

קובץ הערות וביאורים

- קובץ א -

י"א ניסן ה'תשפ"ד

ישיבת ליובאוויטש - דנייפר, אוקראינה
עיר המלך

חברי המערכת:

הת' ברוך שניאור זלמן שיחי' וובר

הת' איתמר שיחי' וולף

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן

פתח דבר

לקראת יום הבהיר י"א ניסן הבעל"ט, יום מלכינו¹, הננו להוציא לאור קובץ הערות וביאורים דישיבתינו הקדושה, בתור מתנה מעומק לבבנו לאבינו רועינו הוד כ"ק אדמו"ר.

זכתה ישיבתינו לשכון בעיר דנייפר, 'מיינ שטאט' כלשונו הק' של הרבי, אשר זכתה וכ"ק אדמו"ר התגורר ולמד בה במרבית שנות ילדותו ובחרותו, וכמובא ב'שלשלת היחס' ל'היום יום'² "לומד בשקידה עצומה ומצליח", וממילא וודאי שמקום זה מסוגל ביותר וביותר למקום ישיבה ללימוד התורה לתלמידי התמימים בהתמדה ו'שקידה עצומה', וכנראה במוחש הכוחות וההצלחה המיוחדים בזה, ובפרט שהישיבה כולה מורכבת מבני השלוחים, שלוחו של אדם כמותו.

כחלק מהעידוד ללימוד התורה, יוצא לאור בישיבתינו לעיתים קרובות קובץ הערות וביאורים, כרצונו ודבריו הק' של הרבי, אשר דבר זה מוסיף באיכות וכמות לימוד התורה. וכעת הננו מוציאים קובץ המאגד בתוכו את ההערות והביאורים שיצאו במשך ב' החודשים האחרונים, עם איזה הוספות.

בראש הקובץ הובאה שיחת קודש בה מדבר הרבי על מעלת העיר דנייפר ועל המס"נ דאביו כ"ק הרה"ק הרלוי"צ נ"ע בקשר לענייני חג הפסח, ובמילא המקום והזמן גרמא.

ברצוננו להודות להנהלת ישיבתינו ובפרט לראש הישיבה הרב אליהו הלוי שיחי' חפר, אשר משקיעים בישיבה בלי גבול, ועסוקים בצורכי הישיבה יומם ולילה, וכן ברצוננו להודות להנהלה הגשמית דישיבתינו, שדואגים להצטרפויותינו הגשמיים באופן דהרחבה עד שאין שום מניעה ללימוד התורה, יהי משכורתם שלימה מאת ה'.

ויהי רצון שמעשים ופעולות אלו יגרמו נח"ר לכ"ק אדמו"ר, ויוסיפו בה'קאך' והחיות בלימוד התורה הקדושה, ויהוו ה'מכה בפטיש' לביאת משיח צדקינו, תיכף ומיד ממש.

המערכת

ימים הסמוכים לי"א ניסן ה'תשפ"ד
דנייפר, אוקראינה – עיר המלך

1. הושע ז, ה. וראה מצודת דוד שם.
2. מהוצאת תשי"ז ואילך.

תוכן ענינים

5	משיחת מוצאי וא"ו תשרי תש"נ
9	בגדר חזקת קרקעות
14	גדר חזקת קרקעות – בשיטות הראשונים (ב)
22	נצחיות המשכן ובתי המקדש
24	ביאור בדא"פ ברש"י ד"ה ומסק את זיתיו וכנס את קייצו
26	זמן מסיקת הזיתים
28	סברות מחלוקתם של תוס' ור"ח
30	ביאור ברש"י ד"ה שדה בית הבעל
32	ביאור מחלוקת רשב"ם ותוס' בדברי ר"י ור"ע
36	חידוש תי' הגמ' בגדר הלימוד משורר המועד
40	ביאור בגדר 'שיחוי זמן'
42	זמן החזקה באתרי המזבחי באג'י
45	"ומודי רב הונא באתרא המזבחי באג'י"
47	ההפך בין סוגית 'שכונני גוזאי' ל'שוקי בראי'
50	שמירת שדה זרועה בין שדות בורות
53	נגיעה בעדות של שוכרין
55	מכירה ביחס לקנין חזקה
57	ההבדל בגדרם של רשות מזכר ורה"ר
60	"הנוטל כלי מן האומן לבקרו"
62	ביאור בענין שומת הדיינין
64	מקום משכן נפש הבהמית
66	התקשרות המחשבה בה'
69	זה לעומת זה – צדיק וטוב לו ורשע ורע לו
70	"זהו מופנה לבו לבטלה"
72	יתרון האור על החושך בלבושי הנפש
74	מלחמת הבינוני לגבי תאוות איסור
77	כפל השבועה "תהי צדיק ואל תהי רשע"
78	ביאור בענין יניקת כלי עין
80	יניקה מהקרקע ע"י עפר דווקא

משיחת מוצאי וא"ו תשרי תש"נ

בלתי מוגה

. . והנה, בעלת היארצייט דיום זה, אמי מורת הרבנית ע"ה, זכתה בדבר נפלא שלמעשי ועבודתי יש תוצאות ביחס לכל העולם כולו - שהודות לה לומדים בנ"י בכל תפוצות הגולה עד היום הזה דברי חסידות, פנימיות התורה. שבהם (ובקשר להם) מתבארים גם ענינים דנגלה דתורה. דהיינו החידושי תורה של אאמו"ר שבאו לידי גילוי ב"דיו על הנייר", בזכות בעלת היארצייט.

וכידוע עד כמה השתדלה והתאמצה כדי שיהיו לו דיו ונייר כו'. ונוסף ע"ז, ועיקר - שסייעה בכך שיהי' לו את המצב-רוח המתאים, ללא כל טרדות ובלבולים כדי שיוכל לפעול ולחדש חידושי תורה כפי שחידש בפועל, ע"י כך שכאשר נשלח לגלות, עזבה גם היא את הדירה שבה גרה כמה עשרות שנים והלכה אחריו בגולה כדי להיות בעזרתו במקום הגלות ולסייע לו להמשיך בעבודתו למרות הגלות הקשה לפינה נדחת וברוסי' בימים ההם (וכידוע לכל אלו שהיו שם עד כמה הי' המקום מושלל מיהודים בכלל, ועאכו"כ מיהדות ועאכו"כ מלימוד התורה, ויתירה מזו - אפילו לא ידעו מהו יהודי ובודאי לא הי' שם מושג מעניני יהדות). מתוך מחסור בכל הצרכים והעדר הכסף לקניית כל דבר נוסף, כך שלא הי' להם דיו ולא נייר, ובעלת היאצ"ט היתה צריכה לטרוח בעצמה ללקט עשבים לעשות מהם דיו ולקבץ פיסות נייר וכיו"ב, ובקושי השיגה מעט דפים שעליהם נכתבו החידושי תורה של אאמו"ר, ועד"ז - בשוליים של גליונות הספרים שהיו תח"י ומזה נדפסו הספרים "לקוטי לוי יצחק" ו"תורת לוי יצחק" על תורה נביאים וכתובים ועל מאמרי רז"ל וכו'.

ויש להוסיף, שלבעלת היאצ"ט יש חלק גם בעבודת הכלל של אאמו"ר בתקופת הרבנות שלפני המאסר והגלות, שגם אז ניהלה עסקנות ציבורית בתור רבנית, ובהרחבה (בנוסף לחייה הפרטיים):

העיר יקטרינוסלב (דניפראפעטראווסק) נחשבה, מכמה בחינות, לעיר הבירה של כל מחוז אוקריינא (כפי שנקרא חלק זה דדרום רוסי'), ובעיקר - העיר הראשית בכל הנוגע לעניני יהדות. וכידוע שבאותם הימים סבלו קשה ביותר מרדיפות הממשלה והי' צריך לנסוע לעיר

הבירה של המדינה ההיא כדי להשתדל לבטל את הגזירות או עכ"פ למעט אותן כו', והממשלה דרשה מהרבנים שלא להתערב, ולא עוד, אלא שהרבנים עצמם יפרסמו מכתב שהם מסכימים לעובדה שהממשלה איננה רודפת את הדת (כמדובר כמ"פ) ואזי יצא אאמו"ר וגילה את דעתו דלא זו בלבד שלא יחתום על מכתב זה (כמו מספר רבנים שמפני היסורים, האיומים וההפחדות וכו' נאלצו לחתום), אלא עוד ישתדל לפרסם שאיננו חותם, באמרו, שהכל יודעים את המצב כפי שהוא באמת אלא שמפחדים לומר זאת בפומבי, וכעת - כשיתפרסם שאיננו חותם, ומסתמא יהיו כאלו שיצטרפו אליו, יעורר הדבר רעש ומהומה וכו' וממילא תאלץ הממשלה לקבל את דרישות הרבנים.

וכך הוה. הממשלה אמנם נענתה לכמה דרישות החל מהדרישה לאפיית מצה, "מיכלא דמהימנותא", שבאותה שעה הופנתה בקשה למוסקבה לקבל רשיון לטחון חטים בצורה שהקמח יהי' כשר לפסח (לפי המצב בעת ההיא). וכיון שבאזור העיר יקטרינוסלב (דניפראפעטראווסק) צמחו חטים ושעורים וכיו"ב, היו שם התחנות הגדולות לטחינת קמח וממילא הי' הדבר שייך לאאמו"ר שלא פחד ולא נבהל אלא נסע בעצמו למוסקבה ונפגש עם קאלינין עצמו - ראש הממשלה הקומוניסטית בעת ההיא - והצליח לפעול שקאלינין יתן רשיון וצו לכל פקידי הממשלה ביקטרינוסלב שלא יתערבו בסדרי טחינת הקמח, ואם המשגיח שהעמיד הרב שניאורסאהן יאמר שקמח מסוים איננו כשר - לא ישתמשו בו, אע"פ שאפשר לטעון שע"י איבוד כמות גדולה של קמח, הרב שניאורסאהן גורם נזק לא רק ביקטרינוסלב ובמחוז אוקריאנא, אלא מכיון שמדובר במקור אספקת קמח לכל המדינה, הרי כתוצאה מאיבוד חטים ששייכים לממשלה, כך שלא ימכרו באותו מחיר של החטים הראויים לפסח - נגרם נזק כלכלי לכל המדינה!

ואעפ"כ, אאמו"ר לא נבהל כלל (כאמור) אלא פרסם מראש שאיננו פוחד לנסוע למוסקבה ולפנות בדרישה כזו, ודוקא בגלל הפרסום מלכתחילה הוכרח קאלינין לקבל אותו ולתת את הרשיון המבוקש בצירוף פקודה שהגיעה ליקטרינוסלב ובה נאמר שאף אחד איננו רשאי למנות את המשגיחים ולומר להם דעה מה לעשות והם אינם חייבים למסור דו"ח על הנהגתם לאף אחד - מלבד הרב שניאורסאהן, ואם הרב שניאורסאהן יקבע שקמח מסוים שנטחן מחטים שהגיעו למקום פלוני

ביום פלוני, איננו כשר להשתמש בו למצות לפסח - יש לשמוע להוראתו (ולשלוח קמח זה בחזרה או למכרו בזול וכיו"ב).

וכל זה הי' אפשרי בזכות העובדה שבסביבתו הקרובה, בביתו, הי' מצב-רוח שהתאים לזה, היינו שאמי הרבנית לא רק שלא פחדה בעצמה באופן שבגלל זה גם הוא עלול הי' לחשוש וכו', אלא אדרבה - נתנה לו תוספת עידוד והתחזקות ברוחו שלא להתחשב כלל בכל הסכנות, בה בשעה שלפי המצב במדינה ההיא בימים ההם, הרי בגלל זה יכלו להאשים לא רק את הרב כעצמו אלא גם את כל בני ביתו. החל מאשתו הגרה בביתו ומסייעת לו, שהם "קאנטער-רעוואלוציונער'ס" (אנטי-מהפכניים), וברצונם לגרום נזק לכלכלת המדינה (כנ"ל) ואמנם, בין הפקידים היו כאלו שהשמיעו איומים, ועד כדי כך שהיו ידידים שחששו מקיום האיומים, ובאו בלילה בשקט להודיע ע"ז לרב (למרות שגם זה גופא הי' "חטא") שהודות לקשריהם עם ה"צ'קא" נודע להם מזה והיו מדווחים בתוספת הסבר מדוע הם מוסרים את הדיווח ומדוע לפעמים אינם מוסרים וכו', כפי מצב הדברים בעת ההיא (ולהוסיף, שהם היו קשורים עם מי שתמכו ביבסקצי', כי ליבסקצי' עצמה לא הי' כח והם היו צריכים אל הגויים הקומוניסטים).

ונחזור לעניננו - חלקה של בעלת היארצייט במשך כל ימי חייה בעבודת אאמו"ר, גם כאשר היו בגולה במקום שלא ידעו כלל אודות יהודים ויהדות ובמצב קשה בגשמיות, כאשר לא הי' כסף לקנות שום "מותרות", ובעיקר - לא הי' שם דיו ולא נייר, והיא עצמה הלכה ואספה עשבים ועשתה מהם דיו והלכה וחפשה פיסות נייר קטנות כו', וכפי שסיפרה לאח"ז - היו פעולות אלו קשורות במסירות-נפש.

[אמנם, כיון שהנייר כמעט לא הי' בנמצא - כתב אאמו"ר חדו"ת בשוליים של גליונות הספרים שהיו תח"י, ומזה נדפסו אח"כ ספרי "לקוטי לוי יצחק" הן על תנ"ך והן על מאחז"ל (כנ"ל)].

וכשם שהשתדלה למען כתיבת חדו"ת אלו, כך השתדלה והתאמצה בנוגע לשמירת הכתבים אחרי שנסעה מאלמא-אטא ובאה למוסקבה וכו'.

אבל, היא לא יכלה לקחת אותם כשיצאה מחוץ למדינה, כיון שנסעה בתור אזרחית פולין וכל הנסיעה היתה קשה כו'.

וחבל מאד על שאר הכת"י שלע"ע לא הגיעו לידינו. שהרי היו עוד ריבוי כתבים (מלבד הספרים שאמי בעצמה הסתכנה והביאה למוסקבה ומשם נשלחו לכאן במשך הזמן ע"י השגרירות וכיו"ב) ואמנם, היו דפים רבים בכת"י שהיו בידיו של בן "תמים" שאף הוא עצמו למד ב"תומכי-תמימים" משך זמן, אבל לא נשמרו בידו מפני סכנת נפשות שמא הכת"י ימצאו בידו והוא יהי' מוכרח לספר שאלו הם חידושי תורה של רב שהי' מורד במלוכה ונשלח בגלות, ואעפ"כ גם בהיותו בגולה כתב חדו"ת, ויתברר שכעת, ברצונו של זה שהכת"י בידו, "להבריח" את הכתבים מחוץ למדינה - ועי"ז יהי' בסכנה גדולה! ומפני הסכנה הוא אמנם פחד לקחת אתו את הכתבים ועד היום לא ידוע מה עלה בגורלם של עשרות ואולי מאות גליונות החדו"ת של אאמו"ר הנמצאים אי שם ברוסי'.

ויהי רצון שבמשך הזמן יקויים היעוד "ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים", ועאכו"כ חידושי תורה, ובפרט - חדו"ת שנכתבו "מן המיצר", מיצר אמיתי גדול ביותר בגשמיות, ונוסף ע"ז (כמדובר כמ"פ) - חדו"ת שיש בהם הן נגלה והן פנימיות התורה. ובזה גופא - פנימיות התורה באופן המוכן ל"פוצו מעינותיך חוצה", כפי שרואים בחידושים שנדפסו ממה שנרשם בגליונות הספרים שהגיעו לידינו ומזה אפשר לשער אודות הנמצא בשאר הכת"י שעדיין לא באו לידינו.

ומכיון שבדברי תורה ישנה גם המעלה ד"המקיים את התורה מעוני" בגשמיות, ו"מן המיצר קראתי י-ה" בגשמיות - ששייך במיוחד לפנימיות התורה (משא"כ אותיות "ו-ה" שקשורות בנגלה דתורה) - בודאי סוף-סוף יתגלו שאר הכתבים ונזכה לריבוי נוסף של ענינים דפנימיות התורה.

ועצם ההחלטה ע"ד לימוד ענינים חדשים אלו ממהרת את בוא הזמן שיוכלו לחפש אחר הכתבים גם במדינה ההיא ולמצוא אותם.

ועוד והוא העיקר - קירוב וזירוז זמן החידושים בפנימיות התורה שלאחרי הגאולה האמיתית והשלימה. ואז, עאכו"כ שנזכה לגילוי חידושים אלו שכבר נכתבו אלא שנמצאים במקום לא ידוע אבל בודאי שהם קיימים . .

בגדר חזקת קרקעות

הרב אליהו הלוי שיחי' חפר
ראש הישיבה

א.

בפרק חזקת הבתים דף כט לאחר השקו"ט בגמ' מניין לרבנן דין חזקת ג' שנים בקרקעות אומר רבא למסקנא 'אלא אמר רב – שתא קמייתא מזדהר איניש בשטרי', תרתי ותלת מזדהר, טפי לא מזדהר', היינו שעד ג' שנים באם אין לו שטר מוכח שמשקר ולאחר ג' שנים אי הבאת השטר אינה ראוי' שמשקר ד'טפי לא מזדהר'.

והקשו הראשונים ד'זמה בכך אם לא מזדהר בשטרי טפי מתלת שנים, מכל מקום במה יצאה קרקע מחזקת בעלי¹ ו'מה עניין שיפסיד הלה קרקעו מפני שזה אין לו להזדהר בשטרי², היינו שעל אף שלאחר ג' שנים אינו מוכח שמשקר באי מציאות השטר ואין ראוי' כנגדו, אך מ"מ מהי הראוי' לזכותו, שהחזיק והוא אכן בעל הקרקע.

ב.

וידועה בזה שי' הקצוה"ח³ שהביא דברי הרמב"ן לקמן בדף מב שכתב 'דטעמא דחזקה לא משום אודהורי דידי בלחוד אלא כיוון דהאי שתק, רגליים לדבר', היינו שעיקר הראוי' לחזקה היא שתיקת ואי מחאת המערער בכל ג' השנים, והקצוה"ח חולק ומחדש גדר חדש, ד'עיקר החזקה בשלוש שנים אינו אלא תקנת חכמים משום תיקון העולם דלא רגילי להיזהר בשטר טפי משלוש . . ויימשך מזה פסידא דלקוחות, לכן ראו חכמים לתקן שיחי' נאמן בחזקת שלוש שנים . . ואם אינו מוחה תוך שלוש יפסיד המערער', היינו שהרמב"ן למד שראיית החזקה היא מאי מחאת המערער ג' שנים ואילו הקצוה"ח למד שאין כאן ראוי' מוכחת לכאן או לכאן אלא שתקנו חכמים שאחר ג' שנים אין לערער

* מתוך שיעור כללי שנמסר בישיבה.

1. רבנו יונה.

2. ריטב"א.

3. חו"מ סי' מב ס"ק ב'.

על חזקת קרקע משום תיקון העולם, מכיון שדרך אנשים שלא להיזהר בשטרותיהם אחר ג' שנים, והוכיח דבריו מלשון הנימו"י על אתר שכתב 'ולפי שדעת העולם כן, לא תקנו חכמים אלא שלוש שנים, ועוד הוכיח מלשון הרמב"ם⁴ דאמרינן למערער 'הואיל ולא מחית אתה הפסדת על עצמך', דלפי הרמב"ן הי' צריך לטעון למערער דכיוון שלא מחה רגלים לדבר שמכר ולא רק שהפסיד על עצמו, אלא שזוהי רק תקנת חכמים ולא ראי' מוכחת כנגד המערער.

והנה הנימו"י בהמשך דבריו גבי שאלת אביי לרבא, הביא את דברי הרבנו יונה וכתב בביאור דבריו 'ונראה טעמו, דכיוון שלא זכה בחזקה זו אלא משום דכיוון דאית לי' למחויי ולא מחה, אמרינן ודאי זבנה' דמדברים אלו נראה מוכח כדעת הרמב"ן הנ"ל ולא כהקצוה"ח⁵. עוד צריך להבין, דהנה הראשונים הנ"ל הגדילו להקשות בטעם דברי רבא ולא הזכירו כלל בדבריהם ענין תק"ח, וצריך להבין ולבאר דבריהם הק'.

ג.

ואי"ל בדרך אפשר, שיש כאן ב' שיטות כלליות בדברי הראשונים בגדר חזקת הקרקעות למסקנת דברי רבא בגמ', דהר"י והרשב"א נ"ל שלמדו בפשטות⁶ שעיקר הראי' וההוכחה לחזקה היא מאי מחאת המערער, ובהקדם שמצד כללות מהלך הסוגיא בגמרא, נ"ל שהראשונים הנ"ל למדו בפשיטות שכל הדיון בדעת רבנן אינו ביחס לעצם טענת והוכחת החזקה אלא ביחס לזמן ג' שנים שבהשלמתו דווקא נהיית החזקה, וכל' הגמרא בתחילת הסוגיא בדברי ר"י 'מניין לחזקה שהיא ג' שנים' שהשאלה והדיון הם ביחס לזמן החזקה, ובמילא גם כעת כשהגמ' עברה לדון בדברי רבנן 'לרבנן מאי', השקו"ט הוא

4. פרק יא מהלכות טוען ונטען.

5. ויש מהאחרונים שרצו לתרץ שלאחרי שכבר נתקנה תקנת חכמים הוי דין, וכעת אם לא יערער המערער תוך ג"ש מוכח דמכר גם לדעת הקצוה"ח, אבל לכאורה אי"ז פשטות ל' הראשונים.

6. בענין זה רבו השיטות והדרכים, די' שלמדו שהריטב"א סובר כהרמב"ן ויש שכתבו שרבינו יונה סובר ע"ד הקצוה"ח ועוד ועוד. והנכתב לקמן בפנים הוא הנלפענ"ד לבאר ולהוכיח ממהלך הגמ' ולשונות הראשונים יסוד וטעם שיטתם בדרך זו דווקא.

ביחס לזמן החזקה ולא בגדרה, ובמילא גם בדברי רבא למסקנא 'אלא אמר רבא', בא לשלול רק הביאור דההו"א ביחס לזמן החזקה כיצד נקבע בג' שנים דווקא, אבל ביחס לעצם הסברה שהחזקה נוצרת ועיקרה הוא ע"י אי מחאת המערער ד'בתלת קפיד' כדברי הגמרא לעיל בהו"א קאי ועומד גם למסקנא (וכל' החת"ם 'דש"ם לא חזר לגמרי מהך סברה דעד תלת לא קפיד וכו')⁷.

ואולי יש לבאר עפ"ז גם הא דהרמב"ן לא כתב כאן כלל בביאור שיטת רבנן, ורק בדף מ"ב הביא מדבריו הקצוה"ח שכתב בזה אגב אורחי' בביאור סוגיית הגמרא התם, על אף שהאריך בביאור שיטת ר"י בסוגייתנו בלימוד דין חזקת קרקעות משור המועד, ועל פי הנ"ל מתורץ בפשטות שאין בזה גדר חדש בדברי רבנן בעצם חזקת הקרקעות, ולכן לא נצרך לבאר כאן בזה, שהרי הובא כבר בגמרא לעיל בהו"א ענין קפידת המערער.

ד.

ולתורף דברי רבנו יונה, הנה כתב בביאור דברי רבא 'כיוון דטפי לא מזדהר הוי לי' למחות, ומדלא מיחה אמרינן דוודאי זבנה . . לפי שהטילו חכמים עליו למחות, כיוון דטפי לא מזדהר איניש בשטריי', והנה מדבריו נראה מוכח⁸ שלמד שעיקר החזקה היא מאי מחאת המערער, וכפי שכותב בפשטות גם בהמשך דבריו 'ואין החזקה מועלת אלא במקום דה"ל למחות ולא מיחה', ובא לבאר מדוע הוי חזקה זו בזמן דג' שנים דווקא, ומבאר בזה, דמכיוון שהזמן הראוי וטוב למערער למחות הוא בתוך ג' שנים דווקא, מכיוון שאז יוכל לטעון למחזיק שיראה שטרו, משא"כ לאחר ג' שנים הורע כוחו מאוד, מכיוון שלא יוכל לטעון טענת אחווי שטרך כנגד המחזיק, מכיוון שתיקנו חכמים להתחשב במציאות בפועל, בהא דלא נזהרים בשטרותיהם

7. וכפי שניתן גם לדייק מדברי הריטב"א שיובאו לקמן שלענ"ד לומד בדרך אחרת מהראשונים הנ"ל דכתב 'דלית לן השתא לא טעמא דקפידא ולא טעמא דמחילה' דמזה נראה שהראשונים שלא למדו כמותו, כן למדו שעצם הטעם דקפידת המערער קאי ועומד גם למסקנה.

8. וכן מוכח מדבריו לקמן בדף ל' ע"א, שיובאו לקמן (עמ' 20).

לאחר ג' שנים, ומדלא מיחה בתוך זמן זה הראוי וטוב לו למחות מוכח דמכר הקרקע, והוכחה זו היא סיבת החזקה⁹.

גם הרשב"א כתב 'שזה [המערער] יודע דטפי לא מזדהר, כי לא מיחה תוך שלוש מיחזי כמערים לשתוק, עד שיאבד זה ראיותיו, וגם מדבריו נראה שסיבת החזקה היא אי מחאת המערער כל הג' שנים ורק שמבאר הקשר והטעם דהחזקה לזמן דג' שנים דווקא, ועל אף שמבאר זאת באופן אחר מהר"י, אבל בעצם גדר החזקה נראה שלמד כהר"י וכנ"ל.

ה.

והנה הריטב"א כתב בביאור מסקנת הגמ' כך 'ומיהו צריך תלמוד מה עניין שיפסיד הלה קרקעו, מפני שזה אין לו להזדהר בשטרי, כיוון דלית לן השתא לא טעמא דקפידא ולא טעמא דמחילה, והנכון, דשורת הדין, כיוון שזה מחזיק בקרקע ואוכל בשופי גמור ויודעים הבעלים ואינן מוחזין, דין הוא שתהא ראוי אפילו באכילה אחת כעין שהתפיסה ראוי במטלטלין'. וכד דייקת שפיר בדברי הריטב"א אלו, אוי"ל ששיטה ודרך אחרת יש לו במסקנת הגמ', ולשיטתו מסקנת הגמרא אינה רק בקשר לזמן החזקה מדוע הוי בג' שנים דווקא, אלא שרבא אתי לחדש בעצם גדר חזקת הקרקעות דעד השתא למדה הגמרא שסיבת החזקה היא אי קפידת המערער ש'בתלת קפיד', אלא שכעת מפני הקושי שבהו"א, חזרה בה הגמ' מהטעם הנ"ל, וכפי שניתן לדייק מל' הריטב"א 'דלית לן השתא לא טעמא דקפידא ולא טעמא דמחילה', ונתחדש עכשיו טעם וגדר חדש בחזקת קרקע, דלמסקנת הגמ' אינה שונה בעצם מהותה מחזקת מטלטלין, וע"י עצם התפיסה הוי מוחזק בקרקע, אלא שכמובן תפיסה בקרקע הוה ע"י אכילת הפירות כדרך הבעלים בנחת ו' בשופי גמור ויודעים הבעלים ואינן מוחזין, (היינו שאי המחאה ע"י הבעלים היא פרט בתפיסה והחזקה לדעת הריטב"א ולא היסוד והעיקר), וב'אכילה אחת' הוה כבר תפיסה, וזוהי סיבת ומהות

9. ובעליות דר"י בהוצאת מכון הרב קוק העירו שלא ברור בדברי רבנו יונה האם למד כהקצות או כהרמב"ן אבל לפענ"ד מוכח מלשון ר"י שעיקר החזקה הוי מאי מחאת המערער וכנ"ל בפנים.

החזקה ולא מפני אי מחאת המערער, ורק שעד ג' שנים יש ריעותא לחזקה באם אין לו שטר, ד'עד תלת שני מזדהר איניש בשטרי" משא"כ לאחר ג' שנים שאין כבר ריעותא זו¹⁰.

ו.

ואולי אפשר לדייק גם מהגירסא שמביא הריטב"א, דבתחילת דבריו כותב ש'כך היא הגרסה בספרים הישנים', והנה גרסתו בגמרא היא בדיוק כגירסת כל הראשונים ומשתנים בה רק ב' מילים 'אלא אמר רבא טעמא משום דשתא קמייתא מזדהר איניש בשטרי' כו', ואולי ניתן לבאר זאת ע"פ כל המבואר לעיל שזהו דיוקו של הריטב"א כאן, דלשיטתו יש טעם וגדר חדש במסקנת רבא, ולכן הביא גירסא זו ממנה משמע שמסקנת רבא אינה בהמשך אחד עם ההו"א הקודמים כדמשמע לפי הגירסא המקובלת, אלא דהוי טעם חדש ודו"ק.

ובאם כנים הדברים, נמצא שיש כאן ב' דרכים שונות בגדר חזקת קרקעות, האם הוי מצד אי מחאת המערער או או מצד עצם התפיסה והחזקה, ועפ"ז אולי ניתן לתלות בזה ולבאר גם מחלוקת הראשונים לקמן בגמ' גבי חזקת תבתים דהוי ביממא ובלילא. ועוד חזון למועד אי"ה.

* * *

10. ועיין בתורת חיים הסובר גם הוא שלחזקה סגי בשנה אחת והשנתיים הנוספות הם רק שיש בהם ריעותא על החזקה באי מציאות השטר, אמנם הוא סובר שהחזקה דשנה הראשונה היא מצד אי מחאת המערער ולא מצד עצם התפיסה והבעלות כהריטב"א.

גדר חזקת קרקעות – בשיטות הראשונים (ב)

הרב אליהו הלוי שיחי' חפר

ראש הישיבה

הנה נתבאר בדא"פ לעיל בשיעור הקודם¹ שבמסקנת רבא בדין חזקת ג' שנים ד'שתא קמייתא מזדהר איניש בשטרי', תרתי ותלת מזדהר, טפי לא מזדהר' נראה שיש בזה ב' שיטות חלוקות בראשונים דרבינו יונה והרמב"ן למדו שעיקר וגוף החזקה היא ההוכחה מאי מחאת המערער ורק שההוכחה היא במנין ג' שנים דווקא מצד זמן שמירת השטר, ושי' הריטב"א לעומת זה בעיקר החזקה, היא עצם חזקתו בקרקע כבעלים בשופי² ובמילא הוי חזקה כבר באכילה ושנה אחת, ורק דעד ג' שנים יש ריעותא לחזקה באם אינו לשטר.

והנה הנפק"מ האפשרית בין ב' שיטות אלו, אוי"ל שהיא באיזה אופן צריכה להיות החזקה, דאי עיקר מציאות החזקה היא ההוכחה באי מחאת המערער על החזקה, מסתבר שאופן החזקה צריך להתאימו ולכוונו כך שלא תהי' נתינת מקום לטענת המערער שלא נתכוון להחזיק מכיון שזו מהות החזקה, משא"כ אם עיקר החזקה היא עצם המוחזקות כבעלים, יותר מסתבר שצריך להחזיק כדרך כל בעלים בשדותיהם ותו לא³. ולהעיר, שפשוט שכ"א מהצדדים לא שולל את הצד השני לחלוטין, היינו שברור שגם אם עיקר החזקה היא מאי מחאת המערער, אך עדיין הוי ע"י החזקה כדרך הבעלים דווקא. וכן לאידך גיסא שגם אם עיקר החזקה היא עצם המוחזקות, הרי שפרט וחלק מהמוחזקות היא אי מחאת המערער, אלא שהשאלה היא מהו עיקר ההדגשה. (ועד שאולי יגיע גם לנפק"מ בפועל באיזהו מקומן).

* מתוך שיעור כללי שנמסר בישיבה.

1. נדפס בקובץ הערות וביאורים דישיבתנו, קובץ ד' [-לעיל עמ' 9].
2. ובוזה גופא א' מפריטי ואופני הבעלות היא אי מחאת הבעלים הראשונים שכן היא דרך בעלות בכל שדה.
3. ואדרבא, אולי ההשתדלות והחזקה הינה רק ע"מ להוכיח למערער הוי חיסרון לפי דרך זה דכבר לא הוי כדרך כל בעלים בשדותיהם שאינם מהדרים בזה כ"כ, וק"ל, דכל המוסף גורע.

ובאם כנים הדברים, ניתן בדא"פ להסביר עפ"ז את מהלך הסוגיות לאורך הדפים הבאים, ואת לשונות ושיטות הראשונים בכ"מ שנראה לומר בדא"פ שאזלי לשיטתייהו בעצם דין חזקת ג' שנים כדלעיל.

שלוש שנים שאמרו הוא שאכלן רצופות⁴:

הנה הדין הראשון שמביאה הגמרא לאחר מסקנת רבא הוא דין ר"ה ש'שלוש שנים שאמרו הוא שאכלן רצופות', והוא כעין העניין המבואר לעיל, דמכיון שהחזקה תלוי' באי מחאת המערער לכן צריכה להיות החזקה באופן רצוף, בכדי שלא יוכל המערער לטעון 'האי דלא מחאי לך, היינו משום דאוברת לה שנה שני', דגלית אדעתך דלאו דידך הואי והלכך לא זרעת אותה⁵, ובזה רואים קצת חילוקי לשונות בין הראשונים הנ"ל, וכדלקמן:

לשיטה שעיקר החזקה היא באי מחאת המערער מובן דין זה בפשטות, דרק כך תהי' הוכחה מאי המחאה, משא"כ לשיטה הב' הוי קצת חידוש⁶. והנה ל' הרבינו יונה בדין זה היא 'אבל מפוזרות כיון שנראה המחזיק כגזלן דשמיט ואכיל חדא שתא . . לפיכך אין הלה חושש למחותו. וסומך על מה שאין מחזיק בו כדרך הבעלים' דעצם הדין מובן בפשטות וכן מדגיש בכך את דעת וכוונת המערער.

משא"כ הריטב"א כתב 'שאם לא הייתה האכילה בשנים רצופות, אף על פי שהי' הקרקע ברשותו כל אותם השנים אינה חזקה, ואולי יש לדייק מלשונו שהוי קצת חידוש, שלמרות שהי' ברשותו ובמילא הי' כבעלים בזמן זה, אמנם מכיון שסו"ם לא הי' למערער למחות בו, הרי שחסר בחזקה. וע"פ האמור לעיל בשי' הריטב"א שפיר דיוק לשונו, בשונה מהרבינו יונה, שלמד דין זה בפשטות.

4. כמ, א.

5. רשב"ם ד"ה שאכלן רצופות.

6. אבל כפשוט לא הוי קושיא על שיטה זו כדלעיל שלכו"ע אי מחאת המערר היא פרט בחזקה.

וכ"ה בהמשך הסוגיא בדברי ר"ח 'זמודה ר"ה באתרא דמוכרי באגי' – במקום שנוהגין לזרוע שנה ולהוביר שנה⁷ ומעמידים זאת בגמ' 'דאיכא דמובר ואיכא דלא מובר' והו"א שיכול המערער לטעון למחזיק 'אם איתא דדידך הוואי איבעי לך למיזרעה, קמ"ל', ולכאורה לא מובנת סברת ההו"א דהרי גם אם 'דידך הוואי' הרי יש הרבה בעלים שלא זורעים בשנה זו ומדוע מושלל שיהי' כמותם, וע"פ האמור לעיל בשי' הרמב"ן ור"י יובן שפיר דמכיון שכל גדר החזקה הוא כדי להוכיח ידיעת ואי מחאת המערער, הרי שעליו להחזיק באופן מהודר ולהתאמץ על מנת שלא תהי' למערער הו"א שלא נתכוון להחזיק.

ומתרצת הגמ' דקמ"ל ד'חדא ארעא בכולה באגא לא מצינא למינטר' היינו שסברת ההו"א במקומה עומדת דהו"ל לזרוע כל שנה, אלא שמכיון שעיי"ז יפסיד ממון א"א לחייבו בכך למסקנא. ותי' ב' ד'בהכי ניחא לי, דעבדה טפי' – 'שבשביל שלא להכחיש כוחה, לא חפצתי לזרעה', וע"פ האמור לעיל אוי"ל בעומק תי' הב' בגמ' שקמ"ל שלא צריך להתאמץ להחזיק יותר מכדמחזקי אינשי ע"ד הרגיל, ולכן מכיוון שרבים מובירים שדותיהם שנה א' במקום זה יכול גם הוא לעשות כן גם ללא טעם מיוחד, אלא רק מפני איכות התבואה⁸, ועפ"ז נמצא שב' התירוצים הם בדרך לא זו אף זו⁹.

ודרינן בי' תלת שנין ביממא ובליליא¹⁰:

הנה בענין תי' רבא שגם ביחס לחזקת הבתים יכולים השוכרים להעיד על הלילות גם כן, מצינו בזה שיטות חלוקות בראשונים מן הקצה אל הקצה, דהרמב"ם כתב¹¹ "טען בעל המצר ואמר שמ"מ לא שכן בה ביום ובלילה . . . אומרים למחזיק או תביא עדים ששנים אלו גמורות ביום ובלילה או הסתלק", היינו שאפי' בטענת שמא יכול המערער

7. רשב"ם.

8. שזהו הטעם דכל מי שמוכיר כן.

9. ועפ"ז נמצא שלשי' הריטב"א עיקר החידוש הוא בהו"א דהגמ' והמסקנא לפי פשטות שיטתו, משא"כ לר"י והרמב"ן שהס"ד הוא לפי פשטות סברתם וקמ"ל החידוש למסקנא שלא הצריכו אותו עד כדי כך להדר בחזקתו כו'.

10. כמ, א.

11. וכן נפסק בשו"ע חו"מ ק"מ ס"ה.

לתבוע מהמחזיק להעיד על הלילות, ולרשב"ם הוי רק בטענת ברי של המערער, וכ"כ ברבינו יונה.

אבל ר"ת לא גרס כך בגמ' 'ביממא ובלילא', ולשיטתו לא צריך המחזיק להעיד כלל על הלילות גם כשתובע זאת המערער, וכן כתב הרמ"א¹² 'ור"ת והרא"ש חולקין על כל זה אלא שכל שהעידו השכנים שדר בו כמנהג שרגילים השכנים לידע אף שלפעמים יצאו . . ולא ידעו אם נשאר המחזיק בבית . . הוי חזקה . . ואם אמר המחזיק לעדים סתם העידו לי שדרתי בו שלוש שנים בחזקת ימים ולילות . . טענתו טענה . . ואפילו אם יטעון המערער ברי לי שלא דר בו בלילות . . ונ"ל שכן יש להורות אע"פ שיש חולקין, וע"פ כל האמור לעיל יובן היטב ב' הצדדים, דאם הוי חזקה כנגד מחאת המערער הרי שענין החזקה הוא להוכיח כל טענות המערער, וגם אם יטעון על הלילות אין סומכים על החזקה שמסתמא דר בלילות אלא צריך להוכיח זה בפירוש, ולדעת הרמב"ם אפי' בטענת שמא כדלעיל.

משא"כ לדעת ר"ת והרא"ש סגי שיחזיק כדרך כל אדם המחזיקים בביתם ומסתמא שדר גם בלילות, ופוק חזי שגם הריטב"א נוטה להקל בזה¹³ שכתב 'ומקצת מרבתי אומרים שלא דיבר מר זוטרא אלא בעדות שיבבי, דאילו בשוכרין אפילו טעין אין שומעין לו שיחזרו פעם אחרת ויעידו דודאי סתם עדותם ימים ולילות שלא היו שוכרין בית לימים בלבד . . ומסיים 'ופירוש זה נכון מאוד'. וע"פ האמור לעיל בשי' הריטב"א בגדר החזקה יובן שפיר¹⁴.

12. שם בהגהה.

13. הרבה יותר מראשונים אחרים מחכמי ספרד.

14. ובר"ף גבי שכונני גוואי שזבא לקמן מקשר בפירוש דברי רבא שצריך להעיד (לשיטתו) גם על הלילות עם הא דהמחזיק לא הוי מוחזק בקרקע ולכן עליו להוכיח את חזקתו בכל האופנים. עי"ש.

חנותא דמחוזא¹⁵:

לגבי חנותא דמחוזא דהוי 'חנויות שמוכרין בהן לחם ויין'¹⁶, פי' הרשב"ם 'דאע"ג דלא דר בו בלילות חזקה מעלייתא היא שאין דירתן אלא ביום'¹⁷ ולכן סגי לחזקתן ג' שני חזקה בימים בלבד למעט הלילות, ואילו ר"ת בתוד"ה ומודה רב הונא כו'¹⁸ כתב 'דבעינן להו שלש שנים שלימות דהיינו ו' שנים' מכיון שמחזיק בחנות רק ביום ולכן להשלמת ג' שנים צריך עוד ג' שנים כנגד הלילות. ולכאורה אחליפו דוכתייהו, דלעיל בדין חזקת בתים ביממא ובלילא החמיר הרשב"ם שצריך המחזיק להוכיח כן ור"ת היקל שאין צריך גם בטענת ברי דהמערער והכא בחנותא דמחוזא היקל הרשב"ם גבי הלילות והחמיר ר"ת.

וע"פ כל המבואר לעיל בב' השיטות בראשונים בגדר מהות חזקה יובן שפיר, דהנה בחנותא דמחוזא הרי בפשטות מפורסם הדבר 'שמוכרין בהן לחם ויין' שחנווני המוכר בהצנע לאו 'תגר אקרי', ובמילא מסתבר שגם המערער יודע ע"ד החנות ובמילא לא יבוא לידי טעות שלא נתכוון להחזיק כשרואה שאין משתמש בו בלילות 'שאין דירתן אלא ביום', ובמילא הרשב"ם לשיטתי' שעל המחזיק להוכיח בעיקר כנגד המערער¹⁹ הרי שבחנות שלא יבוא המערער לידי טעות אי"צ להוכיח.

משא"כ לר"ת שסובר כדלעיל שעל המחזיק להחזיק כדרך הבעלים המחזיקים בביתם וחזקת הבית נעשית ע"י עצם המוחזקות כדרך בעלים, הרי שבחנות שנמצאת בין בתים ואינה שונה במהותה מהם וכל' התוס' 'שאר בני אדם הדורים שם שאינם חנוונים בעו ג' שנים ביום ובלילה, ה"נ חנוונים בעו ג"ש שלימות דהיינו ו' שנים', והיינו שמכיון שמצד החפצא דחנות דומה לבית רגיל שנמצאת בין בתים ורק שמשתמש בה כחנות, ודלא כבית הבדים והשלחין ששונים בצורתם ומקומם וכו' מבתי מגורים, הרי שמכיון שעיקר החזקה מצד

15. כט, ב.

16. רשב"ם ד"ה ומודה רב הונא.

17. שם.

18. כן מוכח מהמשך התוס' שמביא תי' בשם ר"ת, שכל תוס' זה הוא לדעת ר"ת.

19. ולכן סובר שבבתים צריך להוכיח למערער גבי הלילות בטענת ברי.

החפצא דהבית, צריך לעוד ג' שנים כנגד הלילות, כדמיון הבתים המקיפים את החנות שתשמישם ביום ובלילה, ואתי שפיר היטב.

אנא בשכוני גוואי הוואי²⁰:

בפי' העובדא דשכוני גוואי ישנם אוקימתות ושיטות שונות בדברי הראשונים, דהרי"ף פי' שמירי שהמערער טוען שהי' במקום אחר בזמן המכירה, וסובר ר"נ שעל המחזיק להוכיח כנגד טענת המערער שכן הי' עימו במדינה ולו יום אחד, ולא אמרינן שע"י הראי' על החזקה במשך ג' שנים נאמין ממילא בטענת המכירה, והרמב"ן ורבינו יונה פירשו שטוען המערער שבמשך שני החזקה הי' בארץ מרחקים ואת טענה זו על המחזיק להוכיח שכן הי' עימו במדינה לדעת ר"נ, שלמרות שהי' טענה בקשר למחאה שהי' בארץ מרחקים ולכן לא יכל למחות, הוי ערעור על עצם מציאות החזקה ולכן על המחזיק להוכיח כנגד המערער, ומובן שפיר ע"פ המבואר לעיל בשיטתם בגדר החזקה, שעל המחזיק להוכיח כנגד כל טענות המערער, מכיון שכמבואר לעיל, זהו ענין וגדר החזקה.

אמנם הרא"ש הסובר כשי' ר"ת לעיל גבי יממא ולילא, מפרש העובדא דשכוני גוואי כהרשב"א שמירי שטוען המערער שגר בחדרים הפנימיים של חצר המחזיק, ולכן מלכתחילה לא החזיק, ולגבי האוקימתא דהרמב"ן ור"י באם יטעון המערער שהי' בארץ מרחקים ולא יכל למחות, כתב הרא"ש²¹ 'ויותר נראה שאין צריך להביא ראי', כיון שזה החזיק בשופי שלש שנים והחזקה נשמעת. . עליו לברר שהי' במקום שלא היתה מחאתו נשמעת' והיינו שעל המערער להוכיח זאת, וגבי המחזיק סגי שהחזיק כדרך הבעלים בשופי ואי"צ להוכיח יותר.

ואתי שפיר להמבואר לעיל בשיטתו שלמד שגדר החזקה הוא עצם החזקה כדרך כל הבעלים ולא כנגד מחאת וטענת המערער, ועפ"ז אתי שפיר גם דברי הרי"ף שצריך המחזיק להוכיח שהי' המערער במתא בזמן המכירה, שתמהו על הרי"ף ביותר הרמב"ן ור"י ועוד,

20. כט, ב.

21. סימן ו'.

דבכ"מ אי"צ להוכיח על עצם המכירה, אבל ע"פ האמור לעיל שלשיטתו צריך להוכיח כנגד כל טענות המערער אתי שפיר שגם נגד טענה זו צריך להוכיח²².

והנה בהמשך סוגיא זו מביאה הגמ' את טענת רב נחמן כנגד רבא הסובר שהמחזיק אי"צ להוכיח כנגד המערער 'אבל הכא לא יהא אלא דנקיט שטרא, אי לא אמרינן לי' קיים שטרך וקום בנכסי, היינו שמכיון שהחזקה 'במקום השטר היא באה'²³ ועל המחזיק הי' להוכיח ששטרו אמיתי, ק"ו שצריך להוכיח כנגד טענת המערער שחזקתו אכן חזקה ראוי'.

והקשה רבינו יונה 'מה תשובה הוא משיב על דברי רבא, דחשיב לי' להאי מוחזק, כאן דאכלה שני חזקה, משא"כ במאן דנקיט שטרא ולא נתקיים בחותמיו, ולא אכלה נמי שני חזקה' ובמילא הוי השטר פחות מחזקת ג' שנים אלא כחספא בעלמא, ומהי הוכחת ר"נ משטר? ומתרין ב' תירוצים: תירוץ הא' 'דכיון דנקט שטרא, ומה"ת עדים ההתומים על השטר כמו שנחקרו עדותן בב"ד, יותר הוא מוחזק במה שירד לשדה זו בשטר זו, ממי שהחזיק ג"ש בלא שטר . . . ואפ"ה חשו רבנן לזיופא . . . אלא אמרינן קרקע בחזקת בעלי' עומדת, הכא נמי אמרינן לי' זיל ברור אכילתך' שמכיון שמהתורה השטר מועיל הרבה יותר מחזקת ג"ש ולמרות זאת הצריכוהו לקיימו, ק"ו שהצריכוהו לקיים ראיית חזקת ג' שנים שלו.

ותי' הב' 'עוד יש לי לפרש . . . מ"ט קא בעית למימר שלא יצטרך המחזיק לברר אכילתו, משום דכיון שהחזיק ג"ש אין עליו פשיעה במכירת השטר, לא יהא אלא דנקיט שטרא, הלא מי שיש שטר בידו הרי נזהר ולא פשע בטוח, ואפ"ה . . . אמרינן לי' אע"פ שלא פשעתה, צריך אתה להביא ראוי' ששדה זו שלך . . . ה"נ אע"פ שלא פשע צריך להביא ראוי' ששדה זו שלו' ומסיים 'כך נראה בעיני. והטעם הזה ברור

22. משא"כ בשאר אוקימתות שלא טוען בפירוש כנגד עצם מעשה המכירה ולכן לא צריך להוכיח המחזיק כנגד זה.

23. רשב"ם ד"ה מי לא אמרינן כו'.

וחזק. ומחזק מה שפירשתי. וצריך להבין מהי נקודת החילוק בין ב' הפירושים ועד כדי שהר"י מחזק ומקיים פי' הב' דווקא.

והנה ע"פ המבואר בב' השיטות בדברי הראשונים בגדר החזקה, נראה ממש שב' התירוצים בר"י הם ע"פ ב' השיטות, דתי' הא' הוא שלמרות שהמחזיק הוי מוחזק בהקרקע, אך ודאי גם ע"י שטר הוי מוחזק וכן 'כבר ירד לתוכה' לתוך השדה, ועדיין אמרינן לי' שיקיים שטרו, וזה מוכיח שעל אף חזקתו, חזקת המרא קמא חזקה יותר וכפי שמביא כאן בתירוץ זה ש'קרקע בחזקת בעלי' עומדת' וע"כ צריך לקיים שטרו, ה"נ בחזקת ג"ש, באם יש טענה על עצם חזקתו, הרי שחזקת המרא קמא גוברת ועליו להוכיח זאת, והיינו שהתירוץ מדבר בחזקה מצד עצם המוחזקות, דרבא טען שהמחזיק בפועל הוא המוחזק ועונה לו ר"נ שהמ"ק מוחזק יותר כדמוכה משטר.

משא"כ בתירוץ הב' אינו מזכיר כלל ענין המוחזקות בקרקע, אלא שכיון שהחזיק ג' שנים אין עליו פשיעה באבידת השטר, ולא הי' עליו ערעור, וזהו שלמדין משטר, שודאי לא פשע כשהי' השטר עימו ויש בידו הוכחה לבעלותו, ועכ"ז אמרינן לי' זיל קיים שטרך, ואותו הדבר גבי חזקת ג' שנים אמרינן לי' שצריך להביא ראוי' שהי' זה עימו במדינה, והי' לו למחות ולא מיחה, שזו גוף הראוי' בחזקה, כמ"ש למעלה בענין הא דאמ' תלת נמי מזדהר וכו', הלכך כ"ז שלא הביא ראוי' שהי' עמו במדינה, לא הויא חזקה כלל', וזהו ממש ע"פ המבואר לעיל ששיטת ר"י היא שעיקר החזקה היא אי מחאת המערער, ועפ"ז מובן שפיר מדוע ר"י מקיים פי' הב' דווקא וכל' 'זהטעם הזה ברור וחזק, ומחזק מה שפירשתי, ובפשטות כוונתו למה שפירש במסקנת רבא בעצם גדר החזקה שהוי ע"י אי מחאת המערער.

* * *

נצחיות המשכן ובתי המקדש

הרב דניאל שיחי' לנאו

שליח כ"ק אדמו"ר בקייב

בלקוטי שיחות חלק ט"ז שיחה ב' על פרשת פקודי מדבר הרבי על עניין נצחיות המשכן והמקדש. המשכן הוא נצחי בגשמיות בגלוי שכן לא הושמד ולא שלטו בו אויבים, וכן בבית השלישי. מה שאין כן בית ראשון ושני הי' בהם חורבן, אך בפנימיות גם בהם ישנו עניין הנצחיות.

וז"ל (אותיות ב' וג'): "חלקי המשכן וכליו אשר ... לא נפסדו כדברי חז"ל: שעומדים לעד ולעולמי עולמים ואף יותר מכך לא נפל דבר להם ביד האוייבים ... לעומת זאת במקדש ראשון שלא היו בו כל המעלות הללו ... נפסדו חלקיו ונפל בסוף הכל ביד אוייבים וכך ואף יותר מכך במקדש השני ... נפל ביד אוייבים ... לפי פנימיות הענינים גם המקדשים הם נצחיים".

באות י' בשיחה שם מבאר הרבי שעניין הנצחיות יש לו קשר ישיר לארון הברית ולוחות העדות שבו הנמצא במקדש וז"ל: "אחת ממעלות המשכן שבשבילם הי' ראוי להיות נצחי היא היותו משכן העדות שהיו בו לחות העדות".

לפי זה מבאר שם שעניין הנצחיות הי' דווקא במשכן ויהי' בבית שלישי שכן בהם הארון קיים בגלוי כל משך קיומם. מה שאין כן בבית שני הי' חסר את הארון וכן בבית ראשון בסופו לא הי' בו הארון. בלשון הרבי: "וכשם שיש שויון בין המשכן לבין המקדש השלישי לגבי מעלת הנצחיות באופן גלוי של חלקים וכליהם כך יש שויון ביניהם לגבי הגורם לנצחיות שבשבילם הי' ראוי להיות נצחי, שהן במשכן במדבר והן במקדש השלישי נמצא הארון במקומו במשך כל תקופת קיומם ואילו במקדש השני לא הי' הארון קיים מלכתחילה וגם בסוף תקופת המקדש הראשון גנזו יאשיהו".

והנה בלקו"ש חלק כ"א פרשת תרומה שיחה ב' מבאר הרבי, על פי דברי הרמב"ם המתאר כיצד נגנז הארון על ידי המלך יאשיהו בימי בית ראשון במקום שהוכן לו מראש בעת בניית הבית על ידי שלמה המלך, שבעצם גם בסוף בית ראשון וגם בבית שני הי' נמצא הארון כחלק מהבית, רק שהי' נמצא טמון מתחת לפני הקרקע ולא נראה מעל פני הקרקע, אבל המקום שבו נגנז גופא הי' חלק מהבית ודינו הי' כקודש הקודשים ממש, עש"ב.

ויש לומר שזוהי הסיבה לכך שבפנימיות הי' עניין הנצחיות גם בבית ראשון ובית שני כנ"ל, כיון שגם בהם הי' נמצא הארון. אלא מפני שהארון לא הי' בהם בגילוי אלא רק טמון, לכן גם עניין הנצחיות שלהם לא התבטא כל כך בגילוי ורק הי' בהעלם.

יתירה מזה, בשיחה לפרשת תרומה הנ"ל יש חידוש לגבי השיחה לפרשת פקודי הנ"ל. בשיחה של פרשת פקודי הרבי מבאר שנצחיות בית ראשון ושני היא רק בפנימיות העניינים, אך בשיחה לפרשת תרומה מחדש הרבי שבחלק מהמקדש הראשון והשני אכן הי' עניין הנצחיות בגשמיות בפועל ממש, היינו חלק המקדש שבו טמון הארון, שדינו כחלק מהבית כנ"ל. אלא שכיוון שעניין זה אינו גלוי ורק בחלק מהמקדש, לכן מבואר בשיחה לפרשת פקודי שעניין הנצחיות שבהם הוא רק בפנימיות.

* * *

ביאור בדא"פ ברש"י ד"ה ומסק את זיתיו וכנס את קייצו

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן
תלמיד בישיבה

א.

במשנתינו¹ נאמר דין 'חזקת ג' שנים':

בדבר שעושה פירות תדיר – צריך ג' שנים מיום ליום.

אך בדבר שאינו עושה פירות תדיר, כגון, שדה בית הבעל – צריך ג' שנים ואינן מיום ליום.

ונחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בדין זה:² ר"י סובר שצריך י"ח חודש [ג' חודש מהשנה הא', שנה אמצעית שלימה וג' חודש מהשנה הג'], ור"ע אומר שצריך י"ד חודש [חודש אחד מהשנה הא', שנה אמצעית שלימה וחודש אחד מהשנה הג'].

ור"י הוסיף והסביר, שכ"ז הוא בשדה לבן. אבל בשדה אילן – ניתן בקלות יותר שהשדה תפיק ג' גידולים ויהי' חזקה, וזה ניתן אף לעשות בשנה אחת ע"י גידול של ג' מיני פירות שונים. והוא נותן דוגמא: 1. 'תבואה' – יין של גפנים³. 2. זיתים. 3. 'קייץ' – תאנים מיובשות.

ב.

וצריך ביאור:

רש"י בפ"י דברי ר"י בסוף המשנה, מפרש כך:

1. ב"ב כח, א.

2. כך משמע מרש"י (ד"ה שדה בית הבעל). אך ראה רשב"א (ד"ה שדה הבעל כו') שמפרש באופן אחר.

3. רש"י ד"ה כנס את תבואתו. וראה גם תוס' ד"ה זה בתחילתו.

"ומסק את זיתיו וכנס את קייצו. תאנים ליקט וייבשן בה ועשה קציעות והכניסן לבית הרי זו הזקה כאילו הן ג' שנים".

ונמצא, שבד"ה רש"י מעתיק גם את הזיתים ("ו(ו)מסק את זיתיו") וגם את התאנים המיובשות ("וכנס את קייצו"). אך לפועל רש"י מדבר רק על התאנים!

ג.

ויש לבאר בדרך אפשר⁴:

כאשר קוראים את מה שכתוב במשנה "וכנס את קייצו", עלולים לחשוב שמספיק רק לכנס את התאנים הביתה, אך אין צורך גם ללוקטן. [דבר זה יתכן למשל כאשר אלו תאנים מיובשות שנלקטו כבר שנה שעברה, או שנלקטו השנה אך משדה אחרת].

ולכן רש"י מדגיש שגם בתאנים נדרש הכל כולל הלקיטה, ולא מספיק רק השלב האחרון של לכנס את קייצו בלי לקיטה. וזהו למרות שהמשנה כותבת רק "וכנס".

ועפ"ז יומתק האריכות ברש"י שמביא את כל הליך הפעולה בתאנים (לקיטה, ייבוש, עשיית קציעות והכנסה הביתה), כדי להדגיש שבתאנים נדרש הכל. ובפרט יומתק הא שרש"י מדגיש "וייבשן בה"⁵, דלמרות שזו הזקה ופעולה בשדה גופא (שזה מראה על בעלות, וניתן לומר שזה מספיק בשביל הזקה) – לא סגי, וצריך להתחיל מהלקיטה.

ועפ"ז אתי שפיר מה שמעתיק בד"ה גם 'ומסק את זיתיו', דבזה רש"י מדגיש את הנ"ל מכיון שבזיתים כתוב במפורש "ומסק" [לקיטה בזיתים], ומזה נלמד על הסמוך לו, על התאנים.

* * *

4. ועיין ברש"ש על אתר שביאר באו"א.

5. ראה גם בביאור השני בתוס' שבהערה 3.

זמן מסיקת הזיתים

הת' מנחם מענדל שיחי' יקימנקו
תלמיד בישיבה

א.

מצינו ב' דעות מתי הוא זמן מסיקת הזיתים:

א. ר"ח המזבא בתוס' ד"ה כנס את תבואתו¹, כותב "ומסק את זתיו בשבט".

ב. רש"י במס' ברכות (לה, ב²) פירש שזמן (הענבים ו)הזיתים הוא בתשרי³.

ב.

בביאור סדר דברי ר"י במשנה "כנס את תבואתו (-יין של גפנים⁴) ומסק את זיתיו [ו]כנס את קייצו", מבאר תוס' (ד"ה הנ"ל) ב' ביאורים מדוע התאנים כתובים בסוף, והמזרם מב' ביאורי התוס' הוא שזמן התאנים הוא "לאחר הבציר", ולכן כתוב את "כנס את קייצו" בסוף.

ונראה שבנוגע לזמן הזיתים תוס' סובר כמו רש"י שזמנם הוא בתשרי.

כי אם תוס' סובר כמו ר"ח שזמן הזיתים הוא בשבט, אז נמצא שזמן התאנים הוא לפני הזיתים. כי תוס' אמר שזמן התאנים הוא "לאחר הבציר", ובמשמעות המילה "לאחר" – בטח שלא הכוונה לאחר זמן מרובה מאד, יותר משליש שנה (אם אתה אומר שהזיתים הם בשבט לאחר שליש שנה).

וזאת (-שזמן התאנים הוא לפני הזיתים) אי אפשר לומר כי א"כ תאנים היו צריכים להכתב במשנה לפני הזיתים.

1. ב"ב כה, א.

2. ד"ה ביומי תשרי.

3. רש"י שם מדבר אודות דריכת הענבים והזיתים, אך בפשטות אז הוא גם זמן המסק.

4. רש"י.

אלא על כרחק שתום' ס"ל כרש"י שזמן הזיתים הוא גם בתשרי, וזמן התאנים שהוא הרי "לאחר הבציר" – הוא גם אחרי מסיק הזיתים.

ג.

בתום' הנ"ל, לאחר שתום' מבאר ב' ביאורים בנוגע לסדר המשנה (כנ"ל), תום' מביא את ביאור ר"ח (שהוזכר לעיל אות א), וכיצד לפי ביאורו מובן סדר דברי המשנה:

"ור"ח מפרש: כנס תבואתו בתשרי, ומסק את זיתיו בשבט, וכנס קייצו באב – הרי זו חזקה. נמצאת חזקה בשנה אחת. ונקט כסדר זה, משום דתשרי הוא תחלת השנה".

ולכאורה צריך ביאור:

מה ההכרח של ר"ח לחלוק על רש"י ולומר שזמן הזיתים הוא בשבט, שהרי גם אם יסבור שהזיתים גדלים בתשרי – זה ילך מצוין עם סברתו שמתחילים לספור מתחילת השנה: ענבים בתחילת תשרי, זיתים בסוף תשרי, ותאנים באב.

ואשמח לשמוע דעת המעיינים בכל זה.

* * *

סברות מחלוקתם של תוס' ור"ח

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן
תלמיד בישיבה

א.

במסכתין¹ דובר בדין חזקת ג' שנים, ואחר כך רבי ישמעאל אומר שבדבר שאינו עושה פירות תדיר השנים לא צריכות להיות שלימות אלא מספיק ג' חודשים בראשונה וג' באחרונה ושנה שלימה באמצע. ומוסיף ר"י שבשדה אילן אפי' את זה לא צריך אלא מספיק שיאסוף ג' תבואות, ומביא דוגמא: א) כנס את תבואתו. ב) מסק זיתיו. ג) כנס את קייצו (תאנים יבשות).

והקשה תוס'²: מדוע מזכיר תאנים בסוף, והרי זמן ייבוש התאנים הוא בקיץ (חצי סיון תמוז וחצי אב), וא"כ נמצא שלקיטת התאנים זה בסיון, שזה אפי' לפני זמן בצירת הענבים שהוא רק בתשרי.

דהרי ההגיון הוא למנות לפי סדר גידולי אותה שנה – לפי שנת הגשמים, ולפי זה הענבים מוכנות רק לאחר התאנים.

ותוס' מביא ג' תרוצים, ב' של בעל התוס' וא' של ר"ח שחולק על תוס'.

התירוצים של תוס' הם:

א) הזמן שהתאנים מוכנות הוא אכן בקיץ – בסיון, אך אז עדיין אין לוקטים את התאנים, אלא התאנים מממשיכות להתייבש על העץ, ומה שנוגע לחזקה זה הרי הלקיטה וזה קורה רק לאחר סוף זמן הייבוש – שזה אחרי תשרי. ב) זמן לקיטת התאנים הוא אכן בקיץ, אמנם אחר כך הם ממשיכות להתייבש בשדה עצמה, וא"כ מה שנוגע לחזקה זה זמן ההכנסה לבית, עיי"ש.

ור"ח מתריץ שלא מסתכלים על שנת הגשמים אלא על שנה שבנ"א קורין לה – שזהו מר"ה לר"ה, וממילא יוצא שהתאנים הם בסוף שנה.

1. ב"ב כה, א.

2. ד"ה כנס את תבואתו.

אמנם תוס' כתב על דבריו, שאין זה "מיושב", כי אין סיבה ללכת אחר שנה זו, אלא אחר שנת גשמים.

וצריך להבין ביאור מחלוקתם.

ב.

ואולי יש לבאר זאת בדא"פ, ובהקדים:

הרשב"א³ מבאר מדוע בדבר שעושה פירות תדיר ה"יחידה" שנבחרה שצריך 3 כמותה היא שנה, שכיון שאין פירותי פוסקים החלוקה היא לשנה, וכפי שרואים שאכן בנ"א משכירים בתים וכיוצא בזה לשנה.

והנה אפשר לבאר דבריו בב' אופנים:

(א) ששנה היא זמן חשוב בפ"ע, ולכך ג' כמותה הם חזקה.

(ב') אין בשנה עצמה ענין, אלא שזהו משהו הסכמי בין בני האדם.

ואולי י"ל שבזה היא מחלוקת תוס' ור"ח:

דלהתוס' השנה זה זמן חשוב בפני עצמו, ולכן צריך שיהי' בשנה "תוכן", דהיינו שנת גשמים. ואילו לר"ח השנה הוא ענין הסכמי וללא טעם, ולכן לא מוכרח שיהי' בשנה "תוכן", אלא היא – כפי שבני אדם מסתכלים עלי' – מר"ה לר"ה.

* * *

3. ד"ה לר"י ה"נ.

ביאור ברש"י ד"ה שדה בית הבעל¹

א.

בתום ד"ה שלשה חדשים בראשונה² אומר בתחילתו, שמפירוש הקונטרס משמע שלפי רבי ישמעאל בשלושת החודשים של עבודת השדה צריכה להיות גם פעולת הזריעה וגם פעולת הקצירה.

מהמילה "משמע" מוכח לכאורה שהדבר לא כתוב במפורש. שזה בפשטות מורה שתום' כאשר אומר "פירוש הקונטרס" כאן, הוא מתכוון לרש"י ולא לרשב"ם.

שהרי רשב"ם (בדף ל"ו) אומר זאת (שחייבים גם וגם) במפורש.

וצריך ביאור, כיצד באמת הנ"ל משמע מפירוש רש"י³?

ב.

וי"ל הביאור בזה בדרך אפשר:

רש"י (בד"ה שדה בית הבעל) כותב: ". רבי ישמעאל אומר: שלשה חדשים אחרונים של שנה ראשונה, ושלשה חדשים ראשונים של שנה אחרונה ואמצעית שלימה, שיש הממהרים לזרוע (-ג' חודשים) לפני ראש השנה (-שבחג כבר קוצרים) . .".

דמזה שרש"י מדגיש "שיש הממהרים לזרוע לפני ראש השנה" משמע שבשלושת החודשים עד תשרי אנשים גם זורעים וגם קוצרים. ומחלוקת ר"י ור"ע היא דווקא כשגם זורעים וגם קוצרים.

ובזה יומתק הא שבהמשך אחד לאחר שתום' מביא את "מתוך פ"ה משמע", תום' ממשך ומבהיר שתבואה מסוגלת לגדול תוך שלושה

1. תשובה לשאלה השבועית מטעם המערכת - פ' יתרו.

2. ב"ב כה, א.

3. ראה באהל תורה שכתב לבאר שלומדים זאת מדברי רש"י שאומר "ויש לו עדים שזרעה באותן ג' חודשים", וא"כ צריך גם זריעה וגם קצירה, עיי"ש. אך פירושם דחוק, שדוחק לומר שבזה נכלל גם קצירה (דפשטות לשון רש"י זה שהעדים מעידים על הזריעה ולא על הקצירה).

חודשים (למרות שהרגילות היא שגודלת רק תוך שנה) אם תזרע את התבואה שלושה חדשים קודם תשרי.

ובפשטות צריך קצת הסברה, מה נוגע כאן הזמן בו מתחילים לזרוע והזמן בו מתחילים לקצור (-שתום' אומר שקוצרים זאת בחודש תשרי), תום' לכאורה יכל רק לומר שמצינו במקום אחר שתבואה גודלת תוך ג' חודשים, בלי לציין בדיוק את הזמן?

אלא שי"ל, שתום' מרמז לדברי רש"י הנ"ל, שאנשים זורעים ומסיימים לקצור בתשרי.

נמצא שהמשך דברי התום' - הם בהמשך אחד ובהתאם להיכן שמשמע מדברי הקונטרס.

* * *

ביאור מחלוקת רשב"ם ותוס' בדברי ר"י זר"ע

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן
תלמיד בישיבה

א.

במשנתנו¹ דנים בדין 'חזקת ג' שנים'. ובנוגע לשדה בית הבעל מביאה המשנה מחלוקת בין ר"י לר"ע: ר"י סובר שצריך ג' חודשים בראשונה וג' באחרונה ושנה באמצע, ור"ע סובר שצריך חודש בראשונה וחודש באחרונה ושנה באמצע.

בגמ'² הסבירו שמחלוקתם היא האם צריך בשביל החזקה [שתעלה לשנה הא' והג'] "פירא רבא" (- דעת ר"י) או שמספיק "פירא זוטא" (- דעת ר"ע).

בפי' דברי הגמ' ישנם ב' שיטות:

א) רשב"ם³ מסביר שלכו"ע צריך לזרוע ולקצור במשך הזמן, והמחלוקת היא בפוג הפירות: האם צריך תבואה שגודלת ג' חודשים, או מספיק דבר הגדל בחודש: שחת/ירקות.

ב) תוס'⁴ חולקים על רשב"ם ואומרים שלא צריך גם זריעה וגם קצירה, וממילא המחלוקת היא בכמות הזמן שצריך להחזיק, ג' חודשים או חודש א'.

מה שהכריח את התוס' לחלוק על רשב"ם, זוהי קושייתם עליו:

הרי אספסתא גדלה בחודש א', ואעפ"כ הגמ'⁵ אומרת שלשיטת ר"י חודש אחד נחשב גידול, וממילא אפשר להחזיק בה ע"י ג' חודשים. נמצא שגם בדבר הגדל בחודש אחד מחשיב זאת לגידול.

1. ב"ב כה, א.

2. לו, ב.

3. שם ד"ה פירא רבא כו'.

4. כה, א ד"ה שלשה חודשים בראשונה.

5. כה, ב.

[אך לשיטת התוס' אין קושיא זו קשה, דבאספסתא מדובר שגם זורע וגם קוצר, ולכן שם אפילו חודש אחד נחשב לגידול⁶].

ב.

הרשב"א⁷ אומר, שאינו מבין את קושיית התוס'.

דהרי שם באספסתא מדובר בשדה שעומדת לאספסתא, ולכן שם גם גידול של חודש נחשב גידול, כי זה הייעוד של השדה. אך כאן מדובר בשדה תבואה, שהנורמה של תבואה זה גידול של שנה. ובוזה אומר ר"י שמספיק שהגידול הא' והג' יהי' רק של ג' חודשים.

אשר עפ"ז נדרש ביאור, מה סבר תוס' הרי ברור שתוס' ידע שניתן לחלק ולומר ששם מדובר בשדה העומדת לאספסתא, וממילא לא קשה מידי.

[ובפרט שהתוס' עצמו הזכיר החילוק בין שדה תבואה לשדה אספסתא – כאשר ביאר מדוע כאן צריך שנה אמצעית שלימה].

ג.

ונראה לבאר בדא"פ, ובהקדים:

לשון הרשב"ם בביאור "פירא רבא ופירא זוטא" (הנ"ל אות א) הינו כך:

"פירא רבא ופירא זוטא איכא בינייהו. ר' ישמעאל ס"ל דלא הוי חזקה עד שילקט פירא רבא דהיינו כשנגמרה כל התבואה לפיכך צריך שלשה חדשים כגון שעורים⁸ ושכולת שועל ועדשים שגדלים בג' חדשים ור"ע סבר פירא זוטא דהיינו כגון שחת שגדל בשלשים יום הויא חזקה אע"פ שלא נגמרה התבואה אי נמי כגון ירק דגדלין הירקות בחדש אחד."

6. מהרש"א שבריש פרקין.

7. ד"ה שדה הבעל כו'.

8. להעיר, שהרשב"א (שבהערה הקודמת) כותב ששעורים גדלים במשך שנה שלימה, ואכ"מ.

אם נדייק בדברי הרשב"ם, נמצא לכאורה שאומר שישנם ב' פרטים כדי להגדיר "פירא רבא":

(א) שהדבר יהי' פרי גמור ("כשנגמרה כל התבואה"). (ב) שהדבר יהי' תבואה ("כשנגמרה כל התבואה").

ודבר שחסר לו אפי' אחד מהנ"ל – הינו "פירא זוטא".

ולכן כתוצאה מהנ"ל הרשב"ם מביא ב' דברים שהינם "פירא זוטא", כי בכל אחד חסר פרט מסויים:

(א) "שחת שגדל בשלשים הויה חזקה אע"פ שלא נגמרה התבואה". ששחת אע"פ שהוא תבואה – אינו פרי גמור.

(ב) "ירק דגדלין הירקות בחדש אחד". שירק אע"פ שבחודש הוא נעשה פרי גמור – אינו תבואה.

ד.

עפ"ז אולי י"ל שלשיטת תוס' אספסתא גדרה הוא תבואה, וממילא קשה על פי' הרשב"ם, כי נמצא שאספסתא הינה תבואה שנעשית פרי גמור תוך חודש, וא"כ מכיון שב' הפרטים קיימים באספסתא – הינה נחשבת "פירא רבא".

ואשר עפ"ז אספסתא אמורה להועיל גם בשדה העומדת לתבואה!

לפ"ז צריך ביאור לאידך גיסא – מה רשב"ם יתרין על קושיית התוס'? וי"ל בשיטת הרשב"ם:

(א) אספסתא זה מין ירק. וממילא חסר אחד מהפרטים, וזה נחשב "פירא זוטא".

(ב) אף את"ל שגם לרשב"ם אספסתא היא מין תבואה, ניתן לומר שאה"נ אם זורעים אספסתא אפי' בשדה העומדת לתבואה – אפי' חודש ייחשב כגידול, וממילא ניתן לעשות חזקה לר"י בפחות מי"ח חודש.

אך זה שבמשנה אין מובאת אפשרות זו של אספסתא – זהו מכיון שאספסתא זה מקרה לא מצוי, כדמוכה מזה שבמשנה כלל לא נזכר הדין שלר"י ניתן לעשות חזקה באספסתא בג' חודשים.⁹

להעיר: יש התמהים על הביאור הנ"ל, דלכאורה כיצד יתכן בסברא שאספסתא זהו "פירא רבא", הרי גם את"ל שזה תבואה – אספסתא זהו דבר שאינו חשוב.

* * *

9. להעיר, הביאור הנ"ל מסתדר רק לפי איך שרש"י פירש בדף כה, ב שאספסתא "מין זרע הוא לעשב בהמות".

אך לפי המבואר ברש"י בדף כ, ב (וכ"ה ברש"י ביבמות קבא, ב) שאספסתא זה "שחת של תבואה" – אז: א) ברור שאספסתא זה תבואה, ולא ניתן לומר שרשב"ם יגיד שזה מין ירק. ב) אספסתא אין זה פרי גמור, וממילא לא ניתן לבאר את קושית תוס' כפי הנ"ל, דהרי ברור לפ"ז שאספסתא זה פירא זוטא.

חידוש תי' הגמ' בגדר הלימוד משור המועד

הת' איתמר שיחי' וולף
תלמיד בישיבה

א.

איתא בגמ' בריש פרקין¹:

"אמר ר' יוחנן: שמעתי מהולכי אושא שהיו אומרים, מניין לחזקה ג' שנים, משור המועד.

מה שור המועד כיון שנגח ג' נגיחות נפק לי' מחזקת תם וקם לי' בחזקת מועד – ה"נ כיון דאכלה תלת שנין נפק לה מרשות מוכר וקיימא לה ברשות לוקח".

זאת אומרת, שלומדים שחזקת השדה היא בג' שנים מחזקת שור מועד. שכמו ששור נהי' מועד לאחר שלוש נגיחות – כך השדה נהיית של הלוקח לאחר שלוש שנים.

והקשה המקשן: "אי מה שור המועד עד נגיחה רביעית לא מיחייב, ה"נ עד שנה רביעית לא קיימא ברשותי".

פי', שאם לומדים משור המועד, אז א"כ כמו שבשור צריך לשלם נזק שלם רק בפעם הרביעית (הנזק מורה על גדר השור, נזק שלם – שור מועד), כך גם בשדה יהי' חזקה אחרי אחרי ד' שנים? ועל זה ענה התרצן:

"הכי השתא, התם מכי נגח שלש נגיחות – הוי מועד, ואידך כי לא נגח מאי לשלם. הכא כיון דאכלה תלת שני – קיימא לה ברשותי".

פי', שגם בשור הוא נהי' מועד אחרי ג' פעמים, אלא שאם לא תהי' נגיחה רביעית פשוט לא יהי' על מה לשלם.

1. ב"ב כה, א.

תוס'² מנסה להבין מה היא סברת המקשן שלפי' הוא שואל את שאלתו, הרי (לשיטת התוס') הלימוד מהשור כלל לא נוגע לחיוב על הנזקים, אלא שכמו ישור תם לאחר שלוש נגיחות מוחזק נגחן, כך גם המרא קמא לאחר שלוש שנים שלא מחה, מוחזק שתקן, וללוקח יש את האפשרות לטעון שנאבד לו שטרו כי לא ראה צורך לשומרו כשיש כזה מרא קמא שתקן. וא"כ מה סבר המקשן שהקשה מהתשלום שעל הנזק (שזה קורה רק בפעם הרביעית)? הרי אפ"ה מוכח משור שהמוחזקות בנגחנות היא בפעם השלישית!

ומתריץ תוס', שהמקשן למד בצורה שונה את לימוד החזקה משור המועד. ולמד כך:

כמו ישור הופך מלשלם חצי נזק לשלם נזק שלם לאחר שלוש נגיחות, כך גם השדה לאחר שלוש שנים עוברת מרשות המרא קמא ונהיית ברשות הלוקח. והלימוד הוא כך, למרות שדבר זה הינו "מילתא בלא טעמא הוא".

ולכן הקשה המקשן שהרי השור הופך לשלם נזק שלם רק בפעם הרביעית.

ב.

והנה, תוס' לא מסביר מה לפי ביאורו עונה התרצן למקשן.

אך זהו פשוט, שהתרצן ענה לו שלימוד החזקה משור המועד אינו איך שהבין, דהרי זהו "מילתא בלא טעמא", אלא הלימוד הוא כמו שתוס' כתב בהתחלה, שכמו ישור תם לאחר שלוש נגיחות מוחזק נגחן, כך גם המרא קמא לאחר שלוש שנים שלא מחה, מוחזק שתקן. וא"כ ממילא לא קשה קושיית המקשן, דהרי השור הוחזק נגחן כבר בנגיחה השלישית (מכי נגח שלש נגיחות – הוי מועד), וזה שמשלם רק בפעם הרביעית – זה כי רק אז יש על מה לשלם.

ולמעיר:

2. ד"ה עד נגיחה רביעית לא מיהייב.

אין ללמוד שלפי תוס' התרצן עדיין נשאר בסברת המקשן שלימוד החזקה משור המועד זהו איך שהמקשן למד, אלא שהתרצן רק ענה לו שגם לפי סברתו – אין קושיא, דאפשר לומר שהשור הופך לשלם נזק שלם אחרי הפעם השלישית, ומכנית אין איך לחייב אותו עד הפעם הרביעית.

אך כפשוט אין ללמוד שזהו דברי התרצן, דהרי סברת המקשן היא דחוקה ביותר ("מילתא בלא טעמא הוא"), ותוס' רק הביא זאת בשביל להבין את המקשן (בלשון התוס': "דס"ד דמקשה דהכי יליף . . ."), וממילא "אין לך בו אלא חידושו", ופשוט שהתרצן לא אוהז כסברא זו. ועוד, דהרי בסמיכות ממש להנ"ל המקשן (-הגמ') מקשה קושיא נוספת: אם לומדים חזקה בשדה משור המועד, אז הדין צריך להיות שחזקה בלי טענה (-שלא טוען שהוא קנה, אלא מודה שסתם החזיק בשדה) גם תועיל.

וע"ז שוב מקשה תוס'³, מה סברת המקשן: "תימה, מאי ס"ד דמקשה, דהיכי מצי לאוקמי בידי' כיון דלא טעין מידי".

ואם נאמר שהגמ' עדיין נשארה בסברת המקשן (-כי התרצן לא דחה את סברתו) שהלימוד משור המועד הוא שאחרי ג' שנים פתאום השדה עוברת לרשות הלוקח, אז א"כ מקשה לתוס'? דהרי מובן היטב סברת המקשן – כיוון ששלוש שנים מעבירים את זה לרשות הלוקח, אז גם אם אין הלוקח טוען מאומה, זה יעבור לרשותו.

אלא על כרחך שהגמ' כבר לא אוהזת בסברת המקשן דלעיל, כי התרצן דחה אותו ואמר שהלימוד משור המועד הוא שכמו ששור תם לאחר שלוש נגיחות מוחזק נגחן, כך גם המרא קמא לאחר שלוש שנים שלא מחה, מוחזק שתקן. וללוקח יש את האפשרות לטעון שנאבד לו שטרו כי לא ראה צורך לשומרו כשיש כזה מרא קמא שתקן.

3. כה, ב ד"ה אלא מעתה חזקה שאין עמה טענה כו'.

ואשר עפ"ז מובן היטב קושיית התוס' מה סברת המקשן, הרי החזקה
רק מועילה שהמחזיק יכול להסביר מדוע אין לו שטר, אך אם לא טוען
כלל שלקח – פשיטא שהחזקה לבד לא תועיל מאומה.

* * *

ביאור בגדר 'שיהוי זמן'

הת' ברוך שניאור זלמן שיחי' וובר
תלמיד בישיבה

א.

בריש פרקין¹ מביאה הגמ' ב' שיטות בחזקת ג' שנים:

שיטת רבי ישמעאל היא שלומדים זאת מג' הנגיחות בשור המועד (ראה לקמן הביאור בזה). ושיטת רבנן שלא לומדים משור המועד, אלא ממקום אחר: בתחילה רב יוסף ניסה ללמוד זאת מספר ירמי', אך שיטתו נדחתה. אח"כ רבא אמר ג' סברות, הב' הראשונות נדחו ע"י אביי אך הסברא הג' נשארה למסקנא. עיי"ש.

הסברא הב' שרבא רצה לומר, היא:

בב' השנים הראשונות שאדם יורד לשדה חבירו אין הבעלים מקפיד, אולם בשנה השלישית מקפיד. ומכך שהבעלים לא מיחה מוכח שהוא מכר לו את השדה.

והנה, תוס'² למד בשיטת ר"י שהלימוד משור המועד הוא באופן כזה: כמו משור המועד לאחר ג' נגיחות הוחזק נגחן, כך גם המרא קמא לאחר ג' תבואות שהמחזיק אכל והוא לא מיחה, הוחזק שתקן, וזוהי הוכחה שאכן מכר את השדה ללוקח.

ועפ"ז הקשה, שלפי הסברא הב' של רבא ניתן גם לרבנן ללמוד משור המועד, שכמו שבשור לאחר ג"פ הוחזק נגחן כך הבעלים לאחר ג"ש הוחזקו שאינם מקפידים דהיינו הך? ותירץ התוס': לרבנן גם לפי סברא זו עיקר הגורם לחזקה זה "שיהוי זמן" של ג' שנים מיום ליום ואת זה לא ניתן ללמוד משור המועד שבו העיקר זה ג' הפעולות.

1. ב"ב כח, א ואילך.

2. ד"ה שתא קמייתא לא קפיד וכו'.

ב.

אך לכאורה ניתן להקשות על תי' התום: דהנה בנוגע לשור המועד יש מחלוקת³ בין רבי יהודה לרבי מאיר. לר"י ג' הנגיחות צ"ל בג' ימים נפרדים דווקא (כיון שהוא דורש את הפסוק "מתמול שלשום" תמול – יום א', מתמול – ב', שלשום – ג'). ואילו לר"מ אף אם ג' הנגיחות היו באותו יום הוא נעשה מועד (כיון שזה כ"ש – אם "ריחק נגיחותיו חייב, קירב נגיחותיו לא כ"ש?").

ולכאורה לשיטת ר"י (שכמוהו נפסקה ההלכה⁴) גם משור המועד ניתן ללמוד חזקה באופן של שיהוי זמן (ג' ימים) ושוב חוזרת שאלת התום' לכא'?

ואולי י"ל בדא"פ:

זה פשוט שגם לר"י מה שהופך את השור למועד זה ג' נגיחות-פעולות, ואינו תלוי בשיהוי זמן ארוך דווקא, אלא שהחלוקה לג' ימים היא כדי שנוכל להחשיב זמן כג' נגיחות נפרדות לשי' ר"י, דאם הוי ביום אחד, אי"ז נחשב הפסק ביניהם ונחשבים כולם כנגיחה א', ולא נעשה שור המועד עדיין, אך עדיין הוי רק ג' פעולות, ולא תלוי בשיהוי זמן, שהרי ג' ימים הוא זמן הכי קצר, וק"ל, משא"כ לרבנן דתלוי בשהוי זמן ארוך וחשוב.

* * *

3. ב"ק כד, א.

4. רמב"ם הלכות נזקי ממון פ"ו ה"א.

זמן החזקה באתרי דמוברי באגני

הת' צבי דוב הלוי שיחי' לויטנסקי
תלמיד בישיבה

א.

איתא במסיכתין¹: אמר רב חמא, ומודי רב הונא באתרי דמוברי באגני. פו': רב הונא שאמר שג' שני החזקה צריכים להיות ברצף, מודה שבמקום שהמנהג הוא לזרוע שנה ולהוביר שנה שלא להכחיש את הקרקע – שזה חזקה למרות שיש הפסק של שנת הוברה באמצע. ומצינו מחלוקת ראשונים האם שנות ההוברה עולות למנין ג' שני החזקה:

הרשב"ם² פירש: "ומיהו שנה שהוברה אינה עולה לחשבון שלש שני חזקה וצריך לשמור שטרו יותר משלש שנים עד שילקוט שלש שנים". אך המאירי³ – נוסף לדיעה ששנת ההוברה אינה עולה למנין הג' שנים – מביא דיעה נוספת ששנת ההוברה עולה למנין הג' שנים.

ב.

והנה, כד דייקת שפיר, גם להדיעה ששנת ההוברה אינה מצטרפת לג' שני החזקה – ישנו חילוק בין הרשב"ם לאיך שהמאירי מביא דיעה זו: דהרשב"ם כתב: "וצריך לשמור שטרו יותר משלש שנים עד שילקוט שלש שנים". אשר לפי זה אפשר לעשות חזקה גם תוך חמש שנים, דהרי מה שנוגע זה רק ג' שנות אכילה.

1. ב"ב כט, א.

2. ד"ה באתרא דמוברי באגני.

3. ד"ה שלש שנים שאמרו כו'.

ואילו המאירי כתב: "דוקא אחר שש שנים, ששני ההוברה אין עולין לחשבון, אלא שהמנהג מועיל שלא להקרא הפסק". אשר לפי זה נדרש שש שנים כדי לעשות חזקה⁴.

וצריך ביאור:

מדוע אכן המאירי אומר שנדרש שש שנים? הרי גם אם שנות ההוברה לא עולים לחשבון – ניתן לעשות חזקה תוך חמש שנים.

ג.

ולוא דמסתפינא הי' נראה לבאר בזה:

המאירי למד שמכיון שההוברה נצרכת בשביל הקרקע ובשביל הפירות שיהיו יותר טובים, אז לכן שנת ההוברה נחשבת כיחידה אחת עם השנה של הזריעה (שהרי זהו צורך הזריעה).

וממילא שנת ההוברה ושנת הזריעה ביחד נחשבים כשנה אחת, ולכן נדרש שש שנים.

משא"כ רשב"ם למד ששנת ההוברה אינה נחשבת כחלק מתהליך הזריעה (כדי שנאמר שהיא יחידה אחת עם שנת הזריעה), אלא רק שמנהג המקום שמובירים מועיל ששנות ההוברה לא ייחשבו כהפסק – ולכן פשיטא שסגי רק בג' שנות זריעה, שזאת ניתן לעשות אפי' במשך ה' שנים.

אך מכיון שאין לכך מקור ולא נזכר בשום מקום כעין זה, פשוט שלא ניתן לחדש שיטה כזו בדברי המאירי.

ובפרט שלשון המאירי הינה: "דוקא אחר שש שנים, ששני ההוברה אין עולין לחשבון, אלא שהמנהג מועיל שלא להקרא הפסק". דמזה משמע שאין שני ההוברה נחשבים כלל כתועלת לחזקה [–אמנם יש לדחוק שכוונת המאירי בדבריו אלה, זה שאין הם עולים לחשבון הג' שנים בפני עצמם, אלא הם כמסתעף לשנות הזריעה, ודוחק].

4. וראה גם ברמב"ן (ד"ה מודה רב יהודה [–רב הונא?]) באתרא דמוברי באגי) שכתב "שש שנים".

ולא באתי אלא להעיר.

* * *

”זמודי רב הונא באתרא דמוברי באגי”

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן

תלמיד בישיבה

א.

רוב הראשונים וביניהם הרשב"ם והרמב"ן ועוד, סוברים שכדי לעשות חזקה ב"אתרי דמוברי באגי" – שדה שעובדים בה רק פעם בשנתיים (שנה זורעים ושנה נותנים לתת לשדה לנוח וחוזר חלילה) – לא מספיק להתחזק שלש שנים ברצף ולהחשיב את השנת מנוחה לשדה (שבה לא עשו כלום, חוץ מניר (-חרישה) שלא מועיל לחזקה), אלא צריך שלש שנים של זריעה.

הראשונים¹ מוכחים זאת מלשון רב חמא בגמרא: לאחר שרב הונא אמר את הכלל שצריך שלש שנים רצופות, אמר רב חמא שגם רב הונא יודה (-יחרוג מהכלל שלו) "באתרי דמוברי באגי". פי', שבשדה שעובדים שנה ונחים שנה – לא צריך רצופות, ואפשר לעשות חזקה למרות שיש שנות הוברת בין שנות הזריעה.

ואם נאמר ששנות ההוברת עולים למנין שנות החזקה, ומספיק רק ג' שנים של זריעה הוברת וזריעה – אז מדוע רב חמא אומר "זמודי רב הונא", הרי 'להודות' זה אומר שלמרות שזה לא כדבריו – הוא מודה. ואילו כאן זה מסתדר עם דבריו, שהרי יש כאן ג' שנים רצופין.

אלא על כרחך מוכח ששני ההוברת לא עולים למנין ג' שני החזקה, ולכן רב חמא אומר ש"זמודי" רב הונא, שלמרות שהשנים שלא עובדים בהם לא נחשבים – אין זה הורם את החזקה, אע"פ שאין זה רצופין.

1. רמב"ן (ד"ה מודה רב יהודה [-רב הונא?]) באתרא דמוברי באגי, חידושי הר"ן (ד"ה אמר רב הונא כו').

ב.

והנה, המאירי² מביא דעה שני' שכן מחשיבים את השנים שבין השנים הפעילים.

וצריך ביאור, מה אותה דיעה תעשה עם ההוכחה הברורה הנ"ל?
וי"ל הביאור בזה:

את דברי רב הונא שאמר שבעינן "רצופין", אפשר להבין בשני אופנים:

א) כפשוטו: שמחדש **שישנות החזקה** בשדה צריכות להיות שלוש שנים ברצף.

ב) לרב הונא כל כך פשוט שצריך שלש שנים רצופות עד שהוא לא רואה צורך כלל לחדש זאת, אלא מחדש שאי אפשר שנה לזרוע ושנה רק ניר, כי בעינן **אכילות רצופות**, כלומר שלש שנים של **תבואה** ברצף.

וי"ל שהדיעה השני' במאירי סוברת כמו האופן הב', ועפ"ז אתי שפיר דברי רב חמא שאמר "זמודי רב הונא":

רב הונא מודה, שבאתרא דמוברי באגי (שבמקום שרגילות אותו מקום "להוביר בקעות", שנה לזרוע ושנה רק ניר), בכזו שדה גם רב הונא יודה שלא צריך **אכילות של תבואה רצופות** אלא גם ניר – שאין זה אכילת **תבואה** – הוא חלק מהחזקה (שהרי דרך הבעלים כך הוא), ולכן סגי בג' שנים רק של זריעה הוברה וזריעה.

* * *

2. ד"ה שלש שנים שאמרו כו'.

ההפרש בין סוגית 'שכוני גוזאי' ל'שוקי בראי'

הת' אשר שיחי' ליכטשטיין

תלמיד בישיבה

א.

איתא במסכתין¹:

ההוא דאמר לי' לחברי' מאי בעית בהאי ביתא (שהרי יש לי עדים שקרקע זו שייכת לי), אמר לי' מינך זבנת' ואכלית שני חזקה, א"ל אנא בשכוני גוזאי הואי. אתא לקמי' דרב נחמן, אמר לי' (למחזיק²), זיל ברור אכילתך. אמר לי' רבא, הכי דינא? המוציא מחבירו עליו הראי'.

ומבאר הרמב"ן³, שטענת המערער היא שהוא הי' במקום רחוק שאין השיירות מצויות ולא שמע שהחזיק המחזיק, וגם אם שמע – לא יכל למחות, והרי הדין הוא שבכזה מצב אין חזקה.

ונחלקו רב נחמן ורבא ביד מי נעמיד את הקרקע, או במילים אחרות, על מי מוטלת חובת ההוכחה:

לפי רב נחמן, נעמיד את הקרקע ביד המערער, כי המחזיק צריך להוכיח שהמערער הי' במקום קרוב שיכל למחות. אך לפי רבא, נעמיד ביד המחזיק, כי המערער צריך להביא ראי' לטענתו שהי' במקום רחוק שאינו יכל למחות.

והנה, בהמשך הגמ'⁴ מובא מעשה נוסף:

ההוא דאמר לי' לחברי' מאי בעית בהאי ביתא, א"ל מינך זבנת' ואכלתי' שני חזקה, אמר לי' בשוקי בראי הואי (וכיון שהייתי במקום רחוק שאין שיירות מצויות – לכן לא מחית'י), אמר לי' והא אית לי סהדי דכל שתא הוה אתית תלתין יומי (והיית אמור למחות בזמן זה),

1. ב"ב כט, ב.

2. רשב"ם.

3. שם ד"ה אנא בשכוני גוזאי הואי. אך ישנם ביאורים נוספים בביאור דברי הגמ'.

4. ל, א.

א"ל תלתין יומי בשוקאי הוה טרידנא. אמר רבא, עביד איניש דכל תלתין יומי טריד בשוקא.

ומקשים רבינו יונה⁵ והרשב"א⁶, מדוע כאן רבא פסק שנעמיד זאת בידי המערער, והרי (לפי ביאור הרמב"ן) בסוגיא של 'שכוני גוואי' רבא פסק שנעמיד זאת בידי המחזיק.

ומתרצים ע"ז כמה תי"⁷, אך הצד השווה שבהם שכאן יש משהו מיוחד ולכן גם לרבא נעמיד בידי המערער [חוי' מהתי' הב' ברשב"א שרבא ס"ל כר"נ, עיי"ש].

ב.

וצריך ביאור, מדוע וכיצד ראו המפרשים לנכון לשנות מהפירוש הפשוט בסוגית 'שוקי בראי' – ולומר שכאן גם לשיטת רבא נעמיד בידי המערער כאשר טוען שהי' בארץ מרחקים ולא יכל למחות.

דהרי ברור שאין זה שבגלל שיש קושיא בגמ' – אז לכן נשנה את הפשט הפשוט.

ויש לומר הביאור בזה:

מדברי הגמ' עצמה מוכח שבסוגית 'שכוני גוואי' הדיון הוא מי צריך להוכיח או לפרוך את טענת המערער שהי' במקום רחוק, ואילו בסוגית 'שוקי בראי' ברור לגמ' שלא זהו הדיון:

בסוגית 'שוקי בראי', עיקר הדגש זה על טענת המחזיק "והא אית לי סהדי דכל שתא הוה אתית תלתין יומי". ולכן רבא לא דיבר אודות הדיון האם המערער צריך להביא ראי' שהי' במקום רחוק, אלא רק אמר ש"עביד איניש דכל תלתין יומי טריד בשוקא" ולכן זה שהי' ל' יום לא מועיל.

5. כט, א סד"ה א"ל רבא כו.

6. ל, א ד"ה ואמר לי' מחזיק.

7. והתי' שמתרצים שניהם, הוא: "דהכא אפילו מחזיק מודה לו בכך ודבר ידוע הוא, אלא שבא לו המחזיק מצד אחר, דכל תלתין יומין הוה אתי לשוקא" (לשון הרשב"א).

ומזה מוכח שהדיון האם המערער הי' במקום רחוק – אין זה הדגש בדיון בין המערער למחזיק, אלא ברור לכו"ע שמצד דבר זה בלבד נעמיד בידי המערער.

ולכן המפרשים הנ"ל מבהרים מדוע אכן ברור שכאן נעמיד בידי המערער.

ויומתק הנ"ל גם בלשון הגמ':

בסוגית 'שכוני גואי' הדגש בדיון בין המערער למחזיק זה טענת המערער "אנא בשכוני גוואי הואי", כנ"ל, ולכן מדגיש "אנא בשכוני גוואי הואי" – דזהו עיקר הטענה בשונה מסוגית 'שוקי בראי' שלא כתוב "אנא", דלא זה הוויכוח ביניהם), אלא גבי התלתין יומין כדלעיל.

* * *

שמירת שדה זרועה בין שדות בורות

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן
תלמיד בישיבה

א.

בתחילת פרק חזקת הבתים מדובר אודות חזקת ג' שנים.
בהמשך הגמ'¹, רב הונא מחדש שהשנים צריכים להיות "רצופין" –
דהיינו ללא הפסק ביניהם.

ורב חמא אומר שגם לדברי ר"ה, במקום שנוהגים לא לעשות ברצף
אלא בין הזריעות להוביר (לא לזרוע) אז לא צריך שהשנים יהיו
רצופות כי כך הוא מנהג המקום.

והגמ' מקשה על ר"ה: מה חידשת, ברור שאם זה מנהג המקום יוכל
להחזיק?

ומתרצת הגמ': מדובר בעיר שיש הנוהגים להוביר שנה, ויש שאינם
מובירים אלא זורעים כל שנה, והמחזיק בחר להוביר. וא"כ, ללא חידושו
של ר"ה היינו חושבים שהמערער יכול לטעון למחזיק "מדוע לא
זרעת", הרי יש הנוהגין כאן ככה!

ועכשיו ר"ה חידש שהמחזיק יוכל לענות: א) היות ובבקעה שלי כולם
מובירים, קשה לי לשמור לבדי על שדה זרועה. ב) יותר שווה לי להוביר
השנה כדי ששנה הבאה יהי' לי תבואה יותר טובה.

ב.

והנה בביאור תשובתו הראשונה של המחזיק, בפשטות הרשב"ם²
והנמוקי יוסף³ עומדים באותה שיטה, שכאשר יש שדה יחידה בבקעה
שזורעת באותה שנה, אז לשכור שומר לבד זה הרבה יותר יקר.

1. כמ, א.

2. ד"ה חדא ארעא.

3. ד"ה קמ"ל.

אמנם הרשב"ם מוסיף עוד פרט שהנמוקי יוסף לא מזכיר, והוא שכאשר השדות מסביב מובירות והוא היחיד שיזרע, אז השמירה תהי' יותר קשה כיון שהשדות מסביב יכניסו את בהמותיהם.

וצריך להבין מדוע רשב"ם מזכיר פרט זה, ואילו הנמוקי יוסף משמיטו?

ג.

ואולי י"ל בדא"פ:

דהנה זהו לשון הרשב"ם: "אינו יכול להושיב שם שומר לבדו בשבילה, אבל כשכולן זרועות שוכרין שומר בין כולם". היינו שכאשר כולם יחד זורעים – השומר נשכר בשותפות וממילא הוא עולה יותר זול, אבל אם ישכור לבד בשביל שדהו לא יהי' נוסף שישלם, נמצא שהשומר הוא רק בשביל שדהו, וזה יעלה יותר יקר.

דהיינו, נניח ששמירה על שדה אחת עולה 100, אך אם בקעה שלימה של 10 שדות לדוגמא תשכור שומר במשותף לכולם – המחיר הכללי יעלה רק 800, שזה רק 80 לאחד.

אך לשון הנמוקי יוסף הינה: "לשכור שומר לבדי לכל הבקעה". היינו שהשומר לא שומר על שדהו בלבד אלא על כל הבקעה⁴, וזה בעצם אותו מחיר כמו כאשר כל הבקעה משלמים.

ונמצא, שלרשב"ם כל שדה בבקעה הוא ענין נפרד לעצמו, ויש מושג שהשומר ישמור רק על שדה אחת, ולעומת זאת לנמוקי יוסף כל הבקעה הוא כדבר אחד שלא ניתן לחלק השמירה רק לחלק מסויים. ואם לוקחים שומר – הוא ישמור על כל הבקעה והוא יקח מחיר שמירה של בקעה שלימה.

ולפי זה י"ל בדא"פ, שלדעת הנמוקי יוסף גם כאשר הבהמות נכנסות לשדות אחרות בבקעה – השומר לא יקח על דבר זה יותר כסף, כי הרי בלא"ה הוא לוקח כסף בשביל שמירת כל הבקעה, ודבר זה (לשומר

4. שכיון שבקעה היא מקום מישור, השומר היושב רואה מה נעשה בכלה ואם יקרה משהו בשדה אחרת לא ישב בחיבוק ידים.

על הבהמות שבשדות האחרות שבאותה בקעה שלא יזיקו לשדה הזרועה) נכלל בשמירה על כללות הבקעה.

משא"כ לשיטת הרשב"ם שהשומר שומר רק על שדה אחת ספציפית – אם יש מסביב לשדות זו בהמות, אז השמירה על השדה הזרועה תהי' יותר קשה, והוא יקח כסף נוסף על שמירת השדה הזרועה. ועדיין צ"ע.

* * *

נגיעה בעדות של שוכרין

הת' מנחם מענדל שיחי' סלומון
תלמיד בישיבה

א.

בתחילת פרקין¹ חידש רב הונא שכדי שיהי' חזקת ג' שנים חייב שהשנים יהיו רצופות, היינו שבמשך כל ג' השנים הוא "לאכול" (להנות/להשתמש) בשדה בלי הפסקה באמצע.

והקשו עליו בגמ':

הרי המשנה² אמרה שיש אפשרות לעשות חזקה בבתים (-"חזקת הבתים . . . שלוש שנים"), והרי בבית יש הפסקה של לילה בו אין עדות של ה"אכילה"? דהרי אין מי שיעיד על הלילות.

וובהמשך הגמ' מביאה את תירוצו של רבא, שיש אפשרות שיהי' עדות גם על הלילות. וזאת כאשר יש בני אדם ששכרו מהמחזיק את הבית למשך ג' שנים, וכיוון שהם עצמם גרו שם יוכלו להעיד בין על הלילה ובין על היום. ועדותם תחשב כחזקה של המחזיק, שהרי הם באו מכוחו.

והקשה ע"ז רב יימר:

הרי עדים אלו הינם "נוגעין בעדותן", היינו שיש להם עניין ונגיעה אישית להעיד למחזיק, מכיוון שאם הבית יחזור למערער יצטרכו לשלם לו על השנים בהם שכרו (ואחר כך לעמוד בדין עם המחזיק). והרי הדין הוא שעדים שיש להם עניין לצד מסוים – הם פסולים?

ותרצה הגמ' שמדובר שעדיין לא שילמו למחזיק, ובכל אופן הם כעת צריכים לשלם למישהו, ואם כן אין להם עדיפות להעיד שיש חזקה למחזיק יותר מאשר לא להעיד ואז יהי' זה של המערער.

1. ב"ב כט, א.

2. כה, א.

ב.

והנה, לכאורה עדיין יש לשוכרים עדיפות להעיד למחזיק, שהרי מנלן שהמערער ימשיך להשכיר להם? וא"כ הם עדיין "נוגעים בעדותן"? ופשוט שהמערער לא סיכם איתם שימשיכו לגור שם, דהרי למערער יש עניין שהם יהיו נוגעים בעדותן והשדה תחזור אליו. ואולי יש לתרץ בב' אופנים:

(א) מדובר כאן כאשר נשלם זמן השכירות, וממילא אין את החשש הנ"ל.

אך קצת דוחק לומר כן, דאם כן הו"ל לגמרא לפרש ולא לסתום.

[להעיר, שלרבינו יונה הי' קשה מדוע הגמ' הקשה שהם "נוגעים בעדותן" – הרי לכאורה גם אם המערער יזכה, הם יכולים להוציא את הכסף שהם שילמו מהמחזיק.

ורבינו יונה מביא כמה ביאורים לבאר את קושית הגמ', ואחד מהם הוא ששמא המחזיק השכיר להם בדבר מועט, והמערער יוציא מידם דמי שכירות רגילים. אך מסיים רבינו יונה "שאין הטעם הזה מספיק דאם כן לישני לי' כגון ששכרוהו גם מזה בשויו".

נמצא שגם מביא אוקימתא כדי לבאר את הגמ', אלא שמביא האוקימתא לגבי קושיית הגמ', ולא לגבי התירוץ].

(ב) ההיגיון אומר שגם כאשר הבית הי' ברשות המערער הי' עומד להשכרה (והראי' שיש לו היכן לגור ויותר מג' שנים לא תבע את המחזיק), ואם כן אין למערער (בד"כ) סיבה להפסיק להשכיר להם. דמה אכפת לו מי יגור בדירה שבלא"ה עומדת להשכרה.

* * *

מכירה ביחס לקנין חזקה

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן

תלמיד בישיבה

א.

איתא בפרקין¹: "אמר רבא: אכלה כולה חוין מבית רובע קנה כולה חוין מבית רובע". פירוש: שאם אדם "אכל" – קיבל הנאה משדה ע"מ להתחזק בה, אלא שבשטח מועט מן השדה לא אכל, הדין הוא שבמה שאכל החזיק ובמה שלא אכל לא החזיק.

וכתב הר"י מיגאש² (הובא בשיטמ"ק) שדין זה הוא דווקא בנוגע ל"חזקה שיש עמה טענה"³ דהיינו חזקת ראי' שהלוקח קרקע אוכל כדי שיהא מוחזק, אך בנוגע לחזקת קנין דהיינו מה שבשעת המכר הלוקח עושה פעולה כדי שיחול הקנין, מספיק להתחזק בכל-שהוא משטח השדה והקנין חל על כל השדה.

והר"י מיגאש מביא ג' דוגמאות לחזקת קנין: א) מקבל מתנה. ב) אחים שחולקים הירושה. ג) מחזיק בנכסי הגר.

ב.

ויש להעיר: לכאורה הו"ל לר"י מיגאש להביא הדוגמא הפשוטה לחזקת קנין – שזהו מכירה, ומדוע לא נקט בדוגמא זו אלא נקט במקרים שונים?

ולכאורה הסיבה לכך היא:

למרות שמן הדין הקרקע נקנית "בכסף בשטר ובחזקה", מ"מ סוג הקנין הנפוץ במכירה הוא קנין שטר (כפי שרואים בריבוי מקומות בש"ס שזו הדוגמא הנפוצה), ובפשטות זהו מחמת ששטר מהווה (נוסף לכך

1. ב"ב כט, ב.

2. ד"ה אלא באוקמי.

3. פירוש: חזקה ששייכת לטענה.

שפועל חלות קניין) גם ראוי שהשדה שלו. [ועד כדי כך מצינו בהלכה שבמקום שהמנהג לכתוב שטר דווקא לא מועיל קניין כסף⁴].

ולכן, מכיון שכאן הר"י מיגאש מדבר אודות קניין חזקה – לכן לא הביא מכירה בתור דוגמא לכך, דלא זה הקניין המצוי במכירה.

אך בדוגמאות שהביא, אין מקפידים כ"כ על הראוי שבקניין, ולכן בהם קניין שטר לא זהו הדבר המצוי בדווקא:

(א) במתנה – זהו מחמת קירוב האדם לזולתו, ואין דרך להקפיד על הראוי שבו. (ב) באחים שחולקים הירושה – אי"ז כמו מכירה רגילה שבה א' מפסיד קרקע והב' מקבל קרקע [שלכן נוגע הראוי לדבר], אלא כאן שניהם מקבלים קרקע, והקניין הוא סה"כ בשביל החלוקה. (ג) במחזיק בנכסי הגר – לא שייך שטר, דאין כאן דעת אחרת המקנה אותו.

* * *

4. ראה שו"ע חו"מ סי' קצ ס"ז.

ההבדל בגדרם של רשות מוכר ורה"ר

הת' חיים שלום שיחי' הלוי פגל

תלמיד בישיבה

א.

איתא במסכתין¹:

רב ושמואל דאמרי תרוייהו: כליו של אדם (שלוקח חפץ מחבירו) קונה לו בכל מקום, חוץ מרה"ר (שאם כליו נמצאים ברה"ר – אינם קונים לו).

ורבי יוחנן ור"ש בן לקיש דאמרי תרוייהו: אפילו ברה"ר (גם אם כליו של אדם נמצאים ברה"ר – הם קונים לו).

אמר רב פפא, לא פליגי (אין מחלוקת בין רב ושמואל לר"י ורשב"ל, דכל אחד דיבר על משהו אחר). כאן ברה"ר (רב ושמואל שאמרו שכליו של אדם אינם קונים ברה"ר, דיברו ברה"ר ממש) כאן בסימטא (ואילו ר"י ורשב"ל שאמרו שכליו של אדם קונים לו אפי' ברה"ר, כאשר אמרו 'רה"ר' – התכוונו ל'סימטא'), ואמאי קרו לה (לסימטא) רה"ר – שאין רה"י.

ה"נ מסתברא (שאינ מחלוקת ביניהם וגם ר"י ורשב"ל סוברים שברה"ר ממש אין כליו קונים לו), דא"ר אבהו א"ר יוחנן: כליו של אדם קונה לו בכל מקום שיש לו רשות להניחו. יש לו רשות – אין. אין לו רשות (כגון רה"ר ממש) – לא (הרי לנו שגם ר"י סובר שכליו של אדם לא קונים לו ברה"ר ממש). ש"מ.

ב.

והנה, בהמשך הגמ' דנה האם כליו של לוקח ברשות מוכר קונים לו או לא, ורבינא² רצה להוכיח שכליו קונים לו ברשות מוכר – מדברי רב ושמואל דלעיל:

1. ב"ב סוף פד, ב ואילך.

2. שם פו, א.

א"ל רבינא לרב אשי: ת"ש (שכליו של לוקח קונים לו ברשות מוכר), דרב ושמואל דאמרי תרוייהו: כליו של אדם קונה לו בכל מקום. לאתויי מאי (מה מרבה "בכל מקום")? לאו לאתויי רשות מוכר (שגם שם כליו קונים לו! דוחה זאת הגמ' /רב אשי:) התם (שם ברשות מוכר, מדובר) דא"ל זיל קני (שהמוכר הסכים ללוקח שיקנה ברשותו ולכן יכול לקנות אף ברשות מוכר).

ויש להבין, דלכאורה מכיון שרב ושמואל ממעטים רה"ר ("חויז מרה"ר"), כ"ש שהם ממעטים רשות מוכר. שהרי מה שנוגע כאן בשביל האפשרות לקנין זהו ה"רשות להניחו", כדברי ר"י הנ"ל, וברה"ר יש לכאורה יותר שייכות לקנין שהרי לכה"פ יש לו רשות ללכת שם, ואם ברשות הרבים אינו יכול לקנות, ברשות מוכר שאפילו אין לו רשות ללכת שם – כ"ש שאין כליו קונים לו שם.

וא"כ כיצד סבר רבינא לומר ש"בכל מקום" מרבה רשות מוכר.

ג.

וי"ל דרבינא סבר שעצם זה שיש אפשרות שהמוכר יקנה לו קרקעו (-) כפי אכן איך שהגמ' בסוף מעמידה) זה הופך את הגדר של רשות מוכר למקום ששייך בו קניין, משא"כ רה"ר שאין שם שום אפשרות דומה.

במילים אחרות: רשות מוכר זה מקום שהרבה יותר שייך לקניין מרה"ר, כי ברשות מוכר הרשות שייכת בפועל ומיוחדת לאדם כלשהוא (והביטוי של זה הוא שהמוכר יכול להסכים לו שיקנה שם), והרי כל עניינו של קניין זה להכניס את החפץ לרשותי. משא"כ רשות הרבים אין היא מיוחדת לאדם מסוים אלא היא כללית. ולכן לרה"ר יש פחות שייכות לקניין.

וע"ז עונים לרבינא, שלא דווקא שמכיוון שרשות מוכר זה מקום אישי (והביטוי של זה הוא שהמוכר יכול להסכים לו שיקנה שם, כנ"ל) אז אפשר לעשות שם קנין תמיד, אלא י"ל שניתן לעשות שם קנין רק ב'אוקימתא' שאכן בפועל המוכר נתן לו רשות, ולא לומר שמכיוון שיש

כזאת 'אוקימתא' אז משתנה כל הגדר של רשות מוכר, עד כדי כך שניתן לקנות שם.

ד.

אשר עפ"ז, ניתן לבאר בעומק יותר את דברי הרשב"ם על סוף הגמ' שהובאה לעיל אות א – שהגמ' שם מדייקת מדברי ר"י: "יש לו רשות – אין. אין לו רשות – לא".

ומפרש שם הרשב"ם:

"כל מקום שיש לו רשות. כגון סימטא וחצר השותפין ורשות מוכר וכגון דאמר לי' זיל קני כדלקמן דהיינו יש לו רשות: אין לו רשות. כגון רה"ר לא".

וי"ל, שעומק כוונת דברי הרשב"ם היא כנ"ל, שרשות מוכר בגדרה היא יותר שייכת לקנין, מכיוון שיש שם אופציה שהמוכר יסכים לו לקנות, שזה בעצם מבטא שהרשות היא מיוחדת למישהו ויש לה שייכות לקנין.

וזהו שבד"ה "יש לו רשות להניח" הרשב"ם כולל את רשות מוכר [ומוסיף כמובן "וכגון דאמר לי' זיל קני", דהרי למסקנת הגמ' דווקא אז ניתן לקנות שם], ובד"ה "אין לו רשות" הרשב"ם מביא את רה"ר. דבזה הרשב"ם מדגיש שרשות מוכר בגדרה שייכת לקנין, בשונה מרשות הרבים.

* * *

“הנוטל כלי מן האומן לבקרו”

הת' חיים שלום שיחי' הלוי פגל
תלמיד בישיבה

א.

הגמ' בב"ב¹, מביאה דין ששמואל אמר בנדורים²: “הנוטל כלי מן האומן ע"מ לבקרו, ונאנס בידו, חייב”.

דהיינו שכאשר הקונה בודק את הכלי לפני התשלום כדי להחליט סופית האם הוא קונה את זה או לא, ובשעת הבדיקה קרה לו אונס עם הכלי, חייב לשלם למוכר, אף על פי שעדיין לא שילם – מכיון שזה נחשב שכבר קנה אותו.

ופי' שם רשב"ם³, שהאונס שעליו מדובר כאן זה שהכלי נפל מידי הלוקח.

ב.

ולכאורה לא מובן פי' הרשב"ם, דמשמע שאם לא הי' נוטל את הכלי על מנת לבקרו⁴ [שאז הדין שקונה אותו להתחייב באונסיו], הי' פטור כאשר נפל מידו.

וזה תמוה שהרי הדין הוא ש"אדם מועד לעולם"⁵. ואם כן, גם לולא זה שנמלה על מנת לבקרה הי' חייב כאשר נפל מידו [–מדין מזיק]?

ג.

ובפשטות הביאור בזה:

בכל דבר שנמכר יש את השווי של הדבר עצמו (למשל במוכר תבואה, זה המחיר בו קנה מהסיטונאי, או בעניינינו עלות החומרים והזמן),

1. פו, ב.

2. לא, א.

3. ד"ה ונאנס בידו.

4. להעיר שרשב"ם בד"ה ע"מ לבקרו (לפי גרסת הב"ח), כותב שכאשר מבקרו גם מעכבו אצלו.

5. ב"ק כו, א.

ויש את המחיר בו הדבר נמכר שהוא יותר יקר (כיון שהמוכר צריך להרוויח מהמכירה).

ומדין מזיק הוא חייב לשלם רק את השווי של הדבר עצמו, ולא את המחיר שמבקש על המוכר.

ומה ששמואל מחדש, זה שכאשר "נטלה על מנת לבקרה", חייב לא מדין "מזיק באונם" שמשלם שווי, אלא מדין קונה ולכן הוא צריך לשלם את המחיר בו הכלי נמכר.

ד.

אמנם עדיין קשה:

כעת נמצא שכאשר שמואל אומר שהדין הוא "חייב" ולא "פטור" – הכוונה שחייב לשלם כמו המחיר שמוכרים זאת, ולא כמו השווי לבד [–והיינו שבלאו הכי הי' חייב, וכאשר שמואל אומר "חייב" הוא בא לחדש שחייב את המחיר היותר גבוה].

וא"כ, לכאורה הי' עדיף לרשב"ם לפרש בדברי שמואל, שהאונם שקרה כאן הוא אונם גמור⁶ – לדוגמא כאשר תקפו לסטים.

שאז "חייב" ו"פטור" היו כפשוטם [–דהרי אם לא קנה זאת, אכן הי' פטור בכזה אונם], ולא נצטרך לדחוק שהכוונה ב"חייב" ו"פטור" זהו מהתשלום של המחיר למכירה⁷.

ואשמח לשמוע דעת המעיינים בכל זה.

* * *

6. שאכן מובא בהמשך הגמ', ועיין בקובץ שיטות קמאי שמביא זאת בתור מקרה ראשון, אף שמביא גם מקרה של "נפל".

7. ובפרט צריך ביאור לפי מה שכתב שם רשב"ם בסוף ד"ה חייב: "שפטור".

ביאור בענין שומת הדיינין

הת' חיים שלום שיחי' הלוי פגל
תלמיד בישיבה

א.

בנוגע לדין 'שום הדיינין' [והוא שכאשר ישנם יתומים קטנים שצריך למכור מנכסי ירושתם לצורך מזונות אשת וכנות אביו - ב"ד שמים- מעריכים נכסיהם ומוכרים בשבילם, וחייבים להיות 3 שמאים], הגמ' במסכתין¹ מביאה ברייתא מה יהי' המחיר במקרה בו השמאים אינם מסכימים זה עם זה לגבי המחיר:

שמאי א' אומר שמחיר הנכס 80 דינר והב' אומר 100 דינר והג' אומר 120 דינר. ונחלקו התנאים בכמה נפסק המחיר: ת"ק אומר שנידון ב-100, ר' אליעזר ברבי צדוק אומר ב-90, ואחרים אומרים ב-93.3.

בהמשך הגמ' ביארה את שיטת אחרים, ואמרה שלדעתו יתכן וכל השמאים טעו ב-13.3 (שזהו שליש בין השמאי הא' לשמאי הג'), ובאמת מחיר הנכס הוא 93.3, אלא שהשמאי הא' טעה והפחית, ואילו השמאי הב' טעה והותיר, והסיבה שלא שם ב-106.6 היא מכיון "דדיו מה שמוסיף על חבירו כ' שחבירו אומר פ' והוא אומר מנה . . וכיון שידע שחבירו רוצה לומר שמונים ירא הוא לומר יותר ממנה"².

והקשו בגמ': מדוע נקטו 'אחרים' דווקא כב' השמאים הפחותים, והרי ייתכן ומחיר הנכס הוא 113.3 והשמאי האמצעי טעה והפחית והשמאי הג' טעה והותיר? ותירצה: "נקוט מיהת תרי קמאי בידך דמתורת מאה לא מפקי לה", היינו שתמיד יש ללכת אחרי האפשרות הפחותה. ורשב"ם³ הסביר את דברי הגמ' ש"תפסת מרובה לא תפסת".

והנה לכאורה יש להקשות על דברי הגמ': כיצד יתכן שהשמאי האמצעי פיהת משומתו שאמורה להיות תילתא יותר מחבירו ורק כיון

1. ב"ב קז, א-ב.

2. לשון רשב"ם שם ד"ה ובדין הוא דלימא.

3. ד"ה נקוט מיהת.

ששמע שחבירו שם ב-80, שינה ממה שחושב באמת, והאיך ייתכן הדבר?

ועוד: הרי יש גם את השמאי הג' ששם ב-120, אז מדוע הוא לא הוסיף על שומתו בגלל ששמע דעת השמאי הג'?

ב.

ולכאורה י"ל הביאור בזה:

אין הפירוש שבגלל השמאי הא' – השמאי הב' אמר שלא כפי דעתו באותו הזמן, אלא אולי הפי' בזה הוא שבראותו שחבירו השם ב-80 כ"כ רחוק משומתו שלו, השפיע הדבר עליו כך שכעת נדמה לו וסובר שבאמת השומה היא רק 100, אלא שזו לא דעתו מצ"ע, ורק בהשפעת שומת חבירו, וע"ד המבואר בחסידות לגבי הטיית השכל ע"י הרצון.

ולגבי הא שמתחשב יותר בדעתו של השם בפחות ולא של השם ב-120 אוי"ל ע"ד המבואר ברשב"ם המובא לעיל ש"תפסת מרובה לא תפסת", ולכן דעת בנ"א נוטה יותר להפחית.

ויומתק עפ"ז מדוע הוא נוקט דווקא 100 ולא פחות או יותר, כי מכיון שמדובר פה בשומתו לפי איך שמשער בדעתו – דעת בני אדם זה לחשב מספר עגול, ולכן נקט דווקא 100, וכפי שמודגש בלשון הגמ' בסמוך "דמתורת מאה לא מפקי לה"⁴, שהגמ' מדגישה בזה שמדובר ב"תורת מאה".

* * *

4. ההדגשה אינה במקור.

מקום משכן נפש הבהמית

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן
תלמיד בישיבה

א.

אדה"ז כותב בפ"ט בתניא:

"והנה מקום משכן נפש הבהמית שמקליפת נוגה בכל איש ישראל הוא בלב בחלל שמאלי".

והיינו דלאחר שעד כאן הסביר מה ענינה של הנפש האלקית ומה ענינה של הנפש הבהמית, מתחיל לבאר מיקומם באדם, ואח"כ בהמשך הפרק מבאר את ההתנגשות ביניהם.

ב.

והנה בהיות ידוע הדיוק בתניא, צריך להבין, דהרי לכאורה יש כאן כפל לשון:

לאחר שכותב שהנה"ב שעלי' מדבר, היא מק"נ – מובן שהיא דווקא בישראל ולא בגויים. וכן אם הי' כותב רק את זה שהיא בישראל – היינו יודעים שהיא מק"נ, כפי שאדה"ז הסביר בפרקים הקודמים [– שבישראל נה"ב היא מק"נ, ובגויים היא מגקה"ט].

ואם כן, מדוע אדה"ז אומר: (א) "שמק"נ", (ב) "בכל איש ישראל"1?

ג.

ואולי י"ל בדא"פ:

דהנה בתוכן פרק ט', יש שני חלקים:

1. להעיר, שע"ד דברי אדה"ז – כן הוא בספר הבהיר, שם גם מדגיש שזה בישראל. אך אין לומר שזו הסיבה שאדה"ז מוסיף זאת: (א) אם זה רק כדי להעתיק את ספר הבהיר, הו"ל להזכיר עוד ענינים עליהם מדבר ספר הבהיר, שזה בצד צפון, תהו. (ב) אי"ז תי', אלא רק מעביר את השאלה מהתניא לספר הבהיר.

החלק האחד, מדבר על כך שמקום הנה"ב הוא בלב והנה"א היא במוח, דבר המורה על חילוק במהותם, ובמילא על החילוק באופן המידות של כל אחת מהן, ע"ש². והחלק השני מדבר על המלחמה ביניהם והתנגשות שאיפותיהם³.

ועפ"ז י"ל שבחלק הראשון בו מדבר על מיקומם המורה על החילוק במהותם הוא אומר שהנה"ב שמק"נ היא "בכל איש ישראל" כדי להדגיש שסוג הנפש דנה"ב מצד היותה הנפש החיונית המחי' הגוף, ועיקר מהותה היא מידות טבעיות ולא שכליות, זהו ישנו גם אצל צדיקים כידוע, אלא שהיא בטלה לנפש האלוקית וכו'.

משא"כ בחלק השני שבו מדבר על המלחמה ביניהם וכיצד היא מנגדת לנפש האלוקית, אומר "החיונית הבהמית שמהקליפה" – לאפוקי מצדיק שאצלו נפש החיונית היא כבר לא עניין של קליפה הלוחמת ומסתירה, ואצלו אין מלחמה.

* * *

2. י"ג ע"ב.

3. דף י"ד.

התקשרות המחשבה בה'

הת' מנחם מענדל שיחי' נוימן

תלמיד בישיבה

א.

בפרק ט' בתניא, אדה"ז מסביר שישנה מלחמה בין ב' הנפשות, ומאריך להסביר בהרחבה את רצון הנפש האלקית – ש"חפצה ורצונה שתהא היא לבדה המושלת עליו ומנהיגתו וכל האברים יהיו סרים למשמעתה ובטלים אצלה לגמרי ומרכבה אליה ויהיו לבוש לעשר בחינותיה וג' לבושיה הנ"ל . . .".

ואדה"ז מפרט: "דהיינו תלת מוחין שבראש יהיו ממולאים מחב"ד שבנפש האלקית . . . ולהוליד מהן על ידי הדעת היראה במוחו ופחד ה' בלבו ואהבת ה' כאש בוערה בלבו כרשפי שלהבת . . . וכן שאר כל המדות שבלב שהן ענפי היראה והאהבה יהיו לה' לבדו וכל כח הדבור שבפה והמחשבה שבמוח יהיו ממולאים מן לבושי המחשבה והדבור של נפש האלקית לבדה שהן מחשבת ה' ותורתו להיות שיחתו כל היום לא פסיק פומי' מגירסא וכה המעשיי שבידי' ושאר רמ"ח אבריו יהיה במעשה המצות לבד . . .".

והיינו, שרצון הנה"א שהיא תשלוט בכל האדם: מוחין, מידות ומחדו"מ.

ב.

והנה, כאשר מפרט את רצון הנה"א לשלוט בלבושים, כותב אדה"ז: "וכל כח הדבור שבפה והמחשבה שבמוח יהיו ממולאים מן לבושי המחשבה והדבור של נפש האלקית לבדה".

וצריך ביאור: מדוע כותב קודם את הדיבור ורק אח"כ את המחשבה? הרי מחשבה היא למעלה מדיבור, וכל הפרק אדה"ז מפרט מלמעלה למטה – שכל, רק אח"כ מידות, ורק אח"כ לבושים. וגם לאחמ"כ ממשין וכותב את כח המעשה.

ובפרט שגם כאן אדה"ז ממשיך "יהיו ממולאים מן לבושי המחשבה
והדיבור" – מחשבה ורק אז דיבור!

ג.

ויש לבאר זה בדרך אפשר, ובהקדים:

אותיות המחשבה משרתים משהו אחר, או את כוח השכל – שחושב
במחשבתו דברי חכמה, או את המידות – שחושב מחשבות של רגש,
או את הדיבור והמעשה – שחושב מה לדבר ולעשות. ונמצא
שמחשבה אין לה ענין בפ"ע, אלא מטרתה זה לשמש כוח אחר,
והאותיות לא נרגשות בפ"ע.

ועפ"ז יש לומר:

בהתחלה כאשר אדה"ז דיבר על "תלת מוחין שבראש", על השכל של
התורה, אז נכון שגם שם יש מחשבה – אך שם אין הדגש על 'אותיות'
המחשבה, אלא על התוכן של המחשבה, היינו שכל והתבוננות האדם
בהבנתו והשגתו בגדולת ה'.

ואילו כאן אדה"ז רוצה לומר שמקשרים את ה"לבושים" לה'. ולכן אין
מתאים לדבר על המחשבה כפי שהיא משרתת את השכל – כי אז
העיקר זה השכל ולא האותיות.

אלא מה שנוגע ל"לבושים" זה אותיות לימוד התורה, ששם העניין
באותיות עצמם כפי שהם לבוש – האותיות של הקב"ה (וכפי שאדה"ז
כותב "מחשבת ה' ותורתו"), שזה המצווה – ללמוד תורה שעיקרה
הוא בדיבור דווקא – כמ"ש כי חיים הם למוציאיהם, א"ת למוציאיהם
אלא למוציאיהם בפה. ובמילא ההתחברות עם אותיות התורה, שהם
קדושות ואלוקיות מצ"ע, מתגלה בעיקר ע"י הדיבור בד"ת וכמובן
שמגיע אח"כ גם ללבוש המחשבה, לחשוב איך לדבר וכו'.

וא"כ כאן כאשר מדברים על קשר הלבושים לה', עיקר תחילת הענין
הוא מהדיבור, והמחשבה היא מה שמשרתת את הדיבור. ולכן אדה"ז
כותב "וכל כח הדבור שבפה והמחשבה שבמוח", ומקדים דיבור – כי
כאשר האדם מקשר את הלבושים שלו עם "מחשבת ה'" (עם אותיות

התורה) זה מתחיל ע"י דיבור, ואותיות המחשבה הם נצרכים כדי שיהי' אותיות הדיבור.

[אך אח"כ כאשר מדבר לא על פעולת האדם לקשר את לבושיו, אלא על איך שבפועל הלבושים קשורים עם הקב"ה – אז אדה"ז כותב "היו ממולאים מן לבושי המחשבה והדיבור", קודם מחשבה, כי מצד הלבושים עצמם (לא מצד הסדר בפועל איך שקורה ע"י האדם) המחשבה יותר חשובה מדיבור].

* * *

זה לעומת זה – צדיק וטוב לו ורשע ורע לו

הת' חיים שלום הלוי שיחי' פגל

תלמיד בישיבה

בתניא בפרק י"א אדמו"ר הזקן שוב נוקט בכלל ש"זה לעומת זה".
שכמו שיש צדיק וטוב לו וצדיק ורע לו, כך גם יש רשע ורע לו ורשע
וטוב לו.

הרשע וטוב לו הוא ההיפך של צדיק ורע לו אם כי יש שינויים מסוימים
החורגים מה"זה לעומת זה", אבל אדמו"ר הזקן מציין אותם, ואילו
הרשע ורע לו הוא ההיפך מצדיק וטוב לו.

וצריך ביאור, בצדיק וטוב לו מצינו רמז לכך שיש גם בו חילוקי דרגות
בדברי רשב"י 'ראיתי בני עליי' והם מועטין אם אלף הן אני ובני מהן
אם מאה הם אני ובני מהן אם שנים הן אני ובני הן' שמבארים בכך
שכל המובאים לעיל הם דרגות בבני עליי, היינו צדיקים גמורים, אך
לעומת זאת כאן ברשע ורע לו משמע שאין חילוקים כלל וכלל, ויש
להמתיק מדוע בפרט זה אינם "זה לעומת זה".

וי"ל בדרך אפשר הביאור בזה:

מכיון שאצל הרשע גמור הטוב נסתלק לגמרי ויש אצלו בגילוי רק רע
הר"ז חושך גמור ואין יותר לאן לרדת, שכשהחושך הוא מוחלט והרע
הוא גמור אין לאן להמשיך ולרדת, ולכן אין בזה חילוקי דרגות, וע"ד
המבואר על דברי אדה"ז בתניא שעוה"ז הגשמי 'הוא התחתון
במדריגה שאין תחתון למטה ממנו', שמכיוון שיש בו חושך והעלם
גמור על אלוקות אין בחינה תחתונה יותר לרדת אליו, אך לעומת זאת
להבדיל, בקדושה שהעליי' בה היא בלי סוף – תמיד יש לאן להתקדם
כנאמר 'ת"ח אין להם מנוחה'.

* * *

“והוא מפנה לבו לבטלה”

הת' חיים שלום הלוי שיחי' פגל
תלמיד בישיבה

א.

בפרק יא בתניא, עובר אדמו"ר הזקן לדבר על הרשע, רוב הפרק עוסק ברשע וטוב לו ורק בסופו מדבר על רשע ורע לו.

ואדמו"ר הזקן מאריך לבאר שברשע וטוב לו יש רבבות מדריגות, ומביא דרגה ברשע וטוב לו שיש בו כמה שפחות כפיפה לרע, וכמה שהרע רחוק ממנו (שזהו המדריגה הכי עליונה ברשע וטוב לו):

הכפיפה לרע אצלו היא מעט מזער, ורק "לעיתים רחוקים", וגם אז נכשל רק באחד משלושת הלבושים (-מחשבה, דיבור ומעשה), וגם בהם רק בדברים קלים, וגם אח"כ הוא מתחרט עליהם.

ב.

והנה, כאשר אדה"ז אומר שהרשע וטוב לו במדריגה העליונה עובר רק באחד מהג' לבושים וגם זה על דברים קלים, אדה"ז מפרט, וזלה"ק:

"או במעשה לבד לעשות עבירות קלות ולא חמורות ח"ו או בדיבור לבד לדבר אבק לשון הרע וליצנות וכהאי גוונא או במחשבה לבד הרחורי עבירה הקשים מעבירה . . או שהיא שעת הכושר לעסוק בתורה והוא מפנה לבו לבטלה . .".

וצריך ביאור:

הרי עוון ביטול תורה זהו עוון חמור ביותר, וגם זה ביטול מצוות עשה דאורייתא. וא"כ כאן שאדה"ז רוצה להביא דוגמאות במחדו"מ באופן הכי קל – מדוע מביא את עוון ביטול תורה שהוא כ"כ חמור?

ויש לומר הביאור בזה בדרך אפשר:

אדה"ז הרי כאן מפרט כמה הרע רחוק מהרשע וטוב לו, ואינו מצליח לכבוש את העיר קטנה זה הגוף, כ"א רק לעתים רחוקים ובאיבר א'

בלבד וכו', ובמילא הדוגמאות מדברים בענין שהרע נכנס אצלו קצת באופן חיובי במעשה דיבור או מחשבה בה'עיר קטנה, ואח"כ מביא אופן שאין כאן עשי' חיובית כלל אלא רק שמבטל ולא עושה מה שצריך היינו לימוד התורה, דלמרות שמצד האמת והחיוב הוא חמור, אך כאן הדגש הוא מצד עשיית האדם בפועל ולכן מבחינה זו ביטול תורה שכרוך בהעדר עשיי' מופיע לבסוף.

ואולי ניתן לדייק גם מכך שאדה"ז מעתיק (ב' פעמים) ומפנה ליבו לבטלה, היינו שבשונה מהדוגמאות הקודמות ש'הביא' רע ע"ע בפועל, כאן הוא רק בליבו, בהעדר עשיי' שלילית ומבחינה זו זה פחות חמור.

* * *

יתרון האור על החושך בלבושי הנפש

הת' דוד שיחי' מיכאלי

תלמיד במכינה

א.

בפרק י"ב בתניא, מתחיל אדמו"ר הזקן לבאר את דרגת הבינוני. הבינוני כשמו כן הוא, ממוצע בין צדיק ורשע הנידונים בפרקים הקודמים¹, מצד אחד הוא שולט בשלושת לבושי שליטה מליאה ולא מבטל תורה לרגע כמו הצדיק, ומצד שני הכוחות הפנימיים לא נהפכו כלל לקדושה ונשארו כמו אצל הרשע ממש, ורק בעתים מזומנים – אהבת ה' אצל הבינוני היא בהתגלות, והוא זמן התפילה שאז מאיר "מוחין דגדלות" למעלה ולכן היא גם שעת הכושר לבינוני המתפלל להתבונן כראוי ובנוסף לכך להוליד מההתבוננות מידות (אהבת ה' ויראתו). משא"כ בשאר היום שאז אין אהבת ה' בהתגלות לבו, ויותר מכך יכולים לעלות לו תאוות לענייני הלעו"ז. ובכ"ז מצליח הבינוני להתגבר על הרע מצד שתי דברים: א) המה שליט על הלב, ומצד מעלה טבעית זו גם אם הלב מעלה תאוות, בשליטת המוח לא להוציאם מהכוח אל הפועל. ב) יש יתרון בקדושה על הס"א (לא רק מצד המעלה, אלא גם) שיש יתרון ושליטה לטוב על הרע ובאופן ש: א) מעט קדושה דוחה הרבה מהקליפה וב) זהו גופא בדרך ממילא (כמו אור וחשך בגשמיות). והמורם מזה שאם עולה תאוה למח² ביכולת האדם לדחותה ע"י מחשבה אחרת ובפרט מחשבה בענייני קדושה.

ולאחר מכן אדה"ז מדגיש שלמרות זאת אינו בדרגת צדיק כלל שהרי המוח שליט אך ורק על המחדו"מ וגם יתרון האור על החושך הוא רק בלבושים, ועל הכוחות לא פעל מאומה כאילו לא התפלל כלל – וכל' אדה"ז "מפני שיתרון הזה אשר לאור נפש האלוקית על החשך . . אינו אלא בשלושה לבושי הנ"ל ולא . . על מהותה ועצמותה של

1. פרקים י', י"א.

2. שהרי המחשבה עולה מאלי" מהלב למוח ועל עצם עלייתה אין לבינוני שליטה שהרי לבו לא נשתנה כלל.

הקליפה כי מהותה ועצמותה של נפש הבהמית שמהקליפה שבהלל השמאלי לא נדחה כלל ממקומה בבינוני אחר התפילה". ולכאורה תמוה, הא גופא למה, הרי יתרון האור על החושך הוא יתרון כללי ולכאורה אם יכנים האדם אהבת ה' לליבו, אמורה להסתלק האהבה לתאוות מפני אור הקדושה על הקליפה כשם שהוא בזמן התפילה?

ב.

והביאור בזה בפשטות הוא שאה"נ, יתרון האור על החושך הנ"ל אמור ויכול לפעול גם על הכוחות, אבל זאת בתנאי שיש אור. כשלא מדליקים אור בחדר חשוך אותו חושך נשאר בתוקפו כמקדם, וגם אם יש נר שדולק בחדר אחד – האור לא יאיר בחדר אחר, ולכן, יתרון הקדושה על הקליפה קיים ואמור להועיל בכל ענין אך המציאות שאור הקדושה לא מתגלה ופעיל אצל הבינוני כל היום בכוחותיו הפנימיים ובמילא לא יכול להועיל יתרון הקדושה כו'. משא"כ בזמן התפילה (שאז מאיר "מוחיך דגדלות"), שמתבונן ומצליח לעורר בתוכו אהבת ה' – מהותה עצמותה של הנפש הבהמית בשליטתה של הנה"א, משא"כ בשאר היום כשאין את הארת האור האלוקי – הנפש הבהמית בתקפה כתולדתה!

בסגנון אחר: לבינוני בשונה מהצדיק אין שליטה על הכוחות הפנימיים שלו אלא רק על המחדו"מ בפועל. וכנראה בחוש שאפשר להכריחו לכתוב, לדבר, ולחשוב גם כשאין מבין ומרגיש כן, אבל אי אפשר לחייבו להבין ולהפנים זאת. והיות ואין ביכולתנו שיאיר אור בכוחות הפנימיים שאינם בשליטתנו באופן מלא, לכן מי שהוא לא בדרגת צדיק אינו יכול לגרש את החשך שבליבו, ועליו לערוך מלחמה בתמידיות עם התאוות שעולות לו. משא"כ בלבושי המחדו"מ, באפשרות כ"א זה להכנים את האור, ואזי במילא ע"י יתרון אור הקדושה על חושך הקליפה בכוחו להתגבר על הרע בכל עת.

* * *

מלחמת הבינוני לגבי תאוות איסור

המערכת

בפרק י"ב בתניא לאחר שמבאר אדה"ז את מדריגת הבינוני ששולט על המחדו"מ וזאת ע"י יתרון המוח השליט על הלב ויתרון הקדושה על הקליפה שבכוחו יכול להתגבר על הרע בכל עת ובכל שעה ולא עוד אלא שבשעת התפילה אהבת ה' בהתגלות ליבו והרע הוא כישן בעת התפילה, מדגיש אדה"ז לאחר מכן שיחד עם זאת לא פעל מאומה על מהותה ועצמותה של הנה"ב להפכה לקדושה ולאחר התפילה הרע חוזר ומתעורר וזוי יכול להיות סכלות הכסיל הרע בהתגלות ליבו בחלל השמאלי להתאוות תאוה לכל עניני גשמיות עוה"ז בין בהיתר בין באיסור ח"ו כאילו לא התפלל כלל אלא שבדבר איסור אינו עולה בדעתו לעשות האיסור בפועל ממש ח"ו¹.

המובן מכך בהשקפה ראשונה הוא שביחס לדבר איסור מופרך אצל הבינוני לגמרי שיגיע למעשה וע"ז יש לו שליטה מלאה מלכתחילה ולא על כך הוא מאבקו עם היצה"ר וכ"כ בכו"כ מספרי ביאורים לתניא², וקישרו זה עם ביאור הרבי המפורסם³ שגם אצל הבינוני ישנו קנין 'דקל לפירותיו', קנין בנפשו ביחס ללבושים, שמובטח הוא שלא יעבור לעולם, ופירשו כנ"ל שהיינו שאין לו בכך מלחמה ונסיון כלל.

והנה בסמוך לאחר כמה שורות ממשיך וכותב אדה"ז: 'רק שלזה מועיל הרשימו במוחין . . להתגבר ולשלוט על הרע הזה המתאוה תאוה שלא להיות לו שליטה וממשלה בעיר להוציא תאוותו מכוח אל הפועל להתלבש באברי הגוף'. וע"פ הנ"ל שביחס לתאוות איסור, אין לבינוני מלחמה ביחס לעשיית האיסור בפועל, פירשו כאן כמה שכאן מיירי אדה"ז רק בתאוות היתר.

1. ההדגשות אינן במקור.

2. תניא עם פי' חסידות מבוארת ועוד.

3. לקו"ש חכ"ז בהר שיחה א'.

ולכאורה זהו דוחק לפרש כך בל' אדה"ז שעובר לדבר רק על תאות היתר בשעה שבסמוך דיבר גם על תאות איסור בחדא מהתא, ללא הפסק ביניהם?

ואוי"ל בזה שאין כוונת אדה"ז שמופרך אצל הבינוני להגיע לאיסור בפו"מ ח"ו בעצם וזהו הקניין בנפשו, אלא שמצד כוחותיו הפנימים ותאוותו, אין כל הבדל בין תאוות איסור להיתר ועלול חלילה להגיע גם לפו"מ כפי שהוא מצד תאוות ליבו, אלא שבפועל לא שייך שיגיע בדעתו לעשות האיסור בפועל, וכדלקמן.

ויובן בהקדים שבהמשך הפרק מבאר אדה"ז כיצד נלחם הבינוני שלא להרהר ברצון ברע מכיון שהמהרהר ברצון נק' רשע באותה שעה והבינוני אינו רשע אפי' שעה אחת לעולם, ובמילא מבאר קודם לכן 'ואינו מקבלו ברצון אפי' להרהר בו ברצון וכ"ש להעלותו על הדעת לעשותו ח"ו, והיינו שכדי שיעלה על הדעת לעשות העבירה צריך קודם להרהר בו ברצון במוחו ואז יכולה להתעורר 'מחשבה שבמעשה' לחשוב לעשות האיסור בפועל, ומכיון שהבינוני לוחם שלא יהרהר ברצון שזהו שלב הא' ולא יכול להגיע לשלב הב' להרהר בעשיית הרע מכיון שאז כבר נכשל בשלב הא' וזהו מופרך אצל הבינוני.

אמנם כ"ז הוא ע"י מאבקו בהרהורים רעים בכל עת ובכל שעה, מכיון שמצד נפשו לא מופרך אצלו להגיע גם לאיסור בפועל, דהקנין ד'דקל לפירותיו' אצל הבינוני בפשטות הוא שמובטח לו שיילחם בכל עת ובכל שעה ובמילא 'לא יעבור לעולם' מצד מלחמתו התמידית שאולי לכך נברא, ולא שכבר פעל קנין בנפשו שלא ירצה לעשות האיסור בפועל, שלא זהו פשטות הדברים לכאן' והוי כבר עבודת הצדיקים.

ועפ"ז בפשטות כוונת דברי אדה"ז הנ"ל שעל הבינוני 'להתגבר ולשלוט על הרע הזה המתאוה תאוה . . להוציא תאוותו מכוח אל הפועל להתלבש באברי הגוף' מדבר הן ביחס לתאות היתר והן ביחס לתאות איסור שנלחם בכל עת שלא יבואו לפועל, שפועל כולל את כל שלושת הלבושים החל מלבוש המחשבה שהצד השוה בג' הלבושים שהם בידי הבינוני בשונה מהכוחות הפנימים ובהם יכול לפעול, ולכן

כולם בכלל ה'פועל' שבכוחו לשלוט בו, וכפי שממשיך אדה"ז מיד 'ואפי'
במוח לבדו להרהר ברע' שזו תחילת מלחמתו בפועל עם הרע שלא
יהרהר בו ברצון. והיינו כנ"ל שמצד כוחות נפשו הקרבה וההיתכנות
לעבירה היא באיסור כבהיתר, ורק בגלל מלחמתו ושליטתו על "פועל"
ג' הלבושים לא מהרהר ברצון ופשיטא שאינו יכול להגיע להרהר
בעשיית האיסור בפועל ח"ו שנמצא שכבר עבר עבירה בהרהור ברצון
כנ"ל, והרי הבינוני 'לא יעבור לעולם'.

* * *

כפל השבועה "תהי צדיק ואל תהי רשע"

הת' חיים שלום הלוי שיחי' פגל

תלמיד בישיבה

בתניא בפרק י"ד מבאר אדה"ז מדוע ישנו כפל לשון בשבועה שמשביעים את הנשמה לפני שזורדת לעולם, שמשביעים את האדם "תהי צדיק ואל תהי רשע", דהרי אם האדם יהי' צדיק – ממילא כבר אינו רשע, וא"כ מדוע צריך להוסיף "ואל תהי רשע".

ומבאר אדה"ז שבגלל שלא כל אדם יכול להיות צדיק, לכן מוסיפים ומשביעים אותו שלפחות לא יהי' רשע, אלא שיחי' עכ"פ בינוני שזה כן כולם יכולים להיות.

וזה שמשביעים "תהי צדיק" למרות שאין כל אדם יכול להגיע למדריגה זו, הכוונה בזה שלפחות ינסה וישתדל להיות צדיק ולמאוס קצת ברע כפי שמבאר שם שזהו ע"י עצת חז"ל וכו', עיי"ש.

ולכאורה לא מובן למה בנשמות של צדיקים שנולדים צדיקים [כמו משה רבינו, שנולד כבר צדיק] צריך להשביע גם "תהי צדיק" וגם "ואל תהי רשע", שהרי כפל זה זהו כדברי אדה"ז בגלל שאי אפשר להיות צדיק – אבל מי שכבר צדיק, מיותר לכאורה בשבילו השבועה "ואל תהי רשע", דזהו (-ש"אל תהי רשע") נכלל כבר ב"תהי צדיק".

ואשמח לשמוע את דעת המעיינים בזה.

* * *

ביאור בעניין יניקת כלי עץ

הת' שלום דובער שיחי' אליאם
תלמיד במכינה

איתא במסכת גיטין דף ז עמוד ב:

"עפר חו"ל הבא בספינה לארץ חייב במעשר ובשביעית א"ר יהודה אימתי בזמן שהספינה גוששת אבל אין הספינה גוששת פטור".

בשלב זה מבינה הגמ' שמדובר בספינה הנמצאת בנהרות ארץ ישראל ורבנן סוברים שמה שגדל בה חייב במעשר ובשביעית כי יונק מאדמת ארץ ישראל ורבי יהודה סובר שרק אם הספינה גוששת (-מגששת בקרקע שאין המים עמוקים. רש"י) יהי' חייב במעשרות כי רק אז יש יניקה מהקרקע.

ונחלקו רש"י ותוס' מאיזה חומר עשוי' הספינה:

רש"י כותב: "והספינה של חרס היא ואינה צריכה לינקב אם היתה מונחת בקרקע" - הספינה עשוי' מחרס ולכן היניקה מהאדמה עוברת דרכה, משא"כ עץ אינו מעביר את היניקה.

תוס' כותב: "נראה לר"ת להפך דשל חרס בעי נקיבה ושל עץ לא בעי נקיבה" - שהספינה עשוי' מעץ ודווקא הוא מעביר את היניקה משא"כ חרס אינו מעביר את היניקה אא"כ ינקב.

בהסבר דבריו כותב התוס': "ושל עץ לא בעי נקיבה שהוא מתלחלח יותר מן החרס".

ואולי ניתן להוסיף ביאור בדברי התוס' על פי המשך הגמ':

"א"ר זירא עציץ נקוב המונח על גבי יתדות באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן" - ר' זירא אומר שהמחלוקת הנ"ל בנוגע לעפר הנמצא בספינה תהי' גם בעציץ נקוב המונח על גבי יתדות.

הגמ' דוחה את דבריו ואומרת אולי מה שרבנן אמרו שספינה נחשבת כארץ ישראל לעניין מעשר זהו דווקא בספינה כי מה שמבדיל בינה

לבין אדמת ארץ ישראל זה מים והמים נחשבים כאדמה משא"כ בעציץ יש הבדל של אויר בינו לבין האדמה ולכן אינו יונק מהאדמה.

היינו שהמים לא עוצרים את היניקה מהאדמה בשונה מאוויר.

לכאורה ניתן להסביר על פי זה את שיטת התוס' שאמר שעץ מעביר את היניקה מהקרקע מכיוון שרואים שהעץ מתלחלח היינו שהמים נספגים בו ואם כן גם היניקה מהאדמה עוברת דרכו שהרי המים מעבירים את היניקה.

* * *

יניקה מהקרקע ע"י עפר דווקא

הת' דוד שיחי' מיכאליב

תלמיד במכינה

במסכת גיטין דף ז ע"ב, מביא תוס' (ד"ה עציץ נקוב) הוכחה לשיטתו שדווקא עץ מעביר יניקה מהקרקע בשונה מחרס שאינו מעביר יניקה מהקרקע, וזה לשונו:

"ורבינו שמואל ב"מ הביא מתוספתא דשביעית דתניא הטומן את הלוף בשביעית ר"מ אומר דרך ארץ טומנו בעציץ שלא יצמח ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר ונתתם בכלי חרס וגו' אלמא סתם עציץ של חרס הוא".

מלשון תוס' נראה שלא הוכיחו משם אלא שסתם עציץ של חרס, אבל אין ראי' משם שחרס צריך נקב, אלא שמכיון שמבואר שם שסתם עציץ של חרס, ובכל מקום הזכירו בעציץ חילוק בין נקוב לשאינו נקוב, מוכח שחרס צריך נקב ובלעדיו אינו מקבל יניקה.

והנה ישנם כמה ראשונים¹ שהוכיחו מתוספתא זו שחרס אינו מקבל יניקה מהקרקע, שהרי הטעם שאמרו שם להטמין את הלוף בכלי חרס, הוא כדי שלא יצמח מן הקרקע, וממה שאמרו שיטמננו בשל חרס משמע שעציץ של חרס אינו מקבל יניקה מהקרקע.

כפי שכותב הרמב"ן:

"וכן מפורש בתוספתא הטומן את הלוף בשביעית כיצד יעשה יניחנו בעציץ של חרס כדי שלא יצמח ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר דכתיב ונחתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים פי' לפי שאסור לזרוע בשביעית זה שיש לו לוף בשביעי' כיצד יעשה יניחנו בכלי חרס ויטמננו בקרקע כדי שלא יצמח שאם הי' טומנו בכלי עץ הי' יונק וצומח".

1. רמב"ן, רשב"א, ריטב"א.

מדוע תוס' לא הביא את ההוכחה בצורה זו? מבאר המהר"ם שיף שהסיבה לכך היא שתוס' למד שמה שכתוב בתוספתא שטומן את הלוף בכלי חרס מדובר שבכלי אין עפר וא"כ אין הוכחה משם, כי ניתן לומר שדווקא בגלל שאין בו עפר אינו יונק אבל אם הכלי יהי' מלא בעפר כן יקבל יניקה ויהי' אסור לטמון בו².

ולכאורה מהי הסברא בכך הרי תוס' סובר שבעציץ נקוב המונח על גבי יתדות אפי' אם מפסיק אוויר עוברת היניקה מהקרקע אז מדוע זה שמותר לשים את הלוף בכלי חרס ללא עפר ולהטמינו באדמה זה לא מוכיח שדרך כלי חרס לא עוברת היניקה?

אלא ניתן אולי להסביר, בירק יש כח יניקה ובקרקע יש כח הצמיחה אך כל עוד הירק אינו מונח בתוך העפר עדיין כוחות אלו לא התחילו לפעול את פעולתם, רק כאשר הירק נמצא בתוך העפר היניקה מתחילה לעבוד, לכן זה שמתירים להטמין את הלוף בתוך כלי חרס ללא עפר אין מכך הוכחה שהחרס אינו מעביר את היניקה כי כאן הסיבה שזה מותר היא מכיוון שלא התחילה היניקה כלל כי אין חיבור בין הלוף לעפר.

משא"כ בעציץ נקוב המונח על גבי יתדות מכיוון שהצמח נמצא בתוך עפר העציץ היניקה פועלת ואז עוברת היניקה מהקרקע לעפר הנמצא בעציץ אפי' דרך האוויר.

* * *

2. שאר הראשונים למדו שמדובר שם שטומן את הלוף בכלי חרס מלא בעפר (מהר"ם שיף).

נדפס לחיזוק ההתקשרות
לכ"ק אדמו"ר

לזכות חברי וועד הישיבה הנכבדים
והמסורים

המד"א הרב שמואל שיחי' קמינצקי
הרב מאיר צבי שיחי' סטמבלר
הרב רפאל שיחי' ראטמאן

ישלח להם השי"ת ברכה והצלחה למעלה
מכל מדוה"ג בכל העניינים הכלליים
והפרטיים כרצון ולנח"ר כ"ק אדמו"ר

לזכות ראש הישיבה

הרב אליהו הלוי שיחי' חפר

יחזק השי"ת את ידיו במילוי שליחות כ"ק
אדמו"ר וישלח לו ברכה והצלחה בכל
המצטרך וימשיך בעבודתו הקדושה לאורך
ימים ושנים טובות

לזכות משפיע הישיבה ומנהל המכינה

הרב חיים זעליג שיחי' אלטהויז

יחזק השי"ת את ידיו במילוי שליחות כ"ק
אדמו"ר וישלח לו ברכה והצלחה בכל
המצטרך וימשיך בעבודתו הקדושה לאורך
ימים ושנים טובות

לזכות משפיע בישיבתינו הק'

הרב משה שיחי' נוימן

יחזק השי"ת את ידיו במילוי שליחות כ"ק
אדמו"ר וישלח לו ברכה והצלחה בכל
המצטרך וימשיך בעבודתו הקדושה לאורך
ימים ושנים טובות

לזכות המנהל הגשמי של ישיבתינו הק'
הרב יוסף יצחק שיחי' גליק
והעומד לימינו הר' שלמה שיחי'
טרשקביץ
ייתן להם הקב"ה ברכה והצלחה בניהול
הישיבה ובכל ענייניהם בגו"ר

לזכות צוות הבחורים המלמדים
בישיבתינו הק'

הת' מנחם מענדל הכהן שיחי' ויספיש
הת' ישעי' יוסף הכהן שיחי' כ"ץ
הת' יוסף יצחק שיחי' מנדלסון

לזכות תלמידי הישיבה:

הת' מנחם מענדל שיחי'

לנאו

הת' דוד שיחי' מיכאניב

הת' מנחם מענדל שיחי'

נוימן

הת' חיים שלום הלוי

שיחי' סגל

הת' מנחם מענדל שיחי'

סטמבלר

הת' מנחם מענדל שיחי'

סלומון

הת' שמואל שיחי'

סמילאנסקי

הת' שניאור זלמן הכהן

שיחי' ערנטרוי

הת' דוד שיחי' פינקום

הת' יוסף יצחק שיחי'

קמינצקי

הת' מרדכי דוד שיחי'

שניאורסאהן

הת' יעקב שיחי'

אטינבורג

הת' שלום דובער שיחי'

אליאם

הת' יהודה ארי' לייב

שיחי' גוטליב

הת' משה שיחי' גליק

הת' אוריאל שיחי' גלפנד

הת' אריאל שיחי' דורפמן

הת' ברוך שניאור זלמן

שיחי' וובר

הת' איתמר שיחי' וולף

הת' זאב שיחי' וולף

הת' מנחם מענדל שיחי'

יקימנקו

הת' משה שיחי' יקימנקו

הת' צבי דוב הלוי שיחי'

לויטנסקי

הת' אשר שיחי'

ליכטשטיין

הת' מנחם מענדל שיחי'

ליסטנגורט

קובץ זה נדפס
לעילוי נשמת האשה החשובה
מרת לאה בת יבלחט"א הרב מאיר
אשכנזי

אשת יבלחט"א
משפיע ישיבתינו הק'
הרב חיים זעליג אלטהויז

נפטרה בדמי ימי' ביום ג' ט"ז אדר שני
ה'תשפ"ד

ת.נ.צ.ב.ה.