

”בעליו עמו לא ישלם”

שיעור זה קשור לכללים:

מקורות פנימיים לסוגיות הגמרא

בין נגלה לנסתר

תפוחי זהב במשכיות כסף

הבעלות העצמית על הקניינים

מה אומרת לי הסוגיא?

נפ

נס

נז

נב

נא

תמצית השיעור: דין התורה פוטר שואל (ואף את שאר השומרים) מתשלום נזיקין בחפץ השאול כאשר ”בעליו עמו”. דין זה מעורר תמיהה ברמה המוסרית ובפרטי הדינים. נבאר, שכאשר ”בעליו עמו” הרי שהבעלים משועבד לשואל, ונתנית החפץ היא ביטוי לנתינת עצמו. הוא רוצה לתת את החפץ אך להשאיר את האחריות בידיו, ועל כן השואל פטור מתשלום. הבנה זו מאירה את דין ”שאלה בבעלים”, ומיישבת את שיטת הרמב”ם בסוגיות.

הקושי בדין ”שמירה בבעלים”

אמרה תורה (שמות כ”ב, י”ג-י”ד):

וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת בעליו אין עמו שלם? שלם. אם בעליו עמו לא ישלם...

מפרש הרשב”ם:

בעליו אין עמו - במלאכת אותה הבהמה לפי הפשט. ובמדרש חכמים אפילו במלאכה אחרת אם הוא עמו במלאכה פטור השואל מ”ונשבר או מת”.

פשט הכתוב, על פי הרשב”ם, עוסק במשאיל שהיה עם השואל בעת שהשתמש בחפץ, ובמקרה זה פטור, כיון שהיה בעליו עמו. חכמים למדו מפסוק זה, שאם הבעלים מושכר לשואל למלאכה - אף מלאכה אחרת - פטור השואל מלשלם על הבהמה, וכפי שמוכר ברמב”ם (הלי שכירות פ”א ה”ג):

המפקיד אצל חברו בין בחנם בין בשכר או השאילו או השכירו, אם שאל השומר את הבעלים עם הדבר שלהן או שכרן, הרי השומר פטור מכלום, אפילו פשע בדבר ששמר ואבד מחמת הפשיעה הרי זה פטור, שנאמר: "אם בעליו עמו לא ישלם אם שכיר הוא בא בשכרו". במה דברים אמורים, כששאל הבעלים או שכרן בעת שנטל החפץ, אף על פי שאין הבעלים שם עמו בעת הגניבה והאבידה או בעת שנאנס, אבל נטל החפץ ונעשה עליו שומר תחלה ואחר כך שכר הבעלים או שאלן, אף על פי שהיו הבעלים עומדין שם בעת שנאנס הדבר השומר הרי זה משלם, שנאמר: "בעליו אין עמו שלם ישלם". מפי השמועה למדו היה עמו בשעת השאלה אף על פי שאינו בעת הגניבה והמיתה פטור, לא היה עמו בשעת השאלה אף על פי שהיה עמו בעת המיתה או השבייה חייב. והוא הדין לשאר השומרים שכולן בבעלים פטורין, אפילו פשיעה בבעלים פטור.

דין זה מעורר שאלה מוסרית קשה, ונביאנה בלשונו של בעל שו"ת "חוות יאיר" (סי' רכ"ג):

והנה בגוף הדין תמהתי כל ימי, אחר שפיקודי ה' ישרים וכלם נכוחים בטוב טעם וישרים למוצאי דעת, והאריך בהם הרמב"ם במורה נבוכים חלק ג' ב"ד כללים, וממנו ינקו ולקחו כל הבאים אחריו בטעמי מצות בנגלה, ומי יתן ואדע לקרב הדבר הזה אל השכל, ודמיא למה שאמר פלוני [ע"י מס' כתובות נ"ב ע"א] אלו הוינא התם אמינא משיב רעה תחת טובה וגו', וכי משום שהמשאיל במלאכתו של שואל ילקה באבדון ממונו ביד שואל? ! כי לולי דברי רז"ל לא קשיא, דהיה יש לומר פירוש הכתוב "עמו" רצונו לומר אצל דבר ששאל לחברו, והיה לו להשגיח עליו, וק"ל עכ"ל.

תמיהה זו מעוררת להעמקה בדברי חכמים, כדי לעמוד על מקורו וגדרו של דין שאלה בבעלים.

מחלוקות רש"י ורמב"ם

נעיין בשלש מחלוקות שבין רש"י והרמב"ם בסוגיות אלו, ודרכן נעמיק בסוגיא.

א. השאילני ואשאלך (בבא מציעא פ"א ע"א):

משנה. שמור לי ואשמור לך - שומר שכר.

גמרא. ואמאי, שמירה בבעלים היא, אמר רב פפא: דאמר ליה שמור לי היום ואשמור לך למחר. תנו רבנן, שמור לי ואשמור לך, השאילני ואשאלך, שמור לי ואשאלך, השאילני ואשמור לך - כולן נעשו שומרי שכר זה לזה. ואמאי, שמירה בבעלים היא, אמר רב פפא: דאמר ליה שמור לי היום ואשמור לך למחר.

רש"י: שמור לי ואשמור לך שומר שכר - וחייב אם נגנבה. ואמאי שמירה בבעלים היא - בעליו של חפץ זה שנגנב במלאכתו של שומר היה, שאף הוא משמר היה לו, וכתוב "אם בעליו עמו לא ישלם", ודרשינן לקמן: עמו במלאכתו, ואף על גב דבשואל כתיב, לקמן דרשינן ליה נמי אכולהו שומרין, בפרק השואל (דף צ"ה). ואני אשמור לך למחר - דלאו במלאכתו הוא השתא. השאילני ואשאל לך - אין זה שואל להתחייב באונסין, שאין כל הנאה שלו, שאף הוא משאלו. שמירה בבעלים היא - אשמור לי ואשמור לך קאי, ששניהם זה במלאכתו של זה, אבל השאילני כליך ואני אשאל לך כליי, שמור לי ואשאלך או השאילני ואשמור לך - אין כאן בעלים של חפץ במלאכתו של שומר.

רש"י מבאר, ששאלת הגמרא על הברייתא: "ואמאי, שמירה בבעלים היא", מתייחסת רק לדין הראשון בברייתא: "שמור לי ואשמור לך", אבל בשאר הדינים, שבהם יש גם שאלה ולא רק שמירה, אין זו שמירה בבעלים, שהרי המשאל כלי לחברו איננו עושה עבורו מלאכה אלא נותן לו כלי בלבד, ואיננו נמצא עם חברו בעת שהלה שומר עבורו או משאילו. הרמב"ם פסק (הל' שכירות פ"י ה"ב):

כל האומר לחבירו שמור לי ואשמור לך הרי זה שמירה בבעלים. אמר לו שמור לי היום ואשמור לך למחר, השאילני היום ואני אשאלך למחר, שמור לי היום ואשאלך למחר, השאילני היום ואשמור לך למחר כולן נעשו שומרי שכר זה לזה.

על פי הרמב"ם, דבריו של רב פפא: "דאמר ליה שמור לי היום ואשמור לך למחר", מתייחסים לכל המקרים בברייתא, גם למקרים של שאלה. מכאן למד ה"מגיד משנה", שהרמב"ם למד את הגמרא שלא כרש"י, ולדעתו גם כאשר אחד הצדדים משאל לחברו כלי הרי זו שמירה בבעלים ויהיה פטור אם זה נעשה באותו זמן. יש להבין מדוע זו שמירה בבעלים, והרי הוא נותן לו חפץ ואינן עושה עבורו כל מלאכה של שמירה?!

ה"משנה למלך" מוסיף להקשות:

דברי רבינו תמוהים עד מאד, דאפילו נימא דבהשאילני ואשאלך הוי שאלה בבעלים דבאותה השאלה שמשאל לו השואל הוי כשואל גופו לשמור כליו מה שאינו כן האמת כמ"ש רש"י ז"ל, עדיין קשה דבשמור לי ואשאלך אין גופו שאול לאידך לשום דבר דהרי הוא המשאל וכי פשע בו השומר אין כאן פשיעה בבעלים...

במקרה שהאחד שומר על חפץ לחברו והשני משאל לו חפץ, ודאי שאין זו שמירה בבעלים. וכי המשאל את החפץ לחברו השומר נמצא עם החפץ השמור? וכי הוא עושה עבורו מלאכה, שבעבורה יהיה השומר פטור בגנבה?!

יש להבין את דרכו של הרמב"ם בסוגיא זו.

ב. בעיות רמי בר חמא (בבא מציעא צ"ו ע"א):

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. שאלה ליראות בה מהו, ממונא בעינן והאיכא, או דלמא ממונא דאית ליה הנאה מיניה בעינן, וליכא. שאלה לעשות בה פחות מפרוטה מהו, ממונא בעינן ואיכא, או דלמא כל פחות מפרוטה לא כלום היא.

רש"י: שאלה לרבעה - הוא עצמו. מהו - מחייב באונסיה או לא. ליראות - שיהא נראה עשיר חשוב, ולא ימשכו בעלי בתים ידיהן ממנו להקיפו באמנה ובאשראי. **הנאה מיניה - שנהנה בבהמה עצמה.**

רש"י מבאר, ששאלת של רמי בר חמא היא: האם במקרים אלו יש דין שאלה. האם השואל בצורה כזו נקרא שואל וחייב באונס, או שאין זו שאלה, כיון שאין זה כדרך השואלים. הרמב"ם פוסק (הל' שאלה ופקדון פ"ב ה"ט):

השואל את הבהמה בבעלים לרבעה או להראות בה או לעשות בה פחות משה פרוטה או ששאל שתי פרות לעשות בהן שוה פרוטה הרי כל אלו ספק שאלה בבעלים.

הרמב"ם מבאר, שהשאלה של רמי בר חמא היא האם זו שאלה בבעלים. פשוט לרמב"ם שיש כאן דין שאלה, אלא שיש לדון אם כאשר שאל כך בבעלים - האם זה מוגדר כשאלה בבעלים או לא¹. יש להבין לשיטת הרמב"ם, אם יכול אדם לשאול כך, מדוע לא יוכל לשאול כך בבעלים? במה שונה דין שאלה בבעלים מדין שאלה סתם לענין זה?

ג. שואל אדם בטובו (בבא מציעא ק"ג ע"א):

אמר רב נחמן: שואל אדם בטובו לעולם. אמר רב בריה דרבא דבית שמאי: שואל: והוא דקני מיניה. אמר רב בריה דרבא דבית רבי: ומיהדר ליה קתיה.

רש"י: שואל אדם בטובו לעולם - אם ראה אדם כלי לחבירו, ואמר: השאילני בטובו, ואמר לו: הן - שאול לו לעולם, כל זמן שהוא ראוי למלאכה, דהאי בטובו משמע לן: כל זמן שהוא טוב, ואפילו מחזורו - חוזר ונוטלו כשיצטרך. והוא דקני מיניה - דבעלים, אבל לא קני - מכי אהדריה כלתה קנייה דמשיכה ראשונה. ומיהדר ליה קתיה - וכשיפחות, שלא יהא ראוי - יחזיר לו שבריו, דהא לאו במתנה יהביה אלא שאלה הוא, ובטובו הוא, והאי לאו טוב הוא.

¹ בפשט הגמרא מובנת דרכו של הרמב"ם, שהרי ההקשר בו מובאות בעיותיו של רמי בר חמא הוא שאלה בבעלים, ולא שאלה גרידא. אמנם, אין זה קשה על רש"י, שכן יש לומר שכל שאלותיו של רמי בר חמא נשאלו בבית המדרש בבת אחת, ועל כן הובאו כיחידה אחת, ואף שהשאלות הראשונות עוסקות בעצם דין שאלה, השאלות הבאות עוסקות בשאלה בבעלים כפי ההקשר, עיי"ש.

רש"י מבאר, ש"בטובו" פירושו **בטובו של חפץ**, כל זמן שהחפץ טוב, ועל כן יכול לשאול בשנית אף אחר שהחזיר. הרמב"ם פסק (הל' שאלה ופקדון פ"א ה"ח):

השואל כלי מחבירו להשתמש בו, ואמר לו: השאילני דבר פלוני בטובתך, כלומר אין אתה משאיל לי דבר זה כדרך כל המשאילין, אלא כפי טובת לבך ונדבותיך, שאינך מקפיד על הזמן אם ארך, אם קנו מיד המשאיל על זה הרי השואל משתמש בו לעולם עד שיתבטל הכלי מלעשות מלאכתו ויחזיר שבריו או שיריו, ואין השואל רשאי לחזור ולתקן הכלי או לעשותו פעם אחרת.

הרמב"ם מבאר ש"בטובו" פירושו **בטובו של הבעלים**, ועל כן יכול לשאול את החפץ לזמן ארוך, ואין הבעלים יכול להקפיד על כך ולדרוש את החזרת החפץ.²

חידושו של "תרומת הדשן"

כתב המרדכי (בבא מציעא פרק השואל סי' שע"ד):

מצאתי, ראובן טוען על שמעון: נתאכסנתי בביתך אצלך אני ואשתי, והיו חופות בעיר ובקשת מאשתי להשאיל לכתך עגיל של זהב שלה שהיה שוה שלשה זקוקים להתקשט בה לנשואין, ועשתה כן והלכה לנשואין, ובחזירה השכיבה עצמה בבית החורף ישנה, והשפחה כותית גנבה העגילין ממנה. והשיב שמעון: ודאי כן הוא, אלא אשתי השאילה לה עגילין חילוף אלו העגילין, ועדיין הן בידה. וראובן השיב: אלו עגילין שלך אינם שוים חצי זקוק. דין זה פסוק מהא דהנהו דבי תרי דהוו מסגו באורחא חד אריכא וחד גוצא, אריכא הוה רכיב חמרא ומכסי סדינא וכו' עד שאלה בבעלים הוא ופטור, הלכך שמעון פטור, שהרי שאלה בבעלים הוא, ואף על פי שפשע שלא הניחתם במקום שמירה פטור, דפשיעה בבעלים הוא, ובפרק השואל פליגי בה רב אחא ורבינא ורב אחא פוטר והלכתא כוותיה, דהכי פסקינן בכמה דוכתינן בכל התורה כולה רב אחא ורבינא רב אחא לקולא ורבינא לחומרא והלכתא כרב אחא לקולא, וכיון שפטור שמעון לשלם אותם העגילין חייב ראובן להחזיר לו אותם עגילין.

בשו"ת "תרומת הדשן" (ח"ב סי' ר') דן בדברי המרדכי:

ומאי דקשיא לך מתשובת פרק השואל אשר חשיב שאלה בבעלים השאילני ואשאילך, דהא רש"י פירש דהא דפריך פרק האומנים אמאי שמירה בבעלים היא, לא קאי אלא אשמור לי ואשמור לך ולא אהשאיליני ואשאילך, וההיא

² הרמב"ם לא התייחס למקרה המובא ברש"י - האם יכול לשאול את החפץ לאחר שהחזיר לבעלים, על סמך הסכמתו הראשונית של הבעלים.

לא מיקרי שמירה בבעלים, מאן לימא לן דמרדכי סבר ליה כרש"י. דאי הוי תשובת מהר"ם הוה קשה ודאי, דמהר"ם כתב בתשובה בפרק המפקיד על ראובן ושמעון שהשאלו זה לזה סדר קדשים וסדר מועד, דסבר כרש"י דמייתי הגמרא, וכתב כרש"י. ומשם יש לדקדק קצת דלא פשיטא הוא מילתא דרש"י מדהוצרך לבארו בתשובה דלא נטעה דלא כרש"י, ואם כן אפשר דמרדכי פרק השואל סבר כמשמעות הגמרא דאכולא מילתא פריך תלמודא אמאי שמירה בבעלים היא. והא דנקט שמירה ולא נקט שאלה, י"ל דמילתא דרישא נקט שמור לי ואשמור לך, ומכל מקום מדלא פריש תלמודא בקושייתו הכי שמור לי ואשמור לך שמירה בבעלים הוא, משמע דמקשה נמי אאחריני וחדא מינייהו נקט. ואפילו אליבא דרש"י יש ליישב התשובה בקצת, ויש לומר דכיון דהשאלה אשת ראובן לאשת שמעון העיגולים הטובים שוין שלש זקוקים, ואף על פי שהיא היתה גם כן צריכה לעיגולים, שהרי שאלה ממנה גם כן עיגולים פחותים, נראין הדברים שהיתה כפופה לה ומשועבדת, דלא גרע מאשקיין מיא, וכהאי גוונא מיקרי שאלה בבעלים.

לכאורה, פסק המרדכי הוא דלא כרש"י, שהרי רש"י אמר שבמקרה של "השאלני ואשאלך" אין זה נקרא שמירה בבעלים. עם זאת, מסביר "תרומת הדשן" את פסק המרדכי גם על פי רש"י.

אשת ראובן השאלה לבתו של שמעון את העגילים היקרים שלה. אולם, היא היתה זקוקה לעגילים, שעל כן שאלה מאשת שמעון עגילים אחרים, פחות יקרים. ניתן, אפוא, להבין, שאשת ראובן היתה משועבדת וכפופה באיזו מידה לאשת שמעון. במקרה כזה, שהאחד משועבד וכפוף לחברו והוא משאל לו חפץ, אף רש"י מודה שזו שאלה בבעלים³.

נראה, שהעובדה שראובן ואשתו התאכסנו בבית שמעון מחזקת את הבנת "תרומת הדשן". הם הרגישו מחוייבות כלפי שמעון ולא יכלו לסרב לבקשת ההשאלה. "תרומת הדשן" מסביר זאת לאור דברי הגמרא (בבא מציעא צ"ז ע"א):

אמר רבא: האי מאן דבעי למישאל מידי מחבריה וליפטר, נימא ליה: אשקיין מיא, דהוי שאלה בבעלים.

"תרומת הדשן" מבין שהמשקה את חברו מים הרי זה משום שהוא כפוף ומשועבד לו. השקיית המים היא ביטוי לכפיפות המשאל לשואל. על כן כאשר הוא משאל לאחר מכן לחברו חפץ, הרי זו שאלה בבעלים.

לפי הסברו של "תרומת הדשן", מקרה זה דומה ל"שמור לי ואשאלך" - העובדה שהאחד שומר לחברו על החפץ יוצרת מחוייבות אצל בעל החפץ להשאל לו, ומחוייבות זו מגדירה

³ במקרה של "השאלני ואשאלך" בסתם, אין זיקה בין שאלתו של האחד לשאלתו של השני. על כן זו איננה שאלה בבעלים לפי רש"י. אולם כאן, ההשאלה של אשת ראובן היא ביטוי לכפיפותה ושעבודתה לאשת שמעון, שעל כן אשת שמעון השאלה לה את העגילים שלה. על כן במקרה זה יסכים גם רש"י שזו שאלה בבעלים.

את המצב כ"שמירה בבעלים". בהמשך נעמוד על עומק דבריו של תרומת הדשן, ולאורם ניישב את קושייתו של ה"משנה למלך" על הרמב"ם שהובאה לעיל על דין "שמור לי ואשאלך".

פשיעה כנוק

פסק הרמב"ם ביחס לדין פשיעה בשמירת עבדים דורש ביאור (הל' שכירות פ"ב):

א. שלשה דינין האמורין בתורה בארבעה השומרין אינן אלא במטלטלין של ישראל ושל הדיוט, שנאמר: "כסף או כלים וכל בהמה", יצאו קרקעות, ויצאו העבדים שהוקשו לקרקעות, ויצאו השטרות שאין גופן ממון, ויצאו הקדשות, שנאמר: "כי יתן איש אל רעהו", ויצאו נכסי עכו"ם, מכאן אמרו חכמים העבדים והשטרות והקרקעות וההקדשות שומר חנם שלהן אינו נשבע, ונושא שכר או שוכר אינו משלם. ואם קנו מידו חייב באחריותן.
ג. יראה לי, שאם פשע השומר בעבדים וכיוצא בהן חייב לשלם, שאינו פטור בעבדים וקרקעות ושטרות אלא מדין גניבה ואבידה ומתה וכיוצא בהן, שאם היה שומר חנם על מטלטלין ונגנבו או אבדו ישבע, ובעבדים וקרקעות ושטרות פטור משבועה, וכן אם היה שומר שכר שמשלם גניבה ואבידה במטלטלין - פטור מלשלם באלו, אבל אם פשע בה חייב לשלם, שכל הפושע מזיק הוא, ואין הפרש בין דין המזיק קרקע לדין המזיק מטלטלין, ודין אמת הוא זה למבינים וכן ראוי לדון...

הרמב"ם מבאר שפטור השומרים במקרה של עבדים וכדומה הוא רק בגניבה ואבדה, אבל בפשיעה - חייבים אף על עבדים וכדומה, שכן הפושע הוא כמזיק, ומזיק חייב גם בעבדים. הראב"ד במקום משיג:

א"א, ואם אמת הוא זה, שומר חנם למה אינו נשבע על טענתו שלא פשע, שהרי אם פשע משלם, ואם נפשך לומר הלא מודה במקצת שאם יודה ישלם ואף על פי כן אינו נשבע, הרי אמרה תורה כלל ופרט בשומר חנם וכלל ופרט בשומר שכר, מה שומר שכר מיעט את אלו מעיקר התשלומין ולא מן השבועה לבדה אף שומר חנם שמיעט את אלו אף מעיקר התשלומין מיעטן ולא מן השבועה לבדה. ואין פושע מזיק שאם היה כן פשיעה בבעלים למה פטור אלא שאין פושע דומה למזיק, עכ"ל.

הראב"ד מקשה על סברתו של הרמב"ם שפושע הוא כמזיק מדין פשיעה בבעלים שפטור (עי' הל' שכירות פ"א ה"ג), ואילו היה נחשב כמזיק - מדוע יהיה פטור, וכי המזיק בבעלים פטור? מכאן מוכיח הראב"ד שפושע אינו כמזיק. בהמשך נעמוד על דעת הרמב"ם.

לסיכום חלק זה.

א. שלוש מחלוקות בין רש"י והרמב"ם בענין שמירה בבעלים.

1. האם ב"שמור לי ואשאלך" ודומיו שייך דין שמירה בבעלים (רמב"ם) או לא (רש"י)?
 2. "שאלה לרבעה" וכדומה - האם השאלה היא על עצם דין שואל (רש"י) או על שואל בבעלים (רמב"ם).
 3. "שואל אדם בטובו" - בטובו של חפץ (רש"י) או בטובו של הבעלים (רמב"ם).
- ב. יש להבין את דברי "תרומת הדשן" שכאשר אדם מחוייב וכפוף לחברו והוא משאיל לו חפץ, יש בכך דין שאלה בבעלים.
- ג. יש להבין את דברי הרמב"ם שמדמה פושע למזיק, ומדוע אין זה נכון ביחס לפשיעה בבעלים שפטור.

חקירה בדין שואל

יש לעיין במהות הפעולה הנעשית בעת שאדם שואל חפץ מחברו. ראשית, נעמוד על מהותה של בעלות האדם על חפץ, לאור דברי הרב חרל"פ (מי מרום ח"ב, הקדמה לפירושו למסכת אבות):



ואחרי שענין האדנות הוא ממדת קונו, יש לעמוד על אופי הבעלות על דברים הנקנים, שאינה בעיקר בשביל ההשתמשות ששיגו באמצעות הדברים הנקנים לו, אלא שעצם הבעלות הוא ענין נשגב ושלם, שכשם שהבעלות העליונה היא שלא לשם תשמישים, כי איננו נצרך ח"ו לשום אחד מבריותיו, כן הבעלות האמיתית הנמשכת אלינו, התכלית היא הבעלות בעצמה אף מבלעדי ערך התשמישים, והעד על זה הוא מה שנפשו של אדם בוחלת בתשמישים בלא בעלות... ובהיות שעיקר מהות האדם היא הבעלות הנקנית לו מן השמים, ובזה הוא מתדמה לעליון ב"ה, "אני שליט בעליונים ואתה שליט בתחתונים", מחויב הדבר שכל תשמישיו יהיו ממה שהוא בעלים עליהם ולא של זולתו - וזהו הטעם של גנות ההיזק להזיק דבר של חברו, מפני ששולל ממנו בעלות ממה שהוא בעלים עליהם, ושליטת בעלות היא כריתה מהתדמותו לעליון, ובכך הזהירות במילי דנזיקין היא שלימות עליונה מאוד.

הרב חרל"פ מחלק בין בעלותו של האדם על רכושו, ובין זכות השימוש של האדם בחפץ. הבעלות היא הקשר הפנימי שבין האדם ובין החפץ. לאור זאת יש לומר, שכאשר אדם משאיל חפץ לחברו הוא מקנה לו את החפץ לענין זכות השימוש בו. "עצם הבעלות" נשארת בידי הבעלים, אך השואל הוא המשתמש. על פי זה, שאלה היא פעולה הנעשית בחפץ - זכות השימוש בחפץ עוברת מרשות הבעלים לרשות השואל.

ניתן להבין גם בדרך נוספת את מהותה של השאלה. החפץ נשאר של הבעלים בצורה מלאה, אלא שהוא נותן לשואל רשות להשתמש בחפץ. זוהי פעולה הנעשית בגברא - כעת השואל רשאי להשתמש בחפץ, השייך לבעלים לחלוטין.

כפי שראינו, נחלקו רש"י והרמב"ם בביאור הביטוי: "שואל אדם בטובו", האם בטובו של חפץ, כדעת רש"י, או בטובו של הבעלים, כדעת הרמב"ם. המחלוקת מובנת היטב לאור החקירה. רש"י רואה בשאלה פעולה הנעשית בחפץ, ולכן מבין שהטוב מתייחס לחפץ, שהוא הנפעל בעת השאלה. הרמב"ם מבין ששאלה היא פעולה הנעשית על ידי הבעלים והשואל, ולכן מבין שהגמרא התכוונה לטובו של הבעלים. השאלה היא פועל יוצא של טובו של הבעלים.

שאלה בבעלים

לאור דברים אלה יש לעמוד על יסודו של דין שאלה בבעלים. ראשית יש להבין את דברי התורה: "מהיכי תיתי" לצייר ציור משונה של שואל ובעליו עמו? אימתי נשכר אדם עם כליו, ומדוע משפיע דבר זה על דיני השואל? הצורה שבה הובא הדין בפסוק מלמדת כי הוא מובנה בדיני שואל, ולא פרט צדדי. נראה, שאת התשובה לשאלה זו יש לחפש בהבנה פנימית של דין שואל, ובמיוחד של דין "בעליו עמו". כבר עמדנו על ההבדל בין הנגלה ובין הנסתה ביחסם למצוות ולהלכות. בתורת הנגלה מקבלים את המציאות כנתונה, ומגיבים עליה על פי רצון התורה - כיצד יש לאכול? האם המזיק חייב או פטור? מה דינו של שואל? וכדומה. תורת הנסתה מבקשת להעפיל אל מקורם של הדינים - מדוע נברא האדם כיצור אוכל? מדוע נבראו מזיקים בעולם? היכן יש בעולם הרוחני מקור לדיני שואל? לאחר שנעמד על עומק דברי הרמב"ם, ננסה בע"ה לחשוף את המקור לדין "בעליו עמו" בהנהגה הרוחנית שבה מנהיג הקב"ה את עולמו.

נס

בעקבות הבנתו של הרמב"ם, ששאלה היא נתינת רשות להשתמש בחפץ, ניתן להבין את יסוד הדין של שאלה בבעלים.

כאשר אדם משאל חפץ והוא בא יחד עמו, פירוש הדבר שהבעלים הוא המשתמש בחפץ, אלא שהוא עושה זאת דרך השואל. השואל הוא שליח כביכול של הבעלים להשתמש בחפץ.

נס

ניתן להבין מציאות זו על פי דבריו של בעל תרומת הדשן: "נראין הדברים שהיתה כפופה לה ומשועבדת... וכהאי גוונא מיקרי שאלה בבעלים". העובדה שאשת ראובן משועבדת לאשת שמעון, מגדירה את המקרה כשאלה בבעלים. מדוע? מכיון שכאשר הבעלים מחוייב לשואל, בעצם את עצמו רוצה הוא לתת, וכיון שאינו יכול לתת את עצמו, נותן הוא תחת זה את החפץ. החפץ הוא שלו ונשאר שלו גם אחר הנתינה, והוא בשימוש השואל כש"בעליו עמו". הבעלים הוא המשתמש, ושימוש הוא אצל השואל. במקרה כזה, משאיר הבעלים את האחריות על החפץ בידי, שכן הוא המשתמש בחפץ אצל השואל.

כך הבין "תרומת הדשן" את דברי רבא בענין "אשקיין מיא". כאשר אדם מחוייב לחברו, הוא רוצה לתת לו את כל כולו. כביכול אומר הוא לשואל: רק מים אתן לך? את עצמי אני מוכן לתת לך. הביטוי המעשי של רצון זה הוא בהשאלת החפץ. על כן מובן שהבעלים נשאר אחראי על החפץ, ואין הוא מעביר כל אחריות לשואל.

בשאלה בלא הבעלים הגדרנו שהבעלים נותן לשואל רשות להשתמש בחפץ. במקרה של שאלה בבעלים, ההגדרה משתנה. הבעלים נותן את עצמו יחד עם החפץ, ועל כן האחריות נשארת בידיו.

לאור זאת מובן ההגיון של דברי התורה, המחלקת בין מקרה ש"בעליו עמו" למקרה ש"אין בעליו עמו". ב"בעליו עמו" השאלה היא ביטוי לרצונו של הבעלים לתת את עצמו, ובמקרה זה גדרי השאלה משתנים.⁴

ביאור הסוגיות

בעיות רמי בר חמא: רש"י מבאר שהבעיות על "שאלה לרבעה", "שאלה ליראות בה" וכדומה הם על עצם דין שאלה. השאלה היא קנין זכות השימוש בחפץ. במקרים אלו, כאשר אדם שואל שלא כדרך השואלים, יש לדון האם יש בכך בעיה בקנין החפץ. האם כשאדם שואל כדי ליראות בה, למשל, ולא בשביל להשתמש בדבר עצמו, זה קנין של זכות השימוש או לא.



הרמב"ם, לעומת זאת, מבאר שבשאלה רגילה אין בעיה לומר שהבעלים נותן לו רשות להשתמש בחפץ. בשאלה בבעלים, לעומת זאת, שימוש השואל בחפץ הוא כביכול שימוש של הבעלים עצמם, והשואל הוא כאילו שליח הבעלים. על כן בשאלה לרבעה מסתפק רמי בר חמא אם זה ענין אישי של השואל, ולא שייך כאן שאלה בבעלים, שכן לא פשוט לומר שהבעלים משתמש בבהמה באמצעות השואל במקרה זה. גם כששואל ליראות בה, הרי זה מעשה אישי של השואל, ולא ניתן להגדיר שהבעלים עושה זאת עבורו. השואל מתראה עם החפץ ברשות הרבים ולא הבעלים, ועל כן יש לדון האם השאלה חלה.

השאלני ואשאיך: לרש"י, שאלה היא פעולה הנעשית בחפץ. על כן לא שייך לומר במקרה של שאלה שזו שמירה בבעלים. הבעלים כלל אינו נוגע לשאלה, אלא רק החפץ. על כן מבאר רש"י שהדיון על שמירה בבעלים מתייחס רק למקרה: "שמור לי ואשמור לך". אבל הרמב"ם סובר שהבעלים הוא הנותן את זכות השימוש בחפץ, והוא מעורב בפעולת השאלה, ולכן ניתן להגדיר זאת כשמירה בבעלים. גם קושיית המשנה למלך על "שמור לי ואשאיך" מיושבת.

השמירה על החפץ של המשאיל יוצרת שעבוד ומחוייבות של המשאיל לשומר, ועל כן השאלה שבאה בעקבותיו היא שאלה בבעלים. הרי זה כמו שאמר "תרומת הדשן", שכאשר יש שעבוד של המשאיל לשואל - השאלה מוגדרת כשאלה בבעלים. הבעלים משועבד בעצמו, והביטוי של נתינת עצמו לשואל מופיע בנתינת החפץ. השאלה היא תוצאה של המחוייבות, ועל כן היא שאלה בבעלים.

⁴ חז"ל למדו בגזרה שוה שגם בשאר השומרים יהיה פטור כאשר "בעליו עמו". כיצד יש להבין לימוד זה? בדרך כלל, אין מציאות של "בעליו עמו" בשאר שומרים. אין אדם נותן חפץ לחברו מתוך שעבודו ומחוייבותו אליו. במקרים שבהם כך היה, כלומר במקרה של שמירה מתוך מחוייבותו של הבעלים לשומר ורצונו להשאיר את האחריות בידיו - הרי שמתאים הדין של פטור כאשר "בעליו עמו" גם בסברא.

פשיעה בבעלים: הרמב"ם הגדיר את השומר הפושע כמזיק, והראב"ד הקשה על כך מפשיעה בבעלים שפטור. כוונת הרמב"ם בהגדירו את השומר כמזיק היא שהאחריות בידיו, ועל כן פשיעתו בה היא כמזיק. ביחס לאחריות שהיתה בידיו הוא מוגדר כמזיק. כפי שבארנו, במקרה של שמירה בבעלים, האחריות על השמירה נשאת ביד הבעלים. השומר איננו אחראי על החפץ, ועל כן גם במקרה של פשיעה הוא איננו מוגדר כמזיק. זוהי פשיעה בדבר שאחריותו לא עליו, ובזה שונה פשיעה בבעלים מפשיעה גרידא.

אף השאלה המוסרית שבה פתחנו (בדברי שו"ת "חוות יאיר") מתיישבת על הלב. כאשר אדם משאיל "ובעליו עמו", הרי שעומק רצונו הוא שהוא יהיה אחראי על החפץ. הוא רוצה לתת את עצמו, ונתנת החפץ היא ביטוי לכך, ועל כן האחריות נשאת ביד הבעלים, וכך גם החיוב בנזקים.

משמעות הדברים

יסודם הרוחני של הדברים הוא בדבריו של הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר חקור דין, ח"ג פרק י"ד):



כלל גדול אמרה תורה, "והלכת בדרכיו", ובדינו של שואל כתיב "בעליו אין עמו" פירוש בשעת שאלה, "שלם ישלם", אף על פי שהיה עמו בשעת מעשה, "אם בעליו עמו" בשעת שאלה, אף על פי שלא היה עמו בשעת מעשה, "לא ישלם".

והדוגמא כי כל פעולה שהיא לשמה אפילו אינה רצויה בעצמה מיקרי "בעליו עמו" במחשבה, ודמי לבריאת המזיקין, דמיקריא כביכול "בעליו אין עמו" בשעת מעשה, כיון שהיא בריאה גרועה לפיכך אל ישלם, דכתיב "אל תאמר אשלמה רע". ומזה למדנו להציל את הנרדף באחד מאיבריו של רודף כל היכא דאפשר לבחור ברע במעוטו.

אבל כל פעולה שלא לשמה אפילו במעשה המצות אין בעליו עמו, כי תחלת המחשבה הוא סוף המעשה, ואף על פי שהוא עמו בשעת מעשה שהמצוה ממציא אתו קצת כטעם שמה, מצוה זו ודאי צריכה תשלום כפול שימסור אדם עצמו פעם אחרת על קיומה לשמה, כטעם מתוך שלא לשמה בא לשמה, ודעהו, ואם לא עשה כן נוח לו שלא נברא או שנהפכה שלייתו על פניו והבינהו, שלא תצרך לא לקושיות התוספות ולא לתרצום.

והנה האיש העושה עברה לשמה, כגון ההורג את הרודף להציל נערה מאורסה, יש לה דוגמא בדרכי המקום, אבל למצוה שלא לשמה אין לה במעשיו דוגמא כל עיקר חלילה לאל, אם כן עבירה חמורה היא ביד העושה אותה, והיינו דאמרי אינשי תפלה בלא כוונה כגוף בלי נשמה, שהוא מטמא טומאה חמורה, אף תפלה בלא כוונה מעוררת קטיגוריא לפי שאין שכינה שורה על הפגום וממילא יש רשות לחול שם בלתי טהור.

נצטווינו בתורה (דברים כ"ח, ט):

יְקִימְךָ ה' לֹא לְעַם קְדוֹשׁ כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ כִּי תִשְׁמַר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֶיךָ
וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכָיו.

עלינו ללכת בדרכיו של הקב"ה כפי שאנו משיגים מתורתנו הקדושה. כאן למד הרמ"ע מפאנו מה יש ללמוד מדברי התורה על השואל. כפי שראינו, התורה מחלקת בין מקרה שבו "בעליו עמו", ואז פטור השואל מלשלם אם נגנב החפץ או אבד, ובין מקרה ש"בעליו אין עמו", שבו חייב השואל לשלם. חז"ל למדו שה"רגע הקובע" הוא רגע השאלה - אם בשעת השאלה היה בעליו עמו, אף אם בשעת מעשה לא היה עמו - הרי הוא פטור.

והדוגמא כי כל פעולה שהיא לשמה אפילו אינה רצויה בעצמה מיקרי "בעליו עמו" במחשבה, ודמי לבריאת המזיקין, דמיקריא כביכול "בעליו אין עמו", בשעת מעשה כיון שהיא בריאה גרועה לפיכך אל ישלם, דכתיב "אל תאמר אשלמה רע". ומזה למדנו להציל את הנרדף באחד מאיבריו של רודף כל היכא דאפשר לבחור ברע במעוטו.

הרמ"ע למד מדברים אלה על מעשה המצוות. כאשר אדם עושה מעשה "לשמה" - ובראשית מחשבתו על המצוה משתף הוא את הקב"ה ועושה מעשהו לשמה, הרי הקב"ה מלווה אותו בעת עשותו את מעשה המצוה. אף אם בשעת מעשה אינו עושה בדרך טובה, נקרא "בעליו עמו", כיון שמחשבתו בתחילה היתה לשמה, בשתוף הקב"ה במחשבתו. המזיקים הם בריאה גרועה, ובשעה שהם מזיקים כביכול אין זה מידי הקב"ה: אף על פי כן, כיון שנבראו על ידי המקום - כל מעשיהם הולכים אחר בריאתם שהיא מידי הקב"ה, ואין זה נקרא רע.

דבר זה בא לידי ביטוי בדין רודף. כאשר אדם רודף אחר חברו להורגו, עלינו להציל את הנרדף, אף במחיר פגיעה ברודף. אולם, אם ניתן להצילו באחד מאיבריו של הרודף, עלינו לעשות זאת ולא להורגו. מכאן יש ללמוד שהפגיעה ברודף היא מעשה רע, שעל כן עלינו למעט ברע ככל יכולתנו. אולם, אף שזהו מעשה רע, הוא נקרא מצוה, כיון ש"בעליו עמו". כיון שראשיתו של המעשה היא לשם שמים, הרי ששם שמים חל על המעשה בכללו, אף אם הוא רע כשלעצמו.⁵



⁵ עיקר כוונת "לשמה" הוא קודם המעשה, "בשעת שאלה", ואז "בעליו עמו" בכל מה שעושה - הקב"ה נמצא אתו בכל מעשה ומעשה. עי' על כך בשיעור: "גמל במשיכה וחמור בהנהגה" (עמ' 424). בלימוד התורה, למשל, על האדם לדבק מחשבתו בה' קודם הלימוד, ובעת הלימוד עצמו עליו להתרכז בהבנת המילים והעניינים. כאשר נוהג כך, כל הלימוד הוא לשמה. כיון ש"בעליו עמו" בשעת שאלה, הרי שהאחריות היא אצל הבעלים, והוא מלווה אותו בכל מעשה ומעשה, ובכל לימוד ולימוד. כך הוא גם בכל מעשה ומעשה. בבניית הבית והמשפחה, למשל, על האדם להתכוון קודם מעשיו כי הם לשם שמים. אחר כך הוא פועל בדרך טבעית, וכוונתו הראשונה ממשיכה שם שמים על כל מעשיו. גם בענייני פרנסה וכדומה, על האדם להתכוון קודם מעשיו כי הוא פועל לשם שמים. הפעולה עצמה נעשית "בדרך כל הארץ".

אבל כל פעולה שלא לשמה אפילו במעשה המצות אין בעליו עמו, כי תחלת המחשבה הוא סוף המעשה, ואף על פי שהוא עמו בשעת מעשה שהמצוה ממציאתו קצת כטעם שמה, מצוה זו ודאי צריכה תשלום כפול שימסור אדם עצמו פעם אחרת על קיומה לשמה, כטעם מתוך שלא לשמה בא לשמה, ודעהו, ואם לא עשה כן נוח לו שלא נברא או שנהפכה שלייתו על פניו והבינהו, שלא תצרך לא לקושיות התוספות ולא לתרוצם.

מנגד, אדם העושה מעשה שלא לשמה, אף אם זהו מעשה טוב, הרי ש"אין בעליו עמו", ועליו "לשלם" - לתקן זאת על ידי שיעשה מצוה זו פעם נוספת לשמה. כך יש להבין את דברי הגמרא (פסחים נ' ע"ב):

דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה - בא לשמה.

אימתי יש ערך ללימוד וקיום מצוות שלא לשמה? כאשר הוא מוביל לקיום לשמה - כאשר האדם מתקן את המעשה הראשון על ידי עשייה נוספת לשמה. אם איננו מתקן זאת, עליו נאמרה מימרא אחרת של חז"ל (ברכות י"ז ע"א):

וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא.

אם אדם עושה שלא לשמה ונשאר כך, נוח לא שלא נברא. בכך מיושבת קושיית התוספות על סתירת שני המקומות (ברכות י"ז ע"א):

העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא - ואם תאמר האמר רב יהודה אמר רב פרק מקום שנהגו (פסחים נ') לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ויש לומר דהכא מיירי שאינו לומד אלא לקנתר חביריו והתם מיירי שלומד על מנת שיכבדוהו.

הרמ"ע מפאנו מיישב את הסתירה כך: אם "מתוך שלא לשמה בא לשמה", כלומר שקיים פעם נוספת את המצוה לשמה - הרי תיקן את עשייתו הראשונה. אם לא עשה זאת - נוח לו שלא נברא.

והנה האיש העושה עברה לשמה, כגון ההורג את הרודף להציל נערה מאורסה, יש לה דוגמא בדרכי המקום, אבל למצוה שלא לשמה אין לה במעשיו דוגמא כל עיקר חלילה לאל, אם כן עבירה חמורה היא ביד העושה אותה, והיינו דאמרי אינשי תפלה בלא כוונה כגוף בלי נשמה, שהוא מטמא טומאה חמורה, אף תפלה בלא כוונה מעוררת קטיגוריא לפי שאין שכינה שורה על הפגום וממילא יש רשות לחול שם בלתי טהור.

אדם העושה מעשה רע, אך לשמה - מתוך ציווי המקום, הרי ש"בעליו עמו", והוא הולך בדרכי המקום. לעומת זאת אדם העושה מצוה בלא כוונה לשמה - "אין בעליו עמו", חלילה.

הרמ"ע רואה בדבריו על שורשיו הרוחניים של דין "בעליו עמו" הליכה בדרכיו של הקב"ה. היכן מצאנו בדרכיו של הקב"ה שתי בחינות אלו? להבנת הענין נעמיק בביאור המציאות של "שואל". מיוחד הוא דין השאלה. כאשר אדם שואל חפץ מחברו הרי שהחפץ הוא של הבעלים ונשאר כך, והשמוש בחפץ נעשה על ידי השואל.

יש בכך דמיון עם יחס הבורא והבריאה, והרי זה כ"דוגמא של מעלה", בבחינת "והלכת בדרכיו" - העולם הוא עולמו של הקב"ה, ואנו משתמשים בו. אף כאן, שתי צורות יש להבנת הדבר. יש "בעליו אין עמו", ויש "בעליו עמו". בצורה הפשוטה, נתן לנו הקב"ה רשות להשתמש בעולמו⁶. העולם הוא של הקב"ה, ואנו מורשים להשתמש בו. זוהי צורה של "בעליו אין עמו". אולם, ניתן להביט על העולם שהכל אלוקות, ו"לית אתר פני מיניה". גם כשמשמש האדם בעולם, הרי שזהו גילוי לאלוקות שבעולם. זוהי בחינה של "בעליו עמו". שתי הצורות בהנהגת העולם מבוארות היטב בדבריו של הרב קוק זצ"ל (שמונה קבצים א', ס"ה):

המחשבה בענין האלהות בשני הצדדים שלה - דהיינו: הצד האחד, בצורה המדברת על דבר הבורא והבריאה מכל אחד בפני עצמו, כאילו הוא נושא לעצמו, אלא שהם מחוברים יחד מתוך שהבורא מחיה את הבריאה והבריאה מקבלת חיים מהבורא, והצד השני, שאין שם שום מציאות של בריאה כלל, והשם בריאה הוא רק מושאל מצדנו, אנו נבראים אנחנו רק מפני צמצום השגתנו, ובאמת הכל הוא בורא, אלהים, אבל הכל הוא ענין אחר ותוכן אחר, שאין לו שום ערך אל התגלות חלקית, ואלהים הוא דוקא הכל ולא חלק מצד שהוא חלק - המחשבה הזאת פועלת בכל צד מצדיה פעולה מיוחדת על רוח האדם.

ההגיון והחשבון באים מצד המחשבה של הערכת העולם והבריאה לשני עינים. אמנם השירה ומשאות הנפש באים מההסתכלות השניה, של מציאת האפסיות של הכל חוץ מהאלהים, ומלאת כבוד אלהים בכל. המוסר הוא ענף מורכב מהגיון ושירה במיזוג נכון. כשיחסר ממנו כח אחד, לא יוכל לעמוד.

על כן כאשר על פי ההדרכה של המחשבה הראשונה, של החילוק שבין המחשבה על דבר האלהים ועל דבר העולם, מתגלה התאר של צדקת אלהים, של גודל המוסר המופיע לנו על פי המחשבה ביחס אל האלהים, והמוסר הזה מתמלא בחוקיו בהגיון וחשבון, כשאחר כך באה המחשבה השניה על דבר האלהות, שצדקתו והדרת המוסר המתמלא מזכרונו כבר

⁶ כדברי הגמרא (ברכות ל"ה ע"א): "רבי לוי רמי: כתיב 'לה' הארץ ומלוואה', וכתוב: 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'. לא קשיא, כאן קודם ברכה, כאן לאחר ברכה". הברכה היא נטילת רשות להשתמש בעולם.

נקבע יפה בנשמה, מתגברת השירה על ידי ההצטיירויות העליונה, המלהיבה, של אין עוד מלבדו, ומוסיפה היא פרי ברכה גם להמוסר. אבל אם בראשית המחשבה לא תסתמן כי אם מצדה האחד של "אין עוד מלבדו", לא היה שום מקום לשום ציור מוסרי ביחש האלהות לפעול עלינו. אין אנו יכולים להכיר ערך מוסרי ביחש לעצם אחד מצדו לעצמו, כי אם ביחש מאחד לאחרים. אף על פי שהרוממות הזאת של המחשבה, היא מתעלה על כל החזיון של ערך המוסר כולו, כמו שהיא מתעלה על כל המחשבות והגבולים, מכל מקום האדם איננו יכול לתפוש מחשבה רוממה מערכו המוגבל בכל מלא הודה - וערכי המוסר לעולם נדרשים שיהיו נייעורים וחוזרים ונייעורים בכל הליכות החיים - עד אשר נוראה היא הסכנה שתוכל להתפשט מהתגברות המחשבה השניה על הראשונה. אלא שגם בהתגברותה של המחשבה הראשונה, שכנפיה קצוצות, יוכל גם כן רוח האדם לשקע, ועל ידי השיקוע יוכל לאבד חמודות רבות. על כן אין תרופה אחרת, כי אם לסדר את הרעיון באופן כזה שתהיה המחשבה הראשונה מלבישה לעולם את השניה, ולא יגלו לעולם, כי הראשונה בתור לבוש לשניה העליונה ממנה. זעיר אנפין מלביש את ארץ אנפין, וד' הוא האלהים.

יש מחשבה הרואה את העולם כולו כאלוקות, ויש מחשבה הרואה את הבורא והבריאה כשני דברים נפרדים.

הדרך להיבנות משתי המחשבות יחד היא על ידי שהאחת היא לבוש לשניה. הצורה בה אנו נפגשים בפועל עם העולם הוא כבריאה הנפרדת מן הבורא, אך אנו מבינים שתפיסה זו היא לבוש לתפיסה עליונה ממנה הרואה אלוקות בִּפְלֵל.

ההבנה כי הכל אלוקות איננה יכולה לבנות חיים, שכן אין ערך לכל מעשה ולכל התקדמות מוסרית מתוך תפיסה כזו. אך יש חשיבות רבה שהחיים על פי הדרך הרואה את הבריאה כעומדת לעצמה, יהיו מוארים באור המחשבה העליונה, הנותנת עומק וטעם פנימי למעשים.

יש לומר, שניתן לראות את שתי ההנהגות במקומות שונים.

יש דברים בהם מנהיג הקב"ה את העולם בבחינת "בעליו עמו". כך הוא בדברים כלליים ובתהליכים מיוחדים כלל עולמיים. בתהליכים אלה לוקח הקב"ה מן האדם את האחריות, והוא מוביל את התהליכים דרך האדם. יש תהליכים שבהם אין בחירה לאדם, והוא מובל מכח רוח הדור וכדומה.

דוגמא לכך ניתן לראות בשיבת ציון ובהקמת מדינת ישראל, שהיתה נגד ההגיון ונגד השכל האנושי, ויד ה' היא שהובילה את המהלכים. הקב"ה פעל את פעולותיו דרך האנשים. כפי שראינו, כאשר "בעליו עמו", אפילו בפשיעה פטור, שכן הבעלים משאיר את האחריות בידי בצורה מלאה. גם מעשים שנעשו בעקבות הקמת המדינה בפשיעה נגד הקב"ה - הם

באחריותו, כיון שהוא הוביל את התהליך. "בעליו עמו" בשעת שאלה וממילא בכל שלב ושלב.

בדברים פרטיים, לעומת זאת, השאיר הקב"ה את האחריות לאדם, ואז הוא בבחינת "בעליו אין עמו". האדם אחראי על מעשיו, והוא המשתמש בעולם כרצונו - ברשותו של הקב"ה. האחריות על מעשים פרטיים הנעשים בבחירתו של האדם היא על האדם עצמו.

דברים אלו של הרמ"ע מפאנו והרחבתם בדברי הרב קוק זצ"ל, מבארים בצורה עמוקה את דבריו של הרמב"ם בדין "בעליו עמו".

השואל חפץ מחברו יש בו שתי בחינות - כדוגמא של מעלה. האחת, "בעליו אין עמו", כאשר השואל זקוק לחפץ בלבד, ואז האחריות היא על השואל, והשניה, כאשר הבעלים רואה עצמו משועבד לשואל, וחפץ לתת את עצמו, ולכן הוא משתמש בעצמו בחפץ דרך השואל. אז האחריות איננה מוטלת על השואל אלא על הבעלים.

מובן, אפוא, מה ראתה התורה לחלק בדיני שואל בין מציאות של "בעליו עמו" ובין מציאות של "בעליו אין עמו". המקור לחלוקה מעין זו, הוא בדרכי הנהגת הקב"ה את עולמו. הבנת המקור הרוחני ממנו נובע דין זה שופכת אור על הדין ועל פרטיו, כפי שהתבאר לעיל.