



לְחֻזוֹת בְּנֵעַם

על הירושלמי והבבלי כאחד, בפרק "השותפין"

מאת

ישי ויצמן

אב ה'תשפ"ב

להערות והארות: 0526146659

לקבלת חידוש שבוע העולה מהשוואת התלמודים -

שלחו הודעה למספר הנ"ל



תלמוד ירושלמי נקרא על שמה של ירושלים אף שכנראה לא נערך בירושלים. השם תלמוד ירושלמי אינו שם של ספר, אלא שם של דרך לימוד, המתיחסת אל ירושלים, מקום השכינה.

המושג "תלמוד" גם הוא אינו שם של ספר, אלא של מצב צבירה של התורה. הבנת טעמי המשניות. בדורנו, בו ישראל יושב בארצו, ומצפה בכל עת ובכל שעה להופעת אורו ותורתו של משיח, העסק בתלמוד מקבל צורה חדשה. אנו הולכים ומתקדמים בהכשרנו לראות את אורה של תורת ארץ ישראל, "שאם יזכה יבחיך".

המבט הכולל על סוגיא, הרואה כיצד אור ה' מתגלה בארץ ישראל וכיצד הוא עושה תמורה בגלות, מציב בפנינו תמונה שלימה ומאירה של התלמוד.

יתן ד' ונזכה להבין דברי תורה, "ללמוד וללמד לשמור ולעשות את כל דברי תלמוד תורתך באהבה".

"השותפין שרצו"

ירושלמי	בבלי
<p>היך תנינן תמן "איין חולקין את החצר עד שיהא ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה" [כיצד שנינו במשנה בהמשך הפרק, שכאשר יש ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה יכול לכוף את שכנו לחלוק את החצר, הרי במשנתנו מבואר שחלוקת החצר תלויה ברצונם].</p> <p>אמרי: תמן בשאין שניהן רוצין ברם הכא בששניהן רוצין [במשנה לקמן לא יכולים לכוף זה את זה בחצר קטנה, כי אין שניהם רוצים לחלוק. אבל במשנתנו מדובר כאשר שניהם רוצים לחלוק, ואז ניתן לחלוק את החצר גם אם היא קטנה].</p> <p>ואפילו תימר הכא בשאין שניהן רוצין, רצה זה כופין לזה רצה זה כופין לזה [וגם אם נאמר שמשנתנו עוסקת בשאין שניהם רוצים לחלוק, ומשנתנו בחצר גדולה, ניתן לפרש שכוונת המשנה בבבלי "רצו" היא שרצה האחד לחלוק, וכפה את שכנו לכך].</p>	<p>סברוה מאי "מחיצה"? – גודא... טעמא ד"רצו" הא לא רצו, אין מחייבין אותו! – אלמא היזק ראייה לאו שמיה היזק.</p> <p>תא שמע: "איין חולקין את החצר עד שיהא בה ד' אמות לזה וד' אמות לזה". – הא יש בה כדי לזה וכדי לזה חולקין! מאי לאו בכותל? לא! – במסיפס בעלמא.</p> <p>לישנא אחרינא אמרי לה: סברוה מאי "מחיצה"? – פלוגתא... וכיון ד"רצו" "בונין את הכותל" בעל כורחן! – אלמא היזק ראייה שמיה היזק... ואי היזק ראייה שמיה היזק, מאי איריא רצו? אפי' לא רצו נמי! א"ר אסי א"ר יוחנן: משנתנו כשאין בה דין חלוקה. והוא דרצו מאי קמ"ל דכי לית ביה דין חלוקה כי רצו פליגי תנינא אימתי בזמן שאין שניהם רוצים אבל בזמן ששניהם רוצים אפילו פחות מכאן חולקין אי מהתם הוה אמינא אפילו פחות מכאן במסיפס בעלמא קמ"ל הכא כותל.</p>

בשני התלמודים דנים האמוראים ביחס בין שתי המשניות התוחמות את הפרק. ונראה שמתוך סוגיית הירושלמי ניתן ללמוד שדיון זה הוא שורש הסוגיא גם בבבלי. בירושלמי יש הנחת יסוד ששתי המשניות עוסקות באותה חלוקה, כלומר "איין חולקין את החצר" – הכוונה בחלוקה בה "בונין את הכותל באמצע". לעומת הבבלי, שבלישנא הראשונה מבינים שהחלוקה שבמשנה האחרונה היא רק עצם חלוקת החצר לשתי רשויות נבדלות, והמשנה הראשונה עוסקת בשלב אחר – בניית כותל לאחר החלוקה, כי היזק ראייה לאו שמיה היזק, ולכן ניתן לחלק את החצר גם ללא כותל.

בירושלמי מבינים כאמור ששתי המשניות עוסקות באותה חלוקה, והן משלימות זו את זו. והבבלי הוה בשתי המשניות, עליו מעמידים את הדיון בירושלמי, הוא הרצון. המשנה הראשונה פותחת בשותפים ש"רצו", והמשנה האחרונה מסיימת ב"שניהם רוצים". בירושלמי מחדשים, שניתן לומר שהשותפין "רצו", אפילו אם רק אחד מהם

רצה, ואת השני כופים. בבבלי לא מסכימים לומר כך. במקרה זה הבבלי יאמר שהם "לא רצו". מדוע בירושלמי ניתן לומר כאן "רצו"?

נראה שההבדל בזה נוגע להבדל נוסף בין התלמודים. בבבלי ציר הסוגיא הוא שאלת היזק הראיה, אם שמיה היזק או לא. המשמעות היא שבבבלי **אומרים שהחיוב בבניית הכותל נובע מדיני נזיקין**. דיני נזיקין שרשם בשני בני אדם, המזיק והניזק. כשיש נזק, זה מחייב את האדם לתקן את הנזק. זה שורש החיוב בבניית הכותל. ללישנא הראשונה, שסוברת לאו שמיה היזק, אכן אין כל חיוב בבניית כותל.

אבל בירושלמי לא מוזכר בסוגיא גרדי נזיקין. מהו אם כן שורש החיוב בבניית הכותל? **מתוך סוגיית הירושלמי עולה שהמערכת הכללית, כלומר בית הדין, היא הקובעת את סדרי החיים בעם ישראל**. והיכן מוזכר בית הדין בסוגיא? – "רצה זה כופין לזה". כלומר, די ברצון אחד מהשותפין בחלוקת החצר, כדי שבית הדין יכפה את החלוקה. אם אין שניהם רוצים, לא כופים חלוקה. אבל אם אחד רוצה, מבחינת בית הדין יש כאן רצון בחלוקה. "השותפין רצו" זו אמירה מבחינת בית הדין. לדידם הם רצו, אף שרק אחד מהם רצה.

יש לשים לב, שהלשון שנוקטים בירושלמי בסוגיא – "כופין" – מופיעה במשניות רק לקמן, במשנת "כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר". לעומת זאת במשנתנו הלשון היא "מחייבין אותו". פירוש "מחייבין אותו" הוא שהחיוב בא מצידו, הוא נהנה או שהשכנות שלו עם שותפו גורמת זיקה שלילית. אבל במשנת "כופין אותו לבנות בית שער", לא הוא עצמו נהנה או גורם את החסרון, אלא מתוקף שותפותו עם שאר בני החצר הוא חייב לשלם, כדי שבני החצר לא ינזקו מרשות הרבים. לכן כאן לא נוקטת המשנה בלשון "מחייבין אותו", כלומר לא הוא עצמו חייב על עניו, אלא יש כאן כפייה להשתתף בחיוב על החצר כולה. כך במשנה. אבל בירושלמי כבר על המשנה הראשונה נוקטים לשון "כופין", להדגיש שאמנם שורש החיוב בבניית הכותל מתחיל מהשותף, שלא יהיה ערוב בין חייו לחיי שכנו, אבל החיוב עצמו הוא מכח הכלל, שכופין אותו לבנות כותל איתן ועב בינו לבין שותפו. וכן שאר ה"מחייבין אותו" של משניות פרקנו, יצירת זיקת החיוב היא על ידי האדם החייב, אבל עצם החיוב הוא מכח הכלל, הכופה על הפרט סדרי חיים מתוקנים.

נחזור למשנתנו. כאמור, בירושלמי אומרים "רצה זה כופין לזה", כלומר מבחינת בית הדין, כח הכלל, יש כאן רצון לחלוקה אף שרק אחד רוצה בכך. מדוע מבחינת בית הדין יש כאן רצון לחלוקה? מה שורש הקביעה הזאת? נראה שדברים אלו מתחברים למה שכתב אבי מו"ר שליט"א בספרו "מיטב הארץ", בשיעור הפתיחה למסכת בבא בתרא, ששני השותפין הם מאוחדים למשהו אחד, ואחדותם ושותפותם מתרכזת במקום הכותל. בית הדין אינו דן אותם כשני יריבים, מזיק וניזק, אלא כשני אנשים שותפים ומאוחדים, אלא שהוא יודע ששותפותם תבוא לידי ביטוי באופן נכון, כאשר היא תתקן לכותל שביניהם, ותתן לכל אחד מהם את המרחב האישי לפעול ללא הפרעה.

התורה מלמדת אותנו שכל חלוקה מאוחדת בשורשה. כך כותב הרב זצ"ל (פתיחת ההקדמה לספר עץ הדר):

בכל המערכות המחולקות של המציאות החמרי והרוחני, הקודש והחול, הננו מוצאים את היחש המקשר אחת לחברתה על ידי איזה אמצעי שמחברם על ידי הוייתו המשותפת שיש בו ממין העליון וממין התחתון, מהימין ומהשמאל, מהרוחניות והחומריות, מהקודש והחול. הנחה מוסכמת זאת מתאמתת על פי עמקי גנזי תורה ומתבארת על ידי חכמת החיפוש והנסיון בכל צד ופנה שאנחנו פונים, בכל מרחב המציאות כולו, ובכל שדרותיו השונות (עיינן עץ חיים היכל אבי"ע שער ראשון פ"א).

ההשקפה הבהירה הזאת מביאה אותנו להסתכלות שלמה בעולם, ומשפעת עלינו אור אמונתו, אהבתו ואחדותו של חי העולמים ברוך הוא וברוך שמו, שבחר בנו ליחד שמו הגדול ב"אהבה" שמספרה "אחד" כי כל בשמים ובארץ" (דה"י כט יא) דמתרגמינן "דאחיד בשמיא ובארעא".

בארץ ישראל שורש החיוב בסוגיין הוא כח הכלל, הבא לידי ביטוי בבית הדין. הוא הכופה את החלוקה שבסוגיא. לעומת זאת בבבלי, בחוץ לארץ, רק שני השותפים בחצר הם נמצאים בדיון כאן. וכח הכלל מסתתר. לכן שבבבלי שורש הדין בסוגיא הוא בעניני נזיקין. בארץ ישראל, הראיה הכללית, הרואה את הכל באור אחד, היא היודעת כיצד האחדות הכללית צריכה להתפרט ולחלק אותם איש איש על נחלתו, כפרטים בכלל הגדול.

"גג הסמוך לחצר חבירו"

בבלי ו ע"ב	ירושלמי פ"א ה"א
<p>אמר רב נחמן אמר שמואל: גג הסמוך לחצר חבירו עושה לו מעקה גבוה ארבע אמות, אבל בין גג לגג לא. ורב נחמן דידיה אמר: אינו זקוק לארבע אמות, אבל זקוק למחיצת עשרה. למאי?</p> <p>אי להיזק ראייה, ארבע אמות בעינן! אי לנתפס עליו כגנב, במסיפס בעלמא סגיא! אי לגדיים וטלאים, בכדי שלא יזדקר בבת ראש סגי!</p> <p>לעולם לנתפס עליו כגנב, במסיפס מצי משתמיט ליה [אמר ממצורי קממצירנא], במחיצת עשרה לא מצי משתמיט ליה.</p>	<p>אמר רבי יוחנן: כופין בחצירות ואין כופין בגנות.</p> <p>ר' נסא סבר מימר: בחצר שהיא למעלה מן הגג, אבל גג שהוא למעלה מן החצר כופין.</p>
<p>מיתיבי: אם היה חצרו למעלה מגגו של חבירו אין נזקקין לו. מאי, לאו אין נזקקין לו כלל? לא. אין נזקקין לארבע אמות, אבל נזקקין למחיצת עשרה.</p>	<p>ר' יוחנן¹ סבר מימר: בחצר שהיא למעלה מן הגג כופין, אבל גג שהוא למעלה מן החצר אין כופין.</p>

בהערת הגר"ש ליברמן לכתב יד אסקוריאל (וכן ב"פ"ע) כתב שמחלוקת האמוראים בירושלמי היא בסברות הפוכות. לשונו: "ולפי פשוטו יש כאן מחלוקת בסברות הפוכות, ולר' נסא אדם משתמש בגגו בדבר של צינעא, אבל לא בחצר." ונראה שקשה לפרש כך, כי הגדרת המושג חצר הוא מקום שהוא חלק מן הבית, וסדר החיים הרגיל הוא ש"רוב תשמישן בחצר" (רש"י בתחילת המסכת). כך גם משמע מהמימרא העומדת בראש הסוגיא: "כופין בחצירות ואין כופין בגנות".

נראה שיש הבדל בין התלמודים, שבבבלי כאשר גגו סמוך לחצר חבירו, בעל הגג צריך לעשות בעצמו את הכותל ביניהם, כלשון הגמרא: "עושה לו". ההסבר מובן, כי בעל הגג מזיק לבעל החצר, כאשר רואהו משתמש בחצירו. אבל בירושלמי הלשון היא "כופין", כמו הלשון של הירושלמי בתחילת ההלכה (א) בענין כותל בין שתי חצירות,

¹ עיין בהערת הגר"ש ליברמן שמתברר התיקון שהציעו כאן: "יונה", והוא חברו של רבי נסא, הדין איתו בדברי רבי יוחנן.

ומשמע שגם כאן בית הדין כופין את שניהם להבדיל ביניהם בכותל, כפי שבארנו בהרחבה לעיל את משמעות לשונו של הירושלמי.

נראה שדיוק זה עולה גם מדיוק נוסף. בבבלי מדובר על "גג הסמוך לחצר חבירו" – הגג הוא הנושא, הוא המזיק את "חצר חבירו". וכן בהמשך "חצירו למעלה מגגו של חבירו" – בעל החצר הוא הנושא בהיותו כביכול ניזק מחבירו בעל הגג. לעומת זאת בירושלמי הלשון אינה מתיחסת אל הבעלים, בבחינת מזיק וניזק, אלא הלשון היא על המציאות עצמה: "חצר שהיא למעלה מן הגג"; "גג שהוא למעלה מן החצר". ההבדל מובן לאור מש"כ, שבבבלי כשיש חצר וגג סמוכים הדיון הוא האם בעל הגג מתחייב לבנות כותל מפני שהוא מזיק לבעל החצר, ואילו בירושלמי הדיון הוא האם מציאות זו מחייבת גם היא כותל המבדיל ביניהם, כמו בין שתי חצירות, ששניהם בונים. ההבדל הזה מובן לאור ההבדל בין התלמודים בהגדרת החיוב בכותל. בבבלי החיוב נובע מהיזק ראייה. אבל בירושלמי לא הוזכר מושג זה, והחיוב הוא מתוקף סדור החיים שבית הדין כופין אותו על החברה. לכן בבבלי החיוב הוא על בעל הגג הרואה את החצר, ובירושלמי החיוב הוא על שניהם להבדיל ביניהם.

ונראה להגדיר את מחלוקת ר' נסא ור"י בירושלמי בהגדרת הצורך בבניית הכותל. האם הבעיה היא שהוא ימנע מדברי הצנע בחצר, ואז הרי בגג למעלה מן החצר הוא לא ימנע, כי השימוש בגג הוא באקראי ומפני כך לא ימנע מהשימוש התדיר והנצרך בחצר. אבל חצר למעלה מן הגג הוא אינו יכול כלל להשתמש בגג, כי תדיר יש לו אי נעימות מחבירו השהיה באותה עת בחציר שמעליו. זה דעת ר"י. ודעת ר' נסא היא שהבעיה היא עצם הראיה, ולכן בגג למעלה מן החצר כופין כי הוא רואה אותו, אבל חצר למעלה מן הגג, אין בעל הגג רואה כ"כ את הנעשה בחצר, ולכן אין כאן חיוב בכותל. וראיית בעל החצר את הגג שתחתיו, כין כאן כ"כ נזק כי אין כ"כ שימוש בגג. עיין בעניין חקירה זו ב"ברכת אברהם". וצ"ע.

"וכן בגינה"

	גינה	בקעה
אביי	סתם גינה ומקום שנהגו לגדור בבקעה, מחייבים אותו	מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבים אותו.
רבא	סתם גינה כמקום שנהגו לגדור ומחייבים	סתם בקעה כמקום שנהגו שלא לגדור ואין מחייבים
ירושלמי	בין במקום שנהגו לגדור ובין במקום שלא נהגו לגדור כופין.	נהגו לגדור כופין. לא נהגו – אין כופין.
רמב"ם	כופהו להבדיל גנתו מגנת חבירו במחיצה גבוהה עשרה טפחים.	אבל בבקעה א"צ להבדיל אלא במקום שנהגו.

מפשטות דברי אביי ורבא משמע שבגינה ובקעה הולכים אחר המנהג, אלא שההבדל ביניהם הוא בסתם: סתם גינה נחשבת מקום שנהגו ולכן מחייבים אותו לגדור וסתם בקעה נחשבת מקום שנהגו שלא לגדור ואין מחייבים אותו בכך. בירושלמי מביאים ברייתא שאומרת שבגינה בכל מקרה כופין (ה"ב):

תני: בגינה בין מקום שנהגו לגדור בין מקום שנהגו שלא לגדור כופין; אבל בבקעה מקום שנהגו לגדור כופין, שלא לגדור אין כופין.

הרמב"ם פסק כדברי הירושלמי (שכנים ב טז):

כמה גובה הכותל, אין פחות מארבע אמות. וכן בגינה, כופהו להבדיל גינתו מגינת חברו במחיצה גבוהה עשרה טפחים. אבל בבקעה, אין צריך להבדיל בקעתו מבקעת חברו אלא במקום שנהגו.

לפי דברי הירושלמי והרמב"ם, פירוש המשנה הוא שבגינה כמו בחצר כופין לגדור, כיון שגינה מוגדרת מקום שנהגו לגדור בו, גם אם בפועל לא נהגו באותו מקום לגדור בגינה. מדוע פסק הרמב"ם כמו הירושלמי? עיין מה שכתב אבי מו"ר שליט"א בספרו "מיטב הארץ", בכללים, שדרכו של הרמב"ם לפסוק כדברי הירושלמי כאשר מדובר בדורות של רבה ורב יוסף ואביי ורבא, שבהם היה שמד בבבל. נראה שבסוגיין בולטת במיוחד העדיפות של הירושלמי, כיון ששם מביאים ברייתא, ולא דנים מעצמם כיצד יש להבין את המשנה.

מה שאומר הרמב"ם שגדר גינה הוא בגובה עשרה טפחים, קצת עולה מלשון המשנה, שנוקטת לשון גדר ולא כותל, כבחצר.² בחצר – חל חיוב גמור בכותל, מדין היזק ראייה בכבלי, או מהגדרה אחרת בירושלמי. בגינה המשנה אומרת שזה מקום שנהגו לגדור. ואולי זה בכלל "הנהיגו מנהג" שברמב"ם הל' ממרים פרק ב. ונראה שההבנה של הירושלמי, שבגינה בכל מקרה מחייבים אותו לגדור, עולה מתוך דברי הכבלי בסוגיית הלישנא הראשונה, שם מקשים על מאן דאמר היזק ראייה לא שמיא היזק כך:

תא שמע: "וכן בגינה" [מקום שנהגו לגדור מחייבין אותו], הרי שיש חיוב לגדור בגינה מפני היזק ראייה, והמשנה אומרת שזה כמו חצר, אם כן גם בחצר יש חיוב מטעם היזק ראייה [!]. [ועונים:] גינה שאני - המציאות של גינה חמורה יותר מחצר, ולכן אכן בגינה יש חיוב מטעם היזק ראייה, אבל אין זה מלמד על חצר, הקל מגינה. והתומרה בגינה היא] כדרבי אבא, דאמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב: אסור לאדם לעמוד בשדה חברו בשעה שהיא עומדת בקמותיה. [ושואלים:] והא "וכן" קתני [ואם כך יש זהות

² עיין בתוס' ר"ד שרצה לפרש מתוך כך שהמנהג האמור הוא בגדרות החיצונות. אמנם חזר בו מפירושו זה, אבל נראה שהגיע להבנה זו מהשינוי שבין גדר בגינה לכותל בחצר.

בין גינה לחצר, וכמו שבגינה יש היזק ראייה, כך בחצר!]. [ועונים:] אגויל וגזית]- הזהות בין גינה לחצר אינה בחיוב לבנות כותל, אלא בסוג הכותל שנדרש כאשר בונים כותל].

על דברי הגמרא הללו מקשים הראשונים, הרי בגינה אין חיוב לגדור, אלא במקום שנהגו. ותיצו בתוספות שהגמרא שואלת מסתם גינה ששם מחייבים אותו. קושיית הגמרא לא קשה כמובן ללישנא בתרא, על פיה מתפרש הענין בפשטות, שכשם שיש היזק ראייה בחצר, כך יש בגינה. הבנת הגמרא בשאלה היא ההבנה למאן דאמר שמיה היזק. ושמא יש כאן רושם משיטת הירושלמי שבגינה מחייבים אותו בכל מקרה. וצ"ע. על דברי הגמרא הללו מקשים הראשונים קושיא נוספת: אם הטעם בחיוב לגדור בגינה הוא משום שאסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה, ומכח זה מחייבים אותו לגדור בגינה יותר מאשר בחצר, הרי מטעם זה יש לחייב גדר גם בבקעה. ומדוע שם אין מחייבים אותו אלא במקום מנהג. ותיצו תוס', שגינה משמשת לגדל את אכילתו התדירה של האדם, וכל השנה היא עומדת בקמותיה, משא"כ בקעה שעומדת בקמותיה רק חודש אחד בשנה, ומשום כך אין לחייבו לגדור, אלא מוטל עליו להיזהר באותו חודש. מתוך הדברים עולה, שלמאן דאמר היזק ראייה שמיה היזק, מובנת היטב ההדרגה במשנה. חצר היא מקום בו האדם משתמש תדיר, ושם יש היזק ראייה גדול, המחייב כותל להסתיר. בגינה אמנם עיקרה לגידולי קרקע ולא לשימוש, אבל מתוך שהיא משמשת את האדם כל ימות השנה, "בעליה עומדים שם לעולם ומשתמשים בתוכה קצת" (לשון השטמ"ק ד"ה "אי נמי"), לכן הצריכו בה גדר להבדיל גינתו מגינת חבירו. לעומת זאת בקעה היא יותר רחוקה מעולמו של האדם, ולכן שן אין חיוב כלל לגדור, אלא במקום שנהגו בכך. האר"י הק' כותב שמבנה של שם הוי"ה מופיע בכל מיני בחינות בהופעתו של האדם. אחת מהם נוגעת לענייננו:

בחינה הד' והוא הבית, יש בית וחצר ושדה ומדבר.

השנים הראשונים יותר קרובים אל מקום הישוב, המתוקן, בבחי' רשות היחיד. והשנים האחרונים הם מקומות שאינם רשות היחיד, והם מקומות הזקוקים יותר לתיקון, בבחינת "לעשות מרשות הרבים רשות היחיד"³. ונראה שביחס למשנתנו יש לומר ששדה ומדבר מקבילים לגינה ובקעה. בית הוא מקום שהצניעות היא הגדרתו. חצר היא מקום המשמש לבית, וגם בו עושים דברים שהצניעות יפה להם. אמנם יש מציאות של חצר השותפים, אבל כאמור יש שאיפה שהשותפין ירצו לעשות מחיצה. בגינה ובקעה כבר לא מדובר על כותל אלא על גדר. וכמו שכתבנו לעיל, שזה מתאים לשיטת הרמב"ם שאומר שבגינה הגדר היא של עשרה טפחים, שלא יתפס כגנב, ולא של ארבע אמות מפני היזק הראייה. כלומר, הגדר היא בין קרקע לקרקע,

³ עיין בעניין זה במה שכתב אבי מו"ר שליט"א ב"מיטב הארץ", בשיעור בעניין עשיית חזית לכותל בבקעה.

וגובהה כגובה הרשות של הקרקע – עשרה טפחים, ואילו כותל הוא בין אדם לאדם, וגובהו ארבע אמות כדי לחסום את ראייתו של האדם. הבית והחצר, בהם האדם חי את עיקר חייו, בהם נדרשת הבדלה חזקה יותר. בגינה ובקעה, בהם הופעת האדם כהה יותר, גם ההבדלה הנדרשת דקה יותר.

מקיף וניקף

ירושלמי	בבלי
רב חונה: ובלבד כשעה (כ"א וראשונים: כשעו) שבנה עכשיו.	רב הונא: הכל לפי מה שגדר. חייא בר רב: הכל לפי דמי קנים בזול.

בבבלי, לפני המחלוקת הנ"ל אומרים שהלכה כרבי יוסי, שאמר: "אם עמד וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל". על ה"הכל" של רבי יוסי הם חולקים, האם "הכל" לפי מה שגדר, או לפי דמי קנים בזול.

יוצאים מנקודת הנחה שכל הגדרות נעשו מסוג אחד. אבל בירושלמי דנים מה יהיה הדין אם גדר את הרביעית בחוזק שונה משלושת הרוחות הראשונות. משמעות דברי רב הונא בבבלי היא שגובה ממנו לפי מה שגדר בפועל, ולא לפי ההנאה שלו שהיא שווה לדמי קנים בזול. אבל בירושלמי ברור שמחייבים אותו על הכותל שבנה בפועל, אלא שהחידוש בדברי רב הונא הוא שגובה ממנו רק בחוזק הרביעית, אף שהשלוש הראשונות חזקות יותר.

ושורש ההבדל בין התלמודים, נראה שבבבלי מתיחסים לכל צד בפני עצמו. ואם צד אחד חזק יותר, בודאי יועיל לו שהוא לא יפול שם. אבל בירושלמי ההתייחסות היא להיקף כולו כאחד, ולכן נידון כפחות שבגדרותיו, שהוא יקבעאת חוזק ההיקף, שהרי משעה שנפרץ כבר אינו מוקף.

"כותל חצר שנפל"

ירושלמי	בבלי
רב חונא אמר מגלגלין עליו פשוטו של כותל. עד כדון לאורכו. לרחבו? א"ר נסא כותל חצר לא נעשה אלא להציל לו.	א"ר הונא: סמך לפלגא סמך לכולה. ורב נחמן אמר: למאי דסמך סמך למאי דלא סמך לא סמך. ומודה רב הונא בקרנא ולופתא ומודה ר"נ באפריזא ובקבעתא דכשורי.
סברין מימר שאם רצה לקרות אינו מקרה. א"ר יוסי בי ר' בון: תיפתר ע"י מרישיו	

בפירוש הרמב"ן כתב:

ובירושלמי גרסינן אמתניתין: רב הונא אמר מגלגלין עליו פשוטו של כותל. עד כדון לארכו, או אף לרחבו? א"ר נסה: כותל חצר לא נעשה אלא לצלליו. סברין מימר, הא אם רצה לקרות אינו מקרה, וחזר ותנא, סמך לו כותל אחר אע"פ שלא נתן עליו את התקרה מגלגלין עליו את הכל, הא אם רצה לקרות אינו מקרה. א"ר יוסי בר' בון: תפתר ע"י מרישין. **וכך פירושו**, רב הונא אמר מגלגלין עליו פשוטו של כותל – כפי אורך חצירו של זה ולא יותר, ויש לפרש מגלגלין עליו כל פשוטו של כותל אע"פ שלא סמך אלא לפלגא, והיינו דרב הונא גופיה בגמריין. עד כדון לאורך חצר של זה מגלגלין עליו או אף לרוחב הכותל שאם בנה אותו עד כפי צורך הכתלים שנותנין עליהם את התקרה צריך זה לסייע עמו, או שמא יכול לומר איני רוצה להקרות עליו ודי לי בהוצא ודפנא או בכותל בנין קל. וא"ר נסה כותל חצר לא נעשה אלא לצל לפיכך אין מחייבין אותו לבנותו אפילו עד ארבע אמות אלא באורך, סברין מימר שאם רצה לקרות אינו מקרה והתני בסיפא מגלגלין עליו את הכל, משמע משום שיתן עליו למחר את הקורה, שאם אינו יכול להקרות למה מגלגלין עליו כלום ומה הנאה יש לו בכותלו של חבירו למעלה מד"א, א"ר יוסי בר בון תפתר ע"י מרישין שיתן מריש על כותל של עצמו ועליו יתן תקרתו ונמצא נהנה בצלו של כותל חבירו שתהא ביתו בנוי מכל צד, אבל לא שיתן עליו את התקרה, שאין מגלגלין עליו רוחב הכותל, ואם רצה נותן הכל וסומך עליה.

הרמב"ן מפרש שרב הונא בירושלמי אומר שמגלגלין עליו את כל אורך כותל החצר. ושואלים, האם גם את כל רחבו של הכותל מגלגלין עליו? רבי נסא אומר שלא, כיון שאין לו עניין ברוחב הכותל, שכן אין בכוונתו לסמוך עליו את התקרה, אלא הזיקה שלו לכותל היא מפני הצל שהוא עושה לו, ולכן אין להטיל עליו להשתתף בבניית כל רחבו, אלא רק מה שנצרך לכותל מינימלי. בהתאם לכך, אין לו אפשרות לסמוך עליו את התקרה, אבל הוא יכול לסמוך את התקרה ע"ג עמודים, ולהנות מצילו של הכותל. בכבלי משמע שהסברא בדברי רב הונא היא שהוא עתיד להמשיך את הכותל ולכן חייב על הכל. לכן במקום שסמיכת כותלו מעידה שאין בכוונתו להמשיך לא יתחייב על הכל: "ומודה רב הונא בקרנא ולופתא". ולפי רב נחמן כל עוד בפועל לא בנה לא מתחייב. בירושלמי נראה להסביר שמתחילים לכותל כולו כדבר אחד, ולכן אם הוא סמך לחלקו, כבר הוא מודה בו, ומחייבים אותו להשתתף. ויש להוסיף, שעוד לפני שסמך לו כותל אחר, כבר יש לו זיקה אל הכותל הזה, והוא מועיל לו, שהרי הוא עושה לו צל, אלא שזו זיקה חלשה שלא ניתן לחייב אותו מחמתה. אבל כשעשה מעשה המודה לכותל, אז מחייבים אותו להשתתף בכולו.

בבבלי משמע שמחייבים אותו על השימוש בעצם הכותל, שכן הוא עתיד לסמוך עליו את התקרה. אבל בירושלמי מחייבים אותו על ההנאה מהכותל גם בלי שימוש ממשי בכותל.

"לא כל העיירות ראויות לחומה"

ירושלמי	בבלי
<p>א"ר לא: כיני אורחא, דמאן דמתפרנס מבני ליה שור, שנאמר "הון עשיר קרית עוזו" וגו'.</p>	<p>תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל חצרות ראויות לבית שער אלא חצר הסמוכה לרשות הרבים ראויה לבית שער ושאינה סמוכה לרשות הרבים אינה ראויה לבית שער ורבנן זימנין דדחקי בני רשות הרבים ועיילו ואתו... ורבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל העיירות ראויות לחומה, אלא עיר הסמוכה לספר ראויה לחומה ושאינה סמוכה לספר אינה ראויה לחומה. ורבנן, זימנין דמקרו ואתי גייסא.</p>

נראה שיש כאן הבדל, שלבבלי זה בא לפתור בעיה, יש סכנה. בירושלמי: כיני אורחא. כלומר זה דרכו של עולם, שאדם שיש לו ממון, בונה סביבו חומה. ומתוך שזה דרכו של עולם כופין אותו בכך. וזה מתחבר עם מש"כ לעיל בעניין כופין. שזה לא מחייבין, מטעם איזו בעיה שיש, אלא יש כאן כפיה בדבר שיתכן ויש לו טענה לומר שאין לו כל ענין בכך, אעפ"כ מפני שדרכו של עולם כך היא כופין אותו בכך, בהיותו חלק מאנשי החצר.

קופה ותמחוי

ירושלמי פאה פ"ח ה"ו	בבלי
<p>תמחוי בכל יום קופה מערב שבת לערב שבת.</p> <p>תמחוי לכל אדם קופה אינה אלא לאנשי אותה העיר בלבד.</p> <p>רבי חונה אמר: תמחוי בשלשה, שהוא על אתר.</p> <p>רבי חלבו בשם רבי בא בר זבדי: אין מעמידין פרנסין פחות מג'. אנה חמי דיני ממונות בג', דיני נפשות לא כ"ש? ! ויהיו עשרים ושלשה! עד דהוא מצמית להון הוא מסכן.</p> <p>רבי יוסי בשם רבי יוחנן: אין מעמידין שני אחין פרנסים. רבי יוסי עבד חד מן תריין אחין, עאל ואמר קומיהון: לא נמצא לאיש פלוני דבר עבירה, אלא שאין מעמידין שני אחין פרנסין.</p> <p>רבי יוסי עאל לכפרה בעי מוקמה לון פרנסין ולא קבלון עליהון עאל ואמר קומיהון "בן בבי על הפקיע" – ומה אם זה שנתמנה על הפתילה זכה להימנות עם גדולי הדור אתם שאתם נתמנין על חיי נפשות לא כ"ש? !</p> <p>רבי חגיגי כד הוה מקים פרנסין הוה מטעין לון אורייתא, לומר שכל שורה שניתנה בתורה ניתנה – "בי מלכים ימלוכו" "בי שרים ישורו"...</p>	<p>תנו רבנן: קופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה.</p> <p>נגבית בשנים – שאין עושים שררות על הצבור פחות משנים; ומתחלקת בשלשה – כדיני ממונות. תמחוי נגבית בשלשה ומתחלקת בשלשה – שגבויה וחלוקה שוים.</p> <p>תמחוי בכל יום קופה מערב שבת לערב שבת.</p> <p>תמחוי לעניי עולם קופה לעניי העיר. ורשאים בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ולשנותה לכל מה שירצו...</p> <p>אמר מר: אין עושין שררות על הצבור פחות משנים. מנא הני מילי? אמר רב נחמן: אמר קרא "והם יקחו את הזהב" וגו'. שררות הוא דלא עבדי, הא הימוני מהימן! מסייע ליה לרבי חנינא, דאמר רבי חנינא: מעשה ומינה רבי שני אחין על הקופה. מאי שררותא? דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבונה: לפי שממשכנין על הצדקה ואפילו בע"ש. איני? והא כתיב "ופקדתי על כל לוחציו", ואמר ר' יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: ואפי' על גבאי צדקה! לא קשיא, הא דאמיד הא דלא אמיד.</p>

בירושלמי הדיון בכמה אנשים מתחלקת הקופה או התמחוי אינו חלק מהברייתא, אלא דיון של האמוראים. לכן הוא מובא אחרי החילוקים שבין תמחוי לקופה. לעומת זאת בבבלי פתיחת הברייתא היא בהבדל ביניהם במספר האנשים הנדרשים לגביה, שהקופה נגבית בשנים ותמחוי בשלושה. נראה שדברי רב הונא בירושלמי: "תמחוי בשלשה, שהוא על אתר", עוסקים בגביה, וכדברי הבבלי שגביית התמחוי שוה לחלוקתו בשלושה אנשים כי "גבויה וחלוקה שוים". וכפירוש רש"י שהחלוקה נעשית מיד אחר

הגביה. אולם הרמב"ם (מתנות עניים פ"ט ה"ה, וכ"כ הרי"ף ועוד ראשונים) פירש שהשוויון בתמחוי בין החלוקה לגביה אינו בזמן, אלא בכך שנדרש שיקול דעת כמה לגבות מהאנשים, להבדיל מקופה שהיא סכום קבוע שקצוב מראש.

בבבלי: "תמחוי לעניי עולם, קופה לעניי העיר". לעומת לשון הירושלמי: "תמחוי לכל אדם, קופה אינה אלא לאנשי אותה העיר בלבד". בבבלי אומרים שהצדקה היא לעניים, ובירושלמי – לאנשים, באופן כללי. מובן מאליו, שגם בירושלמי הצדקה מתחלקת בפועל לעניים. אבל בעוד שבבבלי עוסקים בחלוקה בפועל – לעניים, בירושלמי עוסקים בזיקה, בכח. מתוך שיש לתמחוי זיקה לכל אדם, זוכים בו העניים מתוכם. וכן בקופה ביחס לאנשי העיר. ויש לשים לב להבדל נוסף כאן: בירושלמי יש אריכות לשון בענין הקופה: "אינה אלא לאנשי אותה העיר בלבד". ובלשון דומה נקט הרמב"ם (שם ה"ו): "והקופה לעניי אותה העיר בלבד". ונראה שההוה אמינא היא שכספי הצדקה שבקופה יתחלקו לכל עני הראוי לכך. ומדוע דוקא לאנשי העיר בלבד? נראה שהסברא בכך היא שהקופה היא חלק מהמיסים שחייבים בהם אנשי העיר. כמו שאר המיסים שהם משלמים לטובת ציבור אנשי העיר, ככספי שמירה וכדו', כך הקופה היא ממון ששייך לאנשי העיר, ולכן אף שיש עני אחר שאינו מאנשי העיר שזכאי לקבל צדקה, אין לו זיקה לכספי הקופה. זאת לעומת התמחוי, כדברי הרמב"ם שאומר (שם ה"ב) שהתמחוי הוא "ממי שהוא מתנדב", והוא מתנדב את זה לא כחובתו כלפי הציבור כקופה, אלא כצדקה, ולכן לכל אדם.

הבדל נוסף בולט מאוד בסוגיא: בשני התלמודים מבררים מדוע הקופה מתחלקת בשלושה. בבבלי אומרים שזה **כדיני ממונות**, שכן הם מחליטים כמה ממון לתת לכל אחד. אבל בירושלמי אומרים שזה **דיני נפשות**, ואעפ"כ בשלושה כיון שאם יצטרכו לקבץ כל פעם עשרים ושלושה, יסתכן העני בינתיים.⁴ אכן בירושלמי מוזכר בעוד מקומות בסוגיא שחלוקת הצדקה היא עסק ב"חיי נפשות", ונראה שהמחלוקת בין התלמודים עולה גם מתוך המשך הסוגיא:

ירושלמי	בבלי
רבי בא בר זבדי אמר: איתפלגין רב ורבי יוחנן, חד אמר: מדקדקים בכסות ואין מדקדקין בחיי נפשות ; וחרנא אמר: אף בכסות אין מדקדקין, מפני בריתו של אברהם אבינו .	אמר רב הונא: בודקין למזונות ואין בודקין לכסות. אי בעית אימא קרא ואי בעית אימא סברא. אב"א סברא האי קא מבזי והאי לא קא מבזי. אי בעית אימא קרא "הלא פרוש לרעב לחמך" – בשי"ן כתיב, פרוש והדר הב ליה, והתם כתיב "כי

⁴ בספר "לחזות בנעם" עמ' 251 הבאנו את בירושלמי בסוגיין, ממנו עולה שיש קשר בין הרכב בית הדין של שלושה אל הסנהדרין. ע"ש באורך.

מדקדקי'. פתר ליה לפי כבודו. ותני כן בד"א בזמן שאין מכירין אותו אבל בזמן שמכירין אותו אף מכסין אותו והכל לפי כבודו. והתני "למזונות שלשים יום לכסות ששה חדשים"? פתר לה ליתן. והתני "למזונות שלשים יום לפסין ולצדקות י"ב חודש" – הא קדמייתא ליטול? עוד הוא ליתן. מהו "לפסין ולצדקות י"ב חודש" – בשכר סופרים ומשנים.

תראה ערום וכסיתו" – "כי תראה" לאלתר. ורב יהודה אמר: בודקין לכסות ואין בודקין למזונות. אי בעית אימא סברא ואי בעית אימא קרא. אי בעית אימא סברא **האי קמצערא ליה** והאי לא קמצערא ליה. אי בעית אימא קרא הכא כתיב "הלא פרוס לרעב לחמך" – פרוס לאלתר, וכדקרינן, והתם כתיב "כי תראה ערום וכסיתו" – כשיראה לך. תניא כוותיה דרב יהודה: אמר כסוני בודקין אחריו; פרנסוני אין בודקין.

האם לפי הבבלי למאן דאמר שבודקין למזונות יש יחס מיקל כלפי חיי נפשות? ודאי שלא, וכך כתב ה"יד רמה" (אות קו): "ונהי דלמזוני שעתא כיון דחיישינן דילמא אדהכי והכי מסתכן לא בודקין בתריה, אבל למתנה מרובה בודקין". נראה פשוט שלא נחלקו התלמודים בשאלה כיצד יש להתייחס לחיים. אעפ"כ אומר הירושלמי, שחלוקת הצדקה היא עסק ב"חיי נפשות". לכן מובן מאליו ששיטת רב הונא בבבלי, שבודקין למזונות, לא יכולה להיאמר בירושלמי, כי לירושלמי אין זה ענין של צער גרידא, אלא של חיים. לכן בירושלמי המחלוקת בסוגיא היא רק לגבי הדקדוק לכסות.

נראה שאת שורש המחלוקת בין התלמודים ניתן ללמוד ממחלוקת אחרת שנחלקו בה התלמודים, בעניין נוסח ברכת "המוציא", ובארנוה בס"ד בספר "לחזות בנעם" עמ' 86. לפי הבבלי שם לכולי עלמא צריך לברך בלשון עבר, והמשמעות היא הודיה לה' על הלחם הזה שהאדם עומד לאכול כעת. אבל לפי הירושלמי נחלקו התנאים האם יש לברך בלשון עבר או בלשון עתיד, ומסבירים בירושלמי שם שהמחלוקת היא האם הברכה מכוונת אל **הלחם השלם** שהיה לפני חטא עץ הדעת, או אל הלחם השלם העתידי שאחר תיקון העולם. אבל לכולי עלמא הברכה עוסקת במושג הלחם באופן כללי ופנימי, שגילוי כהה ממנו בלחם הזה שהאדם עומד לאכול כעת. עיין שם באורך.

גם כאן המחלוקת היא בהתייחסות לאוכל שהקופה מחלקת לעני. ברור שאותם המזונות שנותנים לעני אינם מצילים את חייו, וכמו שאומרים בבבלי שזה עניין של מניעת צער ולא של סכנת חיים. לכן אם המבט הוא על **המזון שאותו מקבל העני בפועל**, אכן זה לא דיני נפשות. אבל בירושלמי עוסקים במושג **המזון באופן כללי**, שהוא חיי האדם. ולכן כשמתעסקים עם מזון האדם, בעצם מתעסקים עם חייו. כך אומר הוזה"ק (ח"א דף קח ע"א):

ותא חזי דינא דקב"ה דינא לקבל דינא, אינון [- אנשי סדום] לא הוו תייבין נפשא דמסכנא במיכלא ובמשתיא, אוף הכי קב"ה לא אתיב לון נפשיהו לעלמא דאתי, ותא חזי אינון אתמנעו מצדקה דאקרי חיים, אוף קב"ה מנע מנייהו חיים בעלמא דין ובעלמא דאתי, וכמה דאינון מנעו אורחין ושבילין מבני עלמא, הכי נמי קב"ה מנע מנייהו אורחין ושבילין דרחמי לרחמא עלייהו בעלמא דין ובעלמא דאתי.

והמהר"ל כתב (נתיבות עולם ח"א, נתיב העבודה, פרק ו):

הפרנסה נקרא חיים שהרי הפרנסה חיי הבריות ואין חלוק בין החיים ובין הפרנסה כלל, ובחבור גבורת השם פרשנו ושם בארנו אצל הלל הגדול. ולפיכך משבח הקדוש ברוך הוא בזה פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, ואז הוא דבק בעולם הבא אשר שם החיים באמת כי העוה"ז יש לו חיבור ודביקות בעוה"ב מצד החיים, כי עולם הבא שם החיים הגמורים שאין להם מיתה כלל.

"הפרנסה נקרא חיים". מובן אפוא השם של מחלקי הקופה בירושלמי – "פרנסין", שכן הם עוסקים ב"חיי נפשות".

גם בסברות של הדיון לגבי הכסות יש הבדל בין התלמודים. בבבלי "האי קא מבזי". בירושלמי "מפני בריתו של אברהם אבינו". גם כאן הביזוי ענין אישי הוא (אם כי ניתן לפרש גם באופן כללי, שזה מבזה את האחרים, ועי' קובץ שיעורים כאן שדן בזה), אבל בריתו של אברהם אבינו זה ערך כללי, וכשזה מתבזה זה פוגע בערך הכללי.