

# תורה שבע"פ ובירורי הלכה

הרב יעקב קורצמן

## לכירור שיטתם של רבי שמעון ורבי יהודה

### הקדמה

כאשר נגשים ללמוד סוגיא תלמודית ועוסקים בשקלא וטריא של הגמרא, ברור לנו שהתנאים והאמוראים סברו כפי שסברו היות והיתה להם שיטה הלכתית סדורה, שבאה לידי ביטוי לא רק בסוגיא שבה אנו עוסקים, אלא גם בסוגיות נוספות.

אלא דא עקא שלא תמיד מצליחים להבחין בשיטה של החכם, ולכן אי אפשר ליישם דרך זו בכל פעם שאנו מבררים את דבריהם של התנאים והאמוראים בסוגיא. ואולם אין זה פוטר אותנו מלנסות ולחפש את השיטה, ואם מצליחים בכך, הרי שרכשנו לנו הבנה יותר עמוקה ויסודית בסוגיא, והדברים גם מתיישבים יותר על ליבם של התלמידים בשעה שהם רואים שדברי התנא בסוגיא מהווים חלק משיטה הלכתית רחבה הבאה לידי ביטוי גם בסוגיות אחרות. במאמר זה נעמוד על שיטתם של רבי שמעון ורבי יהודה, ונראה שמאחורי חלק גדול ממחלוקותיהם עומדת תפיסת עולם הלכתית המובילה אותם לסבור כפי שסברו.

### א. פירוש "השבתה" שבתורה

מצאנו במדרש מחלוקת בין ר' יהודה ור' שמעון<sup>1</sup>: "והשבתה חיה רעה מן הארץ"<sup>2</sup>, ר' יהודה אומר מעבירים מן העולם, ר' שמעון אומר משביתן שלא יזוקו. לפי ר' יהודה הפסוק מתפרש כפשוטו, שלא יהיו יותר חיות רעות בעולם, ואילו ר' שמעון סובר שיתכן ולא נראה שינוי מבחינה חיצונית, ואותם החיות ימשיכו להתקיים, אך הם לא יהיו רעות.

מחלוקת זו נראית לכאורה כמחלוקת נקודתית העוסקת בפרוש המילה "והשבתה", אך מבאר הרוג' צ'ובר<sup>3</sup> שר' יהודה ור' שמעון נחלקו בפירוש המילה "השבתה" היות והם הולכים לפי שיטתם בדין ביעור חמץ. שלעניין ביעור חמץ אומרת המשנה במסכת פסחים: "דבי יהודה אופרי אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים אופרים אף פפר וזורה לרוח או פטיל לים"<sup>4</sup>.

1. ספרא בחוקותי פרשה א ד"ה פרק ב.
2. ויקרא כ"ו, ו: "והשבתה חיה רעה מן הארץ וחקב לא תעברו בארץכם".
3. צפנת פענח על התורה, ויקרא, כ"ו, ו; וכן בשו"ת צפנת פענח סימן נ.
4. בדף כא, ע"א.

הרוגציובר מבאר שלפי ר' יהודה כשמטיל את החמץ לים, מציאות החמץ נשארת כפי שהיתה, ומכיון שבחמץ אמרה התורה: "תשביתו שיאור מבתים" <sup>5</sup>, הרי שהוא לא מקיים את מצוות ההשבתה אלא אם כן הוא מבטל את מציאות החמץ מהעולם, ולכן הוא סובר שאין ביטול אלא שריפה, שכך מתבטלת מציאותו. ולכן מפרש ר' יהודה את דברי הכתוב "והשבתה חיה רעה" - שצריך להעביר את החיה מהעולם.

ואילו חכמים (ורבי שמעון בכללם) סוברים שלא צריך לבטל את המציאות הפיסית של החמץ, אלא גם ביטול הצורה והאיכות נקרא "שביתה", ואם זורה לרוח או מטיל לים, הרי שאין אפשרות לאכול את החמץ וממילא יש בכך "השבתה" למרות שלא בטלה מציאותו בעולם.

ולכן ר' שמעון מפרש לענין השבתת חיה רעה, שאם החיה הרעה לא מזיקה, הרי שיש בכך "השבתה" למרות שלא בטלה מציאותה מהעולם.

ומצאנו מחלוקת נוספת בענין חמץ שעבר עליו הפסח. שרבי שמעון סובר שמדאורייתא מותר החמץ באכילה, ואילו ר' יהודה סובר שמי שאוכל אותו לאחר הפסח חייב מהתורה ועובר על לאו <sup>6</sup>. שלפי ר' שמעון אין לאסור את החמץ למרות שהמציאות הפיסית שלו נשארה, היות ולאחר הפסח בטל מהחמץ תואר חמץ, וממילא אין ללכת אחר המציאות הפיסית. ואילו ר' יהודה לשיטתו, שהולכים אחר המציאות הפיסית, ואם החמץ נשאר לאחר הפסח יש לאסור אותו מהתורה. ואולי במובן הרחב יותר, שיטתו של ר' שמעון מגלמת תפיסת עולם שאומרת שלא צריך להתייחס למציאות הפיסית הנראית לעין, אלא למחשבתו של האדם, כלומר לא המציאות קובעת אלא המחשבה. ואילו ר' יהודה שם את הדגש על המציאות המוחשית ולא על כוונתו ומחשבתו של האדם. ואם כנים דברינו נוכל להמשיך קו מחשבה זה במחלוקת נוספות של ר' יהודה ור' שמעון.

## ב. איסורי מוקצה

הגמי אומרת שר' יהודה ור' שמעון נחלקו לענין מוקצה. שלרי שמעון אין איסור של מוקצה <sup>7</sup>, ואילו לר' יהודה יש איסור מוקצה <sup>8</sup>. ורבי שמעון לא רק מתיר במוקצה אלא גם בנולד, כפי שאומרת הגמרא במסכת שבת: "אמר רב יהודה אפר רב: פסיקין בכלים ואין פסיקין בשברי כלים. דברי רבי יהודה. ורבי שמעון מתיר" <sup>9</sup>.

5. שמות י"ב, טו.

6. פסחים כ"ח, ע"א.

7. ראה לדוג' שהגמי אומרת במסכת שבת מג, ע"ב; שבת מו, ע"ב - "רבי שמעון לית ליה מוקצה".

8. כפי שאומרת המשנה במסכת שבת דף קנו, ע"ב: "מחתיכין את הדלועין לפני הבהמה, ואת הנבלה לפני הכלבים, רבי יהודה אומר: אם לא היתה נבלה מערב שבת - אסורה, לפי שאינה מן המוכן".

9. שבת כט, ע"א.

שרבי הכלים לא היו בעולם לפני שנשבר הכלי ולכן הם מוגדרים כ"נולד"<sup>10</sup>, ורבי שמעון מתיר להשתמש בכלים היות ואין לשיטתו איסור "נולד"<sup>11</sup>. וניתן לומר שרבי שמעון מתיר מוקצה ונולד, היות ולשיטתו יש ללכת אחר הכוונה של האדם ולא אחר המציאות המוחשית. ולכן היות ומחשבתו של האדם היתה להשתמש בכלי לצורך השבת והחג, הכלי לא יאסר מדין מוקצה. ולשיטת רבי יהודה, המציאות המוחשית קובעת ולא הכוונה, ולכן גם אם האדם התכוין מבעוד יום להשתמש בחפץ בשבת, אין ללכת אחר הכוונה והחפץ יחשב כמוקצה<sup>12</sup> ובמשנה בריש מסכת ביצה אומרת הגמ' שגם בית שמאי ובית הלל נחלקו האם ביצה שנולדה ביום טוב מותרת באכילה, וכבר הרחיבו בענין מחלוקות ב"ש וב"ה ששיטת בית שמאי היא לא ללכת אחר המצב בפועל אלא אחר המציאות בכוח, ובית הלל מחשיבים את המעשה והולכים אחר המציאות בפועל<sup>13</sup>.

### ג. "רבי שמעון אזיל בתר כוונה"

הגמ' במסכת פסחים אומרת שרבי שמעון "אזיל בתר כוונה"<sup>14</sup>. הדברים נאמרו בהקשר ל"דבר שאינו מתכוין", שרבי שמעון סובר שדבר שאינו מתכוין מותר. ולכן הוא אומר: "גורי אדם פטה כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ"<sup>15</sup>. שלשיטת רבי שמעון כוונתו של האדם קובעת, והיות והתכוין לגרור את הכסא ולא לעשות חריץ, אין לאסור עליו את הפעולה גם אם בסוף קרה שנוצר חריץ<sup>16</sup>. ומנגד רבי יהודה סובר שדבר שאינו מתכוין אסור, ולכן הוא אומר שכל הכלים אינם נגררים בשבת על ידי הקרקע<sup>17</sup>. שיתכן שע"י הגרירה הוא יחפור בקרקע ויעשה חריץ, וחפירה היא תולדה של בונה או חורש.

ולמרות שכוונתן של האדם היתה לגרור את הכסא ולא לעשות חריץ, רבי יהודה לשיטתו, שהולכים אחר המציאות המוחשית, וסוף סוף יש כאן חריץ, ועל כן יש לאסור את הפעולה.

10. עיין בשו"ע או"ח סימן תקא, ו; רמב"ם הלכות יו"ט, ב, יב.  
11. אמנם במסכת ביצה ב, ע"א, אומר התוס' בד"ה קא סלקא דעתין, שגם רבי שמעון מודה שיש איסור נולד בדבר שלא היה בעולם כלל. שאדם אמנם לא מקצה מדעתו דבר שהיה בעולם והיה ראוי לשימוש מבעוד יום, אך בדבר שלא היה בעולם גם ר"ש מודה שיש נולד.  
12. ולפי זה מובן מדוע אומרת הגמרא במסכת שבת מה, ע"א, שגם לשיטת רבי שמעון יש לאסור גרורות וצימוקים שהונחו לייבוש מלפני שבת, שהיות והם מסריחים קודם שיתייבשו, והוא יודע שדרכם להסריח, הרי שהוא הסיח דעתו מהם, וגם כוונתו לא היתה להשתמש בפירות האלו לצורך השבת.

13. עיין בספרו של הרב זיון, לאור ההלכה, עמ' שב-שט. ודבריו מבוססים על ספרות הקבלה והחסידות, ששיטת בית שמאי נובעת מכח ששורשם מבחינת גבורה, ובית הלל מידת החסד, ואכמ"ל.

14. פסחים כב, ע"ב.

15. עיין שבת כב, ע"א; תוספתא, ביצה, ב, יח; פסחים קא, ע"א ועוד.

16. ואמנם במקרה של "פסיק רישיה" שבוודאי יעשה האיסור אפילו רי שמעון מודה שיש לאסור. ובספר הערוך, ערך פסק א, מבואר שרי שמעון אוסר שהרי זה כמתכוין לעשותו.

17. ביצה כג, ע"ב.

אמנם היה מקום לומר שזו מחלוקת נקודתית בהלכות שבת, ששם יש לנו הכלל "מלאכת מחשבת אסרה התורה", ור' שמעון מתיר היות וכוונתו ומחשבתו של האדם לא היתה לבצע מלאכה אסורה בשבת. אלא שהראשונים אומרים ששיטתו של ר' שמעון לא מצטמצמת רק לאיסורי שבת, ואף בשאר איסורים שבתורה סובר ר' שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר<sup>18</sup>. ולכן גם בדיני כלאים אומר ר' שמעון שמותר למוכרי בגדים המוכרים בגדי כלאים ללבוש את הבגדים כדי להראותם לקונים כדרך שעושים כל המוכרים, אף על פי שנהנים מן הכלאים, ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים<sup>19</sup>. וכך גם לענין נזיר<sup>20</sup>, ולעניינים נוספים<sup>21</sup>.

במסכת שבת<sup>22</sup>, מביאה הגמ' את הסיפור הבא:

"דיתבי רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון, ויתבי יהודה בן גרים גביהו. פתח רבי יהודה ואמר: ככה נאים פעשיהו של אופה זו: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות, רבי יוסי שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: כל פה שתקנו - לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקין - להושיב בהן זונות, מרחצאות - לעדן בהן עצמן, גשרים - ליטול בהן פלס".

מבאר ר' אברהם מסוכוצ'וב, בעל שו"ת "אבני נזר", שר' שמעון שאמר שכל מה שתיקנו הרומאים "לא היה אלא לצורך עצמן" גילה את דעתו שלא המעשה הוא העיקר אלא הכוונה והרצון, והולך הוא לשיטתו שדבר שאינו מתכוין מותר<sup>23</sup>. ומענין לראות שתפיסת העולם ההלכתית של רבי שמעון לא מצטמצמת רק לסוגיות הנידונות בבית המדרש, יש כאן התייחסות מקיפה הבודחת תהליכים כדוגמת הכיבוש הרומאי מתוך הסתכלות אחר הכוונה ולא אחר המציאות החיצונית. וניתן גם להוסיף על דברי ה"אבני נזר", שלא רק ר' שמעון לשיטתו, אלא גם ר' יהודה. שכפי שראינו ר' יהודה מעדיף את המציאות המוחשית על פני כוונתו של האדם, ולכן הוא משבח את המעשים של הרומאים, שהרי בסופו של דבר הם תיקנו מרחצאות, גשרים ושווקים.

18. עיין בריב"א למסכת יומא לד, ע"ב, שאומר שר' שמעון למד בבניין אב משבת לכל התורה כולה.

19. משנה כלאים פרק ט, ה.

20. בפסחים קא, ע"א, בתוס' ד"ה והלכה כר"ש בגרירה, ששיטת ר' שמעון מתפרסת גם על הלכות נזירות, שהמשנה במסכת נזיר פרק ו משנה ג שאומרת: "נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק" מתירה לנזיר לחפוף את שערו, היות וכוונתו לחפוף את ראשו ולא לגרום לנשירת שער ראשו. וגם הרמב"ם בפרוש המשניות למשנה הנ"ל בנזיר אומר "לפי שהלכה זו היא לר' שמעון שאומר דבר שאין מתכוון מותר".

21. עיין באנציקלופדיה תלמודית כרך ו, ערך "דבר שאינו מתכוין", טור תרלא ואילך.

22. שבת לג, ע"ב.

23. דבריו מובאים בספר "נאות הדשא" חלק ב, עמ' שסא.

שיטתו של ר' שמעון, שלא תמיד הולכים אחר המציאות המוחשית, באה לידי ביטוי גם בדיני נזיקין. המשנה במסכת בבא קמא מביאה את דברי רבי שמעון שאומר על בהמה שהזיקה ואכלה פירות שאם "אכלה פירות גמורים, משלמת פירות גמורים, אם סאה - סאה, ואם סאתים - סאתיים"<sup>24</sup>. ומבאר הגמ'<sup>25</sup>, שמדובר במשנה שהפירות עדיין מחוברים לאילן, והיה צריך לכאורה לחשב את הנזק אגב הקרקע, כלומר, לחשב מה ההפרש בין מחיר הקרקע עם האילן עם הפירות, למחיר ללא הפירות. ואולם ר' שמעון סובר, שלמרות שהמציאות המוחשית היא שהפירות עדיין מחוברים פיסית לעץ, היות ומדובר בפירות גמורים, שלא צריכים יותר לינוק מהקרקע, יש להתייחס אליהם כאילו הם כבר נשרו מהעץ. ועל כן הוא סובר שלא מחשבים אגב קרקע, אלא בודקים כמה פירות אכלה הבהמה "אם סאה - סאה, ואם סאתים - סאתים" ואתם יצטרכו לשלם. רבי שמעון לשיטתו שהמציאות המוחשית לא בהכרח קובעת, והיות והפירות עומדים ליפול מהעץ, רואים אותם כאילו הם כבר נפלו, ומחשבתו וכוונתו של האדם היא לראות בפירות הללו פירות גמורים למרות שהם עדיין נמצאים פיסית על העץ<sup>26</sup>.

24. בבא קמא נה, ע"ב.

25. בבא קמא נט, ע"ב.

26. ועיין בתוס' בבבא קמא שם, ד"ה "ופסק הלכה כר"ש", שהרי"ח סובר שההגיון העומד בבסיס דבריו של ר"ש הוא שכל דבר שהוא עומד להיות כאילו כבר קרה. וניתן להביא דאיה לדברי התוס' ממסכת בבא קמא עו, ע"א, שאומרת הגמ' לענין זריקת דם ופדיון קודשים, שר' שמעון סובר כי: "כל העומד לזרוק כזרוק דמי, וכל העומד להפדות כפדוי דמי". וכן במסכת תרומות בפרק ה משנה ת, אומרת המשנה: "סאה תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת הרי זו אסורה ורבי שמעון מתיר". ומבאר ר' עובדיה מברטנורא, שאמנם אם נפלה רק סאה אחת של תרומה לתוך מאה סאה של חולין - התרומה בטלה. ובמשנה מדובר שנפלה סאה נוספת של תרומה לתוך התערובת, וחכמים סוברים שאם לא הספיק להרים את הסאה הראשונה עד שנפלה השניה, הרי זו אסורה, שכאילו נפלו שתי הסאין בבת אחת. ור' שמעון חולק ומתיר את התערובת דווקא במקרה שנודע לו על כך שנפלה הסאה הראשונה אלא שהוא לא הספיק להרים עד שנפלה האחרת, היות והוא סובר "שעומד להרים כמורס דמי". ומסיף הברטנורא, שרבי שמעון הולך לשיטתו - "ואזא לטעמיה דאית ליה בעלמא כל העמוד ליזרק כזרוק דמי". ואילו חכמים אוסרים היות, וסוף סוף לא הרימו את הסאה לפני שנפלה הסאה שניה.

#### ד. טעמא דקרא

הגמ' אומרת שרבי יהודה ורבי שמעון נחלקו גם בשאלה האם הולכים אחר "טעמא דקרא", שלפי ר' יהודה לא הולכים אחר טעמא דקרא, ואילו רבי שמעון הולך אחר טעמא דקרא. כפי שרואים במסכת בבא מציעא<sup>27</sup>:

"תני רבנן: אלפנה, בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה - אין עושין אותה. דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר: עשירה - עושין אותה, ענייה - אין עושין אותה, שאותה חייב להחזיר לה ואותה עשירה שם רע בשכנותיה".

אסור לחבל בגד אלמנה. לכאורה מדובר באיסור גורף למשכן את האלמנה, וכך אכן סובר ר' יהודה שהולך אחר המציאות הגלויה - פשט הכתוב. אך רבי שמעון חולק וסובר שלא נאמרו הדברים אלא באלמנה עניה, שצריך להשיב לה את המשכון שחרית וערבית, ומתוך שיוצא ונכנס לביתה, יחשדו בה אנשים ויצא לה שם רע אצל שכנותיה. רבי שמעון לא מבאר את הכתוב לפי הפשט, אלא חותר להבין את הכוונה הפנימית העומדת מאחורי דברי הכתוב, והסתכלות זו מובילה אותו לחלוק על ר' יהודה שמפרש את הפסוק כפשוטו.

לפי דרכנו ניתן לבאר שר' שמעון חותר להבין את המשמעות הפנימית, ולא הולך אחר המציאות החיצונית, ולכן הוא מחפש את הטעמא דקרא, ולא מפרש את הפסוק כפשוטו, ומנגד רבי יהודה בוחן את הדברים אל פי המציאות הגלויה, ולכן הוא לא דורש טעמא דקרא, אלא מפרש את הפסוקים לפי הפשט המקראות.

#### סיום - רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה

הגמרא אומרת "רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה"<sup>28</sup>. רבי יהודה מכונה "ראש המדברים בכל מקום"<sup>29</sup>, ואילו ר' שמעון לא זכה לכך שתקבע הלכה כמותו. ומצאנו בענין זה בירושלמי שבזמן שרבי עקיבא בא לסמוך את ר' מאיר ור' שמעון הוא ביכר את ר' מאיר על פני רבי שמעון ואמר: "רבי עקיבא... אפי' ישב רבי מאיר תחילה. נתכרכבו פני רבי שמעון, אפי' לו רבי עקיבא" <sup>30</sup> "דיין שאני ונוראך פכירין כוחך"<sup>30</sup>.

רבי עקיבא הושיב את ר' מאיר לפני ר' שמעון, ואכן סתם משנה כר' מאיר, אך לאחר שנתכרכמו פניו של ר' עקיבא פייס אותו ר"ע שהוא יודע שכוחו של ר' שמעון גדול. ומבאר רבי צדוק הכהן מלובלין שלא היה שום אדם מכיר כוחו,

27. עיין בבבא מציעא קטו, ע"א, סנהדרין כא, ע"א.

28. עירובין מו, ע"ב.

29. שבת לג, ע"ב.

30. סנהדרין א, יט.

רק הקב"ה ורבי עקיבא שהיה שורש התורה שבעל פה<sup>31</sup>. יש כאן הכרה של ר' עקיבא בכוחו הגדול של רבי שמעון, אך בתורה הנגלית כוח זה נשאר בהעלם<sup>32</sup> ולכן לא תמיד פוסקים הלכה כמותו.

וייתכן שלפי דברינו לעיל, לא נקבעה הלכה כר' שמעון היות ובעולמנו הנגלה קשה לדרוש מאדם לבחון את המציאות על פי הרובד הפנימי וללכת אחר הכוונה. ההלכה צריכה להיות בהתאם למציאות המוחשית הנגלית, כר' יהודה ולא כרבי שמעון.

ואולם ר' שמעון חיבר גם את ספר הזוהר, שבו חותרים לגלות את הרובד הפנימי של המציאות. ומבאר בעל האבני נזר, שחיבור הזוהר נבע מכך שר' שמעון לשיטתו שהולכים אחר הכוונה<sup>33</sup>. ובספר "הזוהר"<sup>34</sup> מסופר על השמחה שהיתה לרבי שמעון בלי"ג בעומר, ביום שבו הסתלק מהעולם. ומבאר רבי צדוק הכהן השמחה ביום לג בעומר מובנת דווקא על רקע העובדה שבמשך חייו לא זכה ר' שמעון להכרה בגדולתו, ורק ר"ע והקב"ה הכירו בכוחו, אבל ביום הסתלקותו נקבע בלבם דברי תורתו, ולכן השמחה הגדולה<sup>35</sup>.

31. "פרי צדיק", חלק ג, ל"ג בעומר וסיום השי"ס, אות א.

32. ועיין בדברי רבי צדוק הכהן מלובלין בספר "תקנת השבין", אות ו.

33. עיין בספר "נאות הדשא", חלק ב, עמ' שסא.

34. האדרא זוטא כרך ג, דף רפז, ע"ב.

35. "פרי צדיק", הערה 31 לעיל.