

תבונות

הגות עיון ופשט
משיעורי

הג"ר דוד לייבל שליט"א

נערך ע"י תלמידיו

קרבן פסח - תחילת הברית

מצוות קרבן הפסח היא מצווה שונה ומיוחדת משאר המצוות, יש בה נקודות ומאפיינים הצריכים לימוד וביאור. להלן נציין כמה מהם:

א. הגדרתו כ'קרבן': קרבן הפסח מחד הוא נחשב קרבן, ומאידך יש בו דינים ומאפיינים שונים מכל קרבן כדוגמת דין וזמן אכילתו, קרבן פסח הוא הקרבן היחיד שיש מצווה על הגברא לאוכלו, גם בזמן אכילתו, בניגוד לשאר הקרבנות הנאכלים ביום הקרבנות. קרבן פסח הוא היחיד שאינו נאכל ביום הקרבנות. כמו כן קרבן פסח הוא היחיד מכל הקרבנות שלא נאמר בו 'אשה ריח ניחוח לה'. בנוסף, מצד אחד יש לו דינים של קרבן יחיד שכל אחד מישראל מחויב להביא, ומאידך, הדין הוא שלגבי קרבן פסח יש את הכלל של 'טומאה הותרה בציבור', כאשר מה שמחשיב אותו כקרבן ציבור היא העובדה שכל כלל ישראל מביאים אותו יחד בו זמנית, דבר שלא מצאנו בקרבנות אחרים.

ב. אחד הדברים הבולטים בעניינו של קרבן פסח הוא החיבור עם מצוות ברית מילה. הדין הראשון שאנו מוצאים בקשר לכך הוא שהפסח יכול להיקרב רק על ידי נימולים "המול לו כל זכר ואז יקרב לעשתו... וכל ערל לא יאכל בו" (שמות יב, מח). דבר שאינו קיים בשום קרבן או מצווה אחרת. כמו כן, העובדה כי שתי מצוות אלו הן היחידות בין מצוות העשה אשר עונשן הוא העונש החמור ביותר, כרת. דבר נוסף הקושר את קרבן פסח לברית מילה בקשר בל ינותק היא העובדה שאת שתי מצוות אלו קיים העם כהכנה וכתנאי ליציאתו ממצרים: ברית מילה וקרבן פסח. וכמאמרם ז"ל במדרש רבה "ובשני דמים נצולו ישראל ממצרים בדם פסח ובדם מילה, שנאמר ואמר לה בדםיך חיי ואמר לה בדםיך חיי..." (שמות רבה ז, ג).

ג. השייכות של קרבן פסח לארץ ישראל: כבר בציווי הראשון בהיות בני ישראל במצרים, פרשת בא העוסקת בציווי על קרבן הפסח במצרים, סדר עבודתו ונתינת דמו על מזוזות הבתים, מציינת: "והיה כי תבאו אל הארץ אשר יתן ה' לכם פאשר דבר ושמרתם את העבדה הזאת: והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבדה הזאת לכם: ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים" (שמות יב, כה-כז) וברש"י שם: "תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדבור".

ואכן, בכניסת בני ישראל אל הארץ המובטחת להם, שתי המצוות הראשונות אותן הם מקיימים הן ברית מילה וקרבן פסח: "ויעשו לו יהושע חרבות צרים וימל את בני ישראל אל גבעת הערלות..." (יהושע ה' ג) "ויחננו בני ישראל בגלגל ויעשו את הפסח בארבעה עשר יום לחדש בערב בערבנות יריחו" (פסוק י'. וראה שם כל הפרק).

ראינו אם כן שיש לקרבן פסח גדר שונה בשם ה'קרבן' שבו, ובנוסף יש כאן קשר מיוחד בין קרבן פסח למצוות מילה ולארץ ישראל. ננסה להבין את תוכנו הפנימי של קרבן פסח ומהו החוט המשולש הנשזר במצוות פסח - מילה - ארץ ישראל.

פסח מצרים ופסח דורות

בבואנו ללמוד על קרבן פסח עלינו לברר תחילה על היחס שבין פסח מצרים לפסח דורות. למרות שאופן ביצוע הקרבן הוא שונה לחלוטין - פסח מצרים לא הוקרב בבית המקדש ואף לא על מזבח, וכל מעשהו לא היה כדרך הקרבת קרבן. ואילו קרבן פסח דורות מוקרב בבית המקדש ודמו נזרק על המזבח. - בכל זאת שניהם נקראים קרבן פסח, ומפורש בפסוקים שעבודתו של קרבן הפסח הנעשה בבית המקדש היא המשך של העבודה של פסח מצרים: "והיה כי תבאו אל הארץ אשר יתן ה' לכם פאשר דבר ושמרתם את העבדה הזאת". מהי אם כן עבודתו של קרבן הפסח הנעשה במצרים, וכיצד נסביר את העניין שלמרות שבדיניהם ובדרך עשייתם הם שונים האחד מהשני בכל זאת שניהם מגלמים את אותה 'עבודה'?

המשך בעמוד 2

מהותו של קרבן פסח

במאמרנו 'המצה' עמדנו על משמעותו של קרבן פסח בתהליך יציאת מצרים, וביארנו כי בציווי על קרבן הפסח נדרשו בני ישראל להוכיח את נאמנותם להקב"ה ולשים את מבטחם בה', זאת ע"י שהם שוחטים את אלוהי מצרים לעיניהם, מורחים את דמו על המשקוף במבחוץ, ואוכלים את הפסח כשמתניהם חגורים, נעליהם ברגליהם ומקלותיהם בידיהם. הכל נעשה באופן ובצורה שהם מוכנים ומזומנים ליציאה חרף העובדה שעבדים הם כעת במצרים, ופרעה עדיין עומד בסירובו לשחררם. הנה כי כן, הקרבת קרבן הפסח במצרים מהווה את תחילתה של הברית בין הבורא ובין עמו, כאשר בברית זו כורתים בני ישראל את הקשר שלהם עם ה' והוא בוחר בהם לעמו.

פסח דורות - המשך הברית של פסח מצרים

מאחר ופסח מצרים הוא תחילת הברית בין הקב"ה לעם ישראל, אם כן העבודה של פסח דורות, הגם שהיא נעשית באופנים אחרים, הקרבתו של הפסח במועדו, על ידי כל ישראל בבית המקדש, היא בעצם חידוש שנתי של אותה ברית אשר נכרתה ביציאת מצרים. העם כולו כאיש אחד, מקריב את קרבן הפסח במועדו ובכך שב וכולל האישי הישראלי את עצמו, באותה ברית נצח. הברית אשר תחילתה ביציאת מצרים, היום בו נהיינו לעם, ומאז נכרתת בכל שנה ושנה כאשר העם כולו זוכה את קרבן הפסח.

וכמו פסח מצרים בשעתו שנעשה עוד בטרם היציאה ושימש כהקדמה והכשרה ליציאתם ממצרים, כך גם קרבן פסח לדורות לא נעשה בפסח עצמו אלא בבין הערביים שקודם לחג הפסח ומשמש כהקדמה והכשרה לכניסה לחג הפסח - חג האמונה.

הנה כי כן, קרבן פסח אינו קרבן בעלמא, אלא הוא מסמל את כריתת הברית שבין כל יהודי לבוראו, וכריתת ברית זו נעשית יחדיו, ע"י כל ישראל יחד, אך כל אחד ואחד נוטל בה חלק ומכניס את עצמו בברית זו.

קרבן יחיד וקרבן ציבור

זאת הסיבה שבקרבן פסח נאמרו שתי גישות הנראות סותרות האחת את השנייה. מחד, קרבן פסח הוא חובת יחיד על כל איש מישראל, והרמב"ם אף פוסק כי יחיד ששחט את הפסח לעצמו כשר. אך מאידך, נושא הפסח מאפיינים מובהקים של קרבן ציבור: אין הוא נעשה אלא בכנופיא, אין שוחטין את הפסח אלא למנוייו ולהלכה דין 'טומאה הותרה בציבור' המתקיים בקרבנות הציבור חל גם על קרבן הפסח. את אותה הלכה מסיים הרמב"ם במילים 'ומשתדלין שלא ישחט לכתחילה על יחיד שנאמר: (במדבר ט יא-יב - פרשתנו) יעשו אותנו' (פ"ב מקרבן פסח, ה"ב). שני פנים אלו של קרבן הפסח הם שני הציוויים המופיעים בפסוקים ב' וג' אשר הובאו לעיל:

קרבן פסח עיקרו באכילה

ואכן כפי שראינו קרבן הפסח שונה במהותו מכל הקרבנות, שכן, בעוד כל הקרבנות עיקרם הוא לעבודה של 'ריח ניחוח לה' - להעלות לפני השם את הקרבן, קרבן פסח הוא הקרבן היחיד שמוטל על האדם לאוכלו, ומי שאינו ראוי לאוכלו אינו נמנה עליו, זאת משום שעיקר הקרבן הוא באכילה, כלשון המשנה (פסחים ע"ג): **פסח הבא בטומאה נאכל בטומאה שלא בא מתחילה אלא לאכילה** וברש"י: "כשנצטווה עיקר פסח לאכילה נצטווה כדכתיב לפי אכלו. כלומר, שבשונה משאר קרבנות, עניינו של קרבן פסח הוא לא עבודת הקרבן שבו להעלות ריח ניחוח להשם, אלא באכילה, זאת משום שכאמור מאחר שתוכנו של קרבן פסח הוא ברית עם הקב"ה, אזי כל אחד בהקרבה ובאכילה מכניס עצמו לברית עם הקב"ה כחלק מכלל ישראל.

קרבן פסח, מילה וארץ ישראל

כעת נוכל להבין גם את החיבור בין קרבן פסח למצוות מילה. קרבן הפסח, כאמור, הוא תחילתה של הברית שבין ישראל לקב"ה, החלק השני של אותה הברית שהיתה בזמן יציאתם ממצרים נמצא במצוות ברית המילה. שתי מצוות אלו, הן הבריות שבהן החל הקשר של הקב"ה עם ישראל וזאת הסיבה שהן החמורות שבמצוות עשה משום שהם עוסקות בברית עם ה'.

השלב הבא של השלמת הברית של הקב"ה עם עמו יתקיים בארץ ישראל - המקום שהוא היעוד והתכלית הסופית של כל היציאה ובחירת ה' בעמו, הכל כדי שבסופו של תהליך יבואו לארץ ישראל ויבנו שם את בית הבחירה להיות מקום מיוחד לה' ולעבודתו. זהו אם כן ההסבר לקשר ההדוק של קרבן פסח עם מצוות מילה ועם ארץ ישראל.

פשטא

פשטות המתחדשים במקרא ובאגדה

המצורע חשוב כמת

והצורע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרמים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה וטמא טמא יקרא: כל ימי אשר הנגע בו טמא טמא הוא בדרך ישב מחוץ למחנה מושבו

תניא ארבעה חשובין כמת עני ומצורע וסומא ומי שאין לו בנים עני דכתיב כי מתו כל האנשים מצורע דכתיב אל נא תהי כמת וסומא דכתיב במחשכים הושיבני כמתי עולם ומי שאין לו בנים דכתיב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי (גדרים ס"ד ע"ב).

בתורה אנו רואים שהמצורע מנודה ממחנה ישראל ובדברי הגמרא הוא חשוב כמת. צריך ביאור מדוע נחשב המצורע למת?

בכדי להבין מדוע נחשב המצורע למת צריכים אנו להבין את המושג "חשובין כמת" שנאמר על ארבעה סוגי האנשים: עני, מצורע, סומא וחשוך בנים. למה מתכוונים חכמינו שהם חשובים כמתים? ומדוע דווקא הם?

נראה לבאר שבדברי הגמרא טמונה הבנה עמוקה של היסודות הבסיסיים המרכיבים את האדם, שבלעדיהם חסר האדם חלק מעצם האנושיות ולכן הוא "נחשב כמת". כלומר, הוא חסר ממד מסוים בעצם שם האדם שבו.

חז"ל סימנו ארבעה יסודות, וסידרו אותם בסדר עולה, מהצורך הבסיסי ביותר אל הפחות בסיסי. א. מזון, שהוא הצורך הקיומי ביותר. ולכן עני צריך להילחם על מזונו נחשב כמת. ב. ביטחון אישי. היכולת של האדם לשלוט בחייו ולהתגונן מפני סכנות. הסומא חסר יכולת זו ולכן הוא גם נחשב כמת. ג. היכולת של האדם לחיות בחברת אנשים. לאחר שלאדם יש מזון וביטחון אישי הוא זקוק לחברת אנשים. הן בשביל ההתקיימות הפיזית, והן בשביל המשמעות הרוחנית שמעניק הציבור לחיי היחיד. והמצורע שמנודה מחברת אנשים ויושב בדרך נחשב מבחינה זו למת. ד. היכולת הגבוהה ביותר בתוך מערכת הצרכים הבסיסיים, היא היכולת להשאיר זרע, גם לאחר שיש לאדם את כל צרכיו לקיומו שלו, צריך הוא להשאיר אחריו בנים, שינציחו את החיים וימשיכו את דרכו. ומי שלא זוכה לבנים נחשב כמת מבחינה זו.

וביום השמיני ימול בשר ערלתו

דבר אל בני ישראל לאמר אשה כי תזרע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי גדת דוטה תטמא: וביום השמיני ימול בשר ערלתו:

התורה מחברת בין טומאת היולדת לברית המילה ביום השמיני. והדבר לכאורה תמוה, כל הפרשה עוסקת בטומאת היולדת ודרך היטהרותה ובאמצע בא פסוק שעוסק בברית מילה המתייחס לילוד ולא ליולדת. מה פשר הדבר?

נראה שחז"ל הרגישו בדבר ודרשו 'ומפני מה אמרה תורה מילה לשמונה שלא יהו כולם שמחים ואביו ואמו עצבים' (גדה ל"א ב) אך בפשט הדברים נראה שקשה עדיין להסביר את הדברים. מה הקשר בין ברית המילה לטומאת היולדת?

נראה לבאר כי ישנו עומק נוסף בפסוק המקשר את ברית המילה לטומאת האשה ובדברי חז"ל האמורים. הבאתו של הילד בברית המילה אינה עוסקת רק בכניסתו של התינוק בברית עם ה' אלא מסמלת גם את עמידתו כיצור חי בפני עצמו. כאשר היולדת נוכחת בכך זה מאפשר לה לראות מול עיניה את החיים הגדלים ומתהווים כתוצאה מהלידה שעברה, ולהתחיל בתהליך ההתרוממות וההיטהרות מטומאת הלידה.

כך אפשר גם להבין את ההבדל בין זכר לנקבה באורך הזמן של טומאת הלידה. שבוע לזכר ושבועיים לנקבה. כיון שבנקבה אין ברית מילה הרי שלאשה לוקח זמן רב יותר לקום ממשכב הלידה ולהתחיל בהיטהרות.

עומקא דשמעתתא

ביאורים בעומק הסוגיות ולשונות הש"ס



גדרי קני יאוש

א. סוגית יאוש קונה ותמיהות במהלך הסוגיא.

איתא בגמרא (ב"ק יט.) אמר רבה שינוי קונה כתיבא ותנינא וכו', אלמא שינוי קונה. יאוש, אמור רבנן דנקני מיהו לא ידעינן אי דאורייתא אי דרבנן. אי דאורייתא, מידי דהוה אמוצא אבדה, מוצא אבדה, לאו כיון דמייאש מרה מינה מקמי דתייתי לידה קני ליה, האי נמי, כיון דמייאש מרה קני ליה, אלמא קני. או דילמא, לא דמיא לאבדה, אבדה הוא דכי אתאי לידה, בהתיי רא אתאי לידה, אבל האי, כיון דבאיסורא אתאי לידה, מדרבנן הוא דאמור רבנן דנקני, מפני תקנת השבים. ורב יוסף אמר יאוש אינו קונה, ואפילו מדרבנן.

לכאורה, דברי הגמרא צריכים עיון. ראשית, מפני מה הגמרא כורכת את שני הדינים יחד וקובעת כי שיינו וודאי קונה מדאורייתא, וספק הוא האם יאוש קונה מדאורייתא או מדרבנן, וכי משום ששינוי קונה מדאורייתא יש צד לומר שגם יאוש יקנה מדאורייתא.

ועוד, למאי נפקא מינה אם יאוש קונה מדאורייתא או מדרבנן, סוף סוף הייאוש קונה, ומפני מה חשוב לברר אם קניין זה מדאורייתא או מדרבנן. ועוד, כיצד ישנו ספק אם יאוש קונה מדאורייתא או מדרבנן, הלא אי אפשר לומר שיאוש קונה מדאורייתא אם לא קיבלנו כן מרבותינו, ומעתה, אם קיבל רבה כן מרבותיו, במה הסתפק. ואם לא קיבל כן מרבותיו, מפני מה הסתפק שמה יאוש קונה מדאורייתא.

והנה, הגמרא נקטה בפשטות שמדאורייתא המוצא אבדה אחר שהתיאשו בעליה ממנה, זכאי לקנותה, ולא הסתפק רבה בדבר, ולא נחלק עליו רב יוסף בזה, וצ"ע מפני מה קניין האבדה ביאוש פשוט יותר מקניין הגזלה בייאוש, הלא אין הכתוב מפרש שאבדה נקנית בייאוש, ובגמרא לא למדו זאת מדרשה, ומניין שאבדה נקנית מדאורייתא. ואף רש"י (ד"ה מוצא) ותוספות (ד"ה מוצא) למדים זאת מדרשת הכתובים, בגמרא לא התפרשו דרשות אלו.

יתר על כן יש לתמוה, כיצד נקט רבה בוודאות שיאוש קונה ולו מדרבנן, הלא לא אמרו רבנן כן להדיא בשום מקום. וראיה לדבר, שהרי רב יוסף סובר שיאוש אינו קונה, גם לא מדרבנן. אלא שעל כך יש להשיב שרבה ורב יוסף נחלקו בפירוש המשנה בכלים (פכ"ו מ"ח) המובאת בהמשך הסוגיא, וממנה עולה לדעת רבה שיאוש קונה בגזלה. אלא שלפי זה קשה טובא, הלא לביאורו של רבה במשנה בכלים, קניין הגזלה ביאוש מפורש במשנה, ואילו קניין אבדה ביאוש אינו מפורש בשום מקום, וכיצד היה פשוט לגמרא בהיפך, שאבדה בודאי נקנית ביאוש מדאורייתא, ובגזלה הדבר שנוי במחלוקת, ואפשר שאין גזלה נקנית ביאוש או שהיא נקנית ביאוש מדרבנן בלבד.

עוד יש לדקדק בדברי הגמרא, שבבואה לפרש את הצד שיאוש קונה מדאורייתא, האריכה לומר: 'מוצא אבדה, לאו כיון דמייאש מרה מינה מקמי

דתייתי לידה קני ליה', ולא נקטה בדרך קצרה: מה אבדה נקנית ביאוש, אף גזלה כן. יתר על כן, הלא באמת מכח נקודה זו שהדגישה הגמרא - שאבדה נקנית ביאוש רק אם קדם היאוש למציאת האבדה, יש מקום לחלק בין אבדה שבאה ליד המוצא אחר יאוש ובין גזלה שבאה ליד הגזלן קודם הייאוש, וכדברי בגמרא בסמוך, ומדוע הזכירה הגמרא דבר זה כשבאה לדמות את הגזלה לאבדה.

גם הצד השני שהעלה רבה, דאף שיאוש אינו קונה מדאורייתא, תקנו חכמים שגזלה תקנה ביאוש מפני תקנת השבים צ"ב, שהרי אם חכמים ראו צורך לפתוח לגזלן פתח תשובה שיוכל להסתפק בהשבת דמי הגזלה, למה תלו תקנה זו ביאוש הנגזל, וכי אם הנגזל לא התייאש אין צורך לפתוח לגזלן פתח תשובה. ואם תקנת השבים לחודה איננה טעם מספיק להפקיע את בעלות הנגזל מן החפץ, מדוע אחר שהתייאש הנגזל כן מתקנים תקנה זו.

ומלבד קושיות אלו, צריך לעיין בסברותיהם של רבה ורב יוסף, ובמה נחלקו, ובאיזו סברא הסתפק רבה בעצמו.

ב. גדר היאוש ומהותו.

כפי שכבר בארנו בשיעור הקודם, השקפת התורה על מושג הבעלות שונה מההשקפה המקובלת בדיני העולם. על פי ההשקפה המקובלת, אדם המשתלט על חפץ הפקר זוכה בו, ומעתה החוק קובע כי זוכה הוא בעל החפץ לנצח, וגם אם החפץ יאבד או שאדם אחר יגזול אותו ממנו, לא תפקע בעלותו ולא יזכה בו המוצא או הגזלן. החוק 'שומר' על הבעלות לזוכה הראשון.

לעומת זאת, השקפת התורה היא שהשליטה היא מהות הבעלות, ועיקר עניינה של התורה באיסורי גזל היא לשמור על שליטת האדם בחפץ, וכל זמן שיש לאדם עוד שליטה מסוימת על החפץ שעליו השתלט מתחילה, התורה אוסרת לגזול אותו ממנו. אולם, בשעה שהאדם מאבד את שליטתו בחפץ, בעלותו פוקעת ומותר לכל אדם לקחתו ממנו.

לפיכך, אם אבד לאדם חפץ בזוטו של ים ושוב אין הבעלים שולטים על חפץ זה כלל, פוקעת בעלות האדם על החפץ, ולכן מותר לכל אדם לקחתו ממנו, וכל המוצא רשאי לקחתו לעצמו, למרות ששמו רשום על החפץ ואין שום ספק שלפני זמן מועט היה זה חפץ שלו וניטל ממנו בעל כרחו. אם לא אבד החפץ בזוטו של ים אלא באופן אחר, אם אין בחפץ סימן ואי אפשר עוד לבעלים להחזירו לידיו, בעלותו פוקעת מיד, ובדבר שיש בו סימן, שביד הבעלים לחזר אחריו, אין שליטתו בחפץ פוקעת לחלוטין, ואסור לקחתו עד שיתייאשו בעליו ויאבדו כל זיקה אליו. בשעה שהבעלים מתייאשים מן האבדה ומתנתקים ממנה, גם התורה אינה מכירה עוד בבעלותם עליה ורשאי כל אדם לקחתה.¹

1. ובזה אפשר לפרש את דברי רש"י (ד"ה מוצא) שלומד ייאוש מזוטו של ים: מהות הייאוש היא איבוד השליטה של האדם בחפץ ואיבוד זיקתו אליו, וכשם שאבדה יוצאת מרשות בעליה בזוטו של ים מפני שהבעלים איבדו את שליטתם בחפץ ואת זיקתם אליו, כך גם כשמתייאשים הבעלים מן החפץ איבדו את תקוותם להחזיר את החפץ לשליטתם ואת זיקתם אליו.



ומחלוקות התנאים והאמוראים בגדרי הסימנים, אם מקום הוי סימן או לא, ואם סימן העשוי לידרס הוי סימן או לא, תלויות בשאלה זו: הסוברים שדברים אלו חשובים סימן, סוברים שהמאבד יכול לזהות את אבידתו על פי סימנים אלו ואפשר לומר שהאבדה עומדת תחת שליטת הבעלים, והסוברים שאינם סימנים, סוברים שסימנים שכאלו לא יועילו למאבד למצוא את אבידתו, ולכן למרות שישנם סימנים שכאלו, הבעלים איבדו את שליטתם באבדה.

ולדברינו עולה, שייאוש אינו פעולה שהבעלים עושים, כהפקר, או כסילוק, אלא הינו תיאור של מה שקורה בפועל. ולכן, המאבד חפץ והתייאש ממנו, אינו יכול לחזור בו מהיאוש, שהרי כשהוא התייאש והשלים עם המציאות, פקעה שליטתו בחפץ, ואף אם ימצא עתה את החפץ יצטרך לקנותו מחדש. וראיה לדבר ממחלוקת אביי ורבא אם יאוש שלא מדעת הוי יאוש או לא (ב"מ כא--כב:), ואילו היה הייאוש הפקר או סילוק, לא היה מקום לומר שייאוש שלא מדעת הוי יאוש, שהרי המאבד לא הפקיר את החפץ ולא הסתלק ממנו.

ובזה יובן מפני מה יאוש אינו מועיל לחפץ שברשות בעליו (עיי' מלחמות ה' ב"מ יד: מדפה"ד), שהרי כל זמן שהחפץ ברשותו של האדם הרי הוא שולט עליו, והיאוש אינו טעם שתפקע בעלותו של אדם על החפצים שבשליטתו בעל כרחו. אולם אילו היאוש היה מוגדר כהפקר והפקעה, היה ביד אדם להתייאש מדברים שברשותו, כפי שבידיו להפקיר דברים שברשותו.

ג. ביאור המחלוקת בענין יאוש בגזלה.

בכך נוכל להבין כיצד גזלן קונה את הגזלה בשינוי, אף שהשינוי אינו מפקיע את בעלות האדם על חפציו, ואדם שיש לו טלה ונעשה לאיל אינו צריך לחזור ולקנותו. משום שלפי השקפת התורה, גזלן המשתלט על החפץ אמור להפקיע את בעלות הגזל, מאחר שהגזל אינו שולט עוד על החפץ, אלא שהתורה חייבה את הגזלן לתקן את מעשיו בכך שישב את הגזלה למרות שהשתלט עליה, וכאשר השתנתה הגזלה שוב אין השבה זו מוגדרת כתיקון מעשה הגזלה, שהרי הוא מחזיר לבעלים חפץ אחר ולא את החפץ שגזל.

ומעתה, הסתפק רבה האם יאוש יפקיע את בעלות הגזל מהחפץ, שהרי החפץ אינו עוד ברשות הבעלים מרגע הגזלה ובעלותו עליו איננה אלא מכח דין התורה המחייב את הגזלן להשיבו, ואפשר שהתורה אינה מכירה בבעלות האדם על החפץ משעה שהוא מתייאש ממנו. ואף שאבדה אינה יוצאת מרשות הבעלים משעה שבאה ליד המוצא, אפשר שגזלה יוצאת מרשות הגזל מחמת היאוש אף שבאה ליד הגזלן קודם הייאוש, משום שישנו חילוק גדול בין אבדה ובין גזלה, שהרי כאשר אדם מוצא אבדה ומתחייב להשיב את האבדה לבעליה,

חוזר המאבד לשלוח בחפץ במידת מה, וגם אם המאבד התייאש מהאבדה ואינו מחזר עוד אחריה, הרי האבדה עומדת במידת מה תחת שליטתו. מה שאין כן בגזלה, העומדת תחת יד אדם שמעונין להפקיע את החפץ משליטת הבעלים, ואם הגזלן אינו מתייאש מהגזלה וחושב לתבוע את הגזלן בבית דין לקיים את חובתו, הרי יש לו בעלות מסוימת על הגזלה, אבל כאשר הגזלן מתייאש מהחפץ ואינו חושב לתבוע את הגזלן לדין וכדומה, אין החפץ עומד עוד תחת שליטתו, שהרי הגזלן אינו רוצה להשיב והגזלן אינו מקווה להוציא את החפץ ממנו.

ומאידך גיסא אפשר לומר שאף שאין הגזלן חושב להוציא את החפץ מיד הגזלן, כיון שבידו לעשות כן, הרי הגזלה עומדת עדיין תחת שליטתו, ואין החפץ יוצא משליטתו אפילו כשהתייאש. ואין הדבר דומה לאבדה קודם שבאה ליד המוצא, שאין ביד המאבד להשיב את האבדה לרשותו בשום צורה. ואף שבמציאות שליטת הגזלן בגזלה פחותה משליטתו באבדה, הדין גורם שתהיה שליטתו בגזלה חזקה יותר.

והנה, רבה למד מהמשנה בכלים שגזלה נקנית לגזלן ביאוש, ואם נאמר שגזלה אינה יוצאת מרשות הבעלים אף אחר הייאוש, על כרחנו נאמר שיאוש מועיל בגזלה מדרבנן, מפני תקנת השבים. ובאמת, היה ביד חכמים לתקן שלעולם לא יצטרך הגזלן להשיב את הגזלה אלא את דמיה, כדי לפתוח לגזלן פתח תשובה, אולם לא רצו חכמים לתקן כן בכל אופן ולהפקיע את בעלות הגזלן בלא טעם, ולכן לא תקנו כן אלא אחרי שהתייאש הגזלן מן החפץ וויתר על זכותו הממונית ליטול את החפץ.

והנה, אם יאוש קונה מדאורייתא, אין הגזלן יכול לומר איני חפץ בתקנת חכמים, מה שאין כן אם גזלן אינו קונה ביאוש מעיקר הדין אלא מתקנת חכמים לטובתו, אם כחשה הגזלה, יכול הגזלן לומר איני רוצה בתקנת חכמים, כדי שלא יקנה את הגזלה ויוכל להשיבה כפי שהיא שווה עתה, ולא יצטרך להשיב את הדמים שהיה החפץ שווה בשעת הגזלה, כפי שמצינו לקמן (גד) רצה נוטל שבחה, כחש אומר לו הרי שלך לפניך, מפני ששבח קונה מפני תקנת השבים, הרי שבקנייני גזלה שמחמת תקנת השבים יכול הגזלן לומר אי אפשרי בתקנת חכמים.

אמנם, אם הגזלן אינו חפץ להחזיק עוד את הגזלה לעצמו אלא להשיבה לבעליה, הרי בזה חזרה הגזלה לרשות הבעלים, שהרי הגזלן כבר אינו חפץ לשלוח בה². ולכן רבה מודה שגזלן המשיב חמץ שעבר עליו הפסח אינו קונה את הגזלה בייאוש, משום שזה מתייאש וזה אינו רוצה לקנות את הגזלה לעצמו אלא להשיבה לבעליה, כמפורש בגמרא להלן.

2. ולא מיבעיא לדעת בעל המאור (ב"ק יח. מדפה"ד) שכאשר הגזלן רוצה להשיב את החפץ נחשב החפץ כדבר העומד ברשות הגזלן והוא יכול להקדישו, אלא גם לדעת המלחמות החולק עליו שם, יש לומר דאין החפץ נקנה לגזלן בייאוש משום שהוא חוזר לעמוד ברשותו.

בשורה טובה למבקשי ה'

בסיעתא דשמיא זכיננו להוציא לאור לקראת חג הפסח הבעל"ט אסופת מאמרים בענייני החג מתוך שיעוריו של הגאון ר' דוד לייבל שליט"א. בדרכו היחודיית מעמיד הגר"ד לייבל את עומק ההבנה במהות החג ומצוותיו, מתוך דקדוק בלשון הפסוקים ועיון בדברי חז"ל והראשונים בדרך המחברת את הקורא אל מהות החג ופנימיותו.

מבית היוצר של
'מכון תבונות'



להזמנות:
במחיר 15 ש"ח -
כולל משלוח

<p>מייל: a@tvunot.net</p>	<p>באתר האינטרנט: tvunot.net</p>	<p>בעמדות בבתי הכנסת ובאתר חיפוש: תבונות - קובץ מאמרים על חג הפסח</p>	<p>בטלפון: מסערת קהילות פון 073-275-7000 קוד קופה: 16862 (לאחר מכן יש להשאיר הודעה ברורה עם שם וכתובת בטלפון 053-41-6-8888)</p>
<p>053-41-6-8888</p>		<p>כמו"כ ניתן להשיג בבית המדרש המרכזי, 'רח' יהודה הלוי 10, בני ברק.</p>	

העלון יוצא לאור על ידי מכון 'תבונות', רח' יהודה הלוי 10 בני ברק
a@tvunot.net | 053-41-6-8888

להארות והערות
ולקבלת תכנים נוספים
ניתן לפנות במייל

להרשמה
לקבלת העלון במייל
יש לשלוח פניה במייל

לתרומה להדפסת העלון
ניתן לפנות במייל, בטלפון
או בעמדת קהילות.
כמו כן ניתן להנציח את
הדפסת העלון