

מחבטה מחייב אלא רק נזק הנגרם מההבל, **משום דקרקע עולם** היא זאת אשר הזיקתו.

**אבל הכא**, כאן במניח אבנו וסכיניו ברשות הרבים, מודה רב שחייב, כי **חבטה ידידה היא!** החבטה [מאבנו וסכיניו שנחבט בהם] היא חבטה מדבר שלו. (23)

### משורו למדנו

הגמרא ממשיכה בדחיית האפשרות שאבנו סכיניו ומשאו הינם תולדות הבור שאין דינם כמו האב. כי אם מדובר שלא הפקירם, אזי לרב, הסובר תקלה שלא הופקרה נלמדת משור, הרי הם תולדות של שור, ולא מסתבר שדינם יהיה שונה ממנו.

והנה השור כולל שלשה אבות: הקרן, השן, והרגל. ולא נתבאר מהיכן נלמד החיוב על נזק שנגרם מתקלה שלא הופקרה?

ומבארים התוס': מה שרב אמר שתקלה שלא הופקרה נלמדת משור, היינו [הכוונה היא] לקרן, שחייבים על היזקה ברשות הרבים, ולכן אפשר לחייב גם באבנו וסכיניו כשהניחן ברשות הרבים. אבל אי אפשר לומר שכוונת רב לשן או לרגל, דשן ורגל פטורין ברשות הרבים, ולא ניתן לחייב על התולדה יותר מאשר על האב.

שמה תאמר, אם כן, נלמד מקרן שעל שלש פעמים ראשונות משלם רק חצי נזק?

תשובתך, ובאבנו וסכיניו אין לחלק בין תמות למועדות, דלא שייך לחלק כן אלא בבעלי חיים. כי המושג של תמות ומועדות שייך לטבעם של בעלי חיים, ולא לדומם. לכן, החיוב על הנחת אבנו וסכיניו נלמד מתחילתו משור המועד, המשלם נזק שלם.

**ואם תאמר, היכי גמר** [כיצד למד] דין אבנו וסכיניו משור, הרי אינם דומים לו, משום שאפשר לפרוך: מה לשור, שכן בעל חיים, וכוונתו להזיק, תאמר באבנו וסכיניו, שאינם בעלי חיים, ואין כוונתן להזיק?!

ובירושלמי דריש [דורש כך]: בפסוק נאמר "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור". והמילה "בור" הראשונה מיותרת, דהוה ליה למיכתב "כי יפתח איש או כי יכרה איש בור". אם כן, למה כתיב פעמיים "בור" "בור"? אלא בא הכתוב ללמד שיש שני סוגי בור: חד בור למיתה, וחד בור לנזקין. דהיינו, יש בור הממית ויש בור המזיק.

אלא שאם כן, מתעוררת קושיית התוס' למה לא ממעטים אדם גם מנזקין, הרי הפסוק מדבר גם מנזקין, כי בור אחד בא לנזקין?

ומפרשים התוס': ומכל מקום, לא ממעטינן אדם מנזקין, כיון דקרא ד"ונפל שמה שור" לא ממעט שור ולא אדם" אלא אמאי [על מה] דכתיב בקרא בהדיא, רק על מה שכתוב במפורש בתורה, דהיינו בור עשר, כי התורה מדברת בבור הממית "והמת יהיה לו". ולא ממעטים איתורא, על הנלמד מיתור מילה, שאינו כתוב במפורש. (22)

### בין לרב בין לשמואל היינו בור

הגמרא דוחה את האפשרות לומר, שדברי רב פפא, שיש תולדות שאין דינם כאב, הכוונה היא לאבנו סכיניו ומשאו שהפקירן והניחן ברשות הרבים, והזיקו. כי בין לרב ובין לשמואל החולקים בדין תקלה שלא הפקירה, בזה מודים שדינו נלמד מבור, ואין סברא לחלק בדינם.

ומקשים התוס': ואם תאמר, הא רב אית ליה [סובר] לקמן [נ ב], בור שחייבתו תורה על נזקי הבור, הוא רק להבל ולא לחבטו! החיוב הוא אך ורק בגין נזק שנגרם מן ה"הבל" [האזיר] שבבור, ולא בגין נזק שנגרם מן ה"חבטה" בקרקע. [ואילו שמואל סובר שהחיוב הוא גם על ההבל וגם על החבטה].

ואם כן, באבן, שאין שם הבל, והנזק בא מחבטה בלבד, מדוע נלמד דינו מבור לחיוב?!

מתרצים התוס':

**ויש לומר, דהתם**, רק שם בבור אמר רב שאין נזק הנגרם

[קהילות יעקב סימן ד]. וראה בתוס' רבינו פרץ: דהתם היינו טעמא משום דקרקע עולם הזיקו, והכא מעשה ידיו הזיקו ודמיא לבור ברשותו דאמרין [לקמן נג א] דמודה רב משום דחבטא ידידה הוא. ומדברי התוס' משמע, שאם נתקל באבן אך נחבט בקרקע עולם, פטור. וכן מבואר בתוס' לקמן [כח ב]. וכן משמע מרש"י. אולם המאירי להלן [נ ב] כתב שהוא פטור רק אם נתקל בבור, שלא נתקל בהדיא במעשה ידיו, אלא בדבר שהוא ממילא. אבל אם נתקל באבנו וסכיניו שהוא מעשה ידיו, חייב על החבטה.

האחרונים] שיש לחלק בין היכא שזה אותו הנזק להיכא שזה סוג מזיק אחר, ראה שם. ולפי זה גם כאן, באמת בור המזיק והממית זה אותו הזיק, וכיון שאף הוא נלמד מסברת הפסוק, הבינה הגמרא שאף הוא ראוי להחשב לאב.

22. וראה בהערות על הגמרא פירוש נוסף שהביאו הראשונים.

23. אף שהפקירם, כיון שהיו במקום אחר והוא הביאם לכאן, כי על ידי פעולתו שהניחן בראש גגו באו לכאן, הוה ליה מזיק ידידה.

פטור. ולקמן בפרק המניח [כח א] מחייב בהו רב כלים, גבי נשבר כדו. שרב מעמיד שם את דברי המשנה, שטונפו כליו במים, והרי המים חיובם הוא כאבנו וסכינו. ומוכח שאבנו וסכינו חייב על הכלים. וקשה, כיון שנלמד חיובם גם מבור, כיצד יתחייב יותר ממנו? (25)

### וממונך

הגמרא דוחה שלא מסתבר שדברי רב פפא נאמרו על תולדות הבור, כי מאי שנא בור שכן תחילת עשייתו לנזק "וממונך", ומבארים התוס':

לאו דוקא הוא, מה שהגמרא הזכירה "וממונך" גבי בור, (26) דהרי בור לאו ממונא הוא, הבור אינו ממונו, אלא חייבים על כריית בור שהוא הפקר. וכן גבי אש, שהגמרא אומרת לקמן: מאי שנא אש דכח אחר מעורב בהן "וממונך", צריך לומר שהוא לא בדוקא, דהרי פשיטא הוא דאם הדליק את גדישו של חבירו באש [עם אש] של אחר, דחייב. (27) הרי שחייבים על האש גם אם איננה ממונו. (28)

ומפרש רשב"ם שאין הלימוד משור לבד, אלא דאתי מבור ושור יחד, ממה הצד. כלומר, אם תפרוך: מה לשור שכן בעל חיים, בור יוכיח, שאינו בעל חיים ואין כוונתו להזיק. (24) הצד השוה שבהן שדרכן להזיק וכו'. ומוסיפים התוס' לפי זה:

ולקמן [ו א] גבי הצד השוה, ששואלת הגמרא מה באה המשנה לרבות ב"הצד השוה שבהן", דקאמר אביי, לאתויי [לרבות] אבנו וסכינו. והגמרא שואלת במה מדובר: אם הפקירם, אזי בין לרב ובין לשמואל היינו בור, ולא נצרך ללומדו מ"הצד השוה". ואם לא הפקירם, אזי לשמואל הוי בור ולא נצרך ללומדו מ"הצד השוה".

ולפי דברי הרשב"ם צריך לומר, כי לא גרס בהמשך שאלת הגמרא "אי לרב, דאמר כולם משורו למדנו, היינו שור", וממילא לא נצרך ללומדו מה"צד השוה", דהרי לרב אתי שפיר [יובנו היטב דברי אביי], דבמה הצד אתיא [נלמד] כדפרשין שאכן נצרך ללומדו מה"צד השוה" של בור ושור, כפי שפירשנו.

אבל קשה לפי פירוש הרשב"ם, כיון דמבור נמי יליף, שחיובם נלמד גם מבור, אם כן, לפטרו בהו כלים כבור, נפטור אבנו וסכינו שהזיקו כלים, כשם שהבור ה"מלמד"

24. כתב השיטה מקובצת בשם מהר"י כץ שכוונת הרשב"ם לפלגא דינא. כלומר, שאין זה ככל דבר הנלמד מלימוד של הצד השוה, שאת כל לימוד בנפרד יש לפרוך. כי כאן אין לפרוך את הלימוד מבור, כי גם זה תחילת עשייתו לנזק.

25. מדברי התוס' משמע שהם סוברים כדעת "יש מן הגדולים" [המובאים ברא"ש], שכתבו כי כל הדברים הנלמדים מבמה הצד, כגון אבנו סכינו ומשאו שהניחם בראש הגג, שחיובם נלמד מבור ואש, נותנים להם את הצד הקל שיש בשניהם, ופטור מכלים כמו בור ומטמון כמו אש [מהרש"א לקמן ו א]. אמנם, הרא"ש פליג, וכתב שם שהנלמדים במה הצד כאבנו וסכינו, וכן בור המתגלגל, דין בור להם, כי עיקר הלימוד הוא מבור, אלא כיון שאינו דומה ממש לבור הוצרך להביא יוכיח משאר נזקין. אבל אין לחלק ביניהן ובין הבור בשביל אלו פירכות, ובור גמור הוא, וכל דין בור להם, ולא יהיבין להו קולות של אש ורגל.

ולפי הרא"ש לא קשה לכאורה קושית התוס', כי כאן עיקר הלימוד הוא משור.

וראה ב"שיטה מקובצת" שמביא בשם רבי משה דאיוורא, שאף על גב דאתי במה הצד משור ובור, מיהו, כיון דדמי לשור, דין הוא להחמיר עליהם ככל משפט השור, ולחייבם בכלים.

והגר"ז בריש הל' נזקי ממון האריך בביאור שיטת הרא"ש, שהמחייב הוא זה שדרכן להזיק, וכל עניני שמות המזיקים זה לענין הלכותיהם [לענין הפטורים של כל מזיק], והנידון הוא לאיזה שם מזיק משתייך מעשה ההזיק שנעשה, בעיקר, כדי שיקבל אף הוא את פטוריו. ראה שם באורך [וראה לעיל בהערה 41]. ומבאר, שהתוס' דידן פליגי ולשיטת התוס' צריך לומר ששם האב הוא המחייב, וכיון שנלמד חיובו מן האב, עליו לקבל את דינו.

ואמנם הרא"ש מביא שמדברי התוס' להלן ו א [דיבור המתחיל

תאמר] משמע שסובר כמותו. וזה סותר לכאורה את דברי התוס' כאן. ובים של שלמה סימן ח' כתב, שהתוס' סוברים כמו הרא"ש בעיקר הדברים, שאם דומה לגמרי לאחד המלמדים כגון אלה הנלמדים לקמן במה הצד שדומים ממש לבור, אם כן, היוכיח שעושים מאש או משור בא רק לבטל הפירכא ולהוכיח שגם אלו שייכים לבור. [ולא אומרים "דיו" רק על גילוי מילתא]. אבל כאן, הקשו התוס' לפטור בכלים משום שאינו דומה לגמרי לשור, וכיון שאינו דומה לגמרי לשור, צריך ללמוד את עצם חיובו גם מבור, ולכן צריך לתת לו גם את הקולא של המלמד השני.

ועיין במהר"ם שיף [לקמן ו א] שמפרש שהתוס' סובר כהרא"ש, ומכל מקום הקשו כאן שיפטר בכלים, עיין שם.

ובעיקר דברי הרשב"ם שנלמד גם מבור, צריך ביאור, למה אמר "משורו למדנו", הא נלמד גם מבור?!

ומתוך רבינו פרץ: והא דקאמר משורו למדנו, היינו דיהבינן ליה דין שור לענין כלים שיהיה חייב, שיש לנו לדמותו לשור יותר מאשר לבור לפי שהוא ממונו.

26. "אלא רצה לומר שבא ההזיק על ירך" [רבינו פרץ]. ויש שאינם גורסים "וממונך". ראה בהערות על הגמרא, ומה שהבאנו שם לפרש בשם הרשב"א.

27. כמו שמצינו בפרק הכונס, בכופף קומתו של חבירו בפני הדליקה ומטיא ברוח מצויה [התוס' לקמן כב ב דיבור המתחיל אשו משום ממונו, וראה שם ראיות נוספות].

28. האחרונים מדייקים מדברי התוס', שרק בבור ואש זה לאו דוקא, אבל בשור צריך שיהיה "וממונך" בדוקא. והקשו, שהתוס' לקמן [נו ב]

שוה לדינו של הניעור. ואף אם הוא תולדה, דינו כיוצא בו, ודברי רב פפא לא נאמרו עליו.

## תולדה ישן

הגמרא הביאה אפשרות לומר שתולדת אדם הכוונה היא לישן ועליו נסובו דברי רב פפא שאין דינו כדין האב.

מעירים התוס': הוה מצי למפרך, הגמרא היתה יכולה להקשות, דלקמן [ד א] מוקי מתניתין, הגמרא מעמידה לפי רב, הסובר ש"מבעה" זה אדם, שהמשנה מדברת בישן, ולכן אמרה המשנה שדרכו להזיק. ואם כן, לא יתכן לומר שישן הוא תולדה, שהרי קרי ליה אב, המשנה קוראת לו "אב" [ארבעה אבות].

ומיישבים התוס': אלא, דבלאו הכי פריך שפיר, הגמרא מקשה היטב גם בלי הקושיה הזאת.

## כוחו וניעו

הגמרא רוצה לומר ש"כוחו וניעו" הם תולדה לאדם. ומביאים התוס' את פירושו של רש"י, ודוחים זאת:

**פירש הקונטרס:** כוחו הוא רוק הפה. ניעו הוא ליחת החוטם, דהיינו מי האף.

**וקשה לרבינו תם, דבפרק דם הנדה** [נדה נה ב] קתני בברייתא לענין טומאה: אין לי אלא רוק. **כוחו וניעו** (30) ומי האף מנין? ומוכח, שמי האף ו"ניעו" הם דברים נפרדים!?

**ונראה,** ששניהם הם רוק הפה, אלא דכוחו הוא רוק היוצא מן הגרון בכח. וניעו הוא רוק היוצא מן הפה על ידי נענוע מעט. (31)

## והתנן אדם מועד לעולם

הגמרא שוללת את האפשרות שדברי רב פפא נסובו על אדם הישן, שהרי למדנו במשנה שאדם מועד בין ער ובין ישן.

את דחיית הגמרא אפשר לפרש שכוונתה להוכיח שהישן גם הוא אב. והתוס' באים לדחות פירוש זה:

**לא פריך,** הגמרא אינה מקשה מהמשנה **דישן נמי הוי אב, כדדרש עלה** [על המשנה] **בגמרא בפרק כיצד הרגל** [כו ב] **"פצע תחת פצע"**, שהגמרא דורשת שפסוק זה מיותר, ובא ללמדנו לחייב על השוגג כמיד ועל האונס כרצון. ואם כן, היתה הגמרא יכולה להקשות שישן, שהוא כשוגג, הוי אב, היות וחיובו נתרבה בתורה.

אלא, לא נראה שזו היא כוונת הגמרא, דהא **לא מיייתי הכא קרא,** שהרי לא הביאו כאן את הפסוק "פצע תחת פצע" שבו נתרבה חיובו. (29)

**אלא מיייתי דהוי כיוצא בו,** הגמרא מביאה את המשנה "אדם מועד לעולם" כדי להוכיח שדינו של הישן

## לפוטרו ברשות הרבים

הגמרא השיבה שלרב פפא הטעם שצורות הוי תולדה דרגל, הוא משום משלם מן העליה כרגל. אבל לרבא, המסתפק האם חצי נזק של צורות משלם מגופו או מן העליה, הצורות נקראים תולדה דרגל לענין שפטור עליהם ברשות הרבים, כרגל.

**ואם תאמר,** אמאי פשיטא ליה, מדוע פשוט לו לרבא, שדין הצורות לענין הפטור ברשות הרבים הוא כמו דין רגל לענין הפטור ברשות הרבים, טפי משלם מן העליה, יותר מאשר לענין הדין לשלם מן העליה, שבזה הוא מסתפק האם דינו כרגל המשלמת מן העליה?

**ויש לומר,** כיון דמן הדין [לפי שורת הדין לולי ההלכה למשה מסיני], ודאי שהיה נחשב תולדה דרגל, כיון שדומה לו בכך שהיזקו מצוי, וממילא, היה משלם על

של חברו.

29. וראה בדרכי דוד שמבאר מדוע אכן הגמרא לא הביאה את הפסוק.

30. רש"י שם כתב שכוחו וניעו מין רוק הן. וראה עוד ברש"י עירובין צ ט א.

31. כך מביאים התוס' בנדה שם: "כוחו" הוא הבא מכח רב מן החוזה, "ניעו", על ידי נענוע מעט. וראה שם בתוס' המביאים גם פירוש הפוך. ולפי זה יוצא שיש שלשה סוגי רוק: רוק, כוחו, וניעו.

כתבו שהמעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב מטעם שן ורגל, אף שהבהמה אינה שלו. ומתוך אבן האזל [נזקי ממון פ"ד ה"ג] ששור אף שאינו שלו, הרי הוא נחשב לפעמים "ממונו" לענין חיוב השמירה שלא יזיק, כאשר עשה את השור שאינו שלו ל"שור המזיק", כמו מעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו, שחייב על אף שאין השור הזה ממונו. ואפשר שזה נלמד משור ובור. ובאילת השחר מיישב, שרק באש ובבור מצאנו שאדם חייב על שלא שמרן למרות שאינם שלו. אבל בשור לא מצאנו שיהיה בו חיוב שמירה שלא יזיק אם אין השור שלו. ומה שמעמיד בהמת חברו על ממון חברו חייב אינו משום שלא שמר על השור, אלא משום שהעמידו לפני קמת חברו. ובמעשהו זה הוא מחייב עצמו בהיזק כאילו היה השור ממונו. אבל לגבי אכילת דברים אחרים, ברור שהוא פטור, מפני שאינו מצווה בשמירת שורו

הגמרא שואלת למה ה"צרוורות" נקראים תולדה דרגל? ומקשים התוס' על שאלת הגמרא: **אף על גב דדמי, שהצרוורות דומים הם בתכונותיהם לרגל, ואם כן, מה שאלה הגמרא למה היא תולדת הרגל?**

ומיישבים התוס': **כיון שדינה חלוק, שונה דין צרוורות מדין הרגל, היה לו לקרות לה, לצרוורות שם בפני עצמה.** כלומר, למרות שדומה היא בתכונה, כיון שלא דומה לה גם בדין לא היה לו לקרוא לה תולדה דרגל.<sup>(33)</sup>

### כדמתרגם רב יוסף

שמואל אמר שמבעה זה השן, כפי שמצאנו בפסוק את

נזקי הצרוורות **נזק שלם כרגל. ואתי [ובאה] הלכתא** למשה מסיני ללמד **דלא משלם אלא רק חצי נזק. אם כן, אתי הלכתא להקל ולא להחמיר.** יוצא שההלכה למשה באה להקל ולא באה להחמיר. לכן לא נסתפק רבא לענין הפטור ברשות הרבים, שמא ההלכה באה להוציא צרוורות לגמרי משם רגל, ולהחמיר עליו, ולחייבו ברשות הרבים כדין קרן. אבל לענין החיוב מן העליה אין זה החמרה אם יהיה התשלום מן העליה, כי גם לולי ההלכה היה משלם מן העליה כמו רגל. וספיקו של רבא הוא, שמא באה ההלכה למשה מסיני לומר שבצרוורות יש את הקולות שנאמרו בקרן, שמשלם חצי נזק, ומגופו בלבד.<sup>(32)</sup>

### אמאי קרי לה תולדה דרגל

וכתב הרש"ש, שגם לרש"י אפשר ליישב שיש שני מיני מי אף, ראה שם. וראה בתוס' רבינו פרץ.

32. בתוס' תלמיד רבינו תם מביא, יש מפרשים "דהא נמי הילכתא גמירי לה דפטור ברשות הרבים. אבל שילום מן העליה לחדיה מספקא ליה". וראה בהערות על הגמרא שהבאנו שלש שיטות מה נאמר בהילכתא, יש שיטה שבא רק לחייב על חצי נזק. ויש אומרים שבא גם לומר שהוי ממונא. ויש אומרים שבא לומר גם שהוא תולדה דרגל. וכאן נתבאר שיטה נוספת שההלכה באה גם לומר שפטור ברשות הרבים.

והרי"ף, וכן משמע מרש"י כאן ולקמן טו ב, סוברים, שההלכה באה גם לענין דהוי ממונא ולא קנסא. וראה בהערות על הגמרא, שכתבנו, שלכאורה צריך ביאור, אם הוא תולדה של רגל הרי ודאי שהוא ממונא, ולשם מה צריך הלכה על כך? והבאנו מה שכתב בחידושי ר' אריה ליב [סימן ס"ח], שאפשר לבאר ענין צרוורות בשני אופנים: א. כשם שרגל פטורה ברשות הרבים, כך באה ההלכה למשה שרגל אשר נעשתה על ידי כוחו משלם רק חצי נזק. ולפי זה ההלכה באה רק לפטור את חציו האחד של הנזק, אולם חציו השני, שחייבים בו, נשאר דינו כשאר תשלום של רגל. ב. אפשר לומר, שההלכה מפקיעה את הצרוורות לגמרי מחיובי רגל, ונתנה להם חיוב מחודש של חצי נזק. ומבאר, שבזה תלוי אם נדרוש את ההלכה גם לענין ממונא. כי לפי הדרך הראשונה, החצי שהוא חייב הוא ככל רגל, ואין צריך לחדש דין של ממונא לגביו. אבל לדרך השנייה, שהוא חיוב מחודש, צריכה ההלכה להשמיענו שאינו קנס.

ולפי צד זה לרי"ף ורש"י [ראה שם שהמהרש"ל מפרש אחרת את רש"י] יוצא שההלכה לא באה רק להקל, אלא גם לחייבו בחצי נזק, ואם כן, אי אפשר ליישב כמו שכתבו התוס'. וחזרת השאלה, למה לענין פטור ברשות הרבים פשוט לרבא שדינו כרגל, ולענין מן העליה הוא מסתפק?

וראה בחידושי ר' אריה ליב המבאר, שרבא, המסתפק בדין מגופו, על כרחך סובר שזה חיוב מחודש. והספק הוא, האם דין חצי נזק מגופו הוא דין ב"חצי נזק", שכאשר התורה מחייבת חצי נזק, הרי הוא משתלם מגופו, ולפי זה בצרוורות יהיה התשלום מגופו בלבד. או שדין חצי נזק משתלם מגופו נאמר רק לגבי קרן תמה בלבד, ותו לא, ולפי זה בצרוורות ישלם מן העליה. ורב פפא, שאמר "תולדותיהם לאו כיוצא בהם", והסקנו שכוונתו לצרוורות, סובר שאין זה חיוב מחודש

אלא חיוב מדין רגל, ולכן פשוט לגמרא שהוא סובר שמן העליה משלם. ומבאר, שלפי רבא, כיון שבלי ההלכה היה לצרוורות כל דיני רגל, על כן לענין הפטורים של רשות הרבים שיש ברגל ילפינן גם כן מצרוורות. כי לענין הפטורים היא נקראת תולדה דרגל. אך לא לענין החיוב, כי החיוב הוא חיוב מחודש. ראה שם. ונראה, שכוונתו ליישב בזה גם את קושיית התוס', שלענין הפטורים הוי תולדה דרגל, לכן רבא לא מסתפק. אבל לענין החיוב, שהוא חיוב מחודש, בזה הוא מסתפק.

והקהילות יעקב סימן ט"ז ס"ק ג' העיר כעין זה, שתירוץ התוס' הוא רק לשיטתם, שההלכה באה רק לחצי נזק [כמבואר ברשב"א בשם התוס']. אבל לרש"י והרי"ף, שההלכה באה לומר דממונא הוא ולא קנסא, מפרש הקהילות יעקב שהכוונה היא שמצד הסברא הייתי פוטר לגמרי, ובאה ההלכה לחייב חצי נזק, וכן שהוא ממונא. ולפי זה ההלכה באה להחמיר. ועיין בדבריו.

וראה בהערות על הגמרא, שהבאנו דברי הרי"ף ששן ורגל פטורים מפאת דאורחיה הוא. והרא"ש כתב לפי זה נפקא מינה לדינא. וכתב ה"פ"פולא חריפתא" שהרי"ף הוציא את דינו מסוגיין, מקושיית התוס' מדוע רבא לא הסתפק לענין הפטור ברשות הרבים, ומזה הוכיח הרי"ף שהפטור הוא מפאת דאורחיה, וזה שייך גם בצרוורות.

33. א. לעיל הגמרא הסתפקה אם דין התולדות הוא כדין האבות, וכאן מקשה שאין לקרוא לה על שם האב אם אין דינה כמוה? וראה ב"שיטה מקובצת" בשם הגליון שקושיית הגמרא היא לאחר שראינו שכל תולדות הנזקין דינם כאב, ודוקא צרוורות חלוק בתשלומין, לכן היה לו לקרוא לו שם לעצמו. וראה מה שהבאנו עוד בהערות על הגמרא.

ב. בראשונים מבואר שקושיית הגמרא היתה שתהיה תולדה דקרן, ולא כמו שכתבו התוס'. ואולם ה"פני יהושע" מבאר שדברי התוס' הם רק על השאלה לרבא, אבל מה ששאלו לרב פפא, מודים התוס' שהכוונה היתה שתיקרא תולדה דקרן. והדבר מוכרח, כי אם לא כן לא מובן התירוץ שמשלם מן העליה, הרי כל האבות [חוץ מקרן] משלמים מן העליה, ושפיר היה יכול לקרואלה שם בפני עצמו. אבל לפי רבא, שהגמרא מתרצת לפטורה ברשות הרבים, שזה לא מצאנו בשאר מזיקים אלא בשן ורגל, וכיון שלא שייכת לשן, הוצרך לקרואה תולדה דרגל. ומדויק שהדיבור מתחיל "אמאי" ולא "ואמאי", כפי השאלה לרב פפא.

**לא ראי הקרן שאין הנאה להזיקו** כראי השן שיש הנאה להזיקו.

הגמרא מפרשת את הצריכותא של המשנה לפי שמואל ששור הכוונה היא לקרנו ומבעה לשינו, שהקרן חמור כי אין הנאה להזיקו, לכן אילו לא היה נאמר מבעה לא היינו יכולים ללומדו מקרן.

ויש לתמוה, אמנם הגמרא דוחה פירוש זה, מכל מקום, מזה היתה ההוה אמינא שזה שאין הנאה להזיקו נחשב לחומרא, וכן בהמשך, מזה היתה ההוה אמינא לגבי שן שזה שאין כוונתה להזיק נחשב לחומרא?!

התוס' באים לפרש את סברת הגמרא בהוה אמינא:

לא ראי הקרן, פירושו, אילו לא היתה התורה כותבת אלא קרן הייתי אומר שזה מפאת שאין הנאה להזיקה, וממילא פשיעה פשע בזה שיצא והזיק, שהיה לו [שהיה עליו] לשמור שורו, שהרי בקל היה יכול לשומרו, שאין דחוקה [אין לה דחף] להזיק כיון שאין הנאה להזיקה, ולכן חייבתו התורה. אבל שן שיש הנאה להזיקה הייתי אומר שאין לחייבו כי הוי כעין אונס שלא היה יכול לשומרה כל כך, כיון שהשן דחוק לאכול להנאתו, הבהמה יש לה דחף לאכול להנאתה, לפיכך יותר קשה לשומרה, ואם יצאה ואכלה, אפשר שהתורה לא חייבה.

וכן להיפך, "ולא ראי השן", שאם היה כתוב שן לא הייתי לומד ממנו את הקרן, שהרי השן אין כוונתו להזיק, וממילא אין יצרה תקפה [אין לה רצון שדוחק אותה] להזיק, ולכן בקל יכול לשומרה שלא תאכל, ואם לא שמרה, פשיעה פשע, וחייב. לעומת זאת, "בראי

הלשון: "נבעו מצפוניו", נבעו מלשון גילוי, כפי שמתרגמו רב יוסף "אתגליין מטמרוהי" [נגלו אוצרותיו הטמונים].

יש להעיר, הרי זה תרגום "יונתן בן עוזיאל" ולשם מה הגמרא מביאה את התרגום בשם רב יוסף?

ומפרשים זאת התוס': נקט הגמרא בשם רב יוסף, לפי שהוא היה בקי בתרגום, וסמכו שהנוסחה כפי שהוא מתרגם היא המדוייקת. והמעלה בכך, לפי שיש כמה עניני תרגום. יש כמה נוסחאות של התרגומים,<sup>(34)</sup> לפיכך הביאה הגמרא כפי שמתרגם רב יוסף.

והתוס' באים לשלול מה שאמרו התוס' במקום אחר: ולא כדפירש בעלמא,<sup>(35)</sup> הסיבה שרב יוסף היה בקי בתרגום, אינה כפי שיש מפרשים במקומות אחרים שהיא לפי שהיה סגי נהור [עור], ולא יכל לקרוא מתוך הכתב, והדין הוא שדברים שבכתב [תורה שבכתב] אי אתה רשאי לומרם על פה, אלא רק מתוך הכתב. ולכן היה אומר על פה את התרגום, כי על זה אין איסור.

דהרי משום "עת לעשות לה" הפרו תורתך" [תהילים קיט] אמר התם [גיטין ס א] דשרי. פסוק זה נדרש כך: אם באה עת שיש צורך לעשות לשם ה', יש מקרים שבהם מותר להפר דברי תורה, ומפאת כן מבואר שם בגמרא שהתירו לכתוב דברים שבעל פה כדי שלא תשתכח תורה, וכן התירו לקרוא מספר הפטרות אף שאינו כתוב כפי הדין. וכיון שרב יוסף היה סגי נהור ולא יכל לקרוא מתוך הכתב אין לך עת לעשות לה' גדול מזה, וודאי מותר היה לו לקרוא על פה<sup>(36)</sup>.

וראה שם מה שכתב ליישב את קשית העולם שדיבור התוס' זה היה צריך להופיע לפי הסדר לפני הדיבור הקודם.

34. כך פירש המהר"ם. ובשיטה מקובצת כתב בשם הרא"ש: "לפי שהיה בקי בתרגום שיש כמה עניני תרגום, תרגום יונתן ותרגום אונקלוס והם פירושי התורה".

35. ראה בתוס' בשבת קטו א המביאים הוכחה שהאיסור הוא רק בלשון הקודש, "דהא שרי למימר על פה תרגום כדמתרגם רב יוסף".

36. א. "ואף דאפשר לו ללמוד בלשון תרגום, מכל מקום מן המובחר הוא ללמוד באותו לשון שנתנה בו התורה והוא לשון הקודש, כי הרבה סודות התורה כמוסים בכל ביטוי שבלשון הקודש הכתוב בתורה, וגם משום קדושת הלשון שהוא מסיני והוא לשון התורה עצמו" [מנחת יהודה]. ואולם באמת לדברי התוס' דידן אפשר שיש איסור גם על תרגום, כי לפי התוס' דידן אין את ההוכחה מרב יוסף כמו שמביא התוס' בשבת.

ומדברי התוס' מתבאר, שגם ביחיד שייך ענין של "עת לעשות לה". ואף שהיה אפשר לומר שזה שייך רק כשיש חשש שתשתכח

תורה מרבים ולא מיחיד [וראה בספר דבר משה המביא להקשות כן בשם הגרי"ז]. ואפשר שהוא היה בחינת "הרבים צריכים לו", אולם דעת הפוסקים [ראה במשנה ברורה סימן מ"ט] שכל יחיד סומא מותר מפני עת לעשות לה'.

ב. התוס' בתמורה יד ב הקשו: ואם תאמר, היכי קאמרינן מזמורים על פה? ויש לומר, דאין להקפיד רק מה שכתוב בחומש [ולא בני"ך]. אמנם קשה, היכי קרינן "ויושע" וקריאת שמע [שהם מהתורה]? ויש לומר, דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן.

ומתבאר מדברי התוס' שם שנחלקו עם דברי התוס' כאן בתרתי: א. שהאיסור הוא רק בתורה, ואצלנו משמע בתוס' שזה גם בנביאים וכתובים, כי כאן מדובר בפסוק מנביא. ב. לדברי התוס' בתמורה האיסור הוא רק כשמוציא אחרים, ולפי זה לרב יוסף לא היה כל איסור ללמוד לעצמו על פה, והתוס' דידן סוברים שהאיסור גם לעצמו. וראה עוד בתוס' ישנים ביומא ע. שכתבו גם שהאיסור הוא רק כשמוציא אחרים ידי חובה, ואף בזאת מותר אם הוי דברי שבח והודאה ולכן מותר לומר הלל על פה. [ולפי זה מודים הם לתוס' דידן שגם בנביא אסור אם אינו שבח והלל]. והביאור הלכה סימן מ"ט מביאו להלכה, אך מתנה שיהא רגיל בפיו היטב, והוא לפי מה שפסק

של הבעלים על הזיקה. וכך שנינו במשנה שם: אומרים צדוקין: קובלים אנו עליכם, פרושים, שאתם אומרים: שורי וחמורי שהזיקו חייבים, ועבדי ואמתי שהזיקו, פטורין! [והרי קל וחומר הוא:]מה אם שורי וחמורי, שאיני חייב בהם מצוות, הרי אני חייב בנוקן. עבדי ואמתי, שאני חייב בהן מצוות, אינו דין שאהא חייב בנוקן.

והתוס' מוסיפים חיזוק לפירוש רבינו תם: ואף **טעמא משום שמא יקניטנו רבו, דבסמוך, מפורש התם**. אף טעם הפטור שהגמרא מזכירה בהמשך, מפאת שמא יקניטנו רבו, אף הוא מפורש שם בתשובת הפרושים: 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.<sup>(2)</sup>

### לאו, אף על גב דכוונתו להזיק, אפילו הכי פטורין

הגמרא מנסה להוכיח מעבד ואמה שכוונה להזיק אינה חומרה לחייב, אלא סיבה לפטור. והתוס' מקשים שלש קושיות:

**ואם תאמר**, לפי מה שסברה הגמרא בהוה אמינא שהפטור הוא משום שכוונתם להזיק, יש להקשות, מדוע באמת הם פטורים מטעם זה, והרי **עבד ואמה גופיה** [הם עצמם] **נילף מקל וחומר דשן להתחייב**, שאם השן חייב, עבד ואמה לא כל שכן,<sup>(3)</sup> **כיון דאכתי לא ידע**

**הקרן**, דכוונתו של השור ליגוח כדי להזיק, ויצרה תקפה ליגוח ולהזיק, ולכן אין יכול לשומרה כל כך יפה, ואם יצאה והזיקה אפשר שהתורה לא חייבה.<sup>(37)</sup>

### א-ת מידי דהוה אעבד ואמה

הגמרא הקשתה שהרי זה קל וחומר: אם על השן, שאין כוונתו להזיק, חייב, כל שכן על הקרן, שכוונתה להזיק. ומנסה הגמרא לדרחות ולהוכיח שכוונה להזיק אינה סיבה לחיוב אלא לפטור, וכפי שמצאנו בעבד ואמה, שכוונתם להזיק, ופטורים. והיכן מצאנו כן בעבד ואמה? מביאים התוספות על כך את פירוש רש"י, ודוחים זאת:

**ולא כפירוש רש"י, שפירש משום דתנן במשנה בפרק החובל** [לקמן פז א]: **העבד והאשה פגיעתן רעה**, שהחובל בהם חייב, והם שחבלו באחרים פטורים. כלומר, שלפי רש"י, הגמרא האומרת שעבד ואמה פטורים, מסתמכת על המשנה הזו. והתוס' דוחים זאת:

**דאם כן**, שהגמרא מסתמכת על המשנה בפרק החובל, **הוה ליה למינקט "עבד ואשה"**, כפי שנקטה המשנה שם, ומדוע שינתה הגמרא מלשון המשנה ונקטה "עבד ואמה"?<sup>(1)</sup>

ולכן מפרשים התוס' אחרת: **אלא, מפרש רבינו תם, דנקט עבד ואמה** [ולא עבד ואשה], **משום דקאי אמתניתין**, דברי הגמרא נטובו על המשנה **דסוף מסכת ידים** [ד ז], ששם מוזכר לשון "עבד ואמה" לגבי הפטור

לבר, או עבד ואשה כלשון המשנה, ולא עבד ואמה. ובתוס' הרא"ש הקשה על רש"י, ששם, בפרק החובל, לא מדובר בפטור האדון אלא בפטור העבד, שאין לו מה לשלם, ואם נשתחרר, חייב. ואילו במשנה במסכת ידים שמביאים התוס', מדובר בפטור האדון. וראה במהר"ם, המפרש כי זה הטעם מדוע לפי התוס' לא נקטה הגמרא את המשנה בהחובל. ואולם ה"פני יהושע" מיישב, שודאי גם מהמשנה בפרק החובל מתבאר שהאדון פטור, כי אחרת אין "פגיעתן רעה", שהרי מקבל הניזק את תשלום נזקו מהאדון שלהם.

2. הרשב"א כתב: ועוד, דגבי עבד ואשה [בפרק החובל] לאו משום טעמא דשמא יקניטנו רבו הוא, וטעמא דקאמר רב אשי [שמא יקניטנו] לא עליהם נאמר, אלא גבי עבדו ואמתו ממש, במסכת ידים. ולפי דברים אלו פירשנו בתוכו, שהתוס' מביאים בזה חיזוק לפירושם. [והיה אפשר לפרש, שהתוס' מביאים זאת כטעם מדוע הגמרא הביאה משנה זו ולא את המשנה שבפרק החובל. וראה במהר"ם].

3. בפשטות כוונת התוס' היא, שנלמד כך: אם שן, שאין כוונתה להזיק, חייב, עבד ואמה, שכוונתם להזיק, לא כל שכן שחייבים. אלא שכתבו האחרונים, שאם כן, קושייתם תמוהה, שהרי הגמרא רוצה להוכיח כעת שכוונה להזיק היא סיבה לפטור, ורק באין כוונה להזיק חייב. ומזה גופא שלא לומדים לחייב עבד בקל וחומר, הוא ראייה

השלחן ערוך שם כפי שמביא המרדכי בשם רבינו תם: "אף על גב דקיימא לן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה, כל דבר שרגיל ושגור בפי הכל כגון קריאת שמע וברכת כהנים ופרשת התמיד וכיוצא בהן מותר". ובענין נ"ך נחלקו, הב"ח מתיר והחיות יאיר [סימן קע"ה] אוסר. ואולם לענין אמירת "תהילים" מתיר החיות יאיר, והמשנה ברורה שם מביאו להלכה, ויש החולקים. וראה מה שמבאר הגר"י בתמורה בביאור מחלוקת הראשונים בדין נ"ך. וראה עוד ב"ברכת אברהם" תנינא מה שהאריך בביאור ענין דברים שבכתב.

37. והראב"ד כתב: לא ראי הקרן שאין הנאה להזיקה, וכיון שהוא מזיק ולא נהנה, דין הוא שיהא חייב. אבל שן, דלהנאתו הוא מתכוין ולא להזיק, לא נתחייב. ולא ראי השן שאין כוונתו להזיק ואיבעי ליה לאסוקי אדעתיה דאכיל ומפסיד. אבל קרן, שכוונתו להזיק ומשונה הוא, לא בעי ליה לאסוקי אדעתיה, ויהא פטור.

1. המפרשים מיישבים, שלא היה לו להזכיר כאן אשה, לפי שאין כל סברא שהבעל יתחייב בנוקי אשתו, שהרי אין היא ממונו. ובאמת צריך ביאור, מה הקשו התוס'? ועיין בברכת אברהם. ואולי אפשר לפרש, כי לכאורה לא מובן למה נקטה הגמרא גם עבד וגם אמה, הרי זה היינו הך. ולפירוש התוס' ניחא, כי כך מוזכר במשנה במסכת ידים [ראה כן ברבינו פרץ]. אך לרש"י קשה, שהיה לה לגמרא להזכיר עבד

ואמה שכוונה להזיק היא סיבה לפטור, והרי גם כשאין כוונתם להזיק הם פטורים, הרי שאין פטורם מפאת הכוונה להזיק? (5)

**ויש לומר**, דאכן שפיר הוה ידע המקשה בעת שהוכיח מעבד ואמה טעמא דשמא יקניטנו רבו, ואפילו הכי פריך [ולמרות זאת הקשה על דחיית הגמרא "ולאו קל וחומר הוא"], **כיון דעבד ואמה פטורין** [האדון שלהם פטור על נזיקה], **ואפילו באין כוונתן להזיק**, גם כשהנזק נעשה בשוגג, **ואף על גב דלא שייך באופן שעשו בשוגג טעמא דשמא יקניטנו רבו**, ומכל מקום האדון פטור משום דאנוס הוא, (6) **כיון דפעמים דהעבד והאמה נתכוונו להזיק**, וישקרו, **ויאמרו שלא נתכוונו להזיק**. **לכך פטירי פטור האדון בכל ענין**, גם כשלא נתכוונו. **נמצא לפי זה, שכוונתן להזיק הוא גורם הפטור גם לנזקים שנעשו ללא כוונה**. ואם כן, **הכי נמי קרן שכוונתו להזיק, יש לנו לפוטרו**. (7)

**טעמא ד"שמא יקניטנו רבו"**. שהרי עדיין לא ידענו את טעם הפטור שהגמרא מבארת אחר כך, מפאת שמא יקניטנו רבו.

**ועוד קשה, כיון דידע** (4) המקשה המנסה להוכיח מעבד ואמה את הרישא דמתניתין דמסכת ידים [את תחילת המשנה שם, המבארת שהאדון פטור על נזקי עבדו ואמתו], **וכפי שהתוס' בדיבור הקודם הוכיחו שהמקשה ידע את המשנה, מדנקט "עבד ואמה" כלשון המשנה בידיים, ולא נקט עבד ואשה כלשון המשנה בפרק החובל, אם כן, מסתמא ידע התרצן גם את הסיפא של המשנה, המטעימה "שמא יקניטנו רבו", ואם כן, מה הביא להוכיח!?**

**ועוד קשה, דעבד ואמה שהזיקו, כשאין כוונתן להזיק, נמי פטירי**. האדון פטור גם אם הזיק ללא כוונה. **ואם כן, מאי מיייתי**, מה מביא ראיה להוכיח מעבד

"שמא יקניטנו", ואף הפטור כשלא נתכוון הוא מחשש שמא התכוון ויאמר שלא התכוון, ולמעשה כל הפטור הוא מפאת "שמא יקניטנו", ולא שבעצם הכוונה להזיק יש סיבה לפטור.

וכתבו המהר"ם, ה"קיקיון דיונה" וה"פני יהושע" וכן כתב רבי עקיבא איגר ועוד אחרונים, לבאר דברי התוס', ותוכן דבריהם הוא, שהתוס' באים להוכיח שהפטור של האדון על נזקי העבד שנעשו מתוך כוונה להזיק הוא מעיקר הדין, ולא רק משום שמא יקניטנו. והראיה לזה היא, מכך שהאדון פטור גם כשלא נתכוונו. ועל כרחך הטעם שאנו חוששים שמא יתכוונו כדי להקניט, ויאמרו שלא נתכוונו. ואם נאמר שכאשר עבד ואמה מתכוונים להזיק, אזי פטור האדון הוא מעיקר הדין, אפשר לומר שאם לא נתכוונו, תקנו חכמים שיהיה פטור, כי שמא ירצה העבד להקניט את רבו ויאמר לא נתכוונתי. אבל אם גם כשנתכוונו להזיק חייב האדון מעיקר הדין, אלא שפטורו מלשלם מטעם שמא יקניטנו, לא מסתבר שחכמים יפסידו את הניזק מספק שמא נתכוונו.

והגרע"א כתב לבאר, שאם מן הדין הוא חייב בנתכוונו, והפטור הוא רק מפאת שמא יקניטנו, אזי אם יאמרו העבד והאמה שלא נתכוונו, ונחייבו, ובאמת כן נתכוונו, לא נפסיד לאדון שלא כדין, כי הרי מעיקר הדין הוא חייב, ולכן היינו מחייבים כשלא נתכוונו. אבל אם מעיקר הדין פטור כשנתכוונו, אם כן, אם נחייבו כשאומרים שלא נתכוונו, ובאמת נתכוונו, אזי מפסיד שלא כדין.

ולפי זה מתיישבות הקושיות האחרונות של התוס'. כי אכן המקשה ידע את הטעם שמא יקניטנו, ואכן פטורים גם כשלא נתכוונו, ומכל מקום יש ראיה שכוונה להזיק גורמת פטור. אלא שצריך עיון כיצד מתורצת הקושיא הראשונה. וראה לעיל בפירוש הקושיא לפי ה"פני יהושע", ולפי זה מיושב, כי גם המקשן ידע כבר את הטעם שמא יקניטנו, ומה שרב יהודה הוודה שכוונתו להזיק הוא באמת חומרא, זה רק לאחר שקרן נכתב בתורה, וזה גילה לנו שאכן גם עבד חייב מן הדין, ופטור רק מפאת שמא יקניטנו. ואולם לפי הדרכים האחרות שפירשנו צריך עיון, וראה ב"רבי עקיבא איגר" שהקשה כי תירוץ התוס' לא מתרץ את הקושיא הראשונה. וראה במהר"ם המפרש פירוש נוסף וכותב שזה מיישב את כל קושיות התוס'. וראה עוד במהרש"א, ב"שיטה מקובצת" וב"דרכי דוד".

שכוונה להזיק היא סיבה לפטור. [וראה בתוס' רבינו פרץ המביא את הקושיא ביחד עם הקושיא השניה כמו ממה נפשך: אם המקשן ידע את המשנה, הרי ידע גם את הטעם לפטור המבואר שם שמא יקניטנו רבו. ואם לא ידע את המשנה, אם כן מנין לו שעבד ואמה פטורין על הזיקן. ואולם בלשון התוס' קשה לפרש כן].

ומפרש המהר"ם שכוונת התוס' היא, שהיה לה לגמרא להקשות על המשנה למה פטורים, ומדוע לא נלמד לחייבם מק"ו משן. וכשם שרב יהודה ביאר את המשנה, והקשינו שהסברא היא להיפך, כך נקשה על המשנה שם.

וב"פני יהושע" מיישב, שגם רב יהודה מודה שכוונה להזיק הוי חומרא, ורק אמר שאם לא היה נאמר קרן בתורה, הייתי אומר שהוא פטור משום שהייתי חושב שכוונה להזיק הוא גורם לפטור, והשמיעתנו התורה שאינו כן. לכן יש להקשות, שאם לא ידע טעמא דשמא יקניטנו, נילף ק"ו לחייב בעבד ואמה, כי הרי מודה שבאמת כוונה להזיק הוי חומרא, ועדיין לא ידע מטעמא דשמא יקניטנו.

וב"דרכי דוד" מפרש, שהקל וחומר שמקשים התוספות הוא: ומה שן, שיש הנאה להזיקה, ואינו קל לשומרה, חייב. עבד ואמה, שאין הנאה להזיקן, וקל לשומרן, לא כל שכן שיהא חייב. [ומוכיח כן מתוס' לקמן ז א, שאדם נחשב אין הנאה להזיקו, דזה שנהנה להקניט אין זה הנאה מעצם הנזק, וראה לעיל ג. תד"ה והא ובהערות שם] וראה עוד ב"שיטה מקובצת" בשם ה"גליון".

4. באמת הוא "התרצן" שמתרץ את קושיית הגמרא ולאו קל וחומר הוא, אלא שהתוס' בהמשך קוראים לו "המקשה". [כנראה כי מקשה ודוחה את סברת הגמרא שכוונה להזיק הוא חומרא].

5. כך פירשו הרבה אחרונים. והמהרש"א פירש שקושיית התוס' היא, שנלמד במה מצינו משן לחייב כשאין כוונה להזיק.

6. יש מפרשים ש"דאנוס הוא" זה המשך למקודם: ואף על גב דלא שייך טעמא דשמא יקניטנו רבו דאנוס הוא, והכוונה לעבד שעשה באנוס ולא מתוך כוונה. [ראה "נחלת משה"]

7. דברי התוס' צריכים ביאור, כי מכל מקום סיבת הפטור בעבד הוא

אשמעינן [התנא לא משמיע בזה] שום חידוש טפי מברישא, יותר ממה שנאמר כבר במשנה הראשונה, ואם כך, לשם מה ישמיענו כן. לכן מסיק שמבעה אין הכוונה לאדם.

אלא, שאם כן צריך ביאור, לשם מה חזר התנא והשמיע בסיפא את השן והרגל, ובזה הרי גם שמואל מודה, שברישא כבר השמיענו את השן והרגל? התוס' ממשיכים כדי לענות על שאלה זו.

ולהבנת ההמשך נקדים את דברי המשנה בסיפא [טו ב]:  
 "חמישה תמין וחמישה מועדין: הבהמה אינה מועדת; לא ליגח, לא לייגוף, לא לשוך, לא לרבוץ ולא לבעוט. השן מועדת לאכול את הראוי לה. הרגל מועדת לשבור בדרך הילוכה. ושור המועד, ושור המזיק ברשות הניזק והאדם וכו' הרי אלו מועדין".

התוס' מבארים לשמואל מדוע משמיע התנא שוב את השן והרגל:

אבל שן ורגל, אף על גב דתנא ליה ברישא, למרות שכבר הזכירו במשנה הראשונה, תנא ליה בסיפא גבי מועדין, הזכירו שוב בסיפא בין המועדים, משום חידוש, שהוסיף בה דבר חידוש שלא שנה במשנה הראשונה; דמפרש התנא: השן מועדת לאכול רק את הראוי לה, אבל אם אוכלת דבר שאין ראוי לה, אין זה שן אלא קרן [כדלהלן יט ב]. וכן פירש שהרגל מועדת לשבור בדרך הילוכה, אבל אם תלך בכוונה על הכלים כדי לשברם אין זה רגל אלא קרן וחייבת חצי נזק.

וכן קרן נמי, גם את הקרן שונה התנא, ואף על גב דתנא ברישא, ולמרות ששמואל ביאר שהתנא במשנה השניה [טו ב] <sup>(10)</sup> כשהוסיף "כשהזיק חב המזיק" כוונתו בזה לאתווי [לרבות את] הקרן, מכל מקום, תנא ליה בסיפא, התנא שב ומזכיר את הקרן בסיפא, משום דתני ליה גבי חמישה תמין, כדי להשמיענו את דין קרן בשור תם המשלם רק חצי נזק. <sup>(11)</sup> והיות והזכירו כבר התנא לגבי שור תם, משום הכי תנא ליה נמי בהדי מועדין. לכן הזכיר את הקרן בשור המועד בין המועדין, למרות שלא נוסף בו חידוש. <sup>(12)</sup> אבל האדם, אם לא נתוסף בו חידוש, לא היה לתנא לשוב ולשנותו.

ורב אשי פירש, דאפילו באין כוונתו להזיק איכא טעמא רבה. כלומר, ואין זה רק מחשש שמא נתכוון, אלא גם בזה הפטור הוא מגוף התקנה שמא יקניטנו רבו. <sup>(8)</sup>

### כשהזיק חב המזיק לאתווי קרן.

התנא של המשנה באמרו "כשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק", התכוון לרבות את הקרן. והתנא מסיים במילים אלו את המשנה הראשונה, וכן גם את המשנה השניה [טו ב]. ויש לדון, על איזה מהם מתכוונת הגמרא לומר שבא לרבות את הקרן?

ומבארים זאת התוס': לא היינו "כשהזיק" קמא, אין הכוונה ל"כשהזיק חב המזיק" הנאמר במשנה הראשונה, אלא מאידך "כשהזיק" מרבה לה, מהמוזכר במשנה השניה מרבה את הקרן, כיון שה"כשהזיק" במשנה הראשונה אינו מיותר, לפי שהוא בא לומר שבכל המזיקים הנלמדים מן הצד השונה הדין הוא "כשהזיק חב המזיק" וכו'. אבל במשנה השניה זה מיותר, לכן אפשר לפרש שהתנא בא לרמוז בזה לרבות את הקרן. <sup>(9)</sup>

### למחשביה בהדי מועדין הוא דאתא.

הגמרא שאלה לרב, הסובר שמבעה זה אדם, מה יענה על טענת שמואל: הרי התנא שונה את האדם בסיפא [טו ב], ואם כן, ודאי שמבעה הנאמר ברישא אין הכוונה לאדם. ומתרצת, שאכן מבעה זה האדם, ומה ששונה התנא את האדם בסיפא, זה כדי לחשבו בין המועדים. אלא, שאם אכן מתיישבת טענת שמואל, חוזרת ממילא השאלה על שמואל, מדוע אינו מפרש כרב שמבעה זה האדם?

התוס' באים ליישב זאת: ושמואל, שלכן לא מפרש שמבעה זה האדם, כי הוא סבירא ליה [סבור] דלא הוה ליה לאשמועינן [שלא היה לו לתנא להשמיענו] בסיפא גבי מועדים. שמואל סבור שאם האדם מוזכר כבר במשנה הראשונה, לא היה לתנא לשוב ולהזכירו במשנה [בדף טו ב] כדי לחשבו בין המועדים, כיון דלא

השלישית של חמישה תמין ומועדין.

11. הקרן נתרבה מ"כשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק ממיטב הארץ", וזה מדבר בשור המועד. כי משמע שחייב לשלם את כל תשלום הנזק, וכן חייב לשלם ממיטב הארץ, ואם כן זה ודאי רק בשור המועד, כי שור תם משלם רק חצי נזק ומגופו. לפיכך היה צריך התנא להזכיר את הקרן לענין שור תם המשלם חצי נזק.

12. היה אפשר לפרש שהשאלה לכתחילה היתה רק על שור מועד

8. והמהר"ם הנ"ל בפירושו השני, מפרש, שרב אשי אמר שהפטור הוא אינו סתם סברא אלא טעמא רבה וכו', שאם לא כן אי אפשר לרבו להתקיים, שנמצאת מחייבו מאה מנה בכל יום. מה שאין כן בקרן, שהסברא הפשוטה היא שכוונתו להזיק זה חומרא, אין לפטור בגלל סברא קלה, שהיא היפוך הסברא הפשוטה. ראה שם.

9. ראה כן נמי ברש"י להלן ט ב ובתוס' רי"ד כאן וב"תוס' רבינו פרץ".

10. התוס' קוראו "רישא" כי המשנה השניה הוה רישא למשנה



**הקשה ריב"א:** אדרבה, הרי אין זו קולא לאדם אלא להיפך!

**האי (15)** חומרא היא זו לאדם מאי דאין משלם את הכופר, כי הרי אין זה אלא משום שחייב גם מיתה, וכאשר מגיע לאדם שני עונשים הדין הוא דקים ליה בדרכה מיניה, מעמידים אותו בעונש החמור ממנו. כלומר, מענישים אותו במיתה, ולכן נפטר מן הכופר. יוצא אם כן שדינו חמור יותר, שנענש בעונש החמור שהוא המיתה.

**ותירץ ריב"א:** דאדם ההורג בשוגג נמי [גם] פטור מכופר, למרות שאינו חייב מיתה, מדתנא דבי חזקיה [לקמן דף לה א, הלומד מהיקש שאדם העובר עבירה שיש בה מיתה, שפטור מתשלומין במזיד, פטור גם כאשר עשאה בשוגג (16)]. ונמצא, שבשוגג אינו נענש כלל, וקל הוא מהשור, המשלם את הכופר. וכוונת הצריכותא היא מאדם ההורג בשוגג, שהוא קל מהשור. (17)

ומביאים התוס' את שיטת ר"י החולק על הריב"א:

**ואומר ר"י,** דמה שהקשה ריב"א, לאו פירכא היא כלל! אין זו קושיא כלל, היות דלא מפטר [שאינן האדם

ומקשים התוס': **ואם תאמר, אמאי לא חשיב נמי אש ובור גבי מועדים?** מדוע התנא לא החשיב בין המועדים את האש והבור, המשלמים נזק שלם?

מתרצים התוס': **ויש לומר, דלא חשיב אלא בעלי חיים.** התנא לא בא לחשב בין המועדין מתחילתן אלא מזיקים שהם בעלי חיים, ששייך לחלק אצלם בין תמות למועדות; בין הפעמים הראשונות שבהמה הזיקה, שאפשר לומר שבהמה זו אין טבעה להזיק, ולא היה עליו לחשוב שתזיק, לבין רגילה להזיק, שאז עליו לשומרה. לפיכך משמיע התנא שכבר מתחילתם הם מועדים. (14) **אבל בור ואש שהינם דוממים, כך לי פעם ראשונה כמו פעם ג' וד'.** אין מקום לחלק בין הפעם הראשונה שהזיק לבין הפעם השלישית והרביעית, ואין כל חידוש בכך שמועדים מתחילתן, לכך לא השמיע זאת התנא.

### כראי אדם שאין משלם את הכופר

הגמרא מפרשת לרב את הצריכותא שבמשנה, שאילו לא היה נאמר אדם לא הייתי לומדו משור, משום שמצאנו ענין כופר שהשור חייב בו, והוא חמור בזה מן האדם הפטור מן הכופר.

הדרך השניה היא, שכוונת התוס' הוא שעונש הקל הנפטר משום קים ליה בדרכה מיניה, אין זה פטור על העונש הקל, אלא שבעונש החמור שמקבל נחשב שנענש גם את הקל, ש"בכלל מאתים, מנה". ולפי זה לא נחשב שהאדם פטור מהכופר, אלא שתשלום הכופר הוא בכלל המיתה. ומתירץ ריב"א, שזה אפשר לומר רק במזיד, שנענש בחמורה, אבל בשוגג, שלא נענש בפועל, לא שייך לומר כן. [ונמצא לפי זה שגדר קלבר"מ בשוגג, אין ענינו כגדר קלבר"מ של מזיד].

וברש"י [בבא מציעא צ א] מבואר, שבקם ליה בדרכה מיניה, אף שנפטר, מכל מקום יש לו חיוב לצאת ידי שמים, ומועילה תפיסה של מי שחייב לו. ומוכח שאין הפירוש שבעונש החמור נמצא גם הקל, כי אם כן, למה יתחייב לצאת ידי שמים. אמנם ה"קצות החושן" סימן כ"ח סק"א מפרש לפי המהרש"ל, שכל זה הוא רק אם לא נענש בעונש החמור, כגון בשוגג או בלא התראה, אז נשאר חייב לצאת ידי שמים, אבל כשנעשית החומרא, אינו מחוייב לצאת ידי שמים. ולפי זה ניחא דברי התוס', שהקשו שהקל נכלל בחמור, וכפי שאמרינן שפטור גם לצאת ידי שמים. ומתרצים, שהגמרא מדברת בשוגג, שבו לא נכלל הקל בחמור, ואכן יש בו חיוב לצאת ידי שמים. [ויעייין בריטב"א מכות ב א המזכיר סברא זו שהעונש החמור עומד במקום שניהם. וראה בקובץ שיעורים כתובות [אות צ"ג] המביא כן גם מהרמב"ן].

ואולם "נתיבות המשפט" סימן כ"ח סק"ב חולק על ה"קצות החושן", וכתב, שודאי מודה המהרש"ל שגם אם עבדינן החומרא, עדיין חייב לצאת ידי שמים [ורק לענין תפיסה לא מהני]. ולפי זה אי אפשר לפרש שנחשב הדבר שהעונש הקל נכלל בעונש החמור, ואי אפשר לפרש בדרך זו את התוס'. ובכלל צריך ביאור, שאמנם במלקות ומיתה שניהם עונשי הגוף אפשר לומר שהעונש החמור כולל גם את הקל, אבל במיתה וממון, כיצד כולל עונש המיתה גם את הממון? [וראה ב"שיעורי ר' שמואל" שדחה פירוש זה ונראה שזה

[ראה הערה קודמת], לשם מה הוזכר שוב, והתשובה היא, היות והוצרך להזכיר לענין תמות, הזכיר כבר לענין מועדות.

14. בתוס' רבנו פרץ כתב: "דלא חשיב רק בעלי חיים דבדידהו איכא רבותא במאי דמועדין מתחילתן דסלקא דעתך אמינא כיון דדרכן להזיק הוי כקרן". וראה רש"י להלן טו ב במשנה שם, המחלק גם בין בעלי חיים לאש ובור.

15. בשינויי נוסחאות מביא גירסא מכת"י: "האי חומרא היא זו מאי דאין משלם וכו'". [ובמצפה איתן גרס כן מנפשיה]. וראה ברבנו פרץ: "ואם תאמר אדרבה חומר הוא לגביה שאינו משלם כופר לפי שהוא נהרג".

16. דתנא דבי חזקיה: מכה אדם ומכה בהמה – מה מכה בהמה לא חלקת בה בין שוגג למזיד, בין מתכוון לשאינו מתכוון, לחייבו ממון, אף מכה אדם, לא תחלוק בו בין שוגג למזיד, בין מתכוון לשאינו מתכוון, לפוטרו ממון.

17. בביאור קושית הריב"א ותירוצו נאמרו כמה דרכים באחרונים: הדרך הראשונה, שהיות והפטור הוא רק משום קים ליה בדרכה מיניה, אין זה פטור בעצם על האדם, כי למעשה הוא כן חייב, אלא שאין לחייבו בשני עונשים, ולכן אינו משלם. יוצא, שלמעשה גם הוא חייב את הכופר. ודרך זו היא הקרובה לפשטות דברי התוס', וכן להמשך, בדברי ר"י. אלא שהאחרונים דוחים זאת, כי לפי זה לא מובן מה מתירץ ריב"א, שהרי גם בשוגג אין זה פטור בעצם על הגברא, אלא שורשו הוא בפטור של קים ליה בדרכה מיניה במזיד, ולכן נפטר גם בשוגג, כפי שנלמד מההיקש של תנא דבי חזקיה. וראה ב"דרכי דוד" מה שמבאר תירוץ התוס', ואפשר שכוונתו ליישב לפי פירוש זה.

וגם בכופר, אלא שהתורה מיעטה אותו, ופטרה את האדם שהרג אדם מן הכופר. ואם כן, לענין תשלום כופר, אדם קל משור.<sup>(19)</sup>

ומוסיף הר"י שפטור זה הוא גם בשוגג: ומדרשא זו, "עליו ולא על האדם", פטרי ליה [פוטרים אותו] אפילו אם הרג בשוגג, ולמרות שלא נהרג, אינו חייב כופר. והסיבה לכך שמהדרשה הזאת פוטרים גם בשוגג, דומיא דשור [בדומה לשור], שהמיעוט "עליו ולא על האדם" מלמדנו שהשור חייב בכופר והאדם פטור, וכשם שהשור חייב כופר בשוגג, דאין מזיד לשור [בשור לא שייך מזיד]<sup>(20)</sup>, כך המיעוט "ולא על האדם" נאמר גם בשוגג.<sup>(21)</sup>

עתה מבאר ר"י מדוע לא יתכן לפטור בשוגג מתנא דבי חזקיה כמו שאמר ריב"א: ותנא דבי חזקיה, דפוטרי מכה אדם מתשלום ממון אפילו בשוגג, אינו פוטר את "מכה האדם" בשוגג מתשלום הכופר.<sup>(22)</sup> כי מה שהוא פוטר אפילו בשוגג, היינו רק ממון שהזיק בשעת חיוב מיתה. כגון שקרע בגדים בשעה שהרג בשוגג, שהחיוב ממון והעונש הם על שני דברים נפרדים. אבל חיוב הכופר, שאינו בא על דבר אחר, אלא הוא עונש נוסף על חיוב המיתה עצמה, אינו נפטר ממנו. לפי שתנא דבי חזקיה פוטר בשוגג רק את מה שנפטר במזיד

פטור מן הכופר] משום קים ליה בדרכה מיניה, ולמרות שנענש בעונש חמור שהיא המיתה, אינו נפטר מן הכופר מדין קם ליה בדרכה מיניה,<sup>(18)</sup> אלא מהטעם שיבואר בהמשך.

ומוסיף עוד הר"י לחלוק על הריב"א: וכאן נמי, אין שייך להזכיר שבשוגג פטור מכופר מתנא דבי חזקיה, וגם זה יבואר בהמשך.

ומוכיח הר"י שאין הפטור בכופר משום קם ליה בדרכה מיניה: דלקמן בפרק ב' [כו א] משמע דאי לאו קרא ד"עליו", לולי המיעוט מהפסוק "אם כופר יושת עליו", שנדרש "עליו" ולא על האדם [שהכופר בא רק על מיתה שהמית שור אדם ולא על מיתה שהמית אדם אחר] הוה ילפינן [היינו למדים] את דין האדם מן השור, שיתחייב אדם שהרג במזיד גם מיתה וגם כופר. שהגמרא שם שואלת, שנלמד לחייב את האדם בכופר מקל וחומר מן השור. ומביאה הגמרא שהאדם נתמעט מהמיעוט "אם כופר יושת עליו", על בעל השור שהרג אדם, ולא על האדם שהרג אדם. הרי שלולי הפסוק, היה אדם שהרג אדם חייב גם בכופר, ולא היה נפטר משום דקם ליה בדרכה מיניה. ולפי זה מתיישבת קושיית הריב"א, כי הפטור של הכופר אינו מפאת חומרתו של האדם שהרג, שכן מעיקר הדין הוא היה חייב גם במיתה

כוונתו].

הדרך השלישית בביאור קושית התוס', שאף אמנם פטור הוא מעונש הממון, מכל מקום, הרי הוא נהרג כי דינו בחמור, ואם כן, לא שייך לומר דקיל טפי. ונראה להטעים את הקושיא, כי יוצא לפי זה, שהפטור מכופר אינו מראה את קולת האדם אלא להיפך זה מראה את חומרתו שנענש בחמורה. ומתוך ריב"א, שאדם פטור אף בשוגג שאין בו מיתה, ואם כן בזה במציאות דינו קל יותר.

[וה"חזון איש", ההולך בדרך כעין זו, מטעים, שעיקר חיוב הכופר הוא לפדיון נפשו שלא יומת, כדכתיב "גם בעליו יומת". אם כופר יושת עליו. ולכן, באדם שבאמת ממיתין אותו, לא שייך כופר. ולזה הקשה ריב"א שאין זה קולא אלא חומרא. וראה שם כיצד מפרש את התירוץ].

וראה ב"שיעורי ר' שמואל" שהביא דרכים אלו, ונקט כדרך אחרונה. וכן ב"ברכת אברהם" וב"סוכת דוד" ועוד. ואנו נקטנו בתוכו כדרך האחרונה.

18. ובטעם הדבר שלא שייך קלבד"מ בכופר, ראה בהערה לעיל.

19. ואף על פי שהאדם נענש במיתה, שהיא עונש חמור יותר, מכל מקום, אם זה מחמת קם ליה בדרכה מיניה, זה חלק מהחומרא, כי החומרא היא הפוטרת אותו. אבל אם לעולם היה צריך להתחייב גם מיתה וגם כופר, ונפטר מחמת גזירת הכתוב, הפטור אינו מצד החומרא אלא הוא עוד דין פטור. ויוצא שיש דין אחד שבו האדם יותר קל מן השור, אף שיש דין שני שבו הוא יותר חמור [ברכת אברהם]. וראה ב"רבינו פרץ" שכתב: "ואם כן ניחא דקולא הוא מה שהאדם פטור מכופר אפילו מזיד, דבדין היה חייב שתים כדפירשתי אי לאו מיעוטא דעליו".

ונתבאר התירוץ לפי הדרך השלישית שהבאנו. ולפי הדרך השנייה מתבאר בפשטות, כי אם אין זה פטור של קם ליה בדרכה מיניה אלא פטור מ"עליו", ודאי שאין זה נחשב שהעונש הקל הוא בכלל החמור. וכן לדרך הראשונה מתיישב בפשטות, שאכן יש פטור בעצם על הכופר.

20. אף שהורג ככוונה להזיק, מכל מקום אין זה קרוי מזיד, שאינו מזיד אלא בידוע שאסור ומקבל עליו התראה [רש"ש, וראה שם מה שמעיר על כך, ובחידושי הגר"ח מטעלז סוף סימן א].

21. והנפקא מינה, שאם זה מפאת קלב"מ, הוא חייב לצאת ידי שמים, ואם נתמעט מ"עליו" הרי הוא פטור לגמרי.

וצ"ב מה יענה הריב"א לראיה ד"מעליו". והנה ברש"י נתבאר גם כמו הריב"א שיש פטור קלב"מ בכופר. ולהלן בדף כו א, כשהגמרא דנה לחייב בכופר וממעט מ"עליו" מבאר רש"י שמדובר ב"מזיד ולא אתרו ביה, דליתיה בר קטלא, ולא בר גלות" [במזיד ללא התראה, שאינו חייב מיתה ולא חייב גלות], ורק על זה צריך מיעוט ד"עליו" שפטור מכופר. אלא שעדיין קשה, שזה הרי מתמעט מתנא דבי חזקיה. וראה במהרש"א לקמן נג א שהקשה כן על רש"י, וכן ב"קצות החושן" סימן ת"י סק"ד. וב"נחלת דוד" מתוך לפי מה שכתב הרשב"א שם, שהגמרא היא למד שלא סובר כתנא דבי חזקיה. אבל לדין דק"ל כחזקיה, שגם בשוגג פטור מדין קלב"מ, אין צריך את המיעוט דעליו.

22. ואף שבמזיד פטור מפאת עליו, יכלנו לפטור גם בשוגג מתנא דבי חזקיה.