

דאתא. התנא בא להחשיבו בין המועדין, המשלמים נזק שלם מתחילתן. (13)

והגמרא שואלת כיצד מתפרשת הצריכותא של המשנה לפי רב:

ומאי "לא הרי השור כהרי המבעה" שאמרה המשנה, לפי רב, שמבעה זה האדם?

והגמרא משיבה: **הכי קאמר**, כך אמר התנא: אילו לא היה נאמר אדם, לא היינו למדים דינו מן השור, כי **לא ראי השור**, לא הרי השור שיש בו חומרה, שאם שור מועד הרג אדם, הדין הוא **שמשלם** בעליו **את הכופר**, (14) **כראי האדם**, שאם אדם הרג אדם, הוא **אינו משלם את הכופר**, אלא אם במזיד הרג

הרי הוא נהרג, ואם בשוגג הרג הרי הוא גולה, אך בכל ענין הוא אינו משלם כופר. ואם כן, מצאנו חומרה מיוחדת שיש בדין שור יותר מבדין האדם, שהשור משלם את הכופר, ואילו האדם פטור מן הכופר. (15) ולפיכך, אילו היה נאמר במשנה רק שור המזיק, לא הייתי לומד ממנו את האדם המזיק, כי הרי מצאנו לענין הריגת אדם על ידי שור, שהחמירה התורה בדין בעל השור יותר מדין האדם שהרג אדם. (16)

והמשנה חוזרת ואומרת גם להפך: "ולא ראי המבעה כראי השור". כלומר, אילו לא היה נאמר שור, לא היינו למדים דינו מן האדם, כי **"ולא ראי האדם, שחייב בארבעה דברים, כראי השור, שאין בו ארבעה דברים"**. שאדם החובל בחברו חייב לשלם

לקמן בעמוד ב' שמשנתנו מדברת לפי רב באדם דאזיק שור, ולא מדברת באדם דאזיק אדם. והצריכותא היא, שאם לא היה כתוב אדם שהזיק שור, לא הייתי לומדו משור שהזיק שור, לפי ששור פעמים שמשלם כופר, כשקטל אדם.

ובשיטה מקובצת הביא בשם **תוס' הרא"ש** ליישב שמשנתנו מדברת גם בשור שהזיק אדם ובאדם שהזיק אדם [וכן אם הזיקו שור], אבל לא באדם ושור שהרגו אדם [וכפי שמתבאר לקמן י ב, שבקטלא לא קמיירי]. ולפי זה מיושב וכמו שביאר תוס' רבנו פרץ. וראה עוד להלן הערה 19.

ב. בצריכותא שהגמרא לעיל ביארה, פירשנו, שכוונת המשנה היא, שהתכונה החמורה שיש לאותו אב המזיק היא הסיבה לחיובו בתשלום הנזק, ולכן אין ללמוד ממנו לאב אחר שאין לו את אותה התכונה. ומבאר הרשב"א לקמן ה ב, כיון שבאנו ללמוד במה הצד, לא די בכך שיש חומרא בדין אצל אחד, אלא **רק ממדות וכוחות שהן גורמות את חיוב התשלומין**. ואלו הן שהוזכרו במשנה.

ואולם בצריכותא כאן לא מתפרש כך. כי ודאי אין חיוב הכופר גורם שיתחייב בתשלום הנזקין, אלא הכוונה היא כמו שפירשנו בתוכו: היות ומצאנו שיש לשור חומרא בדין, אין ללמוד ממנו, כי שמא גם לענין נזיקין חמור הוא בדינו. והרשב"א שם נתקשה מזה על מה שביאר. וכתב, שאכן לרב, המפרש ששור הכוונה היא לקרן שן ורגל, ומבעה זה האדם, על כרחך אי אפשר לפרש "לא ראי" לענין מדות וכוחות, כי כל מה שיש בשור יש באדם. יש בהם רוח חיים ויש הנאה להזיקן וכו', ולא שייך לפרש אלא לענין הלכותיהן, שמצאנו בזו חומרא בדין שאין בזו. וראה עוד **באילת השחר** ג ב [דיבור המתחיל וי"ל]. וראה לעיל ב א הערה 9.

ג. כתב הרש"ש שבהכרח, הגמרא כאן היא לפי השיטה שגם על שן ורגל יש חיוב כופר [ראה להלן כו א], כי דוחק לומר שהכוונה היא לומר ששם שור יש לו חיוב כופר [ואולם מלשון הרשב"א הנ"ל, שכל מה שיש בשור יש באדם, משמע שדי בכך שבאב אחד מהאבות של השור יש הנאה להזיק, כדי שיחשב שלשור יש הנאה להזיקן].

13. ושמואל סובר שאם לא נתחדש בזה דבר, לא היה לו לתנא לחזור ולחשוב בין המועדין. וכן ורגל חזר התנא והשמיעם בין המועדים, כיון שנתוסף בהן חידוש, שהשן מועדת לאכול רק הראוי לה, ואם אכלה מה שלא ראוי לה הוי קרן. וכן הרגל מועדת לשבר כלים דרך הילוכה, ואם שברה בכוונה הוי קרן ומשלמת נזק שלם. וכן את הקרן שב התנא ומשמיע, אף שכבר נתרבה לשמואל מ"כשהזיק חב המזיק", מכל מקום, שם מיירי בשור מועד, המשלם נזק שלם וממיטב, ולכן בא התנא להשמיענו את דין שור התם המשלם חצי נזק. וכיון שהוזכר שור התם, הוזכר כבר גם שור המועד. **תוס'**

14. נחלקו התנאים [להלן מ א] אם הכופר הוא דמי מזיק או דמי ניזק, ראה שם.

15. **התוס'** הקשו, הרי הפטור מכופר הוא רק מחמת הדין של "קם ליה בדרכה מיניה", האומר שאם יש להטיל על האדם שני עונשים, מענישים אותו רק בעונש החמור ולא בעונש הקל, ולכן אדם ההורג אדם נענש רק בעונש מיתה החמור, ולא בכופר. ואם כן, אין האדם קל מהשור, אלא הוא חמור ממנו, שנענש במיתה. ותירצו התוס' שני תירוצים. האחד בשם **ריב"א**, שמדובר כאן באדם ההורג בשוגג, שפטור ממיתה, ופטור גם מכופר. ואילו **ר"י תירץ**, שהפטור של האדם ההורג אדם אחר מתשלום הכופר אינו מחמת שנענש בעונש החמור ולא בקל, אלא נתמעט האדם ההורג אדם אחר מתשלום כופר מחמת המיעוט הנאמר בשור שהמית אדם, "אם כופר יושת עליו", על בעל שור ההורג אדם יושת כופר, ולא על אדם ההורג אדם. ולולי המיעוט היה חייב. לכן נחשב הדבר שלגבי דין כופר, דין האדם קל יותר. וראה מה שכתבנו בהערות בחברותא על התוס'.

16. א. הראשונים נתקשו בפירוש הצריכותא, כי הרי אם לא היה כתוב אדם כלל וכל חיובו היינו למדים משור, היינו אכן למדים משור לחיובו גם בכופר. ומתוך **רבנו פרץ**, שמשנתנו מדברת בשור המזיק שור, וכן באדם המזיק שור [וכמבואר

ומשיבה הגמרא: **אין** [אכן]! **כיון דאייעד, אורחיה הוא** [כיון שנעשה מועד, מעתה דרכו היא לנגוח].⁽²¹⁾

וחזורת הגמרא ומקשה לרב, הסובר שמבעה זה אדם, אם כן, הצד השווה שבהן שדרכן להזיק נאמר גם על האדם. וכי **אדם דרכו להזיק?**

ומתרצת הגמרא: המשנה מדברת באדם המזיק כשהוא **ישן**.

שואלת הגמרא: וכי אדם **ישן דרכו להזיק?**

ומשיבה הגמרא: אכן, **כיון דכייף ופשיט** [כופף ופושט] את רגליו תוך כדי שינה, **אורחיה הוא, דרכו להזיק** בשנתו את הכלים הנמצאים בסמיכות אליו.⁽²²⁾

וממשיכה הגמרא ומקשה לרב מהמשך המשנה, שהרי שנינו במשנתנו: הצד השווה וכו' **ושמירתן עליך**.

לניזק תשלום עבור ארבעה דברים: 'צער' [תשלום על הצער], 'ריפוי' [תשלום עבור הוצאות רפואה], 'שבת' [על בטלה מעבודה] ועל ה'בושת'.⁽¹⁷⁾ ואילו שור החובל באדם פטור בעליו מתשלום עבור כל ארבעת הדברים הללו.⁽¹⁸⁾ ואם כן, מצאנו חומרה שיש בדין האדם המזיק יותר מאשר בדין השור. לפיכך, אילו היה נאמר רק אדם המזיק, לא היינו למדים ממנו את דינו של שור המזיק.⁽¹⁹⁾

והגמרא מקשה לרב, הסובר ששור כולל כל מילי דשור, מהמשך המשנה, שהרי שנינו במשנתנו: **הצד השווה שבהן** [באבות המזיקין שהוזכרו], **שדרכן להזיק**. ואם שור שהוזכר במשנה הכוונה היא גם לקרן, קשה, מדוע אמרה המשנה "שדרכן להזיק", **וכי שור דרכו להזיק** בנגיחת קרן?⁽²⁰⁾

ומתרצת הגמרא: משנתנו מדברת בשור המועד.

אך שואלת הגמרא: וכי שור מועד **דרכו להזיק** בנגיחה?

דנים, אם שור משלם נזק? אלא מוכח בדברי רבנו פרץ, שהמשנה מדברת בשור שהזיק שור, ואילו בשור שהזיק אדם ידענו שחייב בנזק.

20. אבל לשמואל ניחא, כי שור, לדבריו, הכוונה היא לרגל, ושור דרכו להזיק ברגל. והנה לקמן טו א נחלקו בגמרא האם סתם שוורים [תמין] בחזקת שימור קיימי או לא. ואילו כאן משמע, שהגמרא מקשה שלכולי עלמא אין דרכו להזיק, ומשמע שגם למאן דאמר "לאו בחזקת שימור קיימי", מכל מקום, אין נחשב דרכן להזיק [נחלת דוד. וראה שם מה שמקשה מזה לשיטת רבנו תם. ויש מפרשים שהגמרא היא לפי מאן דאמר בחזקת שימור קיימי].

21. האחרונים חקרו, האם כשנעשה מועד זה סימן למפרע שהוא נגחן מטבעו. או שמא זה שהוא חזר ונגח עד שנעשה מועד זו היא הסיבה, שהורגל לנגוח, ונעשה מעתה טבעו לנגוח. ראה בחידושי הגר"ש שקאפ סימן לג, וראה באריכות בענין זה בברכת אברהם תנינא כד א [וראה לעיל ב ב בתוס' ד"ה ולמלתא ומה שכתבנו בהערות].

וראה בחידושי רבי ראובן סימן ב, מדוע סבר כאן המקשן שמועד נחשב שאין דרכו להזיק.

22. ומה ששנינו במשנה שדרכן לילך ולהזיק, הפירוש הוא שאדם דרכו לילך לישון ליד אדם או כלים, ומזיקם. או שהכוונה היא, משום שפושט ומוליך אבריו בשעה שהוא ישן הנה והנה. **תוספי הרא"ש** [מובא בשיטה מקובצת].

והתוס' הביאו מדברי ירושלמי, שהישן חייב רק על כלים שהיו לידו בעת שהלך לישון, אבל על כלים שהביאו אחר כך, פטור. ומבאר הפני יהושע שאילו היה חייב גם על כלים

17. וכל זאת, מלבד התשלום על הנזק עצמו. ולקמן בפרק החובל מתבאר כיצד מחשבים כל תשלום.

18. שנאמר "כי יתן איש מום בעמיתו" וממעטים איש בעמיתו ולא שור בעמיתו [לקמן כו א]. וראה בהערה הבאה.

19. הראשונים נתקשו בצריכותא זו, כי אם לא היה כתוב שור המזיק והיה חיובו נלמד מדין האדם, אכן היה נלמד לחייבו גם לענין ד' דברים. והתוס' רבנו פרץ תירץ, שמשנתנו מיירי בשור ואדם שהזיקו שור, וממילא לא שייך לומר שהיינו לומדים ד' דברים שחיובם הוא רק במזיק אדם, וכפי שנתבאר לעיל הערה 16. אולם לתוס' הרא"ש, שמדובר במשנה גם במזיק אדם, אי אפשר לתרץ כן, ולכן מתרץ שגם אם לא היה כתוב שור לא היינו יכולים ללמוד מאדם לחייבו ד' דברים, לפי שנתמעט מהכתוב "איש בעמיתו", ולא "שור בעמיתו", וכוונת הצריכותא היא, היות ואף לאחר שנלמד שור מאדם לא נוכל לחייבו בד' דברים, לכן אי אפשר ללמוד גם לענין נזק. וראה בתוס' רבנו פרץ שדחה תירוץ זה, שאם כן, היינו אומרים שגם מנוק נתמעט מהפסוק.

והחתם סופר מביא מרבנו תם בספר הישר, שפירש כמו הרא"ש, שהמשנה מדברת גם בהזיק אדם, ולא רצה לתרץ כמו הרא"ש. ולכן מפרש, שאף על פי שנלמד לחייב את השור בד' דברים, מכל מקום, לא נוכל לחייבו בכל הד' דברים, כי אין סברא שיתחייב בבושת, שהרי אין בו דעת לבייש. ומדוקדק לשון הש"ס שאמר "שור אין בו ד' דברים" ולא אמר "אינו חייב בד' דברים", והכוונה היא, שאין לו שייכות לכל הד' דברים, אלא רק לשלוש. ראה שם.

ובדברי רש"י משמע כרבנו פרץ, שכתב "אבל נזק לא קא חשיב, דשור נמי נזק משלם". ולכאורה, הרי על זה גופא אנו

הכוונה היא רק לגבי שאר אבות הנזיקין.

וכשם שתירצנו את הברייתא, **הכא נמי**, כך גם ^{ב-ד} נאמר ביחס למשנתנו, לפי רב: **תני** יש לך לשנות כן: **אדם שמירת גופו עליו**, ומה שאמרה המשנה "ושמירתן עליך", הכוונה היא לגבי שאר אבות הנזיקין. ⁽²⁴⁾

ועתה הגמרא חוזרת לפירוש "מבעה" שבמשנתנו, ומקשה:

מתקיף לה [הקשה] **רב מרי**, מאחר ונתבאר לעיל [ג] ב, שהן הפסוק שהביא רב לסמוך את פירושו שמבעה זה אדם, והן הפסוק שהביא שמואל לסמוך את פירושו שמבעה זה השן, אינם תואמים בדיוק את פירושו, אם כן, ⁽²⁵⁾ יש להקשות, **ואימא** [נאמר] שפירוש **מבעה** ששינו במשנתנו אינו אדם, ואינו שן, אלא **זה המים**. שאם שפך אדם מימיו לרשות הרבים, ובא אדם אחר ונטנפו כליו במים הללו, חייב השופכן בתשלום הנזק. ⁽²⁶⁾ והראיה לפירוש זה, **כדכתיב** בספר ישעיה **[פרק סד] "כקדוח אש המסים** [כשם שהאש שורף את הדבר הנימס] **מים תבעה אש"** [כמים היוצרים אבעבועות כשניתנים על האש⁽²⁷⁾]. הרי שלשון תבעה נאמר על מים. ⁽²⁸⁾

ולשון זה מתאימה רק לגבי נזקי ממונו של אדם, שפירושו, והשמירה שלהם מוטלת עליך. אבל לרב, הסובר שהמשנה כוללת גם את אדם המזיק, הרי אין לשון זו נכונה, שהרי **אדם, שמירת גופו עליו הוא** [והיה צריך התנא לומר את הלשון "שמירתך עליך", בלשון נוכח]. ⁽²³⁾

ובכדי ליישב את הקושיה, טוענת הגמרא שקושיא זו קשה גם על הברייתא, והיא קשה לכולי עלמא:

ולטעמין, לפי טעמך, המקשן, שהקשית מלשון המשנה לרב, ורצית להוכיח כשמואל, שמבעה זה השן, הרי גם לדבריך יקשה **הא דתני קרנא** [הברייתא ששנה קרנא]: **ארבעה אבות נזיקין, ואדם אחד מהן**. והברייתא מזכירה במפורש את האדם בין ארבעת המזיקין, ואף ברייתא זו מסיימת כמו המשנה: הצד השווה שבהן וכו', ושמירתן עליך. ואם כן יקשה לפי כולם, למה נאמר "ושמירתן עליך" ו"והרי אדם, שמירת גופו עליו הוא"?

אלא, בהכרח, עלינו ליישב את הברייתא **כדאמר ליה רבי אבהו לתנא** [למי ששנה את הברייתא הזאת]: **תני** יש לך לשנות את הברייתא כן: **אדם, שמירת גופו עליו**. ומה שנאמר "ושמירתן עליך",

זה רק גרמא בנזיקין, ופטור. ומתרצים התוס', שהכוונה היא למים שהזיקו בכח שני, והיה אפשר לומר שהתורה חידשה שלמרות שזה גרמא, חייבים על זה. ותירוץ נוסף אומרים התוס', שהכוונה היא למים שהזיקו לאחר שנחו, ומדובר באופן שהוציאים ברשות, כמו המבואר לקמן ו א ש"פותקין ביבותיהם", ולכן אין זה בור, והיה מקום לפרש שהתורה ריבתה את זה כדי לחייבו על הכלים. [ולהלכה ודאי הוא בור, אלא דהוי ברשות, ואם הזיק חייב לשלם כמפורש שם בגמרא. אלא שההוזה אמינא כאן היא, שהחויב על הנזק בפותקין ביבותיהן אינו מטעם בור, כיון שהוא נעשה ברשות, אלא הוא דין חדש של מים]. ולפי רש"י משמע שמדובר בהוציא את המים ללא רשות והוי בור, מכל מקום זה נתחדש כאב בפני עצמו כדי לחייבו על הכלים. ברכת אברהם.

ויש ראשונים המפרשים שאין כוונת רב מרי לומר אכן שמבעה זה המים, אלא רק להקשות על התנא למה תפס לשון מבעה שאינו מיוחד לא לאדם ולא לשן, כי יש ליחסו גם למים או לאש והיה לו לתנא לנקוט לשון ברורה [הראב"ד והרשב"א בתירוץ ראשון. וראה בהערה 28].

27. המשך הפסוק: "להודיע שמך לצריך, מפניך גויים ירגזו". ומפרש רש"י: כן תודיע שמך לצריך, כשתאבדם מן העולם.

ורש"י כאן פירש: כאשר ינתן מים על האש. ובנביא פירש: כשתתן גחלת או מתכת בוערת במים. והיינו הך.

28. התוס' שואלים, כיצד יתכן לפרש שמבעה זה המים? והרי

שהונחו לאחר מכן, לא שייך לומר אורחיה הוא, אבל על כלים שהונחו מקודם שייך אורחיה, כי הרגילות לשבור את הכלים הסמוכים אליו בשנתו ולכן היה לו להרחיק. וראה נמי בתפארת שמואל.

23. בסוכת דוד [אות לט] מפרש שהקושיא היתה, שהיה למשנה לנקוט "וחייב בשמירה", שלשון זו מתאימה לכל סוגי המזיקים.

24. נראה שאינו מגיה את המשנה, אלא רצה לומר ששמירתן עליך אינו מוסב על האדם, אלא על השאר.

וראה בסוכת דוד [שם] המפרש שאינו מגיה הלשון, אלא מתרץ שהלשון "שמירתן עליך" יש בו גם משמעות ששמירתו על עצמו. ומה שלא נקט סתם "וחייב בשמירה", זה משום שעל שאר האבות יותר נכון לומר את הלשון "ושמירתן עליך". אבל הכוונה היא בכללן הוא שחייב בשמירה, וזהו תני וכו', היינו תני שכך היא הכוונה, שחייב בשמירה, וכמו הנך האבות.

25. על פי פירוש התוס'.

26. רש"י. והתוס' הקשו, במה מדובר? אם אדם ניקב חור בשפת החול שמסביב למים, והמים היוצאים מיד בכח ראשון, הזיקו מיד, הרי זה כמו כוחו של האדם עצמו, והוי אדם המזיק, ואם מדובר במים שהזיקו רק בכח שני [במים שהלכו למרחק, או שיצאו לאחר זמן, ראה בהערות בחברותא על התוס'] הרי

והאש. ואילו התנא של המשנה פתח ואמר "ארבעה אבות נזיקין".

וכי תימא, שמא תאמר לפרש שמבעה זה האש, וליישב שהתנא אמנם שונה ארבעה אבות נזיקין, כי **תנא שור דאית ביה תרתי**, מה ששנה התנא "שור" הוא כלל בכך את שני האבות, ה"שן" וה"רגל",⁽³²⁾ ובצירוף הבור והאש הרי הם ארבעה

הרי אי אפשר לומר כך! כי **אי הכי**, אם תאמר כך, אין הבנה לצריכותא שעשתה המשנה: **"ולא זה וזה [לא השור ולא המבעה] שיש בהם רוח חיים"**, ואם מבעה זה **אש**, **מאי רוח חיים אית ביה!**? איזו רוח חיים יש באש?

ותו [ועוד], הרי גם המשך הצריכותא לא מובן לפי זה, כי המשנה מבארת שאין השור והמבעה "כהרי האש שאין בו רוח חיים" [אם היה כתוב "שור ומבעה" לא הייתי יודע אש], ואם מבעה זה האש, **מאי [מה פירוש] "כהרי האש"**, שלא ניתן ללמוד ממבעה את האש. והרי מבעה זה האש עצמו! לפיכך, לא יתכן לומר שמבעה זה האש, אלא או אדם [כרב], או שן [כשמואל].

ועתה הגמרא מביאה ברייתא המונה שלושה עשר אבות נזיקין, ולא כמשנתנו המונה רק ארבעה:

תני רבי אושעיא בברייתא:⁽³³⁾ **שלושה עשר אבות נזיקין הן:**

ומתרצת הגמרא: **מי כתיב** [האם כתוב] **"מים נבעו"** בלשון רבים, עד שישתמע שהמילה 'נבעו' נסובה על המים שהן מבעבעין את האש? והרי לא כתוב כך, אלא **"תבעה אש" כתיב**, בלשון יחיד ובלשון נקבה,⁽²⁹⁾ שמשמעותו נסובה על האש, שהיא המבעבעת את המים.⁽³⁰⁾

חוזרת הגמרא ומקשה:

מתקיף לה [הקשה] רב זביד: ואם כן, **אימא [נאמר], מבעה ששנינו במשנתנו זה ה"אש"?**

דהרי **כי כתיב "תבעה"**, **"ב"אש" הוא דכתיב**, שהרי "תבעה" נסוב על ה"אש", כפי שנתבאר.⁽³¹⁾

והגמרא מיישבת: אין אפשרות לומר שמבעה זה האש, כי **אי הכי**, אם תאמר כן, יקשה, **מאי "המבעה וההבער"** מהו הביאור במה ששנינו במשנה "המבעה וההבער"? שהרי אם תאמר שמבעה זה האש, מהו "ההבער"? אלא ודאי "הבער" הוא האש, ו"מבעה" זה או אדם או שן, כרב וכשמואל.

וכי תימא, שמא תאמר, שניתן לפרש שמבעה זה האש, ומה שנקטה המשנה גם ההבער הוא בגדר **פירושי קמפרש** שמבעה הוא ההבער,

הרי אי אפשר לומר כך! **דאי הכי**, אם תאמר כך, יקשה, וכי **ארבעה** אבות נזיקין נשנו במשנה, הרי לדבריהן רק **שלושה** אבות הו, והם: השור, הבור

מבעה על שם שהם מבעבעים, מתאים להם הלשון מבעה.

31. לפי הראשונים הנוכחים לעיל [הערה 27] שהכוונה היא רק למה נקט התנא לשון שאינה ברורה, ניחא. אבל לפי רש"י ותוס', שהפירוש בגמרא הוא כפשוטו, שנפרש שמבעה זה המים או האש, צריך ביאור: וכי לא ידע רב זביד שנאמר במשנה ה"הבער"? ומפרש הפני יהושע, שרב זביד חשב לחלק, ש"מבעה" זה המדליק בידים, ו"הבער" זו אש שיצאה מעצמה. והגמרא מקשה על קושייתו, שדין אחד להם, ולמה נקט אותם בנפרד.

32. אבל קרן לא, כי המשנה מדברת בתמין. רש"י. והרשב"א מוסיף, שהגמרא נקטה כאן [ששייר התנא במשנה את הקרן] לפי שמואל. כי לפי רב כולל השור גם את הקרן, ואם כן זה חמישה אבות. ואולם **רבנו פרץ** מפרש שנקט גם לרב, כי אם היינו מחלקים את השור רק לשני אבות, זה היה לשן ולרגל, וגם רב היה מודה ששני קרן ולא שן או רגל. וראה עוד מה שכתב **המהרש"א** במהדורא בתרא.

33. בתוס' **תלמיד ר"ת** מוכיח מכאן שהתוספתא שלפנינו היא תוספתא דרבי אושעיא, כי התוספתא שלפנינו [ריש פ"ט] מונה

"אב" הוא אך ורק דבר הכתוב בתורה, והיכן מצאנו בתורה שחייבים על היוק של מים? ומתרצים, שהיינו למדים את חיובם מהפסוק **"ושלח את בעירה"**, שכן מצאנו את הלשון "שילוח" לגבי מים, שנאמר "ושולח מים על פני חוצות". ואף על פי שהפסוק הזה מדבר על נזקי בהמה, שהרי פירשה התורה "בעירה" [בהמתו], מכל מקום, מזה שהתורה השתמשה בלשון "ושלח", ולא בלשון הליכה, היה מקום לומר שהיא באה לרבות את המים.

29. מצאנו שהמילה מים היא לשון רבים, והיא גם לשון זכר, כנאמר "מקולות מים רבים". וגם מצאנו שאש היא לשון יחיד, ולשון נקבה, כנאמר "כי תצא אש", וכן "אש מתלקחת" ועוד.

30. ואף שגם לפי רב ושמואל לא מדויק בפסוקים כפי פירושה [כמו שנתבאר לעיל ג ב], מכל מקום, הדרשה עצמה נשמעת מן הפסוק. אבל כאן, גם הדרשה לא נשמעת. **רבנו פרץ**. ומשמע, שאם היה כתוב "מים נבעו" היה ניחא. ואף על גב שלעיל ג ב הגמרא הקשתה לשמואל שהיה צריך להיות כתוב נבעה ולא מבעה, מבארים התוס', כי רק לשמואל שמבעה הוא מלשון גילוי היה צריך להיות כתוב "נבעה" מלשון נגלה, ולא מבעה שמשמעותו שהוא מגלה אחרים. אבל מים, שנקראים

ארבעת הראשונים שהברייתא מונה הם ארבעת השומרים, החייבים על נזקי הפיקדון כשלא שמרו אותו כראוי, והם:

א. שומר חנם מי שנתחייב לשמור על חפצי חברו ללא תמורה, וחייב לשלם למפקיד אם הוזק הפיקדון מחמת פשיעתו בשמירה.

ב. והשואל המקבל חפץ מחברו להשתמש בו בחנם, וחייב לשלם על נזקי הפיקדון אף אם אירעו באונס. (34)

ג. נושא שכר – מי שנתחייב לשמור על חפצי חברו תמורת תשלום ["שומר שכר"], וחייב לשלם אם הפיקדון נגנב או נאבד, וכל שכן אם ניזוק מחמת פשיעתו בשמירה.

ד. והשוכר המקבל חפץ מחברו להשתמש בו תמורת תשלום דמי שכירות, ודינו כשומר שכר. (35)

הברייתא מונה גם את חמשת סוגי תשלומי הנזיקין שאדם החובל בחבירו חייב:

ה. נזק החובל בגופו של חברו משלם לנחבל על מה שהוא שוה עכשיו פחות מבתחילה. (36)

ו. צער משלם לנחבל עבור הצער שהיה לו. (37)

ז. וריפוי משלם עבור הוצאות הריפוי.

ח. שבת משלם לו דמי בטלה עבור הימים שהניזק נפל למשכב ולא היה יכול לעבוד ולהשתכר בהם. (38)

ט. ובושת תשלום עבור הבושה שביישו. (39) וכמו כן היה מונה רבי אושעיא בברייתא את **הארבעה** אבות נזיקין **דמתניתין** [הנמנים במשנתנו], והם:

[וראה לקמן בפרק החובל בביאור החמישה דברים, והיכן כתובים בתורה].

37. כיצד מודדין זאת? כגון אם קצץ את ידו, אומדין כמה אדם כיוצא בו, שעומדין לקצוץ את ידו בחרב בפקודת המלך, יתן כדי שיקצצו לו בסם ולא יחוש בצער הקציצה, סכום זה ישלם לנחבל.

38. אם קטע ידו הרי שילם לו כבר על חסרון היד ועל שאינו יכול לשוב יותר למלאכתו, אך מכל מקום יכול להיות שומר קישואים, לכן ישלם לו על בטלתו מלהיות שומר קישואים. ואם לא קטע לו אבר, משלם לו לפי מלאכתו [ראה ב**שו"ע** סימן ת"כ סעיף י"ז ובסמ"ע].

ולגבי חובת הריפוי נחלקו רבותינו הראשונים והאחרונים, האם חובת הריפוי היא תשלום ממון כמו שבת, או שהיא חובה לרפאות את הנחבל. **והרמב"ן** בפירושו על התורה על דברי הכתוב "רק שבתו יתן ורפא ירפא" [פרשת משפטים] דייק מהשינוי בלשון התורה בין חיוב תשלום השבת, שאמרה תורה "שבתו יתן", ובין חיוב הריפוי שאמרה תורה "רפא ירפא", ולא אמרה "רפואתו יתן", שחיוב ריפוי אינו תשלום ממון גרידא, אלא חיוב רפואה. ולכן, אם יסרב הנחבל להתרפא אך ידרוש מהחובל את הממון המגיע עבור רפואתו, פטור החובל מלשלם לו, אלא אם כן יתרפא הנחבל בממון זה. ודנו בדבר בהרחבה רבותינו האחרונים, ועיין בקובץ שיעורים למסכת גיטין בפרק ראשון לגבי השאלה למי שייך דמי הריפוי של עבד, לאדון או לעבד, ובחזון איש חושן משפט סימן ו.

ובספר "**חמדת הימים**" להגרי"מ **פּרצוביץ** הוכיח מזה שהריפוי נמנה כאן בין אבות הנזיקין שהוא חיוב של תשלום ממון. כי אם הוא רק חיוב ריפוי הרי אי אפשר להכילו בכלל אבות הנזיקין, לפי שהם נמנו בברייתא ביחס לתשלום ממון.

39. והכל לפי המבייש והמתבייש [ראה לקמן במשנה ריש

י"ג אבות נזיקין. ומביא, **שהתוס'** פירשו שברייתא של רבי חייא ורבי אושעיא כולה חד היא כדמשמע בחולין קמא א. **והרמב"ם** בהקדמה כתב, שרבי חייא חיבר התוספתא, ורבי אושעיא ובר קפרא חיברו ברייתות. וראה עוד באור זרוע הל' תפילה סימן קז, ובמהרי"ק שורש קפ"א.

34. **באילת השחר** מעיר, מדוע נקרא השואל בשם "מזיק"? והרי לגבי חיובו באונסין לא שייך עליו שם מזיק, כי אם מתה הבהמה כדרכה הרי הוא לא הזיק דבר, וכל חיובו הוא משום שבשאלתו קיבל את הדבר לרשותו להתחייב באונסין. ודוחק לומר שהכוונה היא לחיובו של השואל בעת שפשע, כי משמע, שמנה התנא את השואל מצד חיובו המיוחד, דהיינו שחייב אפילו באונסין. ומבאר האילת השחר, שמכל זה נראה, שהנמנים כאן הוא לאו דווקא אלו שחיובם הוא מפני שהזיקו, אלא כל חיוב על נזק שאירע, שמשלם עליו ממיטב, נמנה כאן, אף אם אין חיובו מחמת שהזיק. וראה לקמן הערה 46.

35. בדין השוכר נחלקו התנאים אם דינו כשומר שכר או כשומר חנם [ראה בבבא מציעא צה ב]. ורש"י סתם כאן כדעת רבי יהודה דאמר שוכר כשומר שכר, לכן כך כתבנו. ומה שאמרה הברייתא שלשה עשר אבות נזיקין אין הכוונה שכל השלשה עשר מחולקין בדיניהן, כי הרי בין אם שוכר דינו כשומר שכר ובין אם דינו כשומר חנם, יוצא שאין כאן שלשה עשר חילוקי דינים בין האבות אלא רק שתיים עשרה. **תוס'** ודין השומרים נתפרש בתורה, ראה ברש"י ובבבא מציעא צד ב.

והיות ששומר חנם פטור מן הכל [חוץ מן הפשיעה], ושואל חייב על הכל [חוץ ממייתה מחמת מלאכה], ונושא שכר חייב על חלק מהדברים, שבגניבה ואבידה חייב ובאונסין פטור. לפיכך סידרם התנא בסדר כזה ולא כסדר שכתובים בתורה. **תוס'**.

36. שמין אותו כאילו הוא עבד הנמכר בשוק, כמה היה שוה קודם שחבל בו וכמה נפחתו דמיו אחר החבלה וכך יתן לו.

ומתרצת הגמרא: **תנא**, שנה התנא במשנתנו את ה"מבעה", שפירושו **אדם**, וכלל בזה **כל מילי דאדם**, את כל אופני הנזק של אדם, שבהם נכללים גם תשעה אבות נזיקין האלו, ולא פירטם בנפרד.

ומעתה, שואלת הגמרא לרבי אושעיא:

ולרבי אושעיא נמי, הא תני ליה אדם, הכולל את כל הנזקים שעשה האדם, ולשם מה הוא שונה בברייתא את התשעה הנוספים בנפרד?

ומתרצת הגמרא: רבי אושעיא שנה בברייתא שלו **תרי גווני אדם**, כי יש שני אופני חיוב של אדם המזיק, אדם המזיק את גוף חברו, ואדם המזיק את ממון חברו. ולכן, **תנא** שנה רבי אושעיא **אדם דאזיק אדם**, את חיובי אדם המזיק אדם, שהם נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת.⁽⁴¹⁾ **ותנא** ושנה גם את חיוב **אדם דאזיק שור**.

[ואילו משנתנו המזכירה אדם "מבעה"], הכוונה היא לאדם שהזיק שור, כי כמו ב"בור" המוזכר במשנתנו מדובר בו רק בנזקי שור שנפל בבור, כי הבור פטור על מיתת האדם,⁽⁴²⁾ כך אדם המזיק המוזכר במשנתנו מדבר באדם המזיק שור.⁽⁴³⁾

שואלת הגמרא: **אי הכי**, אם רבי אושעיא מחלק בין אדם המזיק שור לאדם המזיק אדם, להזכירם בנפרד,⁽⁴⁴⁾ אם כך; **שור נמי, ליתני תרי גווני שור** שיחלק רבי אושעיא גם את שור המזיק לשני אופני נזק; **ליתני שור דאזיק שור, וליתני שור דאזיק אדם**, ומדוע לא הזכירם בנפרד, אלא כלל את כולם ב"שור"?

במיתה. וסברא הוא, דקתני שור דומיא דעיקר בור. ועוד יש לומר, דבלאו הוכחה אתי שפיר דקאמר הכי לתרוצי, דמדחזינן דברייתא דמוסיף אדם דאזיק אדם מדקתני נזק וכו', אם כן, ודאי מתניתין לא מיירי אלא באדם דאזיק שור.

43. כתב המהר"ם שלפי תירוץ זה אין צורך בתירוץ הקודם שתנא אדם וכל מילי דאדם, כי משנתנו מדברת באדם דאזיק שור, וזה שלא מונה את השומרים הוא משום דהוי הזק דממילא, וכמבואר בסמוך. והפני יהושע חולק, וראה שם כיצד מבאר.

44. כי אם במשנה מדובר באדם דאזיק שור כיון שתני דומיא דבור, אם כן, גם השור הוא דומיא דבור. **תורת חיים**.

וראה במהרש"א ב"מהדורא בתרא", המקשה, שהגמרא יכלה להקשות כן גם לשמואל. ראה שם.

י. השור

יא. הבור

יב. המבעה

יג. וההבער

הא תליסר הרי הם ביחד שלושה עשר אבות נזיקין.

ודנה הגמרא: **ותנא דידן**, התנא של משנתנו, **מאי טעמא לא תני הני**, מדוע הוא אינו שונה גם את תשעת אבות הנזיקין הנוספים שרבי אושעיא שנה בברייתא שלו?

והגמרא מבארת ששאלתה היא רק לפי רב, ולא לפי שמואל:

בשלמא לשמואל, המפרש שמבעה זה השן, ניחא, כי רק בנזקי ממון קמיירי, משנתנו מדברת רק בנזיקין שנעשו על ידי ממון, אבל בנזקי גופו, לא קמיירי. משנתנו אינה מדברת בנזיקין שנעשו על ידי האדם עצמו, לפיכך לא הזכירה המשנה את חמשת התשלומים שאדם החובל בחברו חייב, וכן לא את חיוב ארבעת השומרים, לפי שחיובם הוא מחמת שהם לא שמרו כראוי, ולכן נחשב הנזק כאילו עשו אותו השומרים בעצמם.⁽⁴⁰⁾

אלא לרב, שאמר מבעה זה אדם המזיק, ומשנתנו מדברת גם בנזקי גופו, יקשה, **ליתני**, למה אינו שונה התנא במשנה גם את תשעת אבות נזיקין האלו?

החובל, ובגמרא פו א. והנה אף על גב דכל חמשת תשלומין אלו באים בחבלה אחת, מכל מקום מנאם כחמישה אבות לפי שיכול כל אחד להיות לבדו כדאמרינן בהחובל פה. **תוס' רבנו פריץ**.

והגמרא בהמשך שואלת מהן התולדות של אבות אלו.

40. מכאן הוכיחו האחרונים שהחיוב על נזקי ממון אינו מפאת שלא שמר, אלא מפאת שממונו הזיק. ראה לעיל ב א בהערה 14 שם.

41. הגמרא בסמוך מקשה, שארבעת השומרים הם אדם דאזיק שור.

42. כמבואר לקמן נג ב. וכתב **תוס' רבנו פריץ**: אף על גב דבנזיקין מיהא מחייב, מכל מקום, עיקר בור דקרא מיירי

א. **תשלומי כפל** הגונב ממון של אדם בסתר, ואין הבעלים רואים את מעשה הגניבה, נקרא "גנב", וחייב לשלם כפל לבעלים, אם העידו עליו עדים בבית הדין שגנב.⁽⁴⁵⁾

ב. **ותשלומי ארבעה וחמשה** הגונב שה, וטבח או מכרו, משלם לבעל השה תשלומי ארבעה [פי ארבע משוויו]. ואם גנב שור, וטבח או מכרו, משלם תשלומי חמישה [פי חמישה משוויו].

ג. **וגנב** המשלם תשלום קרן בלבד, כגון שהודה מעצמו על הגניבה, שאז הוא פטור על תשלום הכפל ומשלם רק את הקרן, כי הכפל הוא קנס, והמודה בקנס, פטור.

ד. **וגזלן** הגוזל ממון אדם אחר בחזק, בגלוי ובפרהסיא, חייב להשיב את הגזילה או את דמיה [קרן בלבד].

ה. **ועדים זוממין** שני עדי שקר שהעידו בבית דין לחייב אדם ממון, ובאו שנים אחרים והזימום [שאמרו לעדים: הרי עמנו הייתם באותה עת, ולא ראיתם את המעשה שאתם מעידים עליו שהיה באותה העת במקום אחר], חייבים העדים הזוממים לשלם לאותו אדם את הממון אשר זממו לחייבו.⁽⁴⁶⁾

ו. **והאונס** את הבתולה, המשלם קנס חמישים כסף לאביה.

ז. **והמפתה** את הבתולה, המשלם אף הוא קנס חמישים כסף לאביה.⁽⁴⁷⁾

ח. **ומוציא שם רע** על אשתו שזינתה קודם הנישואין, שמשלם קנס מאה כסף.

ט. **והמטמא** טהרותיו של חברו, כגון הנוגע עם שרץ בתרומת כהן, ואסרה באכילה.⁽⁴⁸⁾

הגמרא משיבה: **האי מאי?** חילוק זה, לשם מה יש לחלקו? **בשלמא** החילוק לשני האופנים של אדם המזיק יש לשנותו כיון שמחולקים הם בדיניהם, שכן, **אדם דאזיק שור רק נזק הוא דמשלם**, ותו לא, ואילו **אדם דאזיק אדם משלם** מלבד הנזק עוד **ארבעה דברים**, לפיכך יש מקום להזכירם בנפרד.

אלא שור, חילוקי דין השור, לשם מה נזכרים בנפרד; **מה לי שור דאזיק שור, מה לי שור דאזיק אדם**, מה חילוק יש אם השור הזיק שור או הזיק אדם, והרי **אידי ואידי נזק הוא דמשלם**. זה וזה דינם שוה שמשלם רק נזק. וכיון שדינם שווה, לשם מה נחלקם?

וחזרת הגמרא לדון בדברי רבי אושעיא, שהוסיף על דברי משנתנו את האדם שהזיק אדם אחר:

והא שומר חינום והשואל, נושא שכר והשוכר, דאדם דאזיק שור הוא, וקתני! הרי ארבעת השומרים שחייבים לשלם עבור הפיקדון שהזיק, "אדם דאזיק שור" הם, ואם כן, מדוע שנה אותם רב אושעיא בנפרד, הרי כלולים הם באדם המוזכר במשנה?

ומשיבה הגמרא: גם באדם שהזיק שור יש שני אופנים, ולכן רבי אושעיא **תני הזיקא דבידים**, אדם שהזיק שור בידיים [כלומר, על ידי פעולתו], **וקתני הזיקא דממילא**, רבי אושעיא בברייתא הוסיף על דברי המשנה את חיוב השומרים, שהם לא הזיקו בפועל, אלא ההזיק נגרם ממילא, מפאת אי שמירתם.

ועתה הגמרא מביאה ברייתא נוספת, המונה עשרים וארבעה אבות נזיקין:

תני [שנה] רבי חייא בברייתא: עשרים וארבעה אבות נזיקין הן:

45. ראה ברש"י היכן הוזכרו כל האבות בתורה.

46. הראשונים מקשים, למה עדים זוממין נחשבים בין המזיקים, והרי כל חיובם הוא רק כאשר "זממו" לעשות, כשעדיין לא הזיקו, ולא כאשר נעשה דבר על פיהם, וכפי שדרשו חכמים מן הכתוב "ועשיתם לו כאשר זמם", ולא "כאשר עשה". ומביאים התוס' בשם ריב"א, שיש מציאות שחייבים גם לאחר שהנזק נעשה, והיינו כשזממו לחייבו ממון, כי היות שאפשר להחזיר את התשלום מהמקבל לנותן, זה נחשב תמיד בגדר "כאשר זמם" ולא נחשב "כאשר עשה". ובאופן כזה שכבר שילם הלה, הרי הם הזיקו לו [וראה

בהערות בחברותא על התוס' מה שנתבאר]. ור"י מתרץ, שבממון חייבים עדים זוממים גם כאשר נעשה כבר על פיהם, מקל וחומר, כי עונשין ממון מן הדין.

47. ראה ברש"י שנאמר "כסף ישקול כמוהר בתולות", כמוהר בתולים של אונס, דהיינו, חמישים כסף.

48. המטמא וכן המדמע והמנסך שהוזכרו אחריו, אינם מפורשים בתורה. ואפילו הכי נחשבים לאבות שבכלל נזק הן, ונזק ממון כתוב בתורה [ויקרא כד] "מכה נפש בהמה שלמה".

ודנה הגמרא: **ורבי אושעיא** המונה רק שלושה עשר אבות, **מאי טעמא לא תני הני** מדוע לא הוסיף למנות גם את האבות שמנה רבי חייא?

ומשיבה הגמרא: **בממונא קמיירי, בקנסא לא קמיירי**. חיובי התשלומים של התורה מחולקים לשנים: לתשלומי ממון ולתשלומי קנס. תשלומי ממון הם התשלומים ששיעור חיובם הוא כפי שהזיק או חיסר לחברו.⁽⁵²⁾ ואילו תשלומי קנס הם, כגון, תשלומים ששיעור חיובם קצוב כאונס ומפתה, או תשלומים ששיעור חיובם הוא יותר מההזיק, כתשלומי

י. והמדמע המערב פירות תרומה בפירות חולין של חברו, ומפסידו בכך, כי אוסר את הפירות באכילה לזרים, וצריך למוכרה לכהנים, בזול.⁽⁴⁹⁾

יא. והמנסך יינו של חברו לעבודה זרה,⁽⁵⁰⁾ ואסרו בהנאה.⁽⁵¹⁾

וכן מונה את **הני תליסר** [שלושה עשר] אבות דרבי אושעיא. **הא, הרי לנו יחד עשרים וארבעה** אבות נזיקין.

שעירב יין נסך ביין כשר, דכהאי גוונא לא חיסרו מידי, דהא מזבין ליה בר מדמי יין נסך שבו.

נתבאר במשנה שהמטמא ומדמע ומנסך במזיד, חייב. ונתקשו האחרונים, שבמסכת גיטין שם נחלקו רב ושמואל בפירוש המנסך, ושמואל סובר שהכוונה היא ל"מערב", וגם רב המפרש שהכוונה היא למנסך ממש, טעמו הוא שאם לא כן הווי מדמע. אבל לא מהטעם שכתב רש"י. ועוד צריך ביאור, מה לו לרש"י להיכנס למחלוקת האמוראים ולדחות את דברי שמואל.

ומתוך הפני יהושע, שהגמרא שם מתרצת לשמואל שאין זה בכלל מדמע, משום דקנסא הוא ומקנסא לא ילפינן, וביאר רש"י שם, שזה קנס כי הזיק שאינו ניכר לאו שמיה הזיק. ראה שם. ולפי זה יוצא, שדברי שמואל הם רק אם אמרינן "הזיק שאינו ניכר אין שמיה הזיק". אבל למאן דאמר שמיה הזיק, הרי בהכרח שמנסך הוא מנסך ממש, שהרי לשיטתו אי אפשר לתרץ דקנסא הוא, כי לשיטתו הוא ממון. והנה אם נתבאר כאן שזה נקרא אב, הרי ודאי שהחיוב הוא מן הדין ולא רק מדרבנן, כי אם היה החיוב רק מדרבנן זה לא היה נקרא אב, ולכן צריך לומר שזה אליבא דמאן דאמר הזיק שאינו ניכר שמיה הזיק, ולכן פירש רש"י שמדובר באופן שמנסך ממש. [וראה שם שמעיר ממה שהגמרא לקמן ה א אמרה לימא קסבר רבי חייא הזיק שאינו ניכר לאו שמיה הזיק].

ויש שכתבו ליישב, ששלטי הגיבורים הקשה עוד על רש"י, שבגמרא [ע"ז עד א] מסקינן דיין נסך שנתערב ביין אסור למוכרו. וכתבו לבאר שאיסור זה הוא רק מדרבנן ולכן שם בגיטין לענין נזיקין שפיר פירש שמואל שיש לחייבו, אבל כאן לענין להקרא אב זה דוקא אם מזיקו מן התורה. ומה שכתב "כיון שיכול למוכרו", הכוונה היא שמן התורה יכול למוכרו, ולכן אי אפשר כאן לפרש בנתערב, אלא במנסך ממש. [ראה בפנים מאירות, וכן מיישב בארוכה בחידושי ר' שמואל סימן ה' ראה שם. ואולם החתם סופר פליג, וסובר שגם אם אוסרו באיסור דרבנן יכול הוא להחשב אב, דהוא בכלל נזק].

52. בפשטות נראה, שגדר תשלום ממון הוא תשלום שהתורה חייבה להשלים את מה שחיסר לחברו [וההתחייבות הזאת חלה מיד בשעת מעשה. אבל בקנס, חל חיוב הקנס רק בשעה שבית הדין מחייב אותו]. ואולם אין הדברים ברורים, וכפי שמוכח בהמשך, שהגמרא מקשה שעדים זוממין הוי ממון.

49. בחידושי ר' שמואל סימן ה' מביא בשם הגרש"ש, שהמערב בשר טריפה בתוך בשר כשר של חברו באופן שנאסר מספק, אינו נחשב למזיק, לפי שהבשר הכשר לא נהפך לאיסור, אלא רק מספק שמא הוא הבשר הטרף אסור לאכול, וזה לא נחשב מזיק, כי זה איסור על הגברא לאכול את הבשר, ולא שהבשר מצד עצמו נאסר [ראה **שערי יושר** ש"א פ"ט]. אלא שלפי זה צריך ביאור, למה המדמע הוי מזיק? הרי גם הוא רק עירב תרומה בפירות חולין, והאיסור הוא רק מספק על כל פרי ופרי שמא פרי זה הוא תרומה. ומביא הגר"ש לבאר, ש**בתוס'** [נדה מז א] מתבאר שהאיסור של "מדומע" אינו כתערובת רגילה של איסור והיתר, אלא הוא חלות איסור חדשה של "מדומע", שנאסרת בו כל התערובת **בודאי**, ולא מצד ספק. ובזה מתיישבת קושיית **האור שמח**, שלקמן צט ב מתבאר שאם עשה את הבהמה ספק איסור טריפה פטור, ומדוע מדמע חייב. ולפי התוס' ניחא.

עוד כתב הגר"ש לבאר, כי צריך לומר שהמדמע כאן מדובר במערב תרומה לחה בחולין לחין. כמו יין חולין ביין של תרומה, כשאין שישים בהיתר. כי אם מדובר בתערובת ביבש, הרי מן התורה בטל ברוב ואיסורו רק מדרבנן, ולא שייך לקרוא אב להזיק שהוא רק איסור מדרבנן [ראה בהערה 51]. ואולם בתערובת לח בלח הרי הוא נחשב למזיק. ומביא הגר"ש משל על כך בשם רבו הגרש"ש, שהחילוק בין המערב בלח למערב ביבש הוא כמו החילוק בין המניח כוס רעל ליד כוס משקה של חברו, שבזה המשקה עצמו לא התקלקל, וכל החסרון שאיננו יודעים מהי הכוס של הרעל. אבל השופך את הרעל לתוך כוס חברו, בזה החסרון הוא בכך שהמשקה כולו נתקלקל כתוצאה מהעירוב של הרעל, וכולו אינו ראוי לשתייה. וכך גם במערב יין של תרומה ביין של חולין, נתקלקל כל היין לשתיית זרים מחמת התרומה המעורבת בו, ולכן נחשב מזיק מן התורה. ראה שם.

50. רש"י מביא שבגמרא במסכת גיטין נב ב מפרש אמאי לא נפטר מטעם קים ליה בדרבה מיניה. ואמנם העירו האחרונים, ששם מתבאר שהטעם הוא שבשעה שהגביהו על מנת לנסכו כבר נתחייב מטעם גזלן. ואם כן, חיובו הוא מטעם גזלן, ולמה הוי אב נפרד? וראה על כך ב**שיעורי ר' שמואל**.

51. כך פירש רש"י. ומוסיף רש"י שאין לומר שהכוונה היא,

כפל וארבעה וחמשה. רבי אושעיא מנה רק את הנזיקין שחיוב התורה בהן הוא "חיוב ממון", ולא את הנזיקין שחיובן הוא מדין קנס. לפיכך לא מנה את האבות הנוספים שמנה רבי חייא, כי הם חיובי קנס. (53)

אך הגמרא ממשיכה לדון: **גנב וגזלן דממונא הוא** גנב שהודא, המשלם רק את הקרן כפי שגנב, וכן הגזלן המשלם את הקרן כפי שגזל, שאין חיובם קנס אלא "ממונא", **ליתני**, למה רבי אושעיא לא שנה אותם בין אבות הנזיקין?

ומשיבה הגמרא: **הא קתני לה שומר חינם והשואל** הרי כבר שנה רבי אושעיא בין אבות הנזיקין את השומר חינם, הכולל בחיובו גם אופן של גניבה וגזלה, כגון אם טען השומר שגנב הפקדון ממנו ונפטר מלשלם, ואחר כך נמצאה הגניבה בידו, שדין השומר לענין התשלומין הוא כדין הגנב (כמבואר לקמן סג ב), וכן אם טען השומר בשקר שנגזל, דינו כגזלן. ולכן לא שנה אותם רבי אושעיא בנפרד. (54)

אך הגמרא שואלת, לפי זה, על רבי חייא: **ורבי חייא נמי, הא תנא ליה שומר חינם והשואל!** הרי גם הוא שנה את דין "שומר חינם", ומדוע איפוא שנה שוב את דין הגנב והגזלן בנפרד?

ומשיבה הגמרא: **תני ממונא דאתי לידיה בהתירא** רבי חייא חילק ושנה את "שומר חינם", הכולל בתוכו אופן של גניבה וגזלה שהגיעה לידיו בהיתר, [שהרי בתחילה קיבלו השומר לידיו בהיתר, לשמירה, ורק אחר כך, כששיקר וטען שגנב ממנו, אז נהיה דינו כגנב], **וקתני ממונא דאתא לידיה באיסורא** ושנה גם את הגנב והגזלן, שהגניבה והגזלה הגיעה לידם באיסור.

וחוזרת הגמרא ושואלת לרבי אושעיא:

לקמן [טו ב] מתבאר שתלומי "קנס" הינם תשלומים שחייבה התורה וקבעה להם סכום קצוב, או תשלומים שהם גבוהים יותר מאשר סכום הנזק, כמו תשלומי כפל וארבעה וחמשה בגנב, או שהם נמוכים מסכום הנזק, כמו חצי נזק של שור תם. אבל שאר התשלומין הינם תשלומי ממון.

ואם כן, **עדים זוממים, דממונא הוא**, שנחשבים לתשלומי ממון, לפי שהחיוב הוא רק כפי הממון שזממו להזיקו, (1) **ליתני!** ? ומדוע לא שנה אותם רבי אושעיא בין אבות הנזיקין?

משיבה הגמרא: רבי אושעיא **סבר לה** [סבר בדין זה] **כרבי עקיבא**, הסובר שתשלומי עדים זוממין הינם

וראה שם בהערה 1 מה שביארנו בשם אילת השחר וברכת אברהם.

53. **הרמב"ם** בהלכות חובל פ"ה ה"ו כתב שנוק וצער אינו משלם על פי עצמו, והיינו דהוי קנס ולא ממון. ומקשה המגיד משנה מסוגיין, האומרת שרב אושעיא בקנסא לא קמיירי, והרי הוא מונה גם את הנזק והצער. והאחרונים האריכו בביאור שיטת הרמב"ם, ראה שם בספר המפתח, ובשיעורי ר' שמואל.

54. מה שנקטה הגמרא "והשואל" הוא לאו דוקא, דהא לא משכחת ביה דנפטר לא בטוען טענת גנב ולא בטוען טענת גזלן, שהרי הוא חייב בכולו. **רש"י**. וראה עוד ברשב"א.

1. כך פירש **רש"י**. אולם האחרונים נתקשו, הרי במציאות לא הזיקו העדים הזוממים כלום, וחיובם הוא רק על מה שזממו להזיק בלבד, ואם כן, ודאי חיובם לשלם על זממם נחשב כתשלום יותר ממה שהזיקו, ואמאי הוי ממון ולא קנס? ואף למסקנא נחלקו בדבר רבי עקיבא ורבנן, וצריך ביאור סברת רבנן אמאי הוי ממון?

ויש שפירשו, שהתוס' לעיל ד ב [ד"ה ועדים זוממין] באו ליישב קושיא זו, ולכן פירשו שם התוס', שמדובר באופן שהנידון כבר שילם את מה שזממו לחייבו, ונחשב שכבר הזיקו אותו ממון בפועל [ראה כן בפני יהושע וברש"ש, וכן משמע

ברשב"א. וראה בהערות בחברותא על התוס']. ואולם בפשטות משמע, שמדובר גם באופן שהנתבע עדיין לא שילם [שהרי לרבי עקיבא, החולק וסובר דהוי קנס, מטעימה הגמרא במכות "דהרי ממון ביד בעלים, וחייבין", ומשמע שלרבנן כהאי גוונא הוי ממון]. וכן כתב **הרשב"א**, שגם כאשר לא שילם הנידון, ולא הוציא ממון על פי העדים הזוממים, הוי חיוב העדים הזוממים "ממון" ולא קנס. וצריך ביאור.

והפני יהושע במסכת מכות ב ב כתב לבאר, שרבנן סוברים שתשלומי עדים זוממים הם תשלומי כפרה, ולכך הוי ממון. אך האחרונים הוכיחו שאין זה תשלומי כפרה.

ובקובץ ביאורים אות ח' [וכן בקו"ש כתובות אות קח] מבאר שאין חיובם של העדים הזוממים מצד עצמם כדין חיוב אדם המזיק [על הנזק שהזיקו, או שרצו להזיק], אלא גדר עונשם הוא שחיובו של הנידון נופל עליהם. וכיון שאצל הנידון היה זה ממון ולא קנס, ואפילו רצו לחייבו קנס, מכל מקום, לאחר גמר דין כבר הוא חיוב ממון אצלו, ולכן גם אצלם הוי ממון.

ובאילת השחר כתב לבאר: נראה, שענין קנס או ממונא אינו תלוי בסברתינו, אלא שקיבלו חז"ל כי מה שמשלם אדם יתר על מה שהזיק, או שמשלם דבר שיש לו קצבה [שגם זה אינו תלוי בשווי הנזק], זהו קנס. ולרבי עקיבא זה נכנס בכלל שמשלם יותר ממה שהזיק, והוי קנס מגזירת הכתוב. [וראה לעיל ג ב ברש"י ומה שכתבנו בהערות].

בשור המזיק; **ליתני שור דאזיק שור, וליתני שור דאזיק אדם**, כי לפי רבי עקיבא אין דינם שווה, **דתנן** [כמו ששנינו במשנה לקמן בהמניח לג א], **רבי עקיבא אומר: אף תם שחבל באדם, אם שור תם הזיק את האדם, והאדם אף הוא הזיק את השור, משלם במותר נזק שלם**. אם השור הזיק את האדם יותר ממה שהאדם הזיקו, משלם בעל השור את כל ההפרש שבין נזקיהם, שכן אף שור תם שחבל באדם משלם נזק שלם.

ויוצא לפי רבי עקיבא, שיש חילוק בין דין שור שהזיק את השור, שהתם משלם רק חצי נזק, לשור שהזיק אדם, שאף התם משלם נזק שלם. ואם רבי אושעיא סובר כרבי עקיבא, היה לו למנותם בנפרד.⁽³⁾

תשלומי קנס, **דאמר, אין העדים הזוממים משלמין על פי הודאת עצמן**. ומשמע שסובר כי חיובם הוא מדין קנס, ולכן הם פטורין בהודאתם, כדין מודה בקנס, שהוא פטור.⁽²⁾

והגמרא חוזרת ושואלת שאלה, המתעוררת שוב לפי התירוץ:

הגמרא לעיל [ד ב] שאלה, מדוע רבי אושעיא לא חילק ומנה בנפרד את השור שהזיק שור ואת השור שהזיק אדם, וכפי שחילק לענין אדם המזיק. ותירצה, שלגבי שור המזיק אין חילוק לגבי התשלום בין אם הזיק אדם או שור, לפיכך מנאם כאחד. ואולם **אי רבי אושעיא סבר ליה כרבי עקיבא**, מתעוררת שוב השאלה: **ליתני תרי גווני שור** — שימנה בנפרד שני אופנים

מודה בקנס הוא פטור מעצם תשלום הקנס, ולאחר שהודה פעם אחת בבי"ד, נפטר ממנו, ואין אפשרות לחייבו באף בית דין אחר. אלא שנאמרו שני דינים חלוקים בפטור של מודה בקנס: א. המודה בקנס נפטר בהודאתו מחיוב הקנס. ב. בית דין לא יכולים לחייבו בתשלום הקנס על פי הודאתו. והחידוש של הדין השני הוא, באופן שכבר העידו עליו עדים שחייב בקנס, אלא שעדיין לא נתחייב בו בגמר דין, שאז כבר אינה מועילה הודאתו לפטור עצמו מהקנס, אך מאידך, אם יודה עתה בבית דין אחר, לא יוכל בית הדין האחר לחייבו על פי הודאתו בלי שישמע את העדים על כך. [וראה **בחזון איש** סימן יח סק"ז, וראה **בשיעורי ר' שמואל** מכות בחלק הענינים סימן ב' המבאר זאת, שדין "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי" לא נאמר בקנס, ולכן לא יכולים לחייבו בקנס על פי הודאתו. וכאן בגמרא לא מדובר בפטור של הודאה בקנס, כי היות שכבר הוזמו על ידי עדים, לא יתכן להם עוד להיפטר מהקנס בהודאתם, אך מכל מקום, קיים פה הדין השני, שלא יוכל בית דין אחר לחייבם בתשלום הקנס על פי הודאתם בלבד. וזה מה שאמר רש"י. ומה שהקשינו למה לא ביאר רש"י תוס' רי"ד, ראה **בגרנ"ט**, המבאר שאין עדות השקר של העדים כשלעצמה מחייבת את תשלום הקנס אלא בצירוף ההזמה על ידי עדים אחרים, ולפני שהוזמו על ידי עדים אחרים עדיין לא נוצר הגורם לחיוב הקנס, ולכן לא מועילה אז הודאתם של העדים הזוממים להפטר ממנו.

ובתוס' שאנץ במכות הקשה על רש"י, שהיה יכול להעמיד שהודו באותו בי"ד שהזימום, והודו לפני שהבע"ד תבעם. וראה **באור שמח** פכ"א מהל' עדות, שלגבי חיוב הזמה יש צורך בתביעת הבע"ד, וכל זמן שלא תבעם, אינם ברי חיובא. וראה **בשיעורי ר' שמואל** מכות אות קי"ח מה שדן בדברי התוס' שאנץ.

3. כך פירש רש"י. ובשיטה מקובצת הקשה בשם מהר"י כץ, שיש לומר דמיירי רק במועדין. ולכן מפרש, דהכי פריך: וליתני שור דאזיק שור במועד, וליתני שור דאזיק אדם בתם, והיינו

2. רש"י פירש: כגון אם הוזמו בבית דין זה, ולא הספיק בעל דין להעמידן בדין ולתובען, והלכו למקום אחר, והודו שם בבית דין, ואמרו: הוזמנו בבית דינו של פלוני! פטורין. אלמא קנסא הוא.

הקשה התוס' רי"ד על רש"י, כיצד יפטרו בהודאתם בבית דין אחר לאחר שהעדים המזימים כבר העידו עליהם בבית דין הראשון [והוכיח שאכן אינם נפטרים בהודאתם לאחר חיובם מלשון הגמרא לקמן עה ב].

ולכן מפרש התוס' רי"ד, שכוונת רבי עקיבא היא, שאם אחר גמר הדין, לפני שבאו עדים להזימם, חזרו הם והזימו את עצמם, ואמרו "שקר העדנו", בכהאי גוונא אינם משלמים על פי עצמם, והם פטורים מתשלום הקנס אף אם אחר כך יבואו עדים אחרים ויזימום. [ואולם בגמרא במכות ב ב משמע כרש"י, ומה שכתב הרי"ד ליישב דברי הגמרא במכות, ראה **בשיעורי ר' שמואל** במסכת מכות שהתקשה בהבנת דבריו].

ודברי רש"י צריכים עיון בתרתי: א. קושית תוס' רי"ד, כיצד יתכן שהודאתם בבית דין אחר תפטור אותם לאחר שכבר הוזמו על ידי עדים בבית דין הראשון. ב. למה לא פירש כמו התוס' רי"ד, שלפני שהוזמו, הודו ששיקרו.

לגבי הקושיא הראשונה, כתב **הקצות החושן** סימן ש"ג סק"ב, שמוכח מדברי רש"י אלו, שדין הפטור של "מודה בקנס" אינו פטור מעצם חיוב התשלומים, אלא הוא פטור של החיוב בקנס בכל בית דין בנפרד, דהיינו, שבאותו בית דין שהחייב הרשיע עצמו, אי אפשר עוד לאותו בית דין לחייבו בתשלום הקנס, אך אם יבואו עדים לבית דין אחר, לפני שיודה הלה בפניהם, יכול בית הדין האחר לחייבו בתשלום הקנס, על אף שכבר הודה בקנס בבית הדין הראשון. ומיושבת בזה קושית התוס' רי"ד, כי מה שלא מהני להודות לאחר עדות העדים, זה רק באותו בי"ד.

והביאור בזה הוא, שאין הפטור של מודה בקנס הפקעה בעיקר החיוב, אלא שרק מפקיע את כח הבי"ד מלחייבו. וראה שם בקצוה"ח ראיות נוספות לשיטתו. ואולם **הנתיבות המשפט** שם חולק, וסובר שהפטור של