה שנחשול עומד להטביעה, ויש להקל ממשאה, החישוב הוא לפי משקל ולא
 לפי מחיר המשא, ודנו מפרשים האם מדובר לאחר מעשה ההשכלה או קודם לכן,
 והאם יכול בעל הזהב לכוף את בעל הברזל להשליך יותר והוא ישלם לו (אות א-
 ד').
- חמור הרוצה להטביע הספינה יש בו דין רודף והמשליכו לים פטור ובפשטות
 ההפסד כולו על בעל החמור לבדו (אות ח') אולם שגם במקרה זה ההוצאות
 על כולם כיון שמדובר במשקל עודף (פרישה אות יג).
- יש האומרים שהחמור הועלה ראשון לספינה י"א שעלה עם כולם וי"א שעלה
 באחרונה (אות ה, ו, י').

ציין שדוקא אחד או נישם הטעינו משא כבד, ומסתבר שהרמ"א נוקט שאין חילוק בזה וכל השלכת משא
 במקרה של עודף משקל – אינה מחייבית המשליך ולא את האחרים.
³⁷⁶ ובש"ך ס"ק ח' העיר שאין זה מדוקדק אלא בעל החמור הוא הרודף.

- באופן בו החמור רוצה להטביע הספינה י"א שהוא קופץ (אות ח') ולכן נחשב רודף, אולם י"א שלמרות זאת אינו נחשב רודף אם היה מותר להעלותו לספינה עיין אות י' בדברי הראב"ד וברמ"א באות טז).
- יש מפרשים שהחמור מטביע את הספינה מחמת משקל עודף (אות ח', י').
- בחילוק בין דין הנחשול (שההוצאות על כולם) ולבין דין החמור (שמפסיד בעל החמור) נאמרו חילוקים רבים (אות יא, יב ואילך בישוב שיטת הרמב"ם),

שיירא שעמד עליה גייס – והציל

דין הברייטא

א. גמ' ב"ק דף קטז : :

שיירא שהיתה מהלכת במדבר ועמד גייס וטרפה³⁷⁷ ועמד אחד מהם³⁷⁸

והציל – הציל לאמצע (רש"י: כל אחד מכיר את שלו ונוטל).

³⁷⁷ האם הגייס כבר לקח את הממון או עומד לקחת את הממון. בתוספתא ב"מ פ"ח הלכה כ"ה הנוסח הוא: "שיירא שהיתה באה במדבר ונפל עליה גייס ועמד אחד והציל מה שהציל הציל לאמצע ואם התנה עליהן בבית דין מה שהציל הציל לעצמו. חמורין שהיו מהלכין בדרך ונפלו עליהם ליסטים ועמד אחד מהן והציל, מה שהציל הציל לאמצע. ואם נתנו לו רשות מה שהציל הציל לעצמו" ובירושלמי ב"מ פרק ד' סוף הלכה ד': "שיירא שנפל עליה גייס ועמד אחד מהן והציל מידן הציל לאמצע ואם נתנו לו רשות הציל לעצמו. חמורין שנפלו עליהן ליסטיין ועמד אחד מהן והציל הציל לאמצע ואם התנה עמם בבית דין הציל לעצמו" ועל פי התוספתא והירושלמי אין הכרח שהגייס כבר נטל, ויתכן שעומד ליטול והוא מצליח למנוע מהם. אולם בסוגייתנו נראה מפורש "וטרפה" – ועיין לקמן בשיטת הנתיבות וליד ציון הערה 395 ובהערה שם.

וכתב באו"ז ב"ק תנ"ט: "והא דתני אם אמר להם אציל לעצמי הציל לעצמו משמע שאמר להם אפילו שלא בבית דין אבל תניא בתוספתא דבבא מציעא פ' השוכר את הפועלים שיירא שהיתה באה במדבר ונפל עליה גייס ועמד אחד מהן והציל מה שהציל הציל לעצמו ואם התנה עמהם בב"ד מה שהציל הציל לעצמו קתני אם התנה עמהם בב"ד אבל שלא בבית דין אפילו אמר אציל לעצמי הציל לאמצע. מיהו סוגיא דשמעתין משמע אפילו שלא בב"ד. ותו קתני התם דדיירין שהיו מהלכין בדרך ונפל עליהן ליסטים ועמד אחד מהן והציל מה שהציל הציל לאמצע ואם נתנו לו רשות מה שהציל הציל לעצמו משמע שנתנו לו רשות אפילו שלא בב"ד ושם הא דקתני אם התנה עמהם בבית דין היינו שהיו יכולין להציל להדיא שלא על ידי הדחק אבל במקום שלא היו יכולין כי אם על ידי הדחק מהני אמירה דידיה אפי' שלא בפני ב"ד". ועיין לקמן הערה 379.

וכתב ערוך השולחן בחו"מ סימן קפ"א סעיף ד': "ואם צריך לחזור בפני הבעלים ששכרוהו נראה דאם היה אבוד לגמרי מהני חזרתו גם שלא בפני הבעלים אבל אם היו יכולים להציל אף ע"י הדחק לא מהני חזרתו שלא בפניהם דהבעלים יכולים לומר אלמלי ידענו שתחזור בך היינו נדחקים להציל בעצמינו ולא סמכנו עליך ואנחנו שכרנו אותך שתציל בעדנו וסמכנו עליך שלא תעשה עולה לשנות ממה שהושית [נ"ל] ולא תקשה לך במה שנתבאר בס"י זה שיש חילוק בין לא היו יכולים להציל כלל בין היו יכולים להציל ע"י הדחק ואין משכחת לה שלא היו יכולים להציל כלל והלא זה עמד והציל ד"ל כגון שהבעלים לפי כחותיהם היה מן הנמנעות שיציל במקום סכנה כזו וזה המציל כחו חזק מהבעלים ומסר נפשו והצילם". וקצ"ע שהרי גם אם הבעלים אין להם כח, יכולים הם לשכור אדם אחר, ושם מדובר שלא היה פנאי לכך.

³⁷⁸ ומה הדין אם איש זר הציל, האם לשון הברייטא "אחד מהם", הינה דוקא או דוגמא בעלמא? ובירושלמי (עיין בהערה הקודמת) נאמר ג"כ "אחד מהן" אולם בתוספתא (שם) הנוסח הוא: "ועמד אחד".

ואם אמר³⁷⁹ אני אציל לעצמי – הציל לעצמו.

מפשט דברי רש"י עולה שבני השיירה אינם שותפים שהרי "כל אחד מכיר את שלו" וא"כ לכל אחד מהם יש רכוש פרטי ואחד הציל ואין הוא זוכה ברכושם אלא עליו לתת לכל אחד את שלו.

אמנם, יש לעיין שפשט הלשון "הציל לאמצע" לכאורה מלמדת שההצלה היא עבור כולם ויתחלק הרכוש שהציל בין כולם ולא שכל אחד יטול את שלו (ומי שרכושו לא הוצל הפסיד לגמרי) ומדוע רש"י לא פירש כפשוטו ?

ונראה, שבהמשך הגמ' נחלקו אמוראים האם בברייתא מדובר בשותפים, פועלים או לאו דוקא, ורש"י עתה פירש שלא מדובר בשותפות ולפיכך הפירוש של "לאמצע" אינו חלוקה של כולם, אלא שכל אחד יקבל את שלו.

ובפשטות, "הציל לאמצע" גם אם הוא עצמו רצה להציל לעצמו, כל עוד שלא אמר "אני אציל לעצמי", עליו להשיב לכל אחד מהם את שלו אפילו לא הציל לעצמו כלום (ויל"ע האם זכאי לשכר עבור פעולת ההצלה).

הציל לעצמו אחר יאוש בעלים

ב. הגמ' מבררת מה היא המציאות עליה מדובר בברייתא :

היכי דמי, אי דיכול להציל, אפילו סיפא נמי לאמצע (רש"י: אי שיכולים – בעלים להציל לא אייאוש ואפילו אמר לעצמו, גזלן הוא), ואי דלא יכול להציל, אפילו רישא נמי לעצמו ?

³⁷⁹ עיין בהערה 377 שעל פי התוספתא והירושלמי מדובר בתנאי בפני בית דין או שנתנו לו רשות (ולא התבאר שם מי אלו שנתנו לו רשות, בית הדין, שאר בני השיירה, הליסטים התירו לו להציל), ואילו בסוגייתנו נאמר רק מה הוא אמר ולא התבאר האם היה מי שהסכים עימו ובפני מי אמר אמירה זו. ועיין לקמן הערה 396.



מה המשמעות של אין יכולים להציל – והרי הוכח שאפשרי להציל, וגם אם האדם עצמו אינו יכול (חולה) והוא יכול לשכור פועל שיכול להציל מסתבר שהדבר הינו בכלל "יכולים להציל" ?

ונראה, שלא מדובר בהצלה ודאית וגם מדובר בפעולה שיש בה סכנת נפשות (עיין בדברי רש"י באות ו' שהמציל מוסר נפשו) ולכן נחשב הדבר כמציאות שאין אפשר להציל – והבעלים מתייאשים. ואותו אדם שהלך והציל, עשה פעולה לא הגיונית ובסופו של דבר הצליח.

ומקושיית הגמ' (ועל פי פירוש רש"י) עולה שאם הבעלים אינם יכולים להציל, זאת אומרת שהם התייאשו ולכן זכה לעצמו, לכאורה צ"ע, ומה בכך אם התייאשו הבעלים והרי במקרה זה קיים חיוב השבת חפץ גזול גם אחר יאוש ?

וביאור הקושיא ביתר פירוט על פי דיני גזילה:

- חפץ שנגזל ונתייאשו ממנו הבעלים, אין היאוש פוטר את הבעלים מלהשיב את החפץ הגזול לבעליו³⁸⁰.
- אם אחר יאוש היה "שינוי רשות" כלומר, שהגזולן מכר חפץ זה לאדם אחר, פוקעת חובת השבת החפץ לבעלים³⁸¹ והגזולן חייב לשלם את דמי החפץ לבעלים (וי"א שהנגזל יכול לתבוע דמי החפץ מהקונה³⁸²) ואם ידע הקונה שהוא קונה חפץ גנוב או גזול ("גנב מפורסם") נחלקו הפוסקים האם חייב להשיב הדמים³⁸³.
- "שינוי רשות" פירושו שהגזולן מכר או נתן במתנה את החפץ הגזול לאחרים (ואז האחרים פטורים מהשבת החפץ עמו לבעלים) אולם אם בא אדם ונטל את

³⁸⁰ שו"ע חו"מ סימן שנ"ד סעיף ב' וסימן ש"ס סעיף א'.

³⁸¹ עיין שו"ע חו"מ שנ"ג ד', שס"א ד'.

³⁸² עיין פרטי הדין בפתחי חושן, גזילה, פרק ג' סעיף י"ח ואילך.

³⁸³ עיין שו"ע חו"מ סימן שנ"ג סעיף ג' לענין גניבה וה"ה לענין גזל כמפורש בסימן שס"א סעיף ד'.

החפץ הגזול מהגזולן בעל כרחו של הגזולן, אין זה שינוי רשות שפוטר מהשבה, וחייב הנוטל מהגזולן³⁸⁴.

ועל פי האמור, יש לעיין בסוגייתנו, מדוע פשוט לגמרא שהמציל מן הליסטים לאחר יאוש פטור מלהשיב, והרי הנוטל מהגזולן בעל כרחו חייב להשיב³⁸⁵ (ואין זה שינוי רשות הפוטר מהשבה)³⁸⁶?

ג. והקושיה הנ"ל הקשה בנתיבות סימן שס"א ס"ק ב':

בעל כרחו לא מיקרי שינוי רשות³⁸⁷. תמוה לי, דהא מבואר בסימן שס"ח דהמציל מיד ליסטים ישראל הרי אלו שלו מפני שנתיאשו הבעלים³⁸⁸ וקשה דמה בכך שנתיאשו מ"מ הא אין כאן שינוי רשות כיון שלקחו בעל כרחו?

וכן קשה בסימן קפ"א [סעיף א'] בשיירא שעמד עליה גייס ועמד אחד והציל הציל לעצמו ע"ש, הא אין כאן שינוי רשות³⁸⁹?

³⁸⁴ שו"ע חו"מ סימן שס"א סעיף ה': "לא הוי שינוי אלא אם כן מכרו או נתנו לאחר. (י"א נ"י פ' חז"ה) דאם מכרו באחריות או נתנו בטעות או בעל כרחו, לא מקרי שינוי רשות, תשובת רשב"א סימן תתקס"ח, אבל אם בא אחר ונטלו מבית הגזולן שלא מרצונו, כאילו נטלו מבית הבעלים, אם ירצה הנגזל גובה מהראשון או מהשני, או אם ירצה יגבה חצי מזה וחצי מזה. ואם פרעו השני לראשון, או שהגזולן הראשון מחל לשני, אינו כלום, כי אין דינו של שני אלא עם הבעלים, ל"ש אם ידע השני שהוא גזול ביד הגזולן ל"ש שלא ידע ואפילו אם אכלו השני, חייב לשלם לבעלים". ועיין גבול עולם עמ' של"ח ואילך ועמ' שמ"ב ואילך.

³⁸⁵ רבי עקיבא איגר ב"ק קטז: "שם ד"ה אמר לעצמו כו' אסח דעתייהו וגלו דאיאוש כו', וקשה לי הא יאוש כדי לא קנה ושינוי רשות לא הוי כיון דגזולן לא נתן לו מדעת רק שזה הציל ולקח מהגזולן שלא מרצונו, וכמש"כ בחו"מ סי' שס"א ס"ה, רצ"ג. אחר זמן רב מצאתי כן בספר מחנה אפרים הלכות גזילה סימן כ"ח, ותיירצו אינו מובן". וע"ע ביאור הגר"א חו"מ סימן שס"א ס"ק ב'.

³⁸⁶ ועוד שכיון שהוא יודע שהוא נוטל מגזולן י"א שחייב לשלם את דמי החפץ – כמבואר לעיל.

³⁸⁷ עיין לשון השו"ע בהערה 384 - ששינוי רשות על ידי גזילה מבית הגזולן לא מהווה שינוי רשות הפוטר את המחזיק הנוכחי מחובת השבת החפץ.

³⁸⁸ שו"ע שס"ח סעיף א': "המציל מיד ליסטים ישראל, הרי אלו שלו, מפני שסתם הדבר שנתיאשו הבעלים. ואם ידע שלא נתיאשו, חייב להחזיר".

³⁸⁹ פירוש, אין כאן שינוי רשות שעל פי הלכה פוטר מהשבה, כיון ששינוי רשות זה נעשה בעל כרחו של הגזולן.



בפשטות ניתן היה לישב שהמציל מהגייס הציל מהם בהסכמתם (ואז שינוי הרשו מועיל וכנ"ל) וכפי שנקט החזו"א ב"ק סימן ט"ז ס"ק ה' ד"ה "והא" וכתב:

היינו שהצילו בממון או בפיוס אבל הצילו בעל כורחו קי"ל דיאוש כדי לא קני.

אולם הנתיבות סובר שמדובר שהציל מהגייס בעל כורחם ותירץ בשני אופנים. בסימן קפ"א בביאורים ס"ק א' השיב³⁹⁰:

ונראה דגייס שאני, דהוי כמציל מן הנחר שהיא אבודה מכל אדם וכהפקר גמור הוא³⁹¹... אם אחד אינו כאן לא אמרינן דהוי יאוש שלא מדעת כיון שאינו כאן, דגייס הוי כאבידה ששטפה נחר דמהני ביה אפילו יאוש שלא מדעת, אבל ביכולין להציל ע"י הדחק שאינה אבודה מכל אדם, ודאי לא זכה בחלק של מי שאינו כאן...

כלומר, אם המציאות אי שאי אפשר להציל, הרי זו זוטו של ים שהיאוש בו אינו תלוי באדם הפרטי אלא הדין הוא שכל אדם יכול לזכות.

ד. בסימן שס"א הנ"ל השיב הנתיבות על הקושיא הנ"ל תשובה אחרת:

לכן נלפענ"ד לחלק, דדוקא כשנתיאש אחר שבא ליד גזלן מיקרי יאוש דגזילה ולא קנה, ושוב אסור לכל אחד לזכות בו כמ"ש התוס' בב"ק ס"ט [ע"א] בד"ה כל שלקטו ע"ש, והוא מטעם שכבר נתחייב הגזלן בהשבה.

³⁹⁰ לשון קושייתו שם: "הציל לעצמו. עיין סמ"ע ס"ק א' הטעם דמתייאשו מיניה. ולכאורה תימה, דהא בגזלן לא מהני יאוש רק עם שינוי רשות אפילו בגזלן גוי, ומבואר בסימן (שמ"א) [שס"א] סעיף ה' דאם נטלו מהגזלן שלא ברצונו דלא הוי שינוי רשות, וא"כ במאי קנה אותו כאן. ואין לחלק בין גייס ובין ליסטים, דהא בב"ק דף קי"ד [ע"א] במשנה כלל גייס וליסטים" ?

³⁹¹ האם כל גייס הינו כמו זוטו של ים ? ועיין חילוקים שונים בגבול עולם עמ' שע"ה ואילך.

אבל אם ראה אנס בא כנגדו והמטלטלין מונחין עדיין לפניו ונתיאש, דזה ג"כ הוי יאוש כשאינו יכול להציל, כמבואר בב"ק קט"ו [ע"ב] בראה אנס בא כנגדו שאינו יכול לחלל עליו מעשר שני מפני שהוא הפקר, ויאוש זה הוי ממש כמו יאוש דאבידה דהא נתיאש קודם שבא ליד הגזלן, לא מיבעיא דאם בא אחד והציל ולא הניח לגזלן לקחתו דמי ממש למציל מן הארי או מן הנהר או מן הדליקה [ב"מ כ"ד ע"א], דמה לי שנתיאשו הבעלים מפני שבא ארי או דליקה ומה לי שנתיאשו מפני שראו ליסטים וגייס באין,

אלא אפילו הציל אחר שבא ליד הגזלן, מ"מ כיון שנתיאש קודם שבא ליד הגזלן כבר נעשה על המטלטלין שם יאוש דאבידה, ואף [ד]הגזלן ודאי דנעשה גזלן עליו דהא מחמתו בא היאוש כיון שבא לגזלו, מ"מ כיון שכבר קודם שבא ליד הגזלן נעשה אבידה לא הוי יותר מגזל דאבידה דאין עליו שום חיוב השבה כמ"ש הרמב"ן [במלחמות] פרק אלו מציאות [ב"מ י"ד ע"ב מדפי הרי"ף] הביאותיו בסימן רנ"ט [סק"א] ע"ש,

ומשו"ה כל המציל ממון פטור מלהחזיר, וחייב תשלומין של הגזלן אינו רק מטעם גרמי, כנ"ל בירורן של הדברים..

כלומר, אדם שהתייאש מרכושו מחמת גייס שמתקרב אליו או גזלנים שהוא יודע שאינו יכול לעמוד כנגדם, יאושו (קודם נטילת הרכוש ממנו) פוטר את הגייס או את הגזלן מלהשיב לו את החפץ כיון שהם נטלו חפץ אחר יאוש³⁹². אמנם, על הגייס או הגזלנים לשלם את ערכו של החפץ מדין מזיק בגרמי³⁹³.

ולשיטת הנתיבות, בסוגייתנו מדובר במקרה זה, שהיאוש קדם לנטילה ולכן אם לא היה ניתן להציל, היה יאוש קודם הנטילה וברור שהנוטל מהגזלן פטור מלהשיב

³⁹² ולהסבר זה אם הבעלים לא היה בשעה בה הגייס נטל, מסתבר שא"א לומר שהיה יאוש קודם לכן, ויל"ע האם יש לדון מדין יאוש שלא מדעת ושאילו היו שם היו מתייאשים).

³⁹³ צ"ע האם משתלב עם כל ההגדרות של "גרמי" בשיטות הפוסקים השונות, ואכמ"ל.

לבעלים.

אמנם יש לעיין בשיטת הנתיבות, שלכאורה עתה הרכוש שייך לגזלנים וא"כ הגזלנים יוכלו לתבוע את המציל על שלקח מרכושם, וצ"ע.

ה. נמצא שעל פי שיטת הנתיבות, במקרה עליו דנה הגמ' בקושייתה (אות א') לעיל, מדובר בבני שיירה שאינם שותפים. והדין הוא שאם ליסטים טרפו את רכוש בני השיירה ועמד אחד והציל:

- אם הבעלים יכולים להציל – אין זכות למציל לקחת את רכושם של שאר בני השיירה³⁹⁴, אפילו אם אמר שהוא מציל לעצמו.
- אם הבעלים אינם יכולים להציל – המציל זכאי לקחת הכל לעצמו, מכיון שהליסטים נחשבים כ'זוטו של ים' או מחמת שהתייאשו עוד קודם נטילת הרכוש בפועל (לעיל אות ג'-ד'), אפילו אם המציל לא הזכיר שההצלה היא לעצמו.

ונראה, שאם היה יאוש בעלים, ובא אדם זר והציל – הציל לעצמו, כיון שאחר יאוש מותר ליטול וכו"ל.

(ובפת"ש חו"מ סימן קפ"א ס"ק א' הביא מדברי החת"ס בתשובה חו"מ סימן ק', שאם הגייס בא ועדיין לא טרף את הרכוש, אם עמד אחד והציל בכל מקרה אינו זוכה עלצמו כיון שעדיין לא נתיאשו, ולכאורה דבריו שלא כשיטת הנתיבות כאן³⁹⁵).

³⁹⁴ ויל"ע האם המציל יכול לתבוע תשלום עבור פעולת ההצלה.

³⁹⁵ וכתב החת"ס שם: "נראה הכוונה דבנידן דידן בעי' דוקא שכבר טרפו ושוב אח"כ הציל מידם אחר הטריפה אז הוה זוכה מן ההפקר אבל מה שלא נטרף ולא הגיעה לידם עדיין אינו מיואש ולא הציל לעצמו אמנם בטור וכן בקיצור פסקי הרא"ש שחיבר הטור גרס בברייתא שני' לטורפה משמע ס"ל אפי' לא הגיע עדיין ליד הגזלן

ומכאן, שיש לישב מדוע בברייתא נאמר שיש חילוק בין אם אמר שמציל לעצמו או לא אמר זאת, והרי במקרה הנ"ל אין חלוקה בין המקרים – ולקמן שיטות האמוראים בישוב הקושיא.

בני השירה – שותפים

ו. גמ' ב"ק דף קטז :

אמר רמי בר חמא, הכא בשותפין עסקין (רש"י: ובין יכולים להציל ובין אין יכולין להציל) וכגון זה שותף חולק שלא לדעת חבירו³⁹⁶ (במקום איבוד ממון)³⁹⁷.

אמר (לעצמי) – פליג (ומעכב חלקו את מה שהציל), לא אמר – לא פליג (ושפיר עבד דמסר נפשיה³⁹⁸ אעיסקא דתרווייהו הואיל והוא שותף עמו אורחיה למטרח אכולה עיסקא).

ועומד א' והחזירים לאחר נמי הציל לעצמו וכיהונתן ארי' סוף יבמות אבל אם הציל ע"י בריחה גם הטור מודה שלא הציל לעצמו דמזה החלק שהבריח לא נתיימשו להנותרים ומ"מ נ"ל נהי שלא הציל לעצמו מההפך מ"מ אם הוא שותף חולק שלא מדעתם גם בברח והציל דלזה לא צריך יאוש אלא פחד סכנה וזמן בהול כנלע"ד ולא פי' הפוסקים כל צרכם בענין זה". ועיין הערה 377.

³⁹⁶ עיין הערה 379 האם עליו לומר את דברו בפני בית דין. בפשטות, זכותו לחלוק אינה מחייבת הודעה לשאר השותפים שהרי יכול לחלוק גם ללא הסכמתם. אמנם מסתבר שכדאי לו שיהיה מי שידע שאכן מעתה ואילך אינו שותף שאל"כ לאחר מעשה תתעורר שאלת ההוכחה. ועיין לקמן אות ט' בשיטת רבא שמבאר שהברייתא דנה בפועל שחזר בו ולכאורה אף הוא אינו חייב בהודעה (עיין הערה 404). ורב אשי (אות יג) מעמיד את הברייתא באיניש בעלמא (ולא בשותפים או פועלים) ואם רוצה להציל עליו להודיע לבעלים כדי לוודא שהם התיימשו – כך פירש שם רש"י – ע"ש.

³⁹⁷ אכמ"ל האם היו שותפים רק בממון זה או גם בשאר דברים, וכן האם שותפות היא בממון או שיעבור הגוף, והאם מעיקרא היה מדובר בשותפות לזמן קצוב וכו' ובר"י מלוניל בסוגייתנו כתב שאפילו שקבעו מועד לסיום השותפות ועוד לא הגיע מועד זה: "אם נודמן להם מקום סכנה במקום זה יכול ליטול חלקו הראוי לו מן הנכסים" – עיין 'שנים יחדיו' בהרחבה.

³⁹⁸ האם מותר לאדם לסכן עצמו עבור ממונו ? בגמ' בב"ב דף קיב: "אליו הוא נשא את נפשו, מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה - לא על שכרו ? " משמע שלפועל מותר לסכן עצמו כדי להרוויח את פרנסתו, אולם האם בעל הבית עצמו מותר לו לעלות באילן כדי לאכול את פירותיו ? ואם מדובר בפירות למכירה מסתבר שלא גרע מפועל, ויתכן שה"ה לאכילה דלא גרע מפרנסה, אבל אם אינו זקוק לפירות אלו כי



כלומר, השותפות ממשיכה להתקיים למרות שהליסטים נטלו את הרכוש, ולכן אם אחד הציל, ההצלה היא עבור כולם ואם הציל הכל – שייך הכל לכולם. ואם הציל חלק – כל אחד על פי חלקו ובין במקרה בו שאר השותפים יכולים להציל ובין במקרה בו הם אינם יכולים להציל.

אולם, בפני השותפים עומדת הזכות לבטל את השותפות, ולכן אם אמר המציל שהוא מציל לעצמו – זכה בחלקו, בין אם שאר בני השירה היו יכולים להציל ובין אם לא היו יכולים להציל – כיון שזכותו לבטל את השותפות.

ז. יש לעיין מה הדין במקרה בו אמר שהוא מציל לעצמו (ויוצא מהשותפות), והצליח להציל יותר מחלקו – האם זוכה בחלק זה לעצמו ?

ולכאורה לפי העקרון האמור לעיל (עיין אות ה') אם לא היתה אפשרות להציל, נחשב הדבר יאוש בעלים ויכול המציל לקחת אפילו יותר מחלקו (וגם אדם זר יכול ליטול מהליסטים), אבל אם לא היה יאוש בעלים והבעלים יכולים להציל ולא הצילו, אין הם מאבדים את זכותם בממון, ואם הציל יותר מחלקו – עליו לתת להם את החלק העודף על חלקו.

אולם מדברי רש"י לכאורה לא משמע כך, שהרי רש"י כתב שדברי רמי בר חמא הינם גם במקרה בו הבעלים יכולים להציל את חלקם – וא"כ אם אמר שמציל לעצמו, הוא זוכה גם בחלק השאר אפילו הם יכולים להציל. ויש לעיין מה טעם הדבר, והרי לא היה יאוש ?

יתכן שטעמו של רש"י הוא, שכיון שאמר להם שהוא מציל לעצמו והם לא אמרו דבר, נכלל בדבריו שהוא מציל כל מה שיוכל להציל וגם את חלקם וכיון שלא אמרו

אם להנאה בעלמא יתכן שיש לאסור (ועיין שכרו אתו לגבי היהת להיכנס לסכנה עבור פרנסה). ומכאן שכיון שמדובר בסחורה ממנה הם מתפרנסים מותר למסור את הנפש ולהסתכן, ואכמ"ל בדרגת הסיכון. ועל פי המבואר לעיל במציאות בה הבעלים לא יכולים להציל ה"ז "יאוש בעלים" ואע"פ כן אחד השותפים מנסה להציל או שמתעורר לאחר היאוש לנסות להוציא מידם או שהוא עצמו לא התייאש ואכתי צ"ע.

דבר – הסכימו עימו וזכה גם בחלקם.

אולם חילוק זה קצ"ע שהרי רמי בר חמא אמר שבמקרה זה "שותף חולק שלא מדעת חבריו". משמע שאינו זקוק לשמוע את דעתם בדבר ורק מוטל עליו להודיע להם על ביטול חלקו בשותפות ולא מצאנו דברי רמי בר חמא שיש משמעות לשתיקה או דיבור של השותפים.

ונראה להציע, שכיון שהוא הולך להציל והם יודעים שאף הם יכולים לעשות כמוהו ולא עשו, הדבר מורה על יאוש מצידם ולכן יכול להציל לעצמו, וקצ"ע.

ח. הרא"ש ב"ק פרק י' סימן כ"ד כותב במפורש:

אמר מפלג פליג, ואם יכולים להציל, אם הציל חלקו – לעצמו הציל.
ואם הציל יותר – הרי הוא של שותפין³⁹⁹.

אמנם בשטמ"ק בשם הרשב"א כתב שאם האחרים יכולים להציל, כלל אין לו זכות לצאת מהשותפות, כמבואר בשטמ"ק כאן בשם הרשב"א (בשיטתו הראשונה):

אבל אם יכולים להציל, אפילו אמר – לא אמר כלום, דלא מצי מפליג⁴⁰⁰.

נמצא ששלש שיטות בפנינו ביחס למקרה בו שאר השותפים יכולים להציל והוא מציל ואומר שמציל לעצמו⁴⁰¹:

• פשט שיטת רש"י: זוכה אפילו בחלק חבריו.

³⁹⁹ וכן הוא בדברי הר"י מלונגל שהו"ד בשטמ"ק כאן.

⁴⁰⁰ אמנם הרשב"א עצמו כותב שהשיטה האומרת שיש לו זכות לחלוק נראית יותר לפי הסוגיא.

⁴⁰¹ עיין גם בשלטי הגיבורים על הר"ף דף מב: מדפיו במסכת ב"ק.



- שיטת הרא"ש: זוכה רק בחלקו.
- שיטה ברשב"א: אין לו זכות לצאת מהשותפות.

בפועלים / שיטת רש"י

ט. רבא מבאר את דין השיירא (לעיל אות א'-ב') בהמשך הסוגיא בדף קטז :

רבא אמר: הכא בפועלין עסקינן⁴⁰² (רש"י: שהיה שכיר לבעלי ספינה⁴⁰³ וכשאין יכולין להציל) וכתב, דאמר רב פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום⁴⁰⁴, וכמה דלא הדר ביה כברשותיה דבעל הבית דמי, וכי הדר ביה (וזכי מהפקירא) טעמא אחרינא הוא, דכתיב כי לי בני ישראל עבדים, ולא עבדים לעבדים⁴⁰⁵.

מדברי רש"י שכתב: "שהיה שכיר לבעלי הספינה", עולה שהפועל לא נשכר עבור ההצלה, אלא הוא פועל שנשכר מעיקרא עבור בני השיירא ועתה שבא הגייס, יש לעיין האם הפועל חייב להציל ממנו במסגרת שכירותו או שאין הצלה זו מוטלת עליו.

⁴⁰² ויתכן שגם לפועל היה רכוש בשיירא.

⁴⁰³ צ"ע מדוע נקט ספינה והרי מדובר בשיירה. ומ"מ נראה שאין נפ"מ.

⁴⁰⁴ האם עליו להודיע לבעלים? לכאורה אם זכותו לחזור בו הוא אינו זקוק להסכמת בעל הבית, ועיין הערה 396.

⁴⁰⁵ בדיני חזרת פועל עיין בהרחבה ב"שכרו איתו". ויל"ע מדוע יכול לחזור בו והרי מדובר בדבר האבד שאסור לפועל לחזור בו? ובמחנה אפרים הלכות שכירות פועלים סימן ו' כתב: "שאיין יכולים להציל וכו' שפירש רש"י שכבר נתיימשו הבעלים מהם אלא שהפועלים מסרו את עצמם והצילו". כלומר, אחר יאוש הרכוש כבר אינו בבעלות בני השיירא (וגם אם אדם אחד יצליח להוציא את הרכוש מהם הוא יהיה פטור מלהשיב לבעלים). ודין "דבר האבד" נאמר בדבר שהוא בבעלות הבעלים ואילו כאן כבר הופקעה בעלותם והרי זה כמו פועל שנשכר למצוא מציאות שאינם בבעלות זה ששכר אותו. והחזו"א בב"ק סו"ס כ"א כתב: "ואמנם נראה דהכא לא מיקרי דבר האבוד, שהרי אין ממונו אבוד כלל אלא שכרו ללקוט מציאות... שגורם שלא מצא מציאה אינו בכלל הפסד שיהא הפועל צריך לשלם הפסדו... דאדרבא בחזקת שלא יציל קאים". ואכמ"ל לגבי פועל שנשכר בקנין שיש הסוברים שאינו יכול לחזור בו עיין נתיבות קפ"א בחידושים ז"ק ז' ובביאורים ס"ק ה' ובערוה"ש קפ"א סעיף ד-ה'.

ונראה שיש שתי סיבות בגינן יכול הפועל לומר שמלאכת ההצלה איננה חלק מתפקידו:

- רש"י מבאר שהמציאות היא "כשאין יכולין להציל", ולפי המבואר לעיל כשאין יכולים להציל – כבר היה יאוש והרכוש כבר אינו שלהם. וממילא יכול הפועל לומר שאין זה מתפקידו להציל את הרכוש שלו.
- ההצלה כרוכה בסכנת נפשות⁴⁰⁶ ויכול הפועל לטעון שלא שכרו אותו כדי שיסכן את נפשו אלא רק לעבודות רגילות ושגרתיות.

י. לאור האמור, אם הפועל אומר לשעצמו הוא מציל, ברור שהוא הציל לעצמו, אולם כל עוד לא אמר זאת, אנו מניחים שהוא ממשיך את עבודתו (גם אם לא היה חייב בה) ולכן ההצלה היא ל"אמצע" – עבור כל בני השיירא. ונראה שבמקרה זה עיקר החידוש הוא שב'סתמא' אנו אומרים שהציל עבור כל בני השיירא, ולא יהיה נאמן לומר שהתכוון בליבו להציל לעצמו.

יא. יש לעיין לשיטת רש"י, מה יהיה הדין אם מעיקרא בני השיירא שכרו אותו להציל את ממונם שכבר התייאשו ממנו (אחר היאוש מנסים שוב), שבמקרה זה ברור שזו מלאכתו וכן אינו יכול לטעון שאינו רוצה להסתכן, כיון שנשכר מעיקרא עבור כך או שגם במקרה זה יכול לחזור בו ?

יתכן שגם במקרה זה יכול לחזור (ואינו נחשב "דבר האבד" שאינו יכול לחזור בו) ורש"י שלא כתב שמדובר במקרה זה, כיון שבמקרה זה פשוט שיכול לחזור בו כמו כל פועל. החידוש הוא במקרה שרש"י כתב שנשכר לכלל פעולות בני השיירא, ולמרות שהיה מקום לומר שאם לא אמר דבר, הוא ג"כ מציל לעצמו (משתי הסיבות שהוזכרו לעיל), הדין הוא שהציל לכולם – ועיין לקמן בשיטת הרמב"ם.

⁴⁰⁶ עיין ליד ציון הערה 398 ובהערה שם.



נראה, שאם הוא הפועל היחיד שהיה יכול להציל ולא היו אחרים, ודאי שאין חזרתו גורמת להפסד לבעלים וא"כ אין מקום לומר שמדובר ב"דבר האבד". אולם אם לולי שהיו שוכרים אותו היה ניתן לשכור פועלים אחרים, יש מקום לומר שאסור לו לחזור כיוון שנחשב "דבר האבד"⁴⁰⁷. (וזו הסיבה שרש"י נקט שמדובר שמציאות בה מעיקרא נשכר לכלל עבודות השיירא).

פסק הרמב"ם

יב. רמב"ם פרק י"ב מגזילה הלכה י' / שו"ע חו"מ סימן קפ"א סעיף ג':

וכן השוכר את הפועל להציל, כל שיציל הרי הוא למשכיר ואם אמר לעצמי אני מציל הרי זה חוזר מן השכירות וכל שיציל אחר שאמר כן הרי הוא שלו.

לשיטת הרמב"ם מדובר בפועל שנשכר אך ורק להצלה, ואע"פ כן יכול הפועל לחזור בו (ואינו נחשב דבר האבד)⁴⁰⁸ ומסתבר שכל שכן אם מדובר במציאות שהפועל נשכר לכלל עבודת השיירא (שיטת רש"י).

הרמב"ם אינו מפרט האם מדובר במקרה בו הבעלים (שאר בני השיירא) יכולים להציל או אינם יכולים להציל - ועיין לקמן ביחס לאפשרות להציל על ידי הדחק בשיטת רב אשי באות יג ובאות יז.

יכולים להציל על ידי הדחק

יג. דרך נוספת בביאור הברייתא בדין השיירא שעמד עליה גייס (לעיל אות א'-ב') היא

⁴⁰⁷ עיין הערה 405 ויש מקום לומר שבמקרה זה נחשב "דבר האבד" כיון שיודע שזה תפקידו ולולי מעשיו יגרם הפסד, רצ"ע.
⁴⁰⁸ עיין הערה 405.

שיטת רב אשי, בב"ק קטז:

רב אשי אמר. כשיכול [יכולין – רש"ש] להציל ע"י הדחק (לעולם באיניש דעלמא⁴⁰⁹ וכגון דיכולין להציל ע"י הדחק). גלי דעתיה - לעצמו, לא גלי דעתיה – לאמצע (אמר לעצמי, ושמעו בעלים ושתקו⁴¹⁰ ולא מסרו עצמן אסח דעתייהו וגלו דאייאוש ולא בעו ממסר נפשיהו, ומיהו היכא דיכולין להציל להדיא אפילו שמעו ושתקו - לא קני דמסתמא לא אייאוש).

רב אשי מקבל את האמור בקושיית הגמ' (לעיל אות ב') שאם הבעלים יכולים להציל, לא יכול המציל לזכות לעצמו מפני שהבעלים לא התייאשו והצלה לפני יאוש אינה מקנה את הרכוש למציל אפילו אם הוא יאמר שהוא מציל עבור עצמו. וכן אם הבעלים אינם יכולים להציל וממילא התייאשו, המציל זכאי לקחת הכל לעצמו אפילו לא אמר להם דבר (לעיל אות ב' ואילך). אולם, רב אשי מחדש שיש דרגת ביניים של הצלה על ידי הדחק, שבה יש צורך לוודא שאכן היה יאוש בעלים, ולכן אם הציל בלא שאמר דבר – הרכוש שב לבעלים מתוך הנחה שהם לא התייאשו⁴¹¹, לעומת זאת אם הם שמעו את המציל שהוא אומר שהוא מציל לעצמו ולא אמרו דבר, גילו דעתם שהם מיואשים מהרכוש וזכה לעצמו⁴¹². ונמצא:

⁴⁰⁹ איניש דעלמא יכול להיות אדם זר שאינו מבני השיירא או אחד מבני השיירא, שכיון שאינם שותפים על אחד ביחס לחבירו הוא "איניש דעלמא".

⁴¹⁰ עיין הערה 396.

⁴¹¹ ובשטמ"ק כאן כתב בשם הראב"ד שהיו הבעלים יכולים לומר לו שהיו משתתפים יחד עימו בהצלה.

⁴¹² כלומר במציאות של "הצלה על ידי הדחק", הנחת היסוד היא שהבעלים לא התייאשו (ורק שתיקתם כנגד דברי המציל שהוא מציל לעצמו מגלה על יאוש). אמנם בסוגיית הגמ' במסכת ב"מ דף כב. למדנו: "ת"ד שטף נהר קוריו עציו ואבניו ונתנו בתוך שדה חבירו הרי אלו שלו, מפני שנתיאשו הבעלים. טעמא דנתיאשו הבעלים, הא סתמא לא ? הכא במאי עסקינן כשיכול להציל, אי הכי, אימא סיפא, אם היו הבעלים מרדפין אחריהם - חייב להתזיר, אי ביכולין להציל מאי אריא מרדפין אפילו אין מרדפין נמי ? הכא במאי עסקינן, ביכולין להציל על ידי הדחק, מרדפין - לא אייאוש, אין מרדפין - אייאושי מיאש". כלומר במציאות של יכולת הצלה ע"י הדחק, הבעלים חייבים לרדוף בפועל אחד רכושם כדי להוכיח שלא התייאשו ואילו בסוגייתנו הם לא נזקקים להוכחה זו כדי לומר שלא נתיאשו, ואפילו ישבו ולא עשו דבר אין זה יאוש ? וניתן להציע שבאבית הקורות אם הבעלים לא ירדפו והקורות יגיעו לשדה של אדם אחר, יוכל בעל השדה לטעון שקורות אלו שלו כיון שאין בהם סימן והבעלים לא יוכלו להוכיח שהם שלו, משא"כ בגזל שאין צורך בסימן כדי להוציא מיד הליסטים ולכן הם אינם צריכים לרדוף כדי להוכיח שלא התייאשו. וע"ע שו"ע ח"מ סימן רנ"ט סעיף ה' ובט"ז ובביאור הגר"א שם.



לא אמר דבר	אמר לעצמי אני מציל	
בעלים יכולים להציל בקלות	לבעלים – לא היה יאוש אפילו שמעו שאמר שמציל לעצמו	
בעלים יכולים להציל ע"י הדחק	אין הוכחה שהיה יאוש ולכן שייך לבעלים	הבעלים שמעו את אמירתו ולא אמרו דבר – הוכיחו שהתיאשו ולכן שלו
בעלים לא יכולים להציל	למציל - אפילו לא אמר דבר	

יד. בגמ' לא מבואר מה היא הגדרת הצלה על ידי הדחק, האם הכוונה לסיכויי ההצלה, לדרגת הסיכון וכדו'. מדברי רש"י שכתב שהבעלים מתייאשים ולא מוסרים נפשם, נראה לכאורה שגם בהצלה על ידי הדחק יש דרגת סיכון של נפשות⁴¹³, וצ"ע.

הצלה על ידי הדחק בשותפים ובפועלים

טו. רב אשי הוא חידש בסוגייתנו את האפשרות של הצלה על ידי הדחק ביחס לבני שירא שאינם שותפים. יש לעיין האם גם רמי בר חמא שביאר את הברייתא

⁴¹³ האור החיים הקדוש בפירושו לספר בראשית בויכוח בין מלך סדום לאברהם (בראשית יד טו) שטענתו של מלך סדום שהוא יכול להציל על ידי הדחק: "לא נתייאש, ועודנו עומד להציל וישכיר גייסות עליו" ואילו האמת היא שכבר מדובר אחר יאוש: "ולא חילק רב אשי אלא בגייס שטרף והלך לו אבל במציאות שלפינו כבר העריכו מלחמה ואבדו ואין לך אינן יכולין להציל כזה שכבר בטלו במיעוטן ונתייאשו". כלומר, גייס שטרף ללא קרב לגביו נאמרה מציאות של "הצלה על ידי הדחק" אבל לאחר מלחמה כבר מדובר ביאוש ממש (ועיין גבול עולם בפרק אודות השבת רכוש אחר מלחמה ואחר השואה). ומ"מ למדנו שהצלה על ידי הדחק יכולה לכלול את הצורך לשכור גייסות, ואילו לא היה מדובר אחר הפסד במלחמה טענת מלך סדום היתה מתקבלת, כלומר גם הצלה על ידי עריכת קרב עם הליסטים שודאי יש בה סכנת נפשות יכולה להיחשב הצלה על ידי הדחק. אמנם בסוגיית הגמ' בב"מ כב. בד"ק שטרף נהר קורותיו (לעיל הערה 412) גם מדובר בהצלה על ידי הדחק ושם לא הוזכר שמדובר בסכנת נפשות. ועיין גם בשו"ע חו"מ סימן רס"ד סעיף ה' בד"ק נשברה חבית של דבש וחבית של יין ושפך בעל היין (הזול) את יינו כדי להציל את הדבש – ושם יש חלוקה בין אם הבעלים יכולים להציל על ידי הדחק או לא וברור שאין שם סכנת נפשות, עי"ש בערוה"ש סיף טו ובפתחי חושן, אבידה ב' י"ח, וצ"ע.

ועיין שו"ת מהר"ם לובלין סימן ס"ב שדן אודות: "באשר נשאלתי ממכ"ת ע"ד איש אחד שהיה מחזיק באו"ראנדה זה כמה שנים ועתה נתגלגלו הסבות שנתגרש משם באופן שא"א לו לדור עוד שם באותה עיר הן מצד השר הן מצד בעלי חובות הנושים בו הדוחקים עליו. אם יש רשות לאיש אחר לשכור אותה או"ראנדה או לא. הן מצד הדין הן מצד התקנה...". ודן שם לדמות לסוגייתנו האם יכול הראשון להציל את חזקת האורנדה"א שלו על ידי הדחק או שאינו יכול להציל כלל, ויל"ע האם מדובר בסכנת נפשות.



במציאות של שותפים (אות ו') או רבא שביאר את הברייטא במציאות של פועל (אות ט'), גם הם יקבלו את 'דרגת הביינים' של הצלה על ידי הדחק⁴¹⁴ ?

הפרישה בחו"מ סימן קפ"א ס"ק א' כתב:

ואם היו יכולין להציל על ידי הדחק כו'. לכאורה נראה דחילוק זה דעל ידי הדחק שייך גם כן בשני האוקימתות שאחר זה⁴¹⁵ אלא משום ששם לא צריך לפרש הגמרא בהכי משום הכי לא הזכירה שם⁴¹⁶.

אולם הב"ח בסימן קפ"ט חולק:

ונראה דבשותף אפילו יכולין להציל על ידי הדחק דינו כיכולין להציל שלא על ידי הדחק וכן הדין בפועל בסמוך דלא מפליגין ביכולין להציל על ידי הדחק אלא באיניש דעלמא כדמוכח בסוגיא.

יתכן שהב"ח סובר שבפועל ובשותף קיימת מחוייבות גדולה ביניהם ולכן הצלה על ידי הדחק כמוה כהצלה במקרה של יכולת להציל בצורה רגילה, רק במקרה בו מדובר באנשים שאין ביניהם קשר, הצלה על ידי הדחק כמוה כהצלה שכשאינ יכולים להציע, וצ"ע.

פסק ההלכה / השבה לאחר יאוש מכח תקנה ומנהג ודינא דמלכותא

יז. הראשונים בסוגייתנו (רי"ף ב"ק דף מב: מדפיו, רא"ש פרק י' אות כ"ד) כתבו ששלשת הסברי הברייטא (שותפים – לעיל אות ו', פועלים – לעיל אות ט', הצלה על ידי הדחק – לעיל אות יג) לעיל הינם להלכה. וכך פסק גם הרמב"ם (פרק י"ב

⁴¹⁴ בספר דרך ים בביאור סוגייתנו ציין לשיטות החולקים דלקמן.

⁴¹⁵ שותפים ופועלים.

⁴¹⁶ וכן הוא בביאור הגר"א חו"מ סימן קפ"א ס"ק ב'.

מהלכות גזילה הלכה ה' ואילך) ובעקבותיו הטור והשו"ע בחו"מ סימן קפ"א סעיף א'-ג':

שיירא שהיתה הולכת במדבר ועמד עליה גייס וטרפה, אם אינם יכולים להציל מידם⁴¹⁷ ועמד אחד מהם והציל, הציל לעצמו ואם יכולים הם להציל, וקדם אחד מהם והציל, אף על פי שאמר, לעצמי אני מציל, הציל לאמצע ויטול כל אחד מהם שלו⁴¹⁸.

היו יכולים להציל על ידי הדחק, כל המציל מציל לאמצע, אלא אם כן אמר: לעצמי אני מציל, שאם אמר כן הרי זה מציל לעצמו, שכיון ששמעו הוא אומר לעצמי אני מציל, היה להם לדחוק עצמם ולהציל, וכיון שישבו ולא הצילו הרי נתייאשו מן הכל⁴¹⁹.

היו שני שותפים, והציל אחד מהם, הציל לאמצע. ואם אמר לעצמי אני מציל⁴²⁰, הרי זה חלק מחבירו והציל לעצמו. הגה: כל מה שהגיע לחלקו; אבל אם הציל יותר, הוא שלהם. ודוקא שהם יכולים להציל, אבל אם אינן יכולין להציל, הכל שלו (טור)⁴²¹...

וכן השוכר את הפועל להציל, כל שיציל הרי הוא למשכיר. ואם אמר לעצמי אני מציל⁴²², הרי זה חוזר בו מהשכירות וכל שיציל אחר שאמר לי הרי הוא שלי⁴²³.

יח. אולם למרות הפסק הברור, הפת"ש במקום (קפ"א ס"ק ב') מציין לתשובת הבית

⁴¹⁷ ולכן נחשב הדבר שהתייאשו כמבואר לעיל אות א'-ב'.

⁴¹⁸ כפי שמבואר בקושיית הגמ' לעיל אות ב'.

⁴¹⁹ שיטתו של רב אשי – לעיל אות יג.

⁴²⁰ לא נאמר כאן במפורש בפני מי אמר את דברו והאם עליו לומר בפני השותפים או שעצם העובדה שיש לו זכות לחלוק את השותפות מלמדת שאינו חייב להודיע לאחרים, ועיין הערה 379.

⁴²¹ לעיל אות ו' – שיטתו של רמב"ח.

⁴²² עיין הערה 420 וה"ה ביחס לפועל.

⁴²³ לעיל אות ט' – שיטתו של רבא.



אפרים סימן חו"מ סימן נ"ח, וזה לשון הבית אפרים שם :

ומה שמבואר בסימן קפ"א בדין שיירא שעמד עליה גייס כו' הינהו נמי מצד הדין...

וביאר הפתחי תשובה הנ"ל :

ועיין בתשובת בית אפרים חלק חו"מ סוף סימן נ"ח, מבואר שם דמה שכתוב כאן בשו"ע דאם אינם יכולים להציל ועמד אחד והציל – הציל לעצמו, זהו מצד הדין, אבל מצד התקנה הציל לאמצע ועיין...

כדי לבאר את התקנה (מנהג, דינא דמלכותא) ממנו לומד הבית אפרים שגם בהצלה מן הגייס, נציין פסקי השו"ע והרמ"א אליהם מציין הפת"ש הנ"ל והבית אפרים ולאחר מכן נשוב לדברי הבית אפרים והפת"ש (אות כ')

יט. בדין השבת אבידה כתב השו"ע בחו"מ סימן רנ"ט סעיף ה' :

אף על פי שמן הדין במקום שרוב עובדי כוכבים מצויים, אפילו נתן ישראל בה סימן אינו חייב להחזיר, טוב וישר לעשות לפנים משורת הדין להחזיר לישראל שנתן בה סימן. (רמ"א : ואם הוא עני ובעל אבידה עשיר, אין צריך לעשות לפנים משורת הדין).

כלומר, למרות שברוב עכו"ם המאבד מתייחס בכל אופן טוב וישר להחזיר. וב'עד דרוש אחיך' עמ' 304 ואילך התבאר האם כופין על לפנים משורת הדין שלפנינו, ושיטת המרדכי (ב"מ פרק ב' אות רמ"ז) שכופין (ועיין גם ביאור הגר"א רנ"ט ס"ק ט"ו שהביאו). ובש"ך כאן ס"ק ב' כתב על פי המרדכי :

וכן אנו נוהגים להחזיר וכן פסקו... דכייפינן היכא דהמוצא עשיר.

ושם בסעיף ז' כתב השו"ע:

המציל מהארי והדוב וזוטו של ים (פי' לשון ים החוזר לאחריו עשרה או ט"ו פרסאות ושוטף כל מה שמוצא בדרך חזרתו וכן עושה בכל יום) ושלוליתו של נהר (פי' כשהנהר גדל ויוצא על גדותיו ופושט, רש"י), הרי אלו שלו אפילו הבעל עומד וצווח.

הגה: מ"מ טוב וישר להחזיר, כמו שנתבאר סעיף ה'⁴²⁴. ואף על גב דמדינא אין חייבין להחזיר באבידות אלו, אם גזר המלך או ב"ד חייב להחזיר מכח דינא דמלכותא⁴²⁵ או הפקר ב"ד הפקר. ולכן פסקו ז"ל בספינה שטבעה בים, שגזר המושל גם הקהלות [נתנו חרם] שכל מי שקונה מן העובדי כוכבים שהוציאו מן האבידה ההיא שיחזיר לבעליו, שצריכין להשיב, ואין לו מן הבעלים אלא מה שנתן (מרדכי ריש פרק אלו מציאות).

האמור בשני המקרים לעיל הינו בדין השבת אבידה, והרמ"א בחו"מ סימן שנ"ז סעיף ז' כתב לגבי גניבה:

דמכל מקום צריך להחזירו לבעלים מכח דינא דמלכותא, דהכי נהיגי עכשיו להחזיר כל גניבה אפילו לאחר יאוש ושינוי רשות מכח דינא דמלכותא.

וכתב שם הש"ך בס"ק י':

דהכי נהיגי עכשיו כו' מכח דינא דמלכותא כו'. ואף ע"ג שהוכחתי לעיל סימן ע"ג ס"ד באריכות דלא אמרינן דינא דמלכותא מה שהוא נגד דין תורתנו, מ"מ דיינין הכי שפיר בלישנא דהכי נהיגי עכשיו כלומר דגם בישראל נהיגי כן⁴²⁶.

⁴²⁴ השו"ע עצמו לא כתב זאת כאן כי אם בסעיף ז', ויש לעיין האם סמך על האמור בסעיף ה' או שנוקט שיש חילוק בין המקרים, וצ"ע.

⁴²⁵ עיין עד דרוש אחיך עמ' 309 הערה 771 לגבי תוקף דינא דמלכותא בענין זה – ולקמן בדברי הש"ך. ובסמ"ע ס"ק י"ז ציין לדברי הרמ"א לקמן.

⁴²⁶ כלומר, לא מכח דינא דמלכותא אלא מכח המנהג שעכשיו נהגו כך.



ובתרומת הדשן אתי שפיר טפי דכתב דהכי דייני עתה כו'⁴²⁷. ואף על גב דמנהג גרוע שהוא נגד דין תורה לא אזלינן בתריה וכמש"ל סי' ע"ב ס"ק ל"ה וכמה דוכתי י"ל דהאי מנהג הוא שנתקן כך ופשיטא דיש ביד הדור לתקן תקנות ועוד דגם בדינא דמלכותא הוא כן ודוק.

כלומר, הן דינא דמלכותא, הן מנהג והן מנהג הדיינים מחייבים השבת גניבה אחר יאוש ושינוי רשות. ובהלכות גזילה כתב השו"ע בחו"מ סימן שס"ח סעיף א':

המציל מיד לסטים ישראל, הרי אלו שלו, מפני שסתם הדבר שנתיאשו הבעלים. ואם ידע שלא נתיאשו, חייב להחזיר. אבל המציל מיד לסטים עובד כוכבים או מוכס עובד כוכבים, חייב להחזיר, שסתם הדבר שלא נתיאשו הבעלים; ואם נתיאשו, הרי אלו שלו. ומפני מה אמרו: סתם לסטים ישראל נתיאשו הבעלים וסתם עובד כוכבים לא נתיאשו, מפני שהבעלים יודעים שעובדי כוכבים מחזירין מיד הגזול אף על פי שאין שם עדים שגזל אלא בראיות רעועות ובאומד הדעת.

וכתב שם הרמ"א:

...מיהו נהגו להחזיר כל גניבה (ת"ה סי' ש"ט)⁴²⁸, ואין לשנות מן המנהג (טור), וכמו שנתבאר לעיל סימן שני. ואין חלוק בזה בין גנב לגזול, דבכל ענין מחזיר דמיו ונוטל את שלו, כן נראה לי. ועיין לעיל סימן רל"ו הקונה קרקע גזולה.

אף שהרמ"א כתב 'כל גניבה' נראה שהוא הדין גזילה שהרי דברי השו"ע הינם בהלכות גזלה.

⁴²⁷ תרומת הדשן סימן ש"ט: "ואפ"ה היה צריך שמעון להחזיר לראובן החגורה מטעם דדינא דמלכותא דינא, דהכי דייני עתה דצריך להחזיר לבעלים כ"ד הגנוב מרשות הבעלים או מה שהאומנים והשומרים מוכרים מרשות עצמן משל אחרים, ואפי' לאחר יאוש ושינוי רשות דקני נמי כמו שינוי מעשה..." ויש לדקדק האם דייני ישראל נוהגים כך מחמת דין המלכות או מפאת עצמם.

⁴²⁸ דברי תה"ד הינם יסוד לדברי הרמ"א כאן ולדברי הרמ"א לעיל בסימן שנו"ד.

ויש לעיין מדוע השו"ע שבסימן רנ"ט (לעיל) כתב שטוב וישר להחזיר אחר יאוש, לא כתב זאת גם בהלכות גניבה וגזילה ורק הרמ"א ציין לכך והאם יש חילוק בין הנדונים או שסמך על דבריו שם).

אולם בחור"מ סימן רס"ד סעיף ה' הן השו"ע והן הרמ"א לא הזכירו השבה⁴²⁹:

וכן שנים שהיו באים בדרך, זה בחבית של יין וזה בכד של דבש... ואם נשפך הדבש לארץ, הרי זה הפקר, וכל המציל לעצמו מציל. הגה: וי"א אפילו לא נשפך הדבש עדיין רק שנשבר הכד כל כך שהיה נשפך אם לא הציל, זה הוי הפקר (טור וב"י בשם רש"י). וה"ה בכיוצא בזה, כגון שהיה שריפה בעיר וברחו היהודים מן העיר מפחד הדליקה, והציל אחד, מה שהציל הוא שלו, דהוי כזוכה מן ההפקר (מרדכי פרק הגוזל בתרא).

אמנם ערוה"ש שם כתב בסעיף ט"ו:

ונ"ל דבמדינתנו שהמלכות מענשת למי שלוקח של אחרים בעת השריפה בכל ענין אינו של המציל דהבעלים אינם מתיאשים מזה ומשלמים להמציל רק שכר טרחתו וכן פסקו מגדולי האחרונים ומעשים בכל יום שדנים בב"ד להחזיר להבעלים כל מה שהצילו מן הדליקה^{430, 431}...

⁴²⁹ והרמ"א בחור"מ סימן רל"ו סעיף ח' כתב: "...ודוקא בקרקע, דלא מייאשי מיניה. אבל מטלטלי, דמייאשי מיניה, אין צריך להחזיר לבעלים, מלבד ספרים דאין מייאש מיניהו, דידיעין דאין מוכרין רק לישראל (מרדכי פרק הכונס והגהות מרדכי דב"מ). ולא ציין לדבריו לעיל לגבי השבה אחר יאוש שאמורה לחייב השבה גם בשאר מטלטלין, אמנם הש"ך בס"ק ה' כתב: "אבל במטלטלי כו'. ע"ל סי' שנ"ו ושס"ח". נראה שכוונת הש"ך לאמור לעיל בסימנים הללו- שהיום מחזירים למרות שהיה יאוש, וצ"ע מתי הרמ"א ציין חיוב השבה לאחר יאוש ומתי לא.

⁴³⁰ מאמר קדישין על שו"ע חו"מ מאת הרב קים קדיש במוהר"ר קים קדיש חד מדייני קראטשין ס"ק י"ב ויסוד דבריו בעטרת צבי לרבי צבי הירש ב"ר עזריאל מוילנא בס"ק י"א: "ולי נראה גבי שריפה שצריך להחזיר, דהא כתב מור"א לסימן (-לעיל סימן רנ"ט) אם גזר המלך או בית דין חייב להחזיר, ובזמנינו הוא גזירת המושל בכל מקום שמה שחוטפים בשעת שריפה הן שהבעלים שם הן שאין הבעלים שם שמחוייבין להחזיר".

⁴³¹ וכתב שם שאם לא היה ברי הנזק – א"צ לשלם למציל שכר טרחתו.



ונראה מדבריו, שמחמת עונש המלכות, הבעלים אינם מתייאשים ולכן יש להשיב במקרה זה על פי דין. אמנם יל"ע שלכאורה גם לולי דין המלכות, על פי המנהג שהוזכר לעיל בדברי הרמ"א לכאורה יש להשיב. ומדברי הפת"ש כאן בס"ק ו' נראה שאכן מדמה בין הסוגיות:

וכתב בעטרת צבי [אות י"א] [וכן בספר מאמר קדישין [אות י"ב]], דלפי המבואר בסימן רנ"ט סעיף (ד') [ז'] בהג"ה ובש"ך שם [סק"ג] ה"ה הכא צריכין להחזיר בכל ענין, כי כפי התקנה דבזמנינו הוא גזירת המושל בכל מקום שמה שחוטפין בשעת שריפה, הן שהבעלים שם הן שאינן שם, שמחויבים להחזיר, ע"ש, והביאו ג"כ בתשובת בית אפרים חלק חו"מ סוף סימן נ"ח, וכתב דכן הוא באמת מעשים בכל יום שמחייבין להחזיר, ע"ש, ועיין מה שכתבתי לעיל סימן רנ"ט סעיף ז' ס"ק ג'.

כ. בדין ההצלה מן הגייס, השו"ע והרמ"א לא ציינו שלמרות שהיה יאוש יש חיוב להשיב. והפת"ש כתב בשם הבית אפרים את חובת ההשבה (לעיל אות יח), ומוכח מדבריו שסובר שהעובדה שהשו"ע והרמ"א לא ציינו לכך בדין שלפנינו, איננה מלמדת על חילוק בין המקרים, ואליבא דאמת התקנה והמנהג חלים אף בנידון שלפנינו. ואמנם, הן בדברי השו"ע והן בדברי הרמ"א והש"ך (לעיל אות יט) לא הוזכר שמדובר בתקנה (אלא, טוב וישר, לפני משורת הדין, דינא דמלכותא, מנהג, מנהג הדיינים, ומסתבר שהבית אפרים נוקט שמכח כל האמור הרי זו תקנה מחייבת בכל מקרה (ועיין גם בפת"ש בסוף אות יט).

ובמקרה בו יכולים הבעלים להציל על ידי הדחק הדין הוא שאם המציל אמר להם שהוא מציל והם שמעו ולא אמרו דבר המציל זכה לעצמו כיון שהוכיחו בשתיקתם שהתיאשו (לעיל אות יז). האם גם במקרה זה יאמר הבית אפרים שיש להשיב לבעלים, או שכיון שהברירה עמדה לפניהם בצורה ברורה על ידי אמירת המציל,

הם בחרו להתייחס במודע ולכן המציל זכה לעצמו⁴³², וצ"ע.

ועוד יש לעיין על פי דברי הבית אפרים האם דבריו תקפים רק באדם המציל את רכוש בני השיירה, שמעיקרא לא היו שותפים עימו או שלא היה פועל שלהם או שגם באחד השותפים שאומר שהוא מציל לעצמו ג"כ חלה עליו חובה להשיב לשאר בני השיירה כיון שהתקנה מחייבת השבה אחר יאוש וכן בדין הפועלים – ומסתבר שאין לחלק.

סיכום

כא. העולה מהאמור לעיל:

- המציל מן הגייס במקרה בו הבעלים לא היו יכולים להציל, הרי הוא מציל לאחר יאוש וזכה לעצמו, אבל אם הבעלים יכולים להציל, אפילו אם אמר שמציל לעצמו, ההצלה היא עבור כולם (אות א', ב', יז).
- הצלה אחר יאוש מזכה את הרכוש למציל למרות שמדובר בהצלה לאחר יאוש ללא שינוי רשות, כיון שהציל ברשות הבעלים (חזו"א אות ג'), או שנחשב הצלה מזוטו של ים או שהבעלים התייאשו עוד קודם נטילת הרכוש בפועל (שיטת הנתיבות, אות ג'-ד').
- אם בני השיירה הינם שותפים, יש בכוחו של אחד מהם לחלוק את השותפות ולומר שהוא מציל לעצמו וי"א אפילו יותר מחלקו ונחלקו ראשונים לגבי יכולת ההצלה של שאר בני השיירה (אות ו'-ח').
- אם המציל הינו פועל של בני השיירה, הוא יכול לחזור בו ולומא שהוא מציל לעצמו כשהם לא היו יכולים להציל לעצמם, ונחלקו ראשונים האם מדובר בפועל שנשכר רק לצורך ההצלה (אות ט'-יב).

⁴³² עיין לעיל אות ג' שלשיטת החזו"א גם אחר יאוש (במקרה שהבעלים אינם יכולים להציל בעצמם) מדובר שהמציל הציל לאחר שקיבל מהם רשות ולכן היאוש חל אף ללא שינוי רשות. וא"כ לשיטתו מסתבר שאין חילוק בין המקרים ובכל מקרה יש להחיל את התקנה על פי דברי הבית אפרים.



- אם יכולים הבעלים להציל על ידי הדחק ובא אחד והציל, אם אמר שמציל לעצמו ושמעו הבעלים - זכה לעצמו (אות יג-יד), ודנו אחרונים מה דין הצלה על ידי הדחק במציאות של שותפים או פועל (אות טו).
- הבית אפרים חידש שאחרי התקנה (מנהג), על המציל להשיב את האבירה גם לאחר יאוש (אות יז-כ').

חיבורי בית ועד לתורה – גבעת שמואל :

- שיעורי ריבית חלק א-ב' (תשס"ג)
- נזקי שכנים (תשס"ג)
- שכרו איתו (הלנת שכר, שכירות פועלים, שכר שבת – תשס"ד)
- שנים יחדיו (שותפין – תשס"ה)
- מנחה שלוחה (רעיונות והערות לקראת שבת ומועד, תשס"ז)
- ירושת משפט (ירושה, חזקות, ירושת שררה, תש"ע)
- חונן ומלוה (גביית ופריעת חוב – תש"ע)
- הגישו עצמותיכם (טוען ונטען, תשע"א)
- אם לא באתי (אסמכתא ותנאים – תשע"ב)
- גבול עולם (גניבה, גזילה, עושק וחמס – תשע"ג)
- תשובת שאלה (בירורים בדרכי שאלות ותשובות – תשע"ג)
- עד דרוש אחיך (השבת אבידה – תשע"ז)
- שימני כחותם (סימנים וחותמות בהלכה - תשע"ז)
- פזר נתן (צדקה – תשפ"ב).

משיעורי הגר"נ גולדברג זצ"ל שנאמרו בבית ועד לתורה :

- דרכי הפסק
- מראה וחידות
- ספירות שבתורה (שיעור הגר"נ ז' גולדברג זצ"ל)