

# משך חכמה

פרשת משפטים-שומר חנים, פסקא נא-נג

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

גליון מס' תשפ"ה - כ טל: 03-5740046 מייל: [y.b.daskal@gmail.com](mailto:y.b.daskal@gmail.com) כל הזכויות שמורות ©

דדריש כסף מעשר, מזה ידעינן לרבות מעשר לכפל כדאיתא בתוספתא בבא קמא פרק ז, וסבר מעשר שני ממון הדיוט, כמו שכתב רמב"ם הלכות מעשר שני (ג, כד)<sup>2</sup>.



[גב]

(כב, ז-ח) - (ז) אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו: (ח) על כל דבר פשע על שור על חמור על שיה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר פי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיעו אלהים ישלם שנים לרעהו:

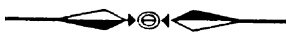
ביאור שיטת רבנן ורבי בנימין הדיינים, שנלמד מאלוקים הכתובים בפרשה

(כב, ז-ח) אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלקים כו' עד האלקים יבא דבר שניהם, אשר ירשיעו אלקים. בסנהדרין<sup>3</sup> פרק

חרס].

וממה שמרבה כסף מעשר לכפל, אמרו בתוספתא (בבא קמא פרק ז הלכה ח) וז"ל "הגונב תרומה ומעשר שני משלם תשלומי כפל" ע"כ. והחידוש בזה הוא, דהנה בבבא מציעא (נז, ב) למדו חז"ל דהגונב הקדש פטור מכפל, וכן אמרו בבבא קמא (עו, א), ועל כורחך דרבי נתן סובר שמעשר שני ממון הדיוט, והוא מחלוקת תנאים (סנהדרין קיב, ב), ובאמת הרמב"ם שפוסק דמעשר שני ממון גבוה (מעשר שני ג, יז) פוסק, דהגונב כסף מעשר שני פטור מכפל (מעשר שני ג, כד), ומבואר הכל בסייעתא דשמיא.

<sup>2</sup> תמצית דבריו: יש לדקדק, מדוע כתוב כסף או כלים. ומבואר במכילתא, דכסף בא לרבות כסף מעשר שני, דלא נימא מעשר שני ממון גבוה, והגונב הקדש אינו משלם כפל, קא משמע לן דמעשר שני ממון הדיוט הוא. וכלים, בא לרבות כלים פחותים ככלי חרס, דלא נימא דומיא דכסף, דוקא כלים חשובים.



[גב]

<sup>3</sup> [גב] (כב, ז-ח) - (ז) אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו: (ח) על כל דבר פשע על שור על חמור על שיה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר פי הוא זה עד האלהים יבא דבר

## פרשת שומר חנים

שמות כב, ו - ח

פסקאות נא - נג



[נא]

(כב, ו) כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמר ונגב מבית האיש אם ימצא הגנב ישלם שנים:

מדוע כתוב כסף או כלים

(כב, ו) כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים, מכילתא<sup>1</sup> (פרשה טו) רבי נתן אומר, כסף להביא כסף מעשר, או כלים לרבות. והנה בירושלמי שבועות ריש פרק שבועת הדיינין (ו, א), כהדא דתני רבי נתן, או כלים להביא כלי חרס, וזהו מהמכילתא. והנה, הך

<sup>1</sup> [נא] (כב, ו) "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמר ונגב מבית האיש אם ימצא הגנב ישלם שנים". ע"כ. ויש לדקדק, מדוע כתוב "כסף או כלים" מאי נפקא מה נותן לשמור. ורבותינו זכרונם לברכה במכילתא עמדו בזה, וז"ל (פרשה טו) "רבי נתן אומר, כסף להביא כסף מעשר, כלים, להביא כלים" ע"כ. הנה מבארת המכילתא, דכסף בא לרבות כסף מעשר, דהיינו כסף מעשר שני, שאם נתן לחבירו לשמור כסף מעשר שני ונגב חייב בכפל. וכלים, בא לרבות כלים. ולא מבואר במכילתא מה החידוש שהנותן כסף מעשר שני ונגב חייב בכפל, ומהיכי תיתי דיהיה פטור מכפל. ולא מבואר מה כונת המכילתא כלים לרבות כלים.

ונראה, דכונת רבי נתן בכלים, מבואר בירושלמי, דדברי רבי נתן הובאו בירושלמי שבועות (ו, א), ואיתא התם "תני רבי נתן, או כלים להביא כלי חרס" ע"כ, ומזה נלמד כונת רבי נתן במכילתא, דבא לרבות כלים היינו כלים פחותים ככלי חרס. [דאף על פי דאיתא שם במכילתא "ואין לי אלא כסף וכלים, שאר כל דבר מנין, תלמוד לומר לשמור, להביא כל דבר שצריך שמירה", הוה אמינא, דמכל מקום צריך להיות חשובים כעין כסף, קא משמע לן קרא כלים, לרבות כלים פחותים, כגון כלי חרס, ובכונה לא כתוב במכילתא כלי חרס, דבא לרבות כל הכלים הפחותים. ודברי רבי נתן בירושלמי ובמכילתא, משלימים זה את זה, דבירושלמי מבאר דכונתו על חרס, ומדסתם במכילתא מבאר, דכונתו לרבות כל כלים פחותים כעין כלי

# משך חכמה

פרשת משפטים-שומר חנם, פסקא נא-נג

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

גליון מס' תשפ"ה - כ טל: 03-5740046 מייל: [y.b.daskal@gmail.com](mailto:y.b.daskal@gmail.com) כל הזכויות שמורות ©

שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעוּ אֱלֹהִים יְשֻׁלְמוּ שְׁנֵיהֶם לְרַעְיוֹ.

[הערה: אף על פי שאלוקים שבכאן הוא חול, מכל מקום כתבנו בביאור בכל מקום אלוים, שכך כתב רבינו, מזהירות לכתוב השם].

איתא בסנהדרין (ג, ב), דלרבי דיני ממונות בחמשה, כדי שאם יתחלקו הדיינים בפסק הדין, יהיה בשעת גמר דין שלושה, ולרבנן דיני ממונות בשלושה. ובתחלה מפרש הש"ס [על פי פירוש רש"י] דמקור ההלכה דרבי סובר חמשה, הוא דכתיב "ירשיעון", וקרין "ירשיעון", דמשמע שני אלוים ירשיעו, דיש אם למקרא ולא למסורת בכתיב חסר, ומה למטה אלוים שנים, גם אלוים דכתיב לפני כן "עד האלוים" הוא שנים, וסך הכל הם ארבעה, ואין בית דין שקול, ומוסיפים עוד דין, ומכאן המקור דצריך חמשה דיינים.

אבל אלוים דכתיב בתחילה "ונקרב בעל הבית אל האלוים" לא דורשים כלל, דאין דורשין תחילות, ולכן סובר רבי דבגמר דין צריך שלושה, כיון דירשיעון הוא גמר דין, והם שנים, ואין בית דין שקול, ומוסיף עוד אחד. אבל רבנן סוברים שיש אם למסורת, "וירשיעון" כתיב, דמשמע אחד, ועוד אלוים דכתיב לפני כן "עד האלוים", הרי שנים, ואין בית דין שקול, ומוסיפין עוד אחד, לכן לרבנן צריך שלושה.

ולאחר מכן להלן (ד, ב) גרסינן, "אלא: דכולי עלמא יש אם למקרא. ורבי ורבנן - בהא קמיפלגי; רבי סבר: ירשיעון אלהים - אחרוני, ורבנן סברי: ירשיעון - דהאיך והאיך" ע"כ. ופירש רש"י וז"ל "ירשיעון אלהים אחרוני - לבד מאלהים האמור למעלה, בעינא תרתי, ולמעלה דומיא דלמטה - הרי ארבע: דהיאך והאיך - ירשיעון אלהים האמור למעלה, ואלהים האמור כאן, ולעולם לשון רבים משמע" עכ"ל.

הנה, לפי פירוש רש"י, רבנן סוברים שירשיעון אלוים שבסוף הפרשה הן האלוים שכתוב לפני כן, אלא שהיה קשה לרש"י, אם כך יש רק דין אחד, לפיכך פירש, דכיון שיש אם למקרא, וירשיעון הן שנים, לכן זה מגלה שגם למעלה שכתוב אלוים היינו שנים, היינו אותם שנים, ואין בית דין שקול לפיכך מוסיפים עוד דין אחד, ומכאן סוברים חכמים שבית דין צריך להיות שלושה. אבל רבי סובר שירשיעון אלוים הם לא אותם דיינים שלפני כן, אלא תוספת דיינים, אלא שירשיעון שהם שנים מגלה שגם למעלה הם שנים, נמצא שיש ארבעה דיינים, ומוסיפים עוד אחד שאין בית דין שקול, ומכאן שצריך חמשה דיינים, זה שיטת רש"י.

אבל יש להקשות על פירוש רש"י: א. רק לעיל בסוגיא מובא דאין דורשין תחילות ולא כאן, ומשמע דעכשיו אין צורך לומר שאין דורשין תחילות. ב.

דחוק לומר שאלוקים הוא אחד, ורק למטה הוא שנים, והוא מגלה על העליון שהוא שנים, שהרי לפי חכמים אלוים שכתוב בסוף הפרשה הם האלוים שכתוב למעלה, והוא תמוה שאלוקים שכתוב למעלה הוא אחד, ולאחר שכתוב ירשיעון למטה, הוא מגלה על העליון שהוא שנים, והם אותם השנים. ג. מדוע לרבנן ירשיעון אלוים הוא הנאמר למעלה, ואלוקים השני אינו האמור למעלה. ועוד, מה הטעם לומר שהוא האמור למעלה. ועוד, מדוע רבי חולק על רבנן. ד. מנין לרבי שיש הבדל בין גמר דין לתחילת דין, דבתחילת דין צריך חמשה ובגמר דין שלושה.

ונראה, דעכשיו סובר הש"ס שדורשין כל אלוים שכתוב בפרשה, וכיון שכתוב שני פעמים למעלה אלוים, דהיינו "אל האלוים", "עד האלוים", היינו שנים, וסובר רבי ד"ירשיעון אלוים" הם עוד שנים, ובסך הכל הם ארבעה, ואין בית דין שקול, ומוסיפין עוד אחד, אבל רבנן סברי דירשיעון אלוים הם האלוים שכתוב למעלה, דהיינו השנים הנראים לעיל, לכן די בשלושה דיינים, שאין בית דין שקול, ומיושב דקדוק א' ב'.

ועל פי זה יתיישב ככפתור ופרח שאר הדקדוקים. דהנה הטעם שרבנן סוברים שירשיעון אלוים הם האמורים למעלה, הוא דיש לשים לב לשינוי הלשון, שבתחילת הפרשה כתוב אלוים עם ה"א, "וְנִקְרַב בְּעַל הַבַּיִת אֶל הָאֱלֹהִים", "עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דְבַר שְׁנֵיהֶם", ובסוף הפרשה כתוב בלא ה"א "אֲשֶׁר יִרְשִׁיעוּ אֱלֹהִים", וסוברים רבנן, דשינוי הלשון מוכיח שאלוקים שבסוף הפרשה, פירושו, אלוים מאלו של נקרב בעל הבית אל האלוים, ומעד האלוים, לכן כתוב בלא ה"א, שאינם תוספת של אלוים, אלא הן הן האלוים שלמעלה, אבל רבי סובר שאין שינוי הלשון מכריח לומר שאלוקים שכתבו למטה, הן הן של למעלה.

וחכמים הולכים בזה לשיטתם, דכתיב ברוצח שנס לעיר מקלט (במדבר לה, כה. כח. כח.) ג' פעמים הכהן הגדול, לרבות בין משוח בשמן המשחה, ובין מרובה בגדים, ובין שעבר ממשחתו. ורבי יהודה מוסיף, שאף משיח מלחמה מחזיר את הרוצח, דכתיב עוד פעם "הכהן", בפסוק לב, דכתיב "וְלֹא תִקְחוּ כֶפֶר לְנוֹס אֶל עִיר מִקְלָטוֹ לְשׁוֹב לְשִׁבְתוֹ בְּאֶרֶץ עַד מוֹת הַכֹּהֵן", לרבות משיח מלחמה, ומבואר בש"ס (שם) דרבנן סוברים, דכיון ששינה הכתוב, ולא כתוב "הגדול", כדכתיב בכל הפסוקים דלעיל, שמע מינא דעולה על הכהנים הכתובים לעיל, ואינו תוספת של כהן משיח מלחמה, הנה מוכח, ששינוי לשון מורה שאינו תוספת של כהן אחר, כמו כן כאן, מדשינה לכתוב אלוים בלא ה"א, אינו תוספת של אלוים. ומיושב דקדוק ג'.

# משך חכמה

פרשת משפטים-שומר חנם, פסקא נא-נג

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

גליון מס' תשפ"ה - כ טל: 03-5740046 מייל: [y.b.daskal@gmail.com](mailto:y.b.daskal@gmail.com) כל הזכויות שמורות ©



[נג]

(כב, ז-ח) – (ז) אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו: (ח) על כל דבר פשע על שור על חמור על שיה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר פי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיעו אלהים ישלם שנים לרעהו:

לביית שמאי, שסברי שחייב על מחשבה של שליחות יד, מדוע כתוב "שלה ידו", די לכתוב על כל "דבר" פשע. וביאור שיטתם

(כב, ז-ח) אם לא שלח ידו במלאכת רעהו. מכילתא<sup>5</sup> (פרשה טו)

ארבעה דיינים, ואין בית דין שקול, ומוסיף עליהם עוד אחד, ומכאן שצריך חמשה דיינים. והטעם ששינה הכתוב לכתוב בלא ה"א, ללמד, שבגמר דין, דהיינו "ירשיעון", חסר "חמשה", היינו ה"א דיינים, שלא כל החמשה מחייבין, דאחרי רבים להטות, ומכאן לומד רבי שבגמר דין די בשלושה, ורק בתחילת דין בעינן חמשה.



[נג]

<sup>5</sup> [נג] (כב, ז-ח) "אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו: על כל דבר פשע על שור על חמור על שיה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר פי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיעו אלהים ישלם שנים לרעהו". ע"כ.

הנה התיבות "על כל דבר פשע" צריך ביאור, מה בא לאשמועינן, וכבר עמדו בזה רבותינו. דזה לשון המכילתא (פרשה טו) "אם לא שלח ידו במלאכת רעהו, לצרכו. אתה אומר לצרכו, או אינו אלא לצרכו ושלא לצרכו, תלמוד לומר על כל דבר פשע, שבית שמאי מחייבין על מחשבת הלב בשליחות יד, שנאמר על כל דבר פשע, ובית הלל אין מחייבין אלא משעה ששלח בה יד, לכך נאמר אם לא שלח ידו". [על פי גירסת הגר"א].

פירוש, מדכתוב אם לא שלח ידו במלאכת רעהו, משמע דאינה שליחות יד אלא אם התכוון לצרכו, ומקשה, דלמא אם מתכוון לצרכו ושלא לצרכו גם יתחייב, דהיינו שעושה מעשה שאינו רק לצרכו, אלא גם להנאתו הוי שליחות יד, תלמוד לומר "על כל דבר פשע", דהוא מיותר, ללמד, שרק אם

קמא דף ד, ב זכולי עלמא יש אם למקרא, רבי סבר ירשיעון, אלקים אחריני, ולכך סבר דיני ממונות בחמשה, דשני אלקים, וירשיעון תרי, הרי ד', ואין בית דין שקול, הרי חמשה. ורבנן סברי, ירשיעון דהאיך והאי, אלקים האמור למעלה כו'. פירוש, דמעיקרא כתיב האלקים בה"א, וכאן כתיב אלקים בלא ה"א, וכוונתו, אלקים מהנדך שנקרב ובא אליהם. ודוגמתו במכות יא, א, ואידך, מדלא כתיב הגדול, חד מהנדך הוא. ולרבי, טעמא, דכשבאין, באין אל הבית דין הקבוע לדיני ממונות, והמה חמשה, אבל בגמר דין סגי בשלושה מהן המחייבין, דאחרי רבים להטות, לכן כתיב אלקים בלא ה', שלא כל הבית הדין מחייבין אותו, ואולי ה"א מרמז דבחמשה, ודו"ק<sup>4</sup>.

אבל רבי סובר, ששינוי הלשון אינו מכריח לפרש שאלוקים הוא עולה על למעלה, וכשיטת רבי יהודה במכות (שם), לפיכך סובר דבעינן חמשה דיינים, דהיינו פעמיים אלוקים שכתוב למעלה, דדורשין תחילות, ושנים בסוף הכתוב דירשיעון משמע שנים, ואין בית שקול, ומוסיפים עוד אחד. וכדי לישב מדוע כתוב אלוקים בלא ה"א, מפרש רבי, דבא הכתוב ללמד, דדוקא בתחילת גמר דין בעינן חמשה דיינים, דכרישא דקרא כתוב "ונקרב בעל הבית אל האלהים", דהיינו שלבוא לפני בית דין צריך חמשה דיינים, וכל האלוקים הכתובים בהמשך הפרשה שהם חמשה, מלמד על זה, אבל בגמר דין די בשלושה, כיון שאחרי רבים להטות, ולכן ב"ירשיעון", שהוא גמר דין, כתוב אלוקים בלא ה"א, ללמד, שלא כל הבית דין דהם חמשה מחייבין אותו, אלא די בפחות מחמשה, לכן שינה הכתוב בלשון. ומכאן שבגמר דין די בשלושה. ואולי יש לזה רמז, שחיסר הכתוב ה"א בסוף הפרשה, לרמז שחסר בגמר דין חמשה, דה"א הוא חמשה, שבגמר דין די בפחות מחמשה, והיינו שלושה, דאחרי רבים להטות, ומיושב דקדוק ד', ומבואר הכל בסייעתא דשמיא.

<sup>4</sup> תמצית דבריו: בפרשה כתוב שלושה פעמים אלוקים, "אל האלוקים", "עד האלוקים", "ירשיעון אלוקים". וירשיעון משמע שנים, לפי זה, היה צריך ארבעה דיינים, אלא שרבנן סוברים, שכיון שבירשיעון כתוב אלוקים בשינוי לשון בלא ה"א, בא ללמד ש"ירשיעון אלוקים", הם מהדיינים האמורים למעלה, אם כן רק שנים הם, ואין בית דין שקול, לפיכך צריך שלושה דיינים. אבל רבי סובר, שאין שינוי הלשון מכריח לפרש כן, לפיכך סובר שבאמת הוא תוספת שני דיינים, ובסך הכל הם

# משך חכמה

פרשת משפטים-שומר חנים, פסקא נא-נג

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

גליון מס' תשפ"ה - כ טל: 03-5740046 מייל: [y.b.daskal@gmail.com](mailto:y.b.daskal@gmail.com) כל הזכויות שמורות ©

משליחות יד, ומדוע חוזרים ואומרים לשון זה.

ונראה בזה, דסברת בית שמאי היא, דשולח יד אינו דומה כלל לגנב וגזלן, דגנב וגזלן מחשבתו איננה יכולה לבוא לידי מעשה, כי החפץ נמצא ברשות בעל הבית, ובעל הבית ימנע ממנו ליטול החפץ, וצריך מעשה גניבה לשנות את מקום רשות החפץ, לכן מחשבה בגנב וגזלן לא מהני מידי. אבל שומר, שהחפץ נמצא ברשותו, מי ימחה בידו ליטול את החפץ לצורכו, לפיכך מחשבתו היא פשיעה, דמי ימנע ממנו להוציא מחשבתו לפועל, וכבר במחשבה הוא פושע, אבל מכל מקום אינו חייב על המחשבה, אלא אם מחשבה זו באה לידי מעשה לבסוף, דכשמחשבתו באה לידי מעשה זה מגלה לנו על מחשבתו, ומתחייב משעת המחשבה, אבל אם לבסוף לא שלח יד ממש, ומחשבתו לא באה לידי מעשה אינו חייב על מחשבה לבד, כמו שאמרו חז"ל בקידושין (מ, א) שמחשבה שעושה פירות הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, ומחשבה שאינה עושה פירות אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, ופירש רש"י (ד"ה מצרפה), שכשעושה מעשה, אז מתחייב לא רק על המעשה אלא גם על המחשבה, ולכן סברו בית שמאי, שרק לאחר שעשה שליחות יד במעשה, מתחייב משעת המחשבה, ומיושב דקדוק א'. וכל זה יש ללמוד מלשון המכילתא, דבכונה גדולה דקדוק חז"ל לכתוב "שביית שמאי מחייבין על מחשבת הלב בשליחות יד", להורות, שאינם מחייבין על המחשבה, אלא אם כן היה לבסוף שליחות יד, ומיושב דקדוק ב'.

ועל פי זה יתיישב מדוע כפלה תורה דין שליחות יד בשומר וחינם ובשומר שכר, אפילו לבית שמאי, דאם היה כתוב רק בשומר חנים, הוה אמרינן, דדוקא בשומר חנים, שהוא קל, אינו חייב על שליחות יד במחשבה עד שיעשה מעשה, אבל בשומר שכר שהוא חמור, מיד כשחושב לשלוח יד עובר אפילו לא עשה מעשה. ואם היה כתוב בשומר שכר, הוה אמרינן דבשומר חנים דהוא קל, אינו חייב משעת המחשבה של שליחות יד, ומיושב דקדוק ג'.

ובזה מיושב היטב הא דלא השיבו בית שמאי לבית הלל מדוע כתוב "שלח יד", דבא ללמד שאינו חייב על "דבר פשע", היינו על מחשבה של שליחות יד אלא אם כן שלח יד ממש, דאז חייב משעת המחשבה, ומיושב דקדוק ד'.

ובזה מיושב לשון בית הלל במכילתא, דבכונה אמרו "ובית הלל אין מחייבין אלא משעה ששלח בה יד", להורות, שאפילו שנתקיימה מחשבתו ושלח בה יד, אינו חייב מן שעת המחשבה, ומיושב דקדוק ה'. וכשתדקדק

פשע ממש, שעשה מעשה רק לצורכו הוי שליחות יד, אבל לצורכו ושלא לצורכו אינה שליחות יד. ומבאר המכילתא, מדוע הכתוב על כל דבר פשע מיותר, כיון שבית שמאי מחייבין בשליחות יד אפילו במחשבה, ולמדוהו מהכתוב על כל דבר פשע, דבא לרבות אפילו מחשבה, אבל לבית הלל שאין מחייבין אלא על מעשה שליחות יד, נשאר מיותר "על כל דבר פשע", ללמד שאינה שליחות יד אלא אם כן התכוון רק לצורכו, זה פירוש המכילתא. העולה מזה, דהא דכתיב על כל דבר פשע, לבית הלל, בא ללמד ששליחות יד אינה אלא לצורכו בלבד, ולבית שמאי, בא ללמד שחייב על מחשבה של שליחות יד, [נשיטת המכילתא בדרשות הפסוקים, דלא דברייתא המובא בבא מציעא מד, א].

והנה יש לדקדק הרבה דקדוקים בענין זה:

א. כיון דחייב שליחות יד הוא גדר של גזלן, דלכן חייב על כל אונס שיהיה בפקדון כדין גזלן שחייב באונסין, מה סברא היא זו שיתחייב במחשבה, וכי היעלה על הדעת שמי שיחשוב לגנוב לחבירו יתחייב בכל אונסי הדבר ההוא, מה נשתנה שליחות יד מגנב וגזלן.

ב. לשון בית שמאי במכילתא צריך עיון, דאמרו "שביית שמאי מחייבין על מחשבת הלב בשליחות יד", מהו הלשון "בשליחות יד", והרי מה שאמרו שבית שמאי מחייבין, היינו על שליחות יד, דבזה איירי, ומהו אריכות הלשון "בשליחות יד".

ג. לבית שמאי, מדוע כפלה תורה פרשת שליחות יד, הן בשומר חנים בפסוק ז, דאיירי בשומר חנים, והן בפסוק י' דהוא פרשת שומר שכר, דבשלמא לבית הלל, לא קשה, דבשומר חנים בא ללמד, שאף על פי שהוא קל, חייב בשליחות יד, ובשומר שכר בא ללמד, שאפילו שהוא חמור אינו חייב אלא במעשה ולא במחשבה, אבל לבית שמאי דחייב במחשבה, לכתוב שליחות יד בשומר חנים, ונלמד מקל וחומר לשומר שכר דחייב במחשבה בשליחות יד.

ד. בגמרא (בבא מציעא מד, א) הביאו בית שמאי ראייה שחייב במחשבה, מדכתיב "על דבר פשע", ובית הלל הביאו ראייה שאינו חייב על מחשבה מדכתיב "שלח יד", ואמרו בית הלל לבית שמאי, דהא דכתיב "על דבר פשע", בא ללמד, שאם שולח שליח לשלוח יד חייב על דברו של המשלח. ויש לדקדק, מדוע בית שמאי לא השיבו לבית הלל מדוע כתוב "שלח יד", דמשמע דוקא מעשה ולא מחשבה.

ה. לשון המכילתא "ובית הלל אין מחייבין אלא משעה ששלח בה יד" צריך ביאור, מדוע לא אמרו בקיצור, ובית הלל אין מחייבין. דהרי איירי

# משך חכמה

פרשת משפטים-שומר חנם, פסקא נא-נג

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

גליון מס' תשפ"ה - כ טל: 03-5740046 מייל: [y.b.daskal@gmail.com](mailto:y.b.daskal@gmail.com) כל הזכויות שמורות ©

לא שלח בה ידו בשומר שכר (פסוק י), להורות, דאף הוא, אינו חייב על המחשבה בלחוד, רק אם שלח בה יד. ובשומר חנם כתיב (פסוק ז) על כל דבר פשע, להורות, דאף דקיל חייב משעת המחשבה. ולכך לא מהדרי בית שמאי כלום בברייתא בגמרא (בבא מציעא מד, א). ובזה מדוקדק לשון בית הלל במכילתין, ובית הלל אין מחייבין אלא משעה ששלח בה יד, פירוש, אף על גב דנתקיימה מחשבתו ושלח בה יד, אינו חייב מן שעת המחשבה. ועיין לשון משנה בבא מציעא (מג, ב) ודו"ק. ואמר לי אחד, כי בדברינו מיושבת קושיית תוספות בבא מציעא מג, ב ד"ה בית שמאי סברי שליחות יד אינה צריכה חסרון כו', דלפי זה הוא ענין אחר, דאם שלח יד, היינו שהגביהה על מנת ליטול מקצת ממנה, אף על פי שלא נטל אותו מקצת, בכל זאת חייב, ובאמת דחייב אחרי כן על האונסין שבאו עם שעת המחשבה, ודו"ק בכל זה<sup>6</sup>.

שליחות יד, ובשנה השניה אמרו בית שמאי, שלאחר מעשה [אפילו בלא חסרון] חייב משעת המחשבה, ומיושב תמיהת התוס', ומבואר הכל בסייעתא דשמיא.

<sup>6</sup> תמצית דבריו: לבית שמאי, שסברי שחייב על מחשבה של שליחות יד, מדוע כתוב "שלח ידו", די לכתוב על כל "דבר" פשע. ונראה בזה, דמלשון המכילתא מוכח, שאף על פי שלבית שמאי חייב על שליחות יד במחשבה, מכל מקום, היינו דוקא אם לבסוף שלח יד במעשה, אז מתחייב משעת המחשבה, אבל על מחשבת שליחות יד בלבד אינה שליחות יד. והטעם בזה, שמחשבה שאינה עושה פירות אין הקדוש ברוך הוא מעניש עליה, וכשעושה פירות מעניש גם על המחשבה. ואף על פי שגנב וגזלן במחשבה אינו חייב באונסין, היינו מפני שבעל הבית ימחה בו אם ירצה לגנוב, לכן מחשבה בלבד אינה כלום, מה שאין כן שומר שהפקדון בידו, מי ימחה בו, לכן מחשבה לחוד הוי כמעשה להתחייב באונס הפקדון, ובזה מיושב מדוע לבית שמאי כתוב "שלח יד", ולא די ב"דבר פשע", כיון שאם לא שלח יד ממש, לא חייב על מחשבה, דהיינו על דבר פשע.

לצורכו, אתה אומר וכו', תלמוד לומר על כל דבר פשע, שבית שמאי מחייבין על מחשבת הלב בשליחות יד, שנאמר על כל דבר פשע, ובית הלל אין מחייבין אלא משעה ששלח בה יד, שנאמר אם לא שלח ידו כו'. מלשון המכילתא הבנתי עומק דברי בית שמאי, דסברי דחייב באונסין שיארעו על החפץ תיכף מן המחשבה שחשב ליטול לעצמו, דכיון דהוי ברשותו מאן מחי בידיה, ולכך קמה תיכף ברשותו, והוי כמו גזלן עליה. אבל אימת מחייבין אותו על המחשבה, אם רואין אנו ששלח בה יד אחר כן, ומחשבתו בא לידי מעשה, בזה אמרינן דמשעת מחשבה כבר אתחייב באונסין, דאגלאי מלתא, דמן המחשבה הוי כמו גזלן. אבל אם לא שלח בה יד, דמחשבתו לא באה לידי מעשה, אינו חייב על המחשבה בלחוד, והוי כמו עבירה שבין אדם למקום, דאמרו סוף פרק קמא דקידושין (מ, א) מחשבה שעושה פירות, כשעשאה נפרעין גם על המחשבה, רש"י. ולכך כתיבי קראי אם

בלשון המשנה בכבא מציעא, תראה שיש שינוי בין הלשון שבמשנה ללשון שבמכילתא, דבמשנה תנן (מג, ב) "ובית הלל אומרים: אינו חייב עד שישלח בו יד", ולשון זה אפשר לטעות בו, שכששלח יד יתחייב משעת המחשבה, ולבית שמאי חייב על מחשבה לכו, לכן במכילתא הלשון מדוקדק יותר, שאמרו בית הלל "משעה ששלח בה יד", ולא לפני כן, אפילו אם שלח לבסוף יד.

ואמר תלמיד חכם אחד, שעל פי זה מיושב תמיהת התוס' בכבא מציעא, דתנן (שם, מג, א) "השולח יד בפקדון, בית שמאי אומרים: ילקה בחסר וביתר, ובית הלל אומרים: כשעת הוצאה" ע"כ. ובביאור המשנה איתא בגמרא (שם, מג, ב), דאיירי ששלח יד ולא עשה חסרון, כגון שהגביה את החבית לשלוח יד ולא חיסר ממנה, ולאחר מכן נפסדה או נחסר ממנה, דבית שמאי סברי ששליחות יד אינה צריכה חסרון, וחייב השומר על החסרון, ולבית הלל שליחות יד צריכה חסרון, וכיון שלא חיסר ממנה אינו חייב על חסרון הפקדון, שברשות בעל הבית נחסר. והקשו התוס' (שם, ד"ה בית שמאי), דאם זו היא מחלוקת בית שמאי ובית הלל, מדוע צריך שתי משניות בזה, דתנן להלן (מג, ב) "החושב לשלוח יד בפקדון, בית שמאי אומרים: חייב", ע"כ, ואם על מחשבה חייב, כל שכן שחייב על שליחות שאין בה חסרון. זה קושיית התוס'.

אבל לאור המבואר לא קשה מידי. דעל המחשבה אינו חייב אלא לאחר שעשה מעשה, ובמשנה הראשונה נחלקו אם מעשה בלא חסרון הוי מעשה

