

התוס' מקשים על פירושו:

ותימה, ממה נפשך, אי המקשן סבר שנוקין כיון שהוא חוב הנובע מדין תורה כמלווה בשטר הוא, דינו כמלווה שיש עליו שטר, למרות שעל חוב הנזיקין אין שטר, (32) אם כן, לא הוה ליה למימר "שמע מינה" כו', לא היה למקשן לפתוח את שאלתו באופן של הלואה, ונבין ברמז את מה שקשה, אלא הוה ליה למיפרך, היה לו להקשות ישר: והתנן, והרי שנינו במשנה: [ב"ב קעה א] המלווה חברו בשטר גובה מנכסים משועבדים. וכיון שנוקין הם כמלווה בשטר, יש לניזק לגבות מנכסים משועבדים.

ואי חשיב, ואם סובר המקשן שנוקין הם כמלווה על פה, אם כן, מאי קאמר "שמע מינה, אין בית דין גובין לו מהן", מה תמה המקשן שמכאן משתמע שלא גובים ממשועבדים, הא אכן פשיטא דאין גובין ממשועבדים, דהרי תנן [שם במשנה] המלווה חברו בעדים [כלומר, ללא שטר] אינו גובה אלא מנכסים בני חורין, ולא ממשועבדים. ומה תמה אם כן המקשן?

התוס' מביאים אפשרות לתרץ:

ואי נפרש שהיא גופה קדייק, עניין זה עצמו בא המקשן לדייק, שחוב הנובע מדין תורה ["מלווה הכתובה בתורה"] וכמו נזקין, דינו כמלווה על פה. וכך פירוש דברי הגמרא: **שמע מינה דאין גובין לו מהן**, והוה נזקין כמלווה על פה, שאומר המקשן כי מכאן אנו לומדים שדין הנזקין הם כדין הלואה בעל פה, שאם מכר הלווה את נכסיו אין גובין מהם, ואף על גב דנזקין מלווה הכתובה בתורה היא, ואם כן קשה ממשנתנו למאן דאמר בפרק קמא דערכין דמלווה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דומיא, כי לשיטתו הוה נזקין כמלווה בשטר, ויגבו ממשועבדים. (33)

אך דוחים זאת: אם כן, שזו היא כוונת המקשן, אמאי אמר "שמע מינה לוח ומכר נכסיו"? הרי הוה ליה למימר, היה עליו לשאול ישר: שמע מינה, מלווה

הגמרא מתרצת שהברייתא המפרשת את המשנה שגובין מן המזיק רק מקרקע, מדובר כשהמזיק מת ובאים להיפרע מן היתומים.

שואלים התוס':

ואם תאמר, לשיטת רב ושמואל דאית להו בפרק גט פשוט [בבא בתרא קעה א] דשעבודא לאו דאורייתא, רב ושמואל סוברים שנכסי החייב לחברו אינם משועבדים לבעל החוב מן התורה, כדי שיגבה מהם לאחר מותו או מלקוחות, ורק כמלווה בשטר תקנו חכמים שיגבה. (29) ומלווה על פה שלא תקנו בו חכמים שיעבוד נכסים, לא גבי מיורשין כלל, ואפילו מקרקעות שהותיר אביהם. ואם כן, לשיטתם, אפילו אם יש ליתומים נכסים שיש להם אחריות, אין הבית דין נזקקין להם, כי הרי על חוב הנזקין אין שטר, והוה כמלווה על פה שלא גובה מיתומים, וכיצד יסבירו אם כן את משנתנו?

מתרצים התוס': **ויש לומר**, דאיירי בשעמד אביהם בדין בטרם מותו, ובאופן כזה גם לרב ושמואל הוה כמלווה בשטר (30) הנובה ממשועבדים, ויוכל הנזק לגבות מהקרקע שבידי היתומים. (31)

שמע מינה לוח ומכר נכסיו וכו'

הגמרא פירשה תחילה את המשנה שבית דין גובין רק מקרקעות שביד המזיק בעת שבאו לבית דין. אבל אם מכרם לפני שבאו לבית דין, אין גובים מהם. ותמיהה הגמרא: האם נשמע מכאן שלווה שמכר נכסיו לפני שעמד בדין לא יגבו מן הלקוחות?!

התוס' מביאים את פירוש רש"י בתמיהת הגמרא:

פירש הקונטרס: האם נשמע שלווה שמכר נכסיו לא יגבו מלקוחות? והא קיימא לן דאתי [שבא] המלווה וטריף מן הלקוחות!

בתורה וכן שיש להם קול והרי הם נגבים אף מן הלקוחות וכו'. וראה עוד במהרש"א במהדור"ב מדוע התוס' לא תירצו כן.

32. כפי שמביאים התוס' בהמשך מהגמרא בערכין ו ב.

33. צ"ב כי בערכין שם המ"ד הסובר כן הוא רבה המפרש שנחלקו בדין זה תנאים, וא"כ מה שייך להקשות על תנא ממשנתנו. וראה שם ז א ברש"י ד"ה חייבין לשלם שהעיר כעין זה על קושית הגמרא שם, ולכן פירש שקושית הגמרא היא מסתמא של משנה על סתמא. אך לכאן לא יעלו דבריו ארוכה כי הסתמא התם שלא ככתובה בשטר. וראה בהערה 35 מה שכתבנו בשם המהר"ם, שלכן כתב "אין זה קושיא כל כך". [ואפשר דתלוי בלשונות הגמרא שם].

שמדובר בקונה שטר לצור עפ"י צלוחיתו, שבזה יועיל קנין כסף לחוד ולא צריך משיכה ראה שם.

29. "שעבודא לאו דאורייתא", פירושו שדין זה שנכסיו של אדם משועבדים לגביית חובותיו אף לאחר מות הלווה או כשמכרם לאחר, אין זה מן התורה אלא תקנת חכמים. וראה שם בגמרא פלוגתת האמוראים בדין זה.

30. ראה בקצוה"ח ריש סימן קי"ט שדין אם העמדה בדין מהני מצד שיש קול, ומסיק דהוה כמלווה בשטר. ראה שם.

31. והרא"ש הוסיף לתרץ "אי נמי סבר מלווה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא". וראה לעיל ח. תד"ה "כולן", וכן בדיבור הבא. וראה נמי במאירי שהנזיקין כמלווה בשטר הם ותשלומיהם כתובים

דאי נסבור ששיעבודא דאורייתא, ומעיקר הדין כל חוב נגבה מלקוחות, ורק במלווה על פה מדרבנן הוא דלא גבי משום תקנת לקוחות, ורק במלווה על פה שאין להלוואה קול, והלקוחות לא ידעו להיזהר שלא לקנות את רכושו של הלווה, תקנו חכמים שלא יגבו מהם, אם כן, תקשי הכא: אמאי לא גבי בנוזיקין? מדוע בנוזיקין אין הניזק גובה מלקוחות? דהרי הכא [כאן בנוזיקין] ליכא תקנה דלקוחות, אין את אותה הסיבה שתקנו חכמים במלווה על פה לתועלת הלקוחות שלא יפסידו, והטעם שאין סיבה לתקן בנוזיקין, דלא דמי למלווה על פה, כיון דהתם, מאן דיזוף בצנעא יזוף, שם בהלוואה, כל הבא ללוות עושה זאת בצנעא, לכן אם לא עשו שטר, לא יצא קול על ההלוואה ולא ידעו הלקוחות להיזהר, לפיכך תקנו חכמים שלא יגבו מהם. אבל הכא, מזיק לא דייק, ואית ליה קלא. הרי המזיק אינו מדייק להזיק דוקא בצנעא, וממילא יש קול לחוב של הנזק, (37) והיה על הלקוחות לדעת ולא לקנות.

וכיון שהוכח ממשנתנו ששיעבודא דאורייתא, אם כן קשה למאן דאמר הסובר ששיעבודא דאורייתא, (38) בפרק גט נשוי [בבא בתרא קעה ב].

פרט לבית דין הדיוטות

הגמרא מפרשת ש"על פי בית דין" שאמרה המשנה הכוונה לבית דין "מומחין" ובאה למעט בית דין "הדיוטות".

התוס' מביאים את פירוש רש"י: פירש הקונטרס, שמה שממעטים בית דין הדיוטות היינו רק לענין לזון דיני קנסות, שאין דנים דיני קנס אלא בית דין מומחין.

הכתובה בשטר לאו כשטר דמיא. ולהקשות מכאן למאן דאמר מלווה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא. (34)

התוס' מפרשים אחרת את קושית הגמרא, ונקדים:

לפי הסוברים שיעבודא דאורייתא הוא [שעבוד נכסי החייב לבעל החוב באופן שהלה יכול לגבות מהם אף לאחר מותו, או מלקוחות שמכר להם, הוא מן התורה], אזי בכל אופן של חוב משועבדים נכסי החייב. ויכול בעל החוב לגבות אף מלקוחות. ולשיטה זו צריך לומר, כי מה שמבואר במשנה שמלווה על פה לא גובה ממשועבדים, הוא תקנת חכמים, שתקנו לטובת הלקוחות שלא ידעו על השיעבוד שלא יפסידו. ולפי הסוברים שיעבודא לאו דאורייתא, אזי מעיקר הדין אין אפשרות לבעל חוב לגבות ממשועבדים. ולשיטתם, מה שמבואר במשנה שבמלווה בשטר גובים ממשועבדים, הוא תקנת חכמים כדי שלא תנעול דלת בפני הלווים, כי אחרת לא ירצו מלווים להלוותם.

וכן מפרש רבינו תם את שאלת המקשן: אם אנו אומרים שבנוזיקין אינו גובה הניזק ממשועבדים, שמע מינה, לזה ומכר נכסיו, אין בית דין גובין לו מהם מן התורה. (35) כלומר, זו היא הוכחה שהמשנה סוברת דשיעבודא לאו דאורייתא, ומן התורה לא גובים מלקוחות. ולהכי בנוזיקין נמי לא גבי, וכיון דשיעבודא לאו דאורייתא, לכן גם בנוזיקין לא גובה הניזק מן הלקוחות, ואף מדרבנן לא גובה, כי חכמים לא מצאו טעם לתקן שיגבה הניזק ממשועבדים, דבמלווה בשטר דוקא תקון רבנן דליגבי בעל חוב ממשועבדי משום נעילת דלת, שלא תנעול דלת בפני לוויין, אבל בנוזיקין, שלא שייך בהם טעם זה, לא תקנו חכמים. (36)

אמנם, אם נפרש שמשנתנו סוברת ששיעבודא דאורייתא, לא מובן למה בנוזיקין אינו גובה מלקוחות.

34. ראה בהערות על הגמרא מה שכתבנו ליישב בשם הפני"י.

35. "ואע"ג שלא מסיים הכא "דבר תורה", נראה דעל תורה קאמר מדקא מפיך בטר הכי ממתניתין ב"ד של הדיוטות דנפיק מקרא ד"ירשעון אלקים" דבעינן ממרין מכלל דמעיקרא נמי איירי בדאורייתא" [תוס' ת' ר"ת וראה עוד שם].

36. המפרשים הבינו בדברי התוס' שצריכים לומר לפי זה שמלווה הכתובה בתורה בנוזיקין לאו ככתובה בשטר ולכן אין הנוזיקין גובה ממשועבדים, דאם הו' ככתובה בשטר היה דינו כמלווה בשטר הגובה ממשועבדים. וכתב המהר"ם שייף שלפי זה אין דברי התוס' כאן מכוונים עם דברי התוס' לעיל ח א ד"ה כולן שכתב בנוזיקין היו כמלווה הכתובה בשטר וגובה ממשועבדים גם למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא.

והמהר"ם הקשה, שלפי זה יכלה הגמרא להקשות למ"ד מלווה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא שמוכח ממשנתנו דלאו

ככתובה בשטר דמיא, ומתוך דהתם הוא פלוגתא תנאים וסתם המשנה שם סוברת דלאו ככתובה בשטר, לכן אין זו קושיא כ"כ, אבל בדין שיעבודא אם הוא דאורייתא או לא נחלקו אמוראים ולכן יש יותר מקום להקשות עליהם מהמשנה.

37. הרא"ש [בשיטמ"ק] כתב דמי"מ אין לזה קול כמו למלווה בשטר הגובה מנכסים משועבדים לכו"ע. וראה ב"שער המלך" פ"ט מהל' מלווה מה שכתב בזה.

ובתוס' ת' ר"ת משמע דבנוזיקין אין קול, ומבאר: "אלא נראה לרבי דגבי מלווה עשו תקנת לקוחות דכיון שהיה יכול לעשות מלווה בשטר שלא להפסיד לקוחות ולא עשה איהו דאפסיד אנפשיה ולא גבי מלקוחות, אלא בנוזיקין מה היה לו לעשות, הילכך אע"ג דלית ליה קלא יש לו מן הדין לגבות מן הלקוחות אי הו' שיעבודא דאורייתא".

38. עולא, רבי יוחנן ור"ל.

התוס' באים ליישב זאת: **דלא שייך כאן לומר "תני והדר מפרש"**, דאין מאריך שם יותר מבכאן, תירוץ זה מתאים כששונה התנא פעם אחת בקיצור ופעם שניה בארוכה, אך כשלא מאריך יותר בפעם השנייה, לא שייך לתרץ כן.⁽⁴¹⁾

השוה הכתוב אשה לאיש

הגמרא מביאה שלושה לימודים שהתורה משוה את האשה לאיש, לעונשין, לדינים ולמיתה. ומבארים התוס':

השוה הכתוב אשה לאיש היינו דוקא היכא דהפרשה בתורה נאמרה בלשון זכר, שאז אנו אומרים שאין הכוונה רק לזכר אלא השוה הכתוב גם את האשה לאיש. **כי ההיא דריש תמורה**, התוס' מביאים כדוגמא לכך את המבואר בגמרא בתמורה [ב ב] דפריך אמאי איצטריך ריבוי לענין תמורה, לפי שהפרשה נאמרה בלשון זכר, בגמרא שם מבואר שלפי שפרשת תמורה נאמרה בלשון זכר [לא יחליפנו], לפיכך יש צורך בלימוד נוסף [מהכפילות "ואם המר ימיר"] ללמדנו כי אף האשה אסורה להמיר ולוקה על כך. והגמרא מקשה לשם מה יש צורך בריבוי מיוחד אם נאמר בלשון זכר "והא השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה". והיינו דבאופן כזה שנכתב בלשון זכר אין צורך בריבוי מיוחד אלא בזה שוה האשה לאיש.

אבל היכא דכתיב איש בהדיא, אבל במקום שהתורה מזכירה בפירוש "איש" ודאי התם צריך ריבוי, במקומות כאלה אין אומרים שכוונת התורה גם לאשה ויש צורך בריבוי מיוחד. **כההיא דפרק ארבע מיתות**, התוס' מביאים ראיה לכך משאלת הגמרא בסנהדרין [טו א]: נאמר בתורה: **"איש כי יקלל"**, אין לי אלא איש המקלל את אביו, **אשה מניין?**⁽¹⁾ ומוכח כי במקום שנאמר "איש" צריך ריבוי מיוחד לרבות אשה.⁽²⁾ מקשים התוס':

שואלים התוס': **ואף על גב דמתניתין לא איירי בקנסות למאן דאמר "תנא שור לרגלו ומבעה לשינו"**, כיצד נפרש שהמשנה באה למעט לענין דיני קנס, הרי לשיטת שמואל [לעיל ג ב] שור שנקטה המשנה הכוונה היא לרגל, ו"מבעה" הכוונה היא ל"שן", ואם כן, אין המשנה מדברת כלל בחיובי קנס?⁽³⁹⁾

מתרצים התוס': אמנם משנתנו לא דברה בעניני קנס, מכל מקום, צריך לומר שמרמז לנו התנא במתניתין אפילו במילוי דלא איירי ברישא, גם בדברים שלא דיבר בהם תחילה, דהא הכי נמי מפרש הגמרא בסמוך ש"על פי עדים" שאמרה המשנה באה למעט "פרט למודה בקנס ואחר כך באו עדים", הרי שהמשנה ממעטת דבר הקשור לקנס למרות שלא עסקה בו עד הנד.⁽⁴⁰⁾

אלא למאן דאמר מודה בקנס ואחר כך באו עדים דחייב מאי איכא למימר

הגמרא שואלת, שלשיטת שמואל הסובר מודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב, אי אפשר לומר שהמשנה באה להשמיענו שפטור.

ולכאורה, הרי גם שמואל סובר שמודה בקנס ולא הגיעו עדים כלל, פטור, ומדוע לא העמדנו לשיטתו באופן שלא באו עדים אחר כך?

התוס' באים ליישב זאת:

הגמרא לא העמידה כן, כי למודה בקנס ולא באו עדים כלל, לא איצטריך. דין זה של מודה בקנס באופן שלא באו אחר כך עדים, לא היתה המשנה צריכה להשמיענו, דמתניתין היא בפרק מרובה [לקמן עד ב], דעל פי עצמו פטור. דין זה שפטור המודה בקנס כבר מתבאר במשנה לקמן.

ועדיין יש לשאול שמא זאת הכוונה גם במשנתנו, והתנא "תני והדר מפרש" כפי שאמרנו לעיל [יג ב].

וראה בהערות על הגמרא מה שכתבנו לפרש בשם הרא"ש ורבנו פרץ.

41. שכן נאמר שם רק שע"פ עצמו פטור.

1. בגמרא שלפנינו אין הגירסא כפי שכתבו התוס' אלא איתא: "מה תלמוד לומר איש איש לרבות בת", ומבארים שם התוס' דהיכא דכתיב בלשון איש ממעטינן אשה, אי לאו דכתיב ב' זימני איש איש דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. ראה שם.

2. ב"תוס' רבנו פרץ" הביא זאת כקושיא, למה לגבי מקלל בעיני ריבוי לאשה, "וכן גבי ואיש כי יכה כל נפש" [סנהדרין פד ב], ומתריך בתוס'. וראה גם בתוס' בסנהדרין פד ב ד"ה איש. ולכן פירשנו

39. אבל לרב הסובר ששור הכוונה לכל מילי דשור אם כן זה כולל "קרן" תמה שהיא קנס. אך כבר הקשה "רבנו פרץ" שלדברי רב המשנה כוללת דוקא קרן מועדת וזו אינה קנס. ויש מפרשים שכתבו שלדברי רב "מבעה" זה "אדם", ובאדם יש עניני קנס כגון אונס ומפתה [ראה מהר"ם שי"ף].

וראה בקצוה"ח סימן א' סק"ב שהוכיח מדברי התוס' דגם "אש" ו"בור" המוזכרים במשנה אינם כקנסות ויגבו בזה"ז, ודלא כש"ך, ראה שם.

40. אין להקשות שהיא גופא נקשה כיצד הגמרא מפרשת כן "על פי עדים" וכו', כי התוס' בקושייתם באו להקשות על פירוש רש"י כדי לבחון האם אין לדחות את פירושו, וזה מוכיחים מהמשך הגמרא שמצאנו כן וממילא אין צורך לדחות דברי רש"י.

”אשר תשים לפניהם”, השוה הכתוב אשה לאיש

פירש רש”י שהלשון ”לפניהם” כולל את כולם אנשים ונשים, ללמדנו שהאשה שוה לאיש לענין דיני ממון.

מקשים התוס’: תימה, הא ”לפניהם” לא איורי אלא בכשרים לדון, הרי ”לפניהם” מדבר דוקא באלו הכשרים לדון, ואשה פסולה לדון, וכיצד נלמד מ”לפניהם” להשוות אשה לאיש. ומנין לנו שמדבר רק בכשרים לדון?

דכן דרשינן בפרק בתרא דגיטין [פח ב] מהכתוב ”ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם”, ”לפניהם” ולא לפני הדיוטות”, שרק מומחין כשרים לדון אבל הדיוטות, שאינם מומחין, פסולים. הרי ש”לפניהם” מדבר רק בכשרים לדון. ואשה פסולה לדון, דתנן בפרק בא סימן [גדה מט ב] ”כל הכשר לדון כשר להעיד”, כלומר, הכשרות לדון קשורה עם הכשרות להעיד. ואשה פסולה להעיד, כדאמרינן בהחובל [לקמן פח א] ובפרק שבועת העדות [שבועות ל א] שאשה פסולה לעדות [שנאמר ”ועמדו שני האנשים”, ודורשים: ”האנשים”, ולא נשים], ודאי פסולה גם לדון.

ואם האשה פסולה לדון, ו”לפניהם” מדבר רק בכשרים לדון, הרי אין ”לפניהם” כולל אשה, וכיצד נלמד מזה להשוות אשה לאיש?⁽⁵⁾

מתרצים התוס’: ויש לומר, דההיא דפרק בא סימן, כלל זה שנתבאר [בגמרא נדה ה”ל] ש”כל הכשר לדון כשר להעיד”, באיש איורי, כלל זה נאמר רק לגבי אנשים, כלומר, כל איש הכשר לדון ודאי גם כשר להעיד. אבל בנשים, אפשר לומר שהאשה כשרה לדון

ואם תאמר, לקמן בפרק שור שנגח ארבעה וחמשה [מד ב] דאמר ”שור שור שבעה” להביא שור האשה גבי שור שהמית, בפרשת שור הממית אדם מוזכר בתורה שבע פעמים ”שור”, ומלבד אחד הנדרש לצורך עצמו, דורשים את הששה הנותרים. ומביאה הברייתא שמאחד מהם לומדים לרבות את שור האשה שהמית אדם. וקשה אמאי איצטרין רבוי לשם מה נצרך רבוי לשור אשה שנגח אדם, הא התם, באותה פרשה לא כתיב איש, וממילא הרי זה בכלל השוה הכתוב אשה לאיש.

ואף על גב דכתיב, נאמר שם בפרשה ”גם בעליו יומת”, ואם כן אפשר לומר ש”בעליו” הוא כמו ”איש”, ונדרש לכן ריבוי מיוחד,⁽³⁾ אין לומר כן, כי ”בעליו” אינו אלא לשון זכר בעלמא, כלומר, רק כשהתורה מזכירה כינוי לזכר כ”איש” אז נדרש ריבוי מיוחד, אבל ”בעליו” אין זה כינוי לזכר עצמו, אלא הוא לשון זכר, וממילא לא נדרש ריבוי מיוחד.

מתרצים התוס’:

ואומר רבנו תם, דדרשינן התם נגיחה למיתה ונגיחה לנזקין. שם [בעמוד א] דורשת הגמרא את הנאמר הפעמיים ”נגיחה” בפסוק ”או בן יגח או בת יגח וגו’” [שמות כא] שבא הכתוב להשוות בן ובת קטנים לגדולים, הן לענין נגיחה של מיתה, והן לנגיחה של נזקין, וכיון שמצאנו שהשוותה התורה שור הממית לשור המזיק, הוה ילפינן מנזקין, היינו לומדים שור הממית מנזקין, דכתיב בהו [שמות כא] ”איש”, שנאמר ”כי יגוף שור איש”, והיינו דורשים אף במיתה למעוטי אשה, אי לאו ריבוי דקרא. לולי ריבוי התורה מ”שור” ששור של אשה הממית אדם חייב, היינו לומדים נגיחה הכתובה במיתה מנגיחה הכתובה לגבי נזקין, וכשם שלגבי נזקין כתוב ”שור איש” למעט את ”שור האשה”, כך גם לגבי שור הממית היינו ממעטים את שור האשה. לכן ריבתה התורה ”שור”, ששור אשה הממית אדם, חייב.⁽⁴⁾

וראה במהרש”א בגיטין פח:.

ואולם ה”פני יהושע” נתקשה, שאם כן היה להתוס’ להקשות גם מהדיוטות דנתמעטו לגבי דיינים ואילו בדינים נצטוו. לכן פירש ה”פני יהושע” שקושיית התוס’ היא שהיות ומצינו שלפניהם מדבר על הדיינים, כיצד שייך לומר שמדבר על בעלי הדין, אלא צ”ל דאתיא במכל שכן, דכיון דיתורא דלפניהם מרבה אשה שכשרה לדון א”כ כ”ש שמצווה על הדיינים, וע”ז קשה להו שהרי אשה פסולה לדון.

וראה בתוס’ הרא”ש בגיטין, שמבואר כי שתי קושיות קשיא להו: האחת, כיון שהפסוק מדבר בדיינים, ומאיך דרשינן ממנו שהשוה הכתוב אשה לאיש, הרי ש”לפניהם” כולל נשים, ואם כן, תהיה אשה כשרה לדון, והרי אם פסולה לעדות ודאי פסולה גם לדון. ועוד קשה, שהכלל ”השוה הכתוב אשה לאיש” מדבר בבעלי דינים, והתם משמע שהקרא מיירי בדיינים.

שהתוס’ מביא כראיה שהדין כן. והריטב”א בקידושין [ל”ה] דוחה את הראיה ממקלל ד”ל דהא דאיצטרין שם ריבוי אין זה משום דכתיב איש, אלא כיון דאמעוט אשה גבי כבוד אב ואם משום דאין סיפק בידה לעשות, איצטרין קרא לרבות לקללתם.”

3. כך כתב רש”י לקמן: ”שור האשה, דלא תימא בעל השור כתיב לשון זכר”. וכן תירץ ”רבנו פרץ”.

4. ואחר שנתרבה בקרא כבר ילפינן מיניה גם לעיקר נזקין [רא”ש מובא בשיטמ”ק, וכן במהדורי”ב].

5. כך הוא בפשטות ביאור קושית התוס’. והיינו ד”לפניהם” נלמד גם על הדיינים וגם על בעלי הדין, ורק היה קשה לתוס’ דאם לגבי דיינים לא מדובר בנשים, ממילא גם לגבי בעלי הדין אינו מדבר בנשים.

ודורשים, "לפניהם" לפני האלהים [הדיינים המומחים] המוזכרים בהמשך, ולא לפני הדיוטות. (11) וממילא, אם אשה כשרה לדרון, אף היא בכלל הדיינים ובכלל ה"לפניהם".

שואלים התוס': **ואם תאמר**, למה לן לדרוש מ"לפניהם" שנסוב על ה"אלהים" וממילא ממעטים מזה את ההדיוטות, **בלא** לדרוש מ"לפניהם" **תיפוק ליה דבעינן מומחים מ"אלהים"**. ניתן לדרוש זאת ישר מהפסוק "אלהים", דהיינו מומחין (12) ולמעט הדיוטות. (13) מתרצים התוס':

ויש לומר, דלפניהם איצטריך לכל דבר עישוי וכפיה אף על פי שאינו דין, דבעי מומחין, הלימוד מ"לפניהם" אינו נצרך לענין דיינים היושבים לדרון, דזה אכן ניתן ללמוד מ"אלהים" שצריך דוקא מומחין. אלא נצרך ללמדנו לענין דיינים הבאים להכריח ולכפות [כגון לכפות לגרש] שאף לזה נדרש דוקא דיינים מומחים, **וכן מוכח בפרק קמא דסנהדרין** [ז ב] שהלימוד מ"לפניהם" הוא לענין כפיה, **דדריש מ"אשר תשים לפניהם"**, **אלו כלי הדיינים**. הגמרא שואלת למה לא נאמר "אשר תלמדם", ומבארת ש"אשר תשים" אלו כלי הדיינים, כלומר, מקל ורצועה שמשתמשים בהם הדיינים לכוף ולהעניש, שיהיו מזומנים לדיין, שבאלה שייך לשון "שימה", כי הם דבר המטלטל. הרי שהפסוק "אשר תשים לפניהם" מדבר לענין כפיה, ממילא אף הלימוד מ"לפניהם" בא ללמד לענין דיינים הבאים לכפות שצריך מומחין. (14)

והמית איש או אשה

למרות שפסולה לעדות, (6) ו"לפניהם" כולל אם כן גם את הנשים.

התוס' דוחים ראיה שאפשר היה להביא שהאשה כשרה לדרון:

ומדכתיב [שופטים פרק ד']: **"והיא שפטה את ישראל"** שנאמר **בדבורה** [על דבורה הנביאה], לכאורה יש להוכיח מכאן שאשה כשרה לדרון כי הרי נאמר שדבורה "שפטה" את ישראל, אלא, **שאינן להביא מזה ראיה דאשה כשירה לדרון, דשמוא היו בני ישראל מקבלין אותה עליהם** שתדון אותם, למרות שמעיקר הדין פסולה, שכן, בדיני ממונות יכולים בעלי הדין להחליט ביניהם על הסכמתם לדרון אצל הפסולים לעדות, (7) ובני ישראל הסכימו לקבל את פסקי דינה של דבורה **משום גדלותה ששכינה שרתה עליה**. (8)

מקשים התוס':

ואם תאמר, בגיטין [פח ב] **דרשינן "לפניהם" למעוטי הדיוטות**, אנו דורשים ש"לפניהם" נסוב על ה"שבעים זקנים" שעלו עמו להר סיני. (9) ובא למעט ה"דיוטות", ואם כן קשה, איך **הכא דרשינן לרבות אשה**, הרי גם אם כשרה לדרון, מכל מקום אינה כלולה בין שבעים זקנים, ואינה כשרה לסנהדרין. (10)

התוס' מפרשים אחרת את הלימוד מ"לפניהם" וממילא מתורצת הקושיא:

ויש לומר, דהתם ממעט משום דלפניהם קאי א"אלהים" דכתיב בפרשה, "לפניהם" אינו נסוב על שבעים הזקנים כפי שביארנו בתחילה, אלא על ה"אלהים" [הדיינים] המוזכר כמה פעמים בהמשך הפרשה, כמו "ונקרב בעל הבית אל האלהים" [שמות כב],

10. עפ"י ה"פני יהושע", [וראה ב"סוכת דוד" אות יב' דצ"ב אם כשרה לדרון מנין לנו זה לפסולה לסנהדרין], וכתב שעפ"י נתיישב מה שהק' המהר"ם ראה שם.

11. עפ"י פנ"י, ומבואר כן בתוס' סנהדרין ב ב.

12. ראה תוס' בשבועות כט ב "דלפניהם קאי א"אלהים" דמשמע מומחין", וכן מביאים התוס' בגיטין פח ב דכתב "וכן משמע בהחובל דמ"אלהים" נפקא לן מומחין דאמר מ"ש נוקי אדם בן אדם ונוקי אדם בשור דאלהים בעינן וליכא".

13. בפנ"י מפרש דקושיית התוס' הוא בהמשך לתירוצם, כי לפי רש"י שמלמד ש"לפניהם" נסוב על שבעים זקנים, ילפינן מפשטא דקרא דלפניהם קאי אוקנים, אבל לפי מה שפירשו התוס' שקאי א"אלהים" וא"כ מקשה שתיפוק ליה מ"אלהים" לחוד בלא לפניהם.

14. ראה בשו"ע בסימן ג' ובקצוה"ח ובנתיבות המשפט ובמשובב

6. להלכה האשה פסולה לדרון. ראה חו"מ סימן ז' סעי' ד'. והנה התוס' כאן תירצו שאשה כשרה לדרון, ואולם בשבועות כט ב ובעוד מקומות תירצו שהפסוק מדבר גם בדיינים וגם בנידונים, ולגבי דיינים לומדים לפניהם שנסוב על "אלהים" דהיינו מומחין [וכפי שיבואר בהמשך] ולגבי נידונים זה כולל את כל ישראל אנשים ונשים.

7. כמבואר סנהדרין כד.

8. וה"פני יהושע" [לשיטתו] ביאר בדברי התוס' שתירוץ התוס' היה שאשה כשרה לדרון, וממילא מכ"ש אנו יודעים שהיא גם בכלל בעלי הדין, וא"כ היה קשה לתוס' למה לומדים זאת מ"לפניהם" שאינו אלא רמז בעלמא, ולא הביאו את הפסוק שדבורה שפטה וממילא נדע בכ"ש שהאשה היא בכלל בעלי הדין.

ומה שכתבו התוס' לדחות, ראה עוד בתוס' בנדה נ. שדבורה היתה דנה ע"פ הדיבור, ועוד תירצו שלא היתה דנה רק מלמדת את הדיינים. וראה כן נמי ברשב"א.

9. כך מפרש שם רש"י.

מיתה או כופר, שאדם הממית אשה חייב מיתה, ושור מועד הממית אשה משלמים בעליו את הכופר, וכמו שחייבים על הריגת האיש.

והתוס' מנמקים את פירושם: דבהכי איורי קרא ד"והמית איש או אשה", כי הרי הפסוק הזה מדבר לעניין הריגת אשה, ולא לעניין אשה שהרגה, לכן ודאי הלימוד הוא לענין הריגת אשה.

ומוכיחים עוד כפירושם: ובסמוך נמי קאמר: משום איבוד נשמה חס רחמנא עלה. הגמרא בהמשך מפרשת למה נדרשים שלשה לימודים, שאם היה נאמר רק הלימוד של "והמית איש או אשה", לא היינו לומדים ממנו לדברים אחרים, כי היינו אומרים שרק משום שיש כאן איבוד נשמה חסה התורה עליה, וחייבה את בעל השור לשלם כופר על הריגתה.⁽¹⁶⁾ ומשמע שמדובר בהריגת האשה, ולא איורי [ולא מדובר] באשה שהמיתה, שתתחייב כמו איש.⁽¹⁷⁾

משום כפרה חס רחמנא עלה

הגמרא מבארת שאם היה רק את הלימוד שהשוה הכתוב אשה לאיש לעניין עונשין, היינו אומרים שרק לעניין עונשין השווה הכתוב אשה לאיש, כי חס הכתוב על האשה כדי שתהיה לה כפרה.

מקשים התוס': ואם תאמר, מה שייך לומר שחס על האשה ולכן חייבה בכל העונשין, הא אדרבה אם לא הוקשו לעניין עונשין כלל, כל שכן דהוה חס עלה טפי שלא היה בה עונש ולא היתה צריכה כפרה כלל, אילו לא היתה מחייבת התורה את האשה בעונשין כלל היתה חסה בזה יותר על האשה, כי לא היה לה לא חטא ולא עונש?⁽¹⁸⁾

מתרצים התוס': ויש לומר, דאיצטריך קרא לעונשין הכתובים בהדיא בנשים כגון עריות, הלימוד שהשוה הכתוב אשה לאיש נצרך ללמדנו לענין עונשין הכתובים

הגמרא מביאה מבריינתא שמהפסוק "והמית איש או אשה" למדנו שהשוה הכתוב איש לאשה לכל מיתות שבתורה.

מקשים התוס': תימה, דקרא קמא "כי יגח שור את איש או את אשה" הוי ליה הכא לאתווי, בפרשת שור שהמית אדם יש שני פסוקים, הראשון "כי יגח שור את איש או את אשה ומת" וגו'. והפסוק השני: "ואם שור נגח הוא... והמית איש או אשה" וגו', וקשה, שהבריינתא היתה צריכה ללמוד שהשוה הכתוב את האשה לאיש מן הפסוק הראשון, דמקרא דוהמית איש, מהפסוק השני "והמית איש או אשה" דרשינן בפרק שור שנגח ארבעה וחמשה [לקמן מב ב] דרשה אחרת: "מה איש נזקיו ליורשיו אף אשה נזקיה ליורשיה" [ולא לבעלה].

התוס' מחזקים את קושייתם, כי כך מבואר שם להדיא:

והכי איתא התם, כך מובא שם בבריינתא שהגמרא מביאה: תנו רבנן "והמית איש או אשה", אמר רבי עקיבא: וכי מה בא פסוק זה ללמדנו? אם תאמר שבא ללמדנו לחייב על אשה כאיש, הרי הוא אומר, הרי כבר נאמר "כי יגח שור את איש או את אשה". ואם כן, מזה אנו לומדים כבר שהשוה הכתוב אשה לאיש. אלא, בא ללמדנו, להקיש אשה לאיש: מה איש נזקיו ליורשיו, כו'. הרי מפורש שהלימוד הוא מן הפסוק הראשון. ואם כן קשה, למה הבריינתא הביאה את הפסוק השני.⁽¹⁵⁾

לכל מיתות

אנו לומדים מ"והמית איש או אשה" שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל מיתות שבתורה.

מפרשים התוס':

"לכל מיתות" אין הכוונה לעניין אשה שהמיתה אחר, אלא לעניין הממית אשה, כלומר, שחייבין עליהם

16. לגירסא שלפנינו בגמרא אין את המילים "חס רחמנא עלה" אך בקידושין לה. מופיעה גירסא זו, והתוס' גרסו גם כאן כך, וכן הגירסא ב"תוס' שאנץ".

17. וכן מבואר ב"תוס' שאנץ". וכן כתב הרשב"א וכתב שלעניין אשה הממיתה לומדים ממקום אחר "ואיני יודע מהיכא, ואפשר מדכתיב 'מות יומת הרוצח' דכל היכא דלא כתיב איש, אחד האיש ואחד האשה, אלמא אשה שהמיתה חייבת כאיש".

18. עפי' "רבנו פרץ" שכתב: "וא"ת כ"ש דחס רחמנא וכו' שהרי לא היתה לא לידי עונש ולא לידי חטא אי לאו קראי". וכן כתב הרשב"א: "ואם תאמר אדרבה אם פטרה התורה מן הכל ואפילו מקרבן כמו בכל מצוות עשה שהזמן גרמא כל שכן שהיתה לה זכות יתרה".

נתיבות באיזה דבר יש כפיית בי"ד, ומה החילוק בין הכפיה לאפרושי מאיסורא של עבירת לאו לבין כפיה על המצוות. וראה עוד ב"אילת השחר" מה שמפרש בדברי התוס'.

15. בתוס' ת' ר"ת כתב ליישב שמא חלוקות הסוגיות. ובפנ"י כתב ליישב דקרא קמא מיירי בתם שאין בו אלא מיתת השור, לכן מביא את הפסוק השני שיש בו מיתה בידי שמים, ואין להקשות דאם כן, היכי יליף מקרא דוהמית לענין שהנזקין של האשה ליורשיה, דקרא ודאי מייתר דכיון דכתיב ואם שור נגח הוא משמע שפיר דקאי אדלעיל מיניה שכבר כתיב איש או אשה ואם כן איש או אשה למה לי, אלא ודאי דאתי ללמוד לנזקיו ליורשיו". וראה עוד בשיטמ"ק בשם רבנו ישעיה.

שאומר לו הניזק "קרנא דתורא קבירא ביה" [הקרה של שורך קבור בשור] כלומר, הפסד זה הינו המשך לנוק הנגיחה שעשה שורך. והיה קשה לתוס' מדוע לענין פחת נבילה לא נאמר קרנא דתורא וכו'.

ותירצו: ולא מצי אמר ליה למזיק "קרנא דתורא קבירא ביה". לענין פחת נבילה לא יכול לומר הניזק למזיק: הקרה של שורך קבור בשורי, כדפרשתי לעיל [ב] שאם הבהמה מתה, לא היה לו לניזק להתמהמה במכירתה, אלא עליו למוכרה מיד. אבל כשנפצעה, יכול הניזק להמתין ולראות אם תתרפא.⁽²¹⁾

אי משום חצי כופר לאו שירא הוא

הגמרא הוכיחה שחצי נזק הינו ממון מזה שהמשנה לקמן [טו ב] לא הביאה חילוק שיש בין תם למועד, שהתם אינו משלם על פי עצמו, והמועד משלם. ודחתה הגמרא, אפשר שהתנא שייר ולא הזכיר חילוק זה. ושואלת הגמרא "מאי שייר דהאי שייר?", ומתרצת, שייר את החילוק בין כופר, שתם פטור ומועד חייב. והגמרא ממשיכה ודוחה "אי משום חצי כופר, לאו שירא הוא", כי התנא סובר כרבי יוסי הגלילי הסובר שתם משלם חצי כופר, וממילא כלול כבר החילוק במה שאמרה המשנה שהתם משלם חצי נזק והמועד נזק שלם.

ובפשטות, דחיית הגמרא באה לומר, שאין כאן שני דברים שהשתיירו, ושוב קשה למאן דאמר קנסא. אך זה תמוה, וכי יתכן להעמיד את המשנה כשיטת רבי יוסי הגלילי כדי שלא יהיה שירור נוסף ומכאן יקשה למ"ד קנסא? והרי לפיו יש לומר שהמשנה אינה כשיטת רבי יוסי הגלילי, ויש שירור נוסף, ולא קשה מידי?⁽²²⁾

מפורש בתורה שאף האשה נענשת, וכגון בעריות⁽¹⁹⁾, שיש להן כפרה.

לא נצרכא אלא לפחת נבילה

הגמרא פירשה שלמאן דאמר פלגא נזקא קנסא, אי אפשר לפרש ש"הניזק והמזיק בתשלומין" הכוונה היא לחצי נזק של קרן, כיון שהניזק אינו משלם כלל, אלא להיפך, הוא מקבל גם מה שלא מגיע לו כלל מעיקר הדין. אלא הכוונה היא לענין פחת נבילה. שאם נפחת שווי הנבילה משעת מיתה עד שעת העמדה בדין, ההפסד הוא של הניזק, וזו היא "השתתפותו" של הניזק בתשלומי הנזק.

יש להקשות, הרי מכל מקום, לא מגיע לניזק מאומה מעיקר הדין, ולכן גם אם תופחת הנבילה עד שעת התשלום, ויוצא שמקבל פחות מחצי נזק, אי אפשר לומר שנחשב הדבר כאילו הניזק משתתף בזאת בתשלומין?

והתוס' באים ליישב זאת:

אף על גב דשקיל דלאו דידיה, למרות שכל מה שנוטל הניזק נחשב שנוטל לא שלו, כלומר, שלא מגיעו מעיקר הדין, מכל מקום, כיון דזכייה ליה רחמנא חצי נזק, לאחר שהתורה זיכתה כבר לניזק שיקבל תשלום עבור חצי נזק, חשבינן ליה דאיתיה בתשלומין מה שפחת נבילה עליו. אם פחתה הנבילה ומקבל פחות מחצי הנזק, נחשב הדבר כהפסד עבורו, ולכן נחשב שאף הניזק משתתף בתשלום.⁽²⁰⁾

ובפרק המניח [לד א] מבואר שאם כיחשה הבהמה לאחר נגיחה עד שעת העמדה בדין, אין הניזק מפסיד אלא משלם כפי ששוה בשעת העמדה בדין, משום

19. שנאמר "מות יומת הנואף והנואפת" וכדומה.

והקשה בתוס' ת' ר"ת "ואי תיקשי, א"כ היכי יליף מהאי היקשא בקידושין דכל מצוות ל"ת נהגת בנשים, דאימא הך קרא לא בא אלא להקל עליה דתהוי לה כפרה. י"ל דלאו מההוא קרא לחודיה דכפרה יליף, אלא מכולהו תלתא, מכפרה ודינין ומיתות וכו'".

20. והחילוק בין חצי נזק לפחת נבילה, שלענין חצי נזק שהמזיק פטור אין זה נחשב שהניזק מפסיד כי מעולם לא הגיעו, אבל לענין פחת נבילה, לאחר שהתורה זיכתה לו את חצי הנזק והוא במציאות מקבל פחות נחשב שהפסיד.

וראה בשיטמ"ק בכתובות שפירשו: דהוה ליה כמי שאבד לו מנה ובא אחר ונתן לו במתנה חמישים אע"ג דבחינם באו לו אלו החמישים, מ"מ, אם יפסיד מאלו החמישים אפילו פרוטה הפסיד מיקרי דהא כבר זכה בחמישים, והכא נמי.

והרשב"א כתב "דכיון שזכתה לו התורה תשלומי המחצית הרי זה כאילו זכה משעת המיתה בחצי הנזק וכל שפחתה לו לאחר מכן בפחת נבילה הרי הוא כאילו הוא בתשלומין".

והנה מתבאר בתוס' שמדובר בשור תם, ויש ראשונים המפרשים

לכן שמשנתנו מדברת בשור מועד ולכן נחשב שהניזק משתתף בתשלומין.

21. פירשנו על פי מה שנראה מדברי התוס' בכתובות מא א, שאין לזה קשר למה שכתבו בתחילת הדיבור. ואולם בתוס' רבנו פרץ כתב "וי"ל כיון דזכי ליה רחמנא חצי נזק חשבינן ליה בתשלומין מה שפחתה הנבילה עליו ולא מצי למימר ליה למזיק קרנא דתורא קבירא ביה", משמע לכאורה שזה המשך לתירוץ. ואפשר שהכוונה הוא שלכאורה מה שפחתה נבילה אין זה כלל נחשב לנוק, וממילא לא נחשב שהניזק משתתף בתשלום, לכן פירש רבנו פרץ שהחידוש הוא שלא יכול לומר לו "קרנא וכו'" שמוזה מוכח שכל המשך הנזק נחשב שנעשה על ידי המזיק, אלא שלא חייב המזיק כיון שאומר לו היה עליך למכור, אבל ודאי שזה הפסד שנגרם על ידי המזיק, ונחשב שהניזק משתתף בנזק. וראה ב"ברכת אברהם" שהלך בזה הדרך לפרש גם את התוס'.

22. עפ"י שיטמ"ק בשם הרא"ש ובשם הראב"ד וכעין זה הקשה התוס' בנייר ראה בהערה 24. [ויש להעיר עוד, שלפי זה הגמרא

לכן מפרשים התוס' אחרת את דחיית הגמרא:

מה שכתבה הגמרא לדחות "אי משום כופר", פירוש, דליקשי למאן דאמר "פלאגא נזקא ממונא". הגמרא לא באה בזה לדחות את התירוץ שתירצה לפי מאן דאמר קנסא, שהתנא שייר שני חילוקים לענין קנס ולענין כופר. אלא להיפך, מאחר ומצאו שהתנא שייר גם לענין כופר, יקשה למאן דאמר שחצי נזק הוא חיוב ממון: מאי שייר דהאי שייר? הרי לשיטתו אין את החילוק לענין "משלם על פי עצמו", כי גם חצי נזק הוא חיוב ממון ומשלם על פי עצמו, ואם כן, דלא שייר אלא החילוק לענין חצי כופר, קשה, מה שייר עוד? (23) ועל כך תירצה הגמרא: דהא מני, רבי יוסי הגלילי הוא, ולא שייר כלום.

דכהאי גוונא איכא פרק שלשה מינין [נזיר לח ב] ובפרק החליל [סוכה נד ב]. ומצאנו בדומה לזה במקומות נוספים. (24)

הא מני רבי יוסי הגלילי היא, דאמר תם משלם חצי כופר

המשנה לקמן המונה חילוקים שיש בין תם למועד היא כשיטת רבי יוסי הגלילי הסובר שתם משלם חצי כופר ולכן לא הוי שיור.

מפרשים התוס': והא דמועד משלם כופר שלם ותם חצי כופר לאו שיורא הוא. החילוק שיש בין תם למועד גם לפי רבי יוסי הגלילי לענין כופר, שהתם משלם רק חצי כופר ומועד נזק שלם, לא נחשב לשיור, דהא תנא, שהרי כבר שנה התנא את החילוק, שתם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם, ותשלום כופר אף הוא בכלל חילוק זה, לכן לשיטתו אין זה שיור. (25)

מקשים התוס': ואם תאמר, אכתי ליתני, עדיין קשה שיכלה המשנה לומר חילוק נוסף בין תם למועד, דמועד משלם כופר אף כשהשור בסקילה, שור מועד שהרג בעדים, משלמים בעליו את הכופר למרות שהשור יסקל, ואילו תם שהרג, כשהוא בסקילה, אם דין השור לסקילה וכגון שהיו שני עדים שהעידו על המעשה, אזי פטור הבעלים מתשלום הכופר אפילו לרבי יוסי הגלילי, מפני דשור תם אינו משתלם אלא מגופו, ושור הנסקל אסור בהנאה, לכן יכול בעל השור לומר לניזק: הביאהו לבית דין, וישלם

לך הימנו. (26)

ומתרצים התוס': ויש לומר, שאף חילוק זה הוא בכלל מה שאמרה כבר המשנה שהתם משלם חצי נזק מ"גופו", כי זהו הטעם שכשהשור נסקל פטור מכופר.

מקשים התוס' לפי תירוץ זה:

ואם תאמר, לפי מה שפירשנו שפטור שור תם הנסקל מכופר אין זה שיור כי נכלל כבר במה שאמרה המשנה שהתם משלם מגופו, אם כן, מהאי טעמא אמאי לא מוקי אפילו כרבי עקיבא, לפי טעם זה למה לא העמידה הגמרא את המשנה כשיטת רבי עקיבא (27) דפוטר בתם מתשלום חצי כופר, כי גם לשיטתו אין זה שיור, דכשהשור בסקילה, אם החילוק לענין כופר שיכלה המשנה לחלק בין תם למועד מדבר במקרה שבאו עדים והשור יסקל, לא איצטריך למיתני שפטור מחצי כופר, הרי כפי שתירצנו לא היתה צריכה המשנה למנות בנפרד חילוק שיש במקרה כזה, דהרי כבר תנן במשנה שהתם משלם מגופו, וממילא חילוק זה כלול בתוכו, כי כיון דמשלם מגופו, מובן שאם השור יסקל יכול הבעלים לומר לניזק: הביאהו לבית דין, וישלם לך. (28)

25. וכך פירש גם רש"י.

26. דברי התוס' הם על פי המבואר בגמרא לקמן מא: שרבי עקיבא שאל את רבי אליעזר לשם מה דרוש פסוק [לשיטתו] לפטור כופר בתם, הא אינו משתלם אלא מגופו הביאהו לבית דין וישלם לך. אמר לו רבי אליעזר כך אני בעיניך שדיני בזה שחייב מיתה, אין דיני אלא כשהמית את האדם על פי עד אחד או על פי בעלים.

27. שהלכה כר"ע מחבירו.

28. ראה בהערה 26 שרבי עקיבא שאל את רבי אליעזר, הדורש את הפסוק בעל השור "נקי" שבא לפטור את התם מכופר, לשם מה צריך מיעוט הא יכול לומר לו "הביאו לבי"ד וכו'", ורבי אליעזר השיב שהפסוק בא למקרה שאין חיוב סקילה כגון עפ"י עד אחד או על פי בעלים. והנה לדעת רבי אליעזר שהפסוק בא לפטור בתם כשאינו נסקל, אבל מועד חייב, יש א"כ חילוק בין תם למועד שהמשנה שיירה. אולם לדעת רבי עקיבא אפשר לומר שפטור גם במועד, כמו

נשאר בקושיא למ"ד קנסא והוי הוכחה למ"ד ממונא, והגמרא לא משיבה כלום ע"ז.

וראה בהערות על הגמרא מה שכתבנו ליישב בשם הרא"ש.

23. ויש הגורסים להדיא "ואידך אי משום חצי כופר" וכו' [ריטב"א כתובות שם].

24. הגמרא בנזיר שם מוכיחה ממה שהברייתא מנתה רק חמישה מלקות שיקבל הנזיר, כשיטת רבא ודלא כאביי, ודחתה את הראיה שהברייתא שיירה ולא מנתה את כל הלאוין שלוקה עליהם הנזיר, ומביאה אף לאו נוסף ששיירה הברייתא. והגמרא דוחה "אי משום האי לאו שיורא הוא" שניתן לדחות את השיור הנוסף, וראה שם בתוס' שהקשה "וא"ת וכי נאמר כן כדי להקשות לאביי", ומפרש כמו שמפרש כאן שהגמרא באה ליישב לפי רבא. ומה שהביאו להוכיח מסוכה, צ"ב, כי שם אין מ"ד החולק ולכן התוס' נשארו התם בקושיא על הגמרא. ואפשר שזה כוונת הגרע"א בגליון.

עצמו, אם כן אין חילוק נוסף שהתנא שייר. **דאי משום חצי כופר**, אם נאמר ששייר את החילוק שיש לענין כופר, שהתם פטור ומועד חייב,⁽³⁰⁾ הרי כבר נתבאר כי **לאו שיורא הוא**, דהרי כבר **תנן במשנה שהתם משלם חצי נזק "מגופו"**, והפטור של תם מכופר כבר כלול בזה.⁽³¹⁾

שואלים התוס' על הגמרא המעמידה כרבי יוסי הגלילי המחייב חצי כופר:

ואם תאמר, ומנא ליה דאית ליה לרבי יוסי הגלילי תם משלם חצי כופר, היכן מצאנו שרבי יוסי הגלילי סובר שתם משלם חצי כופר?

התוס' מנסים למצוא מקור לדבר שכך שיטתו:

אי משום דדריש לקמן, אם המקור לכך הוא מזה שרבי יוסי הגלילי דורש את הפסוק "ובעל השור נקי" שהכוונה **"נקי מדמי ולדות"**, ולא דריש **"נקי מחצי כופר"**. רבי אליעזר הפוטר שור תם מן הכופר דורש זאת מהפסוק "ובעל השור נקי" שהתם נקי מחצי כופר, ואם רבי יוסי הגלילי לא דורש את הפסוק לענין כופר אלא לענין דמי ולדות, משמע שהוא סובר ששור תם חייב בכופר.

אך דוחים זאת: מזה שלא דורש כן מהפסוק אין עדיין ראייה, **דלמא לעולם סבירא ליה דפטור**, עדיין אפשר לומר שסובר שפטור מכופר גם ללא שדורש כן מהפסוק "בעל השור נקי", **דכשהשור בסקילה**, כי אם באו עדים והשור יסקל, הוא פטור מסברא, כי המזיק אומר לניזק **"הביאהו לבית דין וישלם לך"**. וכשאינן השור בסקילה, כגון שלא בא עד אחד, או שהבעלים הודו, ואין השור בסקילה, אזי יש לומר שפטור מדרבה, כפי שדרש רבה מהפסוק "השור יסקל וגם בעליו יומת", שתשלום הכופר הוא רק כשהשור יסקל, וממילא כשאינן השור בסקילה אין בעליו משלמים כופר. וחוזרת השאלה, מהיכן למדה הגמרא שלדעת רבי יוסי הגלילי תם משלם חצי כופר?

מתרצים התוס':

ויש לומר, דהא דקאמר דתם משלם חצי כופר,⁽³²⁾ מה שאמרה הגמרא שלדעת רבי יוסי הגלילי תם משלם

ואם הכוונה לחלק בין תם למועד כשאינן השור בסקילה, כגון שהמעשה הובא לבית דין על פי עד אחר בלבד, ועל פי הודאת הבעלים, ולכן לא יכול לומר לו "הביאהו לבית דין", הרי גם במקרה כזה אין זה שיוור, כי אפשר שרבי עקיבא סובר שבין תם ובין מועד שניהם פטורין מכופר, ואין כל חילוק בין תם למועד. ודין זה שפטור גם התם וגם המועד למד רבי עקיבא מדרבה, מלימוד שלמד רבה מהפסוק [כלומר, רבי עקיבא סובר כרבה]. **דאמר רבה בפרק שור שנגח ד' וה' [לקמן מג א:] שור תם או מועד שהמית בן חורין שלא בכוונה פטור מכופר, שנאמר: "השור יסקל וגם בעליו יומת"**, אם כופר יושת עליו, ודורשים: **כל זמן שהשור בסקילה אזי בעלים משלמים כופר**. אבל כשאינן השור בסקילה אין הבעלים משלמים כופר, ולכן אם הובא המעשה על פי עד אחד או על פי בעלים ואין השור נסקל, אף הבעלים אינם משלמים את הכופר.

ויוצא שניתן להעמיד את המשנה אף לשיטת רבי עקיבא ואין זה שיוור, כי ממה נפשך: אם השור נסקל הרי זה כלול כבר במה שאמרה משנה שהתם משלם מגופו, ואם אין השור נסקל אין הבעלים משלמים כופר גם במועד ואין כל חילוק בין תם למועד.

מתרצים התוס': **ויש לומר, דאין הכי נמי, דלרבי עקיבא נמי**, אכן היה אפשר לומר גם לפי רבי עקיבא שכופר לא הוי שיוור. **והא דלא קאמר "הא מני רבי עקיבא היא"**, ומה שהגמרא לא העמידה את המשנה לפי רבי עקיבא, **משום דרבי עקיבא דריש בפרק שור שנגח ד' וה' [לקמן מב א] ממה שנאמר "ובעל השור נקי"**, **נקי מדמי עבד**, ששור תם שהרג עבד בעליו פטורים מתשלום שלשים שקלים, ומה שחייבה תורה בתשלום שלשים שקלים⁽²⁹⁾ הוא רק בשור המועד. ואם כן, **אי**, אם היינו מעמידים לפי רבי עקיבא, היה קשה: **ליתני**, תשנה המשנה גם חילוק זה, **שהתם פטור מדמי עבד** והמועד חייב בדמי עבד. ולא יתכן לתרץ "תנא ושייר", כי יקשה: **מאי שויר דהאי שויר למאן דאמר פלגא נזקא ממונא**.

כלומר, לפי שיטת הסובר שחצי נזק הוא קנס, אפשר לתרץ תנא ושייר, כי הרי שייר התנא את החילוק שתם אינו משלם על פי עצמו ומועד משלם. אבל לפי שיטת הסובר שחצי נזק הוא ממון, ואף התם משלם על פי

כשאינן השור בסקילה פטור גם במועד מדרבה.

31. והקשו המפרשים שאף לריה"ג מצאנו לקמן שדורש "נקי מדמי ולדות", וא"כ שייר דמי ולדות שהתם פטור ומועד חייב. וכתבו דמדמי ולדות אף המועד פטור. ראה פנ"י ומהר"ם שיף, וראה עוד במהרש"א.

32. המהרש"ל כתב "פירוש ברשות הרבים", כלומר כי כיון

שהתוס' ממשיכים ואומרים. וראה הערה 33 מה שכתבנו בשם הראשונים שנקטו שכך מסתבר לומר לפי רבי עקיבא.

29. "אם עבד יגח השור או אמה כסף שלושים שקלים יתן לאדונו והשור יסקל" [שמות כא' לב].

30. הכוונה כשהשור בסקילה ובתם פטור שאומר "הביאו לבי"ד אבל

לפלוג וליתני בדידיה, במה דברים אמורים במועד אבל בתם וכו'

הגמרא מביאה משנה בכתובות: "המית שורי את פלוני או שורו של פלוני הרי זה משלם ע"פ עצמו". שואלת הגמרא, אם המשנה מדברת במועד, מדוע כשבאה להביא מקרה של קנס אמרה שאם אמר המית שורי את עבדו של פלוני אינו משלם ע"פ עצמו, הרי יכלה לחלק בזה עצמו שדין זה הוא דוקא במועד, אבל בתם אינו משלם ע"פ עצמו.

והתוס' הבינו כי שאלת הגמרא שהמשנה יכלה להמשיך ולומר "במה דברים אמורים במועד אבל בתם וכו'", מתייחסת לכל הרישא גם למקרה הראשון שאמר "המית שורי את פלוני", ולפי זה בשור מועד ישלם כופר על פי עצמו ובתם לא ישלם. ולכן מקשים:

תימה, היכי הוה מצי למימר הכי, כיצד מקשה הגמרא שהמשנה יכלה לומר "במה דברים אמורים במועד אבל בתם אין משלם על פי עצמו", הרי אם נאמר כן שבתם פטור בשני האופנים שהזכירה משנה גם כשאמר "המית שורי את פלוני" דמשמע דעל פי עדים משלם כשהמית שורו את פלוני, הרי ישתמע מכך שאם אין זה על פי עצמו אלא על פי עדים המעידים ששורו התם המית את פלוני יתחייב בתשלום חצי כופר, ואם כן מהי שאלת הגמרא, **דלמא** [אולי] **לא סבר** התנא של המשנה **כרבי יוסי הגלילי דאמר תם משלם חצי כופר**, אלא סובר שתם פטור מחצי כופר גם כשבאו עדים. ולכן

חצי כופר, לאו משום דשמעינן ליה הכי. אלא כלומר, דמצי סבר דמשלם חצי כופר, אין זה משום שמצאנו מפורש שכך סובר, ואין כוונת הגמרא לומר שודאי הוא סובר כן, אלא רק שלשיטתו שלא מצאנו שפוטר תם מכופר, אפשר לומר שסובר שתם חייב בכופר, ⁽³³⁾ ולא יסבור את הדרשה דרבה שאם אין השור בסקילה אין גם כופר, ⁽³⁴⁾ אלא יסבור **כרבי טרפון, דאית ליה נמי לקמן שלהי פרק כיצד הרגל**, שמצאנו שהוא סובר [כו א] **דתם משלם כופר**. ⁽³⁵⁾

והנה אף שאין זה ודאי שרבי יוסי הגלילי סובר שתם משלם כופר, ויתכן שסובר שפטור מן הכופר, מבארים התוס' שאף על פי כן לא יקשה למה המשנה שיירה חילוק זה: **ואי נמי סבירא ליה**, וגם אם סובר רבי יוסי הגלילי דתם לא משלם חצי כופר משום דאף הוא דורש את הדרשה דרבה שאם אין השור בסקילה אינו משלם כופר, מכל מקום **לאו שיורא הוא כדפרישית**, אין זה שיוור כי גם מועד פטור מהכופר.

התוס' מעירים שמצאנו עוד תנא שיתכן שמחייב בכופר:

והוא הדין דהוה מצי למימר, הגמרא היתה יכולה לומר **"הא מני רבי שמעון בן זומא היא"**, כיון דדריש התם [מאי], הוא דורש מהפסוק "בעל השור נקי", **נקי מדמי עורו** [שאם נגמר דינו ושחטו אסור גם עורו בהנאה], **ולדידיה נמי כופר לאו שיורא הוא**, ולשיטתו, שלא מצאנו שפוטר בכופר, גם היה אפשר לומר שמחייב תם בכופר ואין זה שיוור, וכמו שאמרה הגמרא לפי רבי יוסי הגלילי. ⁽³⁶⁾

ש"הביאהו לבי"ד", מאידך הרי כתב מחייב "בשלא בכוונה" משמע דוקא כשאין השור בסקילה וצ"ת.

35. הקשו הראשונים, למה אם כן לא נקטה הגמרא "הא מני רבי טרפון היא". וכתב הרשב"א "משום דמתני' לא מתוקמא כרבי טרפון, מדקתני שהתם משלם חצי נזק והמועד משלם נזק שלם ולא מפליג בין הזיק תם ברשות הרבים בין הזיק ברשות הניזק, ואילו לרבי טרפון אפילו תם משלם נזק שלם בחצר הניזק".

ובשיטמ"ק מביא בשם "רבנו ישעיה" שכתב "ויש לומר דסבירא ליה דאף רבי טרפון אמר תם משלם חצי כופר היינו משום דסבירא ליה כחד מהני תנאי דלא דרשי נקי מחצי כופר ומשום הכי חייב בהם, והיינו דמוקי ר"ט כריה"ג, ומשום הכי חייב בהם, והיינו דמוקי ר"ט כריה"ג, ומשום הכי לא קאמר הכא הא מני ר"ט, דעיקר טעמו דר"ט משום דסבר כריה"ג ונקט אותו שהוא עיקר". וראה עוד במהרש"א מזהר"ם ופנ"י.

והרשב"א כתב עוד והנכון מה שפירש ר"ח וכו' וז"ל: "דברי רבי יוסי הגלילי דבתם משלם חצי כופר ולא אשכחו בהדיא ודייקינן מדבריו בפד' וה' בעל השור נקי מדמי ולדות מכלל דאם נגח והמית זולתי ולדות חייב כופר ואי אפשר לחייבו כופר שלם דא"כ היינו מועד ובודאי בעל השור נקי בתם הוא דכתיב".

36. כי הרי לא מצאנו להדיא שרבי יוסי הגלילי מחייב אלא הכוונה

שמעמידים [בהמשך התירוץ] שסובר כרבי טרפון, אם כן לא משכחת חצי כופר רק ברה"ר כי ברשות הניזק משלם כופר שלם.

33. כי לשיטת רבי אליעזר לא שייך לומר כן, כי הרי להדיא דורש מהפסוק לפטור מכופר, ואף לרבי עקיבא לא שייך לומר כך, כי שאל את רבי אליעזר לשם מה צריך פסוק משמע שסובר שפטור, ואף שענה לו רבי אליעזר שצריך את הפסוק למקרה שאין השור בסקילה, ואם כן יש ראייה לכאורה שרבי עקיבא מחייב בכופר כשאין השור בסקילה, כי הרי דורש את הפסוק לדמי עבד, אך כתבו הראשונים דפשיטא שרבי עקיבא ידע שיכול רבי אליעזר להשיב שצריך את הפסוק למקרה שאין השור בסקילה, ולא חש לזה כי הוא סובר כרבה כי לזה יש לימוד אחר, שאם אין השור בסקילה אין הבעלים משלמים כופר, ולכן רק לפי ריה"ג אפ"ל שחייב בכופר. [עפ"י תוס' רבנו פרץ ותוס' שאנץ].
וראה לקמן הערה 35 מה שכתב הר"ח.

34. והיינו כשאין השור בסקילה, ואולם התוס' לא מבארים האם הכוונה שיכלנו לומר שריה"ג סובר כן גם כשהשור בסקילה, ובפשוטות אז יש לפטור מטעם דאומר "הביאהו לבי"ד" [ואולם בשיטמ"ק מביא בשם רבינו ישעיה דכתב "אבל רבי יוסי לא שמענו דפוטר בתם ויכולנו לומר דמחייב בשלא בכוונה דלית ליה דרשא דרבה" ולא סברא דרבי עקיבא", ומשמע דאפשר דלא סובר את סברת ר"ע