

ראיה והבטה

מחלוקת פילוסופים הקדמונים אם זיקי הראות יוצאים אל המוחש או צורת המוחש נכנסת אל העין וכו'. והאמת כדברי שניהם. ואפשר שזהו החילוק בין הבטה לראיה עכ"ל קומץ המנחה לרב צדוק הכהן מלובלין (בתחילתו). ובחגיגה ד"ה ע"ב וז"ל רבי רבי חייה הוה שקלי ואזלי באורחא. כי מטו להווא מתא, אמרי איכא צורבא מרבנן הכא, ומאור עינים הוא. א"ל רבי חייה לרבי: תיב את, לא תזלול בנשיאותך, איזיל אנא ואקבל אפיה. תקפיה ואזל בהדיה. כי הוה מפטרי מיניה אמר להו - אתם הקבלתם פנים הנראים ואינם רואים, תזכו להקביל פנים הרואים ואינם נראים. א"ל (רבי לרבי חייה) איכו! השתא מנעתן מהאי ברכתא עכ"ל הגמרא. וביערות דבש לרבי יהונתן אייבשיץ תחילת דרוש יב וז"ל ויש להבין למה מתחילה נתרצו ללכת שניהם, ובשומעם שהוא מאור עינים א"ל רבי חייה לרבי שלא ילך לזלול בנשיאותו. מתחילה מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר? וכשברכס א"ל רבי - איכו, השתא מנעתן מהאי ברכתא, ג"כ קשה, וכי לא ידע מתחילה שיש שכר טוב למקבלים פני תלמידי חכמים?

אמנם נראה דידוע דקבלת פני חכמים יש בו תועליות: אחד, הרואה אותו מקבל ממנו ברכת שפע טוב, כמו שהרואה פני רשע פוגם בנפשו ומשיב רעה לעצמו, כן הרואה פני צדיק משיב לנפשו שפע טוב וברכה וכו'. ולכן אמרו בעירובין ד"ג ע"ב האי מיחדנדא מחבריה דחזיתיה לרבי מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדנדא טפי. ויש עוד תועלת בזה במה שהצדיק והתי"ח רואה אותו, כאמרם רביה של צדיק לברכה. כי כמו מן בעל ארס, קוי אור היוצאים מן העין מזיקים לאדם, ולכן יש אנשים אשר מזיקים בראות ויוצא מתוך עיניהם ארס, וכן בלעם הרשע קווי עין שלו היו מזיקין, כן קווי עין היוצאים מן צדיק - לברכה, וראיה שלהם לטובה. וא"כ יש בצדיק שתי תועליות, אחת שאנו רואים אותו, והשניה שהוא רואה אותנו וכו'. ובזה יובן דטרם שאמרו להם שהוא מאור עינים לא חשש רבי חייה שילך רבי דאין כאן זלזול בנשיאותו כלל, כי יקבל ברכה כאשר יהיה התי"ח והצדיק רואה אותו. אבל באמרם שהוא מאור עינים ואין כאן תועלת רק לקבל השגה ממנו כמו דחזיה לרבי מאיר, וא"כ זהו זלזול לרבי דהוא חכם גדול ממנו וכו' עכ"ל.

ובמגילה דכ"ח ע"א וז"ל שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה במה הארכת ימים? א"ל קצת בחיי? א"ל רבי תורה היא וללמוד אני צריך. א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע, דאמר רבי יוחנן אסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע, שנאמר לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אילך ואם אראך. ר"א אומר עיניו כהות שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהן עיניו מראות, משום דאסתכל בעשו הרשע וכו'. רבא אמר מהכא: שאת פני רשע לא טוב (משלי פ"ח) עכ"ל. ובדובר צדק לרבי צדוק מלובלין עמ' 159 וז"ל אסור להסתכל בפני אדם רשע כי יש כח להבלא דגרמא שלו להתחבר, שכך הוא גדול כח

הראיה, שכמו שבכוחו לפעול באחר כידוע בגמרא וקדמונים מענין עין רעה ועין טובה, כך יש כח המקבל ג"כ להמשיך אליו ע"י העין רואה ולב חומד הבלא דגרמא שלו בין לטוב בין להפך עכ"ל. ובעירובין דס"ד ע"א-ע"ב וז"ל המחזיק בנכסי הגר מה יעשה ויתקיימו בידו? (פרש"י ותוהו בה אינשי, לפי שבאו לו בלא יגיעה, לפיכך אין מתקיימין בידו אלא ע"י מצוה עכ"ל) יקח בהן ס"ת. אמר רב ששת אפילו בעל בנכסי אשתו (פרש"י בעי למיעבד בהו מצוה, דמילתא דתוהו בה אינשי נמי ושלטא בהו עינא בישא עכ"ל) עכ"ל הגמרא. ובפסחים דכ"ו ע"ב ובב"מ ד"ל ע"א: ת"ש אבידה לא ישטחנה לא ע"ג מיטה ולא ע"ג מגוד לצורכו, אבל שוטחה לצורכה ע"ג מיטה וע"ג מגוד. נזדמנו לו אורחים לא ישטחנה לא ע"ג מיטה ולא ע"ג מגוד בין לצורכה ובין לצורכו. שאני התם דקלי ליה, אי משום עינא בישא אי משום גנבי עכ"ל. ופרש"י בב"מ וז"ל שתשלוט בה עין הרע של אורחין עכ"ל. ובשיחות הרב נחמן רמב וז"ל ענין עין הרע הוא כי יש ממש בראיה, כי כח הראות הולך לחבירו ומזיקו כשעינו רעה. כי הראיה היא כח ממש, שהולך כח הראות ופוגע בהדבר הנראה, וכשעינו רעה מזיק בראיתו. וע"כ כשתסתכל נידה במראה ימצא שם רושם דם וכו'. וסיפר לי עוד שעין הרע נמשך מארבע מאות איש שהלכו עם עשו להלחם ביעקב שהלכו להטיל עין הרע במחנה יעקב עכ"ל. וברמב"ן עה"ת ויקרא פ"ח 19 וז"ל עוד הגידו בו נסיון אמיתי (מובא בדרשת תורת ה' תמימה, כתבי הרמב"ן ח"א עמ' קסז) והוא מפלאות תמים דעים בתולדה כי הנידה בתחילת זובה אם תביט במראה של ברזל הבהיר ותאריך לראות בה, יראו במראה טיפות אדומות כטיפות דם, כי הטבע הרע המזיק שבה תוליד הגנאי, ורוע האויר ידבק במראה, והנה היא כאפעה הממית בראיתו, כ"ש שתזיק לשוכב עימה עכ"ל.

ובליקוטי מוהר"ן ח"א יג, ד וז"ל כי עיקר כח הראות מחמת שמכה בדבר הנראה, וחוזר כח הראות מחמת ההכאה לעינים ונצטייר הדבר הנראה בעינים, ואז העינים רואים את הדבר הנראה, כי הראות מביא את הדבר לתוך העינים עכ"ל. ושם ח"א עו וז"ל הנה בהסתכלות יש אור ישר ואור חוזר, דהתפשטות הראות הוא אור ישר, ובהגיע לראות דבר שחפץ בו הוא אור חוזר. כי עיקר הראות מחמת שכח הראות הולך ומתפשט ומכה בדבר הנראה, וחוזר הכח הראות מחמת ההכאה לעינים, ונצטייר הדבר בעינים, ואז העינים רואין את הדבר הנראה. נמצא שיש בכח הראות בחינת אור הישר ואור החוזר, כי כח התפשטות הראיה מעיניו להדבר הנראה זהו בחינת אור הישר והכאת הראות בדבר הנראה שע"י חוזר הדבר לעיניו ונצטייר בעיניו שע"י עיקר הראיה - זהו בבחינת האור החוזר, שחוזר ושב הראות לעיניו. וע"כ לפעמים האדם רואה איזה דבר בעיניו ממש ואעפ"כ אינו יודע מה הוא רואה, כגון שמעבירין איזה דבר לפני עיניו במהירות גדול, וזה מחמת שלא היה פנאי שיחזור הכח הראות לעיניו ויצויר הדבר בדעתו עד שידע אותו וכו'. נמצא שהידיעה מה שיודע מה שהוא רואה וזה בחינת אור חוזר עכ"ל. נמצינו למדים כי אפשר אמנם לראות את כח הראיה כדבר נפעל (פסיביל) אך רבים המסבירים אותו כדבר הפועל (אקטיביל). ברצוני להראות במאמר זה כי יסוד זה טמון בהבנת ראשונים ואחרונים בסוגיות שונות בש"ס. אין הכונה שהפוסקים הבינו את כח הראיה כדבר אקטיבי - פועל, אלא שלמעשה גישתם היתה שלראיה יש כח כלשהו לעשות ולא רק פסיבי - לראות.

היזק ראייה

משנה וגמרא בתחילת ב"ב: השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר בונין את הכותל באמצע וכו'. סברוה מאי מחיצה? גודא וכו'. וטעמא דרצו, הא לא רצו אין מחייבין אותו, אלמא היזק ראייה לא שמיא

היזק. ואימא מחיצה פלוגתא, כדכתיב ותהי מחצת העדה וכיון שרצו בונין את הכותל בעל כורחו, אלמא היזק ראייה שמיה היזק. אי הכי - שרצו לעשות מחיצה? שרצו לחצות מיבעי ליה וכו'.

והיזק ראייה לאו שמיה היזק. ת"ש וכן בגינה? גינה שאני כדרבי אבא דאמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב אסור לאדם לעמוד בשדה חברו בשעה שהיא עומדת בקמותיה (פרש"י שלא יזיקנו בעין הרע) וכו'. לישנא אחרינא אמרי לה סברוה מאי מחיצה - פלוגתא וכו', וכיון דרצו, בונין את הכותל בעל כרחו, אלמא היזק ראייה שמיה היזק וכו' עכ"ל. ובתוס' ד"ה סברוה מאי מחיצה גודא (ד"ב ע"א) וז"ל אע"ג דלבסוף קאי (בכ"ז) קאמר סברוה לפי שזה הלשון (לישנא קמא) אינו עיקר מחמת פירכא דלקמן, ודחוי בעלמא הוא האי דמשני, וכלשון השני הלכה וכן פוסק ר"ת. ואגב דנקיט בהאי לישנא סברוה, נקט נמי בלישנא אחרינא וכו' עכ"ל. וכה"ג פוסק הרא"ש בסוף אות א' וז"ל רב אלפס הביא לישנא בתרא, דחשיב ליה עיקר משום דפריך פרכי טובא אלישנא קמא. ואע"ג דשני להו - שינויי דחיקי נינהו. ועוד דרבי יוחנן ורב אשי איירי לשינוי האי לישנא בתרא, ובכל דוכתא קי"ל דהיזק ראייה שמיה היזק עכ"ל, וכי"כ הרמב"ם ה"ל שכנים פ"ב הי"ד בזה"ל חצר השותפין שיש בה דין חלוקה או שחלוקה ברצונם אע"פ שאין בה דין חלוקה, יש לכ"א מהן לכופ את חברו לבנות הכותל באמצע כדי שלא יראה חברו בשעה שמשתמש בחלקו שהיזק ראייה היזק הוא עכ"ל.

והנה ענין גינה הוי לכאורה לשתי הלישנות, וכן מקורו בב"מ דק"ז ע"א וז"ל א"ל רבי יהודה לרבי בר ר"ג, רבין אחי לא תזבין ארעא דסמיכא למתא, דאי"ד אבהו אמר רב הונא אמר רב אסור לו לאדם שיעמוד על שדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה. איני והא אשכחינהו רבי אבא לתלמידיה דרב, ואמר להו מאי קאמר רב בהני קראי וכו' וא"ל הכי אמר רב וכו' ברוך אתה בעיר שיהו נכסיד קרובים לעיר (ולא חיישינן לעין הרע) וכו'. לא קשיא (דרב אדרב) הא דמהדר ליה שירא ורתקא (פרש"י חומה ורתוקת גדר של נצרים), הא דלא מהדר ליה שורא ורתקא (שיש חשש עין הרע) עכ"ל. ועפ"י קשה הרמב"ם בה"ל שכנים פ"ב ה"ט"ז וז"ל כמה גובה הכותל? אין פחות מד' אמות. וכן בגינה כופהו להבדיל גינתו מגינת חברו במחיצה גבוהה עשרה טפחים עכ"ל. והרי לגבי גינה לכו"ע אפילו מאן דלית ליה היזק ראייה ס"ל דיש כאן עין הרע וא"כ יש להבדיל במחיצה של ד' אמות! (קושיית הראב"ד). ובמגדל עוז שם וז"ל שוב מצאתי בשם חכמי לונל ששאלוהו לרמב"ם והשיבם וז"ל בספר קנין נמצא כתוב בו שבין גינה לגינה סגי בעשרה טפחים. ובתחילת ב' משמע דיותר פשיטא לן בגינה דהיזק ראייה שמיה היזק מבחצר, וא"כ אמאי לא צריך ארבע אמות? וכו'. תשובה: זאת השאלה לא היתה לאנשים גדולים כמוכס לשאול אותה, וכי לא שאני בין היזק ראייה שהוא היזק גדול ודאי, שיראה אדם חברו בעת שהוא עומד ויושב ועושה צרכיו, ובין היזק ראייה שיראה קמת חברו משום עינא בישא שאלו דברי חסידות הם, שלא יעיין בו בעין רעה, ואותו השינוי - שינויא בעלמא הוא ואינו אליבא דהלכתא, דעיקר היזק ראייה בחצר מקום שבנ"א דרים, אבל בגינות של חצרות אינו צריך ארבע אמות לפי שאין דרך בני"א לדור בגינות אלא במחיצת עשרה טפחים סגי כי היכי דיהא נתפס עליו כגב, ק"ו לגינות שאין דרך בני"א לדור שם. ואם מאותו ענין של עינא בישא - אפילו בבקעה היינו מחייבין אותו בגידור, שעיקר קמתו של חברו בבקעה הוא, וכבר נתברר שאין מחייבין אותו בבקעה לגדור כלל - לא בד' אמות ולא בעשרה טפחים. ולעולם אין חוששין להיזק ראייה אלא משום בני"א ובמקומות הקבוצים - כחצרות. ואותן הדברים שנאמרו שם בגינה שינוי בעלמא נינהו וזה ברור וא"צ להאריך עכ"ל תשובתו, עכ"ל.

ובאבן האזל שם (פ"ב מה"ל שכנים ה"ט"ז) כותב בזה"ל והנה דברים אלו מתמיהין (תשובת הרמב"ם לחכמי לונל) דהיכי שייך לומר דשינויא דגמרא שינויא בעלמא הוא? דזה לא שייך אלא אי הוי הסי"ד

דגמרא כשיטת הרמב"ם אלא דבמסקנא דגמרא דחי את הס"ד ומשני שינויא. אז אמרינן דשינויא בעלמא הוא ולא סמכינן עליה ונפסוק הדין כדעת המקשה. אבל כאן הלא מכל השקלא וטריא דגמרא מוכח דלא כדבריו, דאי נימא דאין בגינה אלא מחיצה עשרה טפחים משום נתפס כגב, איכא מאי מייתי הגמרא לפשוט דהיזק ראייה שמייה היזק - ת"ש וכן בגינה, הא בגינה ליכא ד' אמות אלא עשרה טפחים משום נתפס כגב, ומה זה ענין להיזק ראייה? וכו'. וגם המתרחץ וכו' לישני ליה האמת דבגינה לא מיירי כלל משום היזק ראייה וד' אמות, רק י' טפחים ומשום נתפס כגב! וכו'.

והנה יש לעיין בטעם דכופין אותם לעשות מחיצה משום היזק ראייה, דלפי הנראה בפשוטו הוא מדיני הרחיק נזיקין. וצריך ביאור, דאיזה חיוב הוא לעשות מחיצה בשביל שלא יזיק את חברו? דהא יכול לומר לא אזיק ולא אראה וכו'. וכי אם ידור ראובן עם שמעון, ועל שמעון יש חשש שהוא גב, יכופ אותו ראובן להרחיק את עצמו ממנו?! וכו'. אכן אפשר להסביר הך דינא דהיזק ראייה באופן אחר דכיון דכשרואה אותו חברו בחצר אינו יכול לעשות דבר של צינעא, ומשו"ה כיון שמזיקו בזה שאינו יכול להשתמש בגרמתו [בגללו], צריך הוא להרחיק את עצמו משום שמונע תשמיש לחברו. ואף שאין זה אלא גרמא - הא קי"ל דגרמא בנזיקין אסור, ורוב חיובי הרחקה הם בגרמא וכו'. אכן נ"ל דדין זה של מניעת השתמשות מקרי היזק לא שייך אלא אם יש לו לניזק זכות על ההשתמשות וכו'. ולפי משי"כ יש לנו להוכיח דעת הרמב"ם דלשיטתו מוכרח לסבור דבגינה אינו חייב אלא במחיצת י' טפחים וכו' [דגב] שותפין שחלקו הוא ע"כ לא בתורת מזיק אלא מתורת כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר וכו' דחיוב הגדר בגינה משום התחייבות השותפין עכ"ל.

נמצינו למדים דלרמב"ם היזק ראייה אינו קשור כלל לענין הלכות נזיקין ואינו נוגע לעין הרע שהוא בגדר דברי חסידות, אלא דין בהלכות שכנים, דחיוב הגדר הוא חלק מהתחייבות השותפין שאם עלול האחד לעמוד ולראות (באופן פסיבי) את חלק חברו, הרי הוא מונע מהשני (באופן פסיבי, בגרמא - לא באופן אקטיבי) מלממש את זכותו המלאה בקרקע.

אולם בראשונים אחרים משמע דהיזק ראייה הוי דין בהלכות נזיקין, דבראייתו פועל היזק ישיר לחברו.

ז"ל הר"י מיגאש בב"ב ד"ו ע"ב סוף ד"ה אמר אב"י: ושמעינן מיהא דאב"י דמאן דבעי למיפתח חלונותיו לחצר חברו דינא הוא דמעכב עליה. ואע"ג דקי"ל כרבי יוסי דאמר על הניזק להרחיק את עצמו, היזק ראייה גירי הוא, ואמרינן מודה רבי יוסי בגירי עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן בחידושו בב"ב דנ"ט ע"ב וז"ל ומסתברא כוותיה שאני אומר קטורת ובית הכסא לפי שהן נזקין בגוף אין להם חזקה. לא אמרו חזקה בנזיקין אלא בנכסי ממון וכו'. וכן שכן בהיזק ראייה דנזקי אדם באדם הוא אי משום עין הרע, אי משום לישנא בישא, אי משום צניעותא. ועוד מי ידע כמה מתי למחול? ועוד דאפילו מחל הניזק כיון דודאי אסור הוא למזיק היזקו בראייה ולהסתכל בו לדעת, ואין אדם יכול להזהר בכך לעמוד כל היום בעצימת עינים. על כרחנו נאמר לזה סתום חלונך ואל תחטא תדיר וכו', ולא יהא אלא בבאים שניהן לבנות בבת אחת אינו בדין שנתיר לזה היזק ראייה שגירי הוא עכ"ל. וכ"כ בד"ה ע"ב וז"ל הרמב"ן שם: אי"נ הבא לפתוח חלונות לחורבתו של חברו שאינו מזיקו עכשיו לענין היזק ראייה שאין עשוי לתשמיש, אעפ"כ יכול לעכב עליו ולומר למחר אני בונה שם כותל או חורבתי, ונמצאת מזיק אותי וההיא שעתא הווי גיריה דידיה עכ"ל. (ויש לדעת כי ברמב"ן בהתחלת המסכת בדי"ה אלמא היזק ראייה לא שמייה היזק וז"ל איכא למידק והא תנן לא יפתח אדם חלונותיו לחצר השותפין אלמא היזק ראייה שמייה היזק ואפילו היזק ראייה דחצר! איכא למימר דסד"א קס"ד הי"מ מבית לבית ומבית לחצר דכיון דקביעא בבית לא מצי היאך לאשתמושי

בחצר כלל, אבל מחצר לחצר קס"ד דלא שמייה היזק עכ"ל, ומשמע כרמב"ם ע"פ אבן האזל, דמשום מניעת תשמיש ולא משום מזיק. ע' ברכת אברהם במקום ענף א, ה המסביר דלמ"ד היזק ראייה שמייה היזק הוי משום מזיק וכדלעיל, וחידוש הרמב"ן שאפילו למ"ד דהיזק ראייה לא שמייה היזק - מ"מ במניעת תשמיש מודה).

וכה"ג כותב ברא"ש המובא בטור חו"מ קנב סכ"ב וז"ל עתה שנפל ביתו של שמעון ורואה ראובן לתוך גינתו, מעתה נעשה מזיק אע"ג שנעשה ממילא, דק"ל על המזיק להרחיק את עצמו היכא דהוה גירי דיליה והיזק ראייה גירי דיליה הוא עכ"ל.

מכל הראשונים הללו מבואר דהיזק ראייה הוי מעשה בפועל של מזיק. וממילא בגינה י"ל לדעתם דהוי כפשוטו משום עין הרע, ואסור אפילו למ"ד לאו שמייה היזק, וממילא י"ל דצריך כותל ד' אמות. אמנם אפשר לומר דיש לחלק בין היזק ראייה דהוה גירי דיליה אך בעין הרע יסברו כרמב"ם דאינו אלא דברי חסידות, אך בפשוטות י"ל דלגישת הרמב"ן, ר"י מיגאש ורא"ש דהיזק ראייה הוי בפועל מעשה המזיק י"ל ג"כ דהוי עין הרע מזיק לגינה.

וא"כ י"ל דלרמב"ם היזק ראייה הוי גדר ראייה - פסיבית, וממילא אינו בגדר הלכות נזיקין אלא שכנים, וממילא אין דין "עין הרע", ולשאר הראשונים היזק ראייה הוי גדר ראייה אקטיבית (הבטה), וכן עין הרע.

וכן י"ל דחולקים בזה ב' המפרשים ברא"ש בב"ב פ"א אות ו' וז"ל אבל בבקעה מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו וכו'. ויש מפרשים דה"ה בחצר במקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו דהא חזינא לעיל דנפיש היזקא דראיה בגינה טפי מבחצר וכו'. וי"מ דבחצר אפילו במקום שנהגו שלא לגדור מחייבין אותו משום שבחצר נפיש היזקא וכו'. והא דאמר לעיל דהיזק דגינה נפיש הינו למאן דאית ליה דהיזק ראייה לא שמייה נזק, ומי"מ בגינה שעומדת בקמותיה שליט ביה עינא בישא. אבל למ"ד דאית ליה היזק ראייה שמייה היזק - בחצר דתדירי ביה בתשמיש צנוע וגם משתמשים בה בכניסה וביציאה נפיש היזקא מהיזק גינה וכן עיקר עכ"ל. והנה ליי"מ הראשון היזק ראייה דגינה נפיש מחצר דבגינה איכא יותר מזיק בפועל משום עין הרע. ולי"מ השני י"ל דמשום מניעת תשמיש יותר מזיק בחצר מבגינה. ויש לציין שאין זה כאבן האזל דס"ל דמשום שותפין אסור לאחד למנוע תשמיש מחברו, דלרא"ש הוי לשני המפרשים מדין מזיק לכאורה, אלא דמחלוקתם אי הוי מזיק ראייה משום ראייה פסיבית (ואז היזק דחצר גדול מגינה) או הבטה אקטיבית (ואז היזק דגינה נפיש).

תשלומי היזק ראייה

פוסק ערוך השולחן בתחילת חו"מ שעה וז"ל אבל בידי שמים חייב על כל מין גרמא וכו' וכן אסור להזיק בראייתו וחייב בד"ש אם היזק בעין מבטו לחברו וכו' עכ"ל. לכאורה יש לעיין ע"פ דברינו דאם הוי היזק ראייה דין פסיבי, כי אז לכאורה הוי גרמא ופטור (או לערוה"ש חייב בד"ש כעל כל גרמא) אך אם הוי גדר הבטה - שבאופן אקטיבי הראיה מזיקה, כי אז יש לומר אולי שחייב נזק שלם. וע' בקהילות יעקב עמ"ס ב"ק מה (לט בהוצאה ישנה) וז"ל בדבר מזיק ע"י סגולה. באות ח' הביא פא"מ שכתב בספר אחד הנקרא שמייה"נ בשם ג"א דהזורק ציפורנים והאישה עוברת עברה עליהן והפילה חייב הזורקן לשלם דמי ולדות. ולענ"ד ז"א כלל דלכל היותר אין על הציפורנים האלו אלא דין בור, ובהדיא מבואר בב"ק דנ"ג ע"ב דבור ושור פטורין מדמי ולדות וכו'. ופא"מ השיג על דברי הרב הנ"ל דדוקא מזיק ממש חייב בדמי

ולדות ולא בזריקת ציפורנים כיון שאינו מזיק טבעי אלא סגולי. הגע בעצמך בענין עין הרע שנמצא כ"פ בש"ס, וכי תעלה על דעתך שאפילו אם תראה בחוש שתיכף אחר הבטת עין הרע בא הזיק, אטו נחייבו ממון עבור זה? הלא רק אמרו חז"ל בב"מ דק"י אסור לאדם שיעמוד על שדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה, אבל לא מצינו שאם עמד והזיק שחייב לשלם את"ד פא"מ. ולענ"ד ערבך - ערבא צריך, דמנלן שבאמת פטור מלשלם? ואי משום שלא הזכירו רק אסור לאדם לעמוד, זהו משום דלא ברי הזיקא, וגם אם יארע הזיקא א"א להוכיח בבירור שעי"י הבטה שלו בא ההזיק, אבל אה"נ דאילו יתברר שהבטתו הזיק היה חייב בתשלומין כדין אדם המזיק, ומה שהביא הפא"מ מהזיק ראייה אינו ענין כלל לנד"ד, דהתם ליכא שום הזיק והפסד ממון רק צער ומניעת השתמשות בדברים שבצניעא, ואינו שייך כלל לנד"ד שהוא כשהיה הפסד ממש ע"י עין הרע שהכניס בהבטתו עכ"ל. ועוד יש לדעת כי היד רמה בפ"ב בב"ב כתב דהוה הזיק ראייה כהזיק שאינו ניכר, ובספר חסידים קיט כתב דהוי איסור גזל. ומי"מ למדנו דלמעשה ודאי פטור מדיני אדם על הזיק ראייה או עין הרע. אלא שאם הוי הזיק ראייה דין פסיבי בלבד כי אז פטור מוחלט, אך אי הוי הזיק ראייה או עין הרע הבטה אקטיבית, והוי מזיק ממש, כי אז פטורו אינו אלא משום דהוי כהזיק שאינו ניכר (יד רמה) או שלא מוכח שעל ידו בא הנזק (קהילות יעקב), אבל לו היה מוכח י"ל דצריך היה לשלם.

הבטה בהפקר

ז"ל הגמרא בב"מ ד"ב ע"א: אי תנא אני מצאתיה הוה אמינא מאי מצאתיה - ראיתיה, אע"ג דלא אתאי לידיה - בראיה בעלמא קני, תנא כולה שלי דבראיה לא קני. ומי מצית אמרת מאי מצאתיה - ראיתיה? והא אמר רבינא ומצאתה - דאתאי לידיה משמע! אין, ומצאתה דקרא דאתא לידיה משמע, ומיהו תנא לישנא דעלמא נקט, ומדחזי ליה אמר אנא אשכחית, ואע"ג דלא אתאי לידיה בראיה בעלמא קני, תני כולה שלי דבראיה בעלמא לא קני לה עכ"ל. פשוט לגמרא דהבטה בהפקר לא קונה, וה"א דבלשון בני"א מצאתיה - אפילו רק ראיתיה, קמ"ל דלא. ואולם בסוף ב"מ בדק"י"ח ע"א ז"ל אמר רבה הבטה בהפקר תנאי היא, דתנן שומרי ספיחי שביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה (פרש"י שומרי ספיחין של שעורין לצורך מנחת העומר, או של חיטין לצורך שתי הלחם), רבי יוסי אומר הרוצה מתנדב הוא ושומר חינם. אמרו לו - אתה אומר כן? אין באין משל ציבור (פרש"י אם נשמע לך לא יביאו עומר ושתי הלחם משל ציבור אלא משל יחיד זה, שקנה מן ההפקר בשמירתו, דס"ל הבטה קניא בהפקר, הואיל ודבר טורח הוא ודעתו לכך ועל ידו נשמר עכ"ל). מאי לאו בהא קמפלגי דתיק סבר הבטה בהפקר קני, ואי יהיב ליה אגרא אין, ואי לא - לא. ורבי יוסי סבר הבטה בהפקר לא קני, וכי אזלי ציבור ומייתי - השתא הוא דקא זכי ביה וכו'.

אמר רבא - לא, דכו"ע הבטה בהפקר קני והכא בחיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה קמפלגי, דרבנן סברי יהיבנן ליה אגרא ואי לא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה (פרש"י דנוח לו דיקרבו משלו) ור"י סבר לא חיישינן וכו'. איכא דאמרי רבא אמר דכו"ע הבטה בהפקר לא קני והכא בחיישינן לבעלי זרועות קמפלגי (פרש"י שאם לא נוציא עליהן קול שהן של הקדש, יש בעלי זרועות שלוקחין אותם בחזקה לעצמן) וכו' עכ"ל. א"כ איכא למי"ד דהבטה בהפקר קניא (רבנן) וללישנא קמא דרבא גם רבי יוסי וכיצד נקטה הגמרא בתחילת ב"מ דפשוט דהבטה לא קונה? ועוד יש לדון בסברא הכיצד ראייה גרידא קונה ללא מעשה כלשהו המכניס חפץ לרשותו או לבעלותו?

והנה בתוס' בתחילת המסכת ד"ה דבראיה בעלמא לא קני כותב בזה"ל והא דאמר לקמן (דק"י ע"א) הבטה בהפקר קני היינו כשעה מעשה כל דהו כגון שגדר גדר קטן עכ"ל. וא"כ לא קשיא הסוגיות אהדדי דבתחילת ב"מ עסקינן בראיה גרידא ובסופה במעשה קטן, ועוד פשיטא לן דאין ראייה לבד קונה. ובאמרי משה לו, טז וז"ל ומכבר אמרתי במש"כ הרא"ש במשנה דשנים או חזין דאיירי ברוב עכו"ם, ולמה לא פירש דאיירי אחר יאוש במציאת ישראל? והיינו לתרץ קושית התוס' שם בגמרא דבראיה בעלמא לא שני - והא הבטה בהפקר קני! והנה זה ודאי דאף אי הבטה קני היינו דוקא בהפקר, אבל לקנות דבר מחברו ודאי דליכא למ"ד דקני, ומשום דלהוציא חפץ מרשות אחר בעינן קנין חשוב יותר מלקנות דבר הפקר. ועל כן - אי איירי מתני' אחר יאוש דכבר נפיק מרשות הבעלים כהפקר יקשה קושית תוס' דיקנה בראיה לחוד וע"כ כתב (הרא"ש) דאיירי במציאת עכו"ם קודם היאוש, שצריך להפקיע החפץ מרשות עכו"ם, בזה לכו"ע לא קנה בראיה לחוד וכו' עכ"ל. ועפ"ז לא סתרי הגמרות, דבתחילת ב"מ עסקינן מלהוציא מרשות (עכו"ם) ולהכניס לרשות (ישראל) וכבמקח וממכר דלא מועיל ראייה לקנות, ובסוף ב"מ עסקינן בהבטה בהפקר שמועילה להכניס לרשות. האמרי בינה מתבסס על לישנא דהריטב"א שם ד"ה ה"א בראיה בעלמא קני וז"ל פירוש ולא בעיא הגבהה, כיון שאין לה דעת אחרת מקנה, דבמקח וממכר הוא דבעינן משיכה או הגבהה עכ"ל.

ויש שתוצו דכדרך שמצינו במתנות כהונה ולויה שיש בהם קנין כללי לשבט ולכן מועיל בזה קנין מכרי כהונה, דמועיל שיחשב כמוחזק בחלקו, כך י"ל בהפקר שיש בו קנין לכל העולם (עין המידות לחקר ההלכה מידה יב, לו-ח), שכולם רשאים לקחתו, ולכן מועיל הבטה כמכרי כהונה, שיתיאשו שאר העולם מחלקם. עוד י"א (תולדות זאב) שתקנו רק במציאה והפקר דראיה קונה מדרבנן דלא ליתו לאנצויי אבל במו"מ לא תקנו. ומ"מ לשיטות אלו י"ל דבתחילת ב"מ עסקינן במציאה ובסופה במו"מ, והבטה בהפקר בלבד מועילה מדרבנן או להפקיע מכל העולם, לאמרי בינה מועיל אבל רק להכניס לרשות, ולתוס' כלל לא מועיל הבטה בהפקר א"כ יהיה עימו מעשה קטן. ועוד יש שכתבו בגישת התוס' דפשוט שלא מועילה ראייה לקנין אלא שאם הגיע אח"כ לידו נחשב כקנוי לו משעת ראייה (מנחת כהן, תולדות זאב).

גישה שונה מצאנו בנחלת דוד בתחילת ב"מ וז"ל והא דאמרין בדק"י דהבטה בהפקר קונה, היינו שעשה מעשה כל דהו (תוס'). ודבריהם דחוקים מאד, דמעשה מאן דכר שמיה? אבל באמת לא קשיא מידי לפי מש"כ רש"י שם ד"ה אתה אומר, דס"ל הבטה בהפקר קניא הואיל ודבר טורח הוא ועל ידו נשמר ודעתו לכך. הרי שמפרש הבטה שמביט עליו לשמרו וכו', וס"ל לרש"י דדוקא היכא שהוא שומרו ע"י הבטתו אז קניא בהפקר הואיל ודבר טורח הוא משא"כ בראיה בעלמא לא קני כלל. וזהו שדקדק הגמרא לומר דבראיה בעלמא ולא קאמר בראיה (הבטה). וגם באמת בשורש הלשון שונים הם עכ"ל. דברים אלו הם כדברי הקובץ המנחה המובא בתחילת המאמר, והרי לנו החילוק המובא במאמר זה: ראייה בהפקר לא קני (תחילת ב"מ) אך הבטה בהפקר קני (סוף ב"מ), ויש להסביר דבהבטה יש כאן ראייה אקטיבית שמועילה לקנות (מהפקר או לאו) משא"כ בראיה פסיבית סתמא. ועפ"ז מרויחים אנו כיצד ראייה בכלל יכולה לקנות אע"פ שאינה עושה מעשה קנין, ודקשיא לאמרי בינה (שאפילו להכניס לרשותו מהפקר - כיצד ראייה תקנה?) ולשאר האחרונים, די"ל דהבטה אקטיבית הוי כמעשה מועט שקונה לרש"י ונחל"ד, ואילו תוס' ודעימיה ס"ל דראיה הוי פסיבית וא"א כלל שתקנה כלום ללא מעשה ממשי עימה.

ועוד יש לציין דאע"ג דלהלכה פוסק הרמב"ם (הל' נדרים פ"ב הי"ט, גזילה ואבידה פי"ז הי"א) דהבטה בהפקר או במציאה לא מהני ולא מידי, וכן בשו"ע פוסק להלכה (חו"מ רסח, א), מ"מ התוס'

בבי"ק דכ"ט ע"ב ד"ה כשהפכה למטה מגי כותב דאין ראייה מכאן דהגבהה פחות מגי קניא, דהפקר שאני - דהבטה קני, וכן מביאו הרא"ש שם (אך בדקיי"ח בבי"מ פסק כלישנא בתרא דרבא דהבטה בהפקר לא קני).

מעילה בראיה

ז"ל הגמרא בפסחים דכ"ה ע"ב - כו ע"א: איתמר הנאה הבאה לו לאדם בעל כורחו, אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה וכו'. אמר רבא מנא אמינא לה? דתנן לולין היו פתוחין בעלית בית קדשי הקדשים שבהם משלשלין את האומנים בתיבות כדי שלא יזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים. והא הכא דלא אפשר (פרש"י) - שלא ירדו לתקן ואפילו הכי צריך לתת אותן בתיבות שלא יוכלו להסתכל אנה ואנה דלמא מכווני להנות ואסור) וקא מכוון ואסור. ותסברא והאמר רבי שמעון בן פזי אי"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה (פרש"י הואיל ואין בהם ממש, וכיון דמדאורייתא שרי, כי לא אפשר כגון הכא, אמאי אטרחיניהו רבנן? אלא מעלה בעלמא הוי עכ"ל) אלא מעלה עשו בבית קדשי הקדשים.

איכא דאמרי אמר רבא מנא אמינא לה דתניא אי"ר שמעון בן פזי אי"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה. מעילה הוא דליכא, הא איסורא איכא, מאי לאו לאותן העומדים בפנים דלא אפשר וקא מכוון ואסור?! לא, לאותן העומדים בחוץ.

גופא וכו' משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה. וריח אין בו משום מעילה? והא תניא המפטם את הקטורת להתלמד בה או למוסרה לציבור פטור, להריח בה - חייב, והמריח בה (פרש"י בקטורת של ציבור, פטור מכרת ומחטאת, דלא חייבה תורה אלא מפטם להריח) פטור - אלא שמעל (פרש"י שנהנה מן הקודש ומביא אשם מעילות). אלא אמר רב פפא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה לפי שאין בהם ממש, וריח לאחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה (פרש"י ריח יש בו ממש - בסממנין לפיכך חייב. ודקא אמר רבי יהושע שפטור -) הואיל ונעשית מצותו עכ"ל. וקשה לרבא האוסר מראה במעילה במתכוון, והרי אם אין בו ממשות מאי שנא מתכוון או לאו? ואין לתרץ דרבא עוסק בריח קטורת ע"ז והוי מעילה שעשו בע"ז, דבשו"ע יו"ד קמב סט"ו פוסק וז"ל אסור לשמוע כלי שיר של אלילים או להסתכל בנוי אלילים כיון שנהנה בראיה. וברמ"א ומיהו דבר שאינו מתכוון מותר עכ"ל. ובש"ך סקל"ד וז"ל זהו ש"ס ערוך בפסחים דכ"ה ע"ב ופסקוהו הרי"ף והרא"ש הרי"ן והרמב"ם ה"ל מ"א פי"ג הי"ג. ולא ידעתי למה כתבו הרב (הרמ"א) בשם הגהת ריא"ז (והרי זהו פשט הגמרא) ואולי י"ל דאפשר לפרש הש"ס בשאר איסורין ולא בעבודת כוכבים וכו' אבל פשטא דמילתא משמע התם אפילו בעכו"ם וכן פירש רש"י שם להדיא עכ"ל.

ועוד קשה דאם אין בו ממשות מדוע לאיכא דאמרי בדברי רבא אין מועלין ובכ"ז איסורא איכא? ואמנם תוס' ד"ה מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא שואלים כה"ג וז"ל תימה דבפרק החליל (סוכה דני"ג ע"א) תניא אישה בוררת חיטים לאור של בית השואבה, והשמן והפתילה היו של קודש כדתנן התם (א"כ איסורא ליכא)? ובירושלמי דייק מינה דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה! עכ"ל (ובמהרש"א וז"ל דאי לאו הך דירושלמי היה אפשר לפרש דלאו דוקא בוררת אלא יכולה לברור מרוב אורה עכ"ל) ומשמע שפוסקים כגמרא דסוכה (שארן איסורא) ולא כרבא דפסחים, אך בתוס' ישנים ביומא דלי"ט פוסק כרבא הנ"ל, דז"ל הגמרא שם ע"ב: נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח הקטורת, כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח הקטורת עכ"ל. ובתוס' ישנים שם וז"ל ואי"ת ואיך היו מריחין

והא אמרינן בפסחים דכ"ו ע"א קול ומראה וריח אין בהן מעילה, ומקי לה התם אחר שתעלה תמרתו, הא איסורא מיהא איכא? י"ל דהוי כמו לא אפשר ולא מכוון (דפסחים) דהא ממילא היתה כל העיר מתבסמת, אבל איסורא איכא כשמתכוון וכו' ובית אבטינס נמי כשהיו מפטמין היה מותר להריח מהאי טעמא דפרישית (הרב אלחנן). ורבי אומר כי בית אבטינס היו סותמין נחיריהם יפה שלא היו מריחין בשעת פיטום כדתניא שם והמריח בה פטור אלא שמעל, אך א"צ דניחא כדפרשתי עכ"ל, ומשמע כרבא, דאע"פ שאין מועלין איסורא מיהא איכא. (וע' בשדי חמד כ"ה עמ' 282, 290, דיש מחלוקת אחרונים אי איסורא איכא מדאורייתא או מדרבנן).

ועוד קשה דלפי תב פפא קול ומראה אין בהם מעילה כיון שאין בהם ממש, וריח שיש בו ממש (בסממנין כפרש"י) אין בו מעילה רק כאשר עלה תמרתו (ע' חידושי ר' אריה לייב ח"ב, נט דקטורת עיקרה וכפרתה בריחה, ולא איכולה במזבח כאברי הקרבן), וא"כ מדוע הברייתא כוללת כולן יחד (בר קפרא) ומדוע הרמב"ם בהל' מעילה סוף פ"ה מצרפם יחד להלכה? וכן שואל הגרי"ז בחידושו עמ"ס כריתות ד"ו ע"א וז"ל וצריך מובן, דא"כ הלא ב' דינים נפרדים הם, דקול ומראה אין בהם משום מעילה מצד עצמם ובריח הוא רק מדין נעשית מצותו ואיך כיל להו הברייתא אהדדי? עכ"ל. (ע"ש בחידושי ר' אריה לייב דאע"פ שריח אין בו ממש שייך בו מעילה היות ועיקר מצותו לריח, וממילא כשעלתה תמרתו ונעשה מצותו חוזר לדינו המקורי שאין בו מעילה, ולכן בר קפרא והרמב"ם נקטו שלושתן יחד. ואולם פשוט רש"י בסוגיא: ריח יש בו ממש בסממנין, לא קאי כדבריו. וע' ג"כ בחידושי הגרי"ז משי"כ בזה).

ואולי י"ל דיש לחלק בין מתכוון שאז הופכים חושי להיות אקטיביים, פועלים, לשאינו מתכוון שאז חושי נחשבים כפסיביים - נפעלים. וכה"ג מצאנו במאירי לסנהדרין דע"ד ע"ב, וז"ל הגמרא שם: והא אסתר פרהסיא הוא? אמר אביי אסתר קרקע עולם היתה עכ"ל. וברש"י (וכן ריב"ם): אינה עושה מעשה, הוא עושה בה מעשה עכ"ל, וכה"ג ג"כ בשאלתות דרב אחאי וז"ל שאסתר לא דמיא לג"ע וחילול שבת, דנשים לכך נוצרו כשם שהארץ נוצרה לזריעה ולעבוד בה כך אישה נוצרה לבעילה עכ"ל. לשיטת אלו האישה נחשבת לעולם כפסיבית כיון שבעצם מעשה הביאה הגבר הוא הפועל והאישה נפעלת. אבל במאירי וז"ל והוא אצלי שאמר קרקע עולם היתה שלא היתה היא עושה כלום, ואף שכר הליכה אין בידה שמוליכין אותה בעל כרחא וכו', והוא שאמרו באסתר להנאת עצמן שרי (דעת רבא בגמרא) כלומר אפילו לא היה בה טעם קרקע עולם וכגון שהיו אומרים לה תלך מעצמה עכ"ל. משמע דאם הלכה מיוזמתה אע"פ שהיתה פסיבית במעשה הביאה לא הוי קרקע עולם. ולכאורה מנין לחיובה על מעשה שאינה פועלת, וכרש"י דהוא עושה בה מעשה? וי"ל דכאשר יש כונה, גם הפסיבי נחשב לאקטיבי, וכה"ג כאן אפשר לומר דהיות ומתכוון הוי ראיתו ושמיעתו כדבר אקטיבי, והוי איסורא בדבר.

השתא דאתית להכי י"ל דבזה גופא נחלקו ר"פ ובר קפרא, דלרב פפא קול ומראה אין בו ממש כלל, לכאורה בין במתכוון ובין בשאינו מתכוון, ולכן יש לחלק לדעתו בין קול ומראה לריח קטורת שיש בו ממשות. ואולם לבר קפרא אפשר לומר דקול ומראה וריח בכלם אם מתכוון יש בו ממשות ואסור (אע"פ שאינו מועל, דכ"כ הרדב"ז בתשובה רצו וז"ל: נקוט האי כללא בידך, כל דבר שהאדם נהנה בו ותקנו ברכה על הנאתו מברך עליו זמן וכו'. וא"ת כיון דק"ל דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה משמע שאין בהם הנאה, וכיון שאין בו הנאה למה יברך? לא קשיא וכו' דהא דלית בהו מעילה משום דלית בהו מששא אבל הנאה אית בהו וכו'. וכבר הוכחתי שאם הריח תפוח או ורד של הקדש - מעל, כיון שנהנה מגופו של הקדש. ומה שאמרו אין מועלין בהם היינו כששומע קול כלי שיר או שמריח ריח קטורת אחר שעלה תמרתו או שהיה נר של הקדש והלך לאורו, אבל אם לקח כלי שיר של הקדש ונגן בו או קטורת

והריח בו או שהדליק מנר של הקדש וכיו"ב בדברים אלו שנהנה בגוף ההקדש - יש בו מעילה וכו' עכ"ל. וכה"ג י"ל להלן בתוס' הישנים ביומא ד"ס ע"א וברמב"ם, אם כי יש להעיר כי מלשון הרמב"ם בהל' מעילה פ"ה הט"ז: קול ומראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין עכ"ל, משמע דלא כרדב"ז שנהנין אלא שלא מועלין. ועיי' במשנה למלך דמחדש ברמב"ם וז"ל וכו' דדוקא היכא שהודלק בהיתר אז הנהנה מאותו האור אין בו משום מועל משום שאין בו ממש וכו', אבל הלוך פתילה של הקדש ומדליקה פשיטא שאין לך מועל גדול מזה עכ"ל. וצ"ע לעני' דאי מראה אין בו ממש מה לי אם הודלק בהיתר או באיסורא סוף סוף אינו מועל כיון שאין בו ממש. וודאי שרבה כך הבינו כדי ללמוד ממנו את דינו ואולם לפ"ז הו"ל לרמב"ם לנקוט את רב פפא להלכה ולא את בר קפרא! וי"ל דס"ל כתוס' הישנים ביומא ד"ס ע"א ד"ה והרי תרומת הדשן וז"ל וא"ת מאי שנא דמועלין בדישון מזבח הפנימי והמנורה אף אחר שנעשו אפר קודם הדישון, ואילו גבי קטורת אמרינן בפסחים דכ"ו ע"א דמשתעלה תמרתו אין מועלין בו. וי"ל דבריא אין בו מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שא"א שלא יהנו ממנו בחפינה ובפיטום ובהולכה ובהקטרה, ורבנן הוא דגזרו ביה. אבל אחר שנעשית מצותו לא גזרו ביה מידי. אי נמי ריח אין בו ממש כמו קול ומראה אבל דישון מזבח הפנימי והמנורה יש בו ממש וכו' עכ"ל. ואפשר דרמב"ם ס"ל כתוס' הישנים דריח כקול ומראה אין בו ממשות (כדברינו לבר קפרא, ועפ"ז תירצנו קושית הגרי"ז בכריתות) אלא שאסור מדרבנן או משום מזבח פנימי שיש בו ממש. ומ"מ הרמב"ם לשיטתו דמראה הוי ראייה פסיבית בלבד. ואולי בגלל זה נקט כבר קפרא ולא כרב פפא. וראיה לדברינו מהרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פי"ג הי"ד וז"ל וכן מותר שיריח הגוי בחבית של יין שלנו, ומותר לישראל להריח בחבית של יין נסך, ואין בזה משום איסור, שאין הריח כלום לפי שאין בו ממש עכ"ל, ומשמע דלא כרב פפא שריח יש בו ממש (בסממנין ואצלינו בין) בשונה ממראה וקול, אלא כבר קפרא ששלושתן אין בהם ממש (פסיבי ולא אקטיבי).

מדרש

ראינו כי שתי גישות בתורה לראיה - ראייה הפועלת (הבטה) וראייה הנפעלת (פסיבית, ראייה סתם). אף כי ודאי דראית עדים, כתמים ונגעים נחשבת כראיה פסיבית, לגלות המציאות, מ"מ רבות הסוגיות הרואות ראייה כפועלת - היזק ראייה, תשלומי נזיקין בראיה, קנין בהבטה, ומעילה במראה. גם במדרשים מצאנו פעמים רבות גדר הבטה: על הפסוק "וראה הכהן את הנגע בעור הבשר" (ויקרא פי"ג 3) כותב האלשיך וז"ל הנה כח הטומאה הוא הבא להחזיק ולידבק בקדושה שבאדם ולבא עד פנימיותה. ובא הכהן וטמא אותו, כי בראותו תגבורת שבא להתגבר בעצם להחזיק בקדושה, אז יבא הכהן בהבטתו מייחל להכניע ולמעט כוחו ולהסיר מאחיזת הקדושה אשר ביקש להחזיק בה. נמצא כי באומרו טמא הוא, שבדבר הזה משמיט מהקדושה אשר אחז בה ונעשה כמטמאו בידים עכ"ל. וא"כ לפ"ז ראיית הכהן את הנגע אינה רק ראייה פסיבית לגילוי המציאות, אלא ראייה אקטיבית אשר היא הפועלת הטומאה והטהרה.

על הפסוק במלכים ב פי"כ 12-13: "בעת ההיא שלח מראדך בלאדן בן בלאדן מלך בבל ספרים ומנחה אל חזקיהו, כי שמע כי חלה חזקיהו, וישמע עליהם חזקיהו ויראם את כל בית נכותו (ובילקוט שמעוני שם וז"ל הראה להם את אוצרות מלכי יהודה ואוצרות בית קה"ק ועוד פתח להם את הארון והראה להם את הלוחות עכ"ל) וכו' לא היה דבר אשר לא הראם חזקיהו בביתו ובכל ממשלתו" כותב הזוה"ק בפרשת

מקץ וז"ל חב ההוא חובא דגלי סתירין דקביה לשאר עמין דלא איצטריך לגלאה וכו' בגין דגלי מה דהוה סתים כיון דאתגלי אתיהב דוכתא לאתר אחרא דלא אצטריך לשלטאה עליה, בגין כך לאו ברכתא שריא אלא באתר סתים. ואוקמוה מה דאיהו הוה סתים וברכה דהוה שריא עלוי, כיון דאתגלי אתיהב דוכתא לאתר אחרא לשלטאה עלוי דכתיב (איכה פ"א) כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה, ואוקמוה כל מכבדיה הזילוה דא מלכות בבל עכ"ל, ועיי"ש באור יקר לרמ"ק דעיי' ראית הגוים ושליטתם עיי' הבטה על הנסתר בקה"ק שלטו ג"כ בעליונים.

ובמדרשים בתחילת פרשת בלק עה"פ וירא בלק וז"ל נוח לרשעים שיהיו סומין, שעניניהן מביאים מארה לעולם: ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, ויראו בני האלהים את בנות האדם, וירא חס אבי כנען, ויראו אותה שרי פרעה, וירא עשו כי רעות בנות כנען, וירא אותה שכס בן חמור וכן וירא בלק עליהם נאמר ותחשכנה עיניהם מראות. אבל צדיקים יראו וישמחו: וישא עיניו וירא והנה שלושה אנשים, וישא עיניו וירא והנה גמלים באים, וירא את המקום מרחוק וכו' עכ"ל (ילקוט שמעוני תשסה), אין זו רק ראייה פסיבית אלא הבטה, ראייה אקטיבית. וכ"כ במדרש תלפיות ענף חיות וז"ל אלכסנדר מוקדון כשכבש העולם הלך במקום שהיו שם חיות ועופות שממיתים בראיתם ונתיירא שלא יאבד הוא וחייליו. ולבש עצמו בלבוש מכוסה במראות, וראו העופות והחיות ההם את עצמן במראה, ובראותם צורת עצמן בתוך המראה המיתו את עצמן. וכך היה ממש עין הרע דבלעם וכו'. ברא הקב"ה עופות וחיות אלו בטבע מוטבע בהם להמית בראיה, להודיע כחן של צדיקים הממיתים בראיה כדאמרין בכמה דוכתין בתלמוד נתן עיניו בו ועשהו גל של עצמות. ואין דור שאין בו ליצנים המכחישים בכח הצדיק באומרם שאין ראיתו פועל כל זאת, אלא שהגיע זמנו למות באותו שעה ולכך מת. אמנם בהיות חיות ועופות בעולם ממיתים בראיה אינו מהתיימה שיש בצדיקים שהם עיקר הבריאה לפעול כך עכ"ל.

ובסוטה דמ"ו ע"ב וז"ל כל מקום שנתנו חכמים עיניהם בו או מיתה או עוני עכ"ל, ובזוה"ק פרשת בלק וז"ל וכיון דכתיב ויקלל הפלשתי (גלית) את דוד בא-להיו, אסתכל ביה דוד בעינא בישא, ובכל אתר דהוה מסתכל בעינא בישא כל זיני צרעת אתמשכן מעיניה דדוד, והכי הוה ביואב, כיון דאסתכל ביה דוד בעינא בישא, מה כתיב? ולא יכרת מבית יואב זב ומצורע. והכא בפלשתי דא, כיון שקלל את השם אסתכל ביה בעינא בישא וחזא במצחיה דאצטרע וכו'. רשע חייבא דבלעם עינא דיליה הוה בהיפוכא מעינא דדוד. עינא דדוד הוה מרקמא מכל זיני גוונין, לא הוה עינא בעלמא שפירא למחזי כעינא דדוד. כל גוונין דעלמא מנצין ביה וכלא ברחימו למאן דדחיל חטאה דכתיב יראוך יראוני וישמחו וכו'. אבל עיניו דבלעם חייבא עינא בישא בכלא, ובכל אתר דהוה מסתכל כשלהובא שצי ליה. דהא לית עינא בישא בעלמא כעינא דההוא רשע דאיהו בהיפוכא מעינא דדוד עכ"ל.

ועפ"ז יש להבין ענין הביט בו ונעשה גל של עצמות בברכות דנ"ח ע"א במעשה דרב ששת והצדוקי בראית פני מלך, בשבת דל"ד ע"א במעשה דרשב"י עם יהודה בן גרים, ובב"ב דע"ה ע"א במעשה דרבי יוחנן ותלמידו שראה אבני הכדכד לעתיד לבא, דענין הביט בו כהבטה אקטיבית (וע' ג"כ באור החיים שמות עה"פ ומת כל בכור בארץ מצרים דהוי כמגנט השואב ניצוצי הקדושה וכן איתא בספרי חסידות רבים, ולפי' אין הראיה עצמה אקטיבית אלא פסיבית. וע' מגיד מישרים לפרשת ויצא, ושפתי כהן בבראשית עמ' 7-26, ובמדרש פליאה ועוד, דישנם פירושים שונים לענין ובחלקם הוי ההבטה עצמה הפועלת).

ובזוה"ק פרשת ויקהל וז"ל רבי יהודה פתח קרא ברות: עיניך בשדה אשר יקצורו וגומר. האי קרא אית לאסתכלא ביה, אמאי אצטריך הכא למכתב? א"ל רבי יצחק כמה קראין אינון באורייתא דאתחזיאו

דלא אצטריכו למכתב וחמינן דכולהו רזין עילאין וכו', אלא רזא הכא וברוח הקודש אתמר בגין דחמא בועז דיינא דישראל ענותנותא דההיא צדקת דלא מסלקא עינא למחמי באתר אחרא אלא לקמה, וחמאת כל מה דחמאת בעינה טבא ותוקפא דמצחא לא הוה בה שבחא עינהא. בגין דאית עיינין דבגינהון לא שלטא ברכתא בההוא אתר. ואיהו עינה טבא חמא בה, דכל מה דאסתכלת הוה בעינא טבא וכו' כל מה דהוות לקטא אתווסף בחלקא. ובוזא אסתכל דרוחא קדישא שריא עלה, כדין פתח ואמר עיינד בשדה אשר יקצורון וכו' דעינד גרמין ברכאן סגיאין עכ"ל.

ובמעשה בראשית עה"פ וירא אלוהים את האור כי טוב, כותב במי מרום (מעניני הישועה עמ' נד) וז"ל דראיה גורמת להמשכת הבריאה שיתפשטו ממנה ענפים עכ"ל. ולהפך ביצירה שלילית. ועיין עוד בשיעורים רבים של מרן ראש הישיבה הרב גולדויכט זצ"ל על מהות הראיה כפועלת (ע' אסופת מערכות בראשית עמ' מח ופרשת ויחי עמ' שנב, ובשיעורים רבים שלא נדפסו עדיין עלי ספר).