

## האיבעיות של רמי בר חמא

**מקורות - (א) בבא מציעא צו.** "בעי רמי בר חמא... וכל חדא וחדא ליכא ממונא", רש"י ד"ה מהו, רמב"ם הלכות שאלה ופיקדון ב/ט, [מגיד משנה הלכות שאלה ופיקדון ב/ט].

(ב) [בבא מציעא תוספתא פ"ד ה"א "רשב"ג אומר... בנושא שכר"].

(ג) בבא מציעא נה. - המשנה, בבא מציעא כז. "תנו רבנן... מומצאתה", בבא מציעא צו. ריטב"א ד"ה שאלה.

(ד) בבא מציעא צו. רש"י ד"ה שאל ב' פרות, קידושין ז: "בעי רבא... תיקו".

(ה) בבא מציעא צו. "שאל משותפין... מיפטר", רמב"ם הלכות שאלה ופיקדון ב/ח, [משנה למלך הלכות שאלה ופיקדון ב/ח], נימוקי יוסף בבא מציעא נה. באלפס ד"ה לכוליה שואל בעינן, ד"ה תיקו, ד"ה אמר המחבר.

### א. פתיחה

בגמרא בדף צו., מובאת שרשרת איבעיות של רמי בר חמא. הראשונים נחלקו - סביב מה נחרזות האיבעיות הללו, כאשר ניתן להעלות שתי אפשרויות: אפשרות אחת - מדובר ברצף איבעיות הנוגעות למצב הספציפי של שאלה בבעלים. אפשרות שנייה - מדובר בסידרת איבעיות הנוגעות למצב הכללי של דין שואל. המייצג המובהק לאפשרות הראשונה, הוא הרמב"ם. כך הוא כותב בחיבורו:

"השואל את הבהמה בבעלים לרבעה, או להראות בה, או לעשות בה פחות משהו פרוטה, או ששאל שתי פרות לעשות בהן שוה פרוטה - הרי כל אלו ספק שאלה בבעלים"

(רמב"ם הלכות שאלה ופיקדון ב/ט)

המייצג הנאמן לאפשרות השנייה, הוא רש"י על אתר<sup>1</sup>. מדברי רש"י ברור שהאיבעיות מתייחסות לדין הרגיל של שואל. שהרי על האיבעיא הראשונה - שאלה לרבעה מהו - מפרש רש"י :

"מחייב באונסיה או לא"

(בבא מציעא צו. רש"י ד"ה מהו)

התמקדותו של רש"י בחיוב האונסין, מעידה על כך שהאיבעיא אינה נאמרת על פטור בבעלים. שהרי אילו היה מדובר דווקא על מצב של 'בבעלים', היה על רש"י לשאול באופן כללי - מחייב או לא. מרש"י משמע שבאופן כללי - מתעוררת שאלה לגבי עצם חיובי שומר בכהאי גוונא. ולגביה משתמע שהגמרא סברה שאמנם בשאלה לרבעה מתחייב, אלא שיש לדון - האם נוצר בו מעמד של שואל, והאם הוא מתחייב כשואל באונסין.

בשולי המחלוקת נעיר, שהרצף הטקסטואלי בסוגיות הגמרא ודאי תומך בעמדת הרמב"ם. שכן, האיבעיות של רמי בר חמא תחומות - משני צידיהן - בדין של שאלה בבעלים. עיקר הדיון בהלכה של 'בבעלים' נפתח בדף צה:, והאיבעיא של שותפין שמובאת מייד אחרי האיבעיות של רמי בר חמא, עוסקת מפורשות בשאלה בבעלים.

מצד שני, ברור מהו השיקול הסברתי שהניע את רש"י בפירושו. ניתן להבין מדוע בכלל מתעורר ספק לגבי חלותו של מעמד 'שואל' בכל המקרים הללו. אך אם חל מעמד כזה לגבי מקרה מסויים - הרי שהוא כלול בפסוקי פרשיית שואל, ודין בבעלים תקף לגביו. קשה להבין מדוע, ועל פי אילו קריטריונים, יחול מעמד של שואל אך יישלל הדין של בבעלים<sup>2</sup>.

מכל מקום, הרמב"ם העדיף את העולה מפשט הגמרא, חרף המחיר הסברתי שעליו לשלם. ולאור הגישות הללו, מתפתחות שתי דרכי ניתוח בסוגייה. אנו נתמקד, בשיעור שלפנינו, בעיקר בגישת רש"י.

1 ראה את דברי המגיד משנה בהלכות שאלה ופיקדון ב/ט.

2 וכך מקשה הלחם משנה בהלכות שאלה ופיקדון ב/ט, על גישת הרמב"ם. הלחם משנה עצמו מציע ברמב"ם הבנה מחודשת, אם כי גם בה יש קשיים מסויימים.

## ב. שאלה לרבעה ושאלה להראות בה

זוהי האיבעיא הראשונה בסידרת האיבעיות של רמי בר חמא, והיא נבדלת באופייה משאר האיבעיות. מוקד הדיון בשאר האיבעיות נעוץ בשאלות ממוניות. אך כאן מדובר במוקד שונה :

”בעי רמי בר חמא - שאלה לרבעה, מהו? כדשיילי אינשי בעינן, ולהכי לא שיילי אינשי, או דלמא טעמא מאי? משום הנאה, והאי נמי - הא אית ליה הנאה”  
(בבא מציעא צו.)

מצד ההגדרות הממוניות של דיני שאלה, אין פה בעיה. כפי שאפשר לשאול בהמה כדי לחרוש בה, או כדי לרכב עליה, כך גם אפשר לשאול בהמה כדי לרבעה. הגורם המפקיע שמציינת הגמרא איננו גורם ממוני מובהק, אלא הגורם של 'כדשיילי אינשי'. אך לא מבואר בגמרא מהי ההגדרה המדוייקת של גורם זה, וחשוב מכך - לא נאמר מדוע שגורם זה יפקיע את חלות השאלה. האיבעיא העוקבת, מכניסה אותנו לשאלה ברורה יותר :

”שאלה ליראות בה, מהו? ממונא בעינן והאיכא, או דלמא ממונא דאית ליה הנאה מיניה בעינן, וליכא”  
(בבא מציעא צו.)

קרן הספק הקובעת שלא חל פה דין שואל, מבוססת על שתי הנחות :  
הנחה אחת - כדי ליצור חלות של שאלה, נחוצה הנאת השואל מהחפץ השואל.  
הנחה שנייה - הנאה נמדדת במדדים פסיים, ולכן - להראות כעשיר בזכות חפץ מסויים, זו לא הנאה מן החפץ.<sup>3</sup>  
קרן הספק שמחילה פה דין שואל, עשויה לחלוק על אחת משתי ההנחות הללו. כלומר, ניתן להבין שדרושה הנאה מן החפץ אלא שאף 'להיראות בה' זו הנאה קבילה<sup>4</sup>,

3 הגמרא מתמקדת במעמד ההנאתי המפוקפק של להראות בה. ניתן לדון בצורה דומה, בעוד הקשרים. למשל, המחנה אפרים דן במשאל ספר לחבירו (הלכות שאלה ופיקדון סימן ג') או במשאל שופר לחבירו (הלכות נדרים סימן כ"ד) על רקע הכלל שקובע - מצוות לאו להנות ניתנו, והוא קושר זאת לאיבעיא שלפנינו.

4 תמיכה לכך ש'להיראות בה' זו הנאה קבילה, ניתן לשאוב מן התוספתא בב"מ פ"ד ה"א. התוספתא מוכנה להחיל מעמד שמירתי בשולחני ששוכר מעות כדי להתעטר בהן או להתנאות בהן.

וניתן להבין שלפי קרן הספק הזו בכלל לא דרושה הנאה, וכל מעבר של ממון עשוי ליצור מעמד של שואל<sup>5</sup>.

### ג. מעמד שמירתי בפחות משווה פרוטה

שתי האיבעיות הנותרות, טובבות סביב הנושא של פחות משווה פרוטה. לפני שניכנס אל גוף האיבעיות הללו, נקדים בדיון כללי לגבי פחות משווה פרוטה. למעשה - יש למקד את הדיון הכללי הזה, לעיסוק בכלי שהוא פחות משווה פרוטה. שהרי סוף סוף מדובר בסוגייתנו בבהמה ובשימוש בה, ורק מתוך כך נשאלת שאלת השווי הפחות שיורד משווה פרוטה.

דיון שכזה נעזר, מטבע הדברים, בתחומים נוספים שבהם יש דרישה של שווה פרוטה. למשל - המשנה בשבועות לח: קובעת שיעור מינימלי של שווה פרוטה, להודאה המחייבת שבועות מודה במקצת. אף על פי כן, בדף מ: מציינת הגמרא 'יצאו כלים למה שהן', כלומר שבניגוד לתביעת כסף, ביחס לכלים - אין דרישה של שתי כסף לגבי התביעה או הכפירה (לשמואל כדאית ליה, ולרב כדאית ליה). ולדעת הרבה ראשונים, פשר הדבר הוא שהגמרא כאן סוברת דלא כהירושלמי<sup>6</sup>, שאכן אין אף צורך בשווה פרוטה.

במקרה הזה ניתן להסביר שלא נאמר דין ממון ביחס לשבועות מודה במקצת. אמנם, מסברה ודאי ניתן לחלק בנידון בין ההודאה לבין הכפירה, ולא להקיש ממנה לתחומים אחרים. ברם, כידוע, הרשב"א<sup>7</sup> העלה ספק אף לגבי המקדש בכלי שאין בו שווה פרוטה. ובמקביל - יש לדון במישורים נוספים, וכבר הרחיב הגר"ד סולובייצ'ק זצ"ל בנידון בהזדמנויות שונות ובהקשרים מגוונים.

ובכן, גם כאן יש מקום לשקול - האם בדיני שמירה ניתן לוותר על השווה פרוטה? האם חיובי שומרים יחולו על המחט של הגמרא בשבועות מ: ? בגמרא אין התייחסות חזיתית לכך, במישור הטהור של דיני שומרים. אמנם, יש מיעוט של פחות משווה פרוטה ביחס לשומר אבידה :

5 וכך אכן משמע מלשון הגמרא. לפי צד הספק שמחיל דין שואל, ממונא בעינן ואיכא, ולא מחפשים את ההנאה.

6 ירושלמי שבועות פ"ו ה"א, ועיין בשבועות לט: תוס' ד"ה מה.

7 שבועות לט: רשב"א ד"ה ה"ג מה.

"תנו רבנן - יאשר תאבד, פרט לאבידה שאין בה שוה פרוטה. רבי יהודה אומר - זמצאתה; פרט לאבידה שאין בה שוה פרוטה"

(בבא מציעא כו.)

אבל ייתכן שזה דין מיוחד באבידה ובשומר אבידה, ואין פה הפקעה עקרונית לאפשרות ההחלה של דיני שומרים על פחות משווה פרוטה. מעבר לכך - הדיון אצלינו בדף צו., אינו נוגע לחפץ שערכו פחות משווה פרוטה. הבהמה המועברת מיד ליד שווה הרבה, ורק המלאכה שבה מעוניין השואל נופלת בערכה הממוני משווה פרוטה.

לפיכך - סביר להניח שדיני השמירה העקרוניים אכן חלים. וכך גם מוכרח מפירושו של רש"י. לדידו - מעמד של שומר ודאי נוצר כאן, והשאלה היא האם זהו מעמד חלקי או מעמד מלא של שואל שמחוייב גם באונסין. לפי צד הספק שבו לא נוצר מעמד מלא של שואל, ניתן להגדיר את המעמד הקיים בשתי דרכים :

דרך אחת - מדובר במעמד של שומר חנם. ייתכן שמעמד זה יונק מעצם העובדה שחפץ השייך למישהו אחר נמצא אצלך<sup>8</sup>, כפי שכבר ראינו בדוגמאות שונות. דרך שנייה - מדובר במעמד של שומר שכר. זהו הרושם המתקבל מדברי רש"י, שממקד את האיבעיא בחיוב האונסין. כלומר, ברור לגמרא שבמה שמתחת לאונסין יש חיוב, וזוהי רמתו של שומר שכר. מה שמשמע מרש"י על דרך הדיוק, מפורש בריטב"א :

"דדילמא בכל הני לא חייב רחמנא לשואל באונסין, ואין דינו אלא בשומר שכר בעלמא..."

(בבא מציעא צו. ריטב"א ד"ה שאלה)

מדוע ברור לגמרא שקיים פה המנגנון ההלכתי היוצר שומר שכר, אם אנו מסתפקים לגבי עצם חלותו של מעמד השואל? כנראה שלפי רש"י והריטב"א, קיים פה האלמנט של 'הואיל ונהנה מהנה', כך שיש תשתית ודאית של שומר שכר. הספק הוא האם ההנאות הללו מתגדרות בגדר של 'כל ההנאה שלו', אך לרמה של 'הואיל ונהנה מהנה' - הן ודאי מספיקות.

8 ניתן גם לדייק מלשון התורה בפרשיית שומר חנם. בתורה נאמר - "... כסף או כלים..." ובאנלוגיה לדיוקו של הרמב"ם ממשנת מעילה כא. נוכל לומר - כסף היינו שווה פרוטה, וכלים אפילו בכלשהו.

ואכן - בהלכה יש תחומים שזוקקים הנאה, אך לא דורשים שווה פרוטה. כך, למשל, לגבי איסורי הנאה. לגביהם לא נתקלנו בשיעור שווה פרוטה (פרט למעילה, לגביה הוזכרו שיעורי כזית ושווה פרוטה כאחד, וכבר הרחיבו בזה האחרונים<sup>9</sup>). כך, כנראה, ראו רש"י והריטב"א גם את יסוד ההנאה שנחוץ להגדרת שומר שכר. ומכיון שכך - ברור להם שקיים רובד של שומר שכר בכל האיבעיות של רמי בר חמא, והספק נוגע רק ליצירת מעמד של שואל. על רקע הדברים הללו, נוכל לפנות לספק הגמרא :

"שאלה לעשות בה פחות מפרוטה, מהו? ממונא בעינן ואיכא, או דלמא כל פחות מפרוטה לא כלום היא?"

(בבא מציעא צו.)

את עצם האיבעיא ניתן להבין בשתי צורות :

**צורה אחת** - ברור לגמרא שבעינן ממונא. שתי קרני הספק סובבות סביב שאלת ההגדרה של פחות משווה פרוטה. האם איכא ביה ממונא, או שמא לאו כלום הוא.

**צורה שנייה** - ברור לגמרא שפחות משווה פרוטה אינו ממונא. זהו צד הספק השני, הקובע שפחות משווה פרוטה - לאו כלום הוא. אך בחפץ המושאל עצמו - דהיינו הפרה - יש הרבה יותר משווה פרוטה. וזהו צד הספק הראשון - ממונא בעינן בחפץ המושאל, אפילו אם פעולתו פחותה משווה פרוטה, ואת זה יש לנו<sup>10</sup>.

הפער שבין שתי הצורות הללו, קשור להגדרה הממונית של פחות משווה פרוטה. וכאן יש להבחין בין מושגים שונים. מקובל עלינו שפחות משווה פרוטה אינו **כסף**. לפיכך - בכל ההלכות שקשורות לכסף, אין תועלת בפחות משווה פרוטה. לדוגמה - קרקע נקנית בכסף, ולכן אי אפשר לקנות קרקע בפחות משווה פרוטה. אך אין זה אומר עדיין שלפחות משווה פרוטה אין משמעות ממונית. אסור, למשל, לגזול פחות משווה פרוטה, ומדובר בדין דאורייתא<sup>11</sup>. הגמרא בעירובין סו.

9 עיין במשנה למלך בהלכות מעילה א/ג, ובאחרונים נוספים שבאו בעקבותיו. ראה גם את דברי הרעק"א בתשובותיו בסימן ק"צ, ועיין בשדי חמד מערכת ה"א סימן ע"ח.

10 הפרשנות של ממונא בעינן, כמוסבת על החפץ המושאל, מופיעה בדברי התוס' בד"ה ממונא. אם כי יש לשים לב לכך שדברי התוס' נאמרו על האיבעיא של שאלה להיראות בה.

11 עיין בסנהדרין נז, וברמב"ם בהלכות גזילה ואבידה א/ב. יתירה מכן, בגמרא בעירובין סב. נאמר שבן נוח נהרג על גזל של פחות משווה פרוטה. כך גם אסור לגנוב פחות משווה פרוטה, וכפי שמצויין ברמב"ם בהלכות גניבה א/ב. ביסוד האיסור ניתן לבאר שזה מדין חצי שיעור, כפי שטוען המגיד משנה על אתר. הגר"ד הציע שזה מקביל לאיסור גניבה דרך שחוק, המופיע באותה הלכה ברמב"ם, צמוד לאיסור גניבת כלשהו, כאשר המשמעות היא איסור מעשה

קובעת שאדם מערב ואפילו בפחות משווה פרוטה, ובגמרא בעירובין סב. נאמר ששוכרים רשות של גוי בפחות משווה פרוטה<sup>12</sup>. במילים אחרות - גם לפחות משווה פרוטה יש אופי ממוני. עדיין יש לבחון את פשר האופי הממוני הזה, ולא די בקביעה שפחות משווה פרוטה אינו כסף. המשנה בב"מ נה. פורטת את ההלכות שבהן פחות משווה פרוטה אינו שייך, ולא כל ההלכות הללו קשורות דווקא למגדיר של כסף. ואכן, ברמב"ם בהלכות שבועות ז/טז, מבואר ביחס לשבועת הפיקדון שפחות משווה פרוטה אינו ממוני<sup>13</sup>. אלא שבנקודה זו יש לחדד את ההגדרה. לפחות משווה פרוטה יש משמעות ממונית, וכוונת הרמב"ם היא לומר שפחות משווה פרוטה אינו יחידה של ממוני. אך ברור שיש עניין ממוני גם בפחות משווה פרוטה, ואולי זוהי כוונת הגמרא אצלינו באומרה - ממונא בעינן ואיכא.

#### ד. שאל שתי פרות

האיבעיא הבאה שבגמרא, בנויה על האיבעיא של פחות משווה פרוטה<sup>14</sup>:

- גניבה שאינו מחסר את הזולת יחידת ממוני.
- 12 אם כי מהגמרא, וכן מהרמב"ם בהלכות עירובין ב/יב, משמע שהדבר נובע מכך שאין זו שכירות ממש, אלא רק היכר.
- 13 כך קובעים גם התוס' - "... אבל בפחות משווה פרוטה, דלאו ממוני הוא, ובמשיכה נמי..." (עירובין סב. תוס' ד"ה בן). בתוס' מפורש שפחות משווה פרוטה אינו ממוני, אלא שמהתוס' עולה שהגדרת ממוני היא עניין סובייקטיבי. הראיה - התוס' אומרים שדווקא בגוי הגוזל ישראל או קונה מישראל, פחות משווה פרוטה אינו ממוני. אך בגוי שגזל מגוי - גם פחות משווה פרוטה ממוני הוא, היות שגוי לא מוחל על פחות משווה פרוטה - "... ואי בגוזל מעכו"ם איירי, א"כ אפי' בפחות משווה פרוטה - ממוני חשוב..." (עירובין סב. תוס' ד"ה בן).
- 14 רש"י (ב"מ צו. ד"ה שאל ב' פרות) מבאר שבעיה זו נשנתה באם תימצי לומר. אמנם, לפי קביעה זו היה הרמב"ם צריך לפסוק באיבעיא של פחות משווה פרוטה, שאין בה חיוב, בתורת ודאי. זאת על פי כלל הפסיקה הידוע לרמב"ם ולר"ף, שאיבעיא הבנויה באי תימצי לומר על האיבעיא הקודמת, פושטת אותה להלכה. דא עקא, שהרמב"ם פוסק ספק, גם באיבעיא של פחות משווה פרוטה. הלחם משנה בהלכות שאלה ופיקדון ב/ט עמד על כך, והוא מציין (על פי הר"ן בקידושין ג: באלפס) שכלל זה תקף רק אם ה'אם תימצי לומר' מפורש בגמרא. בב"מ צו., אין 'אם תימצי לומר' מפורש בגמרא, ולכן לא נפשטת האיבעיא של פחות משווה פרוטה. עיין בנקודה זו גם בקונטרס הספיקות כלל ד' אות ב'.

"שאל שתי פרות לעשות בהן פרוטה, מהו? מי אמרין - זיל בתר שואל ומשאל ואיכא, או דלמא זיל בתר פרות, וכל חדא וחדא ליכא ממונא?"

(בבא מציעא צו.)

האם יש משמעות לעובדה ששני החפצים הנשאלים הם מאותו טיפוס - שתי פרות? האם עלינו להסיק שהשאלת פרה ושולחן תחשב, בכל מקרה, לשתי עיסקאות נפרדות?

מלשון הגמרא לא משמע כן. שהרי לפי צד הספק הראשון, עלינו ללכת בתר שואל ומשאל. ההליכה אחריהם תקבע שיש פה עיסקה אחת, גם אם מדובר על מקרה של פרה ושולחן.

אבל אם נתעקש על דווקאיות הדוגמה שנקטה הגמרא, נוכל לשער שמוקד הספק נוגע לאופי הפריט המושאל. עיקר הדיון, לפי ההיגיון הזה, נוגע להגדרות הפורמליות של עיסקה.

ניתן לבחון אפשרות תיאורטית זו בהבנת הגמרא, גם מתופעה אחרת ומקבילה :

"בעי רבא - שתי בנותיך לשני בני בפרוטה, מהו? בתר נותן ומקבל אולינן והאיכא ממונא, או דילמא בתר דידהו אולינן וליכא..."

(קידושין ז:)

באותה סוגייה ברור שיש שתי "עיסקאות"<sup>15</sup>, וכל מה שניתן לומר לטובת החלות שלהן זה שמצד הנותן והמקבל נעשה פה רק מעשה אחד, ולכן - אף על פי שבחשבון פשוט יוצא לכל אחת מהעיסקאות פחות משווה פרוטה - למעשה עצמו יש, בסופו של דבר, שווה פרוטה.

הנחת צד הספק הראשון היא שהדרישה של פרוטה בקידושין היא דין במעשה הקידושין. לכן - מעשה קידושין אחד זוקק פרוטה אחת בלבד, ואפילו אם מדובר בשתי עיסקאות נפרדות לגמרי.

אם נרצה להשוות בין רוח הדברים שעולה מן הגמרא בקידושין ז:, לבין האיבעיא שלנו, נסיק שגם אצלינו - ברור לחלוטין שמדובר בשתי עיסקאות נפרדות. צד הספק הראשון אינו בא לחלוק על עובדה זו, אלא רק לקבוע שהולכים בתר שואל ומשאל, ולא בתר מספר העיסקאות.

מכל מקום, לפי הבנה זו לא נייחס משמעות לדוגמה של שתי פרות, ונדון בדוגמה של פרה ושולחן בדיוק באותו אופן.

<sup>15</sup> אם כי עדיין ניתן לומר, שיש פה רק עיסקה אחת. שהרי כאן האב של שתי הבנות מקבל את כסף הקידושין, וכלשון הגמרא - מצד הנותן והמקבל, יש פה רק עיסקה אחת.



## ה. שאל משותפין

עסקנו בעיקר בשיטת רש"י, שהעמיד את ארבע האיבעיות דלעיל בדיני שאלה ככלל. האיבעיא של שאל משותפין, ממוקדת באופן מפורש בדין הספציפי של שאלה בבעלים.

מיקוד מפורש זה תומך, כמובן, בגישת הרמב"ם אל הסוגייה. הרמב"ם העמיד גם את האיבעיות הקודמות בהלכה של 'בבעלים', אך לא פירש לנו - מדוע בכל המקרים הללו ברור שיחולו דיני שאלה, אך ספק האם חל הדין של בבעלים.

מסקנה אחת נוכל להסיק בבירור מדעת הרמב"ם, והיא שלפיו - יש שתי דרגות ביצירת מערכת של משאיל ושואל :

דרגה אחת - ובה נקבעת עצם המערכת. ביחס לדרגה זו, אין דרישות של 'כדשיילי אינשי', או הנאה של שווה פרוטה וכדומה.

דרגה שנייה - ובה נוצרת תשתית לדין של 'בבעלים', אם אכן יחליטו השואל והמשאיל ליצור מציאות כזו.

אמנם, לא נתבאר מדברי הרמב"ם מהו שורש השוני ותוכנו. אך נראה שניתן לעמוד עליו מתוך ליבון שאלת מפתח לגבי מעמד שואל. לשם כך, נעיין ברמב"ם בבואו לנמק מדוע המשאיל לזמן קצוב אינו יכול לחזור בו באמצע הזמן. הרמב"ם יוצר הקבלה מלאה בין קניין שומרים לבין הקנאה גמורה :

"... ודין הוא - הלוקח קונה הגוף קנין עולם בדמים שנתן, ומקבל מתנה קנה הגוף קנין עולם ולא נתן כלום, והשוכר קנה הגוף לפירותיו עד זמן קצוב בדמים שנתן, והשואל קנה הגוף לפירותיו עד זמן קצוב ולא נתן כלום. כשם שהנותן כמוכר שאינו יכול לחזור בו עולם, כך המשאיל כמשכיר - שאינו יכול לחזור בתוך הזמן..."  
(רמב"ם הלכות שאלה ופיקדון א/ה)

זאת, בניגוד לשיטת הריטב"א בשם רבותיו<sup>16</sup>, לפיהם - אין לראות שואל כרוכש תשמישים גרידא, אלא כקונה את הגוף לפירותיו.

ברם, נראה שהדברים אמורים בהשאלה גמורה, שמתלווה אליה דעת בעלים גמורה, ומסירת החפץ לשאלה. ודומה שאף לרמב"ם ייתכן מצב בו ראובן מרשה לשמעון להשתמש בחפץ, ואפילו לזמן מוגדר, מבלי להעבירו אליו ולהשליטו עליו.

בכהאי גוונא, יהיה למשתמש מעמד המקביל לשואל שלא מדעת, למאן דאמר שואל הוי, גם כאשר הוא משתמש מדעת. ונראה פשוט, כפי שקבע הראב"ד<sup>17</sup>, שאין

<sup>16</sup> עיין בריטב"א בקידושין מז: ד"ה הא דרב הונא, והשווה לחידושיו בב"מ צט. ד"ה אלא.

<sup>17</sup> עיין בב"ק צז. ראב"ד ד"ה התוקף.

לשואל שלא מדעת אלא חיובי שואל ולא קנייני שואל. והוא הדין למי שלא שאל ממש, אלא קיבל רשות להשתמש בחפץ, שיהיה חייב באונסין. מאידך - במצב כזה יוכלו הבעלים לתובעו חזרה בכל עת ובכל שעה, ולהפסיק את תשמישי השואל. ונראה שחילוק זה הוא בשורש הבחנת הרמב"ם בין עצם חלות חיובי שואל לבין דין בבעלים. אלא שכדי להסביר את שיטת הרמב"ם כאן, נצטרך להוסיף שתי הנחות. ראשית - הוא סובר שפטור בבעלים לא נאמר אלא בשואל מלא, אשר לצד קניינו בחפץ זוכה לקניין או לשירות מצד בעליו. והרי לא יעלה על הדעת שפטור בבעלים יתפוס לגבי שואל שלא מדעת, אף למ"ד שואל הוי. והוא הדין למשתמש ברשות, אך ללא מעמד של שואל מלא.

שנית - הרמב"ם סובר כנראה שהרף הנדרש להחלת קנייני שאלה, גבוה מהנדרש כדי שיווצר מצב של תשמיש מדעת. וייתכנו מצבים בהם השאלה רופפת מדי ותכניה רדודים מדי, באופן שמתאפשרת רק רשות תשמיש אך לא שאלת הקנאה. ונראה שזהו המצב לגבי פחות משווה פרוטה, או תשמיש החורג מכדשיילי אינשי. אמנם ניתן לטעון, לכיוון הפוך, שאפשר להקנות קניין גמור לכל מטרה וללא הגבלת שווי - ואם נגביל, נעשה זאת רק במקרים קיצוניים של הפקעת הקנאה מאיסורי הנאה, הנטולי כל ערך, וממילא דווקא שאלת ההקנאה תהיה משוחררת מכל מיני הגבלות.

אך נראה שלא כך פני הדברים. שהרי מטרת השאלה מגדירה לא רק את כוונת השאלה וייעודה, אלא גם את תוכנה ואת מעמד השואל ביחס אליה. וזה מה שהבין הרמב"ם, שישנם תשמישים שאין בהם עור וגידים, ולא ניתן להחיל כלפיהם מעמד גמור של שואל.

ואף שבמקנה חצר לאווירה הסיקו הרבה ראשונים על פי הירושלמי<sup>18</sup> שקנה, הרי ניתן לחלק, על פי מה שהטעים הרשב"א :

"... ואולי נאמר דאזיר החרבה הוא כאחת מחלקי החרבה..."

(גיטין מב: רשב"א ד"ה איבעיא)

ולכן - אין כאן אלא חיובי שואל, אך לא פטור בבעלים. על כל פנים, באיבעיא של שותפין מבארת הגמרא היטב מדוע יש ספק ביצירת המעמד של בבעלים :

18 עיין בירושלמי בב"ב פ"ג ה"א.

"שאל משותפין, ונשאל לו אחד מהן, מהו? כולו בעליו בעינן והא ליכא, או דלמא מההוא פלגא דידיה מיהא מיפטר?"

(בבא מציעא צו.)

אפריורית, את יתד הספק ניתן לתקוע באחד משני מוקדים :  
**מוקד אחד** - בטיב הדין של בבעלים.  
**מוקד שני** - באופי ההלכה של שותפות.

במוקד הראשון אין לנו יותר מדי במה להאחז, כשיקול הלכתי. עיקר השאלה תהיה האם קיימת - ביחס לדין בבעלים - דרישה מיוחדת של 'כולו בעליו'. אך המוקד השני מוביל אותנו לחקירות הבסיסיות של דיני שותפות בכל התורה. החקירה הקלאסית בודקת האם כל שותף הוא בעלים על הכל, או שמא לכל שותף יש רק חצי מן הבעלות (או - בניסוח חילופי, בעלות על חצי). נדגיש - החקירה נוגעת לבעלות, ולא לזכות שימוש. מהות השותפות היא שלכל אחד מן השותפים יש זכויות שימוש בכל החפץ, אחרת אין זו שותפות. רק על רקע זה, ניתן לחקור את אופי הבעלות על החפץ<sup>19</sup>.

את החקירה הזו ניתן להשליך על האיבעיא שלנו, אם כי בנקודה זו יש להוסיף הערה טכנית. מפשטות מהלך הגמרא עולה שהשואל ודאי יתחייב בחצי מהחפץ השואל. כל ההתלבטות נוגעת רק לחצי הנוסף - האם לגביו תקף דין בבעלים (שהרי אחד מן השותפים נשאל לשואל), או שמא גם לגביו לא תקף דין בבעלים משום שחסרים כאן התנאים לעצם הפעלתו.

על צמצום האיבעיא לחצי מן החפץ בלבד, עומד הנימוקי יוסף על אתר :

"... כתב הרמב"ם... אם מתה אינו משלם... הרי שהרב ז"ל (=הרמב"ם) לא כתב - יאם מתה אינו משלם אלא פלגא, כמו שמשמע מהלכה זו... וצריך עיון - שנראה שדעתם ז"ל<sup>20</sup> שאינו משלם כלום... ומלישנא דגמרא דאמר בפשיטות 'זהא ליכא' - לא משמע הכי..."

(נימוקי יוסף בבא מציעא נה. באלפס)

כלומר, הרמב"ם והרי"ף אינם מצמצמים את האיבעיא לחצי מן החפץ בלבד, אלא מסתפקים - אולי דין בבעלים חל על כל החפץ<sup>21</sup>. לשיטתם, ניתן להבין שהגמרא

19 עיין בנדורים מה: ר"ן ד"ה ואיכא דמקשו.

20 דעתם - היינו הרי"ף בב"מ נה. באלפס, והרמב"ם בהלכות שאלה ופיקדון ב/ח. ועיין בנקודה זו במשנה למלך שם.

21 מעבר לכך - בכל ספיקא דממונא, נקטינן דקולא לנתבע. ולכן שורת ההלכה היא שנוהגים דין 'בבעלים', מספק, בכל החפץ, ואין השואל חייב לשלם כלום.

הסתפקה בין שתי אפשרויות - האחת, שפטור בעלים חל כל חצי, והשנייה - שפטור הבעלים חל על הכל. אם כך, ניתן ליישם פה את חקירת אופי שותפות באופן הבא. אם שותפות גוזרת בעלות של כל שותף על חצי בלבד, אזי - דין ה'בעלים' יחול רק על חצי, מכיון שרק שותף אחד נשאל למלאכת השואל. אך אם לכל שותף יש בעלות על כל החפץ, אזי ניתן להבין שדין בבעלים יחול על כל החפץ, חרף העובדה שרק שותף אחד נשאל לשואל. אין זה מפריע לנו, כי למרות בדידותו - יש בכוחו להחיל דינים על כל החפץ, היות שבעלותו שייכת בהכל.

לפי הנימוקי יוסף, מאידך, הגמרא מתלבטת בין הפקעת פטור בבעלים לחלוטין לבין החלתו למחצה. ובכן, אם באנו לתלות את הספק בהבנת שותפות גם לדעתנו, יש להציע כדלקמן. לפי ההבנה שכל שותף הוא בעלים רק על חצי מהחפץ, ייווצר דין בבעלים רק על חצי מן החפץ. אך לפי ההבנה שלכל שותף בעלות על הכל - נפקיע לחלוטין את דין בבעלים מכל החפץ כולו!

הטעם לכך הוא בהנחה שאם כל שותף בעלים על כל החפץ, אזי - בהכרח - זוהי בעלות רדודה. כלל לוגי פשוט קובע שהשלם שווה לסכום חלקיו. אז אם לכל שותף יש בעלות מלאה בחצי מן החפץ, אזי לשניהם ביחד יש בעלות מלאה על כל החפץ. אך אם לכל שותף יש בעלות על כל החפץ - אזי כנראה שאין זו בעלות מלאה. ההרחבה הכמותית לכל שותף, מולידה צמצום איכותי. ואנו נאלצים להבין שלכל שותף יש בעלות בהכל, אך זוהי בעלות רדודה ולא בעלות מלאה.

ומינה - לדין בבעלים. לפי הבנה זו, רק בעלות מלאה מסוגלת ליצור דין של בבעלים. ללא בעלות מלאה - לא נוצר דין שכזה כלל, וזהו צד הספק ששולל 'בעלים' בכל החפץ.

דיברנו על שני מוקדים אפשריים לספק הגמרא. המוקד הראשון נקודתי למדי, ושורשו בדין המקומי של בבעלים. המוקד השני מרחיב את ענפיו לשאלה הכללית של אופי שותפות.

אך ניתן להכליל עוד יותר, ולקבוע את מוקד הספק בשאלת ההתייחסות העקרונית שלנו לעיסקאות הנרקמות מול שני אנשים. הכללה זו מתבצעת, הלכה למעשה, בדברי הנימוקי יוסף.

הנימוקי יוסף דן בשני אנשים שלוקחים הלוואה ממלווה אחד, ועושים זאת יחד. מהירושלמי משמע, שבמקרה כזה ניתן לתבוע מכל אחד מן הלווים את הכל :

"אמר רבי יוסי, הדא אמרה - שנים שלוו מאחד, אע"ג דלא כתבין 'אחראין וערבאין זה לזה' נהרי אלו אחראין וערבאין זה לזה..."

(ירושלמי שבועות פ"ה ה"א)

אך הנימוקי יוסף מבהיר<sup>22</sup>, שאין כוונת הירושלמי לשייך את כל ההלוואה לכל אחד מן הלווים. מצד דיני ההלוואה הרגילים, כל לווה הוא בעל חוב ביחס לחצי מן הסכום ותו לא. יכולתו של המלווה לגבות מכל לווה גם את החצי הנוסף, נשענת על יסוד שונה - על דין ערב.

הבנה זו, לטענת הנימוקי יוסף, ישימה גם בדיני שומרים. לפיה - גם עיסקת שאלה הנרקמת מול שני שואלים שותפין, נחלקת בדיניה. כל שותף אחראי רק על חצי מן החפץ הנשאל, ולכן - דין בבעלים שיתהווה רק מול שותף אחד, יחול רק בחצי מן החפץ. זאת, כמובן, לפי אחד מצדדי הספק. ואילו לפי צד הספק השני - הליקוי שבהישאלות רק לאחד מן השותפים, מפקיע לחלוטין את כל דין בבעלים מעיסקה זו. ובדיוק בנקודה זו חוזר הנימוקי יוסף לשיטת הרמב"ם. לפי העמדת הדברים דלעיל, לא מצינו משבצת הלכתית שבה יחול המעמד של בבעלים על העיסקה כולה. הנימוקי יוסף מצייע שלרמב"ם היה פשוט שונה בירושלמי. הרמב"ם הבין שהיכולת לגבות מכל לווה את כל הסכום, אינה זקוקה ליסוד של ערב<sup>23</sup>. יכולת זו נובעת מכך שגם בהלוואה אחת לשני לווים, מוגדר כל לווה כבעל חוב על הסכום כולו.

ומינה - לדיני שומרים. אלא שדברים אלו, במסגרת סוגייתנו, מתפצלים לשנים. דיוננו עד כה, התמקד באיבעיית שותפין ששאלו. מקרה זה דומה למקרה של שנים שלוו, שנידון בירושלמי ובראשונים.

אך עדיין שומה עלינו לדון באיבעיית שאל מן השותפין, דהיינו - שנים שהשאלו. לפום ריהטא, הרי גם כאן אפשר להפעיל את דברי הירושלמי, על דרכו של הנימוקי יוסף.

<sup>22</sup> בעקבות הרשב"א בחידושו בב"מ לד: ד"ה שותפין.

<sup>23</sup> ניתן לציין, בהקשר זה, שאפילו אם הירושלמי רואה בכל לווה בעל חוב ביחס לכל ההלוואה, כפי שמצייע הנימוקי יוסף לטובת הרמב"ם, הרי שהוא דוחה את הברייתא להלכה. בירושלמי מסתיימת המימרא של ר' יוסי בקביעה - 'ולא עבדין כן'.

הפני משה על אתר מבאר שלמרות האחריות והערבות שקיימות גם בלי לכתוב אותן, לא עושים כך, וכותבים בשטרות במפורש - אחראין וערבאין זה לזה, וזו המשמעות של המשפט 'ולא עבדין כן' בירושלמי. אך בפשוט הגמרא ניתן לבאר אחרת, ולומר - לא עבדין כן, כלומר לא גובים מכל מלווה את הכל (כשלא כתבו 'אחראין וערבאין זה לזה'). והטעם הוא, כדברי הנימוקי יוסף, שלכל לווה יש מעמד של בעל חוב רק בחצי מן ההלוואה.

אם במקרה אחד, היסוד הנקבע בירושלמי - שכל אחד מן הלוויים חייב על תקן לווה לגבי כל הסכום - מניב כוליה שואל, הרי שבכיוון ההפוך הוא מניב כוליה משאיל, ויש לפטור על כל הפיקדון לרמב"ם (אם כי, עדיין רק על מחציתו לנימוקי יוסף). ברם, נראה שלאמיתו של דבר - לא כך הם פני הדברים. שהרי פשוט וברור שביחס לחלקיות ניתן לחלק בין חיובים לבין קניינים. ושיעור הדברים כך הוא - כל עוד עוסקים בחיובים, נר לאחד הוא נר למאה, ואין שום בעיה לוגית בכך שמעמד חלקי יוצר שליטה על החפץ כולו. ופוק חזי - אדם שרוצה לבטח חפץ, יכול לפנות לעשר חברות ביטוח שונות. לכל אחת מהן תהיה אחריות מלאה על החפץ, וזאת אף על פי שכולן מבטחות את אותו החפץ בדיוק<sup>24</sup>.

אך אם באנו לעסוק בקניינים - הרי שפיצול הקניין גורר בהכרח את חלקיותו. אי אפשר למכור חפץ אחד לשני קונים, אלא אם כן מורידים את רף המכירה ויוצרים (ויש מספר דרכים הלכתיות לעשות כך) מכירה חלקית. אך קניין רגיל ומלא, אינו יכול להצטרף בחפץ אחד לשני אנשים.

ובכן, ייתכן שבשנים שלוו מאחד, שכל אחד חייב את כל הסכום, דלא גרע מערב (אם כי, לא מדובר בחיוב ערב אלא בחיוב לווה), לדעת התוס'<sup>25</sup>. שהרי חיובו נובע מכך שנחשב כאילו קיבל את הכסף. אך בשנים שהלוו, אין לכל מלווה בעלות אלא על חצי המעות שהם בבעלותו. והוא הדין, אם כך, בשומרים - בשותפין ששאלו, כוליה שואל איכא. אך בשותפין שהשאלו - כוליה משאיל ליכא.

והשתא דאתינן להכי, יש מקום לפקפק ביישום הירושלמי לסוגייתנו, אף לגבי שואל. וזאת, אם נוסיף את השיקול הבא. לגבי שואל קיימת שאלת מפתח - באיזו מידה ישנה חפיפה בין קנייניו לחיוביו. מוקדה בסוגיות בקידושין מז: ובבא מציעא צט., העוסקות במועד תחולת החיובים. אך יש לה גם היבטים אחרים, ובין היתר - ניתן לדון בה אף במסגרת סוגייתנו.

אם נראה את חיובי השומרים כפונקציית הנגזרת של הקניין, אזי - קניין חלקי יניב אחריות חלקית בלבד. ואז, דין 'בעלים' בנשאל אחד מן השותפין בלבד, לא יוכל לעולם לחול ביותר ממחצית מן החפץ. תפיסה זו תטה את הכף למהלך של הנימוקי יוסף בסוגייה.

אך אם יש נתק בין החיובים לבין הקניינים, נוכל להעלות על הדעת מעמד שלם של 'בעלים' שיצירתו התהוותה על ידי אחד מן השותפין בלבד. הבנה שכזו תאפשר את עמדת הרמב"ם בפירוש הסוגייה.

<sup>24</sup> עיין בנקודה זו גם בספר התרומות מד/א.

<sup>25</sup> ראה - ב"מ נז: תוס' ד"ה לספק, וב"מ עא: תוס' ד"ה מצאו.

ויעויין ברשב"א, שהביא את שיטת הרמב"ם ביחס לשני ערבים. הרמב"ם קובע שבשני ערבים יכול המלווה לפרוע את הכל ממי שירצה. הרשב"א מציע שאין להשוות דין זה לשנים שלוו. בהם - לפי הרשב"א, כל אחד מתחייב מדין לווה רק בחצי ההלוואה. וטעם החילוק הוא כדלהלן :

"... ונ"ל דינו יפה. ואינו דומה לשותפין ששאלו ולשנים שלוו, דהתם - כיון דלהשתמש בה השאילה להם, הרי זה כמשאל לזה מחצה ולזה מחצה, שכל אחד משתמש בה לעצמו אלא כיון ששאלוה ביוחד - כל אחד נעשה ערב לחבירו. והיה לשנים שלוו מאחד, שכל אחד נוטל מחצה ומוציא לעצמו. ואפשר נמי דבמפקיד אצל שנים - שהדין בעצמו כן, שאע"פ שאין משתמשין בה, כיון שהפקיד לשנים ה"ז כמפקיד לזה מחצה ולזה מחצה. אבל במלוה לאחד על ידי שני ערבים - אינו כן, דכיון שהמלוה אחד, הערבות אינו חל לחצאין - או יתחייב כל אחד בכל או לא יתחייב כלל..."

(ב"מ לד: רשב"א ד"ה אבל)

והנה, יש מקום לדון בהרחבה בכמה מפרטי דבריו, שודאי אינם תואמים לגמרי את מה שהוצע לעיל ביחס לשיטת הרמב"ם בסוגייתנו. ברם, נראה שהעיקרון של חילוק חיובים וקניינים משתקף בהם, ואולי אף עומד ביסוד ספיקו לגבי חילוק אפשרי בין לווה ושואל מכאן, שיש להם זכויות וקניינים, לבין שומרים אחרים שאין להם אלא חיובים.

בסגנון מקביל, אפשר לחזור למוקד הנקודתי הראשון שהצבנו מאחורי ספק הגמרא. נוכל לתלות את גישותיהם של הרמב"ם והר"ף לעומת גישתו של הנימוקי יוסף, בטיב ההלכה של בבעלים. כאן ננסה לבדוק, האם דין בבעלים הוא פונקציה של חיובי השואל, או של קנייניו.

