

מסכת בבא קמא

פרק ארבעה אבות

מתניתין:

להיזק של "שן" ו"קרן".⁽⁴⁾

ב. והבור – אם כרה אדם בור, או פתח בור שהיה מכוסה, ונפל שם שור או חמור.

ג. והמבעה – נחלקו אמוראים בגמרא בביאור "המבעה", האם הוא שור המזיק את ממון חברו באכילה, והוא אב נזיקין הנקרא "שן", או שהוא "אדם המזיק", שמזיק בגופו את ממון חברו.⁽⁵⁾

ד. וההבער – אם הבעיר אדם אש ברשותו, והתפשטה האש, ויצאה והזיקה את ממון חברו.⁽⁶⁾

ועתה מבארת המשנה את הנחיצות בכתיבתם של כל ארבעת אבות הנזקין בתורה, היות שהם שונים במהותם ובתכונתם, ולכן לא היה ניתן ללמוד את האחד מן השני.

כי אילו היה כתוב בתורה אב נזיקין של "שור" בלבד, לא היו למדים ממנו "מבעה", שכן:

לא הרי השור כהרי המבעה,⁽⁷⁾ אין מידת קולתו של השור כמידת קולתו של המבעה, כי המבעה קל יותר.⁽⁸⁾ כלומר, ל"שור" המזיק יש תכונה חמורה המיוחדת לה שאין ל"מבעה". ותכונה זו יש בה כדי

ב-א המשנה הראשונה פותחת במנין עיקרי המזיקים שהוזכרו בתורה, ומבארת את הנחיצות לפרט את כולם בתורה:

ארבעה אבות נזיקין⁽¹⁾⁽²⁾ – ארבעה הם סוגי המזיקים העיקריים, המפורשים בתורה, ואלו הם:⁽³⁾

א. השור המזיק

בהקדמה לפרק זה מבואר, שמצויים ב"שור המזיק" שלשה סוגי היזק:

רגל – בהמה הדורסת ברגליה, ומזיקה חפץ בדרך הילוכה.

שן – בהמה האוכלת פירות בשדה של אדם אחר, להנאתה.

וקרן – שור הנוגח בקרניו מתוך כוונה להזיק, ואין לו הנאה בהיזקו, ועשה זאת באופן "משונה", שאין דרכו בכך.

ונחלקו אמוראים בגמרא, האם ה"שור" שהזכירה המשנה הכוונה היא רק להיזק של "רגל", או גם

1. התנא נקט לשון "נזיקין" ולא "מזיקין" משום שהתנא הזה ירושלמי הוא [כמבואר לקמן ו ב], ולעושה הנזק הוא קורא "נזיק". **שיטה מקובצת בשם הרא"ש**. וראה עוד מה שמביא השיטה מקובצת בשם תוספות רבינו ישעיה והמאירי.

2. יש הגורסים "ארבעה אבות נזיקין הן", וכך גורס המאירי. אולם לדברי התוס' והרשב"א לא גורסים "הן", והתוס' מבארים שאין בזה כלל קבוע מתי נוקטת המשנה "הן" אלא פעמים נוקטת כך ופעמים כך.

3. "אבות" הם סוגי המזיקים שנכתבו בתורה בפירושו. והדומים להם נקראים תולדות. ובגמרא מפורש מהן התולדות. רש"י

4. להלן [ג ב ד א]. לדעת רב, השור כולל "קרן" "שן" ו"רגל". ואילו לדעת שמואל, "רגל" בלבד.

5. לדעת רב, שהשור כולל את שלשת המזיקים, הכוונה ב"מבעה" היא ל"אדם" המזיק בגופו. ולדעת שמואל הכוונה ל"שן".

6. סדר המזיקין במשנה הוא כסדר שכתובים בתורה **רשפי והתוס'** מקשים לשיטת שמואל, ש"שור" הכוונה ל"רגל" [ראה הערה 4], הרי הרגל כתובה אחרי הבור. ומתריצים, שמכל

מקום, כיון ששם "שור" ["קרן"] מוזכר ראשון בתורה, נקט התנא ראשונה את ה"שור". וכן מקשים התוס' לרב, הסובר ש"מבעה" זה אדם המזיק [ראה הערה 5], מדוע הזכירו התנא לפני ה"אש", הרי בתורה הוא מוזכר אחריו. ומתריצים, כיון ש"אדם" נכתב בנפרד הרבה אחרי האש, לא התייחס אליו התנא לפי מקומו בתורה, אלא לפי מקומו בצריכותא של המשנה, בה מוזכר ה"מבעה" לפני ה"אש". ועוד מתריצים בשם **רבינו תם**, כיון ששם "שור" המזיק מוזכר לפני ה"אש", לכן הקדימו התנא. והתוס' ריש שבת וכן התוס' שאנץ כתבו שהתנא נקט את הסדר לפי הדרך המצוי. ראה שם. וראה עוד ברשב"א ובשיטה מקובצת.

7. ולא אמר "לא הרי השור כהרי הבור" כפי הסדר שפתח בו, כי אם היה פותח כן לא היה יכול לומר "ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים". ועוד, שרצה להשמיענו כי למרות שהשור והמבעה יש בהם רוח חיים, אין הם נלמדים זה מזה. **רשפי**

8. כך פירשו התוס'. כי הלשון "לא ראי זה כראי זה" משמעותו היא שהאחרון יותר, לכן אם נפרש שאין חומרתו של זה כחומרתו של זה, משמע שהאחרון חמור יותר, ואילו המשנה נוקטת את הדבר החמור ראשון, וכפי שמוכח בהמשך, "ולא זה וזה שיש בהם רוח חיים".

לחיוב משום תכונתם המיוחדת, לפי שיש בהן רוח חיים, ובכוחם לילך ולהזיק בבחירתם, (10) כהרי ה"אש", שאין בה רוח חיים, ואין בכוחה ללכת להזיק מעצמה, אלא אם כן הרוח מוליכתה. ולפיכך, אילו כתבה התורה רק "שור" ו"מבעה", לא היתה האש, הקלה מהם, נלמדת מהם. (11)

והמשנה ממשיכה לפרש לשם מה כתבה התורה את ה"בור", ולא סמכה על כך שנלמד זאת מהמזיקים האחרים:

ולא זה וזה, אין ה"שור", ה"מבעה" וה"אש", שיש להם סיבה לחיוב משום תכונה מיוחדת שיש בשלשם, שדרכן לילך ולהזיק, דהיינו, שהמזיקים הללו הולכים אל הניזק, כהרי הבור, שאין דרכו לילך ולהזיק, שהרי הבור קבוע במקומו, והניזק הוא זה שבא אליו. (12) לפיכך, אילו כתבה התורה רק את שאר המזיקים, לא היינו לומדים מהם לחיוב גם את בעל הבור על נזקים שאירעו מחמת נפילה לבור, כיון שהבור קל מהם.

ומסיימת המשנה, ואומרת: אמנם לכל מזיק ומזיק יש

לחיוב. (9) לפיכך אילו כתבה התורה רק "שור" לא היה נלמד ממנו "מבעה", הקל ממנו.

וכן להיפך, אילו כתבה התורה רק "מבעה", לא היה ה"שור" נלמד ממנו, כי:

ולא הרי המבעה כהרי השור. אין מידת קולתו של המבעה כמידת קולתו של השור, כי השור קל יותר. כלומר, ל"מבעה" יש תכונה חמורה המיוחדת לה שאין ל"שור". ותכונה זו יש בה כדי לחייב. לפיכך אילו כתבה התורה רק "מבעה" לא היה נלמד מזה "שור" הקל.

ועתה, לאחר שנתבארה הנחיצות בכתיבת השור והמבעה, מבארת המשנה שיש גם צורך לכתוב את אב נזיקין של האש בתורה, כי אי אפשר ללמוד את דינה משור וממבעה, היות ויש מקום לומר שלשור ולמבעה יש תכונה משותפת, שהיא הגורם לחיובם בנזקים, ותכונה זאת אינה קיימת באש, ולכן לא ניתן ללמוד מהם את החיוב באש, דהיינו:

ולא זה וזה, אין ה"שור" וה"מבעה", שיש להם סיבה

"אבל אלו, לא הזיקו בהליכתן אלא השור והחמור נתקל בהן". ואולם הרשב"א [להלן עמוד ב ד"ה אבל במחברת] כתב על דברי המכילתא, שלומדים מבור שאין עונשין מן הדין [מובא בתוס' דיבור המתחיל ולא זה וזה]: "מסתברא לי, דלא אמרו כן אלא בנזקי בור מפני שהוא חידוש, וליכא בכלהו נזיקין דכוותיה, לפי שאין דרכו לילך ולהזיק. ועוד, שאינו שלו, אפילו הכי עשאו הכתוב כשלו. ועוד, שהניזק בא לרשותו של מזיק דהיינו חלל הבור". ומשמע שזה שהבור אין דרכו לילך ולהזיק, וזה שהניזק בא אל הבור ענינים נפרדים הם. ולפי זה צריך לפרש כמו שכתב ב"תפארת ישראל", כיון שדרכם לילך ולהזיק, צריכים הם שמירה יתירה, לכן חיובה התורה על הזיקם.

והחזון איש סימן א ס"ק א הקשה, הרי אדם שהזיק חייב מטעם "אדם המזיק" גם אם אינו הולך ומזיק, אלא שנתקלו בו, וכמבואר לקמן לא ב בנתקל פושע, שהראשון חייב בין בנזקי גופו בין בנזקי ממונו של האדם השני שנתקל בו. ומבואר שם ברש"י, שעל נזקי גופו הוא חייב מטעם אדם המזיק, ולא מטעם בור, ולכן חייב על הכלים. ואם כן, למאן דאמר מבעה זה אדם, נלמד בור מאדם זה. ומתריך החזון איש, זה שנחשב בכהאי גוונא אדם המזיק ילפינן מאדם ובור, ומכל מקום, מחייבינן ליה גם על כלים, כיון שעיקרו הוא אדם המזיק [וראה לקמן ג ב בתוס' דיבור המתחיל "משורו" ומה שכתבנו בהערות לחברותא על התוספות].

ובעיקר קושיית החזון איש ראה להלן [לא ב] בתוס' רבינו פרץ: "ויש לומר, דגבי עמידה דבעל קורה, איכא מעשה בעמידה, כיון שעקר מן ההילוך ועמד".

9. להלן בגמרא ד א מפרשים רב ושמואל את הצריכותא כל אחד לפי שיטתו. ומה שהמשנה לא פירשה את החומרא שיש בזה שאין בשני, למרות שבהמשך, כאשר מזכירה המשנה ביחס ל"אש" היא כן פירשה את החומרא שיש להם רוח חיים – כי בין מזיק אחד לשני קל למצוא חומרא שאין בשניה, אבל חומרא שיש בשנים שאין בשלישי, אינו קל. לכן פירשה התנא. תוס'.

מה שפירשנו שיש לה תכונה חמורה המיוחדת לה ויש בה כדי לחייב, כך מפרש הרשב"א להלן ה ב, "שאותן הן כחות ומדות שדין חיוב התשלומין תלוי בהן". אלא שמוכיח כי לדעת רב אי אפשר לבאר כך. וצריך לפרש, שהכוונה היא שיש בהן חומרות, ולכן אין ללמוד מהן. ראה שם. וראה ב"אילת השחר" [מה שכתב להלן ג ב דיבור המתחיל וי"ל].

10. כלומר, כיון שאין בו רוח חיים אין בו כח להזיק אלא אם כן דבר אחר מעורב בו, דהיינו, שהרוח מוליכה אותו, ולכן, דין הוא שלא לקנוס אותו. אבל בשור ומבעה יש בהם רוח חיים, וכל עת שרוצים להזיק יכולים להזיק, משום הכי דין הוא שנקנוס אותם. שיטה מקובצת בשם רבינו יונתן.

11. לא חזר התנא ואמר: "ולא הרי האש כהרי השור והמבעה", לפי שלא היה יכול למצוא חומרא שאין בשניהם. אבל בהמשך, היה יכול לחזור ולומר "ולא הרי הבור", אך כיון שלא חזר באש, לא חזר עוד באש. תוס'.

12. כך משמע ברש"י להלן ו א ד"ה שכן דרכו לילך, המפרש:

תכונה אחרת, אבל לכולם יחד יש גורם משותף, שהוא המחייב את כולם בתשלום נזקים:

הצד השווה שבהן, בכל המזיקים, הוא בכך ש**דרוכן להזיק**,⁽¹³⁾ ו**שמירתן עליך**, מחמת שהם ממונך, נתחייבת לשמורם שלא יזיקו.⁽¹⁴⁾

וכשהזיק כל אחד מהם, חב [חייב] המזיק [בעל הדבר המזיק] **לשלם תשלומי נזק**, והתשלום הוא **במיטב הארץ**. שאם אין המזיק משלם בכסף אלא בקרקע, עליו לשלם מן הקרקע העידית [המשובחת] שבקרקעות. אך אם משלם במטלטלין, יכול לשלם

שיש חיוב שמירה, וחיוב הכופר הוא על פשיעתו, שמחמתו נהרג אדם. וילפינן כן מדכתיב "ולא ישמרנו", שמשמע שהיה עליו לשמור.

וכיון שנתבאר שיש חיוב שמירה מלבד חיוב התשלומים, ומצאנו [בפרק הכונס] שאם שמר כראוי פטור, נסתפקו האחרונים בסיבת החיוב של תשלומי נזיקין כשלא שמר כראוי, האם הוא משום שממונו הזיק, אלא שאם שמר כראוי והבהמה הזיקה למרות שמירתו הוא פטור משום אונס, או שמא חיובו הוא משום שהתורה חייבה את האדם לשמור את ממונו מלהזיק, ואם פשע ולא שמר כראוי, חייבתו התורה בתשלומים. והסיבה המחייבת היא משום שפשע בשמירה.

ובאבן האזל [ריש נזקי ממון ס"ק ט"ז] כתב דנפקא מינה באופן שהבעלים לא שמרו את בהמתן כראוי אך אחר שמרן [לא עבור הבעלים], וחתרה, והזיקה. שאם החיוב הוא על אי שמירה, הרי כאן היתה שמירה של אחר, ואף על פי שהבעלים לא שמרו כראוי, מכל מקום המזיק היה שמור, ויהיה פטור. אולם אם החיוב הוא משום ממונו שהזיק, אם כן, כאן שלא שמר, אינו יכול להיפטר מטעם אונס, שהרי לא שמר.

ב. **ובחידושי ר' שמואל** שם מביא שהחזון איש נסתפק אם הבעלים של הממון המזיק אומרים שהם שמרו אותו כראוי, ולכן יש לפוטרו מתשלום, על מי מוטלת חובת הראיה? האם על הבעלים לברר בעדים, או שעל הנזק לברר שהבעלים פשעו בשמירה. ומסיק, משמע שעל הבעלים לברר, כי היות וההזיק הוא לפנינו, חשיב המזיק הטוען ששמר כראוי כטוען דבר מחודש, ועליו מוטלת החובה לברר. ואולם הפני יהושע לקמן [נו ב] כתב שעל הנזק להביא ראיה.

ולכאורה, דין זה תלוי בחקירת האחרונים. כי אם חיובו משום ממון המזיק, והשמירה אינה אלא סיבה לפטור, אם כן, על המזיק להביא ראיה, כיון שיש כאן ודאי סיבה המחייבת, וספק דבר הפוטר, וכל כהאי גוונא, על המזיק להביא ראיה לפטור את עצמו. אולם לצד הראשון, שהפשיעה בשמירה היא המחייבת בתשלומין, אם כן, ודאי שעל הנזק להביא ראיה שהמזיק פשע בשמירת ממונו, ושהיתה כאן סיבה המחייבת, וכפי שסובר הפני יהושע.

ג. **האבן האזל וכן הגרנ"ט** כתבו, שלצד הראשון שחייב משום שממונו הזיק, הוי השמירה דבר הפוטר, שאם שמר הוי אונס. והבאנו, שלפי זה העיר **אילת השחר**, מה הפירוש "ושמירתן עליך"? הרי אינו סיבה לחיוב, אלא רק שלא הוי אונס, ומה שייך לומר כן? **ובחידושי ר' שמואל** הקשה ממתניתין להלן [ט ב]: "כל שחבתי בשמירתו, הכשרתי את נזקו". ופירש שם רש"י, שעל ידי שלא שמרתי, הכשרתי וזימנתי אותו הנזק. ומבואר בזה, שצריך את ה"חבתי בשמירתו" כדי לחייבו בנזקי ממונו. ואילו לפי האבן האזל

13. יש הגורסים "וממונך ושמירתן עליך" ראה רי"ף ורא"ש, ועוד. ויש שתלו זאת בחקירת האחרונים המובאת בהערה הבאה.

14. **בנמוקי יוסף** כתב: "ושמירתן עליך שנתחייבת בשמירתן מחמת שהם ממונך או שנמסרות לך לשמרן או שעשית בהם מעשה שחייבך בשמירתן, ואמר שמירתן עליך שאין אתה חייב בנזיקה אלא בזמן ששמירתן עליך ופשעת בשמירתן עד שהזיקו לאפוקי היכא דמסרוהו לאחרינא לנטורינהו כדחזו, ופשע בהן שומר, דהשני חייב, והראשון פטור".

והאחרונים הסתפקו, האם "ושמירתן עליך" נאמר לגבי הצד המלמד [כלומר, שייך לצד השווה שדרוכן להזיק], או שהוא נאמר לגבי הצד הנלמד [כלומר, כיון שדרוכן להזיק, עליך לשמרו, ונתחייבת בנזקו]. ומדברי הנימוקי יוסף מתבאר שהוא מהצד המלמד. ומשמע לפי זה, כי גם לפני שלמדנו על כך שיש חיוב תשלומין בממונו שהזיק, כבר ידענו שיש חיוב שמירה, כי הרי זה נכלל בהצד השווה, שכל שדרוכו להזיק ושמירתו עליך, גם חייב. ואם כן, כבר ידענו קודם לכן ששמירתו עליך.

ובחידושי ר' **שמואל** סימן א' כתב בטעם החיוב, שהוא משום "איסור מזיק" [ראה מה שכתבנו בהקדמה לפרקנו]. ומצייין, שהאחרונים חקרו בנזקי ממונו, האם הוא רק חיוב תשלומין, או שיש גם איסור להזיק [גם אם רוצה לשלם אחר כך]. ואילו כאן נתבאר חידוש גדול יותר, שאף לפני שנאמרה פרשת נזיקין שחייב לשלם, כבר ידעינן לאיסור מזיק.

וחקרו רבותינו האחרונים, מה הוא המחייב בתשלומי נזיקין, האם משום שממונו הזיק, או משום הפשיעה בשמירה. ולצד הראשון, מה שפטור אם שמר כראוי, הוא משום דהוי אונס. ומעיר **האילת השחר**, בשלמא לצד השני, מובן הפירוש של "ושמירתן עליך", שהשמירה היא הסיבה לחיוב, שאם פשע בה, חייב. אבל לצד הראשון קשה, הרי אין זו הסיבה לחיוב, אלא שמשום שלא שמר אינו נפטר, ומה שייך להזכיר את זה שאינו אונס.

הרחבה בחקירת האחרונים מהו המחייב בתשלומין

א. בתורה מצינו שאדם חייב לשלם נזקי ממונו, ולא מצאנו מפורשות שיש לו חיוב לשמור על ממונו שלא יזיק. ואולם מלשון המשנה "ושמירתן עליך" משמע שיש עליו חיוב שמירה וכפי שנתבאר בשם הנימוקי יוסף. וכך כתב הטור סימן שפ"ט: "כך צריך לשמור ממונו שלא יזיק ואם הזיק חייב לשלם וכו'". הרי שיש חיוב שמירה.

ובברכת שמואל [סימן ב' אות א'] הביא בשם הגר"ח שיש גדר איסור וחיוב שמירה בנוסף לחיוב התשלומין, מכך שמצינו חיוב מיתה בידי שמים וכופר על שורו שהרג אדם. ובהכרח

זה אתה למד, **דאיכא** גם "תולדות נזיקין" [סוגי מוזיקין הדומים לאבות, ולכן הם נחשבים כתולדות שלהם], כי אם אין "תולדות" ל"אבות", מדוע נקראים "אבות הניקין" בשם זה.

ומעתה, דנה הגמרא בדין התולדות, האם **תולדותיהן** של אבות הניקין הינן **כיוצא בהן**, דהיינו, האם דין התולדות שווה לדין האב, או שמא תולדותיהן **לאו כיוצא בהן**, שאין דינן שווה לדיני האב? (15)

והגמרא מנמקת את סיבת הספק, היות ומצינו מושג של "אבות ותולדות" בענינים נוספים, ובכמה מהם מבואר במשנה שדין התולדות שווה לדין האב, ובכמה

מכל מה שירצה, כי במטלטלין הכל בכלל "מיטב" הוא.

ומהכלל הזה יש ללמוד לכל סוג מוזיק אחר שדרכו להזיק ושמירתו עליך, שאם הזיק, נתחייב בעליו לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ. ובמשנה לקמן [טו א], ובגמרא [להלן ו א] יתבאר מהם המוזיקים שהמשנה מתכוונת לרבות בזה.

גמרא:

מדייקת הגמרא מלשון המשנה: **מדקתני**, מכך ששנה התנא במשנתנו "ארבעה אבות נזיקין", **מכלל**

מה שממונו עושה בידיים, ובשומרים "היזקא דממילא", שהם חייבים על מה שנמסר להם שנאבד מן העולם ולא על מה שאחרים עשו בידיים. מוכח שהחייב בנזיקין הוא על שממונו הזיק.

וכעין זה הוכיח הגר"ט מלהלן [מד ב], שהכופר מקרי **חיובא דבעלים**, מה שאין כן שור המוזיק דקרי ליה **חיובא דשור**, ואם נאמר שהמחייב הוא הפשיעה בשמירה, אזי גם בשור הוא חיוב של הבעלים כמו כופר. וב"אבן האזל" מדייק כן מלשון הרמב"ם "הבעלים חייבים לשלם שהרי ממונם הזיק", וראה עוד שם.

15. **ברש"י** [בעמוד ב' ד"ה הכא מאי] פירש: "מי אמרינן תולדות כיוצא בהן, לא שנה אב לא שנה תולדה אם הזיק משלם, או דלמא לא". ומשמע שהספק הוא האם חייבים על התולדה או פטורים. והקשו האחרונים, אם נאמר שפטורים לגמרי, לשם מה הן נקראו "תולדות"? ומפרש **בדרכי דוד**, שאין הכוונה שיהיו פטורים אלא שישלמו פחות מהאבות [וראה בחידושי ר' שמואל סימן א'].

והרא"ש כתב בשם הרי"ף, שתולדה הדומה לאב היתה צריכה להיות כאב, אלא לפי שמצאנו חילוקים בתשלומי הניקין בין תם למועד וכדומה, לכן העלה על לבו לפשפש האם גם בתולדה יש חילוקים אלו. והדברים טעונים ביאור, שמכל מקום, כיון שהתולדה דומה לאב, מדוע ישתנה דינה מן האב?

והגר"ז [בריש נזקי ממון] כתב לבאר, שעיקר הדין המחייב של כל המוזיקים הוא זה שדרכן להזיק ושמירתן עליך. והמחייב אינו שמו הפרטי של כל מוזיק ומוזיק. ומה שנאמר כל חילוקי השמות של המוזיקים והגדרתם, הוא רק לענין הלכותיהן [לגבי דיני הפטור שלהם], שהקן משלם רק חצי נזק, והאש פטור מטמון, וכדומה. ופטור זה אינו בעיקר דין מוזיק שבו, כי כיון שדרכו להזיק, הרי מצד זה הוא חייב לשלם הכל, אלא שהתורה חידשה שמוזיק של אש נפטור בטמון, וכדומה. ובוה מתבאר ספק הגמרא, שודאי היה לגמרא פשוט שהתולדה נלמדת לענין חיובא, כיון שגם היא דרכה להזיק, וכל הספק היה האם לתולדה יש גם את שם האב, וכגון תולדה דבור,

והגר"ט הרי אין הפשיעה כלל המכשיר והמחייב בתשלומין, אלא איפכא, דהיכא שמר כראוי, פוטרנו השמירה מלשלם. ולא משמע כן לישנא דמתניתין.

ואשר על כן מפרש **בחידושי ר' שמואל**, שגם לצד זה שהחייב הוא בגלל שממונו הזיק, הפשיעה בשמירה היא הגורמת את החיוב, והיא העושה אותו אחראי ומחוייב בנזקי ממונו, שבלי זה אין לו שייכות למעשה ממונו, אלא אם כן הכשיר את נזקו.

וכן כתב **בחידושי הגר"ש שקאפ** [סימן א'], דהוי תנאי דמחייב, והכוונה כמו שנתבאר, דהוי גורם והכשר בחיוב, לפי שמעשה ממונו לבד אינו מחייב אלא בצירוף ההכשר נזיקין.

ולצד השני נקטינן, שרק זה שלא שמר הוא המחייבו, ואף אם אינו ממונו.

וההבדל בין הצדדים הוא, אם בעינן שיהא ממונו כדי שיתחייב לשמור. [וכבר כתבו **התוס'** [נו ב] דלא בעינן שיהא שלו בהלכות הקנינים אלא כל שהוא תחת ידו וברשותו לשומרו מיקרי "ממונו" לענין נזקין. אבל על כל פנים שם "ממונו" בעינן לעיקר החיוב].

ולפי זה, מה שכתב **הפני יהושע** שעל הניזק להביא ראיה שהמוזיק לא שמר, אפשר לפרשו לשני הצדדים, שהרי אף לצד שחיובו על מעשה ממונו, מכל מקום, בעינן נמי "חבתי בשמירתו", שזהו הגורם לחיובו על מעשי ממונו, ואם כן, שפיר על הניזק להביא ראיה ששלמה סיבת החיוב.

ד. ואולם **ברש"י ריש הכונס** כתב: פטור, דהא נטרה, ומאי הוה ליה למיעבד. ומשמע מלשונו שאם שמר הרי הוא פטור מטעם אנוס, וכדברי "אבן האזל" והגר"ט.

ה. ובעיקר החקירה הוכיח הג"ר **שמעון שקופ** שחיובו הוא על מעשה ממונו, מהא שאם פשע בשמירתו והשור יצא והבעלים הפקירוהו קודם שנגח פטור [כך משמע להלן יג ב], ואם המחייב הוא הפשיעה בשמירה, הרי פשע, ומה איכפת לן שבשעת הנזק אינו שור.

וכן הוכיח מהגמרא [להלן ד ב] המחלקת בין ד' שומרים שפשעו בשמירה שזה נזקי גופו, לד' אבות שהם נזקי ממונו. כלומר, שאין חייבים משום עצמם אלא על מה שאחרים [ממונם] עשו. וכן אמרו בגמרא שד' אבות "היזקא בידיים", היינו

שונה] דין עשיית **אב** מלאכה, שחייב העושה **סקילה**, ולא **שנא** [ואינו שונה] **התולדה** שדינה **בסקילה**. כלומר, בין על האב ובין על התולדה חייבים סקילה על עשייתם במזיד.

הרי שתולדותיהן של אבות המלאכות בשבת הן כיוצא בהן.

וממשיכה ומבארת הגמרא: מאחר ותולדותיהן של מלאכות שבת הן כיוצא בהן, אם כן, **מאי איכא בין אב לתולדה?** מהו ההבדל אם המלאכה נקראת "אב מלאכה", או נקראת בשם "תולדה"?⁽¹⁷⁾

נפקא מינה, יש הבדל ביניהם לענין זה, **דאילו עביד שתי אבות בהדי הדדי**, אם עשה אדם בשוגג שתי מלאכות שכל אחת מהן נחשבת לאב מלאכה, אפילו עשאן בהעלם אחד [שלא נודע לו בין עשיית שתי המלאכות שיש איסור בעשיית המלאכות הללו בשבת], **אי נמי, שתי תולדות בהדי הדדי**, וכן גם אם היה עושה בשוגג שתי מלאכות שכל אחת נחשבת תולדה לאב אחר,⁽¹⁸⁾ ועשאן בהעלם אחד, **מחייב חטאת אכל חדא וחדא**, חייב חטאת על כל מלאכה ומלאכה בפני עצמה. ואולם, **אילו עביד אב ותולדה דידיה**, אם עשה בשוגג בהעלם אחד שתי מלאכות, שהאחת נחשבת "אב" מלאכה, והשנייה נחשבת "תולדה" לאותו "אב" מלאכה, **לא מחייב אלא חדא**. אינו חייב אלא חטאת אחת על שתייהן.⁽¹⁹⁾

מהם שונה דין התולדות מדין האב, וכפי שמביאה הגמרא בהמשך, ולכן יש להסתפק מה הוא דין התולדות בנוזקין.

ותחילה מביאה הגמרא את דין התולדות במלאכות שבת:

גבי שבת, תנן [שבת עג א]: אבות מלאכות – ארבעים חסר אחת.

יש שלשים ותשע סוגי מלאכות עיקריות, המחייבות את עושהן בשבת, שאם עשאן בשוגג חייב חטאת, ואם במזיד חייב סקילה.

ואף שם נקטה המשנה "אבות", שמשמע **מכלל זה דאיכא "תולדות"**.⁽¹⁶⁾

ולגבי מלאכות שבת, **תולדותיהן כיוצא בהן**, שהעושה אותן בשבת, בין בשגגה בין במזיד.

לא שנא [אינו שונה דין] **אב מלאכה**, שאם עשאה למלאכה בשוגג, חייבים להביא עליה קרבן **חטאת**, **ולא שנא** [אינו שונה דין] **התולדה**, שאם עשאה בשוגג חייבים להביא עליה קרבן **חטאת**. והיינו, האב והתולדה דינם שווה בכך שחייבים קרבן חטאת על עשייתם בשוגג.

וכמו כן שווה דינם לגבי החיוב במזיד, שאם עשה את המלאכה במזיד ובהתראה, הרי **לא שנא** [אינו

דרשו מפסוק לחייב על התולדות, אלא שמביאים כן מהמשנה. וראה **בשיטה מקובצת** המטעים למה בשבת היו צריכים ללמוד מדרשה, וגבי נוזקין אומרים כן מסברא. ומה שנקטה הגמרא "גבי שבת וכו' אבות מכלל דאיכא תולדות".

17. השאלה היא: לשם מה חילקם התנא לאבות ותולדות מה הנפקא מינה אם זה אב או תולדה? ואין השאלה: מה הטעם שהאב הוא הנקרא בשם אב, והתולדה בשם התולדה? דאם כן לא משני מידי. וראה **ברבינו חננאל**, וצריך לומר שכך גם כוונתו. וראה עוד בהערה 22.

18. אבל אם עשה שתי תולדות של אב אחד, אינו חייב אלא קרבן חטאת אחד [כמבואר שבת סח א].

19. יש אחרונים שהבינו מלשונו של רש"י, שאין הוא חייב קרבן אלא על האב בלבד, ולא על התולדה [והתקשו מדוע יפטר על התולדה, ומדוע לא נאמר שחייב קרבן אחד על האב והתולדה יחד]. **ובפורת יוסף** כתב לפי זה, שאם יביא קרבן על התולדה הוי חולין בעורה. **ובתוצאות חיים** כתב נפקא מינה בזה, שאם שכח שעבר על האב והביא על התולדה, כשנוכר

האם גם היא עצמה שם בור עליה, וממילא מה שהתורה אמרה בבור נאמר גם עליה, ותהיה פטורה בכלים. וכן תולדה דאש, האם שם אש עליה, ותפטר בטמון וכדומה. וראה שם באריכות ענינים נוספים שמבאר לפי זה.

וצריך ביאור לפי הרא"ש, למה הוצרכה הגמרא להביא לביאור הספק את הדין של תולדות שבת וטומאה? וראה **בנחלת דוד** שכתב, שהגמרא רצתה להראות שיתכן שם תולדה שהיא כיוצא בזה ויתכן שם תולדה שאינה כיוצא בזה, אבל צדדי הספק הם כמו שפירש הרי"ף.

ובחידושי ר' שמואל [סימן א' בהגהה] ציין שכדברי הגרי"ז מבואר בשו"ת **מהר"ח אור זרוע**. אך תמה, דלמאן דאמר פלגא נזקא קנסא הוא, משמע שהפטור הוא בעצם שם המזיק. וראה גם **באילת השחר** המקשה על דברי הגרי"ז, וראה שם מה שמפרש.

ובעיקר שאלת הגמרא, הקשו האחרונים שמהצריכותא במשנתנו מוכח שתולדותיהן כיוצא בהן, כי אחרת ודאי היה צריך להכתב כל אב, כדי שלא יהיה דינו כתולדה. וראה בפני יהושע מה שמיישב.

16. גם לולא הדיוק ידענו שיש תולדות, כי הרי בשבת קג ב

"תולדה", והרי בין כך ובין כך חייב שתי חטאות על עשייתן?⁽²¹⁾

והגמרא משיבה: אכן, לפי רבי אליעזר אין כל הבדל בדין אם המלאכה קרויה אב או תולדה, ומה שמלאכה אחת קרויה אב והאחרת תולדה אינו אלא משום שהך דהוי במשכן חשיבא, מלאכה שהיתה במשכן והיא חשובה, קרי ליה אב, היא הקרויה אב,⁽²²⁾ ואילו הך דלא הוי במשכן חשיבא, מלאכה שלא היתה במשכן ואינה חשובה, קרי ליה תולדה, היא הקרויה תולדה.⁽²³⁾

ועתה הגמרא ממשיכה ומביאה ענין נוסף שיש בו אבות ותולדות, ושם מצינו שתולדותיהן לאו כיוצא בהן:

גבי טומאות, לגבי דרגות הטומאה, תנן, שנינו במשנה [ריש מסכת כלים]:

וזהו ההבדל בין אם היתה המלאכה נחשבת ל"אב" בפני עצמו, שאז היה חייב שתי חטאות, או שהיא תולדה לאב המלאכה, שאז אינו מתחייב על התולדה בפני עצמה בעת שנעשית יחד עם האב שלה, אלא מביא קרבן חטאת אחד לכפר על האב ותולדתו.

אך הגמרא מקשה, שתרוץ זה אינו אלא לשיטת רבנן, הסוברים כך [שבת עה ב]. אך עדיין יקשה לשיטת רבי אליעזר החולק עליהם:⁽²⁰⁾

ולרבי אליעזר, דמחייב אתולדה [על תולדה] בפני עצמה גם במקום אב [כריתות טז א], גם אם נעשתה התולדה בהעלם אחד עם אב המלאכה שלה, ומתחייב שתי חטאות, גם על התולדה וגם על האב, אם כן, עדיין השאלה במקומה: אמאי קרי ליה "אב", ואמאי קרי ליה "תולדה"? לשם מה נקראת מלאכה זו בשם "אב", ומלאכה זו בשם "תולדה"? כלומר, מה ההבדל בין אם המלאכה נקראת "אב" או

22. כך פירש הרמב"ן שבת צו ב ובתוס' הרא"ש כאן [מובא בשיטה מקובצת]. כפי שנוכר לעיל [בהערה 17], אפשר לפרש ששאלת הגמרא היא מה הנפקא מינה. ואפשר לפרש שהכוונה למה זה קרוי אב וזה תולדה ולא להיפך. וביארו הראשונים דאי אפשר לפרש את הפירוש השני, דאם כן לרבנן לא משני מידי, מאידך אם הכוונה מה נפקא מינה, אם כן זהו ודאי גם השאלה לפי רבי אליעזר, ואם כך לא מובן מה תירצה הגמרא. לכן פירשו שכוונת הגמרא בתירוצה כמו שכתבנו. ואולם התוס' הקשו למה הגמרא לא מתרצת שנפקא מינה בין אב לתולדה לענין "התראה" היא בכך שאת התולדה צריך להתרות בשם האב ואילו את האב מתרים בשם של עצמו. והתוס' מתרץ שלשה תירוצים [ראה מה שכתבנו בחברותא על התוס' הביאור דברי התוס']: א. באמת אין צורך להתרות תולדה בשם האב. ב. זו היא כוונת הגמרא בתירוצה. ג. למרות שיש כוונת נפקא מינה, אין זו סיבה שנקרא לזה אב ולזה תולדה. ראה שם.

ולפי התירוץ השני של התוס', אין הפירוש כמו שכתבנו בפנים, אלא שאכן גם לרבי אליעזר יש נפקא מינה לענין התראה. וראה כן גם ברבינו פרץ שהקשה, מה תירצה הגמרא לרבי אליעזר, ומפרש שהכוונה שיש נפקא מינה לענין התראה.

23. לפי גירסא זו פירשו האחרונים, שהעיקר תלוי רק בחשיבות המלאכה, ואף אם היא לא היתה במשכן, אם היא חשובה, הוי אב. ואולם יש המפרשים שהכוונה שצריך את שניהם גם שהיה במשכן וגם שהיא מלאכה חשובה. [ראה על כך במה שכתבנו בהערות בחברותא על התוספות בדיבור המתחיל "הכי גרסינן"]. ובתוס' מביאים גירסא נוספת "הך דהוי במשכן חשיבא", והכוונה גם שנדרש את שניהם: גם חשיבות וגם שהיה במשכן. ועיין במהרש"א המבאר את הגירסא הזאת. ובתוס' בשבת צ ב מביאים גירסא שלישית,

אחר כך שעבר גם על האב אינו נפטר בחטאת שהביא, ואם נודע לו על האב והביא חטאתו ואחר כך נודע לו על התולדה אינו חייב להביא עוד קרבן. אך מלשון רש"י במסכת שבת [ו] מבואר שאין כונתו לומר שחייב רק על האב ולא על התולדה, אלא שאין עשיית התולדה מחייבת קרבן נוסף בשעה שעשה גם את האב בהעלם אחד. וראה בחידושי ר' אריה לייב סימן כ.

ובשאלת הגמרא מה הנפקא מינה אם המלאכה נחשבת תולדה או אב, צריך לומר, שכוונתה שהתולדה תחשב לאב בפני עצמו, כי אם הכוונה שתחשב כמו האב שלו, אם כן לא משני מידי, כי גם אז אם היה עושה את אב שלו עם התולדה [שהיתה נחשבת כאב שלו] גם היה חייב אחד. כי אב אחד, אם עשאו פעמיים, חייב חטאת אחת וראה עוד בדברי המהרש"א בשבת [עג ב על תוס' דיבור המתחיל "זורע"] שמתבאר נמי שהכוונה שהיה לאב נפרד.

20. בשיטה מקובצת מביא בשם תוספות מהר"י כ"ץ המקשה, לשם מה מזכיר כאן את פלוגתת רבנן ורבי אליעזר, הרי הנידון הוא אם תולדותיהן כיוצא בהן או לא, ודי בכך כשאמר שבשבת תולדותיהן כיוצא בהן. ומתרץ, שהיה לגמרא גם ספק אם מחייבים על תולדה במקום האב, לפיכך הביא על כך פלוגתא לענין שבת וצריך ביאור. וראה עוד בלחם אבירים.

21. כך פירשו הראשונים [ראה הערה הבאה]. וצריך ביאור לפי זה למה שינתה הגמרא את נוסח השאלה ממה ששאלה לפי רבנן. אולם הפני יהושע מדייק מזה, שלפי רבי אליעזר השאלה היא אכן רק מדוע נקראים תולדה ולא אב, ואין השאלה מה נפקא מינה, ואילו לפי רבנן השאלה היתה מה נפקא מינה, ראה שם בטעם הדבר.

ואם כן, מצינו שיש חילוק בין התולדות השונות, שמצד אחד מצינו שדין התולדות לענין מלאכת שבת הוא כדין האבות, ומצד שני מצינו שלענין טומאה אין דין התולדות כדין האבות, ולכן יש להסתפק: **הכא, מאי? כאן לענין נזיקין, מה דין תולדות נזיקין, האם דינן הוא כדין אבות, או לא?** (28)

ומביאה הגמרא את דברי רב פפא, הפושט את הספק:

אמר רב פפא: יש מהן כיוצא בהן – יש תולדות נזיקין שדינן כמו האבות, ויש מהן לאו כיוצא בהן, שדינן שונה מדין האבות.

אלא שעתה יש ספק חדש לפני הגמרא: מה הן התולדות שדינן כאב, ומה הן שאין דינן כאב, כיון שלא נתבאר מה הן. (29) והגמרא מנסה לפשוט ספק זה, כאשר בתוך הדברים מתפרש מהן התולדות של האבות, וכן מתבאר מהיכן נלמדו האבות, ומהן התכונות המגדירות כל אב בפני עצמו.

והגמרא פותחת באבות המזיקין של שור, ומביאה ברייתא:

תנו רבנן: ג' אבות נאמרו בשור – שלשה סוגי נזק נאמרו בתורה, הנעשים על ידי השור:

הקרן – לנגוח בקרנו.

"אבות הטומאות", דרגת הטומאה אשר בכוחה לטמאות אדם וכלים נקראת "אב הטומאה". (24) ואלו הן הדברים הנחשבים "אבות הטומאה":

השרץ – כל אחד משמונת השרצים המפורטים בתורה [ויקרא יא, כט – ל] המטמאים במותם אדם וכלים. (25)

והשכבת זרע [לרבות הנוגע בה, כמבואר בגמרא במסכת נידה מג ב].

וטמא מת – אדם שנטמא על ידי מת, בנגיעה, או במשא, או שהיה עמו באותו אהל.

וכשם שיש אבות לטומאה, כך יש לה גם תולדות [ולדות] הטומאה, (26) שלא נטמאו מהמת עצמו, אלא נטמאו במגע ב"אב הטומאה".

ואולם, **תולדותיהן – לאו כיוצא בהן**. אין דינן של התולדות שוה לדינם של אבות הטומאה. **דאילו אב הטומאה מטמא אדם וכלים**, בכוחו לטמאות את האדם או את הכלי שנגע בו [כמבואר במשנה שם].

ואילו תולדות הטומאה, שנטמאו מאב הטומאה, רק אוכלין ומשקין מטמא, אבל אדם וכלים לא מטמא. אין בכוח תולדות הטומאה לטמא אדם או כלים, אלא רק אוכלין ומשקין. (27)

לאב הטומאה.

28. **מרש"י** משמע שהשאלה היא האם על התולדה חייב או פטור. ולפי הרי"ף השאלה היא, האם יש לו את כל הלכות האב. וראה לעיל הערה 15 באריכות.

ובעיקר הדבר יש לתמוה, כי בשבת ובנזיקין התולדות הן אלו שדומים לאבות, ואולם בטומאה התולדות הן אלו שנטמאו על ידי האבות, והן סוג אחר של תולדות, ומה הדמיון? וצריך לומר, שמכל מקום, כיון שמצאנו שם אבות ותולדות שאין דינם שוה, יש להסתפק גם כאן. [ראה בנחלת דוד].

29. למסקנא יש רק תולדה אחת שהיא לאו כיוצא בו. וצריך ביאור, למה רב פפא לא פירשה אלא סתם.

וראה **בתוס' הרא"ש** [מובא בשיטה מקובצת] שכתב: הא דלא קאמר כולהו כיוצא בהן לבד מצרורות דרגל, משום דכשנשאלה שאלה בבית מדרש וכו' השיב רב פפא יש מהם וכו', והיה סבור למצוא תולדות שאינן דומים לאבות מלבד צרורות דרגל, דההיא פשיטא, דמשנה היא לקמן בפרק כיצד הרגל, ונשא ונתן בכל התולדות אם ימצא אחת מהם שאינה כיוצא באב, כי היכי דשקיל וטרי תלמודא, ולא מצא אלא תולדה דרגל.

"הך דהוי במשכן חשיבא, וקרי ליה אב". והכוונה, שהעיקר תלוי אם היה במשכן. ו"חשיבות" הכוונה היא שכל מה שהיה במשכן הוא החשוב ולכן נקרא אב. והקשו על כך הראשונים מ"מושיט ומכניס", שהיה במשכן ובכל זאת אינו אב.

24. מלבד טומאת ה"מת", הנקראת "אבי אבות הטומאה", לפי שעושה את הנטמא בה לאב הטומאה.

25. ואלו הן: החולד והעכבר והצב והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת.

26. יש לעיין, למה הגמרא לא אמרה כאן "מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות" כפי שאמרה בשבת? ואפשר, כיון שהם מפורשים במשניות. וראה **בר"ש** ריש כלים [ומובא גם בתוס' יום טוב] שמשמע שגרס גם כאן "אבות, מכלל דאיכא תולדות".

27. א. וראה **ברש"י** בפסחים כ ב את המקור לדין זה. ב. **התוס'** מקשים, שמצינו בתולדות טומאה שהיא כיוצא בה; כלי מתכת שנגע בטמא מת, דינו הוא כאב הטומאה לטמא אדם וכלים. ומתריצים, מכל מקום, אין זה כיוצא בו, לפי שאותו כלי מתכות, שהוא התולדה, אינו עושה כלי אחר כמוהו. ואילו אב הטומאה עושה את הכלי מתכת הנוגע בו

הראשונה, בטענה שדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינו, אין ללמוד מדברי קבלה [נביאים וכתובים]⁽³³⁾ לדברים שנאמרו בתורה, לפיכך הוסיף התנא ואמר, **תא שמע, "בכור שורו הדר לו"**, שהביא ראייה נוספת מפסוק הנאמר בתורה עצמה.

אך הגמרא דוחה הסבר זה: **והאי מילף הוא!** וכי יש כאן לימוד דין לגבי חיוב או פטור עד שתאמר שאין ללמוד מדברי קבלה לדברי תורה? והרי כל מה שלמדנו מדברי הקבלה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא [בירור ענין בעלמא] דנגיחה בקרן הוא, שבמקום אשר אמר הכתוב "נגיחה", כוונתו היא לפעולה הנעשית בקרן, וזה ודאי ניתן ללמוד מדברי קבלה. ואם כן, חוזרת השאלה לשם מה הביא התנא פסוק נוסף?

ולכן הגמרא מסבירה טעם אחר: **אלא**, יש סיבה אחרת מדוע התנא הוסיף את הפסוק השני: **מהו דתימא**, שמא תאמר, **כי פליג רחמנא בין תם למועד**, מה שחילקה התורה בין שור תם, המשלם רק חצי נזק ["וחצו את כספו"] לשור מועד המשלם נזק שלם ["שלם ישלם שור תחת השור"]⁽³⁴⁾ **הני מילי**, חילוק זה אינו אלא בקרן תלושה, שהשור אחז את הקרן בין שיניו ובאופן שכזה נגח [וכדוגמת קרני הברזל שעשה צדקיה, שהיו קרניים תלושות], שרק בצורה הזאת של נגיחה חילקה התורה בין תם למועד, ואמרה, כיון שאין דרכו של השור ליגח עם קרן תלושה שאוחזה בשיניו, לא היה על הבעלים לשמרו מכך, ולפיכך לא חייבתו התורה נזק שלם. **אבל** כשנגח השור בקרן מחוברת שדרכו בכך, **אימא כולה מועדת היא**, הייתי אומר שדין מועד

והשן – לאכול על ידי השן [להזיק באכילה בשדות אחרים].

והרגל – ללכת ולדרוס ברגליה כלים, וכדומה.⁽³⁰⁾

ודנה הגמרא בתחילה בדין הקרן, לבחון האם תולדותיה כיוצא בה או לא, ומקדימה בשאלה על מקור הקרן בתורה:

קרן הנחשבת לאב – מנלן? מהיכן נלמד דין הקרן בתורה? –

דתנו רבנן – נאמר בתורה **"וכי יגח שור את איש"**,⁽³¹⁾ [שמות כא כח], והתורה לא פירשה מהי הנגיחה, אולם ממקומות אחרים אנו למדים כי **אין נגיחה אלא בקרן**, שהשור נוגח בכח ומזיק עם קרנו, **שנאמר** [מלכים א כב יא]: **"ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל, ויאמר: כה אמר ה', באלה תנגח את ארם"**, וגומר. הרי שפעולת הנגיחה נעשית עם הקרן. **ואומר** – ראייה נוספת לכך מהפסוק [דברים לג יז]: **"בכור שורו הדר לו, וקרני ראם קרניו. בהם עמים ינגח"** – הרי לנו שנגיחה היא בקרן.⁽³²⁾

ודנה הגמרא בדברי הברייתא:

מאי "ואומר"? – לשם מה נדרש התנא להביא ראייה נוספת מהכתוב, ולא הסתפק בראייה הראשונה?

וכי תימא, שמא תאמר שיש לדחות את הראייה

32. וההדגשה בפסוק הקודם, היא **"באלה תנגח"**, וכן בפסוק זה ההדגשה היא **"בהם עמים"** להשמיענו שנגיחה היא רק בקרן, כדי שלא נאמר שמא גם בגוף מקרי נגיחה. **פני יהושע**. וראה **בחתם סופר ובקיקיון דיונה**, למה הקדים התנא את הפסוק מהנביאים לפני הפסוק מהתורה.

33. על שם שהנביאים קובלים וצועקים על צרות הנראות להם בחזון. ויש מפרשים "קבלה", שכולם קבלו נבואתם ממשנה רבנו. **תוס' רבינו פרץ**. וראה **במהר"ץ חיות** את הטעם שלא לומדים מדברי קבלה, שמפני שמצוות התורה עומדות לדורות בלי הפסק, ותורת הנביאים אינם רק לשעה, ואין למדים דורות משעה [וראה **רש"י חולין קלו א**].

34. כך פירש **רש"י**. ויש להקשות, למה לא הביא שהחילוק בין תם למועד הוא לענין כופר? הרי הפסוק **"וכי יגח"**, המדבר

עוד מביא **הרא"ש בשם רבינו יונה**, דהא דאמר רב פפא **"יש מהן"**, אף על פי שאין אלא רק צרורות, הוא משום שצרורות יש גם בקרן ובשן, וגם הן לאו כיוצא בהן. ומביאה הגמרא את זה כתולדה דרגל משום דשכיחא טפי ראה שם.

30. לפי רב, הסובר ש"שור" הנאמר במשנה כולל את הקרן והשן והרגל, מתפרשת כוונת הברייתא ל"שור" הנאמר במשנה. אולם לשמואל, הסובר שכוונת המשנה היא רק ל"רגל", כוונת הברייתא היא ל"שור" האמור בתורה. **רשב"א**. [וראה שם, שמקשה, אמאי מקדים שן לרגל הא בפסוק רגל קודם, וכתב, ואולי דרך גדילתו שנאן].

31. בפסוקים אלו מדברת התורה בשור שהרג אדם, ובהמשך בפסוק ל"א **"אם בן יגח"** וכו' מדבר בשור שהזיק אדם. ואילו שור שהזיק שור נאמר בפסוק ל"ה **"וכי יגוף שור איש"** ובהמשך יבואר מהו ה"יגוף".

עליו מתחילתו, וכבר בנגיחה הראשונה משלם נזק שלם, (35) ולכן, כדי לשלול סברא זו, הוסיף התנא

והביא את הפסוק השני, ואמר, **תא שמע "בכור שורו הדר לו" וגומר**, שמהפסוק הזה למדים שנגיחת קרני

כחושה או שמינה, ההלכה היא שהמוציא מחברו עליו הראיה. ומתוך, שיש לחלק בין שם, שהספק הוא בעצם מעשה הנזק, ולכן אמרינן המוציא מחברו עליו הראיה. אבל כאן, שודאי היה היזק והספק הוא רק בחיוב תשלומין, אזי דינו להחמיר. ואולם האחרונים הביאו ראיות שגם במקומות שודאי היזק אזלינן לקולא. וכן מקשים מדברי הרשב"א גופא שהקשה להלן [ג א] על המבואר בגמרא ששן ורגל שניהם שקולין, והי מינייהו מפקת, והקשה הרשב"א "וקשיא לי, אדרבה, אימא הי מינייהו עילת? דהא קיימא לן המוציא מחברו עליו הראיה". וקושיתו תמוהה, הא כתב שבספק נזיקין הולכין להחמיר.

ובברכת שמואל [סימן ב'] כתב לבאר, שבכל דיני מזיק יש שני ענינים. האחד, תשלומי היזק, והשני, האיסור להזיק [ראה בהקדמה לפרקנו], שנלמד מהכתוב "ולא ישמרנו". ומבאר, שבדין טמון שפטור באש, הפטור הוא רק מתשלומין, אבל איסור מזיק יש. ואילו בשן ורגל שפטור ברה"ר, אין זה רק פטור מתשלומין, אלא גם מיעוט מעצם שם מזיק, לפי שברשות הרבים אין עליהם שם מזיק כלל, וממילא אין גם את חלק האיסור הנלמד מ"ולא ישמרנו". וראה שם שמאריך להוכיח כדבריו. וכן בדין תם אין זה פטור מחצי נזק רק בתשלומין אלא הוי דין בעצם המזיק, שאין לו שם מזיק רק על חצי [ראה בהערה 15 בשם הגרי"ז].

ולפי זה, הספק בקרן מחוברת אינו רק על דין התשלומין, אלא גם על עצם דין שמירה, האם הוא אחראי על כל הנזק, או רק על חצי, כיון שאינו אלא רק "חצי מזיק". והספק הוא עד כמה שם מזיק עליו. לכן סובר הרשב"א, שזה ספק איסור, וכיון שפסקינן לחומרא, נגרר אחריו גם הממון. ומיושבת לפי זה סתירת הרשב"א מלהלן לענין שן ורגל. כי שם יש לומר שודאי יש חיוב שמירה גם על השן וגם על הרגל, והספק הוא רק בתשלומין, האם הכוונה ששן חייב, או רגל, וזהו ספק ממון, ולכן יש לומר המוציא מחברו עליו הראיה. אבל כאן, הספק הוא גם בעצם חיוב השמירה, ואם חייב בשמירה חייב גם בנזק, ולכן אזלינן לחומרא. אלא שעדיין יש לעיין, מדוע נאמר שהחיוב ממון נגרר אחרי החיוב שמירה? והרי ניתן לחלק ולומר, שמבחינת האיסור יש להחמיר, ואולם לענין הממון המוציא מחברו עליו הראיה. וראה שם בברכת שמואל המוסיף בשם רבו הגר"ח לתרץ, שזו היא מידה בתורה דלחומרא דרשינן, כלומר כיון שניתן לדרוש להחמיר וניתן לדרוש לקולא, המידה היא לדרוש לחומרא. והיינו, שאין זה בגדר ספק, אלא כך היא המידה מן התורה, דרשינן לחומרא, ולכן נגרר אחריו גם הממון, כי אין זה מטעם ספק [ראה להלן ג א תד"ה דומיא]

והאחרונים האריכו בביאור דברי הברכת שמואל; ראה בחידושי ר' ראובן סימן ב' ובשיעורי ר' שמואל, ובמנחת יהודה. וראה עוד בגידולי שמואל ובאילת השחר שמאריכים בדברי הרשב"א.

והחתם סופר [בשו"ת י"ד סימן רמא] כתב, שעיקר ענין נזיקין הוא גדר למצות "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם", ו"לא

בשור שהזיק אדם, מדבר בכופר. ומתוך הפני יהושע, אם היינו מפרשים לענין כופר, לא היה מתפרש התירוץ שאמרה הגמרא "אבל במחוברת, אימא כולה מועדת היא". כי לא יתכן לומר שבמחוברת אפילו שור תם ישלם כופר שלם, כי היות ולא מצינו כופר אלא בקרן, הרי לא יתכן שתהיה קרן מחוברת חמורה מן הקרן התלושה, לפי שדיו לבא מן הדין להיות כנידון. אבל לענין תשלום, כיון שבכל הנזיקין חייב נזק שלם, גם במחוברת שייך לחייב נזק שלם. ראה שם.

35. א. **התוס' הקשו**, מנין היינו למדים לחייב במחוברת נזק שלם כבר בפעם הראשונה, שהרי אם נלמדנה מקרן תלושה, יש לדחות ולומר שדיה להיות כתלושה, המשלמת רק חצי נזק, ואם תאמר שנלמדנה משאר אבות נזיקין, הדבר תלוי בפלוגתא האם חצי נזק שתם חייב זה רק קנס, כי באמת אין השור צריך שמירה ולכן היה צריך הבעלים להיות פטור מתשלום, ורק התורה קנסתו לשלם חצי נזק. או שבאמת החצי נזק הוא ממון, כלומר, חייב לשלם מעיקר הדין כיון שהשור צריך שמירה, ואם לא שמרו חייב. ורק התורה פטרנו ממחצית החוב. והנה לפי מי שסובר שהשור חייב בשמירה, נתבאר להלן ה ב שניתן ללמוד את הקרן משאר אבות. אבל לפי מי שסובר שהשור בחזקת שמור מנגיחות, נתבאר שם שלא ניתן ללמוד משאר אבות, ואם כן, קרן מחוברת לפי מאן דאמר זה, לא היה ניתן ללמוד אותה משאר אבות אלא רק מקרן תלושה. ואמאי אמרה הגמרא שלולי "בכור שורו", היינו אומרים שעל קרן מחוברת חייבים מתחילתה נזק שלם? ותירצו התוס', שכוונת הגמרא לומר, שהתנא מביא פסוק זה כדי שלא נטעה לומר שקרן מחוברת דרכה להזיק, וממילא ניתן ללמוד משאר אבות לחייב נזק שלם. וראה בהערות בחברותא על התוספות שם תירוצים נוספים.

והפני יהושע כתב, שלפיכך מבאר רש"י שמחוברת אורחיה הוא, כי כוונתו לתרץ בזה את קושית התוס', שלפיכך ניתן היה ללמוד משאר אבות. ומה שלהלן ה ב נתבאר שקרן אינה מועדת מתחילתה, היינו אחר שגילה הכתוב שאין חילוק בינה לתלושה ואינה מועדת אלא בג' פעמים. ב. **הרשב"א** מקשה, למד לא אמרינן להיפך, שבמחוברת כולה גם לאחר ג' פעמים, ומתוך, שבספק נזיקין אזלינן להחמיר כאיסורין.

הרחבה בדברי הרשב"א דספק נזיקין להחמיר

הרשב"א כתב "קשיא לי, אדרבה, אימא כולה תמה היא לשלם חצי נזק בלחוד, דכל אפוקי ממונא, קולא לתובע וחומרא לנתבע? ונראה לי, דאדרבה, דנזיקין ספק דידן להחמיר כאיסורין. ועוד יש לומר, דלפחות מן התלושה אי אפשר, דקל וחומר הוא".

ומה שכתב הרשב"א שבנזיקין ספיקו להחמיר, הקשו האחרונים ממקומות רבים של ספיקות בממון שמצינו שהולכים בהם לקולא, כי המוציא מחברו עליו הראיה. **בקובץ ביאורים** הקשה, ממה דאיתא להלן ו ב בספק אם הזיקה

ומתוצאת הגמרא: הפסוק [שמות כא, כח] המדבר בשור שהרג או הזיק אדם, פותח ב"וכי יגח שור את איש", ואילו הפסוק המדבר בשור שהזיק שור [ושם ל"ה] פותח ב"וכי יגוף שור איש את שור רעהו".

האי נגיפה, "וכי יגוף" שאמר הכתוב בשור הנוגף את שור רעהו, אין זו נגיפה שדוחף השור בגופו, אלא **נגיחה בקרן היא**. ולפיכך אין אב נזיקין של קרן אלא בנגיחה בקרן, ואילו הנגיפה בגופו אינה אלא תולדה של קרן.

והגמרא מסתייעת מדברי הברייתא:

דתניא, פתח הכתוב ב**נגיפה**, הפסוק [ל"ה] המדבר בשור שהזיק שור פותח ב"וכי יגוף", ו**סיים בנגיחה**, "או נודע כי שור נגח הוא", ומדוע לא סיים הכתוב במה שהתחיל בו, ולא נקט בלשונו "כי שור נגף הוא", כפי שאמר תחילה? אלא בא הכתוב **לומר לך**, זו היא נגיפה זו היא נגיחה. שנגיפה זו שהוזכרה כאן, נגיחה בקרן היא, ואינה דחיפת הגוף. (38)

אך שואלת הגמרא: מאחר ונתבאר שהנגיחה והנגיפה בדברי הכתוב משמעות שתיהן אחת היא, נגיחה בקרן, אם כן, **מאי שנא גבי אדם**, במה שונה שור שנגח אדם, **דכתיב "כי יגח"**, שנאמר בו לשון נגיחה, **ומאי שנא גבי בהמה**, במה שונה שור שנגח שור, **דכתיב "כי יגוף"**, שנאמר בו לשון נגיפה.

מתוצאת הגמרא: **אדם, דאית ליה מזלא**, אדם שיש

הראם, המחוברות אליו בראשו, גם היא קרויה נגיחה. והיות וכשחילקה התורה בין תם המשלם חצי נזק למועד המשלם נזק שלם, דיברה התורה בנגיחה סתם, הרי נכלל בה גם נגיחה בקרן מחוברת, ואמרה תורה שהתם משלם בה חצי נזק. (36)

ועתה מבררת הגמרא מהן תולדותיה של קרן:

תולדה דקרן מה היא? –

נגיפה – הזיקה הבהמה בכוונה, על ידי שדחפה בגופה.

נשיכה – נשכה בשיניה כדי להזיק.

רביצה – בהמה שראתה כלים בדרכה, והלכה ורביצה עליהם מתוך כוונה לשברם. (37)

ובעיטה – שבעטה ברגליה בכלים כדי לשברן.

והגמרא בהמשך תשאל על כל אחד מהאופנים הללו למה הוא נחשב כתולדה לקרן.

ותחילה מקשה הגמרא על הנגיפה, למה אינה נחשבת לאב:

מאי שנא נגיחה דקרי לה אב, במה שונה נגיחת ה"קרן" שהיא קרויה האב, ודאי משום **דכתיב בתורה בפירוש "כי יגח"**, ואם כן קשה, הרי **נגיפה נמי כתובה בתורה, שהרי כתיב "כי יגוף"**, ומדוע אין הנגיפה נחשבת לאב?!

יש ללמוד שכל שהוא משונה, אף שיש הנאה להזיקו, תולדה דקרן הוא. ומתוך, שרש"י סובר בתוס', שכתבו שם דההיא דכלבא דאכיל אימרי הוא למאן דאמר פלגא נזקא קנסא, וכאן פירש רש"י לדברי רב פפא, שהוא המאן דאמר פלגא נזקא ממונא. וראה בתוס' להלן טו ב ד"ה והשתא, ומה שכתב שם **במהדורא בתרא ובדרכי דוד**.

38. ואין להקשות שנאמר להיפך, שהנגיחה היא נגיפה, שהשור דחף בגופו. כי נגיחה מצאנו להדיא שהכוונה היא כקרן. **רשפי**. ובתוס' הרא"ש כתב, דמסתברא דהסיפא דקרא אתא לפרושי רישא. ובתוס' שאנץ תירץ, כיון דבתרי דוכתיה כתיב נגיחות, הן כלפי שור שהזיק אדם והן כלפי שור שהזיק שור, לכן כי יגוף דכתיב בחד דוכתיה הוי במשמעו נגיחה. וראה עוד **במהדורה בתרא** שהקשה, לשם מה הוצרכה התורה לסיים בנגיחה, הא למעשה נגיפה דינו כקרן, וגם אם היינו מפרשים שהכוונה נגיפה הרי כך הדין? ומיישב בשם המהר"ם, כי לא היינו יודעים שמועד לאדם הוי מועד לבהמה, ראה שם.

תעמוד על דם רעך", ושיער הקב"ה בחכמתו שאם יתחייב כל מזיק כפי דינו, יהיה בכך גדר לשמירת הנוזיקין. ולכן אם נסתפק לנו אם קרן מחוברת די לה בשמירת תם או בשמירת מועד ספיקו להחמיר. וכן כל מה שאנו מסופקים בכוונת הקרא צריכים להחמיר מספק איטורא. אמנם שוב כל ספק שנולד אם היה המעשה כך או כך, או הלכה כפלוגי או כפלוגי, בזה אזלינן לקולא כבכל ספק ממוין.

36. והא דהביא קרא דצדקיה ולא סגי ב"בכור שורו", תירצו הראשונים, דהוה אמינא דתלושה לא מחייב כלל [רבינו פרץ]. או שתלושה לעולם חצי נזק [תוס' מהר"י כץ]. וראה עוד בשיטה מקובצת בשם המאירי.

37. כך פירש רש"י. והרש"ש העיר, שגם אם לא רבצה כדי להזיק אלא להנאתה, כיון שאין זה רגילותה, הוי תולדה דקרן, וכמו להלן טו ב בכלב שאכל כבשים, שדינו כקרן כיון שהוא משונה. וכתבו הראשונים שם [הרא"ש והנמוקי יוסף] שמכאן