

אדם המזיק כשהוא **ניעור**, והתולדה היא באדם המזיק כשהוא **ישן**, ועל תולדה זו אמר רב פפא שאין דינה כאב.

הרי אי אפשר לומר כן: כי **והתנן**, שנינו במשנה [לקמן כו א]: **אדם מועד לעולם**, בין שוגג בין מזיד, **בין ער בין ישן**, ומשלם נזק שלם. הרי מבואר שדין הישן הוא כדין הער, ואף אם נאמר שישן הוי תולדה, הרי נתבאר שדינו כיוצא בו, כמו האב.⁽²⁸⁾

והגמרא מנסה למצוא תולדה לאדם, שעליו נסובו דברי רב פפא:

אלא, יש לומר, **אכוחו** [על רוק הפה] **וניעו** [ועל ליחת החוטם⁽²⁹⁾] של אדם שהזיקו, שהן בגדר "תולדה", עליהן אמר רב פפא שאין דינם כאב.

הגמרא דוחה אפשרות לומר כן: **היכי דמי**, באיזה אופן מדובר שהם הזיקו?

אי בהדי דאזלי קמוקי, אם בתוך כדי הילוכן הזיקו כגון, שנפלו על בגד שיראין וטנפיהו, או שנפלו לתוך המשקין ומאסום. אם כן, **כחו הוה**, הרי הם הזיקו מכוחו של האדם, ונחשבים לאב כאדם המזיק עצמו, וחייבים כמותו⁽³⁰⁾.

וכי קאמר רב פפא, ומה שאמר רב פפא שיש תולדות שאין דינם כאב, **אתולדה** [על תולדה] **דמבעה** אמר כן.

והגמרא דנה בכך:

תולדת המבעה שהנחת שאין דינה כאב, **מאי ניהו** [מהי?] **אי** [אם] נפרש **לפי שמואל**, **דאמר** [בהמשך העמוד] **מבעה זו השן**, שהאב "מבעה" ששנינו במשנה הכוונה ל"שן", אם כן, תולדת המבעה, הכוונה לתולדת השן; **הא כבר אוקימנא** [העמדנו, הסקנו] **דתולדה דשן דינה כשן**, ודברי רב פפא לא נאמרו על תולדת השן. ואם כן, לפי שמואל, לא ניתן להעמיד את דברי רב פפא בתולדה של מבעה.

ואי [ואם] נפרש **לפי רב**, דנחלק על שמואל, **ואמר** שהאב "מבעה" ששנינו במשנה זה **אדם** המזיק, אם כן, לא יתכן לומר שדברי רב פפא נאמרו לגבי תולדת המבעה, כי אם פירושו של "מבעה" הוא אדם המזיק, **מאי אבות ומאי תולדות אית ביה?** וכי איזה אבות ותולדות יש באדם המזיק?! [כלומר, היות ואין תולדות, אין נחשב גם כאבות]. וממילא לא יתכן לומר שדברי רב פפא נאמרו על תולדות האדם.

וכי תימא, שמא תאמר, שהאב של אדם המזיק הוא

מורתן, שלכאורה קשה, כי הגמרא שם מעמידה בישן כיון שבמשנה כתוב שדרכו להזיק, וניעור אין דרכו להזיק. ועדיין קשה, וכי מפני שישן דרכו להזיק יתחייב גם הניעור? והרי ניעור אין דרכו להזיק! אלא צריך לומר, כיון שמצאנו שם אדם שדרכו להזיק, קורא התנא דרכו להזיק לכל אדם. ולפי זה אפשר שישן הוא תולדה, ומכל מקום, התנא קורא כן לאדם, משום הישן.

29. על פי פירוש רש"י. **והתוס'** נחלקו, וביארו שכיחו הוא היוצא מן הגרון בכח, וניעו הוא היוצא מן הפה על ידי נענוע. וראה בסוכת דוד אות נ"ד. וראה עוד בשיטה מקובצת בשם **רבינו חננאל והמאירי**.

30. על פי רש"י המפרש "והיינו אדם גופו, וחייב", וכך פירשו האחרונים את כוונתו, ראה **ברש"י**. וכן בדרכי דוד המוכיח כן גם מרש"י להלן ו א וכן מביא המהדורא בתרא אלא שהקשה, שלפי זה אין לאדם תולדה. וקשה המשנה אמאי קראה לאדם אב.

ואולם **הרי"ף** כתב ש"כח וניעו" הוי תולדה דאדם. וכן כתב **הרמב"ם** בהלכות חובל ומזיק פ"ו ה"י "הרי זה כמזיק בידו והם תולדות של אדם". **והפני יהושע** כתב, שאף רש"י מודה שהוי תולדה, כי אחרת תקשה המשנה, אמאי קרי לאדם אב,

לאו דוקא, אלא רוצה לומר שבא ההיזק על ידך". ועל פי זה פירשנו.

והרשב"א לעיל במשנה מביא בשם רש"י שבור נקרא ממונך מפני שעשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו. וכן הוא בנימוקי יוסף שם, שנחשב "ממונך" מפני שקראתו התורה "בעל הבור". ואולם הרשב"א שם נחלק, וסובר שלא גורסים במשנה וממונך, ומה שכאן נאמר "וממונך", מבאר הרשב"א: "מסתבר לי, דהתם לרבותא קאמר הכי, לומר אפילו אם תימצא לומר כיון דאוקמייה רחמנא ברשותך הרי הוא כממונך, הני נמי ממונך". וראה עוד **בתוס'** לקמן ד א ד"ה אדם.

28. על פי **התוס'**. ומבארים התוס' שלכאורה היה אפשר לפרש שהוכחת הגמרא מהמשנה היא שישן אף הוא אב, שכן, הגמרא שם לומדת שהשוגג חייב כמזיד מיתור הפסוק "פצע תחת פצע", ולכן הוא ראוי להחשב אב. ואולם אין לפרש כן, כי הגמרא כאן לא מביאה את הפסוק "פצע תחת פצע", ומשמע שאין זה כוונתה, אלא כמו שכתבנו.

והתוס' מביאים עוד, שהגמרא יכלה לדחות, שהרי הגמרא לקמן [ד א] מעמידה לפי רב, שהמשנה מדברת באדם המזיק כשהוא ישן, והמשנה קוראת לו אב, הרי שהוא אב. אלא שבלאו הכי פריך שפיר.

ואולם בשיטה מקובצת מביא בשם **מהר"י כ"ץ** [בשם

אי בהדי דאזלו קא מזקי, אם בתוך כדי הליכתם [נפילתם] הזיקו, כגון שנפלו על כלים ושברום, אם כן, היינו [הריהם תולדה של] אש. ואין זה מסתבר שאין דינם כאב, שכן:

מאי שנא, במה שונה היא האש, שהחומרה המיוחדת שבה היא **דכח אחר מעורב בה**,⁽³⁴⁾ והיא **ממונך** כלומר, ההיזק בא על ירך, וחובת שמירתה שלא תזיק היא **עליך**.

הרי **הני נמי**, תולדות האש האלו, אף הם **כח אחר מעורב בהן**, והן **ממונך**, שההיזק בא על ירך, וחובת שמירתן שלא יזיקו **עליך**. וכיון שהן דומים לאב, אין סברא שדינן יהיה שונה מדין האב.

אלא, אכן **תולדה דאש** דינה **כאש! וכי קאמר רב פפא אתולדה דרגל**, מה שאמר רב פפא, נסוב על תולדת הרגל שאין דינה כאב.

ותממה הגמרא: **הא אוקימנא** [הרי העמדנו, הסקנו] **כבר שתולדה דרגל דינה כרגל?!!**

מפרשת הגמרא את דבריה: אכן כל תולדות הרגל כרגל. מלבד **בחצי נזק צרורות**, בהמה שהיתה מהלכת והתיזה ברגליה צרורות, וצרורות אלו שיברו

ואי בתר דנייח, אם הזיקו לאחר שנחו על הקרקע, ואדם החליק עליהם וניזוק⁽³¹⁾, אם כן, אין זה כלל תולדת האדם, אלא **בין לרב ובין לשמואל**, שנחלקו לגבי תקלה שלא הפקירה בעליה אם דינה כבור או כשור, אבל כשהפקירה כמו כאן, שודאי הפקירם, מודים שניהם **דהיינו בור**, הרי הם תולדה של בור. וזה כבר נתבאר שתולדת הבור כבור.

ומסיקה הגמרא: **אלא ודאי, תולדה דמבעה** דינו **כמבעה**, ודברי רב פפא לא נאמרו על ה"מבעה"⁽³²⁾.

וכי קאמר רב פפא, ומה שאמר רב פפא שיש תולדות שאין דינן כאב, **אתולדה** [על תולדה] **דאש** אמר כן.

והגמרא באה לדחות הנחה זו, ושואלת:

תולדה דאש, שהנחת שדברי רב פפא עליה נסובו, **מאי ניהו** [מהו]?

אילימא, אם נאמר שהכוונה **לאבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו, ונפלו ברוח מצויה**,⁽³³⁾ **והזיקו**, והוי תולדה דאש משום שכח אחר [הרוח] מעורב בהם.

היכי דמי, באיזה אופן מדובר שהזיקו?

ואולם לשיטת הרי"ף והרמב"ם וכן לפי הפני יהושע גם לשיטת רש"י, שיש תולדות לאדם, כ"כיהו וניעו", וכן "ישן" לפי השיטה מקובצת [לעיל הערה 28], אם כן מתפרש שפיר גם לפי רב. אלא שיש להעיר, אמאי אמרה הגמרא בתחילה "אי לרב דאמר מבעה זה אדם, מאי אבות ומאי תולדות אית ביה". ובשלמא לשיטת רש"י שאכן אין לאדם תולדות, מובן מדוע הגמרא שאלה כך כבר בתחילה, ולא שאלה כן בשאר האבות. אבל לרי"ף ולרמב"ם יש להעיר, מדוע דוקא באדם הגמרא שאלה כן.

33. "דאי ברוח שאינה מצויה הוי אונס ולא מחייב". רש"י. ואם היה יכול ליפול ברוח מצויה הוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס ויתחייב גם אם נפל ברוח שאינה מצויה [לחם משנה סוף הלכות נזקי ממון]. וראה **בשיעורי ר' שמואל**.

34. על פי רש"י המפרש "דכח אחר מעורב בה והוה ליה לאסוקי אדעתיה", וראה בחידושי הגרי"ז ריש נזקי ממון המפרש מדוע רש"י הוצרך לפרש שהוא חומרא. ואולם התוס' לעיל ריש מסכתין [דיבור המתחיל "ולא זה וזה"] כתבו, שכח אחר מעורב בו הוא קולא ולא חומרא. והביאו ראיה כי הגמרא לקמן ט' לא מחשיבה זאת בחומרי האש על השור. ומה שבגמרא אצלנו משמע שזה חומרא, מפרשים התוס' דהכי קאמר: מאי שנא אש, אף על פי שכח אחר מעורב בה, ראוי להתחייב בה משום שהיא ממונך.

ועוד, שבכל המזיקין האחרים, חוץ מאדם המזיק, כוחו לאו כגופו, ובבהמה לא הוי אלא צרורות, וכיצד נאמר כאן שהכוונה היא כגופו ממש. לכן הוא מפרש את כוונת רש"י, שכוחו חייב כמו גופו. וראה **במנחת יהודה** המקשה על דבריו מדברי התוס' והרא"ש לקמן, שמבואר בהם שכוחו של אדם כגופו דמי. וכן צריך ביאור למה הגמרא לא המשיכה "מאי שנא אדם", כמו שהמשיכה בכל התולדות עד הנה. וראה בסוכת דוד אות נ"א שהעיר זאת.

31. רש"י. וצריך לומר, שגם הוזק על ידי הרוק, שהרי מדובר לפי רב, ולשיטתו בור שחייבה התורה הוא להבלו ולא לחבטו, דקרקע עולם הזיקתו, כמבואר לעיל ג א בתוס', ולכן אם יוזק על ידי קרקע עולם יהיה פטור. ואמנם **במאורי לקמן** [נ ב ד"ה בור] מבואר שאף לרב, שפטור על חבטו, זה רק בבור, כי לא נתקל בהדיא במעשה ידיו. אבל כשנתקל באבנו וסכיננו [והוא הדין יהיה בכיהו וניעו], שהוא מעשה ידיו, חייב על החבטה. וראה בשו"ת **דברי מלכיאל** [ח"ג סימן קס"ו].

32. לפי שמואל הכוונה היא שתולדות השן כשן. ואולם לרב, הסובר שמבעה זה אדם, הדבר תלוי האם יש לאדם תולדות או לא, כי לפי מה שכתבו האחרונים ברש"י, אין לאדם תולדות [ראה לעיל הערה 30]. וכן מובא **בשיטה מקובצת בשם הגליון** שאין לאדם תולדות. ולפי זה מה שאמרה הגמרא אלא תולדה דמבעה כמבעה הכוונה היא רק לפי שמואל.

את הכלים, שאינה משלמת אלא חצי נזק, **דהלכתא גמירי לה**, שכך היא ההלכה שקיבל משה מסיני⁽³⁵⁾.

צרורות אלו שהזיקו הינן תולדת הרגל, ומכל מקום, אין דינן כרגל ומשלם עליהן רק חצי נזק. וזהו מה שאמר רב פפא שיש תולדה שהיא לא כיוצא בה, שאין דינה כאב.

ומקשה הגמרא: **ואמאי קרי לה תולדה דרגל**, כיון

שאינן משלמת נזק שלם אלא חצי נזק כקרן, למה נקראת תולדה דרגל, ולא תולדה דקרן?⁽³⁶⁾

משיבה הגמרא: **לשלם מן העליה**, אם הזיקה והנזק יותר משוויה של הבהמה המזיקה, משלם הבעלים את הנזק מביתו, כדין הרגל. ולכן נקראת היא תולדה דרגל ולא תולדה דקרן, כי הקרן משלם רק "מגופה", כלומר, מן גוף הבהמה המזיקה [או משלם מביתו עד שיווי הבהמה המזיקה, ונחלקו בדבר רבי עקיבא ורבי

והרשב"א כתב, שטעם זה פעמים שתופסו לקולא ופעמים לחומרא, כי ודאי קולא וחומרא יש בו, וכאן תופסו לחומרא, ולומר שעל כן חייבה בו התורה, שאף על פי שבעל התקלה אינו מדליק את הגדיש ממש, מכל מקום, מיד שהוא מדליק מצוי הוא להתערב בו מיד כח אחר שמוליכו ומזיק. וכן הטעם באבנו וסכיניו שהניחן בראש גגו שמצויין ליפול ברוח מצויה. וכן הוא **במאירי** לעיל [ד"ה אבות] שפעמים מביאו להקל ופעמים להחמיר, והכא הכוונה היא להחמיר.

35. א. לכאורה, פשוט הדבר, שההלכה למשה מסיני באה לענין תשלום חצי הנזק. ואולם יש ספרים הגורסים **דהלכתא גמירי לה דממונא הוא**. כלומר, שתשלום זה אינו קנס [כמו שיש מאן דאמר בקרן], אלא הוא ממון [חיובי תשלומים]. וכן מביאים בשם הרי"ף **דהלכתא גמירי לה דממונא הוא**, ולא משלם אלא חצי נזק. [וברי"ף שלפנינו ליתא, וראה שם בנימוקי יוסף]. וכך גם כתב **רש"י** כאן **דהלכתא גמירי לה למשה מסיני דממונא הוא, ולא קנס**. וכך היא הגירסא שלפנינו לקמן טו ב, **חצי נזק צרורות, דהלכתא גמירא לה דממונא הוא**. וכן הוא בכתובות מא ב

ואולם **הרא"ש** כתב, שלא צריך את ההלכה לענין ממונא, כיון שהוא תולדה דרגל, וממילא ממונא הוא. אלא ההלכתא באה רק לענין שמשלם חצי נזק. וכן כתב **התוס' שאנץ**, וכן פירש **המהרש"ל** כאן את דברי רש"י. כי אחרת, יקשה למאן דאמר שגם בקרן חצי נזק הוא ממונא, אם כן, מה באה ההלכתא בצרורות לומר. אלא ודאי ההלכה באה רק לענין שמשלם חצי נזק בלבד. וכדבריו מתבאר **ברש"י, שבועות לג ב**. ואולם **ברש"י להלן טו ב** כתב "כיון דאיכא חצי נזק צרורות, שאינו משלם כמה שהזיק, ואפילו הכי משלם על פי עצמו, דהלכתא גמירי לה דממונא הוא". משמע שההלכה היא גם לענין ממונא.

ואולם **רש"י בכתובות** מא ב כתב בהדיא שחצי נזק בצרורות קיימא לן בבבא קמא **דהלכתא גמירי לה מסיני שהיא תולדה של רגל**, ופטורה ברשות הרבים כי רגל. ומתבאר מדבריו שההלכה באה לדבר נוסף, ללמד שצרורות זה תולדה דרגל. וראה כן נמי **ברשב"א** "אלא כולי עלמא הלכתא גמירי לה דתולדה דרגל הוא".

ובשיטה מקובצת מביא בשם הגליון **דהלכתא גמירי לה דממונא הוא**. פירוש, דהוי תולדה דרגל שהיא ממונא, ולא תולדה דקרן שהיא קנסא, וצריך עיון אם אפשר לפרש כך גם את כוונת רש"י אצלינו, כי אם כן, אין סתירה לדבריו

בכתובות.

ב. כבר נתבאר, שיש ראשונים הסוברים שההלכתא באה רק ללמד על חצי נזק, וכיון שהוא תולדה דרגל, אנו יודעים ממילא שהוא ממונא. ויש הסוברים שההלכתא באה גם לענין שהוא ממונא. וכן משמע מרש"י. וצריך ביאור, לשם מה בעיני הלכתא לזה? הרי הוא תולדה דרגל.

ומבאר בחידושי ר' **אריה לייב** סימן ס"ו שיש לחקור בחיוב חצי נזק של צרורות:

האם הכוונה היא, כשם שמצינו שבור פטור על הכלים, כך לימדה ההלכה למשה מסיני שרגל פטורה מחצי נזק כאשר זה נעשה על ידי כוחו. ולפי זה, החצי נזק שכן משלם, הריהו כשאר תשלום של רגל.

או שמא יש לומר, שההלכה הפקיעה את צרורות מחיובי רגל לגמרי, ונתנה להם חיוב מיוחד של חצי נזק. ולפי זה, החצי נזק שמשלם, אינו בכל חיובי רגל.

לדרך הראשונה, פשוט הוא שהחצי שמשלם הוא ממונא, ככל תשלום של היוזק רגל. ואולם לדרך השנייה, כיון שהוא חיוב מיוחד מההלכה למשה מסיני, הרי יש לומר, כמו שבקרן אמרינן שהוא קנס כיון שלא מצינו בתורה חיוב של חצי נזק ממון, כך גם צרורות, לכן באה ההלכתא לומר שחיוב זה ממונא הוא.

ולפי הדרך השנייה, מובן גם מה שנסתפק רבא [לקמן] אם משלם מגופו או מן העליה. כי היות ויש כאן חיוב מיוחד של חצי נזק, יש להסתפק כן. אבל לדרך הראשונה, על החצי שנשאר חייב ודאי דינו ככל רגל, ומה מקום לספק יש כאן. ואולם רב פפא סובר כדרך הראשונה, ולכן פשוט לגמרא שליטתו משלם מן העליה. וראה שם באריכות. ובוזה יש לפרש גם מה שמצאנו **ברשב"א ורש"י בכתובות** שההלכתא באה גם לענין שהיא תולדה דרגל, וזה תלוי בשני הדרכים. לדרך הראשונה, אין צריך לזה הלכה, ולדרך השנייה כיון שחיוב צרורות הוא חיוב מיוחד, צריכה ההלכה להשמיענו שמכל מקום זה תולדה דרגל.

36. כך מפרש **הרשב"א**, וכן משמע מדברי רש"י בהמשך. וכך משמע מראשונים נוספים, ראה בשיטה מקובצת. וראה ברשב"א שמשמע שהיתה לפניו הגירסא: **אמאי קרי ליה תולדה דרגל? תולדה דקרן הוא!** ולפי הרשב"א נתבאר לעיל שההלכה למשה היא שזה תולדה דרגל, מכל מקום, משמע מדבריו שהשאלה היא על ההלכה למשה, מדוע כך נאמרה. ואולם **התוס' מפרשים**, שהכוונה היא, שהיה לקרוא לה שם

ומקשה הגמרא: מכל מקום, **לרבא, דמבעיא ליה** [המסתפק] אם משלם מן העליה, **אמאי קרי לה תולדה דרגל**, למה נקראת היא תולדת הרגל ולא תולדת הקרן?

הגמרא מתרצת:

לפוטרה ברשות הרבים, כשהזיקה בצרורות ברשות הרבים, הרי היא פטורה, כשם שהרגל פטורה ברשות הרבים [כנדרש מהפסוק "ושלח וכו' ובער בשדה אחר" וממעטים ולא ברשות הרבים]. אבל הקרן חייבת ברשות הרבים. וכיון שבצרורות הדין בזה הוא כרגל, לכן נקראים צרורות תולדה דרגל ולא דקרן⁽³⁸⁾.

ישצעאל לקמן בפרק המניח]. ואם שוייה של הבהמה המזיקה הוא פחות מחצי הנוק, מפסיד הניזק.

אך מקשה הגמרא על התירוץ:

והא מבעי בעי רבא, והרי רבא נסתפק בדבר זה, **דבעי רבא: חצי נזק שמשלמים בצרורות**, האם רק מגופו של המזיק משלם וכמו בקרן, או מן העלייה משלם? וכיון שספק הוא אם משלם מן העלייה ודאי שלא משום כן נקראת תולדה דרגל!?

משיבה הגמרא: אמנם **לרבא מבעיא ליה** [הוא מסתפק], אבל **לרב פפא פשיטא ליה**, ברור לו שמשלם מן העלייה, ולכן נקראת תולדה דרגל⁽³⁷⁾.

סובר כהלכה שפלגא נזקא קנסא, ולפי זה קרן כלל לא אורחיה. ואם כן צרורות לא שייכים כלל לרגל. ולפי זה, מה שהגמרא מקשה לרבא "אמאי קרי ליה תולדה דרגל", אין הכוונה שיקרא קרן, אלא שם בפני עצמו [ולפי זה, התוס' האומרים כן, זה רק לפי רבא, ומדוייק שהדיבור מתחיל "אמאי", ולא "ואמאי" כפי שהגמרא שאלה לרב פפא].

ואפשר לומר עוד, **שבתוס' רבינו פרץ** [וכן משמע בתוס' שאנץ] הקשה, אמאי לא משני שדומה לרגל, ומתוך, שמכל מקום, לא הוה לי למקרייה תולדה דרגל אלא לענין דין חיוב או פטור. ועדיין צריך ביאור, מדוע שיחשב תולדה דקרן, הרי אינו דומה לו?

ואפשר לומר על פי מה שנתבאר לעיל [אות א] מהגליון, כיון שחזינן שכל תולדות נזיקין הם כיוצא בהן, מוכח שדין תולדה לאב הוא לענין החיוב, שאף התולדה יש לה את דיני האב, אלא שכל מוזיק שאיננו יודעים לאיזה אב לשייכו לענין החיוב, אנו קובעים אותו לפי התכונות הדומות של האב, שאף הוא שייך אליו. אבל עיקר שם תולדה הוא שמקבל את דיני האב, [שמשתיך אליו לענין חיוב], ולכן, בצרורות, שמן ההלכה למשה אנו יודעים את דינו שהוא חצי נזק, יש לנו לומר שהתורה קבעה שהוא תולדת הקרן לענין חיוביה.

ד. יש שהקשו, למה הגמרא לא מתרצת כיון שהוא ממונא לכן הוי תולדה דרגל ולא קרן [למאן דאמר שקרן הוא קנס]. ומתריצים, שמכל מקום, דומה לקרן לענין חצי נזק [ראה בשיטה מקובצת, וכן הקשה ותירץ המהר"ם]. וראה עוד בגמרא **מקובצת** שמביא ראשונים המחשבים כך את תירוצי הגמרא שמשלמים בכמה דברים הוא שוה בדינו לרגל ובכמה לקרן ולפי זה נקבע שהוא תולדה דרגל ראה שם באורך.

37. כיון שקיים להו שהלכה שמשלם מן העליה ניחא להו לאוקמי רב פפא לפי ההלכתא. **רשב"א. והתוס' שאנץ** מתוך, שנוח לגמרא להשוות התולדה לאב גם לענין חיוב ולא רק לפטור. **והמהרש"א** כתב שקיים להו לתלמודא דפשיטא ליה לרב פפא. וראה עוד בפני יהושע.

38. התוס' מקשים אמאי פשיטא לרבא שדומה לרגל לענין

בפני עצמה. וראה בגליונות בשיטה מקובצת המבאר, כיון שכל התולדות דומות גם לענין תשלומים, וצרורות לא, היה לו לקרוא שם לעצמו.

ב. ויש לדון, מנין לנו שהיא תולדה דרגל? וכן בהמשך, מקשה הגמרא לרבא למה נקראת תולדה דרגל? ומנין לנו זאת? הרי שמה אכן לא הוי תולדה דרגל.

ומפרש **הרשב"א** שכך ידענו מהלכתא למשה מסיני, וכפי שנתבאר. **ורבינו פרץ ובתוס' שאנץ** מפרשים, שהשאלה היתה לרב פפא, שאמר יש תולדה שהיא לאו כיוצא באב, ונתפרש על תולדה דרגל [שאם הוי קרן, הוי כיוצא בו]. לכן הקושיא היא על רב פפא. ובהמשך שמקשים גם על רבא, כי כך משמע מלשונו להלן יח ב, שסובר שהוא תולדה דרגל.

ובתוס' שאנץ כתב עוד [וכן פירש **רבי עקיבא איגר**], שהגמרא הבינה שהיא תולדה דרגל, היות והמשנה בריש כיצד הרגל הזכירה את הצרורות יחד עם רגל, משמע שהן תולדתייה.

ג. ויש להקשות, למה לא מתרצת הגמרא כיון שאין הצרורות משונה, ואין בזה כוונה להזיק לכן לא הוי תולדה דקרן, והוי תולדה דרגל כיון שהוא אורחיה. ובאמת התוס' הקשה כן, שהוא דומה לרגל. ולכן פירש, שהכוונה היא שהיה לו לקרוא לה שם לעצמה. אבל לראשונים שמפרשים שיחשב תולדה דקרן צ"ע. הרי אינו דומה לקרן אלא לרגל.

וראה **בדרכי דוד** המפרש את שאלת הגמרא, שתולדה הוא כדי לחייב כמו האב, אבל כאן שהחיוב הוא משום ההלכה למשה מסיני, לשם מה נחשבת כלל תולדה? ראה שם. ומכל מקום, אינו מיישב אמאי תחשב תולדה דקרן.

והפני יהושע בדבריו מיישב, שצרורות על כרחן לאו אורחיה הן כל כך כמו רגל, אלא "לאו אורחיה קצת" מיקרי, וכמו כן קרן לרב פפא, דסבירא ליה [לקמן טו ב] דממונא הוא, מוכח דלא אמרינן דקרן לגמרי לאו אורחיה, כי אם כן, הוי קנס. אלא צריך לומר דהוי "אורחיה קצת", ראה שם. וצריך לומר לפי זה, שצרורות אינן אורחיה כרגל, אך הן אורחיה יותר מקרן, ולכן אפשר לדמותן מצד אחד לקרן, כיון דלאו אורחיה לגמרי, ומכל מקום, אפשר גם לדמותן מצד שני לרגל, כיון שהן קצת אורחיה. ומבאר הפני יהושע עוד, שרבא ודאי

ושמואל אמר: **מבעה זה השן, דכתיב, שכן מצאנו** בדברי הנביא [עובדיה א]: **"איך נחפשו עשו, נבעו מצפוניו"** [איך יחפשו בבתי עשו, ויבקשו את מה שהצפין והטמין].

שואלת הגמרא: **מאי משמע, כיצד משמע מפסוק זה שמבעה זה השן?**

ומשיבה הגמרא שהראיה היא מתרגום הפסוק:

הראיה היא **כדמתרגם רב יוסף** [כפי שרב יוסף היה מביא בשם תרגום יונתן⁽⁴¹⁾]: **איכדין אתבליש עשו** [איך חיפשו בבתי עשו], **אתגלין מטמרוהי**, נתגלו אוצרותיו הטמונים. הרי ש"נבעו" בלשון תרגום הוא לשון גילוי. לפיכך מפרש ש"מבעה" זה השן, שמבעה הוא מלשון מגולה, וזהו השן, שלפעמים מגולה ולפעמים מכוסה.⁽⁴²⁾

ומבאר הגמרא: **ורב, מאי טעמא לא אמר כשמואל?** כיון שאפשר לפרש גם לשון "גילוי", והכוונה לשן, למה רב לא פירש כן?

אמר לך רב: מי קטני "נבעה"?! האם שנינו במשנה "נבעה"?! כלומר, אם כדברייך, שמבעה הוא לשון של

ועתה הגמרא באה לבאר מהו "מבעה" ששנינו במשנה:

שנינו במשנתנו במנין ארבעת אבות הנזיקין: **המבעה וההבער.**

ודנה הגמרא: **מאי מבעה?**

ומביאה הגמרא שנחלקו רב ושמואל בפירוש "מבעה": **רב אמר, מבעה ששנינו במשנה, זה אדם המזיק בגופו. ושמואל אמר, מבעה ששנינו במשנה, זה השן** [בהמה האוכלת להנאתה בשדה אחר].

ומבאר הגמרא, ששניהם נסמכו על דברי הפסוקים, לפרש את שיטתם:

רב אמר: מבעה זה אדם, שכן מצאנו בדברי הנביא [ישעיה כ"א]: **אמר שומר** [הקדוש ברוך הוא]: **אתא בוקר** [מגיעה שעת הגאולה לצדיקים], **וגם לילה** [וגם חושך לרשעים]. **אם תבעיון, בעיו, שובו אתיו** [אם תבקשו בקשתכם למהר הקץ, תשובו בתשובה, ותבקשו מחילה⁽³⁹⁾]. הרי שלגבי אדם מוזכר לשון "בעיו", שהיא לשון מבעה.⁽⁴⁰⁾

רוצים לבקש לשלול שלל, לכו ואתיו. ולפי זה מדובר באדם המזיק ממש.

40. כך מפרש רש"י. ונראה שהפירוש הוא: היות ובאדם מוזכר לשון מבקש ודורש, לכן נקט התנא בשם מבעה מלשון מבקש. ולראשונים המפרשים שמדובר שם באדם המזיק [ראה הערה קודמת], הפירוש הוא: כיון שמצאנו לשון מבקש אצל אדם המזיק, לכן קראו התנא בלשון מבקש.

והא דהתנא לא נקט בפירוש אדם, מפרש הנימוקי יוסף: "דהוה אמינא אפילו עבדו ושפחתו מחייב, ולפיכך נקט מבעה דהוה לישנא דכתיב גבי בן חורין, וכו' דגבי ישראל כתיב". **ובתוס' הרא"ש** מביא בשם **רבינו יונה**: הא דאפקיה בלשון "מבעה", משום שאדם שהוזכר תחילה בתורה היינו לענין גנב שטבח או מכר, ועל כך כינה שם אדם המזיק ב"מבעה", שהוא לשון מחפש בבית חבריו, כדכתיב "אם תבעיון, בעיו".

41. נקט את התרגום בשם רב יוסף לפי שהיה בקי בתרגום, וסמכו שמביא את הגירסא המדויקת. **תוס'**

42. כפי שהגמרא למדה לעיל [ג א] מ"כאשר יבער הגלל" ראה שם. "והא דלא נקט שן, דהוה אמינא אפילו היכא דאין הנאה להזיקה. ולפיכך נקט לישנא דמבעה דמשמע לישנא דאיגלויי דכתיב נבעו מצפוניו, דהיינו להנאתה, שפעמים נגלית פעמים נכסית והיינו בשעת אכילה". **נמוקי יוסף**. וראה בסוכת דוד אות ס"ח מה שמבאר בדבריו.

פטור ברשות הרבים, יותר מאשר לענין מן העליה. ומתריצים, היות ומשמע שההלכה למשה באה להקל, לכן פשוט לו שאין להחמיר יותר מרגל. אבל מן העליה או מגופו אין זה חומרא יותר מרגל. וראה בחברותא על התוס', מה שהבאנו בהערות מדברי הקהילות **יעקב**, וכן לבאר זאת לפי דברי החידושי ר' אריה ליב [שהוזכרו לעיל הערה 35 ב].

והרי"ף כתב ששן ורגל פטורים ברשות הרבים משום דאורחיהו הוא, ומפרש **הרא"ש**, שהרי"ף הוסיף טעמא לקרא כי יש נפקא מינה מזה לדינא. ראה שם. ומבאר **הפלפולא חריפתא** שהרי"ף הוציא את חידושו מסוגיין מקושיית התוס', אמאי לרבא פשוט שפטור ברשות הרבים, אף על פי שמסתפק לענין מגופו. מזה הוכיח הרי"ף שפטור משום שהוא אורחיה, וזה שייך גם בצרורות לכן לא נסתפק בזה רבא. והאחרונים האריכו בביאור דברי הרי"ף.

39. מדברי רש"י משתמע לכאורה ש"תבעיון" ו"בעיו" זה לשון תשובה. **ובתוס' רבינו פריץ** מביא בשם רש"י "אמר שומר, הקב"ה: אם תבעיון, אם אתם **רוצים** לעשות תשובה, שובו ואתיו, עשו תשובה בעולם הזה". **ורש"י בביאור הנביא** שם פירש: "אם תבעיון בעיו, אם תבקשו בקשתכם למהר הקץ, שובו אתיו, בתשובה". ולפי זה פירשנו בתוכו. וראה שם בכל מפרשי הנביא ש"תבעיון" ו"בעיו" הוא לשון בקשה ודרישה [וראה גם בהערה הבאה].

והראשונים [תוס' הרא"ש ורבינו פריץ] פירשו שהפסוק מדבר באנשים הבאים לבקש שלל, "והכי קאמר: אם אתם

ומשיבה הגמרא: **אמר רב יהודה**: שמואל סובר כי **תנא שור לקרנו**, השור האמור במשנה הכוונה ל"קרן" בלבד, והשן לא כלול בזה, ולכן תנא **מבעה לשינו**.

המשנה עושה צריכותא בין השור למבעה: לא הרי השור כהרי המבעה". וכפי שנתבאר לעיל, הכוונה היא, שהשור חמור יותר מהמבעה. לאחר שפירש רב יהודה מהו השור ומהו המבעה, מביאה הגמרא כיצד מפרש את הצריכותא לפי שמואל.

לא ראי הקרן, לא הרי הקרן החמור, **שכן אין** **הנאה להזיקו**, כראי השן הקלה, **שיש הנאה להזיקה**. ולכן, אילו כתבה התורה רק את חיוב התשלום על היזק הקרן, לא היינו יכולים ללמוד את חיוב התשלום עבור היזק השן ממנו.

ומה שאמרה המשנה "ולא הרי המבעה כהרי השור", פירושו: **ולא ראי**, אינו דומה היזק השן, שהוא חמור, **שכן אין כוונתו של השור להזיק, כראי הקרן**, הקל, **שכוונתו של השור להזיק**, ולפיכך, אילו כתבה התורה רק את דין השן, לא היינו יכולים ללמוד את דין הקרן ממנו.⁽¹⁾

אך הגמרא מקשה שהסברא היא הפוכה, ולפי הסבר זה שאמר רב יהודה, אם לא היה כתוב קרן, הייתי לומדו משן: **ולאו קל וחומר הוא?** וכי אין הסברות הפוכות? והרי זה לימוד של דבר חמור מן דבר הקל!

שהרי, **ומה שן**, הקל, **שאינ כוונתו של השור להזיק, חייב בעל השור לשלם את היזק שורו. קרן**,

גילוי, היה לתנא לקרוא לשן "נבעה", שמשמעותו היא, שהוא עצמו נגלה, ולא "מבעה", שמשמעותו היא שהוא מגלה דבר אחר.

וחזרת הגמרא ושואלת:

ושמואל, מאי טעמא לא אמר כרב? כיון שאפשר לפרש גם שהכוונה לאדם המזיק, למה שמואל לא פירש כן?

משיבה הגמרא: **אמר לך שמואל: מי קטני בועה?** האם שנינו במשנה "בועה"? כלומר, לדבריך, שהתנא קרא לאדם מבעה כלשון הפסוק, הרי מתאים היה לקרואו "בועה" מלשון "בעיו"⁽⁴³⁾.

וחזרת הגמרא ושואלת לטעמו של רב:

מכדי, קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי, הרי הפסוקים אינם מדוייקים ותואמים לא עם פירוש רב ולא עם פירוש שמואל, ואם כך חזרת השאלה: **רב, מאי טעמא לא אמר כשמואל?**

משיבה הגמרא: **תנא**, התנא במשנה שונה **שור**, וזה כולל בתוכו **כל מילי דשור**, כל סוגי המזיק של השור שהם: קרן, שן, ורגל, ואם כן, השן כבר שנויה במשנתנו, לפיכך מפרש רב שמהבעה זה אדם.

ומקשה הגמרא: **ושמואל נמי, הא תנא ליה שור**, הרי המשנה שונה שור הכולל את השן, וכיצד מפרש שמבעה זה השן?!

וכך מבואר בשו"ת דברי ריבות הנ"ל.

אך צריך ביאור לפי זה למה לא פירש כן רש"י גם בקושיא "מי קטני נבעה", שהיה לו לנקוט "נבעה" לפי לשון הפסוק. ואולי החילוק הוא, שלשמואל התנא רצה לקרוא לשן על שם שנגלית גם לולי הפסוק, והפסוק רק לימד שנבעה זה נגלה ולכן קראו כך התנא. אבל לרב כל מה שכינה התנא לאדם בשם מבעה [מבקש] הוא בגלל הפסוק, ולכן היה עליו לקרוא לפי הפסוק.

1. רש"י לא מבאר מדוע סבר רב יהודה שאין הנאה להזיקה ואין כוונתה להזיק הוי חומרא. והתוס' ביארו, שסבר רב יהודה שאם כוונת הבהמה היא להזיק או שיש לה הנאה מההזיק, אזי קשה יותר לשומרה, והוי כעין אונס. מה שאין כן כשאין הנאה להזיקה ואין כוונתה להזיק, שבקל אפשר לשומרה, ואם לא שמר והזיקה הוי פושע. וראה בהערות בחברותא על התוס', שלפי זה צריך ביאור, מה מקשה הגמרא "ולאו קל וחומר".

ובתוס' הרא"ש מביא בשם רבינו יונה: "והא דתנא מבעה ולא תנא שן בהדיא, משום דקרא נמי לא כתביה בהדיא אלא דרשינן ליה מובער, כדאשכחן "כאשר יבער הגלל" דהיינו שן שהוא פעמים נגלה, ולהכי תנייה נמי בלשון מבעה כדכתיב "נבעו מצפוניו".

43. ואף על פי שגם לפי דבריו לא נקטה המשנה כלשון הפסוק, יש שביארו, שמכל מקום, לפירושו של שמואל יש ראייה מסדר המשנה. וכפי ששאלו התוס' לעיל ב א ד"ה השור. אלא שלפי זה צריך ביאור, למה חזרת הגמרא ושואלת שוב "מכדי". והיה אפשר לבאר, שמתחילה לא באה הגמרא לבאר בכל אחד מהם מדוע לדעתו פירושו נכון יותר, אלא לבאר למה דברי השני לא מתיישבים יותר מאשר פירושו הוא. ועתה ממשיכה הגמרא לבאר, כיון שמכל מקום, אין פירוש האחד נראה יותר מהפירוש השני, מאי טעמא לא אמר כשני. פירשנו את כוונת הגמרא "מי קטני בועה", שהחסרון הוא שלא נקט כלשון הפסוק, כי כך משמע מפשטות לשון רש"י,

החמור מהשן, **שכוונתו להזיק**,⁽²⁾ **לא כל שכן** שחייב בעל השור לשלם את הנזק?⁽³⁾

והגמרא מנסה ליישב את ההסבר לפי רב יהודה:

איצטריך, היה צריך לכתוב את דין היזק הקרן, ולא היינו יכולים ללומדו מדין השן, למרות שהקרן כוונתו להזיק. **כי סלקא דעתך אמינא** [הייתי מעלה בדעתי לומר] שעל הקרן פטור, **מידי דהוה אעבד ואמה**, כמו שמצינו בדין עבד ואמה של אדם שהזיקו, שאדונם פטור מלשלם את היזקם.⁽⁴⁾

וממשיכה הגמרא ומבארת את דבריה: **עבד ואמה**,

לאו, אף על גב [האם לא, למרות] **דכוונתו להזיק**, **אפילו הכי פטירי**, על אף שהם מזיקים מתוך כוונה להזיק, בכל זאת פטור בעליהם מלשלם את היזקם. **הכי נמי**, כך גם בקרן, הייתי אומר **לא שנא**, אינו שונה הדין, ויהיה פטור בעל השור מלשלם על היזק הקרן על אף שכוונת השור הנוגח בקרן היא להזיק. לפיכך היתה התורה צריכה לכתבו.⁽⁵⁾

אך הגמרא דוחה את התירוץ:

אמר רב אשי: אטו, וכי זה שעל היזק שעשו **עבד ואמה** פטור בעליהם, **לאו טעמא רבה אית בהו?** – האם אין לכך טעם גדול [מיוחד]? והרי הטעם הוא,

2. **מדוע כוונה להזיק, וכן "יש הנאה להזיקה"**, הוי חומרא: **המהר"ם** כתב, שהסברא הפשוטה היא, שכוונתו להזיק יתחייב יותר משאין כוונתו להזיק. וכן כשיש הנאה להזיק יתחייב יותר מכשאין הנאה להזיק. וכן כתב **התפארת שמואל**. ועדיין טעון ביאור, מדוע הסברא הפשוטה שיתחייב יותר?

ובשיטה מקובצת מביא בשם **מהר"י כץ**, המפרש כך: ולא קל וחומר הוא, ומה שן, שאין כוונתו להזיק, ולא הוה ליה לאסוקי אדעתיה לנטורי, [חייב]. קרן, שכוונתו להזיק, לא כל שכן דהוי לי לאסוקי אדעתיה לנטוריה, דכיוון שכוונתו להזיק הוי פושע.

עוד מביא השיטה מקובצת: **ומהר"י פירש**, דהאי דקאמר "ולאו ק"ו", לא קאי אקולא וחומרא דשן וקרן אבעלים, אלא אבהמה, ושפיר פריך.

ונראה שכוונתו לומר, כי מה שפירשו לעיל התוס' בסברת ההוה אמינא, סברא זו היא רק כלפי הבעלים, שאכן אם לא שמרו כשאין כוונה להזיק, נחשב הדבר לפשע גדול יותר. ואולם הגמרא מקשה, שיש לחשב את חומרת הדבר כלפי הבהמה המזיקה, וככל שיש לה כוונה להזיק או הנאה מההזיק, היא נחשבת יותר למזיקה, ויש יותר סברא לחייב על היזקה.

וראה בהערות בחברותא לביאור התוס' מה שהבאנו בשם **הגר"ח מטעלז**.

3. **רש"י** מוסיף, שהקושיא "ולאו קל וחומר הוא" קשה גם על החלק הראשון של הצריכותא. כי אם קרן, שאין הנאה להזיקה, חייבת, הרי כל שכן שן, שיש הנאה להזיקה, שחייבת. וכן כתב **רבינו פרץ**, וכן כתב **הר"י מיגאש** בתשובה [המובאת בשיטה מקובצת], ומפרש, שהגמרא לא פירשה זאת משום "דאטו כי רוכלא ליחשוב וליזיל".

ולכאורה היה אפשר ליישב את קושיית הגמרא, שהכוונה היא כך: "לא ראי הקרן שאין הנאה להזיקו", שאם היה כתוב רק שן לא היינו יודעים את הקרן, ולפי זה לא קשה מידי. אלא שאין זה לפי לשון המשנה, הנוקטת את המלמד ראשון ולא את הלמד, וכפי שמוכח גם מהמשך המשנה "לא זה וזה שיש בהן רוח חיים כהרי האש שאין בו רוח חיים", הרי שנקטו את

המלמדים ראשונה. **רש"י**. וראה **בתוס'** לעיל ב א, דיבור המתחיל ולא זה.

4. כמבואר במשנה להלן [פז א]: העבד ואשה פגיעתן רעה, החובל בהם חייב והן שחבלו באחרים פטורים. **רש"י**.

והתוס' מקשים, אם כן, למה אמרה הגמרא עבד ואמה, ולא עבד ואשה. ולפיכך מפרשים, שהכוונה היא למשנה בידיים [פרק ד משנה ז]: "אומרים צדוקים: קובלים אנו עליכם פרושים, שאתם אומרים: שורי וחמורי שהזיקו חייבין, ועבדי ואמתי שהזיקו פטורין: מה אם שורי וחמורי שאיני חייב בהם מצוות הרי אני חייב בנזקן. עבדי ואמתי, שאיני חייב בהם במצוות, אני חייב בנזקן, עבדי ואמתי שאני חייב בהם מצוות, אינו דין שאהא חייב בנזקן". ואף הטעם שרב אשי אמר, הכוונה היא למבואר במשנה שם, שחכמים אמרו להם: "לא! אם אמרתם בשורי וחמורי שאין בהם דעת, תאמרו בעבדי ובאמתי שיש בהם דעת, שאם אקניטם ילך וידליק גדישו של אחר, ואהא חייב לשלם".

והתוס' הקשו, אם ידע את המשנה, ודאי ידע גם את הטעם "שמא יקניטנו", ואם כן, מה אמר להוכיח? וזה קשה רק לשיטת התוס'. אבל לרש"י, שכוונתו היתה למשנה של עבד ואשה שחבלו וכו', לא קשה, לפי שאכן לא ידע את המשנה במסכת ידים. **פני יהושע**. וראה בחברותא על התוס' מה שפירשנו שם בהערות.

5. א. צריך ביאור, הרי הם פטורים גם כשלא נתכוונו, ומה הראיה שזה שנתכוונו הוא גורם הפטור? וכן צריך ביאור, וכי לא ידע שהטעם הוא משום שמא יקניטנו המבואר במשנה בידיים? אלא, שהגמרא סברה שאם הפטור בכוונתם להזיק הוא רק מדרבנן, מצד "שמא יקניטנו רבו", אזי לא היו פטורים חכמים כשלא נתכוונו מטעם דשמא נתכוונו, דהוי כתקנה לתקנה. ומוזה שפטורים גם כשלא נתכוונו, מוכח שכאשר נתכוונו זה מעיקר הדין, כיון שקשה לשמור עליהם. ורב אשי תירץ, שהכל, גם כשנתכוונו וגם כשלא נתכוונו, היא גזירה אחת של שמא יקניטנו, ואין זה כתקנה לתקנה. **תוס'**. [לפי פירוש הפני יהושע והקיקון דיונה, ועוד אחרונים] **ובתוס' שאנץ** כתב, שהמקשה [המוכיח מעבד ואמה] סבר

ולכן הגמרא מפרשת את הצריכותא של המשנה בדרך הפוכה:

אלא, פריך [הפירכא של המשנה על לימוד קרן וכן זה מזה] **הכי** [כך היא]: "לא הרי השור כהרי המבעה", פירושו, **לא ראי ה"קרן" שכוונתו להזיק, כראי השן שאין כוונתו להזיק**. כלומר, לקרן יש חומרה מיוחדת, שכוונתו של השור להזיק, ולשן אין

שום תחייב את האדון על נזקי העבד, יש לחוש **שמה יקניטנו רבו** [שמה אדונו ירגיזו] והעבד – כנקמה – **ילך וידליק את גדישו של חברו**, כדי לחייב את רבו על תשלום הנזק, וכך יעשה כל פעם, **ונמצא עבד זה מחייב את רבו מאה מנה בכל יום**. זהו הטעם המיוחד שפטור האדון של העבד והאמה על נזקיהן, ולא מפני שכוונתם להזיק, ואדרבה, הכוונה להזיק היא סיבה לחייב יותר. וחזרת, אם כן, הקושיא על דברי רב יהודה.⁽⁶⁾

מקום, לפי זה לא קשה קושית הגר"ט, כי לולי תקנת חכמים, היה העבד חייב בכל. אבל בתוס' שם מבואר, שלולי הלימוד היו פטורים, והקושיא היא לשיטת התוס'.

ב. עוד הקשו **החזון איש והגר"ט**, שגם אם היה מפורש בתורה שחייבים על נזקי העבד והאמה כמו שאר ממונו המזיק, מכל מקום מבואר בגמרא [להלן מח.]. שממעטים מ"כי יכרה איש בור" ולא "כי יכרה שור בור", לפטור על בור שחפר שורו. ומבואר בתוס' שם, שגם על אש אמרינן "ולא שור אש". ופטור על אש שעשה שורו. ואם כן, יש לו להפטר גם על אש עבדו [וזה היה אפשר ליישב בדוחק שחייב על מקום הגחלת, ראה להלן כב א, וראה בברכת אברהם מה שכתב בישוב קושיא זו]. עוד הקשה הגר"ט, שיש לאדון להפטר מדין "מסרה לשומר", לפי שמבואר להלן נו ב, שאם מסר אדם את בהמתו לרועה לשמור עליה, נכנס הרועה תחתיו לחיוב נזקים. ויש שיטות שהבעלים נפטרים לגמרי, וגם אם לא שמרה הרועה כראוי, כי מבחינת הבעלים אם מסרה לשומר, נחשב הדבר כמי שנעל בפניה כראוי, ונפרצה ברוח שאינה מצויה. ואם כן, בעבד שהוא בר דעת לשמור עצמו מלהזיק, לא יהיו הבעלים חייבים בנזקיו, כיון שיש להחשיבו כבהמה שמסרה לרועה, שפטור הבעלים על נזקיה.

[ובשיעורי ר' שמואל מיישב קושיא זו, שאין הפטור של הבעלים משום שסמכו על כך שהשור שמור בידי הרועה, אלא מפני שהלה קיבל עליו את השמירה, ובוזה נפקע מהם חיוב השמירה. ואילו עבד אינו מקבל מבעליו שמירה על עצמו, אלא הוא חייב לשמור על עצמו מצד שהוא אדם, ולכן חיוב השמירה על העבד שלא יזיק כדן חיוב שמירה על כל ממונו שלא יזיק, נשאר אף על הבעלים. והחזון איש כתב, שהמוסר שורו לעבד, שפגיעתו רעה, ודאי מצי הניזק למגבי מבעל השור. וממילא לפי זה לא קשה קושית הגר"ט].

ג. והגר"ט מתרץ, שאכן גם לולי תקנת חכמים לא היה האדון חייב על נזקי עבדו מצד ממונו שהזיק, לפי שבאמת העבד שהזיק חייב לשלם בעצמו, וכמבואר להלן פז א, שבשעה שישתחרר העבד הוא חייב לשלם, כי חיובי הנזק חלים עליו מדין אדם המזיק, אלא, מכיון שהעבד הוא ממונו של האדון, חייב האדון לשלם את החובות שחלו על העבד, והתשלום הוא כפריעת נזקי העבד, ולא מדין נזקי האדון.

ומוכיח הגר"ט כדבריו מדברי הרמב"ם בפ"א הלכות גניבה ה"ט שכתב: "העבד שגנב פטור מן הכפל, ובעליו פטורים, שאין אדם חייב על נזקי עבדיו אף על פי שהן ממונו, מפני שיש בהן

שודאי הם פטורים מהתורה, ורק הטעם שמה יקניטנו הוא טעמא דקרא. ולכן הוכיח מזה שכוונתם להזיק, ופטורים. ורב אשי דוחה, שאינם פטורים מן התורה, אלא זו היא תקנה דרבנן. וראה בשיטה מקובצת מה שמביא עוד בשם ראשונים לפרש קושית הגמרא.

ב. ואף שנתבאר שהקושיא היא גם על שן שיש הנאה להזיקה, ואפשר ללומדה מקרן שאין הנאה להזיקה, וכמו שנתבאר בהערה קודמת, והתירוץ של עבד ואמה לכאורה לא מתרץ על זה, כתב **המהר"ם**: ויש לומר, דמתורץ ממילא גם טעמא קמא, דכיון דאשכחן דכוונתן להזיק פטורין, הפוך מהסברא הפשוטה, אם כן, הוא הדין נמי ביש הנאה להזיקה, ניכר גם כן לומר שהוא פטור, הפוך מהסברא.

והמהדורא בתרא מפרש, שמוכח מזה, שאם אי אפשר לשמור בקל, אינו חייב. ולפי זה גם בהנאה להזיקה, כיון שקשה לשומרו, יהיה פטור. ואפשר לבאר לפי דברי המהר"י [המובא בהערה 2], שמוכח ממונו שמסתכלים על הבעלים, ולא על הבהמה.

6. הרחבה בדין עבד ואמה שהזיקו

א. מדברי הגמרא משמע, שלולי הטעם שמה יקניטנו רבו, היה חייב. ומבואר **במאירי**, שמן התורה היה חייב, ורבנן פטרוהו. וכן מפרש **הפני יהושע** בשיטת **התוס'** שמן התורה היה האדון חייב, ורק מדרבנן פטרוהו. ובפשטות נראה, כי זה שהיה חייב אדם על נזקי עבדו, הוא משום שעבדו נחשב כממונו שהזיק.

והקשה **הגר"ט** בשם הגר"א מטעלו, וכן הקשה **החזון איש**, הרי לקמן [יז ב] כתבו **התוס'** שלומדים על חיוב שן של חיה ועוף בגזירה שוה "שור שור" משבת, ואילו האדם אינו נכלל ביחד עם "שור דשבת" [כמבואר לקמן נד ב, להנחה הקשתית, ולא לדבר אחר], ואם כן, גם ללא תקנת חכמים יש לפטור על נזקי עבדו, כי מהיכן היינו לומדים לחייבו?

[וראה בחידושי **הגר"ז** ריש נזקי ממון, המביא מדברי השיטה מקובצת בריש כיצד הרגל, כי אילולי היינו לומדים חיה ועוף בגזירה שוה "שור שור" משבת, היה חייב על חיה ועוף בכל גווני, ולא היה בהם שום פטור שיש באבות נזיקין. ומה שלומדים חיה ועוף בגזירה שוה "שור שור" משבת, הוא רק כדי לתת עליהם את שמות אבות הנזיקין לענין **דיני הפטור** שיש בהם, כגון קרן, לחייב רק חצי נזק, ושן ורגל, כדי לפטור אותם ברשות הרבים. ראה שם שמבאר זאת על פי דרכו. ומכל

נתפרש דבר זה. אלא, בא התנא **לא תווי רגל**, לרבות ולהביא את ה"רגל", ללמד שחייב על נזקיה.

הגמרא דוחה את התירוץ: **וליתנייה בהדיא**, שישנה התנא את הרגל בפירוש, כפי ששנה את הקרן והשן, ולמה מזכיר את הרגל רק ברמז? (8)

ולכן מפרשת הגמרא את המשנה באופן אחר:

אלא, אמר רבא: מה ששנה התנא "שור", אין הכוונה לקרן כפי שפירש רב יהודה, אלא **תנא "שור" לרגלו**, שור שנקט התנא של משנתנו, הכוונה היא לרגל. ו"מבעה" שנקט הכוונה היא **לשינו** [לשן]. ובהמשך יבואר היכן מוזכרת הקרן.

הגמרא ממשיכה לבאר לפי זה את הצריכותא:

והכי קאמר, מה שאמר התנא במשנה "לא הרי השור כהרי המבעה", כך אמר: **לא ראי הרגל**,

את התכונה החמורה הזו. לפיכך, אילו לא כתבה התורה את דין ה"שן" לא הייתי לומדה מ"קרן".

והמשנה ממשיכה ואומרת את הצריכותא גם להיפך, "ולא הרי המבעה כהרי השור", ופירושו: **ולא ראי השן שיש הנאה להזיקו, כראי הקרן שאין הנאה להזיקו**. כלומר, לשן יש תכונה חמורה שיש הנאה להזיקה, ולקרן אין את התכונה החמורה הזו. לפיכך, אילו לא כתבה התורה "קרן", לא הייתי לומדה מ"שן".

אך הגמרא תמחה לפירוש זה: **ו"רגל" מאי** [מה עשה התנא עמו? כלומר, ה"רגל", שהוא האב השלישי בשור, היכן הזכירו התנא, האם **שויריה**?! וכי התנא שיירו, ולא הזכירו במשנה?]

והגמרא מיישבת: התנא הזכירו ברמז לקמן במשנה [ט ב], כאשר שנה: **"כשהזיק, חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ"**. (7) וזה מיותר, כי כבר

לשומר, דבשיטה מקובצת מביא בשם רבינו יונה, שעבד ואמה שהזיקו בשוגג, אכן הדין הוא שלא לחייב את רבם, כיון "דבחוקת שמור קיימי, כיון דבני דעת נינהו, והן שומרים עצמם ומדקדקים במעשיהם. אבל בודאי, בשכוונתם להזיק ראו לחייב את רבם, כדי שישמרם שלא יתכוונו להזיק". והגמרא סברה שפטורים כי קשה לשומרם כשכוונתם להזיק. ומתוך רב אשי מפאת שמא יקניטו וכו' לא שייך לשומרם. ומתבאר מדברי רבינו יונה שהחויב הוא מדין ממונו שהזיק. וראה גם **בתוס' רבינו פרץ** שמבואר להדיא דלא כדברי הגר"ט והחזון איש — וזה לשונו: אלא לענין שהאדון לא משלם נזקי עבדו ובהמתו, אף על גב דהוי כבהמתו, דבידו לשומרם כמו בהמתו, ואפילו הכי לא מחייב האדון כשמוזיקין אחרים, אף על גב דכוונתו להזיק.

1. ובעיקר הדבר שהבאנו מהמאירי ומהתוס' הסוברים כי 'שמא יקניטנו' זה ענין של תקנת חכמים, חולק **תוס' תלמיד רבינו תם**, וכתב, "ודאי אינו חייב מן התורה, כי לא מצאנו בשום מקום שיהא חייב כמו שכתובין נזקי שור, בור ואש, אלא מפרש הוא הטעם, למה לא חייבה התורה על נזקי עבדו". וראה עוד בשיטה מקובצת בשם **תוס' שאנץ**. וראה מה שכתב **באבן האזל** בפ"א מהלכות נזקי ממון ה"א אות ט"ו לפי הרמב"ם וכן בדרכי דוד.

7. כך פירש **רש"י** שם, אבל כשהזיק חב המזיק דרישא לא דרשינן, דלאו יתירה היא. וכן פירשו **כאן התוס'**. וראה **בתוס' רי"ד** שהראשון נצרך לגופו, הצד השווה שבהן, וכו'. וראה שם, שלרב, הסובר ששור כולל קרן, שור ורגל, באה המשנה לרבות שומר חנם וכו' המבואר להלן יג ב.

8. ואולם רב יהודה לא חש לקושיה זו, והא דנקט בהדיא שן יותר מרגל, לסדר השור קא חשיב להו, שהקרן למעלה, והשן

דעת ואינו יכול לשומרו, שאם יכעיסנו רבו ילך וידליק". ולכאורה, אם האדון חייב על נזקי העבד מדין ממונו שהזיק, מדוע יתחייב גם על הכפל, הרי לא הוא גנב אלא ממונו, ואין האדון חייב על גניבת ממונו. אלא מוכח, שהחויב הוא על העבד, ומכח החיוב שחל עליו חל חיוב על האדון. ולפי זה מיושב כל הקושיות, שאין העבד נחשב כשורו, שצריך לימוד לחיבו, אלא העבד חייב מטעם אדם המזיק. וכן מה שנתמעט "שור אש" אין זה קשור לחיובו העצמי מצד אדם המזיק. וכן הקושיא שיפטר מצד שמסר לשומר לא קשה, כי חיובו של האדון הוא רק מצד חיוב העבד.

ואולם **הגר"ח** בסוף הלכות גזילה הוכיח מדברי הרמב"ם אלו, שגניבה הוי גם כן מעשה נזק, ולכן יש לחייב את האדון על גניבת עבדו, מדין נזקי ממונו. ראה שם. ולפי זה אין ראייה לגר"ט [וראה גם באמרי משה סימן מ' אות ה'] וראה **בשיעורי ר' שמואל ובאילת השחר**.

ד. והחזון איש נקט, שודאי מן התורה האדון פטור, "דקים לו דרחמנא פטריה על נזקי עבדו, אלא הכא לענין סברת התורה קאמר". ומביא כדברי הגר"ט, שחויבו הוא היותו והעבד חייב לשלם, רק אין לו, "וכיון שהאדון הוא הגורם שאין לו, והאדון זוכה בו כמו שזוכה בשאר ממונו, ראוי שיהא [האדון] אחראי בעד נזקיו עד שישתחרר, ויחזור ויפרע ממנו. מכל מקום, פטרתו תורה. והיה רוצה לקבוע שכונתו להזיק גורם הפטור. ודחי, דבעל בחירה שאני. והא דאמר "שמא יקניטנו", זהו "הפלגת דברים", שאי אפשר לחייב אחרים על נזקי בעל בחירה. וראה כן להדיא גם בדרכי דוד. וראה עוד בחזון איש מה שמוסיף לבאר את הלשון "שמא יקניטנו". ויוצא, שדברי **החזון איש** הם כדברי הגר"ט אלא שהוא סובר שאף מן התורה הוא פטור. [וראה כן באות ו' **מתוס' תלמיד ר"ת** שסובר שאין לאדון חיוב מן התורה].

ה. ובברכת אברהם העיר על קושית הגר"ט שיחשב שמסרו

שהזיקה מצוי, כראי השן שאין הזיקה מצוי. כלומר, לרגל יש חומרה⁽⁹⁾ שהזיקה מצוי [שכח], אבל לשן אין חומרה זו.⁽¹⁰⁾ ולפיכך, אילו לא כתבה התורה "שן" לא הייתי לומדה מ"רגל".⁽¹¹⁾

והמשנה ממשיכה את הצריכותא גם להפך: "ולא הרי המבעה כהרי שור", ופירושו: **לא ראי השן, שיש הנאה להזיקו, כראי הרגל שאין הנאה להזיקו.** כלומר, לשן יש חומרה שיש הנאה להזיקה, ולרגל אין חומרה זו. לפיכך אילו לא כתבה התורה רגל, לא הייתי לומדה משן.

אך הגמרא תמדה גם לפירוש זה:

וקרן מאי [מה עשה עמו התנא]? כלומר, היכן הזכירו התנא, האם תאמר כי **שיוריה**?! [שאכן התנא שיירו ולא הזכירו]?!⁽¹²⁾

הגמרא משיבה שהתנא הזכירו ברמו: התנא שנה לקמן במשנה [ט ב], **"כשהזיק, חב המזיק לשלם תשלומי נזק"**. וזה מיותר, אלא שבא התנא **לאותו קרן**, לרבות בזה את הקרן.

אך הגמרא מקשה על התירוץ: **ולתנייה לקרן בהדיא**, שישנה התנא את הקרן בפירוש, כשם ששנה את הרגל והשן?!

ומתרצת הגמרא: **במועדין מתחילתן קמיירי.** התנא של משנתנו מדבר [מזכיר] רק אבות שמתחילתם הם מועדים ומשלמים נזק שלם. אבל **בתמין ולבסוף מועדין**, כמו "קרן", שבתחילה השור הנוגח הוא "תם", המשלם רק חצי נזק, ורק לאחר שלוש נגיחות הוא נעשה למועד, **לא קמיירי**. בזה התנא לא מדבר. לכן לא הזכירו בפירוש יחד עם שאר האבות, אלא רק ברמו.

ועתה הגמרא חוזרת למה ששאלה לעיל, למה רב לא פירש כשמואל, ושואלת להיפך:

ושמואל, המפרש ש"מבעה" זה השן, **מאי טעמא לא אמר כרב**, ש"מבעה" זה האדם?

והגמרא משיבה: **אמר לך שמואל: אי סלקא דעתך**, אם תעלה בדעתך לפרש כדברי רב שמבעה זה **אדם**, הרי יקשה: **הא קתני סיפא**, הרי התנא מזכיר את אדם המזיק במשנה שבסוף פרק זה [טו ב], בכלל חמשה ה"מועדין" המשלמים נזק שלם, ומונה שם התנא בין היתר את **שור המועד** [שור שנגח שלוש פעמים], **ושור המזיק ברשות הניזק** [אף שור תם אם נגח ברשותו של הניזק, וזה כשיטת רבי טרפון הסובר שאף תם משלם נזק שלם אם נגח ברשות הניזק], **והאדם**. וכיון ששנה התנא את האדם המזיק בסיפא, בהכרח שמבעה האמור ברישא אינו אדם המזיק.

אך עדיין שואלת הגמרא: אמנם הוזכר האדם בסיפא, אך מכל מקום קשה, **וליתני ברישא**, שהתנא יזכירו לאדם המזיק כבר ברישא, במנין אבות הניזקין [וכמו לרב, שהתנא מזכירו ברישא]?

משיבה הגמרא: **בנזקי ממון קמיירי**, התנא של משנתנו מדבר רק בחיוב על נזקין שממונו של אדם הזיק,⁽¹²⁾ אבל **בנזקי גופו**, שהוא עצמו הזיק, **לא קמיירי** [אינו מדבר], ולכן לא הזכיר התנא ברישא את אדם המזיק.

וחזרת הגמרא ושואלת, מה יענה רב לטענת שמואל:

ורב, הסובר ש"מבעה" זה אדם, **נמי**, מה הוא יענה על טענת שמואל: **הא קתני אדם בסיפא**, ולכן ודאי ה"מבעה" המוזכר ברישא אין הכוונה לאדם?

ומשיבה הגמרא: ברישא מנה התנא את האדם בין אבות הניזקין החייבים, ואילו **הוא**, מה ששב והזכירו בסיפא, **למחשביה בהדי מועדין הוא**

11. לשיטת התוס' לעיל ג א [ד"ה איצטריך וכפי שביארו האחרונים ראה שם] שלמסקנה לומדים את שן ורגל מהפסוק ו"שלח את בעירה", צריך ביאור, מה היא הצריכותא שהיינו כותבים רק שן או רק רגל, והלא המה כתובים בפסוק אחד! ומתוך הפני יהושע [לעיל במשנה] שאם לא היו שווים, היינו מעמידים הפסוק רק בחמור יותר, ראה שם.

12. "לאו דוקא ממונו, דבור אי מיירי ברשות הרבים לאו ממונו הוא. אלא הכי קאמר מעשיו ותקלתו". תוס' רבינו פרץ. וראה לעיל ג ב בתוס' דיבור המתחיל "וממונך".

סמוכה לה. שיטה מקובצת בשם תוס' רבינו ישעיה.

9. הכוונה היא שיש יותר סיבה להחמיר. וראה להלן הערה 16. וראה בתפארת ישראל אות ז' שביאר, שרגל הזיקה מצוי, להכי מסתבר שיהיה חייב, שהיה לו לשמרה יפה, מה שאין כן שן, כשאינה רעבה.

10. כי להזיק דרך הלוכה יותר שכיח מאשר תלך לאכול, אף שזה גם מצוי מאד, אך פחות מצוי מסתם הילוך. אילת השחר [וראה שם מה שנתקשה לפי התוס'].