

# שם קדשי

דברי תורה הארות והערות  
בעניני מצות קידושין ונישואין  
ובשמעתא דבבא קמא



יו"ל לקראת נישואי בשעטו"מ  
כ"ו אדר ב' שנת ה'תשפ"ב

שם קדשי



# שם קדשי

דברי תורה הארות והערות  
בעניני מצות קידושין ונישואין  
ובשמעתא דבבא קמא

יו"ל לקראת נישואי בשעטו"מ

בסייעתא דשמיא

מרדכי גנוט

כ"ו אדר ב' שנת השביעית התשפ"ב

לכל ענייני הקונטרס

מרדכי גנוט

0548506652

אבי עזרי 32 מודיעין עילית

סדר עימוד והפקה:

'חמד' - מ. מן 072-2342300

## תוכן הענינים

### עניני קידושין ונישואין

רשימות בעניני קידושין ונישואין ממרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל ..... ז  
במחלוקת הראשונים בענין מצות הקידושין ..... כב

### בבא קמא

סימן א: בגדרי החיוב דאבות הנזיקין ..... לו  
סימן ב: בסוגיא דתולדותיהן כיוצ"ב ובגדרי חיוב אדם המזיק .... מד  
סימן ג: בסוגיא דקרבן תלושה ומחוברת ..... נא  
סימן ד: בגדרי תשלומי מיטב ..... נז  
סימן ה: בהגדרת דין צרורות ..... סא  
סימן ו: בסוגיא אי בתר מעיקרא או בתר תבר מנא אזלינן ..... סז  
סימן ז: בדין הגונב מן הגנב ..... עג  
סימן ח: בדין חיוב שטרות ..... עח





# הישיבה הגדולה נתיבות חכמה

בס"ד

בס"ד מוצש"ק ואור ליום ראשון לסדר אשר אנו קוראים בו "אם על תודה יקריבנו" התשפ"ב

שמחה גדולה היא לשוב ולכתוב זה פעם שלישית בשבחו הגדול והשבח העולה לכתביו הנפלאים והבהירים של אהובינו חביבינו ויקרינו החתן היקר והמופלג מרדכי גנוס הי"ו ממצייוני החבורה אשר לקראת נישואיו הקרבים בשעט"מ זוכה להוציא לאור מפרי עמלו ושקידתו הטהורה בדברים משמחי לב במכתות קידושין וב"ק, ונפלא הוא להודות שבזמן העלול לטירדות משכיל לנצלו להמשיך בחריצותו להעלות חדו"ת על הכתב בכישרון רב כאשר באמנה איתו בקבציו הנפלאים הקודמים מתוך העמדת אתגריים חשובים אלו ועמידה באתגריים אלו, והכל מתוך שמחת התורה המיוחדת אשר לו המרקדת סביבותיו בבית המדרש ומתוך כישרון נפלא. גם זכות מיוחדת היא לו לצרף דברי תורה מאביו הגאון שליט"א אשר נודע בישראל בדברי תורתו המופלאים, ועתה זוכה להביא מתשובות שדן קמי מרן שר התורה שליט"א, והנני בזה בברכה מלב אוהב שברכת התורה אשר החתן עויין בה מתוך שמחה תלוה את ביתו הנבנה בס"ד ויגדל לאילנא ברברא בס"ד ויעמזו לו גם זכות דברי התורה של הוד כבוד מרן רבינו שליט"א.

המברך באהבה

דניאל וולפסון

בס"ד מוצש"ק ואור ליום ראשון לסדר אשר אנו קוראים בו "אם על תודה יקריבנו" התשפ"ב

שמחה גדולה היא לשוב ולכתוב זה פעם שלישית בשבחו הגדול והשבח העולה לכתביו הנפלאים והבהירים של אהובינו חביבינו ויקרינו החתן היקר והמופלג מרדכי גנוס הי"ו ממצייוני החבורה אשר לקראת נישואיו הקרבים בשעט"מ זוכה להוציא לאור מפרי עמלו ושקידתו הטהורה בדברים משמחי לב במכתות קידושין וב"ק, ונפלא הוא להודות שבזמן העלול לטירדות משכיל לנצלו להמשיך בחריצותו להעלות חדו"ת על הכתב בכישרון רב כאשר באמנה איתו בקבציו הנפלאים הקודמים מתוך העמדת אתגריים חשובים אלו ועמידה באתגריים אלו, והכל מתוך שמחת התורה המיוחדת אשר לו המרקדת סביבותיו בבית המדרש ומתוך כישרון נפלא. גם זכות מיוחדת היא לו לצרף דברי תורה מאביו הגאון שליט"א אשר נודע בישראל בדברי תורתו המופלאים, ועתה זוכה להביא מתשובות שדן קמי מרן שר התורה שליט"א, והנני בזה בברכה מלב אוהב שברכת התורה אשר החתן עויין בה מתוך שמחה תלוה את ביתו הנבנה בס"ד ויגדל לאילנא ברברא בס"ד ויעמזו לו גם זכות דברי התורה של הוד כבוד מרן רבינו שליט"א.

המברך באהבה  
דניאל וולפסון

כתובת הישיבה:

רח' משה זילברג בית וגן ירושלים, טל: 02-6421002



ברכת מו"ר הגאון רבי משה לנדא שליט"א

בצרכיך

ה' בלדו השני  
שמרנין בן בלמחה  
תשס"ב

לעיל כבוד חב"י המלך בתורה

החורן הרב מודע ל' איצ"ה

לעיל בקדש ארבעה רבני אצ"ה דלדום  
השני אהוסר בעלה של תורה ואחר חייו  
לחיים בעתהקן א הסועה כידה הטובה אלו  
אשריו שרה לא שהענין שוין אצלו אטובה  
הנני בעילי בבונה מקדש אב איהב איום  
חמלה ואלהם אבא טיבה לבקלר ביה אמן  
דאור שנים אמבונים  
בית מלא איהב זו תורה וניצח ה' חוסר  
איו ט הימים

הנני מאוהב  
משה לנדא



וְאֵלֵינוּ רָאָה וְהוּא מִצַּעֲקֵנוּ אָבִי אָבִי רֹכֵב יִשְׂרָאֵל וּפְרָשָׁיו וְלֹא רָאָהוּ עוֹד וַיִּחַזַּק בְּבִגְדָיו  
וַיִּקְרַעֵם לְשָׁנִים קָרְעִים (מלכים ב' ב, יב).

אבי אבי - זה אביו ואמו, רכב ישראל ופרשיו - זה רבו שלימדו תורה (מו"ק כו, א)

עם הורדת הקונטרס אל מכבש הדפוס  
התבשרנו על הסתלקותו לגנוי מרומים של  
אבינו מורה דרכינו המנורה הטהורה שהאירה את  
דרכינו בחושך הגלות רשכבה"ג מרן שר התורה והיראה  
רבינו שמריהו יוסף חיים קניבסקי זצוקללה"ה  
שנסתלק השמימה למגינת ליבנו  
ביום שושן פורים האחרון. יהיו הדברים לעילוי נשמתו  
הטהורה ויהא מליץ יושר בעדנו עד ביאת גו"צ בב"א.

זכיתי בחסדי שמים שהוליד להורי בזכות ברכתו של מרן זיע"א. היה זה בהולדת אחי הרב חיים אליעזר  
שליט"א ואאמו"ר שליט"א עלה לביתו של מרן זצ"ל, יחד עם הרך הנולד, מיד לאחר הברית.  
מרן התעניין על הסנדקאות ואמו"ר השיב שכבר נתן את הסנדקאות לסבי שליט"א.  
מרן הגיב בבת שחוק: "נו, הרי כיבוד אב דאורייתא. אבל אל תדאג, בשנה הבאה אני יהיה הסנדק". כעבור  
שנה, ביום הברית שלי, חל יום הולדתו הראשון של אחי שיחי' כאשר מרן זצ"ל מטריח עצמו (היה זה  
בעודו כבר בגיל 73) עד לעיר חיפה, בה התגוררנו, לשמש בסנדקאות בברית.

"קשה היום לישראל כיום בא השמש בצהריים"



לזיכרון עולם יוחק בספר

מורי ורבי הנערץ והאהוב

הגה"צ רבי דוד ברונר זצלה"ה

שנחטף מעמנו בצער ליבנו בפתע פתאום

ביום שמחתו שמחת התורה תשפ"ב.

זכיתי שהעניק, הקרין והשפיע עלי רבות בנעימותו וחביבותו המרובה,  
בסבלנותו המעוררת השתאות, בדרכו המיוחדת והמופלאה. בעצותיו  
ותבונתו, בשיחותיו ושיעוריו הנדירים והמחכימים, לעלות בדרך העולה  
בעבודת השי"ת.

ככל שחולפים הימים - כך ניכר ומורגש חסרונו הגדול והחלל העצום  
שהותיר. "חבל על דאבדין ולא משתכחין".

---

זקנינו

הגאון רבי שמואל יצחק בהגה"צ רבי בנימין יהושע זילבר זצלה"ה

תלמיד מובהק למרן המשגיח רבי יחזקאל לווינשטיין זצוק"ל.

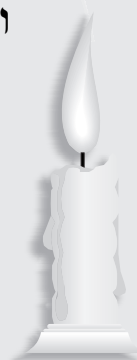
מתלמידי החכמים וגדולי השקדנים בישיבת לומז'א בפתח תקוה

ומדמויות ההוד בשכונת רמת אלחנן בעיה"ת בני ברק.

נלב"ע כ"ו תמוז תשע"ה.

יהיו הדברים לעילוי נשמתם הזכה והטהורה

ויהיו מליצים יושר בעדנו עד ביאת גו"צ בב"א.



## בפתח הדברים

הטוב כי לא כל רחמינו, שזיכני בחסדיו לישיב בישיבה ולעסוק בדברי תורה ולזכות להוסיף ולהוציא לאור בפעם השלישית מקצת חידושי תורה, הארות והערות ומו"מ בשמעתתא דמסכתא בבא קמא שנלמדו בזמן החורף האחרון בישיבה"ק, ובנוסף ע"ז ד"ת בענייני קדושין ונישואין. הפעם אודה את ה' כשקונטרס זה יוצא לרגל שמחת נשואי בשעטו"מ עם כלתי היקרה לבית זילבר שיחי' ונכתב ונערך בתקופה שלאחר האירוסין. ולמרות כל הקשיים והעיסוקים הטבעיים שהזמן גרמן זכיתי בס"ד להוציאו לאור. קראתיו בשם 'שם קדשי', משום שבו מרומז שמי ושם כלתי שתחי'. ולשון קידושין שהוא כמבואר בכמה דוכתין משורש 'קדוש' (עיין רפ"ק דקידושין).

ומה רבה שמחת הוצאת חידושי התורה שכידוע חשובים הם כתכלית מצות הקידושין וכדאיתא ביבמות (סג, ב): "בן עזאי אומר, כל מי שאינו עוסק בפרו ורבו, כאילו שופך דמים, וממעט הדמות וכו' אמרו לו לבן עזאי וכו' אתה נאה דורש ואין נאה מקיים [שהוא כלל לא נישא]. אמר להן בן עזאי, ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה". וביאר הגר"י ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס: "י"ל שקיים בלימוד תורתו מעין מצוות פרו ורבו ושבת, שההלכות שנתחדשו ע"י לימוד תורתו כתולדות בנים היו לו, עיין במסכת ברכות דף מ"ז ע"ב "שנים ושבת מצטרפים לזימון". ומקשה הגמ', וכי שבת גברא, אלא אימא, שני תלמידי חכמים המחדיין זה את זה בהלכה מצטרפין. ובתורא"ש שם כתב "שני תלמידי חכמים המחדיים זה את זה בהלכה בתוך הסעודה מצטרפין, שההלכה חשובה כשלישי", עכ"ל הרא"ש. אלמא דההלכה הנוולדת מאת התלמיד חכם כתולדת גברא חשבינן ליה", עכ"ל.

אבוא בהודאה מרובה למורי ורבותי שגידלוני ורוממוני בתקופת הנערות והבחורות וחב אני להם את עבודתי הרוחנית. לראשי ולרבני ישיבת תורת חסד בעיה"ת אלעד ובראשם למו"ר רה"י הגאון רבי מאיר בן שלמה שליט"א שהשפיע עלי רבות בזריעת ונטיעת השורשים, בהנחלת תורה ודרך ארץ, בדרך המסורה מרבותינו מצוקי ארץ זצללה"ה ויבדלט"א, בחביבות התורה כאש להבה וביראת שמים טהורה.

ולרבתי ראשי ורבני ישיבת נתיבות – חכמה בעיה"ק ירושלים ובראשם לרבינו הגאון רבי דניאל וולפסון שליט"א ומו"ר הגאון רבי משה לנדא שליט"א שזכיתי לשיתות ממקצת תורתם ומדרכם הגדולה ומהם למדתי נתיבות חכמה, לעלות במסילה העולה מעלה בחצרות בית ה'. ובמיוחד להרה"ג רבי הלל מן שליט"א על כל סיועו המרובה תמיד בכל עת ושעה בנפש חפצה ומאור פנים מופלא. כי אורך ימים ושנות חיים יוסיפו להם.

חב אני בהכרת הטוב לידידי ורעי המופלגים עד מאוד בתו"ש, שעזימם נתלבנו בדיבוק חברים מקשיבים הסוגיות במסכת בבא קמא, הבה"ח דוד שמחה פילפס נ"ו, הבה"ח משה אהרן שטרן נ"ו ובמיוחד הבה"ח אוריאל בריל נ"ו שעזימו למדתי בתקופה זו ואף למרות חבילי טרדין של זמן האירוסין למד עמי במאור פנים וסבלנות מופלאה ומרובה. יזכם הקב"ה לעלות ולהתעלות בתו"ש ולזכות לבנות את ביתם בקרוב ובניקל, בבריאות שמחה וטוב לבב.

אין ראוי יותר ממקום זה לכפול בתודה מעומקא דליבא להורי היקרים אאמו"ר הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א מראשי ישיבת "משאת המלך" באלעד ומח"ס נודעים. ולאמי מורתי היקרה והמסורה מרת רינה תליט"א, שבכל עת שעה וזמן דואגים, מסורים ואכפתיים, לי ולכל אחיי ואחיותיי, במסירות נפש ממש, בנתינה ואהבה עצומה, ברוח ובגשם, כדי שאוכל לשקוד על דלתות בית המדרש בשלוחה ובניחותא.

להורי כלתי שתחי, מו"ח הרה"ג רבי ברוך זילבר שליט"א, שעודד, קיבץ והוזיל ממונו בתשלום הדפסת הקונטרס, ועימו חמותי היקרה מרת רבקה תליט"א, שבמסירותם הרבה, באהבתם ונתינתם, מצמיחים ומגדלים את צאצאיהם בשפע רו"ג. ואין בפי די שירה להודות על כך שזכיתי להיכנס אל תוך ביתם הנלבב. יזכם השי"ת להמשיך ולרוות נחת מכל יו"ת, בבריאות, שמחה ושפע עד בלי די לאורך ימים ושנים.

הברכה אחת היא לסבינו וסבתותינו, שהם שורש הכל, הממשיכים בכל עת בדאגתם ובמסירותם לכל צאצאיהם. אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, בבריאות ונחת.

ובצאתי אשא תפילה שאזכה יחד עם כלתי היקרה שולמית שתחי, שתשרה שכינה בביתנו להקים בית נאמן בישראל, כתפילת שלמה המלך ע"ה: "הִנֵּה אֲנִי בּוֹנֶה בַּיִת לְשֵׁם ה' אֱלֹהֵי לְהַקְדִּישׁ לוֹ לְהַקְטִיר לְפָנָיו. וְהַבֵּית אֲשֶׁר אֲנִי בּוֹנֶה גָדוֹל כִּי גָדוֹל אֱלֹהֵינוּ מְכֹל הָאֱלֹהִים".

**מרדכי גנוט**



עניני קידושין

ונישואין





## רשימות הליכות והלכות וד"ת מרבינו מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בענייני שידוכין, קידושין ונישואין

**מכתבי אאמו"ר הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א**

### **גיל השידוכים**

**בשו"ע** ריש אבהע"ז כ' שמצוה על כל אדם שישא אשה בן י"ח ובשום ענין לא יעבור מעשרים שנה בלא אשה. וכנודע, מרן שליט"א מעודד בחורים בגילאים אלו להינשא, ואצלי הוי עובדא שמאז היותי בן תשע עשרה שנים עודדני פעמים רבות להינשא והיה צר לו על כך שאמרתי לו שאני עדיין צעיר לימים וריחים בצוארי ואיך אעסוק בתורה.

**ואמר** מרן שליט"א שאף על פי שנודעת היא דעת מרן הגרא"מ שך שגיל הנישואין צריך להיות מאוחר יותר, מ"מ כאשר הוצעה לבחור הצעה משובחת המתאימה לו מאד, הורה הגרא"מ להתארס אף בגיל מוקדם, והעיד מרן שליט"א שיודע הוא על כמה מקרים שכאלה, כאשר מרן הגרא"מ שך זצ"ל הורה לפי הענין, לפי הבחור ועניינו וההצעות שעמדו על הפרק.

### **בני המשפחה**

**אמר** לי רבנו שליט"א (בשנת התשס"ט) שאין לחשוש לגשת לשידוך שאמרו שאחד מבני המשפחה לוקה בנפשו ברמה מסוימת, אלא א"כ ישנם ג' מקרים כאלו במשפחה, שאז אין לגשת לשידוך.

**שאלתיו** (בשנת תשע"ז) שהציעו שידוך שהסבתא של המדוברת לא היתה כ"כ בריאה בנפשה, ואמר: **אפשר לגשת.**

**ביקשתי** לשאול בדבר הצעת שידוכין מבית של בעה"ב שאביו של הבחור אינו מגדל זקן כלל, ומרן שליט"א שאל בבדיחות הדעת האם לא גדל לו זקן או שהוא אינו מגדל זקן מעצמו... והורה לגשת לשידוך.

**שאלתיו** (בחודש שבט התש"ס) בענין שידוך לבחור שאינו מגדל זקן (במשפחה שרצתה בחור המגדל זקן) והשיב: שאין מניעה לשמוע הצעות שידוכים של בחור שאינו מגדל זקן, מפני שהרבה מאד אינם מגדלים זקן. אך אם הבחור הוא ממשפחה מבני ירושלים וכדו', בהם כולם מגדלים זקן, והוא אינו מגדל זקן כמנהג משפחתו, אזי לא כדאי לגשת לשידוך כזה לכתחילה.

### צוואת ריה"ח

**בצוואת** רבי יהודה החסיד (צוואה כ"ד) נאמר כך: "לא ישא אדם אשה ששמה כשם אמו או שמו כשם חמיו, ואם נשאה- ישנה שם האחד, אולי יש תקווה".

**בעל** ה"דברי חיים" כותב שסודותיו וטעמיו של רבי יהודה החסיד רחוקים המה מהשגתו ומשכלו הקט, וחבל להכביר במילים ולנסות להסביר את דברי ה"ספר חסידים". ובכל זאת, מצאנו מספר הסברים בספרים לצוואתו של רבי יהודה החסיד. ישנם שהסבירו (שו"ת השיב משה, היפה ללב והחיד"א), שיש בכך משום עין הרע, שהחתן וחמיו או הכלה וחמותה יקראו באותו השם. אם הנושא הוא מצד עין הרע, אם כן- כך כתב ה"יפה ללב"- מותר להינשא כאשר החותן או החותנת ששם כשם החתן או הכלה, נפטרו כבר, או כאשר ההורים, ששם דומה לשם החתן או הכלה, מתגוררים בעיר אחרת ולא מזכירים את שמם (שו"ת פרי השדה ח"א ס"ט).

**רבים** מהספרים (כמו בשו"ת דבר אליהו, שו"ת שואל ומשיב, שו"ת זכרון יהודה ועוד רבים), כותבים סיבה אחרת, סיבה מעניינת, לטעם הצוואה. לדבריהם, לעיתים אסור לאדם לקרוא לאחד בשם הפרטי של הוריו, ואם לאבא וגם לבעל קוראים, למשל, חיים, הרי מידי פעם נקרא לבעל שלנו בשמו הפרטי, ונעבור על ההלכה הזאת. ואמנם בשו"ת מנחת אלעזר דוחה טעם זה, כיוון שנפסק להלכה שרק כשיש להורינו שם מיוחד ולא מקובל, אסור לנו להשתמש בו, גם לצורך קריאת שם של חברנו, שנקרא באותו השם. אך כשלהורינו קוראים בשם מקובל, מותר לנו לקרוא לאדם אחר בשמו, למרות שכך גם קוראים גם הורינו.

**ה"תורה** תמימה" כותב טעם מתוק לדברי הצוואה. הוא מצטט את דברי המדרש בפרשת נח, הכותב שדרכם של בני ישראל לקרוא לילדיהם על שם הוריהם, כדי לשמור ולשמר את הייחוס שלנו. ואם לאבא שלנו קוראים, למשל, בשם ירחמיאל וגם לחתן שלנו ירחמיאל, הרי לא נוכל לקרוא לילדינו בשם של הוריו.

**ישנם** פירושם והסברים נוספים בדברי הצוואה של רבי יהודה החסיד. ה"צמח צדק" כותב בשם זקנו הגרש"ז בעל התניא זצ"ל, שרבי יהודה החסיד ידע שיש בכך סכנה, והוא מסביר את הסכנה שבדבר על פי תורת הסוד.

**פעמים** לא מעטות נדברתי עם מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בענינים אלו ואביא מקצת מהם:

**מרן** שליט"א מורה באופן כללי שלא לגשת להצעות שכאלו, ובפרט כששם החתן כשם חמיו. מרן שליט"א סבור בד"כ שלא מועיל להוסיף שם, וגם כשיש ב' שמות לחתן או לאבי הכלה, אינו ממליץ, כששניהם נקראים בפי כל בשם אחד.

**בעבר** נכנסתי למרן שליט"א עם דודי רבי יהודה גנוט שליט"א, שהציעו לבתו בחור ששמו "אליעזר יהודה" אך נקרא בפי כל בשם "יהודה". מרן שליט"א שלל מכל וכל הצעה זו. וכששאל האם אפשר לדאוג לכך שיקראוהו בשם "אליעזר" מעתה, הגיב מרן שליט"א ואמר: "הרי אף אחד לא יקרא לו כך, וגם אם יקראו לו כך, הרי כולם יחזרו לשם המקורי כעבור תקופה קצרה", ומרן שליט"א הוסיף אזהרה חמורה, שאם יעשה כן – יסתכן ביותר. בדבריו אלו ראיתי שמרן שליט"א חושש לטעם הפוסקים הסבורים שיש בכך סכנה חמורה.

**בחוהמ"ם** התש"ס שאלתי את מרן שליט"א על הצעה שלאם החתן ואם הכלה קוראים לאה, והשיבני שאין זה טוב, ושאלתיו מה יעשו, והשיב שאחת האמהות תוסיף לשמה שם נוסף.

**בשנת** תשע"ח שאלתיו כך: לאב הבחור קוראים אברהם זאב, ונקרא בפי כל רק בשם אברהם ולאביה של הבחורה קוראים אברהם דב, ומאז שנכנס

אחד החתנים ששמו אברהם, מקפיד החותן להיקרא בשתי השמות יחד ורבים קוראים לו כך אך לא כולם. והשיב מרן הגר"ח: זה בסדר.

**עוד** שאלתיו: אברך שואל שלאשתו קוראים שרה ולאמא של הבחורה שהציעו קוראים שרה חיה רחל, ומשתמשת בשם שרה. הם גרים בירושלים והצד השני גרים בחיפה (שיש המקילים כשהמחותנות גרים בעיר אחרת, ע"י בזה בהערות ע"ס צוואת ריה"ח המפואר). השיב רבנו שליט"א: אם קוראים באותו שם, לא טוב.

**בשנת** תשע"ט שאלתי: לחתן ולחותן קוראים אותו השם, אבל החותן מתגורר באמריקה ואינו מוכר כאן בארץ. האם אפשר לגשת? והשיב: צריך להחמיר.

**בשנת** תשפ"א שאלתיו על בחור ששמו מאיר ולאבי המדוברת קוראים ישראל מאיר, והשיב שאפשר לגשת להצעה.

**שאלתיו** בשנת תשע"ז לגבי שידוך בזיווג שני, שהציעו הצעה ששמות המחותנים שווים. והשיב: אין להקל.

**שאלתיו:** יהודי ספרדי שואל: שתי השמות של האמהות שווה (השם הוא גאולה). האם יש להקפיד בספרדי?

**והשיב** מרן שליט"א: גם לספרדים זה חשש סכנה.

**שאלתי** את מרן שליט"א בשם ת"ח ששאל כך: שם אשתי אסתר הדסה (השם הדסה נוסף לאחר נישואינו), אך אף אחד לא מכיר אותה בשם הדסה, ורק ב'מי שבירך' בעליה לתורה אני מזכיר את שמה המלא. בפי כל נקראת "אסתי". ושם אם הבחור הוא אסתר ובפי כל נקראת "אתי". האם ניתן לגשת לשידוך?

**השיב** רבנו שליט"א: לא טוב.

**שאלתי** כך: שתי המחותנות עם אותו השם, אך אם הכלה נפטרה. האם אפשר לגשת לשידוך?

**והשיב** מרן שליט"א: מקפידים.

**שאלתיו:** אברך אלמן מטופל בילדים קטנים שואל כך: לאשתי הראשונה שנפטרה קראו מירב, וכעת מציעים לי שידוך עם אשה טובה, שהיא גרושה, שגם לה קוראים מירב. האם אפשר לגשת לשידוך?

**והשיב:** יש קפידא.

**ואמנם** למרות שמרן הגר"ח שליט"א מקפיד על שמות, ולעתים מקפיד ביותר, הרי שלפעמים תשובותיו שונות היו, לפי הענין ולפי דעת תורתו הק'.

**ידוע** לי על אחד שכמה פעמים אמר לו רבנו שליט"א שלא לגשת להצעות שידוכין ששמו ושם החתן שווים, ואף שיש להם ב' שמות ורק השם המרכזי, שנקראים כן בפי כל, שווה הוא, אך פעם אחת שאל על הצעה שלו עצמו ישנם ב' שמות ושמו המרכזי הוא "דוד", וגם להמזכיר קוראים ב' שמות ושמו המרכזי הוא "דוד", והגיב מרן שליט"א: "מזל טוב!" והשידוך יצא לפועל וב"ה הקימו משפחה לתפארת.

**בעבר** שאלתיו בנוגע להצעה שהציעו לי, ששם אבי המדוברת היה "יעקב ברוך" ושם אמו"ר שליט"א הוא הרב "יעקב צבי" ונקרא בפי כל בשם "צבי", ואילו שמי הוא "שמואל ברוך", ובפי כל נקראתי אז רק בשם "שמואל". והורה מרן שליט"א שאפשר לגשת לשידוך.

**למחותן** של אמו"ר שליט"א קוראים הרב "יחיאל צבי" כהנא, בעוד שלאמו"ר קוראים הרב "יעקב צבי", ושניהם נקראים בפי כל בשם "צבי", וכששאל אמו"ר שליט"א את מרן שליט"א על הצעה זו, הגיב מרן: "**בשעה טובה ומוצלחת!**" ובס"ד השידוך נגמר עה"צ היותר טוב.

**שאלתי** על אברך שלבתו כולם קוראים שרה, ויש לה שם נוסף רבקה, אך כלל לא משתמשים בו, וזה רק רשום בתעודת זהות ותו לא, ולאם הבחור המוצע קוראים רבקה. והשיב: **אין בעיה.**

**שאלתיו:** לאמא קוראים 'שרה רינה' אך כולם קוראים לה 'שרינה', ושם המחותנת 'שרה'.

**והשיב:** זה לא אותו השם.

**שאלתיו** (בשנת תשפ"ב): אברך ספרדי שואל: קוראים לי חיים שלמה ולחתן אליהו חיים. לשווער כולם קוראים חיים ולחתן כולם קוראים אליהו. האם לגשת?

**השיב רבינו: אפשר.**

**שאלתיו** (בשנת תשפ"ב): יהודי שואל: הציעו לבת שלי שידוך כששם הבחור שלומי יצחק ושמו בפועל שלומי ולי כולם קוראים יצחק. האם זה בעיה?

**השיב רבינו: כשר.**

**בשידוך** דנן של בננו החתן המופלג מרדכי נ"י עב"ג הכלה שולמית תחי' שאלתי את מרן שליט"א שלי קוראים 'שמואל ברוך' ולמחותן היקר הרב זילבר קוראים 'ברוך', והשיב מרן שליט"א: אין בעיה. זה לא שאלה בכלל. והוסיף: 'ברכה והצלחה'.

**עצה** טובה קמ"ל שלא לסמוך על כללות התשובות, ויש לשאול בכל פעם הוראה למעשה, וכנודע בזה דברי שו"ת פרי השדה (ח"ג סנ"ד) שכתב שבענינים אלו נהגו להתייעץ עם צדיק שיכריע הדבר וג"כ יבקש רחמים ועי"ז לא יאונה כל רע ונגע לא יקרב. (וכעי"ז בשו"ת אבני צדק ס"י וסי"א). וכן כתב ה'בני יששכר' (דברים נחמדים, חדושים יח) שגם רבי יהודה החסיד עצמו לא התכוין לאסור בכל מקום וענין, ולכן עצת חכם הדור קובעת בענינים אלו.

### הכלה מבוגרת מהחתן

**שאלתיו** בשנת התשע"ו: הבחור בן 23 וחצי והבחורה גדולה ממנו בחצי שנה. האם זה חסרון?

**והשיב: זה לא נורא... שיהיה במזל טוב...**

### נישואין לגיורת שחורה

**כתב הרמ"א** (אבהע"ז ב, א): "מי שרוצה לישא אשה פסולה, בני משפחתו יכולין למחות בו (הר"ן פרק המוכר). ואם אינו רוצה להשגיח בהם, יעשו



איזה דבר לסימן שלא יתערב זרעו בזרעם". ושאלתי את מרן שליט"א בדבר יהודי הרוצה להתחתן עם גיורת כושית ובני משפחתו מתנגדים בתוקף. האם יכולים למחות בו, בגלל שהיא גיורת ובגלל שהיא כושית.

**השיב** מרן שליט"א: **אם הוא לא כהן - אין להם שום סיבה.** (היינו שרק כהן אסור בגיורת, כבשו"ע אבהע"ז ו, ח).

### **השתדלות בנישואין למעוטי יכולת**

**ביקשני** אברך ת"ח לשאול את מרן שליט"א, שהוא אברך ואין לו כסף רב להציע לחתן, ולכן לא מציעים לבתו הצעות. ושאל האם מוטל עליו להעלות את שמה לשדכנים, ושאל מה עליו לעשות.

**השיב** מרן שליט"א: **ההשתדלות שלו היא להתפלל.** (ואכן, המדוברת נישאה לבן תורה נכבד ובס"ד הכל בא על מקומו בשלום).

### **סגולה לשידוכים - שילוח הקן**

**באדר** התשע"ב ביקשתי ממרן הגר"ח שליט"א ברכה עבור בחור חסידי שהתקשה עד מאוד במשך כמה שנים בשידוכין, והגיב רבנו שליט"א: "תגיד לו שיעשה שילוח הקן, וכתוב במדרש שזאת סגולה לשידוכים". ואכן כך היה, שהבחור הנ"ל קיים מצוה זו בעירנו אלעד ובא בברית השידוכים עוד לפני חג הפסח התשע"ב.

### **שבירת צלחת בסעודת תנאים**

**כתב** הפרי מגדים (סי' תקס משבצ"ז סק"ד): "ויראה לשבור תחת החופה כוס שלם ואין משום בל תשחית כיון שעושין לרמז מוסר למען יתנו לב, משא"כ בתנאים שעושין להבהיל ולמעט השמחה ראוי ליקח קדירה שבורה חרס מחרסי האדמה לשבור והבן זה", עכ"ל. וכ"כ הקיצור שולחן ערוך (סי' קכו), שבסעודת התנאים יש לשבור צלחת פגומה. ובלקוטי מהרי"ח כתב המנהג לשבור כלי שלם, ושכן ראה אצל גדולי ישראל. ובס' נטעי גבריאל כתב: כ"ק אדמו"ר מסטרופקוב זצ"ל, בסוף ספר שמירת הנפש כתב: ושמעתי מהחסיד הישיש רבי

יוסף הארטמאן ג"י, שבדידיה הוה עובדא שקשרי תנאים שלו היה בשינאווא בעצת מרן אדמו"ר בעל דברי יחזקאל זצ"ל, ואמר מרן שהוא לא יבוא לסעודת התנאים, מפני שהמנהג לשבר קערה ואין דעתו נוחה מזה מפני שהוא איסור בל תשחית, אלא שאינו רוצה לבטל מנהג. אבל להיות שם כששוברין כלי אינו רוצה. כי אין לשבור כלי שלם משום בל תשחית.

**וכ"כ** בקובץ אהלי שם (פסקי הגרא"ח נאה) שהגם שהעולם אין מקפידין ושוברים צלחת שלמה, אך האידנא שהכל ביוקר, בודאי יש ליקח שבורה או סדוקה, או חצי צלחת כמ"ש הפמ"ג.

**שאלתי** את מרן שליט"א האם מקפידים לשבור בסעודת תנאים דווקא צלחת קצת שבורה או פגומה משום בל תשחית.

**השיב** הגר"ח שליט"א: לא שמענו.

### עריכת קידושא רבה בשבת עליה לתורה (אופרוף)

**שאלתי** את רבנו שליט"א האם יש ענין לעשות קידוש או סעודה לאופרוף או שמספיק להוסיף תבשיל בסעודות השבת, כמו שמצינו בחלק מהפוסקים גבי שבת ראש חודש.

**והשיב:** המנהג להזמין עוד אנשים לקידוש.

### שמירה לחתן

**שאלתי** את מרן שליט"א ממתני צריך לשמור על החתן, משבת ה'אופרוף' או מיום החתונה, והשיב: מהחתונה.

**[ובקונטרסי** 'הלכה כרבי אלעזר' כתבתי כך: מרן הגרא"מ שך זצ"ל הורה שחתן צריך שמירה החל משבת העליה לתורה ולא רק מיום הנישואין. והעידו שכשהגיעו אליו חתנים בגפם להתברך לפני חתונתם, ליווה אותם בחזרה עד לביתם. ובהערות שם כ': כ"כ בקונטרס מילי דבי הילולא (עמוד ל"ו). ומקורו טהור מדברי הא"ר (סי' תרס"ט סקט"ז) שכתב שחתן קודם נישואין ג"כ נקרא

מלך, ובבכורי יעקב (שם סק"ג) כתב דהא"ר לא פירש מאימתי נקרא מלך, ואפשר באותו שבוע שיהיה הנישואין חשיב מלך. וכן הורה הגר"י קמינצקי זצ"ל. ואמנם הוראת החזו"א והגר"ז זצ"ל היתה שאין צריך שמירה אף ביום החופה, אלא רק מהחופה ואילך, ע"כ. ומתשובת מו"ר הגר"ח שליט"א נדייק ג"כ כך, שהשמירה היא מהחתונה עצמה, ולא מיום החתונה.

**עוד** הבאנו שם בקונטרס הנ"ל, כך: וכשביקר ראב"ד לונדון הגר"צ הלוי דינר זצ"ל אצל מרן זצ"ל, אמר לו מרן הגרא"מ שך זצ"ל שבסלוצק נהגו ששבוע קודם הנישואין הלכו החתן והכלה עם שומר. והוסיף לספר שבבחרותו אירע מעשה בליטא בחתן שבאמצע חתונתו יצא לבדו החוצה לבור ששימש לבית הכסא ונפל לבור ומצאוהו מחוסר הכרה. אבי הכלה ראה בכך סימן משמים לביטול הזיווג והתייעצו עם מרן הגר"ח ע, שאמר שאין לחשוש כלל ממעשה זה, וסיבת נפילתו לבור היתה כיון שאמרו חז"ל שאסור לחתן לצאת בלא שמירה].

### **שמות בכתובה**

**ברבר** שם אחותי היקרה תחי' ששמה פרומה לאה, ונקראת היא בפי כל בשם לאה, ושאלתי את מרן הגר"ח הא"י עלינו לכתוב שם פרומה, כאשר היא עצמה כותבת שם פרומה עם ה"א ואולם השם המקורי באידיש נכתב באל"ף. והורה מרן שליט"א לכתוב בכתובה "פרומא", מכיון שכל השמות שמקורם באידיש נכתבים באל"ף בסופן ולא שייך לכתוב בהם ה"א. ואולם מו"ר הגרב"ש הכהן דויטש שליט"א אמר לי שמרן הגר"ש אלישיב זצ"ל הורה לכתוב כפי שהאדם כותב את שמו, וביאר דכתובה שונה מגט, כיון דכתובה אינה אלא שטר קנין וממון, ובזה אזלינן בתר חתימת וכתובת בעל השם עצמו. (וכיון שראינו כנ"ל שנחלקו בדבר, אמרנו להציע הדברים לפני הגאון מסדר הקידושין, הגאון רבי יהונתן דויד שליט"א, והוא הורה לכתוב "פרומא", באומרו שכך כותבים השם המקורי באידיש).

### **שמות משפחה בכתובה**

**שמעתי** ממרן שליט"א שמצד הדין לא צריך לכתוב בכתובה את שם המשפחה של החתן והכלה. (ובשו"ת אגרות משה אבהע"ז ח"א סי' קע"ח כתב

בתוכ"ד: "אף שבגט נוהגין שלא לכתוב כלל שם משפחה אף לא בלשון בחינוך ובחניכה ולא בלשון למשפחה, שהוא משום חשש רחוק דאולי לא ידעו לכתוב כראוי, מ"מ בשאר שטרות אין לחוש לזה כלל ורשאים לכתוב שם המשפחה. וגם בכרכים גדולים יש בזה מעלה ועדיפות להזכיר שם כינוי המשפחה, שהרי אפשר שיש עוד שם כזה ובשמות הרגילים אולי הוא כודאי שיש עוד שמות כאלו בעיר שאז הוא כחשש פסול מדין שני יוסף בן שמעון בעיר אחת שאין מוציאים עליהם שט"ח במתני' דב"ב דף קע"ב, ויהיה שם המשפחה לסימן", עכ"ל. ועי' בתשובות והנהגות ח"א סי' תשפ"ב וח"ב סי' תר"נ. וידוע שיש מגדולינו שלא כתבו שם משפחה, ויש שכתבו, ויש שכתבו בסוגריים, ויש שהוסיפו 'לבית'..., כדי שיידעו שהוא שם משפחה, ואכמ"ל).

### שמות באידיש מפני סיבוכים בכתובה וגיטין

**אמרתי** למרן שליט"א שבשו"ת שחיבר האב"ד הגאון רבי שלמה שמשון קרליץ זצ"ל מובא שאמר שטוב וראוי לחדול מלקרוא בשמות באידיש, כיון שנסינו בבתי הדין מורה שכתובת שמות אלו מסובכת מבחינת ההלכה ומביאה לידי ספיקות בגיטין. אך מרן שליט"א אמר שלא שמענו לחשוש לזה ואפשר להמשיך ולקרוא שמות באידיש כפי שהיה נהוג תמיד.

### לשכור מקום החופה

**בענין** שהחתן ישכור מקום החופה אמר מרן שליט"א ש'הוא מנהג יפה'. (ובתשובות והנהגות ח"ד סי' רפז כתב: מנהגנו שהחתן שוכר (הוא או שלוחיו) מבעל האולם את מקום החופה ואת חדר הייחוד בכסף פרוטה שנותן עבור זה, כדי שבהכניסו אותה לחופה יהא זה הכנסה לרשותו, (ומה שבזמנים עברו לא הקפידו על כך, ה"ט שהמנהג היה לערוך החופה בחצר בית הכנסת, שיש להחתן חלק בו כחצר השותפין, ובשעת החופה היה כשלו לגמרי, אבל היום שנושאים נשים בחצר אולמות וכדומה צריך לשכור המקום שיהא שלו ומיד עם הארוסין מכניסה לרשותו והיא נשואה, ושפיר מברכים תחת החופה את ה"שבע ברכות" דנישואין), וכן הקפיד הגה"ק הגר"ל דיסקין זצ"ל).

### **הסרת תכשיטים ומתכות לחתן ולכלה בשעת החופה**

**שמעתי** מרבינו שליט"א (אד"א התשפ"ב) שבשעת החופה 'המנהג להסיר כלי מתכות מהכיסים'.

[**ובקונטרסי** 'הלכה כרבי אלעזר', הליכות והלכות ממרן הגרא"מ שך זצ"ל, כתבתי כך: אמר שבליטא כלל לא נהגו להסיר התכשיטים קודם החופה ולא נהגו להתיר את הקשרים שבבגדים ובנעלים ולהוציא את החפצים שבכיסים (קונטרס מנהגי מהרי"צ הלוי, עמוד יב). ובהערותי שם: ומשמשו הרב יוסף רפאל וולף העיד שמרן זצ"ל אמר לו שבחו"ל כלל לא נהגו בזה. ואמר שהוא ממנהגי ירושלים. ועי' בחת"ס כתובות מהדו"ק י"ז ע"ב ובס' המטעמים (מערכת אות ח' ערך חתן וכלה סקנ"ג) ובאוצר דינים ומנהגים (מערכת אות ח' עמוד 145 ומערכת אות נ' ערך נישואין עמוד 275) ובס' טעמי המנהגים סי' תתקנ"א). ועי' שלחן העזר ח"ב בסוה"ס בהערות לסי' ז' סקי"א].

### **סידור קידושין ושבע ברכות ברמקול**

**כתב** בתשובות והנהגות (ח"ד ס' רפ"ז אות י"ד): "אנו מקפידים שלא להשתמש ברמקול לא בקידושין ולא בשבע ברכות דאחר כך, דקול רמקול אין זה קול החתן והמברך, ודמי לשומע מגרמופון או רדיו שלא מועיל. ואפילו נימא דשומעין את שניהם, את קול החתן המברך ואת קול הרמקול, הנה אמנם מצינו בגמרא דבחיבא ליה תרי קלי משתמע, ועיין ר"ה כז. דמה"ט תקעו במקדש בר"ה בשופר ובחצוצרות, אבל בנ"ד לא ברור לי שלעדים נקרא חביבא להו. הן אמנם דיש לומר דל"ה תרי קלי כיון דזה אותו קול, מ"מ כיון דלענין ברכות הנישואין שצריך ציבור שומעין לעיכובא, וכאן הציבור סבור שלא צריך קול פי המברך דוקא להוציאם, ולא יהבי דעתייהו לדקדק לשמוע קול המברך לבד, והוי כלא שמעו וממילא אין הברכה בציבור ולא יוצאין. ואף שבלי רמקול יתכן שאין כל הציבור שבמרחק שומעין, מ"מ עשרה ודאי שומעין וסגי בהכי, וגם כולם יענו אמן כדין כשישמעו את הקרובים עונים אמן, שיודעים על איזה ברכה מברך ומספיק לענין אמן לבד, וע"כ ראוי לבטל הרמקול בחופה בברכת אירוסין ונישואין ובקידושין", עכ"ל. וע"ע בקובץ קול מהיכל ח"ד עמ' מ"ז ובס' אגן הסהר עמ'

**וממרן** הגר"ח שליט"א שמעתי שלכאורה אין קפידא לסדר הקידושין ולברך ז' ברכות ברמקול. ועי' אורחות רבינו (ח"ה עמוד י"ט).

### ברכת שבע ברכות באב ובנו

**שמעתי** ממרן שליט"א שיש קפידא משום עין הרע לכבד לברך אב ובנו בזה אחר זה בברכות.

### "קשר של קיימא" – לאחר הנישואין

**באחד** הפעמים שהמתנתי להיכנס אל חדר מרן שליט"א, שמעתי נערה א' שאמרה לרבנית ע"ה שהיא נפגשה עם בחור והכל מתאים והולך כשורה, רק שאינה חשה קשר ומשיכה ביניהם, ואמרה לה הרבנית ע"ה שמרן שליט"א אומר שמצינו אצל יצחק אבינו ע"ה ש"ויקח יצחק את רבקה לאשה" ורק לאחר מכן נאמר בתורה "ויהאבה", והיינו שבד"כ קשר אהבה וחיבה בין בני הזוג מגיעים רק לאחר הנישואין וא"צ שיהיה כן קודם הנישואין, והעיקר בפגישות לראות שהבחור מתאים מבחינת אופיו, מידותיו ויראת השמים שלו. (וכמדומני שכן שמעתי ג"כ בעצמי ממרן שליט"א, וכנוסח דומה מובא ג"כ בשם מרן הגרא"מ שך זצ"ל).

### המקדש לאחר ל'

**אעתיק** בזאת מכתב שכתבתי למרן הגר"ח שליט"א, בלומדי בישיבה קטנה, בשנת התשנ"ד: "איתא בקידושין ס' א' בא אחד וקידשה מעכשיו ולאחר ל' יום ובא אחר וקידשה מעכשיו ולאחר כ' יום וכו', א"ר יוחנן אפילו מאה תופסין בה וכו', והרמב"ם ז"ל בפ"ז מאישות כתב "אפילו מאה כסדר הזה", וביארו הראשונים ז"ל דמשמע דהר"מ ס"ל שבא אחר וקידשה מעכשיו ולאחר מ' יום אינה מקודשת לו, וביאר הקה"י (בב"מ ס"י כ"ח) שדעת הרמב"ם היא שמעכשיו ולאחר שלושים יום פירושו שקונה כעת על הזמן שלאחר ל' יום וע"כ אין אחר יכול לתפוס בה קידושין על הזמן שלאחר שלושים יום, עכ"ד הקה"י. וצ"ע דהא אמרינן שם בסוגיין מתיב רב חנינא מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט וכו', כל גיטא דמשייר בה ולא כלום הוא וכו' אמר רבא גט להוציא ומיתה להוציא וכו'.

והנה לפי"ד פי' הדברים שמגרש היום על הזמן דלאחר מיתה, וא"כ אצ"ל כל גיטא דמשייר בה ולא כלום הוא, דהא בלא"ה אין גט לאחר מיתה כדאיתא שם נ"ט ע"ב, ולא שייך לגרש לאחר מיתה אף כשאינו מעכשיו, וליכא שיור, וצ"ע.

**והשיבני** מרן שליט"א בזה"ל: "יפה העיר, ויתכן דלהרמב"ם זהו קושית הגמרא כל גיטא דמשייר בה לאו כלום הוא, משום דהוא לאחר מיתה, ודלא כרש"י, וצ"ע".

### **התחייבויות כספיות לאברכים צעירים**

**מרן** שליט"א אמר ל ידידי הרב מ"א שבחורים הרוצים ללמוד לאחר נישואיהם ברצינות, שלא יקחו על עצמם הלוואות והתחייבויות כספיות, רק מעט אם אין ברירה (והדגיש שהדבר תלוי במנהגי העדות וארחותיהם) והוסיף לו מרן שליט"א בחדוואתו: "ואל תגורו ממש ליד ההורים. זה לא טוב..."

**א'** ביקשני לשאול שקנה בדירה שאינה מוכנה בירושלים ('על הנייר'). הדירה תהיה מוכנה בעוד שנתיים והוא משלם כל חודשיים חלק מהסכום, צמוד למדד הבנייה. ושאל האם כדאי לו לשלם כעת את מלוא הסכום בבת אחת, ובכך ירויח את סכומי מדד הבנייה העולים, או שעדיף לשלם כל פעם קצת, מחשש שיהיו תקלות (אם כי ישנה ערבות בנקאית על בניית הדירה).

**השיב** מרן שליט"א: שימשיך לשלם קצת קצת.

### **נישואין בחודש חשון**

**נודע** המנהג שלא לישא אשה בחודש חשון, כמובא בשו"ת לב חיים (ח"ב כ"ד) ובשד"ח (מערכת חתן וכלה אות כ"ג), וטעם הקפידא בזה הוא שבחודש זה נפטרה שרה אמנו [וכבר העירו ע"ז שבס' מליצי אש (חלק תשרי אות א')] כתב בשם המדרש כי שרה אמנו נפטרה בא' בתשרי. גם להסוברים כי עקידת יצחק ביו"ה"כ היתה, ע"כ נפטרה שרה בין יו"ה"כ לסוכות לפי המדרש, שע"י בשורת העקדה פרח נשמתה, ונמצא שלא נפטרה שרה אמנו במרחשון]. או משום שנקרא שמו "מרחשון". ובס' בני יששכר (חודש מרחשון אות ב' ד"ה יצא) כתב



בשם הגה"ק מהרמ"מ זצ"ל שאמר, כי עינינו הרואות שכל הגזירות המתחדשות על שונאי ישראל מצד המלכיות וכן נתינת המסים וארנוניות התחלתן תמיד מן מרחשון, ואמר הטעם, יען בחודש הזה היתה המרידה במלכות בית דוד וימליכו את ירבעם, על כן גזירות המלכיות במרחשון. ועי' שו"ת בצל החכמה (ח"ב סי' ס') שכתב שמקום שאין מנהג שלא לעשות נישואין במרחשון המקדים לעשות נישואין – הוא משובח.

**ואולם** מרן שליט"א הורה לי דאין לחוש לזה, וכן הורו החזו"א ואביו הקה"י זצ"ל ומרן הגרא"מ שך זצ"ל (עי' בזה בקונטרסי 'הלכה כרבי אלעזר'). [וא' בא לפני מו"ר הגרש"מ דיסקין זצ"ל ואמר לו דאינו רוצה להינשא במרחשון וגם אינו רוצה להינשא אלא בתחילת החודש בעוד שהלבנה במילואה כמש"כ הרמ"א באבהע"ז סי' ס"ד ג' ובשו"ע יו"ד סי' קע"ט ב', והציע לו הגרש"מ זצ"ל להינשא בל' בתשרי, אשר מצד אחד אינו "מרחשון" ומצד שני הוא בתחילת החודש שהלבנה במילואה...].

### נישואין בז' אדר

**בב'** טעמי המנהגים כותב שיש נוהגים שלא להינשא בז' אדר, כיון שהוא תענית צדיקים, כמובא בשו"ע (או"ח תקפ, ב). אמנם שמעתי ממרן שליט"א שאפשר להינשא ביום זה.

### נישואין בכ' סיון

**בב'** סיון הוא יום תענית כמש"כ המשנ"ב (תקפ, טז) בשם המג"א: "נוהגין להתענות כ' סיון בכל מלכות פולין נהרא נהרא ופשטיה", וכמוזכר רבות בפוסקים (עי' א"ר סי' תקסח וא"ז סי' תקסו, בשע"ת סי' תק"פ ומשנ"ב סי' תקס"ו סק"י ועוד רבות בפוסקים), וקביעתו מיוחסת לרבנו תם ז"ל לזכר עלילת הדם בבולואה שבצרפת בשנת ד'תתקל"א, ואחר שנשתכח התענית חודש על ידי רבני אשכנז לאחר פרעות רינדפלייש. במרוצת מאות השנים הבאות שוב נשתכח הצום כמעט לגמרי, והא נקבע בשלישית בפולין כיום צום ותענית לזכר גזירות ת"ח ת"ט. רבינו הש"ך כתב בקונטרס "מגילת עיפה" המופיע בספר "שבט יהודה"

שקבע את היום כתענית לזכר גזירות ת"ח ת"ט לו ולבניו ובניו "כי גם גזרות תתקל"א היה ביום ההוא ובאותן הזמנים וגם כי יום זה לא יארע בשבת קדש בשום פנים וגם שהוא חיבר סליחות לאומרם ביום זה", ואכן, קביעתו אושרה על ידי ועד ארבע ארצות. בס' אמרי דוד (או"ח סי' תצג) כתב שאין לערוך נישואין בכ' סיון דלא גרע מימי הספירה וק"ו מהם. ובס' טעמי המנהגים כתב כן בשם אדמור"י בעלזא, וכן בס' נטעי גבריאל (נישואין ח"א פמ"ח, ד) הביא דכן המנהג בכמה קהילות וחסידויות שלא לישא אשה ביום זה.

**שאלתי** את מרן שליט"א והשיב שאכן, 'יש בעיה' להינשא ביום זה.

### **נישואין בז' תמוז**

**שאלתי** (בשנת תשפ"א) כך: בספר חסידים החדש כותב בשם ר"י החסיד שאין להתחתן בז' תמוז. האם מקפידים בזה?

**והשיב** מרן שליט"א: לא.

### **מחילה על שמחת חתן וכלה**

**כתב** לי מרן שליט"א שחתן וכלה יכולים למחול שלא יבואו לחתונתם, (ועיין במה שכתבתי בזה בארוכה בס' ויאמר שמואל סי' צא).

### **צילומי חתן וכלה לפני הנישואין**

**שאלתי:** בחורה חרדית ספרדית מתחתנת עם בחור חוזר בתשובה וההורים החילונים של הבחור דורשים בתוקף שהחתן והכלה יצטלמו יחד כמה שעות לפני החתונה. ההורים של הכלה טוענים שאסור להיפגש לפני החתונה ואילו ההורים של החתן דורשים זאת. האם יש מקום לאפשר כזה דבר בשעת הדחק, כדי למנוע מריבות?

**הגיב** מרן שליט"א: לא צריך לשמוע כל מה שמשוגעים אומרים..

## בביאור מחלוקת הראשונים בענין מצות הקידושין

המין וזאת היא מצות פריה ורביה והוא אמרו יתעלה (בראשית א) "פרו ורבו" וכו' והמצוה הרי"ג היא שציונו לבעול בקידושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה וזו היא מצות קידושין. והרמז עליו אמרו (תצא כד) "כי יקח איש אשה ובעלה" וגו' וכו' הנה כבר נתבאר שמצות קידושין דאורייתא, עכ"ל. וכ"כ בריש הלכ' אישות (ה"ב): "וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם". ויל"ע בשיטתו מה גדרה וסיבתה של מצוה זו.

### שיטת הרא"ש

**הרא"ש** (שם סי' יב) פליג על דברי הרמב"ם דאין מצות הקידושין אלא לקיים את מצות פרו ורבו. וזה לשונו: "יש מקשין על נוסח ברכה זו למה אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש את האשה. ועוד היכן מצינו ברכה כזאת שמברכין על מה שאסר לנו הקדוש ברוך הוא והלא אין אנו מברכין שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחוט ועוד מה ענין להזכיר עריות בכאן. ועוד מה לנו להזכיר חופה בכאן כיון שמברכין ברכת ארוסין בבית האירוסין ובלא חופה.

**וה"ל** כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה, כי פריה ורביה היינו קיום המצוה ואם לקח פלגש וקיים פריה

**בתובות** ז, ב "תנו רבנן מברכין ברכת חתנים בבית חתנים וכו' מאי מברך, רבין בר רב אדא ורבה בר אדא תרוויהו בשם רבה אמרי, בא"י אמ"ה אשר קידשנו במצותיו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקידושין. רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דר"י, בא"י מקדש ישראל על ידי חופה וקידושין. מאן דלא חתים ידי דהוה אברכת פירות וברכת מצות. ומאן דחתים מידי דהוה אקידושא".

**וברש"י**: "אברכת הפירות - בורא פרי העץ. ברכת מצות - על השחיטה ועל המילה דכיון דכולה חדא הודאה היא ואין הפסק בקשה בינתיים לא בעיא חתימה כדאמר בערבי פסחים (פסחים דף קה) ברכת המצות טעמא מאי משום דהודאה היא הא נמי כולה הודאה היא".  
**וידועה** לכל מחלוקת הראשונים בגדר חיוב מצות הקידושין האם היא מטעם מצות פרו ורבו או שגם בעצם הקידושין איכא מצוה.

### שיטת הרמב"ם

**הרמב"ם** בספר המצוות מונה את מצות הקידושין ומצות פרו ורבו כשני מצוות נפרדים. וכלשונו: "והמצוה הרי"ב שציונו לפרות ולרבות ולקיים

ורביה אינו מחוייב לקדש אשה וכו' ואין חיוב במצוה זו שאין בה קיום מצות פריה ורביה והילכך לא נתקנה ברכה במצוה זו. אף בנושא אשה לשם פריה ורביה כיון [ש]אפשר לקיים מצות פריה ורביה בלא קידושין. ולא דמי לשחיטה שאינו מחוייב לשחוט ולאכול ואפ"ה כשהוא שוחט לאכול מברך דהתם אי אפשר לו לאכול בלא שחיטה אבל הכא אפשר לקיים פריה ורביה בלא קידושין וגם התם אפקיה קרא בלשון ציווי דכתיב וזבחת ואכלת אבל הכא כתיב כי יקח איש ועוד דבקדשים אי אפשר בלא שחיטה הילכך מברכין על כל שחיטה. וברכה זו נתקנה לתת שבח להקב"ה אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העמים וצונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת מן העריותא" וכו', עכ"ל.

**וכשיטת הרמב"ם** כן נקטו הרשב"א, הרמב"ן, הרא"ה והר"ן דהקשו כקושיית הרא"ש דאמאי לא מברכי' ברכת המצות על קידושין. ותירצו דלפי שאין גמר המלאכה בשעת הקידושין אלא אחר כניסתה לחופה בנישואין, אין מברכין עליה. ומבואר דמעיקרא חשובה מצות קידושין למצוה בפנ"ע רק דאינה נגמרת אז, יעוי"ש בלשונם. וכ"כ אף

בספר המקנה (קידושין מא, א) דאיכא מצוה בפנ"ע לקדש האשה (ראה לקמן בביאור סברתו).

**וחז"א** לי משו"ת הריב"ש (סי שצ"ח) לגבי דברי השואל שרצה לומר דאין כל איסור לבוא על פילגש (ראה באריכות לקמן) שכתב וז"ל: "ובודאי שלקחת אשה בקדושין מצות עשה, ואינה דין לבד. שהרי תקנו בה ברכה כשאר המצות. ואף על פי שלא תקנו הברכה במטבע קצר כשאר ברכת המצות, היא להיות במצוה זו קדושה יתרה לישראל בענין הזוג. והיא כעין ברכת השבח. ולפי דברך [דפילגש מותרת] אין כאן מצוה כלל. שהרי ביחוד לבד היא אשת איש גמורה, ואין הקדושין עושין רק חיוב מיתה לבא עליה. ולמה תקנו ברכה על מצוה כזו שהיא דין לבד לחיוב מיתה הנואף ולא לדבר אחר, אלא שהיא מצוה גמורה", עכ"ל. ונראה דאדרבה סבר המקשן שם כדעת הרא"ש דאין כל מצוה בעצם הקידושין אלא שכל המצוה היא בקיום הפרו ורבו בלבד.

### קושיא בדעת הר"ן

**ולכאור' יש להק' טובא** בפי' ר"ן דברי' האיש מקדש (טז, א מדפי הרי"ף)

א. ולפי"ז הנפק"מ בשיטותיהם האם ברכת האירוסין הינה ברכת המצוות או ברכת השבח ויש שנקטו שהוא ברכת הנהנין, עיין בזה באריכות בקובץ בית אהרן וישראל (שנה תשנ"ח עמ' עז והלאה).

הק' דאמאי אמרי' דמצווה בה יותר מבשלוחה והלא אינה מצווה כלל בפרייה ורביה (עיי"ש בתי'). ומבואר לכאור' שסבר הר"ן דמצות קידושין היא במה שמקיים פרייה ורביה ולפיכך הקשה דהלא אשה אינה מצווה בפרייה ורביה ודלא כשי' הרמב"ם וכמשמעות דבריו מהסוגיא בכתובות. וצ"ע.

**וראיתי** שיש המבארים בזה דאמת שלענין ברכת המצוות סבר הר"ן דמעשה הקידושין הוא מצוה בפנ"ע, אלא שלענין שנימא דהמצוה היא בו יותר מבשלוחה לא אמרי'. משום דס"ל לר"ן דאין ציווי לקדש אשה אלא שאם רוצה לישא אשה אסור לו לבעול ללא מעשה קידושין. וכבמעשה שחיטה דמברכין עליו ברכת המצוות אף שאין מצוה שדוקא הוא ישחוט ולא שלוחו, שאין כל ציווי לשחוט, אלא שאסור לאכול ללא שחיטה ודו"ק. וראה בשי' עוד להלן.

**וביותר** דהנה סברת המקנה שהובאה לעיל דמצות הקידושין מצוה בפנ"ע היתה לחלוק על דברי הר"ן דהמצוה היא משום פו"ר, וסברתו דאין כל ציווי לקדש אשה אלא שאם רוצה לבעול אשה חייב לקדשה קודם וכמעשה שחיטה שאם רוצה לאכול בשר צריך לשחוט את הבהמה קודם לכן וכן בתרומה. ואפ"ה חשובים שחיטה ותרומה למצוה בפנ"ע ואף מברכין עליהן אשר קידשנו במצותיו וממילא לפי"ז שייך למימר ד'מצוה בו יותר מבשלוחו', כדמצינו גבי תרומה בנדרים (לו, ב) "מצוה דיליה הוא וניחא ליה למעבדיה", עיי"ש עוד באריכות דבריו. ומ"מ לפי"ז ה"ה נמי בשחיטה אמרי' דמצוה בו יותר מבשלוחו. אלא שלכאור' הוא תמוה דלא מצינו שנהגו להקפיד בדבר ומעשים הם שבכל יום שנותנים לשחוט לשחוט ולא שוחטים לבד (עיין במהר"ח או"ז במש"כ בזה).

**ורבינו** בעל האילת השחר רצה לחלק בזה דבשונה מתרומה דבעי' דעת בעלים למעשה ההפרשה ולכן שייך דנאמר דמצוה בו יותר מבשלוחו (וכן בקידושין), בשחיטה כלל א"צ לדעת הבעלים לשחיטה ולא שונה אדם אחר מבעליו לעצם מעשה השחיטה עיי"ש בדבריו.

**נפק"מ במח' הראשונים בדין דמצוה בו יותר מבשלוחו**

**אמנם** כל זאת לכאור' הוא דוקא לסברת הר"ן וכן לדעת הרא"ש שסבר דענין המצוה הוא בפו"ר, אולם לדברי החולקים לכאור' אף בשחיטה צריך לומר דשייך הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו.

המכשלה. ואפי' שמטעם זה היה אופה הוא עצמו ולא משום מצוה בו יותר מבשלוחו (ושמא ס"ל כדעת הגר"א די' מצוה בכזית מצה כל שבעה ולכך עמד ע"ג מדין מצוה בו יותר מבשלוחו אף בשאר המצות). ויש לפלפל עוד רבות בזה ואכהמ"ל.

### בביאור מחלוקת הראשונים

**ועכ"פ** אכתי יש לבאר כמה נחלקו רבותינו הראשונים אי מצות הקידושין מצוה בפנ"ע היא או שמקיימה בקיום הפרו ורבו.

**ונראה** לענ"ד לבאר בביאור מחלוקתם. דהנה בבראשית (בראשית פרק ב פס' כ"ד): "עַל פֶּן יִעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" ופירש רש"י: לבשר אחד - הולד נוצר על ידי שניהם, ושם נעשה בשרם אחד". ומבואר בדברי רש"י דמהות האיש והאשה הנהפכים ע"י הנישואין לבשר אחד, הוא ע"י הולדת הולדות.

**ובפי'** הרמב"ן כתב על פרש"י וז"ל: "ואין בזה טעם, כי גם הבהמה והחיה יהיו לבשר אחד בולדותיהם. והנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם וכו' וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו

**אכן** שבדעת הרא"ש יש לדון, דהנה אאמו"ר שליט"א רצה להוכיח מדברי השו"ע (סי' תס סע' ב) וז"ל: "הרא"ש היה משתדל במצות מצה ועומד על עשייתה ומזרז העוסקים בה ומסייע בעריכתן. וכן ראוי לכל אדם לעשות להטפל הוא בעצמו במצוה". ובמג"א: "דאמרי' רפ"ב קידושין מצוה בו יותר מבשלוחו", דמוכח מהכא דסבר הרא"ש דאף בהכשר מצוה יש דין דמצוה בו יותר מבשלוחו וכאפיית מצה וה"ה נמי בקידושין ושחיטה.

**אלא** שלענ"ד יש מקום לחלק טובא בענין זה, דלגבי שחיטה וקידושין סובר הרא"ש דאין ענין בעצם השחיטה או הקידושין, אלא כשאם רצה לאכול בשר או לבעול אשה עליו לשחוט ולקדש. אולם בענין מצה ודאי הוא שיש חיוב לאכול כזית מצה בפסח כמצות התורה וחיובה (עכ"פ ודאי כלילה הראשון ולדעת הגר"א ז"ל ישנה מצוה בכזית מצה אף כל שבעת הימים) ואין האפייה באה להכשיר את אכילה בפסח, אלא באה בכדי לקיים חיוב דאו' ועל כן סבר שבכה"ג ודאי דאיכא מצוה בו יותר מבשלוחו, בשונה משחיטה וקידושין.

**והפרי"ח** כתב דאף בשאר אפיית המצות לכל ימי הפסח היה מנהג הרא"ש לעמוד ע"ג ולהשגיח, כי רבה

בתולדותיו, להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד וכו', עכ"ל. דהיינו שע"י שהורי הולדות דבקין בנשותיהן לבשר אחד אז יושם הטבע אף בולדותיהן להיות דבקין אף הם בנשותיהן להיות מחוברין לבשר אחד.

**ועתה** ניתן לבאר בביאור מחלוקתם, דסבר הרא"ש כפרש"י דכל ענין מצות הנישואין שבכך נתקיים בהם 'והיו לבשר אחד' הוא כאשר נולדים להם ולדות, על כן כל מצות הקידושין אינה אלא בקיום הפרייה ורביה וזו עצם הקידושין ולכך סובר דהקידושין לבדם אינם מצוה נפרדת אלא קיום הפרייה ורביה הוא מצות הקידושין. אך הרמב"ם סבר דמצות הקידושין אינה בהכרח קשורה לעצם מצות הפרייה ורביה, אלא דכבר בעצם הנישואין נעשו האיש והאשה לבשר אחד ולכך מנה ב' מצוות נפרדות, מצות הקידושין ומצות פרייה ורביה.

**ויסוד** זה בדברי הרמב"ם מבואר כבר בדברי הזוה"ק (בראשית דף נה עמוד ב), שכתב: "ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם ולא כתיב ויברך אותו ויקרא את שמו אדם דאפילו אדם לא אקרי אלא דכר ונוקבא כחדא". ובזוהר ויקרא (דף ז עמוד ב) דאמר

רבי שמעון זווגא דדכר ונוקבא אקרי אחד, באתר דנוקבא שריא, אחד אקרי, מאי טעמא בגין דדכר בלא נוקבא פלג גופא אקרי, ופלג לאו הוא חד, וכד מתחברין כחדא תרי פלגי אתעבידו חד גופא וכדין אקרי אחד". ובהאדרא זוטא (דברים פ' האזינו דף רצו עמוד א): "ומהכא מאן דלא אשתכח דכר ונוקבא אקרי פלג גופא, ולית ברכתא שריא במלה פגימא וחסירא אלא באתר שלים".

**ובגור** אריה (בראשית פרק לו פס' ג) ביאר את מאמרם וכתב: "ג' הקדוש ברוך הוא מוחל להן וכו'. והטעם דכל אלו בריה חדשה הם, ומכיון דאינם בריה ראשונה, הקדוש ברוך הוא מוחל להם. ואלו שלשה דברים הם מחולקים, הנושא אשה, קודם זה היה פלג גופא, וכשנשא הוא גוף שלם וכו' הנה השנוי שימצא באלו שלשה דברים. ולפיכך נמחלו עונותיו כי נעשה יותר שלם. וזה כי איש הנושא אשה כל אחד נקרא מתחילה חצי אדם, כי זכר בלא נקיבה פלג גופא מיקרי, ועתה גוף שלם בריה חדשה, עכ"ד.

**וכפש"כ** הספורנו (שם): "יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. ראוי שישתדל האדם לישא אשה הוגנת לו וראויה לידבק בו, גם שיצטרך לעזוב את אביו ואת אמו, כי לא יהיה



הוא רק עצם הקידושין, עד כמה שכבר הגיעה המצוה אל תכליתה וייעודה ע"י קיום הפרו ורבו, שוב לא יחוייב לשאת אשה. אלא שמצוה מדברי חכמים להיות אדם יושב עם אשה בכדי שלא יכשל בדבר איסור, אך מדין דאו' שוב לא יחוייב עוד.

**ויש** להוכיח כן ממה דפסק הרמב"ם (בפכ"א מהלכ' איסור"ב הכ"ו): "ואין האיש רשאי לישב בלא אשה, ולא ישא עקרה וזקנה שאינה ראויה לילד, ורשות לאשה שלא תנשא לעולם או תנשא לסריס". ואף שלכאו' לדברי הרמב"ם איכא מצוה בפנ"ע להתקדש, לפי שתכלית המצוה היא להוליד ולקיים פו"ר, סריס שאינו יכול להוליד לא יתקדש דאינו בתכלית המצוה.

**ועפ"ז** רצה אאמו"ר שליט"א להוסיף וליישב אף את דעת הר"ן המוקשת מלעיל, דאף הר"ן סובר דישנה שייכות בין מצות פו"ר לעצם מצות הקידושין, שאף שסבור הר"ן שעצם הקידושין היא מצוה בפנ"ע, לפי שתכליתה של מצות הקידושין היא מצות הפרייה ורביה, מקושיית הר"ן דעד כמה שאין האשה שייכת כלל בתכלית המצוה של עשיית הקידושין שמא הענין שהיא עצמה תקיים המצוה טפי משלוחה לא נאמר בה, שלא שייכת בתכליתה.

דבוק אמתי בבלתי דומים, אבל יהיה בדומים בלבד, כי אז יכוננו לדעת אחד".

**קושייא** ויסוד חדש בדעת הרב"ם **ואמנם** הנה כתב הרמב"ם (שם פט"ו הט"ז): "אף ע"פ שקיים אדם מצות פריה ורביה, הרי הוא מצוה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח. שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם. וכן מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אשה שלא יבא לידי הרהור" וכו', עכ"ל הנצרך. ולכאו' אי סבר הרמב"ם דמצות קידושין מצוה בפנ"ע היא וכלל אינה קשורה למצות פרייה ורביה מדוע א"כ רק משום מצות חכמים מצווה אדם לישב בלא אשה שהרי מצות קידושין מצוה בפנ"ע וכפי שביארנו שבכך מגיע לשלמותו.

**ויישב** בזה אאמו"ר שליט"א שהן אמנם דלשיטת הרמב"ם מצות קידושין מצוה היא בפנ"ע, אלא שעדיין תכלית מצות הקידושין הוא המשך קיום העולם וממילא תכליתה הוא פרו ורבו (דוגמא לדבר מצוות ספירת העומר, שאף שהיא מצוה בפני עצמה, אך תכליתה היא קצירת העומר, וכשבטלה מצוות קצירה, בטלה מדאורייתא מצוות הספירה). ולפיכך אף שעצם המצוה מדאורייתא

**אלא** שבדברי הר"ן יל"ע האם מקשה מצד תכלית המצוה ולא על עצם עשיית המצוה, שעל עצם עשיית הקידושין נאמר דמצוה בה יותר מבשלוחה וללא קשר לתכליתה וצ"ת.

### ברכה על מצות הביאה

**אכן** דיש לבאר כשיטת כל הנך הראשונים, הן לש"י הרא"ש שהברכה בשעת הקידושין הינה ברכת השבח ולא ברכת המצות, דהמצוה היא בקיום המין. א"כ אמאי לא מברכים ברכה על הביאה דהיא המביאה לכדי מצות פרו ורבו. והן לדעת הרמב"ם דמצות פרו ורבו הינה מצוה נפרדת ממצות הקידושין, מדוע שלא יברך ג"כ על עצם הביאה.

**ובפשיטות** מה שהיה נראה לומר דאין כל מצוה בעצם עשיית הביאה, אלא דהמצוה היא במה שלמעשה קיים ונולדו לו בן ובת. וכל הביאה אינה אלא הכשר המצוה אולם לא המצוה עצמה.

**אמנם** בב"ב (יג, א): "מיתבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד, דברי ב"ה. ב"ש אומרים תקנתם את רבו את עצמו לא תקנתם, לישא שפחה אינו יכול לישא בת חורין אינו יכול יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפריה ובריה

שנאמר (ישעיה מה, יח) "לא תהו בראה לשבת יצרה". אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושין אותו בן חורין" וכו'. והק' התוס': "וא"ת אמאי כופין ליתי עשה דפרו ורבו וידחה ל"ת דלא יהיה קדש. ואומר רבינו יצחק חדא דבעינא דמעיקר לאו לא מקיים עשה דמשעת העראה קא עקר ללאו ועשה דפרו ורבו לא מקיים עד גמר ביאה". ומבואר מהתוס' דקיום מצות פרייה ורביה חלה כבר בשעת גמר הביאה אף שבתוצאה לא נולדו לו עדיין בן ובת.

**ובמנ"ח** (מצוה א אות יד) הביא פסק השו"ע דאם היו לו בנים ומתו לא קיים מצות פרו ורבו. "ונראה בעליל דמצוה זו אינה כשאר מצות, לולב מצה ודומיהם, דאין להם משך זמן רק תיכף שעשה המצוה יצא, אבל כאן אינו כאן, דהביאה אינה לא הוי גוף המצוה, רק הכשר המצוה ועיקר המצוה היא לידת הבנים ובכל רגע חל עליה החיוב ואם מתו לא קיים מכאן ולהבא. וזה פשוט. וכו' רק עיקר המצוה שיהיו לו בנים ויתייחסו אחריו והרי הוא מקיימה כעת ורק הכשר המצוה נעשה בפטור וזו אינה המצוה העיקרית רק הוויות הבנים וכו'" **ועפ"ז** מק' על תי' התוס' דאף בגמר הביאה אינו קיים את מצות העשה דפרו ורבו. "ולומר דלפי שבגמר הביאה

אלא המצוה והחיוב שעליו הוא לבעול את אשתו ביאה גמורה, שיהיה אפשר מזה להוליד והתוצאה כלל אינה חשובה. ומוכיח לומר כן ממש"כ התוס' בב"ב שם דכבר בגמר הביאה קיים מצות פו"ר, אף שעדיין לא נתעברה. וכן כותב דהחיוב לבעול את אשתו מצד דינא דפו"ר שייך בו עד שיוולדו לו בן ובת. ומבואר כן מלשון המשנה ביבמות (ס"א) שלא אמרה כמה בנים מחוייב אדם להוליד, אלא שנתה דלא יבטל אדם ממצות פו"ר אא"כ יש לו בנים ומבואר דעצם החיוב נאמר רק על הבעילה שזה בידו.

**אלא** שלביאורם הדרא קושייתנו לדוכתא, דאם כל חיוב קיום מצות פו"ר נאמר במעשה הביאה וזה גוף מצות התורה, א"כ אמאי לא מברכים עליה ברכת המצוות.

### ביישוב הענין אמאי לא מברכים

**והנראה** ליישב בזה דהנה בפסחים (ז), (ב): "והא דאמר שמואל כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן" וכתב הרמב"ן: "ובירושלמי במסכת ברכות (פ"ט ה"ג) אמרו חוץ מקידושין בביאה וטעמא נראה לי לפי שאין ראוי לברך על המצוה אלא כשהיא מזומנת לפניו לעשותה ובאותה שעה הוא עם האשה במטתה ואין ראוי לברך משום ו"לא

מוליד ורוב נשים מתעברות ומולידות, זה אינו, דהרי אפ' אם נתעברה לא קיים המצוה דבכך או בבת לחוד לא קיים המצוה ולא שכיח כלל דתלד תאומים זכר ונקבה ודברי התוס' צריכין עיון כעת", עכ"ד. ולפי שיטת המנ"ח יובן א"כ אמאי לא מברכי' על הביאה, דאינה כלל קיום וגוף המצוה אלא רק הכשר המצוה ואין מברכין על הכשר וכמובא לעיל. אלא שעדיין תקשי משיטת התוס'.

**וביישוב** קושיית המנ"ח ביארו רבותינו (עיי' בקובה"ע (סימן סט -

(כז) ובשיעורי ר' שמואל שם אות רמ"ח) בדעת התוס', דאף דקיום המצוה אינו אלא בשעה שיש לו בנים, מ"מ מעשה המצוה הוא בגמר ביאה, דכל החיוב הוא לעשות מעשה שיהיה לו בנים, וזה נעשה כבר בגמר הביאה, רק דאם לבסוף אין לו בנים או שמתו הרי חל עליו שוב חיובא ומצות עשה דפרו ורבו לעשות שיהיה לו בנים, אבל אין זה הכשר מצוה גרידא דההעראה הוי הכשר מצוה בעלמא, כיון דל"ש שיהיה בנים עי"ז וע"כ לא דחי את הל"ת, אבל הגמ"ב חשיב מעשה מצוה ממש.

**וכן** כתב באגרות משה (אבהע"ז ח"ב סי' י"ח) כעין הדברים הללו דחיוב קיום פו"ר אינו נאמר על עצם הולדת הבנים, דזה אינו בידו אם יולדו לו.

מטעם מצות קיום המין ממה שאם לקח פילגש וקיים ממנה פרו ורבו דקיים את המצוה. ויל"ד בדברי הרא"ש האם מוכח מדבריו דשרי ליקח פילגש. וכבר נח' בדבר זה רבותינו הראשונים.

### שיטת הראב"ד והרמב"ן

**הראב"ד** (ריש פ"א מהלכ' אישות) כותב וז"ל: "אין קדשה אלא מזומנת והיא המופקרת לכל אדם, אבל המייחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא הפילגש הכתובה וכו', ע"כ. ונראה מפשיטות דבריו דאין כל איסור בפילגש וראה בסמוך.

**ורב"ב** הרמב"ן בתשו' (סי' רפ"ד) דאין כל איסור ליקח פילגש, שהרי דוד לקח פילגש ולא נזכר כל חילוק בדברי הכתוב או בגמ' בין מלך להדיוט "ומצינו גדולי ישראל נושאים אותה שנאמר (בדה"א יב) "ועיפה פילגש כלב ילדה" וגדעון שופט ישראל שדיבר בו השם כתיב בו (שופטים ח) ופילגשו אשר בשכם ילדה לו וכו'. וראה גם בפ"י הרמב"ן עה"ת (פ' חיי שרה כה, ו). וכן באבודרהם (עמ' שנ"ח ד"ה והרמב"ן) הביא את דברי הרמב"ן בתשו'.

### שיטת הרמב"ם

**ומאידך** יעויין בדברי הרמב"ם (שם ה"ד) שכתב: "קודם מתן תורה

יראה בך ערות דבר" ולא הצריכו חכמים לבעול הוא בבגדו והיא בבגדה ולהתכסות בשעת ברכה, זהו טעם הירושלמי" וכו', עכ"ל הנצרך.

**ומבואר** דמעיקר הדין היה צריך לברך כאשר נעשה קידושי האשה בבעילה, אלא שאין ראוי בכך כנתבאר. ואכתי יבואר אף ממה דנתקשנו דמעיקר הדין היה צריך לברך על הביאה דבכך מקיים מצות פרו ורבו, אלא שאין ראוי לברך ברכה מהאי טעמא שלא הצריכום חכמים לבעול בבגדיהם.

**אלא** שעדיין יל"ע מדוע לא נקט הרמב"ן דכל הברכות כולן מברך עובר לעשייתן חוץ מכל בעילה ולאו דוקא בקידושין ע"י ביאה. שלפי סברא זו מעיקר הדין היה צריך לברך על כל ביאה אלא שאין ראוי כך. ושמא מוכח דסובר הרמב"ן לחלוק על דברי התוס' דאין כל מצוה בעצם עשיית הביאה אלא שהינה הכשר מצוה לקיום המין ולפיכך אף מעיקר הדין לא היה צריך לברך ברכה על הביאה. ומ"מ תוס' יבארו שי' כביאור הרמב"ן דאף שמעיקר הדין צריך היה לברך על הביאה אין ראוי בכך.

המסתעף מהוכחת הרא"ש לגבי פילגש, לדיון הפוסקים האי פילגש מותרת בשיטת הרא"ש, הנה כתב הוא להוכיח דהמצוה בקידושין הינה רק

היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו וזו היא הנקראת קדשה. משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר "לא תהיה קדשה מבנות ישראל", לפיכך כל הבוועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה", עכ"ל. וראה במגיד משנה שדן בביאור דבריו האם כוונתו לאסור ביאת פילגש אף אם מיוחדת לו.

**ובכסף** משנה תמה עליו שהרי פשוט הוא בדעת הרמב"ם לאסור פילגש וכפש"כ בהלכ' מלכים (פ"ד ה"ד): "אצל המלך פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא בייחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל ההדיוט אסור בפילגש, אלא באמה עבריה בלבד אחר ייעוד".

**אלא** שמביא את דברי הרמב"ן הנזכרים בתשו' לעיל שכתב וז"ל: "וגם דברי הרמב"ם אינם לאסור פילגש להדיוט ולהתירה למלך אלא כך אמר וכל הבוועל אשה לשם זנות לוקה מפני שבעל קדשה ולשם זנות היינו שפוגע בה ובעלה ולא יחדה לעצמו לשם פילגשות דהיינו קדשה ולא אמר וכל הבוועל לשם קידושין לוקה. וכן בהלכ' מלכים כשהזכיר פילגשים במלך לא הזכיר כלל שהוא היתר מיוחד לו", עכ"ל.

**ומסיים** הכס"מ: "ועם היות שהרמב"ן סובר שפילגש מותרת להדיוט כתב בסוף התשובה לשואל 'ואתה במקומך תזהירם מן הפילגש שאם ידעו ההיתר יזנו ויפרצו ויבואו עליהן בנדותן', ע"כ. ובבית שמואל (אבעה"ז סי' כו) הביא מחי' ר' יוסף דכל מש"כ הרמב"ם לאסור באיסור לאו פילגש, היינו המזומנת לזנות ורק אז מקרי קדשה אולם לא המיוחדת בשבילו. וע"ע בלח"מ במש"כ בביאור דברי הרמב"ם.

**ובריב"ש** (שם) הביא להוכיח דסבר הרמב"ם דאיכא איסור לאו בפילגש להדיוט ממש"כ הרמב"ם בס' המצוות (מ' שנה): "והמצוה היא שנמנענו מלבעול בלא כתובה וקדושין. והוא אמרו יתברך ולא תהיה קדשה מבנות ישראל" וכו' וזה הלאו, [כלומר לאו דפנויה] לוקין עליו". דמשמע מדבריו דלאו זה לאיסור פלגש נשנה ואף זה לכא' כוונתו בספר שופטים לאסור הפלגש להדיוט והיינו בלאו דקדשה. וכל ההתר ששינו בפילגש למלך "נראה לי שמתורת משה רבינו לא למדנו, מתורת שמואל הנביא למדנו. ממה שכתוב בפרשת מלך ואת בנותיכם יקח וכו'.

**ומנפיה** הריב"ש לחדש דמלשון הראב"ד נראה מדבריו ממש"כ "אבל המיוחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא

מלקות ולא איסור לאו", 'דאמנם מלקות ואסור לאו אין בפילגש, אולם איסור עשה או אסורא דרבנן, מיהא איכא. או לכל הפחות מגזרת בית דינו של דוד. דאף אם אינה קדשה, מ"מ פנויה היא'. וכ"כ הרדב"ז (סי' אלף רצו) דאמנם אין בפילגש מלקות או איסור לאו, אולם איסור עשה או אסורא דרבנן אית בה.

### בשיטת הרא"ש

**והנה** יל"ד בשיטת הרא"ש האם לדעתו נאסרת פילגש או שמא מותרת היא. ובטור (אבעה"ז ריש סי' כו) כתב וז"ל: "אין האשה נחשבת א"א אלא ע"י קידושין, אבל אם בא עליה אדם בלא קידושין לשם זנות לוקה משום 'לא תהיה קדשה' וכו' ואפי' לא בא עליה לשם זנות אלא לשם אישות בינו לביה אינה נחשבת כאשתו וכו' וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל בתשובה פנויה המשרתת בבית ראובן ויצא קלא דלא פסיק שמתיוחד עמה, לא מיבעיא שבני משפחתה יכולין למחות בידו שהוא פגם להם שתהיה פלגשו, אלא בית דין כופין אותו להוציאה מביתו שדבר ידוע שהיא בושה לטבול ונמצא שבועל נדה. ואפי' אם הכניסה לחופה אינו קונה להיות כאשתו וכו' עכ"ל.

**ובמהרש"ל** (בביאורו לטור) ובב"ח תמהו עליו דהרי המשמע

דכל מה שכתב הרא"ש לאסור הוא רק משום איסור נדה שבושה מלטבול, אולם היכא שאין בושה כלל מלטבול וידוע שנתרצית להיות פילגשו, אין כל איסור בדבר והטור כ' דיש בה איסור זונה אפי' אם יחדה דלא כמשמעות דברי הרא"ש. ובב"ח יישב דברי הטור מלשון הרא"ש ונקט דאין להתיר פילגש אלא בקידושין, עיי"ש. וכ"כ בקונטרס אחרון להוכיח כדבריו מדברי הטור לקמן (סי' ל"ז) הנסמך בדבריו לפמש"כ הרא"ש בפרק האיש מקדש (קידושין סי' ח) עיי"ש.

**ומאידך** בבית שמואל ובפרישה (שם) הביאו להוכיח מדברי הרא"ש בסוגיין, דממש"כ שיכול לקיים מצות פו"ר בפילגש משמע א"כ דמותר לבוא על פילגש ולקיים ממנה מצות פו"ר. ואף הוסיפו להוכיח כן יעוי"ש בדבריהם. **אמנם** הקרבן נתנאל בסוגיין (באות ה) מביא את ראית הב"ש וכותב דאין להוכיח כן מדבריו דאפי' שנתכון לומר דאם לקח באיסור פילגש וקיים ממנה פרייה ורביה אינו מחוייב עוד לקדש אשה.

**קושיא** ובירור לשיטות הסוברים בדעת הרא"ש דאיכא איסור בפילגש

**אלא** שיש לפלפל בזה דלכאור' לשיטות הסוברות בדעת הרא"ש דאיכא

**וברמב"ם** (פ"ח מהלכ' לולב ה"ה):  
 "היו ענביו [של הלולב]

מרוכות מעליו אם ירוקות כשר ואם היו  
 אדומות או שחורות פסול ואם מעטן  
 כשר. ואין ממעטין אותו ביו"ט וכו' עבר  
 וליקטן וכו' ה"ז כשר". ובשער המלך  
 הק' על כך דהא הוי מהב"ע וכבר אמרי'  
 בריש לולב הגזול (ל, א) דלולב הגזול  
 פסול מאי טעמא וכמבואר בתוס' שם  
 דכל מצוה הבאה מחמת העבירה אינו  
 יד"ח ואף כשעבר וליקטן קיים המצוה  
 מחמת שעבר בעבירה וליקטן.

**ורוצה** השעה"מ לחלק דכל מה דאמרי'  
 דאינו יד"ח במהב"ע היינו דוקא  
 בלולב הגזול שבשעת עשיית המצוה  
 עובר בעבירה דמחוייב הוא ב"והשיב  
 את הגזילה" וכיון שבשעת עשיית המוצה  
 עובר בעבירה אינו יד"ח, אולם היכא  
 שבשעת עשיית המצוה לא עובר העבירה  
 בפועל וכגון בהעביר מצה חוץ לתחום  
 ואח"מ אכלה שבשעת האכילה לא עובר  
 בעבירה, שמא יד"ח וה"ה נמי בעבר  
 וליקטן שבשעת הנענועים שוב לא עובר  
 בעבירה בפועל ולכך יד"ח.

**ועפ"ז** ר"ל המנ"ח דה"ה בנידו"ד, דאף  
 שנולד הבן בביאת איסור, סו"ס  
 לפי שמצות פו"ר היא בעצם קיום הבנים  
 והבעילה היא רק הכשר מצוה לכך דא"א  
 בלא זה (כשי' הרא"ש שהביאה הינה

איסור לבוא על פילגש האיך נקט הרא"ש  
 שמקיים מצות פו"ר מביאת הפילגש הלא  
 הוא מצוה הבאה בעבירה.

**וביותר** דהנה המנ"ח (מצוה א אות ח)  
 הביא מהרמ"א (שם סע' ו)  
 דאף אם הוליד בן ממזר קיים מצות  
 פו"ר. ונראה דלא רק היכא שנולד הממזר  
 בהיתר כגון מגר שנשא ממזרת וכו'  
 שקיים מצות פו"ר, אלא אפי' נולד באיסור  
 כגון שבא על ממזרת או על חייבי  
 כריתות שקיים המצוה, דבנו הוא לכל  
 דבר וכמבואר ביבמות (כב, א). וכפש"כ  
 הב"י (אעה"ז סי' ד' סכ"ב) בשם הירושלמי  
 על המשנה בריש פרק כיצד (פ"ב ה"ד):  
 "מי שיש לו בן וכו' ובנו הוא לכל דבר  
 אפי' לפרייה ורביה". וכתב הריטב"א  
 (שם ד"ה מתני') פירוש דאפי' בבן ממזר  
 יצא ידי פריה ורביה, עכ"ל הב"י. וכך  
 פסקינן (ראה טוש"ע יו"ד סי' ר"מ סי"ח)  
 דבנו הוא לכל דבר וה"ה לפרייה ורביה.  
 אולם מציין המנ"ח דהרי"ף, הרמב"ם  
 והרא"ש לא הזכירו ירושלמי זה דאפי'  
 בנו ממזר קיים מצות פו"ר.

**ולפי"ז** מקשה המנ"ח כעין הק' דלעיל  
 דלמה יוצא ידי חובה בבנו ממזר  
 בביאת איסור והלא הוי מצוה הבאה  
 בעבירה ולדעת רבות מן הראשונים אינו  
 יוצא ידי חובה אם נעשתה המצוה  
 בעבירה.

**ובמנ"ח** הביא את דחיית השעה"מ וכתב דאף במהרי"ט אלאזי הביא משו"ת הרדב"ז (ח"ז סי' ב) חילוק זה ולא נחית כלל לביאורו. ומוסיף בשם המהרי"ט אלאזי דאף משו"כ השמיטו הראשונים את הירושלמי כמובא לעיל, משום דס"ל דאינו יוצא בבנו ממזר משום דהוי מהב"ע.

**וממילא** לפי האמור בכל זאת לכאור' לא יתיישב חילוק זה ליישב קושייתנו גבי פילגש ואף אם נאמר דאותם האחרונים המוכיחים בדעת הרא"ש דפילגש אסורה סברו חילוק זה (וביותר שביאה אינה אלא הכשר מצוה רק ולא עצם המצוה וכמבואר), א"כ תקשי טובא מדוע השמיט הרא"ש את דברי הירושלמי הנ"ל וצ"ע. וה' יאיר עינינו בתורתו.

**(יש"כ** לידידי הבה"ח ברוך יצחק לוי ני"ו ומשה אהרן שטרן ני"ו על עזרתם בהעמדת הדברים).

רק הכשר למצוה), יקיים המצוה דלמעשה יש לו בנים ואכתי ליכא עבירה שכבר נעשתה בשעת הבעילה. ומביא להוכיח כן דהרי אם לא הוליד בנים או שמתו לו בניו לא קיים המצוה כיון דעיקר המצוה היא שיהיה לו בנים. ולכאור' אפ' ליישב עפ"ז אף את קושייתנו מפילגש דאף לסוברים דביאת פילגש אסורה לא חשיב למהב"ע כביאת ממזר וכנתבאר.

**אלא** שהשע"מ שם דוחה את חילוקו דזה הרי המבואר בדברי התוס' הנזכר, שהק' שם דאמאי פסלי' לולב של אשירה ועיר הנידחת משום דמיכתת שיעוריה תיפול"ל שהוא משום מהב"ע. ותירצו דלא דמי לגזל דמחמת העבירה באה המצוה אולם בלולב של אשירה עשיית המצוה כלל אינה שייכת לעבירה שבה. ולפי החילוק הנ"ל היו התוס' מתרצים דבשעת עשיית המצוה לא נעשה סרך עבירה כלל. וכותב השעה"מ דשמא אפש"ל חילוק זה בדעת המרדכי, יעוי"ש בדבריו ובהג' מעשה חושב שם.



מסכת

בבא קמא



## פרק ארבעה אבות

### סימן א

### בגדרי החיוב דאבות הנזיקין

**או** דילמא נימא, דאין החיוב מצד אי שמירתו אלא מצד שהוא ממונו. ובהשקפה ראשונה ניתן לומר בהכנת הענין, דלפי שהשור הוא שלו באחריותו הוא ולכך מחוייב הוא על היזקים שעשה ממונו משום שהוא באחריותו. אולם ודאי שלא סגי בהבנה זו דלכא' אף שממון זה באחריותו סו"ס מדין מה יחוייב בתשלומים אם לא ניזל כהצד דמחוייב בעצם שמירתו.

**אלא** שחיוב הדבר מצד ממונו הוא משום שהוא הבעלים על אותו השור. דהרי מושג בעלות (כפי המבואר בכמה וכמה דוכתיין) הוא שהחפץ שיש לבעליו קנין ממוני בו כפוף הוא להם לשימושם וכו' ולפי דהם הזכאים הבלעדיים בו, א"כ בכוחם ובאפשרותם לשלוט בו לכל דבר ודבר. וה"נ בנידו"ד דלפי שהבעלים הם השולטים בכל פעולתיו של השור מחוייבים הם בכל נזקיו. דאין

**מתני'** ב, א: "ארבעה אבות נזיקין השור והבור, והמבעה, וההבער וכו' הצד השוה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך. וכשהזיק, חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ". בעיקר חיוב המזיק לשלם הנה יש לעיין בשורש הדין שמחוייב אדם לשלם את היזקם של ממונו שהלך והזיק. בהיזקא דשור, בור ובאש.

### צדדי החקירה בחיוב היזק דשור

**ובחיובא** דשור מזיק, ידועה חקירתם של רבותינו האחרונים בגדר חיובא דממונו המזיק האם עצם חיוב הדבר הוא מצד שלא שמר ופשע בשמירתו של ממונו. והיינו שלפי שמחוייב הוא בשמירת בהמתו ופשע ואינו שמר עליה די הצורך, עצם אי עשייתו שלא שמר עליה, היא גופא מחשבהו לעצם העשייה המחייבתו, דכיון שהיה שצריך היה לשמור על שורו ולא שמר פושע הוא בדבר ולכך חייב.

**ומאידך** גיסא באבן האזל (פ"א מנזק"מ ה"א באות טו) הביא להוכיח מדברי הרמב"ם ממה שכתב (בפ"א מהלכ' גניבה ה"ט): "שאינן אדם חייב על נזקי עבדיו אעפ"י שהן ממונו מפני שיש בהם דעת ואינו יכול לשומרן שאם יקניטנו רבו" וכו'.

**וכך** כתב: "לכאורה מוכח גם מכאן דחייב נזקין הוא משום חיוב שמירה ולכן כשאינו יכול לשומרו אין בו חיוב נזקין, דליכא למימר דהחיוב הוא משום ממונו, אלא שהוא פטור מטעם אונס דאינו יכול לשומרן, א"כ יחייבו הבעלים היכא דיכולין לשומרן, דבשלמא אם כל החיוב על הבעלים הוא מצד חיוב שמירה וכיון דעבד ואמה רוב פעמים אי אפשר לשומרן לא חייבה התורה כלל בעליהם בשמירתם וגם היכא דיכולים לשומרן פטורים אבל אם חיוב הבעלים הוא משום ממונו רק דפטור משום אונס כשיהיה עבד כזה דיכול בעליו לשמרו יהי' חייב, ואולי אפשר לדחות דכיון דבתורה אינו כתוב אלא שור וכל בע"ח ילפינן משור והיינו למדין עבד משור וע"ז קאמר דכיון שא"א לשמרן אין ללמוד עבד משור דשור אפשר לשומרו וממילא גם היכא, ע"כ.

**בחי'** הגרש"ש (סי' א) כתב כמו"כ דחיובא דשור המזיק הוא מצד

זה רק מצד אחריות גרידא, אלא אף יותר מזה שלפי שהוא השולט הבעלדי בחפץ א"כ עצם ההיזק נגרם מחמתו. וכביכול ממנו יצא עצמו יצא ההיזק. ובודאי הוא דעצם נקודת החקירה בשני הצדדים תליא בממון הבעלים רק דמסופקי' אן האם זו סיבה שלפי שהוא ממונו חייב בו, או שמשום דהשור ממונו הוא מחוייב ממילא בשמירתם. ונציע בספק זה כמה מדברי הראשונים.

הוכחות מדברי הראשונים לצדדי הספק **המאירי** כתב: "כשהיזק חייב המזיק והוא הבעלים שהתרשלו בשמירה המוטלת עליהם". וברש"י לקמן (ט, ב) על דברי המשנה "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו" כתב: "כלומר אם היזק הכשרתי וזימנתי אותו היזק שלא שמרתיו יפה" וכו' דהיינו שעצם הפשיעה והתרשלות הבעלים היתה מצד פשיעת אי שמירתו.

**וכ"ה** במאירי שם כביאורו במתני' כתב: "אמר המאירי כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו והוא נמשך למה שאמר במשנה ראשונה, כלומר נמצא ממה שנאמר שכל שאני חייב בשמירתו כגון אבות שהזכרנו ותולדותיהן, אם לא שמרתים כראוי והזיקו אף על פי שלא גרמתי היזק זה בכוחי מ"מ אני זמנתי אותו הנזק ועלי לשלמו".

המסובב לזה ההיזק וכו' אם לא כדברינו דוהי הסיבה המחייבתו, שהתורה חייבה על מעשה שורו כמו על מעשה גופו ורק בתנאי שיהי' דעתו ורצונו הקדום מסובב אל המעשה שנעשה אח"כ ע"י גופו או ממונו, וזה ברור לענ"ד, עכ"ד.

### בגדרי החיוב דשומר

**והנה** אי עד כה חקרנו בעיקר מזיק דשורו יל"ע היכא שמסר שורו לשומר, דהדין הוא דהשומר חייב והלא השור כלל אינו ממונו של השומר ומדוע שיחוייב עליו, אי חיוב התשלומין הוא מצד דשורו הוא ממון הבעלים. ועוד דהרי אף עבד ואמה הינם ממון הבעלים ומדוע הדין דאינו חייב על היזקם.

**ובגדרת** שומר בתוס' לקמן (נו, ב) גבי גזלן דנכנס הוא תחת הבעלים כיון שהוציאו מרשותו אומר התוס': "דלענין נזיקין איקרו בעלים כל שבידו לשומרה". וא"כ ה"נ גבי שומר דכיון שאחראי הוא בשמירת השור חשיב כהבעלים. ואין הכונה שלעצם הבעלות הממונית חשיב לבעלים, אלא שלענין השמירה על השור חשוב השומר כהבעלים, שמחוייב בה ובאחריותה.

**וכבר** מבואר כן בדברי הגרש"ש שוהבאו לעיל: "או שהכניסו תחת רשותו בהשתעבדות שמירה עלי' או שגזלו

ממונו ולא מצד פשיעת השמירה ומאריך להוכיח כן ממה דאמרי' דהיכא שהפקיר את שורו לאחר שיצא כבר מרשותו דפטור (דמפקיר נזקיו חוץ ממזיק דבור פטור בכ"מ) ואי גדר החיוב הוא מצד אי שמירתו ע"כ שפשע בשמירת שורו באי השמירה, גם אי הפקיר אח"מ את שורו יתחייב דהרי עצם החיוב הוא על פשיעתו הראשונה. יעוי"ש בהוכחתיו.

**ועל** כן מכריח הגרש"ש דחיוב התשלומין הוא מצד ממונו "דכמו שחייבה תורה על גופו כ"כ חייבה על מה שממונו מזיק וכו' וכמו"כ נאמר בנזקי ממון שהתורה חייבתו על מעשה שורו ובורו והוא שיהי' בעל המזיק, מתחילה עד שעת ההיזק וענין חיוב המזיק אינו תלוי דוקא בקנין ממון רק מי שהוא שליט על המזיק הוא הנקרא בעל המזיק, וסבת השליטה אפשר להיות ע"י אופנים שונים או מחמת שהוא קנינו באמת או שהכניסו תחת רשותו בהשתעבדות שמירה עלי' או שגזלו שנעשה שליט עלי' בפועל ע"י הכנסה לרשותו (ראה בסמוך לענין גזלן ושומר).

**וענין** זה [ר"ל שיהי' המזיק תחת שליטה] צריך להיות עד שעה אחרונה של מעשה ההיזק וכו' אבל בנזקין עיקר החיוב עכשיו הוא כשנעשה היזק להניזק ועלינו למצוא סבה שבעל השור הוא

שנעשה שליט עלי' בפועל ע"י הכנסה לרשותו" וכפי הנתבאר.

### בחוב ממונו דעבד ואמה שהזיקו

**והנה** גבי דינא דעבד, לקמן ד, א: "ולאו ק"ו הוא ומה שן שאין כוונתו להזיק חייב, קרן שכוונתו להזיק לא כ"ש. איצטריך ס"ד אמינא מידי דהוה אעבד ואמה, עבד ואמה לאו אע"ג דכוונתן להזיק אפ"ה פטירי ה"נ לא שנה. אמר רבה עבד ואמה טעמא רבה אית בהו שמא יקניטנו רבו וילך וידליק גדישו של חברו ונמצא מחייב את רבו מאה מנה בכל יום", ע"כ. ואפ' לדון בספק הגמ' דבס"ד הבינה הגמ' דהאדון חייב על נזקי עבדו ואמתו וקמ"ל דלא. ואפ' שאף בס"ד ההבנה היתה שהאדון פטור על נזקי עבדו, אלא שכל המו"מ הוא בהבנת דין התורה.

**ובפשיטות** מה שנ"ל בביאור הצד הראשון, דחוב האדון הוא

משום דהעבד הוא ממונו וכשורו שחייב עליו וכפש"כ המאירי: "אע"פ שהם ממונו ושמירתן עליו" (ולשונו יובן אף להצד דהחוב בשור הוא מצד שמוטל

עליו שמירתו). וכן בחי' ראב"ן (דף ס"ז): "ובדין הוא דלחייב על נזקי עבדו דהוי ממונו שהזיק". ולצד זה אפ' לכאור' לדמות בין דינא דעבד לדינא דשומר, דכמו ששומר חשוב הוא לבעלים לענין השמירה ומשו"ה חייב בתשלומי ההזיק, כמו"כ נימא דה"ה נמי גבי עבד שלפי שמסור הוא ביד האדון לזכויותיו ולחובותיו, יחוייב האדון בתשלומי נזקו. אלא שבמסקנא התחדש דעבד פטור משום הטעמא רבה שילך ויקניט וכו'.

**אולם** יעויין בחזו"א שנקט דבס"ד דהגמ' ידעי' שחוב עבד ואמה לאדונו אינו משום ממונו המזיק", דודאי שאינם נכללים בגדר "ממונו" כשורו וחמורו, רק דבאה הגמ' לדון שמא האדון חייב מהטעם שהוא הגורם לכך שהעבד לא ישלם דכל ממון העבד שייך לאדון. וחידשה הגמ' בדין התורה דבשונה מכל ממון האדון, לעבדו ואמתו יש דעת ומתכוין להזיקא ולפיכך אינו מחוייב בתשלומי נזקי.

**והיוצא** לדברי החזו"א דמה שבהו"א מחוייב האדון בתשלומי ההזיק הוא רק משום סיבה צדדית, שהוא הגורם

ב. עיקר דבריו של החזו"א לכאור' צ"ת רב, מדוע מיאן לבאר דההבנה בס"ד דהגמ' דעבד הוא ממונו כשורו וחמורו ומשו"ה יתחייב עליהן בתשלומין. דאי נימא דיש לחלק בין עבד לשורו וחמורו מצד דאינם ברי דעת שלא כהעבד והאמה, א"כ מה חידשה הגמ' במסקנתה, הלא לדברי החזו"א זה שחידשה הגמ' בדין התורה, דלפי דיש דעת בעבד אין יחוייב האדון בתשלומיו.

**והנה** נחלקו הראשונים בגירסת המשנה "הצד השווה שבהן שדרכן להזיק וכו' וממונך" האם גרסי' כן "וממונך" כג' הרי"ף והרא"ש או כהג' שלפנינו דלא גרסי' כן. ובנמוק"י כתב: "שור ממונו ובור נמי וכו' ואש נמי ממונו הוא" והיינו כג' הרי"ף והרא"ש דגרסו שכל אבות הנזיקין ממונו הוא. אמנם בתוס' (ג, ב ד"ה וממונך) נקטו דלא כן הוא וכך לשונם: "לאו דוקא גבי בור דלאו ממונו הוא וכן גבי אש, דפשיטא דאם הדליק גדישו של חבירו באש של אחר דחייב, ע"כ.

**ולקמן** (כב, א) ע"מ דאיתא "ור"ל אמר אשו משום ממונו" כתב רש"י "דקס"ד דאיכא ביינהו שהדליק באש שאינו שלו" והיינו דלר"ל חיוב התשלומין רק משום דהאש ממונו הוא. וכ"כ הנמוק"י לשיטתו. והתוס' לשיטתם פליגי שם על דברי רש"י וז"ל: "כלומר חיוב ממונו יש בו ולא שיהא האש שלו, דאפי' הדליק באש של אחר חייב, ע"כ. וכ"ה בתור"פ שם. ויל"ד בשורש מחלוקתם.

**ובעיקר** מה דכתי' בגמ' גבי בור ד"עשאה הכתוב ברשותו" לדברי הראשונים דאינו משום ממונו צ"ב בגדר ה"ברשותו". וכן צ"ע אמאי רק בור עשאה הכתוב ברשותו ולא גבי אש.

שהעבד עצמו לא יוכל להתחייב בתשלומי ההזיק, אך לא מצד סברא שהוא הבעלים על העבד וכו'.

**עוד** אפ' לחלק בין דינא דעבד לדינא דשומר במסקנת הדברים אלולי דברי התוס' והחזו"א, דבעוד עבד אית בהו דעת להזיק ואין דעתו לילך ולהזיק מסורים כלל ביד הבעלים, כל ענין שומר הוא במסירת האחריות שניתנה לו, דאף אם לא העוברה עליו בעלות מסוימת, מ"מ כל מינוי שמירה בתורה ענינו שהועברה עליו החפץ לשמירתו ויש בו אחריות לכל עניני שמירת החפץ. ולהצד דחיוב התשלומין הוא מצד אי השמירה ודאי יובן שפיר דסו"ס שומר מוטל עליו שמירת החפץ. ולאותו צד שחיוב התשלומין הינו מצד שממונו הוא שהזיק צ"ל כעין התוס' שלפי שחייב השומר באחריותו א"כ לענין זה חשיב כברשותו וכממונו.

**ובחי'** הגרנ"ט חלק על הדברים דאין כל חילוק בין דינא דשומר לדינא דעבד, יעוי"ש במש"כ.

### בחיובא דאבות דבור ואש

**כט,** ב "דאמר ר"א משום רבי ישמעאל שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ואלו הן בור ברה"ר וחמץ משש שעות ולמעלה".

היינו שהוא הכין את המזיק ועי"ז נקרא בעלים עלי', כמו שבדברים שנוגעים לזכות האדם מוסכם ע"פ דיני התורה ודיני העמים שכל מי שממציא דבר חדש בעולם הוא הבעלים עלי' לכל דבר זכות, כ"כ קראה התורה לאיש המכין תקלה בשם בעל הבור ובעל האש וחיובה בנזקין את בעל המזיק".

**והיינו** שזה שכרה וחפר את הבור חשיב ליוצר ההיזק, בעל המזיק. ולכך המוטל על שיצר את המזיק לשמור מפני היזק שעלול להגיע מחמת יצרתו. אלא דאף אי נימא דחייב בשמירת ההיזק מפני יצרתו, אכתי צ"ב מנין לומר דאף חיוב התשלומין יתייחס אליו, דבשונה משורו דמוגדר הוא כגופו (כדברי הגרש"ש) ועל כן פשוט הוא שעל מעשה גופו יחוייב בתשלומין, מה"ת לומר שעל הבור אף שהוא ייצרו יחוייב דמה משייך בעצם את הבור אליו שהרי אינו וגדר כגופו, לכך כתבה התורה דאותו הבור חשיב ליה כברשותו ומש"כ משוייך אליו לענין תשלומיו.

**ונראה** לומר בכונת דברי הרשב"א דבור הוי חידוש, משום דשונה בור במהותו מכל שאר האבות, דשור המזיק כל מהות שדרכו לילך ולהזיק וכל חפצו הוא דבר המזיק. ולגביו חיוב התשלומין אינו נובע מחמת שהוא ייצר את המזיק,

**בביאור דברי הרשב"א בגדר חיובא דבור**

**ובחי' הרשב"א בסמוך** (ב, ב ד"ה אבל) לגבי הא דאמרי' דאין עונשין ממון מן הדין אף בנזיקין, ממה דאמרי' במכילתין (משפטים פרק יא פס' קט"ז) "תניא כי יפתח איש בור או כי יכרה, אם על הכורה חייב על כורה לא כ"ש" ללמדך שאין עונשין מן הדין". כותב הרשב"א דמסתבר דלא נאמר כל זה אלא בנזקי בור, "מפני שהוא כחידוש וליכא בכלהו נזיקין דכוותיה, לפי שאין דרכו לילך ולהזיק. ועוד שאינו שלו ואפ"ה עשאו הכתוב כאילו הוא שלו. ועוד שהניזק בא לרשותו של מזיק דהיינו חלל הבור ואין עונשין מן הדין כזה שאין לך בו אלא חידוש, אבל שאר נזיקין שממונו הולך ומזיק עונשין בה מן הדין", עכ"ל. ויש לדקדק טובא בביאור דבריו דבור הוא חידוש משאר אבות נזיקין.

**והביאור** בזה לכאור', דהנה בחי' הגרש"ש שהובאו לעיל הובא דסיבת

וגדר החיוב בתשלומי שור המזיק הוא משום שמוגדר הבעלים כבעל המזיק, משום דשורו הוא ממונו. וביאר שם דה"ה נמי גבי בור: "וכן בבור חייבתו תורה על מה שהמזיק שלו הזיק, ומה שהבור שלו זה בא לו ע"י כרייה ופתיחה,



ומזיק בפועל, דרך היכא שהניזק בא אל תוך הבור אז מגיע מצב היזק, מחמת פעולת הניזק ולא מחמת פעולת המזיק בפועל. ובהכרח שכל חיובו הוא חידוש. ולכך הוצרכה התורה לומר דבור עשאה הכתוב ברשותו ומשׁו״ה מחוייב הוא על נזקיו. ואף שמדקדוק הלשון לא נאמר שחיובו משום שהבור הוא ממנו אלא רק כ״ברשותו״ אפ׳ לומר בגדרם של דברים דכמו שמצינו גבי שומר שנמסרים לו האחריות על הממון ולגבי האחריות חשיב כהבעלים כפשׁ״נ, אפ׳ דה״ה נמי בגדר ״ברשותו״ דבור דחשיב ברשותו לגבי האחריות על ההיזק דהבור ע״א שאינו חשיב לבעלים הגמור עליו״.

אלא שהמזיק הוא ממנו ולכך חייב עליו, כפשׁ״נ בארוכה. וגבי מזיק דאש גדר החיוב צ״ל דכיון שהוא מייצר את אותו המזיק ואותו המזיק הינו במצב פעולה שהולך ומזיק, דכל מהות האש הוא שבכל פעולתיו הולך ומשחית ומזיק, על כן אותו שיצר את אותו המזיק מחוייב עליו דייצר דבר שכל מהותו הוא היזק״.

**אולם** שונה הוא ביסודו מזיק בור שעל כן אמר׳ דהוא חידוש, דבשונה משאר האבות שכל מהותם הם מזיקים בפועל, בור כלל אינו הולך ומזיק, דההיזק בא אליו ממילא ואין זה היזק שהולך

ג. ומה דלקמן (י, א) אמר׳ דבור חמיר מאש דתחילת עשייתו לנזק דלא כאש, היינו דזה ודאי דכל מהותו של אש הוא דבר שמזיק אולם ישנם מצבים שאפ׳ להשתמש בו בשימושים אחרים. משא״כ בור תחילת עשייתו כבר להיזק. וזה שאמר׳ שם דחמיר אש מבור דדרכו לילך ולהיזק שלא כבור.

ד. הערת אאמו״ר שליט״א: בדין אומד לנזיקין מספק״ל בבבלי בב״ק צ״א א׳, ומסקנת הש״ס דאין אומד לנזיקין לענין בור. אמנם הרמב״ם בהלכות חובל ומזיק פ״א הי״ח פסק דיש אומד לנזיקין ואילו לענין בור פסק (בפ״ב הט״ו, ועי׳ במ״מ ה״י) שאין אומד לנזיקין, וצ״ע. ושׁו״מ שכן הקשה באבי עזרי שם.

והנה נחלקו הראשונים בטעם פטור בור ט׳ למיתה. דעת רש״י (ג, א) דלא מחמת הבור מת, אולם דעת הרמב״ם (נזק״מ פ״ב הט״ו, ועי׳ בחדושי רא״ל מאלין סי׳ נא), דפטור מפני דלא הוי ליה לאסוקי אדעתיה שימות בבור ט׳ והוי אנוס לענין זה.

ולפי״ז נראה דבור ס״ל להרמב״ם דחייב על עצם זה שחפר ויצר מזיק, דבור תחילת עשייתו לנזק והוא מזיק דאלים טפי משאר מזיקים (עי׳ פנ״י ב״ק י, א בתוד״ה חומר), וממילא כיון דחיובו על עצם יצירת המזיק ולא על כך שהיזק את חברו בפועל, מתחייב בכל גווני שהיזק היזק היכול לקרות מחמת יצירת המזיק דיליה, ול״ש למימור דלא הו״ל לאסוקי אדעתיה, כיון דחיובו הוא על עצם יצירת מזיק דבור. והיינו דלדעת הרמב״ם אינו פטור משום שהנזק לא נעשה מחמתו, אלא מפני דלא הו״ל לאסוקי אדעתיה דבורו יגרום לנזק כה משמעותי, וע״כ כיון דחיובו על נזק חברו בא לומר משום עצם יצירת המזיק, לא איכפ״ל מה היתה כוונתו בזה. (ואמנם ההורג בבור ט׳, דכיון

## תמיהות במהלך דברי הרשב"א

**ואמנם** אף שלכאור נראה דזהו ביאור החילוק בין גדרי חיוב האבות, דאבות דשור ואש מהותם דמזיקים הם בפועל משא"כ אב דבור, צ"ת בדברי הרשב"א, דלפי"ד די היה לרשב"א לומר שבור אין דרכו לילך ולהזיק ואינו מזיק בפועל ומדוע היה צריך להוסיף ולומר שאינו שלו (ומה שכותב דבור שונה משום דהניזק בא אל הבור בשונה משור ואש בזה נראה כדברינו ולכאור כבר מובא בטעם הראשון דאין דרכו לילך ולהזיק) וצ"ע.

## תמיהה בביאור שיטת רש"י

**והנה** בדברי רש"י דאש הוא ממונו לכאור צ"כ מה החילוק בין בור לאש, דעד כמה דאש הינה מזיקה בפועל א"כ נחייבו על עצם ייצור המזיק שבה ומדוע צ"ל שהינה ממונו. ובתור"פ כתב כשיטתו מכבר דאש אינה חשובה לממונו (לקמן כב, א ד"ה ורשב"ל), דאש ילפי' לה מבור דעשאו הכתוב ברשותו, והלא ע"כ שהוא שייצר את עצם המזיק מדוע שמשו"כ לא יתחייב בה ומדוע נקט רש"י דחיובא דאש הוא מצד ממונו. וצ"ע.

---

דל"ש ביה כלל אפשרות של מיתה, נחשב כלפי המיתה כמי שלא יצר נזק כלל). ומשא"כ בשאר נזק"מ, אין חיובו על עצם יצירת הנזק, אלא על כך שהזיק בפועל לחבירו, וכיון דחפר בור מועט, לא הו"ל לאסוקי אדעתיה שיזיקנו היזק גדול בזה ולכן פטור כדן אנוס. ולכן דוקא בבור פסק הרמב"ם דאין אומד לנזיקין ואילו בשאר נזיקין פסק דיש אומד לנזיקין, וא"ש.

## סימן ב

## בסוגיית התולדותיהן כיוצ"ב אם לאו

## בהעמדת שיטות הרי"ף ורש"י ובגדרי חיוב אדם המזיק

תולדות' ועל כרחך דישנו חיוב ממון מסוים גם על התולדות.

## שיטת הרי"ף

וברי"ף חלק על פירושו דרש"י דכל ספק הגמ' שונה ביסודו וכך לשונו: "פירוש כיון דקי"ל דנזק שלם ממונא הוא וח"נ קנסא הוא ומועד שהזיק משלם נ"ש מן העלייה ותם משלם ח"נ מגופו, בעי' למידע הני תולדות דהני אבות אי כיוצ"ב נינהו, דכל מועד מייניהו תולדה דיליה כוותיה ומשלם נ"ש מן העלייה. ותם תולדה דיליה כוותיה ומשלם ח"נ מגופו. או תולדותיהן לאו כיוצ"ב", עכ"ל. וכן כך המשמע ברמב"ם (בפ"ב מנזקי ממון ה"א) בפי' ספק הגמ', יעוי"ש.

ולכאור' אף על דבריהם יש להתקשות טובא, דאם כל תולדה נלמדת מאב הדומה לה א"כ מה שייך לחלק בחיובי הנזיקין אי תולדותיהן לאו כיוצ"ב, הלא התולדות נלמדות תמיד מהאבות.

ב, א "מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות, תולדותיהן כיוצ"ב וכו' הכא מאי, אמר ר' פפא יש מהן כיוצ"ב ויש מהן לאו כיוצ"ב". וברש"י: "תולדות דשבת הוו וכו' והכא תולדות דנזיקין מאי, מי אמרי' תולדות כיוצ"ב לא שנה אב לא שנה תולדה אם הזיק משלם או דלמא לא".

## קושייא בדברי רש"י

ובשיטת רש"י נראה דכוונתו בביאור ספק הגמ' הוא האם תולדותיהן הוו כאבות ויתחייבו אף עליהן בחיוב התשלומין. או דילמא דלא הוו כהאבות ולפיכך לא מחוייבים עליהם כלל. וכבר נתקשו בכך רבותינו האחרונים (ראה בנחל"ד ובחי' הגרי"ז בהלכ' נזקי ממון), דאם כנים הדברים וכדקדוק לשונו של רש"י לכאור' דליכא חיוב אם תולדותיהן לאו כיוצ"ב, א"כ אמאי קרינן להו כלל "תולדות", הרי פטורין עליהן ומה הנפק"מ בשמם כתולדות לאבות. והרי זה שמעי' במתני' 'דאי איכא אבות מכלל דאיכא

תשלומין ללמדנו תרתי אית ביה, חדא דאף אם ירצה להזיק ולשם מ"מ יש איסור בדבר דומיא דגניבה וגזילה וכו' מ"ה תלה הטור כאן איסור נזיקין באיסור גניבה וגזילה".

**ובפרישה** (שם) ביאר כוונתם וכ"כ: "מדתלה איסור הזיק ממון חבריו באיסור דגניבה וגזילה ולא למדו איסור הזיק וכו' נראה דבא לומר דישראל איסור בדבר אפי' אם רוצה לשלם לו היזקו כמו שיש איסור בזה בגניבה וגזילה".

**וברי** רמה בב"ב (כו, א) נקט שהוא מצד איסור "לפני עוור" או משום חיוב העשה של "ואהבת לרעך כמוך". ובחינוך (מ' רמג) כתב וז"ל: "מצות אהבת ישראל וכו' ודיני מצוה זו שכלל הכל שיתנהג אדם עצמו לשמור ממנו ולהרחיק ממנו כל היזק". ומכל הני רבירבי מבואר דהאיסור בהיזק אינו נלמד מפרשת חיוב התשלומין אלא כפרשה בפנ"ע.

**ומאידך**, בברכ"ש (סי' ב' ד"ה ונראה) כתב לומר כהצד דהאיסור להזיק כלול בפרשת חיוב התשלומין. ומביא לומר כן גבי פטור טמון באש, דכל פטור התורה הוא רק פטור מחיוב התשלומין לניזק, אולם מ"מ בדיני שמיא יחוייב. דכמו שבאדם המזיק אף אי ליכא

בצדדי הילפותא באיסור אדם המזיק **ובביאור** שיטת רש"י נראה לבאר בזה בעזה"י ובהקדם להכי הנה ידוע לחקור בעיקר האיסור דממונו המזיק, האם מקור האיסור נלמד בפרשה בפנ"ע או דהאיסור להזיק כלולה בפרשת חיוב התשלומין, דהיינו שאם חייבתו התורה להתחייב על ממונו שהזיק בודאי הוא שישנו איסור להזיק את ממון חבריו. והנה דעת רוב מן הראשונים לומר כהצד הראשון דהלימוד דאסור להזיק נלמד בפרשה בפנ"ע.

**ברבינו** יונה (אבות פ"א מ"א בד"ה משה קיבל) כתב: "וכל התורה בפירושה ניתנה שאל"כ א"א למידע בה, שהרי כתיב "לא תגזול" וכל הנזיקין בכלל אותו הלאו והן הן התורה שהיא קבלת משה מסיני" ובריטב"א בגיטין (נג, ב) הוסיף דאיסורי נזיקין שורשם אף מהאיסור ד"לא תשנא אחיך בלבבך" "וחי אחיך עמך".

**ובטור** (חו"מ ריש סי' שע"ח ובריש סי' שפ"ט) כתב: "כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חבריו כך אסור להזיק ממון שלו". וכך פסק בשו"ע (בסי' שע"ח) וז"ל: "אסור להזיק ממון חבריו ואם הזיקו אע"פ שאינו נהנה חייב לשלם נ"ש. בין שהיה שוגג, בין שהיה אונס וכו'. ובט"ז: "התחיל באיסור וסיים בחיוב

לו מממונו, או דילמא דאין החיוב נאמר אלא כלפי שמיא דהוה מלוה הכתובה בתורה, עיין בתוס' בכתובות (נו, א ד"ה ה"ז מקודשת) שכתב: "מיהו מלוה לא חשבינן כתובה בתורה דאפי' למ"ד (קידושין יג, ב) מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי, היינו דוקא כגון נזיקין וערכין ופדיון הבן דמסברא לא הוה מחייבין להו אם לא שחייבתו התורה בפירוש" וכו', עכ"ל.

**וכ"כ** התוס' בקידושין (יג, ב ד"ה ר' פפא) וכו"ה בראשונים שם שכך נראה מדבריהם דחיוב נזיקין הוא מדינא דמלוה הכתובה בתורה. דשונה חיוב נזיקין משאר חיובין כמלוה ללווה וכדו'.

**וביאור** דבריהם לכאור' הוא, דלהניזק אין כל זכות תביעה על המזיק, דכל תביעת נזיקין היא רק כתביעת "ממוני גבך" דמחוייב לו כעת את ממונו שנמצא ברשותו וכגזלן או כמלווה ללוה (שאף שיש זכות למלוה להשתמש במלוה קיים שיעבוד הגוף עליו ומשועבדים בתוך כל נכסיו על חלק המלוה), אולם זאת לא חודש שיש תביעה אף על חיסרון ממון, דסו"ס אין למזיק דבר ממשי שיכול הניזק לבוא ולתובעו בפועל, דאמנם אפ' שאסרה התורה להזיק דבר של חברו אולם אחר שהזיק מנין לן שאפ' לתבוע על דבר שאין בו ממשיות.

חיוב תשלומין מ"מ עובר הוא באיסור, דאדם המזיק נלמד מקרא ד"מכה בהמה ישלמנה" לא רק לענין חיוב התשלומין על ההיזק, אלא אף לענין דחשיב הוא למזיק ושנענש בידי שמים. דאמנם לענין חיוב התשלומין מתחייב רק היכא שההיזק נעשה בידיים ממש, אולם מ"מ לענין זה שנקרא רשע וחיובא מדינא שמיא חשוב אף אי ההיזק לא נעשה בידיים. וה"ה נמי בטמון באש. ומביא הגר"ב שהציע זאת קמי מרן הגר"ח זיע"א והשיב לו הגר"ח דאיסור מזיק נלמד מקרא ד"ולא ישמרנו". וביאר בדבריו דאף חיוב כופר בשור הממית שהוא חיוב בידי שמים ילפי' כן מדכתי' "ולא ישמרנו" וה"ה לענין נזיקין.

**ומשיטתו** נראה דסמך על דברי רבינו חננאל לקמן (טו, א ד"ה ור' הונא) שכתב "ולא הזהירה לשמור אלא המועד שנאמר בו "ולא ישמרנו בעליו", ע"כ. והיינו דגם חיוב השמירה ואזהרת התורה כלולים בפרשת חיוב התשלומין.

**בחיוב אדם המזיק האם הוא חיוב מדין מלוה ע"פ או דהוא חיוב לניזק עוד** יש לחקור בביאור הדברים, דהנה אחר שנתחדש חיוב תשלומי ההיזק המוטל על המזיק, יל"ד כלפי מי נאמר החיוב לשלם את הממון החסר, האם חיוב התשלומין הינו כלפי הניזק, שחיסר

**וממילא** לפי"ז אפשר לומר בביאור הצד בגמ' דתולדותיהן לאו כיוצ"ב, דעד כמה שפרשת חיוב התשלומין הינה פרשה מחודשת שנאמרה גבי מזיק, א"א ללמוד את חיובא לגבי התולדה, דהאיסור להזיק אינו איסור צדדי אלא כחלק מחיוב התשלומין שאינו ככל חיובי התשלומין דעלמא. ולפיכך סבר רש"י דהחילוק האם תולדותיהן כיוצ"ב או לאו הוא חילוק בעיקר חיוב התשלומין האם שייך לחייב אף על התולדות (הגם שאף זאת עדיין לא יישב דאי קרינן להו תולדות ממכלל שישנו חיוב מסוים עליהם, ויל"ע).

### בביאור שיטת הרי"ף

**ובשיטת** הרי"ף החולק על דברי רש"י וביטול מקושיית הגרי"ז דמה שייך לחלק בחיובי הנזיקין אי כל תולדה ממילא נלמדת מהאב שבה. מבאר בזה הגרי"ז (ביאורו הוא ע"פ הוכחה מדברי הגמ' בסמוך ונביאה לקמן), דהנה בדינא דאבנו סכינא ומשאו שהניחן בראש הגג ונפלו ברוח מצויה דילפי' בבמה מצינו מאש ובור דחייבין עליהן. נח' הראשונים האם נלמדים הם להתחייב אף לנזקי כלים וטמון. הרא"ש מביא בשם יש מהגדולים דלא חייבין אלא מה שיש באש ובבור ופטורים כלים כמו דפטורים גבי בבור ובטמון כמו הפטור גבי אש.

**אלא** שזה התחדש שכל החיוב הוא רק כלפי שמיא, שאסרה עליו תורה להזיק וחייבתו לשלם היכא שחיסר מממון חבירו (וכן בחיוב חובל בחבירו תביעת הממון אינה כדין כל תביעת ממון אלא כתביעת נזיקין שהתביעה היא על חיסרון הממון עיין בחי' הגר"ח על הרמב"ם ובאבי עזרי שם) ודו"ק.

### בביאור דברי רש"י

**ועל** פי כל זאת נראה לומר, דזה הרי הודאי שאין לומר דסבר רש"י דהאיסור להזיק נובע מצד פרשה חדשה דא"כ מאי נפק"מ האם תולדה הינה כחלק מהאב או לאו, סו"ס נאמר איסור להזיק ומדוע שנחלק לומר דנאמר האיסור רק באבות ולא בתולדותיהן. אלא מה שלכא' יש לומר דסבר רש"י דהאיסור להזיק נלמד מפרשת חיוב התשלומין שנאמרה באב עצמו וא"כ אף האיסור נאמר רק באב ולא בתולדותיהן.

**וכן** עוד ניתן לחדש ולבוא ולומר בהבנת דברי רש"י דסברי ליה כהצד בחקירה דחיוב התשלומין שנאמר על המזיק אינו חיוב כלפי הנזיק, אלא כמלוה הכתובה בתורה וכפי שביארנו, דחיוב תשלומי נזיקין הינה פרשה מחודשת בתורה ואינה כחיוב ממון בעלמא בין אדם לרעו, אלא חיוב מחודש מהתורה על המזיק.

באש או כלים כבור או דין רגל ושן ברה"ר, בעי' שתהיה בהם תורת שם האב. ולפי שאסו"מ אינם חשובים כאש ממש אלא רק לענין גדר המזיק, (דבכדי להחשיבם כמזיק בעי' לאש שכח אחר מעורב בו) לא יכללו בהם כל פרטי הדינים. משא"כ היש מן הגדולים סברו דעד כמה שילפי' אותן מאש חשובים הם כאש ממש לכל חילוקי ופרטי הדינים.

**וממילא** לפי"ז מבאר הגרי"ז את ספק הגמ' אי תולדותיהן כיוצ"ב או לאו, הוא האם לתולדות יש תורת שם של האב המלמד ואז ילפי' להו לכל הלכותיהן. או דילמא דכל הילפותא אינה אלא לעצם החיוב, הילפותא מהצד השווה לעיקר המלמד דמזיק, אך אינו לעצם שם האב. אולם ודאי שיתחייבו אף על התולדות, דסו"ס מלמדין לעיקר חיוב המזיק, אלא שמסופקי' מהו דמחייבין עלייהו. עכ"ד הגרי"ז.

### תמהיות בביאור מהלך הגרי"ז

**ומחלף** דברי הגרי"ז צריך ביאור טובא האין מבאר את יסוד דבריו ע"פ שיטת הרי"ף. דהלא הרי"ף בפי' כותב דביאור ספק הגמ' דמחלקים בחילוקי הדינים הוא לענין עיקר תשלום ההיזק שמאריך לבאר האם מחלקי' בדיני תמות ומועדות ובדין פלגא קנסא. ומה השייכות

**והרא"ש** פליג עליהם דדינם כבור גמור ועל כן מחייבים אבסו"מ אף בטמון, דכל מה שילפי' להו מאש הוא רק לענין עיקר חיוב הנזיקין (וע"א שכח אחר מעורב בהן), אולם אחר הילפותא מאש ושכבר נייחי האסו"מ חשובים הם כבור גמור ולא פטרינן מטמון כאש. ושיטתו צ"ב דעד כמה שילפי' מאש למה דנחלק ונחייבם גם בטמון, הלא אם עיקר החיוב נלמד מאש ולגבי טמון אש פטורה א"כ מה"ת להוסיף לחייבם על מה שהאב עצמו לא חייב.

**וייסד** בזה הגרי"ז דהרי פטור דאש הוא גזה"כ שנאמר דוקא גבי אש אולם בעיקר גדר 'מזיק' אין שונה מזיק דטמון מכל מזיק, עד כמה שהוא מזיק. רק שבאש נאמר גזה"כ מיוחדת שמזיק דטמון פטור. על כן מייסד הגרי"ז, דללמוד את עיקר החיוב דאסו"מ מחיוב מזיק דאש שפיר אפי' ללמוד ולפיכך יתחייב בעיקרו של מזיק. אולם עד כמה שאינו אש ממש (דבותר דנייחי הוה בור וכדלעיל) מה דנתחדש בפטור דאש הוא דוקא לפרשת אש שחשובה אש בעצמותה, בשונה מאסו"מ שיכולה להלמד רק לעיקר המזיק שבה, שאפשר לחלק בין לימוד חיוב עצם המזיק ל"שם המזיק".

**ובזה** ביאר כוונת דברי הרא"ש דלענין כל חילוקי ופרטי הדינים, כטמון

לחלוקי הדינים לענין הפטורים דטמון וכו'. שמא באמת בפרטי הדינים הללו ישנו חילוק בין האבות לתולדות, אולם לא בעיקר חיובי הנזיקין.

**וביותר** דהרי"ף להדיא מפרש בדבריו דכל הספיקא אינו אלא למ"ד פלגא נזקא קנסא ולדברי הגרי"ז מאי שנא למ"ד פלגא נזקא ממונא, הלא הספק רק בהלכותיהן ולא בעיקר תשלום ההיזק.

**ועוד** שהרי הגמ' לקמן (ה, ב) כשמעמידה את הצד דפלגא נזקא קנסא מבארת דהטעם הוא משום דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי ומעיקר הוה הדין דפטורים לגמרי על נזקי שורו, רק קנס הוא שחייבהו חכמים. ולביאור הגרי"ז להצד דלאו כיוצ"ב אמאי נקטי' דמחוייבים נזק שלם הרי צריכים הם להיות פטורים לגמרי. וצ"ע.

**והנה** בגמ' בסמוך "אי לרב דאמר מבעה זה אדם מאי אבות ומאי תולדות אית ביה וכ"ת אב נייעור, תולדה ישן" והמבואר בגמ' לכאור' לפי"ד הגרי"ז דהספק הוא בהלכותיהן הוא על הלכותיהן של האדם, וכמבואר לקמן (ה, ב) שהוא החיובין דד' דברים דהיינו צער, ריפוי, שבת ובושת. ואי תולדותיהן לאו כיוצ"ב לכאור' א"כ לא יהיו מחוייבי' בד' הדברים.

**אלא** שלפי"ז תקשי מדחיית הגמ', דהגמ' דוחה דאין לומר דאדם היינו נייעור ותולדה היינו ישן, משום ש"אדם מועד לעולם בין ער בין ישן". ולפיכך צריך לשלם נזק שלם. והא לדברי הגרי"ז כל הספיקא הוא על ד' דברים וכלל לא על חיוב הנ"ש. ואין לומר דהגמ' דוחה ד"אדם מועד לעולם", היינו בשם האב שהוא כולל ער וישן וכלל לא על חיוב תשלום ההיזק. דלקמן (כו, א) גבי גדר אדם המזיק איתא "אדם מועד לעולם בין שוגג, בין במזיד, בין ער, בין ישן. סימא את עין חבירו ושיבר את הכלים משלם נ"ש". ובגמ': "קתני סימא את עין חבירו, דומיא דשיבר את הכלים מה התם נזק אין, ד' דברים לא אף סימא את עין חבירו נזק, ד' דברים לא". וחזינן התם דאלפי שאדם מועד לעולם ודאי הוא שלא יתחייב כלל בדין ד' דברים אלא רק בנזק שלם. ודברי הגרי"ז תמוהים לכאור' עד למאוד. ויאיר עינינו בתורתו.

### שיטת החזו"א

**חזו"א** הביא לחלוק על דברי הגרי"ז מטעמא אחרינא, דהגרי"ז בדבריו מייסד דעצם חיוב ההיזק נלמד מהצד השהו והילפותות דהתורה בכל אב ואב נאמרו רק לעצם החידושים השונים בדבריהם כטמון באש וכלים בבור וכו'. אולם חולק החזו"א וסובר דעצם חיוב



הנזיקין נלמד מעצם הילפותא וכל הצד  
השוה אינו בא אלא ללמד את החיובים  
שונים במקומות אחרים, אבל אחר דכתבי  
כן בפרשה היינו שהתכונות המיוחדות  
של האב הם המחייבים שלו. ויל"ע

דשמא בזה פליגי הראשונים.  
ויעויין עוד בחי' הגרנ"פ (אות טו,  
טז) שהביא לחדש מהלך אחר  
בסוגיית עיי"ש.

## סימן ג

## בסוגיית דקרון תלושה ומחוברת

וי"ל דלמ"ד פלגא דנזקא קנסא הא דקאמר אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא וישלם נזק שלם בפעם ראשונה לאו משום דאיצטריך קרא לאשמועינן דאין מועדת אלא התנא הוצרך לאשמועינן להביא ראיה מן הפסוק דמחוברת נמי הוי בכלל נגיחה שלא תטעה לומר דנגיחה היינו בתלושה דומיא דקרני ברזל דצדקיה אבל במחוברת דרכו להזיק מתחילתו ונלמוד מבור ומחד מאבות לחייבו לכתחלה נזק שלם, עכ"ל.

ויל"ע טובא בדבריהם בכוונת קו' התוס' ובס"ד להק' כן. ומאידך בהבנת רש"י שלא היה לו קשה כן אף בס"ד.

## ביאור דברי התוס'

ובמהר"ם פירש בביאור קו' התוס' דמה דנתקשו דוקא לפירוש ר"ת כוונתם בזה, דלקמן (שם): "אמר רבא וכולהו כי שדית בור ביניהו אתיא כולהו במה הצד לבר מקרן, משום דאיכא למיפרך מה לכולהו שכן מועדין מתחילתן". ופירשו שם התוס' בפירושם הראשון ד"מועדין מתחילתן" היינו שמשלמין נזק שלם. ולפי"ז קושיית התוס' כלל אינה

ב, ב "ת"ר ג' אבות נאמרו בשור הקרן וכו' קרן מנלן דת"ר 'כי יגח' אין נגיחה אלא בקרן שנאמר 'ויעש לו צדקיה' וגו' ואומר: 'בכור שורו הדר לו' וכו' אלא מהו דתימא כי פליג רחמנא בין תם למועד ה"מ בתלושה אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא. ת"ש "בכור שורו הדר לו" וגו'. וברש"י: "אבל במחוברת - דאורחיה הוא". "אימא כ"מ היא - "אפילו בתחילה ומשלם נ"ש", עכ"ל.

והקשו בתוס': "וא"ת ומהי תיתי אי מתלושה דייה כתלושה אי משאר אבות התינוח למ"ד (לקמן ד' ה:) קרן עדיפא דכוונתו להזיק ואפילו קרן אתי וכדמפרש ר"ת לקמן דהיינו למ"ד פלגא נזקא ממונא דאית ליה סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי אבל למ"ד פלגא נזקא קנסא דאית ליה סתם שוורים בחזקת שימור קיימי לא אתיא קרן מכולהו כדאמרינן לקמן (שם) כי שדית בור ביניהו אתי כולהו לבר מקרן דאיכא למיפרך שכן מועדין מתחילתן פי' דרכן להזיק משא"כ בקרן דבחזקת שימור קיימי.

**ובכתובות** (מא, א) כתב רש"י (בד"ה לא בחזקת) וז"ל: "אלא מזיקים אפי' נזקא דלאו אורחיה". ומבואר דאף למ"ד פנ"מ, דשוורים לאו בחזקת שיימור קיימי, אין זה מדין ד'אורחיה בכך' ולפיכך חייב בשמירתם, אלא אף שאין אורחיה בכך חייב בשמירת נזקיו. ולכאור' סותר רש"י עצמו מיניה וביה.

### יישוב שיטת רש"י

**וראיתי** שהביא ליישב בזה רבינו רה"י הגר"ד וולפסון שליט"א דאין דנים אנו על כל דבר ודבר האם אורחיה בכך או לאו, ועפ"ז קובעים האם מוטל על האדם חיוב שמירה ותשלומין על היזקו. אלא דנים אנו בכללות על כל פרשה בפעולתיה, וע"כ אע"פ שקרן מחוברת אורחיה בכך כפש"כ רש"י בסוגיין, מ"מ אינה מוגדרת כך דינית אלא א"כ תכלול בפרשה דשור ורגל (או שילפי' לה מהצד השוה). והנה עד כמה שנתייחדה פרשת קרן לבדה וקרן תלושה אינה אורחיה א"כ אין כל דין דאורחיה בפרשה. ולפיכך מש"כ רש"י דקרן מחוברת אורחיה היא כוונתו שלפי שאינה נכללת בפרשת קרן תלמד היא מהצד השוה לשאר האבות. וכן למד בבאור סוגייתנו. אלא שבכתובות וכן בדבריו לקמן בדף ה' ביאר לפי מסקנת הגמ' שנכללת היא בפרשת קרן ואין סיבתה כלל משום 'אורחיה'.

קשה, דאדרבה בעי' למילף מחוברת משאר האבות, ללמד דאף מחוברת חיוב הנזק יהיה נזק שלם כשאר האבות. אלא דלפי' ר"ת שם שפיר יש להקשות, דמבאר שם דלמ"ד פלגא נזקא קנסא 'מועדין מתחילתן' היינו שדרכן להזיק לבר מקרן דסתם שוורים בחזקת שיימור קיימי ואין דרכן לילך ולהזיק, שפיר מקשין התוס' דלמ"ד פלגא נ"ק א"א למילף קרן מחוברת משאר אבות, דאיכא למיפרך שכן דרכן לילך ולהזיק.

### בבירור שיטת רש"י

**ובשיטת** רש"י, ביארו האחרונים דמש"כ רש"י דס"ד דחיובא דמחוברת יהיה נ"ש, לפי שאורחיה בכך, היינו שבזה דחה מלכתחילה את קושיית התוס'.

**אולם** הנה בסוגיית דרבא שם, חולק רש"י על דברי התוס' שם ומאריך בבאור הענין לאותו הצד דלא ילפי' קרן משאר אבות משום 'דמועדין מתחילתן'. אולם למ"ד אדרבה קרן עדיפא שכוונתו להזיק, שילפי' קרן משאר אבות כתב רש"י ד"לא איתפרש היכא". והמבואר דלא למד רש"י כהבנת ר"ת דהנידון הוא כלפי המח' אי פלגא נזקא קנסא או ממונא, דלשי' למ"ד פלגא ממונא הלא לא נתפרש היכא וכלל לא ניתן לומר ד'אורחיה בכך' שהרי לא אתפרש.

ומחוברת. אולם מאידך גיסא תוס' שחלקו על ענין זה דהכל תליא בלפותות האיק ילפי' קרן תלושה לא סברו את החילוק בין שם האב לעיקר חיוב המזיק.

**ואחר** המבואר בכל זאת שמא נרויחם אף לשיטת רש"י, דיסבור רש"י כשיטת הרי"ף דאין תליא כלל הנידון בלפותות, אלא כל הצד דישנו חילוק בין קרן תלושה למחוברת, הוא רק משום דלא ילפי' את מחוברת לשם הקרן ללמד את הלכותיהן, אולם לעיקר חיוב המזיק מהצד השוה ילפי' להו. לפיכך דנה הגמ' בלפותא למחוברת ללמד אף את הלכותיהן.

**בשיטת הרשב"א ובביאור עצם קושייתו בדברי הרשב"א** מצינו מהלך אחר בביאור השקו"ט שבסוגיא.

**הרשב"א** מביא לתמוה דמדוע יש לגמ' צד דחיובא דקרן מחוברת הוא בנזק שלם, הרי צריכה להיות דינא בחצי נזק שהלא כל ספק ממון לקולא אולינן. ולכאור' קושייתו צ"ב טובא, דממנ"פ אי לא ילפי' קרן מחוברת מקרן תלושה שתפטר מחוברת מכל חיובא. ואי ילפי' לה א"כ ודאי הוא שתשלם רק חצי נזק. **וביותר** הק' בחי' ר' אריה לייב מאלין (סימן נ) דעד כמה דסבר הרשב"א לפום קושייתו דמחוברת נלמדת

דרך נוספת בביאור מהלך הדברים הוא לפום ביאור דברי הגרי"ז כפי שהבאנו באריכות לעיל (בסי' ב), דנתבאר שם דביאור ספק הגמ' האם תולדתיהן כיוצ"ב אם לאו, האם התולדה נלמדת מהצד השוה רק לעיקר חיוב המזיק שבה, או אף נלמד לעיקר שם האב ללמד את התולדות לכל הלכות האב. וביאר הגרי"ז דה"ה נמי גבי קרן תלושה ומחוברת, דעצם החיוב שישנו בקרן נלמד מהצד השוה משאר האבות ללמד דדרכו להזיק ושמירתן עליך. אלא שלגבי ההלכות הנוספות שנאמרו בתוך פרשת קרן לחלק בין קרן תמה לקרן מועדת וכו'. אולם אותם ההלכות נאמרו אך בשם האב דקרן וכפי כל ההלכותיהן דאבות נזיקין. **וממילא** הס"ד בהגמ' דשם קרן נאמרה רק בקרן תלושה ולפיכך רק בקרן תלושה נאמרו ההלכות המסוימות לחלק בין תם למועד וכו' וקרן מחוברת נלמדה רק לעצם החיוב דנ"ש, אולם לא לכל הלכותיהן.

[**ומה** דמבואר לקמן בדף ה' ד"קרן לא אתיא" היינו קמאי דידענו דכתי' קרן תלושה, אולם אחר שנאמר פרשת קרן תלושה כבר ליכא פירכא "דמה להנך שכן מועדין מתחילתן" דהלא 'קרן תלושה תוכיח'].]

**וממילא** לפי"ז תבואר היטב שיטת הרי"ף אף לס"ד דתלושה

אף שבתחלה היה ספק באיסור בסופו צריך להיות דינו לקולא.

**ומה שנראה בביאור הענין, בברכ"ש (סי' ב אות ג"ד)** הביא לחקור דהנה בחיוב ד"לא ישמרנו" ביאר הגר"ח זצ"ל דאינו נעשה רק מזיק לענין דין הממון גרידא, אלא אף נחשב למזיק ורשע בדיני שמים. וממילא יל"ד דאחר שנחשב איסורו גם בדיני שמים האם ספיקו הוא ספק איסורי או ספק ממוני. דהיינו שלכתחילה הוא ספק באיסור שמחוייב בשמירתו וכו' ובדיעבד כשהזיק ומחוייב הוא, הוה ספק ממוני.

**ומוכיח הגרב"ד דבספק על עצם חיובו** בדין השמירה, וכגון בשן ורגל שמסופקי' היכן היתה היזקם, ברה"ר או ברה"י וממילא ספק האם היה מוטל על הבעלים לשומרם או לאו, בכה"ג הוה ספק איסורא ואזלי' לחומרא. אולם בספק על עצם התוצאה שהזיקה ולא על עצם חיוב ההיזק וכגון פטור כלים בבור וטמון באש וכו' שהוא ספק לאחר ההיזק, בכה"ג אמרי' דהוא ספק ממוני ואזלי לחומרא.

**וממילא מבאר דהרי דין תמות בשור,** מה דמחוייב לשלם רק חצי נזק, ודאי הוא פטור בעיקר הדין ד"לא ישמרנו", דהיינו שהוא ספק באיסור דאינו

מקרן תלושה א"כ מדוע תהיה תמה לעולם ולא תהיה כקרן דעלמא שמועדת בג' פעמים. דבשלמא אם נאמר דתהא קרן מחוברת מועדת לעולם שפיר, דאפ' דמחוברת כלפי תלושה אורחיה היא והוה מועדת מתחילתה וכזאב וארי דע"א שחייבם משום קרן משלמין נ"ש, דמועדין מתחילתן וכאורחיהו. אולם מהי"ת לומר דיחשבו כקרן תלושה לתמות לעולם.

**וביאר ר' אריה לייב בקושייתו דהנה** דין ההדעאה בתם נתחדשה רק בפרשה שנכתבה, דהיינו בקרן תלושה דהוי קרן משונה וכו' ולכך אין אפ' למילף קרן מחבורת מתלושה, דגדרה שונה שהרי ס"ד דאורחיה בכך ואינה משונה (וכפש"כ התוס' ורש"י). ואשר ע"כ הק' הרשב"א דמדוע לא נלמד קרן מחוברת מפרשת תם או מפרשת מועד, דהלא אין דין הדעאה דג' פעמים.

### ביאור יישוב הרשב"א

**והרשב"א** יישב קושייתו זו"ל: "דאדרבה בנזיקין ספק ידידה להחמיר כאיסורים". וצ"ב אף ביישובו דאמאי נחשב ספק זה לספק באיסור דבפשיטות הרי הוא ספק ממונא. ועוד צ"ע בדבריו דגם אם נאמר דהוא ספק באיסור, הלא סו"ס הוא ספק בעצם התשלומין האם מחוייב בתשלומין אם לאו, ובספק זה

**ואפ'** דה"ה נמי באיסור מזיק דהאיסור מזיק דתם הוא מזיק חלש וכך נחשב הוא בדיני התורה שלא כשור המועד שחשיב לאיסור חזק ולכך חיובו יהיה בחצי נזק. ואה"נ לענין עצם השמירה חייב הוא ומוטל עליו בשמירת שניהם, בין שור מועד ובין בשור תם באופן שווה, שלא יפשעו ויזיקו, אולם מ"מ האיסור בתמות הוא איסור פחות ועל כן כשעבר והזיק לא יחוייב כמזיק גמור כמועד לשלם נ"ש, אלא בצי נזק בלבד. אולם סו"ס חשיב הוא לספק באיסור ואזלי ביה לקולא.

### בירור ביסוד הדברים

**והנה** ליסוד זה בדברי הברכ"ש יש לברר כן אף לביאור המח' בדין פלגא נזקא קנסא או ממונא. דהנה כשחייבה התורה בקנס דח"נ, יש לחקור האם לא היה מחוייב כלל אלא שהתורה קנסתו, או דילמא דמחוייב מעיקרא בח"נ. וכיסוד דברינו דהוא מזיק מופחת, יבואר שפיר לצד השני דמעיקרא חיובו בח"נ הוא רק מצד שהוא מזיק מופחת.

**אולם** למ"ד פלגא נזקא ממונא דשוורים לאו בחזקת שמור קיימי לכאור' לא שייכים יסוד הדברים. שהרי גדר החיוב דשור למ"ד פנ"מ הוא חיוב גמור, דפושע הוא שהרי השור בוודאות עלול

מחוייב בשמירת בהמתו, רק כלפי החיוב דח"נ. שהוא למעשה מגדיר את עצם חיוב השמירה. וממילא כל הספק האם קרן דינא כתמה או כמועדת היינו שהוא ספק בעיקר דין ה"ולא ישמרנו", בעיקר פרשת השמירה. וכל שהוא ספק בעצם החיוב כלפי מה חייבתו תורה, הרי הוא ספק באיסור ואזלי ביה לחומרא.

### תוספת ביאור ביסוד דברי הברכ"ש בדין תמות

**והדברים** צריכים תוספת ביאור במה שכתב שלענין דין תמות יש פטור בעיקר חיוב השמירה, שלכך משלם רק חצי נזק. הלא אם חייב הוא בשמירת השור הוא מזיק ומה שייך לומר שחיוב השמירה הוא פחות. ורגילים לבאר בדברי הברכ"ש דבתם המזיק הוא 'חצי מזיק', מזיק פחות.

**ובתוספת** דברים ביאר בזה מו"ר הגר"מ לנדא שליט"א דישנם רבים מאיסור התורה שנאמר בהם דהם איסור מוחלש. וכגון כוי, ספק חיה ספק בהמה שדיני התורה נחשה הוא כאיסור פחות משאר איסורין, ובכה"ג שיהיה פיקוח נפש שחייב לאכול ויש לו או בשר כוי או בשר חיה גמורה צריך הוא שיאכל את בשר הכוי ולא את בשר החיה גמורה משום שהוא איסור מוחלש.

להזיק. וכל מה דמשלם ח"נ הוא משום "דחייס רחמנא עליה". וכבר מתחלה היה צריך להתחייב בנ"ש רק דחסה עליו התורה. וקשה לומר דאף מתחלה היה מחוייב בח"נ משום שהוא מזיק פחות (ואף ששוורים בחזקת שיימור היינו לעצם השמירה אולם לעצם חיוב התלומין וכפש"נ), דא"כ מהו "דחייס עליה רחמנא" הרי עיקר חיובו הוא בח"נ. ויל"ע.

**ולכאור'** יסוד הדברים האמורים בדברי הרשב"א לא יתחוורו אף לביאור הגרי"ז לעיל בס"ד דהגמ', דלביאורו שם הסיבה שמשלם נ"ש במחוברת הוא לפי שמחוברת נלמדת מהצד השווה לעצם חיוב התשלומין משאר האבות, וכל החילוק בין תמה למועדת הוא בהלכותיהן שנאמרה [לס"ד] רק בפרשה דקרן תלושה, שייך לומר חילוק בין תמה למועדת בעיקר דין חיוב התשלום כלפי השמירה ולומר דהוא מזיק מוחלש

וכו', דהחילוק בין תמה למועדת הוא בהלכותיהן בלבד. ודו"ק"י.

**והנה** לעיל הבאנו לחקור ביסוד האיסור דהאדם המזיק ובדברי הברכ"ש שכתב דאיסורו הוא מפרשת חיוב התשלומין. ולפום שיטתו דהתם יתבארו דבריו הכא שפיר, דכל חיוב אדם מזיק כלל אינו ספק ממונא, אלא ספק איסורא, דחזינן כן מהא דאיסורו נלמד מפרשת חיוב התשלומין.

**ואפשר** עוד דאף לפי שיטות הראשונים המובאים שם דאיסור אדם המזיק הינו איסור צדדי מפרשת "ואהבת לרעך" או "לא תגזול" וכו', ה"נ כשיש ספיקא בעיקר הנזיקין הוה ספק בעיקר איסורים הללו דכל פרשת התשלומין לא נאמרה אלא לעצם חיוב התשלומין בלבד. ופשוט הוא שכל זה לבריו של הרשב"א, אולם לשאר הראשונים שביארו את מהלך הגמ' באופ"ש יסברו דאין הוא כלל ספק באיסורא אלא ספק ממוני וכדהקשינן.

ה. ישנם המבארים בביאור דברי הרשב"א דהסיבה דעיקר חיובו של שור תם לשלם ח"נ בלבד הינו משום דהניזק והמזיק שותפין בשמירת הבהמה ולכ"א מהם יש חצי נזק בבהמה. ויל"ע.

## סימן ד

## בגדרי תשלומי מיטב

על הניזק, או שהתשלום הוא מצד קנס שחייבו חז"ל את הניזק אולם אין זה מטעם חיוב ממון ההיזק.

**ובריטב"א** בגיטין (מח, ב) נקט כפירוש התוס' השני דחיוב תשלום דין מיטב הינו מטעם קנס ואה"נ דמחוייב לשלם יותר מכפי חיובו. וברבינו קרקש שם בגיטין הוסיף דחיוב הקנס דהניזק על המזיק הוא כעין התשלום הכפל שמחוייב הגנב לשלם לנגנב שמתווסף על הקרן שנגנב.

## שיטות שאר הראשונים

**ואולם** בחידושי הראב"ד (הו"ד גם בשיטמ"ק) וברמב"ן וברשב"א חלקו על שיטת הריטב"א דאין חיוב ההיזק כפי הדמים דהיינו שוויו בדמים של החפץ אלא תשלום המיטב לניזק הוא כפי מידה, שאם הזיק ערוגה בשדה חבריו מחוייב בתשלום ערוגה כנגדה. והוסיף הרשב"א להכריח כן דסבר ר' ישמעאל דמשלם ערוגה בערוגה ממה דהשיב עליו ר' עקיבא 'דלא בא הכתוב אלא לגבות לנזיקין' וכו', דמשמע דר"י

ו, ב "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם" מיטב שדהו של ניזק וכו' דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לגבות לנזיקין מן העידית" (של מזיק, רש"י). ואקשי' בגמ': "ור' ישמעאל אכל כחושה משלם שמינה. אמר ר' אידי בר אבין הב"ע וכו' ולא ידעינן אי כחושה אכל אי שמינה אכל, דמשלם שמינה, אמר רבא וכו' המוציא מחבירו עליו הראיה" וכו'.

## שיטות התוס' ודעימיה

**ובתוס' (ד"ה ור' ישמעאל)** ביארו בקר' הגמ' וזה לשונם: "פירוש בשלמא אכל שמינה משלם שמינה אלא אכל כחושה אמאי משלם שמינה. אי נמי ה"פ כיון דבשמינה אינו משלם אלא שמינה כמו שהזיק ולא קנסינן ליה לשלם יותר ממה שהזיק. א"כ כשאכל כחושה נמי לא לקנסיה לשלם יותר ממה שהזיק לשלם שמינה".

**ומבואר** מדברי התוס' מבאים שני הגדרות בתשלומי מיטב או שהתשלום הינו מכח חיוב ממון שיש



**אלא** שאם חיוב התשלום עבור ההיזק הינו לפי מידה התחדש א"כ בפרשת התשלומין דחייב לשלם עבור החוב כפי הערוגה שהזיק ממיטב שדהו. וחיוב התשלום אינו נחשב לתשלום אחר מחובו אלא התשלום עובר ההיזק משולם ממידה היותר טובה.

**ויש** להוסיף בזה דלצד זה בדברי הראשונים שהחיוב מוטל על המזיק אינו מדין קנס שמשלם תוספת על חיובו, אלא כחלק מתשלום חיוב מדוע חיובו בשמינה הא סו"ס הזיק בכחושה, אלא שזה גופא נתחדש בדין התורה שכאשר הזיק כחושה חשיב כאילו הזיק הוא שמינה ואכתי משלם כפי שיעור היזקו.

**וחן** אמנם דאף לצד דחיוב מיטב הוא ממונו גדר התשלום הוא מטעם עונש הבי"ד וכמבואר בגיטין (מט, ב): "מה טעם הנזיקין שמין להן בעידית, מפני תיקון העולם. דתניא אמר ר' שמעון מפני מה אמרו הנזיקין שמין להן בעידית, פני הגולנין ומפני החמסנין, כדי שיאמר אדם למה אני גוזל ולמה אני חומס ולמחר בי"ד יורדין לנכסיי ונוטלין שדה נאה שלי וסומכים עמש"כ בתורה "מיטב שדהו וגו' ישלם", לפיכך אמרו הנזיקין שמין להן בעידית". וכבר נחלקו שם האחרונים האם תשלום ההיזק הוא עונש על כך שהזיק ממון חבירו, או שאין זה

בא להחמיר יותר והשיב לו ע"כ ר"ע דאין להחמיר ולשלם לו מן המידה אלא כפי הדמים דהיינו שווי שיעור ההיזק. ונראה מדבריהם דחיוב התשלום הוא כפי הערוגה המשובחת שאית ליה.

**בביאור שיטותיהם דמשלם מן המידה ובביאור דעת הראשונים דחיוב התשלומין הוא כפי מידה,** ביאר בחי' הגרנ"פ (אות ריג) דכבר מוכח דיסוד חיוב הנזיקין אינו על חיוב הפסד הממון שהיה לנזיק, אלא על עצם הפסד החפץ. וזהו גדר חיוב המזיק להשלים את החפץ שנחסר לנזיק. ובנתינת המעות עבור ההיזק, גדר התשלום הוא השלמה לחיסרון החפץ, מדין מה לי הן מה לי דמיהן. וממילא לפי"ז כן הוא הביאור בדעת הראשונים בס"ד דר"י דחיוב הנזיק לשלם לפי המידה כיון שחיובו הוא על עצם חיסרון החפץ ומשו"כ חייב לשלם לו ערוגה תחת ערוגה.

**וביותר** מבאר הגרנ"פ, דאם חיוב תשלומי ההיזק היה כפי דמים, לא היה שייך לחייבו בערוגה שמינה כפי דין מיטב, דעד כמה שהזיק חפץ ערך חמישים, החמישים הנוספים מדין מיטב לא שייכים כלל לעצם גביית התשלום עבור ההיזק ומה שייך לחייבו ביותר מאותו השיעור שהזיק.

י"ל שישלם את עיקר חיובו מהערוגה  
היותר משובחת.

**וביותר** מבאר הגרנ"פ דשונה כל ספק  
שבש"ס מספיקא דהכא, דבכל

ספיקא דהש"ס לפי דמספק"ל האם היה  
היזק אמרי' דהמע"ה. אולם בספיקא  
דהכא כיון שידעינן בידיעה ברורה שהיזק  
המזיק, רק שמסופקים האם שדה שמינה  
אכל או שדה כחושה כיון דהדין הוא  
לשלם מן המידה נחייבו כבר מן המידה  
המשובחת, יעוי"ש באריכות דבריו.

**ועדיין** צ"ע דאטו משום דמשלם מן  
המידה ישלם מן המידה

המשובחת דאף שבודאי היזק כלפי ערך  
המידה מדוע שלא נאמר דהמע"ה. ואף  
אם כנים הדברים א"כ צ"ב בשיטת רבא  
שדימה את הך הספק לכל הספיקות  
שבש"ס דאמרי' בכ"מ המע"ה.

**בבירור הענין ובעיקר גדר המע"ה**  
**בספיקות**

**ומה** שנראה לומר בביאור הענין, הנה  
בגדר דינא דהמע"ה כיון שאיכא

ספק למי שייך אותו הממון, אמרי'  
דמספיקא ניזל בתר התפוס בממון ועל  
השני יש להביא ראיה לשיטתו. וכמבואר  
דמאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי  
אסיא". דעד כמה שהאחד תפוס ומוחזק  
בחפץ אין לשני זכות תביעה עד שיביא

אלא הרתעה מפני הגזלנין והחמסנין  
הבאים שיזהרו מלהזיק. א"כ חזינן  
בפשיטות שתשלומי המיטב הוא דין  
תוספת על החוב מפני קנס.

**אלא** שודאי הוא שגם להצד דתשלומי  
המיטב הם כחלק מתשלומי חוב  
ההיזק צ"ל ששורש הדין הוא מפני  
שעונשין את המזיק ואחר כן נעשה  
העונש כחלק מתשלום ההיזק לשלם  
מהמידה המשובחת טפי.

**בביאור הפלוגתא לפי"ד הגרנ"פ בדעת**  
**ראב"א ורבא ובתוספת דברים**

**והנה** בביאור השקו"ט בדעת ר' אידי  
בר אבין דבספיקא האם אכל  
שמינה או כחושה משלם מן הכחושה  
ובדעת רבא דמשלם מן השמינה דעל  
הניזק להביא ראיה מדין המוציא מחבירו  
שבאמת הוזקה הכחושה ולא השמינה.  
הוסיף הגרנ"פ לבאר אחר ביאורו דלעיל,  
דאי גדר החיוב מיטב היה חיוב דמים  
שפיר הק' המקשן על דברי ראב"א מדוע  
כשאכלה כחושה ישלם שמינה.

**ואף** לתי' הגמ' דישנו ספק מה אכל,  
כל עוד המיטב הוא כחלק מן חיוב  
הדמים מדוע שישלם יותר מכפי חיובו.  
אלא שאי גדר חיוב מיטב הוא ע"פ  
מידה, ערוגה תחת ערוגה, לפי שיש ספק  
מה אכל האם כחושה או שמינה מספיקא

השמינה, אדרבה הניזק הוא שבא ומחדש ומעורר את הדיון, שהזיק המזיק דוקא את השמינה. וע"כ צריך הוא להביא ראייה לשיטתו שבאמת הוזק השמינה. דאין מקום לומר שנחייב את החייב מספק יותר מחיובו הודאי, דעל עיקר חיובו ודאי שמחוייב ועל הספק הוא כבר דיון חדש. משא"כ ראב"א סבר דכיון שפושע הוא בהיזקו והוא מלכתחילה ייצר את כל הספק ע"י היזקו חייב בשמינה.

**שוב** מצאתי דברים מפורשים בדברי האו"ש (פ"ט מהלכ' נזק"מ ה"ב) דהק' שם דאי כרבא דבכל ספק פשיעה אמרי' המע"ה מדוע היכא שפשע שומר ונגנב או אבד פיקדונו מחוייב לשלם על פשיעתו, אף ששמא היתה יכולה להגנב או להאבד באונסין וכדו', דהוא לכאור' ספק אונסין ועל בעל הפיקדון להביא ראיה שאינו בכלל אונסין. אלא שמחלק האו"ש דבמקרה של שמירה, כיון שפשע בשמירתו יחייב מיד בכל ההיזק, דטענת אונסין היא שבאה ומחדשת מהפשיטות שפשע השומר. אולם בדינא דרבא הפשטות היא שהזיק את הכחושה ולא את השמינה "דאטו יתחייב על כולי עלמא מידי דמצי לתלות ביה".

ראיה לשיטתו. והנה אף בספק שקול דאיכא דררא דממונא אמרי' דהמע"ה, כמבואר בסוגיא דשור שנגח את הפרה.

**והביאור** בזה דאף שמעצם שורת הדין אין לזה יותר מזה אולם כיון דסו"ס אותו שאינו מוחזק הוא זה שמחדש ומייצר לנו את הספק דבפשטו' אותו התפוס בחפץ הוא בעלי החפץ וכענין חזקה מה שתח"י האדם ה"ה שלו. עד כמה שהשני הוא שטוען על החפץ חשוב הוא "כהמחדש" בספק ומפקיע מן הפשטו' שהחפץ שייך לתפוס בו עליו הראיה.

**וממילא** לפי"ז אפ' לומר דבזה פליגי ראב"א ורבא, דסבר ראב"א דלפי שבא והזיק הוא את ממון חברו א"כ הוא המחדש ומעורר את כל הספק מה הוזק, דהוא שפשע והזיק את ממון חברו על כן כיון שהוא פשע בחבירו צריך לשלם מן השמינה ועליו להביא הראיה שהזיק רק מן הכחושה.

**ומאידך** גיסא טוען רבא דהן אמנם שפשע הלה והוא זה שמעורר את כל הספק אולם עד כמה דכו"ע מודו שפשע בממון חברו ובודאי בשדה הכחושה, אה"נ שודאי שעל הכחושה יהיה חייב הוא לשלם, אולם על היזק

## פרק כיצד הרגל

### סימן ה

#### בהגדרת דין צרורות

סומכוס אומר צרורות וחזיר שהיה נובר באשפה והתיז והזיק משלם נזק שלם.

**בחילוק דין צרורות מכל הנמצא ע"ג הבהמה**

**והנה** יל"ע מה ענין החילוק בין דינא דצרורות וככה"ג שהיה דליל קשור ברגלי התרנגול דהתם דינא דמשלם רק חצי נזק, להיכא שהיה שליף תלוי על הבהמה וכדו', דשם הדין דמשלם נזק שלם.

**והביאור** בזה לכאור' דהיכא שהיה תלוי על הבהמה שליף הגדרתו הוא שהינו כחלק מגוף הבהמה ומסתעף ממנה ממש, דאותו השליף נשלט ישירות מדרך הילוך הבהמה ובכל פעולה של הבהמה אף השליף נפעל מאותו הכח דוכן באוכף ובפורמביא וכן בשאר הדברים דכל הני דומים כידא אריכתא של הבהמה (ודומה הדבר לכפפה וכדו' שביד האדם, שבדודאי נחשבים כחלק מגופו לענין היזקא). אך

**מתני'** יז, א "כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הילוכה וכו' היתה מבעטת או שהיו צרורות מנתזין מתחת רגליה ושברה את הכלים משלם חצי נזק וכו' היה דליח קשור ברגליו או שהיה מהדס ומשבר את הכלים משלם חצי שלם" וברש"י: דדליל היינו צרורות כדמפרש בגמ' דאדייה אדויי וכו', ע"כ.

**ובגמ'** "תנו רבנן בהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר. כיצד, בהמה שנכנסה לחצר הניזק והזיקה בגופה דרך הלוכה ובשערה דרך הלוכה, באוכף שעליה ובשליף שעליה ובפרומביא שבפיה ובזוג שבצוארה וחמור במשאו משלם נזק שלם. סומכוס אומר צרורות וחזיר שהיה נובר באשפה והזיק משלם נזק שלם. הזיק פשיטא, אלא אימא התיז והזיק משלם נזק שלם צרורות מאן דכר שמייהו חסורי מחסרא והכי קתני צרורות כי אורחייהו חצי נזק וחזיר שהיה נובר באשפה והתיז והזיק משלם חצי נזק

אילו בדליל כל פעולתיו אינם נובעות ישירות מחמת פעולת התרנגול, דאמנם שכשהולך ומהדס התרנגול הדליל זו מחמת פעולתו, אך הוא אינו נפעל בתוצאה ישירה כחלק מגופה אלא זו ומקפץ ואינו נחשב למסתעף ממש לגוף הבהמה. וכמבואר ברא"ש ובנמוק"י דבעגלה המושכת בקרון נחשב הקרון לכחלק מגופה והיינו שהקרון מופעל בתוצאה ישירה מגוף הבהמה. וביאר הנומק"י בזה דכל דבר הנמשך בחיבורין משלם נ"ש דחשיב כדבר אחד. וכן בסמוך גבי זב כתב הנומק"י דבעגלה הנמשכת ע"י שוורים, כיון דאיכא חבלים המחברים בין השוורים לעגלה, כמאן דנגעי בעגה דמי, כבוב שאם היה מושך את העגלה, העגלה טמאה דטומאת היסט הינה בחיבורין.

**ואם** כנים הדברים לכאור' אף הוא כל הגדרת צרורות שבשונה מפעולות שנעשות כתוצאה ישירה מגוף, צרורות הגדרתם שאמנם נעשים מחמת הילוכה של הבהמה ופעולותיה, אך תוצאות התזת הצרורות וכו' אינם מופעלים כידא אריכתא של הבהמה אלא בצירוף כח אחר ולא בתוצאה ישירה ממנה.

#### בחיוב כוחו כגופו

**והנה** בסמוך "תרנגולין שהיו מפריחין ממקום למקום ושברו כלין בכנפיהן

משלמין נ"ש. ברוח שבכנפיהן משלמין ח"נ, סומכוס אומר נ"ש וכו' תניא אידך תרנגול שהיה מפריח ממקום למקום ויצתה רוח מתחת כנפיו ושיברה את הכלים משלם ח"נ, סתמא כרבנן. אמר רבא, בשלמא סומכוס קסבר כוחו כגופו דמי, אלא רבנן אי כגופו דמי כוליה נזק בעי לשלם ואי לאו כגופו דמי ח"נ נמי לא לשלם. הדר אמא רבא לעולם כגופו דמי וח"נ צרורות הלכתא גמירי לה".

**המבואר** בדין 'כוחו כגופו' דמחייבין על כוחו רק אם נאמר דמעשה כוחו כגופו דמיא ולא על עצם כוחו גרידא. ולכאור' ההבנה בזה דכוחו בלבד הוא רק 'דינא דגרמי' שלא נעשה ישירות ממנו. ותליא האם נאמר דינא דגרמי בבהמתו.

**בירור שיטות הראשונים מהיכן ילפי' דינא דצרורות**

**ובעיקר** דינא דצרורות דהוא מהלכתא גמירי לה שחייבין עליו ח"נ, יש לדון האם ההלכתא נאמרה בכל ד' אבות נזיקין דשייך אף צרורות דקרבן וצרורות דשן, או דהפרשה דצרורות נאמרה אך בדין רגל.

#### בשיטת התוס'

**ומדבריו** התוס' מבואר לכאור' להדיא דשייך אף צרורות דשן שכתבו

אם מחמת שדוחף ומתזז בכדי להגע אל האוכל וכדו' וזהו שנחשב לפעולת רגל, דאורחיה בכך. וענין האכילה שמוגדרת לשון וענין ההתזה שני דברים הם. ולכך עצם ההתזה מוגדר לן כצורות דרגל. אולם מאידך צריך לומר דתוס' העמידו שבתוך פעולת אכילת החזיר התיז הוא את האוכלין ולא שהוא פעולה אחרת מפעולת האכילה אלא נובע מעצם האכילה ולכך חשיב כצורות דשן.

**ובעיקר** הבנת שיטת רש"י, הנה לקמן (יח, ב): "ת"ש בהמה שהטילה גללים [היינו צורות, רש"י] לעיסה רב יהודה אומר משלם נ"ש ורב אלעזר אומר ח"נ וכו' ובפלוגתא דסומכוס ורבנן והא משונה הוא [דאין דרכה להטיל גללים לעיסה ותולדה דקרבן היא, רש"י], דדחיק ליה עלמא", ע"כ.

**וברש"י:** שעומדת במקום צר ואין לה מקום לזוז ובשלא להנאתה עסקינן כגון במשלשת דאי להנאתה תולדה דשן היא. ונראה בעיני דכל גללים להנאתה הוא ואפ"ה לאו תולדה דשן, דשן היזקא דגופה והני צורות נינהו והא דאמרי' בפ"ק (ג, א) 'טנפה פירות להנאתה הוי תולדה דשן', היינו כגון שנתגלגלה עליהן כדרך סוסים וחמורים שקורים בולטר וכן עיקר, עכ"ל הנצרך לן.

(בד"ה נובר) גבי חזיר הנובר באשפה בחוטמו וז"ל: "יכרסמנה חזיר מיער", מתרגמינן ינובריניה. ואע"ג דתנא צורות דרגל אשמועינן צורות דשן דלהנאתו קעביד". וחזינן מדברי התוס' דדינא דצורות שייכים לכאו' אף גבי שן, שהרי חזיר הנובר באשפה להנאת אכילתו הוא מכוי' ובשעה שאוכל ניתז השאריות וחשובים הם לצורות דשן.

### בירור שיטת רש"י

**והנה** מדברי רש"י נראה בפשיטות דהלכתא דצורות נאמרה לכאו' רק בפרשת רגל וישל"פ בדבריו. דהכא בסוגיין לגבי חזיר הנובר באשפה כתב (בד"ה צורות כי אורחיהו): "וכן חזיר הנובר ומתזז צורות בחוטמו הוי נמי כצורות דרגל, דכל מה שהוא כחו ולא גופו קרי צורות", ע"כ. ומבואר דרש"י סברי ליה דההלכתא דפרשת צורות נאמרה רק גבי רגל. ואף חזיר הנובר באשפה הוא הלכתא דרגל. וצ"ב שהרי החזיר להנאת אכילתו מכוי' ואיך נחשיבו לרגל.

**ומנה** שצריך לומר בזה דפעולת ההתזה של החזיר אינה פעולה הנחשבת לשן, דפעולת אכילתו היא שנחשבת לשן, אולם מה שמתזז ודוחף את האוכל בחוטמו אינו מחמת עצם האכילה כי

## ביאור מחלוקתם

**ובביאור** מח' רש"י והתוס', הנה בביאור פרשת ההלכה למשה מסיני שנאמרה בדין צרורות אפ' לבארה לכאור' בב' פנים. אפש"ל שנאמר דישנה הלכה מסוימת שנתחדשה מהל"מ דבדינא דצרורות משלם חצי נזק ואותו ההלכה הזו מסתעפת לאבות דשן, קרן ורגל. או שמאידך נאמר שפרשת צרורות נאמרה רק בפרשת רגל וזהו דינו של כל דינו דצרורות. ומשו"כ אמר"י שכל דבר הדומה בהגדרתו לדינא דצרורות הוא מהפרשה הכללית דרגל.

**והנה** הביאור הראשון מחזור שפיר לשיטת התוס' שנקטו בפשיטות דדינא דצרורות שייכא אף גבי תולדה דשן. והיינו שהתחדשה פרשה חדשה בדין צרורות וממילא היכא שקשורה למעשה דשן הוה לתולדה דשן. ואולם לשיטתו של רש"י שמדבריו כפי הנתבאר נראה שסובר דצרורות הינם תולדה דרגל באמת דינא צרורות נאמרה אך בפרשת רגל.

**בדין ההל"מ האם באה הוא כעיקר דינו הוא דאתי להחמיר**

**עוד** יש לדון בעיקר ההלכה למשה מסיני דצרורות האם מה שנאמר הוא דין להקל דהיינו דלולי ההל"מ היה צריך

**והמבואר** מדברי רש"י דבתחלה כתב לומר דודאי לאו להנאתה נתכונה דאי נהנתה הוה תולדה דשן ולכאור' לא מדין צרורות דהווי פרשה דרגל. ובסו"ד נקיט דנהנתה ואפ"ה לאו תולדה דשן משום דהוא אינו היזק דגופה. **ולכאור'** מה שנראה בביאור שיטת רש"י, דבכדי שנחשיב את פעולת הבהמה להיזק דשן מוכרח לן שבועצם פעולת ההיזק יגרם הנאה לבהמה בגופה. לפיכך בהטילה גללים לפי שעצם היזק לא נבע מחמת גופה, דהגללים הם שהזיקו מגופה, חשיב לצרורות ואף שעשיית הגללים היה להנאתה.

**ולכך** הוצרך רש"י לפרש דבטנפה פירות מיירי שנתגלגלה על הכלים, לפי שבכדי שנחשיבה להיזק דשן מוכרחים להעמיד שעצם גופה הוא שעשה את ההיזק. ולפי"ז המבואר משיטת רש"י דדינא דצרורות אינו יהיה מפרשת שן דהיזק דשן מוכרח דוקא מחמת גופה, אלא דצרורות הם מפרשה דרגל (ותולדה דקרן ודאי אינו דהרי זה שדחתה הגמ' דאינו משונה ומשום קרן).

**וממילא** אף בחזיר הנובר באשפה, אף שלהנאת אכילתו מכוין כיון דעצם ההיזק לא נעשה מחמת גופו אלא מחמת ההתזה ואינו מעשה בגופו לא חשיב כלל היזק דשן אלא צרורות.

טעביל זצ"ל דצריך עיון במה דמספקא ליה לרבא בדעת רבנן אי כחו כגופו דמי, והא ודאי בכל התורה אמרינן דכחו כגופו דמי, כגון לגבי רציחה דכתיב "ונשל הברזל מן העץ". וכן לגבי אדם דאזיק על ידי כחו הוה תולדה וחייב.

**וכתב** הברכ"ש ליישב בזה ע"פ יסוד הגר"ח בבאור בדברי הרמב"ם בהלכות נזקי ממון דסובר דצורורות שעל ידי שינוי הוי תולדה דרגל ופטורה ברשות הרבים, דהנה צורורות מה דהוה תולדה דרגל, אינו חשיב לדין מזיק דשור דעלמא, אלא חשיב לגדר מזיק מחודש, דדין שור דעלמא הוא רק מה שמזיק בעצם גופו, וכל שאינו מזיק בגופו ממש לא הוה 'שור', אלא צריך לימוד על זה דנכלל בכלל שור, דהרי חזינן דגם בהזיקה בשליף שעליה נמי הויא רק תולדה דרגל, ומבואר דשור דאזיק לא בגופו ממש, מה דהוי שור הוא, אלא הוא רק לימוד משור. נמצא דזה חידשה ההלכה למשה מסיני דשור שאינו מזיק בעצם גופו אלא על ידי כחו הוה בכלל שור.

**וממילא** אי לאו ההלכה למשה מסיני לא היינו למדים דמזיק ע"י כחו נכלל בפרשת מזיק דשור. וכיון דעיקר הדין דהוה שור הוא משום ההל"מ שגילתה לנו דהוא שור, אם כן שפיר פסק הרמב"ם דאפילו צורורות שעל ידי

להתחייב בנ"ש ובא ההל"מ וחידשה שישלם רק חצי נזק. או דילמא דאדרבה באה להחמיר דמתחלה היה צריך להפטר בדינא דצורורות ובאה ההל"מ והחמירה עליו להוסיף לשלם ח"נ.

**ובחידושי ר' אריה לייב מאלין (סי' סו)** הביא לחקור באופ"ש, האם ההל"מ באה לחדש דצורורות הם מפרשה דרגל אלא שאר דהוא כרגל נאמרו בו פטורים דעל כחו משל ח"נ וכשאר נזקי ממנו דיש בהם פטורים מסוימים. או דילמא דההלכה חידשה דצורורות הוו פרשה חדשה ואינה כהחיוכים דפרשת רגל דעלמא, אלא שנאמר חיוב חדש דמשלם ח"נ ואינו כשאר דיני רגל דעלמא. ומאריך לחדש כהצד השני דפרשת צורורות הינה פרשת חיוב חדשה שלא כפרשת רגל.

**אלא** שברש"י בכתובות לכאור' מבואר היפכא שכתב שם (בדף מא, ב ד"ה וח"נ צורורות) "ובהוא ח"נ קי"ל בב"ק דהלכתא גמירי לה מסיני שהוא תולדה של רגל ופטורה ברה"ר כי רגל ונזקי רגל לאו קנסא נינהו אלא ממונא שהרי מועדת מתחליתה" ונראה דדינא דצורורות היא מפרשת הפטורים דרגל ולא כחיוב חדש. ויל"ע.

**ועיין** בברכ"ש (אות ב) שכתב ששמע להקשות מפי הגאון ר' חיים דוד



שינוי הוה תולדה דרגל ופטורה ברשות הרבים, דכיון דהוא מזיק מחודש מהלכה למשה מסיני, אין אנו משגיחין כלל אם הוא אורחיה או משונה ובכל ענין הוה תולדה דרגל ופטור ברשות הרבים.

**ולפי** זה יבואר דברי הגמרא שפיר דדוקא לגבי שור המזיק מספקא ליה לרבא בדעת רבנן אי כחו כגופו, משום דדין שור הוא רק כשמזיק בגופו, אבל מה שאינו מזיק בגופו אלא על ידי כחו הוא כבר מזיק מחודש שנתחדש רק אחר הפרשה דההלכה למשה מסיני, דחידשה התורה דהוה בכלל שור ומספקא ליה לרבא מאי קסברי רבנן דאי קסברי כחו כגופו דמי לחייב נזק שלם, ואי לאו כגופו דמי לא לחייב כלל, וכונת רבא שנסתפק בביאור דין ההלכה אם גילתה לנו ההלכה דשור שהזיק על ידי כחו הוה כשור ממש ואם כן לחייב נזק שלם

או דההלכה גילתה לנו דלא הוה כשור ממש ואם כן לא לחייב כלל.

**אלא** שמדבריו נראה דבאה ההל"מ להחמיר ומעיקר דינא לא היה צריך לשלם חצי נזק אלא שנתחדש חובו בהל"מ. והוא צ"ע מרש"י המפורש שם בכתובות שכתב בסו"ד: "וגבי צרורות הוא דאקיל רחמנא".

**עוד** צ"ע מעצם גוף הגמ', דהרי סומכוס סבר דמשלם נ"ש ואילו רבנן סברי דמשלם נ"ש ומספקא ליה לרבא בדעת רבנן האם כוחו כגופו ועבדי' כסומכוס, או שלא כגופו והלכתא כרבנן. ופושט רבא דלעולם כוחו כגופו ואף שמעיקר הדין בעי' לשלם נ"ש, חידוש הוא בצרורות מהל"מ דמשלם ח"נ. ומבואר דמעיקר הדין היה צריך לשלם נ"ש אלא שבאה הל"מ להקל לשלם ח"נ ודלא כביאור הברכ"ש. וצ"ב עומק דעתו.

## סימן ו'

## בסוגיית אי בתר מעיקרא או בתר תבר מנא אזלינן

הכלי כמי שאבוד כבר מן העולם ואין בו שום חשיבות וכחפץ האבוד בזוטו של ים דמי. ולפיכך הזורק למעשה הוא שכיילה את החפץ מן העולם ומש"כ נחשב הוא לשובר דאלו השובר במקל שבר חפץ שאינו קיים ושובר כבר. וזאת היה פשוט לרבה שכך הוא הדין. אולם רבא הסתפק בזה האם אמרי' סברא זו או דסוכו"ס כיון שהחפץ קיים ולמעשה בפועל כלל אינו שבור וקיים בממשיותו השבירה אינה נחשבת אלא לבסוף, בתר תבר מנא.

## קושיות הרמב"ן בשיטת רש"י

**הרמב"ן** במלחמות (לקמן כו, ב בד"ה ויש דרך אחרת) חולק על פרש"י, דהוכחת הגמ' וכך הפשיטא מדרכה דבתר תבר מנא אזלי'. דהכונה ב'בא אחר ושבירו פטור' היינו ששניהן, הזורק והשובר פטורין. ומוכיח כן, דאי

יז, ב: "בעי רבא דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר מהו בתר מעיקרא אזלינא וגופיה הוא או דלמא בתר תבר מנא אזלינא וצוררות ניהו תפשוט ליה מדרכה דאמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושבירו במקל פטור דאמרינן ליה מנא תבירא תבר לרבה פשיטא ליה לרבא מבעיא ליה".

**וברש"י** בדינא דרבה: "פטור" "המשבירו וחייב הזורק אלמא בתר מעיקרא אזלינן והואיל וסופו לישבר לכשינוח כמי ששבירו הוא דמי". והמבואר מדברי רש"י הוא דבשעה שנזרק הכלי מראש הגג כיון שודאי הוא שסופו להשבר כשינוח חשוב הזורק כהשובר.

## הצעה בביאור שיטת רש"י

**וביותר** יש לבאר בדבריו דלפי שודאי שסוף החפץ להשבר חשוב

ו. בחזו"א הק' דאמאי דיניין כלל האי כבתר מעיקרא או כבתר תבר מנא אזלי', הלא בשעה שזרק הראשון את החפץ הוה כדן זוטו של ים ומש"כ יפוטרי השני ולא דחשוב החפץ לאבוד ולפיכך דמי לזוטו של ים אלא דבאמת הוא כהאי דינא דחפץ בזוטו של ים ועיי"ש שיישב דמירי שאפ' להצילו ע"י הדחק ולפיכך אינו בגדר 'זוטו של ים' (ומ"מ דמי' להאי דינא להחשיב את החפץ כאבוד וללא ממשיות לענין חיוב מזיק. עוד אפשר"ל בזה דאף שאפ' להציל את החפ בדוחק מ"מ ל"ח השני למזיק אלא רק כמונע הצלה מחבירו והוי גרמא בעלמא ופטור ויל"ע).

**וברש"י** ד"ה פטורין: "דבעינן שיכה כל נפש אדם כל הנפש ואין כאן מכה כל הנפש ופטורים ממיתה לר' יהודה בן בתירא חייב זה שקיבלו בסייף מפני שקירב את מיתתו". ולכאור' לפום שיטתו של רש"י דהוכחה מדרכה דבתר מעיקרא אזלי' א"כ אמאי בהרג לשי' ר' יהודה בן בתירא חייב האחרון הלא כבר קיבל תינוק מת וכן כשהשור הרגו אמאי משלם כופר ואפי' לשיטת ר' ישמעאל דשמים דמי מזיק הרי גברא גמור קטיל. ומאי שנא בין זורק כלי לזורק תינוק.

### ביאור ב' הקו' האחרונות בדברי הגרש"ש

**ובביאור** הדברים ראה באריכות בחי' הגרש"ש (סי' לא) שכתב דלא כהסברא הפשוטה בדברי רש"י דאי אזלי' בתר מעיקרא אמרי' דחשוב החפץ לשבור ממש. דעד כמה דהחפץ רק עתיד להשבר אינו יכול להחשב כבר מעתה שנשבר לגמרי, דסו"ס הלא בפועל כלל לא נשבר. אלא דחשוב הוא כמי שניטל מעכשיו חיותו מזמן שלאחר שעה, היינו דאין בזה חיות רק זמן זה עד שעת השבירה. ועצם החידוש דאזלינן בתר מעיקרא, דלא מחשבים את זמן השבירה בפועל כשבירה חדשה, אלא כדבר שכבר היה, אולם אין לומר שאף שעת השבירה היתה כבר מקדם.

הראשון חייב הו"ל למימר להדיא ולאשמועי' רבותא דהראשון חייב, דשני ודאי פטור אף אי בתר תבר מנא אזלי' "כיון שסופו להשבר ואין לו דמים".

**עוד** הקשה הרמב"ן על פרש"י דמה"ת לומר דבתר מעיקרא אזלי' הלא גם אי ניזיל בתר תבר מנא יהיה השני פטור, דהרי אותו הכלי ששבר השני אין לה כלל חשיבות ואינה שוה מהומה, שהרי הוא כלי שסופו להשבר ולמעשה שבר כלי שאינו שווה דמים ועל מה יתחייב.

**תמיה** נוספת הביא הרמב"ן דהנה שם "ואמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור מאי טעמא מנא תבירא תבר וכו' ואמר רבה זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקבלו בסייף פלוגתא דר' יהודה בן בתירא ורבנן דתניא הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות בין בבת אחת בין בזה אחר זה כולן מפני שקירב מיתתו. בא שור וקיבלו בקרניו פלוגתא פטורין ר' יהודה בן בתירא אומר בזה אחר זה האחרון חייב מפני שקירב מיתתו בא שור וקבלו בקרניו פלוגתא דר' ישמעאל בנו של יוחנן בן ברוקא ורבנן דתניא (שמות כא, ל) "ונתן פדיון נפשו", דמי ניזק ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר דמי מזיק דמי מזיק", ע"כ.

רק דמיון האדם וכל חיסרון השווי בחפץ אינו אלא אחר נפילת החפץ, אין מוגדר החפץ כדבר ללא שווי ממון אלא רק אחר נפילתו וקודם לכן כבר שברו השני ומצד שווי אינו יפטר.

**הצעת הגרנ"ט בביאור דברי רש"י ובחי' הגרנ"ט (סי' קכז) כתב לבאר באופ"א, דלמ"ד בתר מעיקרא אזלי' ענין הפטור של השובר השני, דאף שהכלי עומד וקיים אפ"ה כיון שעומד להשבר אבד שוויו וא"כ לא חשוב שעשה מאומה, דשבר כלי ללא שיווי (כסברת הרמב"ן). ולמ"ד בתר תבר מנא השני חייב משום דהשבירה מחודשת בכלי וחשוב כמי שאינו נחסר דבר.**

**אלא** שלפי"ז תקשי קושיית הרמב"ן דסו"ס אין לכלי כל שיווי ויפטר השני. אלא שסבר רש"י דגדר חיוב מזיק אינו מחמת שחיסר לבעה"ב מממונו, אלא עיקר דין מזיק הוא במה שמשנה את החפץ ממהותו. ואי אזלי' בתר תבר מנא כיון שעתה הוא כלי ככל הכלים עתה ששינהו אף שאינו שוה דבר מזיק הוא. ודומה הדבר לגזלן שגזל חפץ חברו ובא אחר והזיקו דקיי"ל כר' חסדא (ראה לקמן קיא, א) ד'רוצה מזה גובה רוצה מזה גובה' ואף שביד הגזלן אין הבעלים יכול למכור החפץ כערך

**וממילא** בין אי נאמר דהכלי חשוב כשבור לגמרי ובין אי נימא דחשיב רק כניטל חיותו לאחר שעה. לפי"ז יבואר שפיר חילוקי הדינים בין זרק כלי לזרק תינוק, דבזרק תינוק כיון שאף אחר הזריקה נשאר בתינוק חיותו כל זמן שעדיין לא נפל לארץ, משו"ה הראשון פטור, דבעי' "שיכה כל הנפש" ולא ישאר כל חיות באדם. ואותו שקיבלו בסיף לדעת ר"י בן בתירא קירב הוא את מיתתו מאותה החיות שנותרה בו. אולם לדעת רבנן כולן פטורין. וכן בזרק תינוק וקבלו שור בקרניו למ"ד שמין בדמי ניזק, פטור כיון שזמן חיות זה אינו שווה דמים, ולמ"ד בדמי מזיק שמין חייב כופר אף על זמן חיות זה.

**אלא** שלגבי כלי כיון שכבר ניטל חיותו ממנו (או דחשיב לשבור כבר) כאשר אזלי' בתר מעיקר השני פטור דהראשון הוא שאיבד את הכלי ולא שייכת הסברא "דקירב מיתתו" ולכך הדין דהראשון חייב. אלא א"נ דבתר תבר מנא אזלי' ל"ש לפטור מחמת שאינו שווה דמים, דלפי שהשבירה מחודשת 'נמצא מה דאין נותנין דמים הוא רק מפני פחד העתידות וכל שהעדר שיווי דמים אינו אלא מפני פחד העתידות לא ינוכה זה מן המזיק עכשיו'. ויסוד דבריו הוא דלפי ששווי אינו דבר ממשי אלא

ומה שאמר ר' חסדא דרמ"ג רמ"ג, הוא רק מדינא דמזיק, דכיון שאכלו השני חשיב למזיק אולם אינו בכלל גנב דלא גנב מן הבעלים. ואילו מאידך הנתייה"מ חולק שם על ביאורו דאינו בכלל מזיק אלא גדר חיובו של הגנב השני הוא מדין גזלן, יעוי"ש.

**ולכאור'** התינח לפום שיטת הקצה"ח דהחיוב דרמ"ג רמ"ג הוא מדין מזיק שפיר תובן ראיית הגרנ"ט, אולם לשיטת הנתייה"מ דהוא בכלל דין גזלן לכאור' לא מחוורת כלל ראייתו. ותמוה שלא הזכיר כלל דהראייה תלויה בשיטתם.

**ביישוב קושיית הרמב"ן הראשונה**  
**ועכ"פ** לפום יסודות האחרונים הנ"ל יתיישבו ב' קושיות הרמב"ן

שוויו אפ"ה יכול לגבות הימנו הבעלים דחשיב למזיק מחמת ששינה את החפץ ממצבו הקודם.

### ב' תמיהות בדברי הגרנ"ט

**ודברי הגרנ"ט לכאור'** צריכים עיון מרובה דמה הוא שנאמר דהגדרת מזיק הוא במה שמשנה את עצם החפץ אף שאינו שוה דבר. דסו"ס מה הפסידו בכך שהרי בנפילתו של החפץ לא היה שוה הוא מאומה. ומה"ת לומר שההפסד תלוי בשינוי החפץ בעצם אף בחפץ ללא שיווי.

**וביותר** שאף ראייתו צ"ת דלכאור' תלויה היא במח' גדולי האחרונים בסוגיית דריש מרובה (לקמן סב, א) בדין הגונב מן הגנב, דהקצה"ח (סי' לד סק"ג) כתב דאין כל שם גנב לגנב השני

ז. אולם אף לשיטתם כל ההתייחסות כלפי גוף החפץ ולא כלפי השווי, הוא רק לגבי אותו החפץ בהגדרת 'החפצא' אך בכה"ג שהערך נשאר כלפי הגברא חשבי' כהיזק. דהנה ידוע נידודנו של הגר"ח גבי ב' בולים, היכא דלא יצוייר אי היו קיימים רק ב' בולים בכל העולם וכל ערך הבולים אינו נמדד אלא ע"פ שני הבולים הללו. ובא אחד וקרע את אחד מן הבולים האם חייב הקורע על מעשהו. דמחד גיסא אפ' לומר דלפי שעתה נשאר רק בול אחד בעולם הערך והשווי שלו עולה, למעשה אין כל הפסד ממוון, דבעל הבולים לא הפסיד מקריעת הבול השני דבר. או שמאידך גיסא סו"ס הזיק בקריעתו את ממוון חברו ולא אכפ"ל שלמעשה לא הפסיד מפני הבול היחיד שנשאר. ונקט בזה הגר"ח דאי בעל הבולים לא הפסיד מהומה לפי שהוכפל הבול הראשון משווי הראשון וכעת שווה כשני הבולים פטור הקורע ואילו אם לא הוכפל ואפ"י במקצת חייב. וא"ל דלפום דברי האחרונים דאין התייחסות כלל לשווי, דהוא רק דמיון האדם ואינו דבר ממשי, אלא מחשבי' רק את ממשיות החפץ האיך הוא הוזק, לכאור' בנידון הגר"ח יסברו דבכל עת מחוייב הקורע לשלם את נזק הבול, דסו"ס הזיק דבר ממשי ואף שעלה שווי של הבול השני. דהתם הערך של אותו אדם לא נשתנה כלל ולא הפסידו המזיק מאומה וע"כ אף שהחפץ עצמו הוזק מ"מ כיון שה'גברא' לא הוזק כלל לא חשיב כהפסד ופטור.

אולם הכא מה שלא פירש בהדיא מי הזורק, דבכה"ג שהיה זורק בעל הכלי שניהם היו פטורין וקמ"ל דבאדם אחר שזרק חייב. ואי אזלי' כמ"ד בתר תבר מנא א"כ מה קמ"ל בבעל הכלי, אלא מוכרח דכמ"ד בתר מעיקרא אזלי'.

### מח' הראשונים בזרק חץ

**בשיטת** התוס' הנה כתבו (בד"ה זרק כלי) דהיכא שזרק אבן או חץ על כלי ובא אחר וקדם ושברו דפשיטא שהשני חי ול"ש לומר "מנא תבירא תבר" וכותב התוס' ד"סברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו".

**וברא"ש** (סי' ב' בד"ה היתה מהלכת) נראה דאף היכא שזרק חץ או אבן ובא שני וקדם ושברו דאזלי' בתר מעיקרא והשני פטור והראשון חייב. דכתב שם וז"ל: "ומסקינן דהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י חייב. ואע"ג דגבי דרסה על כלי ונתגלגלה למקום אחר ונשבר אסקינא לעיל כרבא דבתר מעיקרא אזלינן, הכא לא אזלינן בתר מעיקרא אלא אחר המקום שנעשה בו הנזק, דגלי קרא ברגל "וביער בשדה אחר" והביעור היה בחצר הניזק", עכ"ל.

**והקשה** בקצה"ח (סי' ש"ז) דאי סבר הרא"ש כשיטת התוס' לחלק בין זורק חץ לזורק כלי א"כ מאי קשיא

האחרונות על שיטת רש"י דאין החשיבות כלפי שווי הכלי ושונה אדם מכלי.

**ובדבר** הקושיא הראשונה בדברי הרמב"ן מה דלא נחית רש"י לנקוט דפטור היינו השני ולא שמועין להדיא דראשון חייב. הנה לקמן בסוגיית הגמ' בדף כז שכתב שם רש"י על דינא דרבה דמיירי דאת הכלי זרק בעל הכלי. ופירש שם הרא"ש דכתב כן רש"י משום שהק' למה לא פירש רבה את דינו של הזורק כלל (כקושיית הרמב"ן) ולכך פירש דמיירי שזרק בעל הכלי והוא כשלעצמו הופסד מחמתו.

**אלא** שלפי"ז הקשה הרא"ש דפשיטא שפטור השני והא אבידה מדעת ואף למ"ד דבתר תבר מנא אזלי' אבידה מדעת היא וחשיב כאילו הפיקהו הבעלים ומה אשמועין רבה בדינו. וביותר יש להקשות בפירוש רש"י דנראה דסותר עצמו מסוגיין, דהכא לא פירש כלל דמיירי בבעל הכלי.

**ובביאור** שיטת רש"י יש לומר דאה"נ התם מיירי רבה שהזורק הינו בעל הכלי, אולם הכא בסוגיין אדרבה עד כמה שנאמר דבעל הכלי זרקו ולא אדם אחר מכך יש להביא ראיה דאזלי' כמ"ד דבתר מעיקרא. דהתם מה שביאר רש"י דמיירי בבעל הכלי, הוא לפי שלא שנה בהדיא דין הזורק וכקו' הראשונים,

בשעה שזרק א"כ חל עליה שם מזיק כבר ברה"ר ופטור. וע"כ דחשיב למזיק רק בשעת ההיזק בפועל וכיון דנעשה ההיזק ברה"י חייב. ומ"מ אומר הרא"ש דמה שחייב אינו מטעם ההכרח הנ"ל אלא דגלי קרא ב"ובער בשדה אחר" דמשמע שאזלי אחר שעת הביעור.

**ואפ'** שגם תוס' מודו לזה דאף בצרורות יש להסתפק בזה כלפי אדם המזיק, אלא שהתוס' דנו גבי כלי הניזק שבזה אף הרא"ש מודה דלא איבעי כלל כלפי צרורות.

**אלא** שאף הכא צ"ב בדברי הגרנ"ט דלשי' הרא"ש הלא עד כמה דגלי רחמנא ב"ובער בשדה אחר" דהחויב הינו במקום הביעור א"כ מה ס"ד להוכיח דחל שם מזיק רק לבסוף אחר הזריקה, דלדבריו שם מזיק חל כבר בתחלה אלא שבהתיז צרורות ברה"ר לרה"י איכא ילפותא. ואילו התוס' חלקו ע"ז שהרי בזרק חץ פשיטא שהשני חייב והיינו מטעם שאזלי בתר ההיזק.

ליה, דהתם בזרק חץ הוה כהתיזה צרורות ברה"ר ונתזו לרה"י דפשיטא שחייב היכא שהזיק ברה"י דבצרורות אף רבא מודה דבתר תבר מנא אזלי. אולם בדרסה על הכלי הוה כזרק כלי דאזלי בתר מעקירא. ומוכח לכא' דפליג הרא"ש על דברי התוס' דכלל אינו סברא פשוטה לומר דבזרק חץ השני חייב. וצ"ע.

**ובחי'** הגרנ"ט (שם) הביא ליישב דבעיקר שעת חיוב ההיזק אפ' לחקור בב' אופנים כלפי הכלי אימתי חשיב להיזק, בשעת זריקתו או דבעי' שישבר בפועל. וכן כלפי המזיק האם חשוב למזיק כבר בשעת הזריקה או דלאחר שישבר בפועל רק אז יחשב למזיק. ולפי"ז אף לגבי זריקת חץ יש להסתפק האם חשיב למזיק מיד בשעת זריקת החץ או רק אחר שישבור את הכלי.

**וממילא** עפ"ז ניתן לבאר בכוונת הרא"ש דרצה להוכיח מהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י דחייב ומוכח דחשיב למזיק רק אחר שפגע החץ והזיק, דאי כבר

## פרק מרובה

### סימן ז

### הערות בדין הגונב מן הגנב

החפץ ברשותו אולם עדיין צ"ב דאם  
ההגדרה שהחפץ רק 'ברשותו' אמאי ס"ד  
שהתשלומין ישתלמו לו. ואם נאמר  
דבקניני הגזילה קונה את החפץ ובכך  
חשיב לבעליו הגמור, מדוע ממעט הפס'  
לשלם לגנב הראשון כיון שכבר חשיב  
ע"י קניני הגזילה לבעליו.

**וראה** בר"י מלוניל שכתב: "אין הגואה"ג  
משלם תשלומי כפל כלומר לגנב  
הראשון ולא מבעיא לפני ייאוש ומבואר  
דתחלה כתב הרי"מ דאפי' אחר שנתייאשו  
הבעלים לא משלם כפל לגנב הראשון  
משום המיעוט, דכיון שבא לידו באיסור  
לא מקרי שינוי רשות כלל. וכן לבעלים  
אינו משלם דאינו ברשותו ואף לדבריו  
צ"ב טובא דאי לא מהני כלל שינוי  
רשות (אלא רק שינוי מעשה כדבריו)  
א"כ מה ס"ד לומר דגובה הגנב את  
הכפל והרי הוא עצמו נוקט שהבעלים  
עדיין חשוב כבעלי החפץ רק שיש  
חיסרון מצד הברשותו. ואמת שבמאירי  
(לקמן ס"ז, ב ד"ה המשנה השניה)

**מתני'** "אין הגונב אחר הגנב משלם  
תשלומי כפל". וברש"י: "דכתיב  
וגונב מבית האיש ולא מבית הגנב".

**ולקמן** (סט, ב): "דתנן אין הגונב אחר  
הגנב משלם תשלומי כפל, אמאי  
בשלמא לגנב ראשון לא משלם "וגונב  
מבית האיש" ולא מבית הגנב. אלא  
לבעלים נשלם אלא לאו ש"מ זה לפי  
שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו".

### בירורים בגדר דין הגנב הראשון

**ויל"ע** טובא דמה ס"ד לומר דיחוייב  
הגנב השני לשלם לגנב הראשון  
שלכך בעי' לילפותא לפוטרו מחיוב לגנב  
הראשון והלא הגנב הראשון כלל אינו  
הבעלים על החפץ. ויש לבאר מה גדרו  
של גנב הראשון.

**ולקמן** (נו, ב) כתבו התוס' (ד"ה פשיטא):  
"דסברא הוא שהגזול נכנס תחת  
הבעלים" ואפ' דחזינן מדבריו דישנה  
הגדרה מסוימת שבו חשוב הגנב למחזיק



אחר הפקעת חיוב ה'והשיב' דהיינו לאחר ייאוש וכו' ולכך ס"ד דחייבין לשלם את הכפל לגנב הראשון על חשיבות הבעלים לענין זה. ודו"ק"י.

נראה דכל הילפותא למעט חיובי תשלומי כפל הוא רק מן הבעלים ואילו למעט החיוב מהגנב הראשון משמע דנקיט שהוא מצד סברא.

### ביאור נוסף

**עוד** ניתן לומר בסברת הדבר דהגנב השני מוגדר כגנב משום שגנב את רשותו של חברו, דהגנב הראשון הוא שגנב את ענין ה'ברשותו' לבעלים ואותו הגנב השני גונב את אותה הרשות מהגנב הראשון ששייכת כבר לו וכמבואר בתוס' לעיל. ולכך ס"ד שישלם לגנב הראשון דסו"ס הרשות היתה בידו. וישל"פ בזה דבעוד הבעלים היו זכאים באותו החפץ וברשותו, הגנב הראשון כלל אינו זכאי בו שיהיה שייך לגנוב זאת ממנו.

**וכך** לשונו שם: "אין גנב שני משלם לא לבעלים ולא לגנב ראשון, לא לבעלים שהרי "וגונב מבית האיש" אמרה תורה ולא מבית גנב ואע"פ שהיא של בעלים הואיל ואינה ברשותו אינו משלם לו. ולגנב ראשון אינו משלם שהרי אינו שלו וכו'. ויל"ע דפשיטות הגמ' אינו כן.

**וידוע** מה שביארו בזה רבותינו האחרונים דבקניני הגזילה קונה הגנב את החפץ רק כיון דמחוייב הוא בחיוב של "והשיב את הגזילה" מקרי בעלים רק

---

ח. שמעתי שיש שרצו להוסיף ולומר, דלפי שהיה ביכולתו ובאפשרותו של הגנב הראשון, באם היה ייאוש בעלים וכו' לקנות את קניני הגניבה בלא צורך השבה מדין 'והשיב'. וזכות זו הפקיע הגנב השני מהראשון, ס"ד שלכך יתחייב לו תשלומי הכפל. וסברא זו לכאן קשה להשגה, דחייב הכפילא הוא על עצם מה שגנב, דאותו הקרן שמחוייב מצד שגנב חייב להחזירה בנוסף על חייה כפל שניים. ומדוע שיחוייב על גניבה ששמא היתה יכולה לקרות.

## סימן ח

### בדין חיוב גניבת שטרות

בהעמדת דברי התוס' לקמן

ולקמן (עא, ב) "אמר רבא הב"ע כגון שמסרו לשומר והזיק בבית שומר וכו' ור"מ ס"ל כר"ע וס"ל כר' שמעון וכו' וסבר לה כר' שמעון דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי". וברש"י: "לשלם כפל דאע"ג דלאו ידידה הוא אלא דהקדש כיון דגורם לממון הוא דאי מית בידו בעי לשלומי כדידיה דמיא".

**ובתוס' שם (ד"ה וסבר) הקשו:** "תימה דל"ל למימר דסבר כרבי שמעון לימא דר' מאיר לטעמיה דדאין דינא דגרמי דכל שכן דמחייב בדבר הגורם לממון, דהא אמר בהגוזל קמא (לקמן דף צח:): אימור דאמר ר' שמעון דכממון דמי דבר שעיקרו ממון דבר שאין עיקרו ממון כגון שורף שטרותיו של חבירו מי שמעת ליה אם כן רבי מאיר דמחייב בשורף שטרותיו כדאמרינן התם (לקמן דף צח: ושם) דמאן דדאין דינא דגרמי מגבי ביה דמי שטרא מעליא כ"ש דמחייב בדבר הגורם לממון.

**וי"ל** דאיכא נמי סברא למימר איפכא דע"כ לא מחייב רבי מאיר אלא

**שם** "מרובה מידת תשלומי כפל ממידת תשלומי ארבעה וחמישה, שמדת תשלומי כפל נוהגת וכו' ובגמ': "מנה"מ דת"ר "על כל דבר פשע" וכו' מה הפרט מפורש דבר המטלטל וגופו ממון אף כל דבר המטלטל וגופו ממון וכו' יצאו שטרות שאע"פ מטלטלין אין גופן ממון. וברש"י: "אלא גורמין לגבות ממון".

**בדברי התוס' בסוגיין**

**והקשו התוס' (בד"ה יצאו שטרות):** "ואם תאמר למה לי קרא למעט מכפל והא אפי' אבדו בידים לא משלם קרן למאן דלא דאין דינא דגרמי ואפי' מאן דדאין לא הוו אלא מדרבנן כדפרישית בסוף [הפרה] (ד' נד. ד"ה חמור). וי"ל כיון דאי איתיה לשטר בעין חייב להחזיר (משלם) סלקא דעתך דכשמחזיר [משלם] (מחזיר) הכפל עמו", עכ"ל.

**ומבואר** בתוס' דלמ"ד דלא דיינינן דינא דגרמי, אין כלל חיוב כפל בשטרות, דרק למ"ד דדאין דיד"ג שייך לחייבו אף בשטרות בדינא דכפל. ויש לבאר בקושייתם מה חיוב הגניבה דשטרות והשייכות לדינא דגרמי ובביאור תירוצם.

החוב שיש בשטר והשטר עצמו לצור  
ע"פ צלוחיתו וכדו'.

**ונראה** שסברו התוס' דעיקר החיוב  
בשטר הוא מצד שווי (וכדלקמן)

ולכך חילוק הדינים הוא, דדינא דגרמי  
הוא דין שנאמר רק במזיק, דאותו השווי  
שהופסד בשטר הוזק לו. אלא שלפי  
שאין בו כל דבר ממשי לא שייך לומר  
שנגנב השווי דלמעשה לא נלקח דבר.  
אלא בהכרח שהוא דין רק במזיק דסו"ס  
הזיק לו את שווי אף שאינו בממשיות.  
משא"כ דשעק"מ הוא דין ששייך אף  
בגניבה דנלקח לו דבר ממשי ולחייב  
עליו אף בד' ו' ה' ולא רק בדיני היזק.

**ולכאור'** אפשר לומר את סברת החילוק  
בין מזיק לגניבה אף בתי'  
הראשון דדיד"ג הוא שווי השוה לכל  
השייך רק במזיק, משא"כ דשעק"מ  
גופו ממון ושוה רק לאחד ואף בגניבה  
שייך דין זה. וישל"פ האם הוא מוכרח  
בדברי התוס'.

### שיטות הראשונים

**ובביאור** חילוק זה נראה מפורש להדיא  
בדברי הראשונים ראה ברמ"ה  
בשיטמ"ק שכתב: "ואי מום דינא דגרמי  
וכו' לא משלם ליה גנב לשומר אלא  
קרן, אבל תשלומי דו"ה לא משלם אלא  
לטעמא דר' שמעון דאמר דבר הגורם

בדינא דגרמי כגון בשורף שטרות של  
חבירו וכיוצא בו שראוי השטר לכל  
העולם למכור ולגבות בו וכו' אבל דבר  
הגורם לממון כמו שור הנסקל וקדשים  
שחייב באחריותן אינו ראוי אלא לזה  
שיפטר בו עצמו לא יחייב רבי מאיר  
להכי קאמר דסבר לה כרבי שמעון.

**וי"מ** דלהכי קאמר דסבר לה כרבי שמעון  
משום דרבי שמעון קאמר בהדיא  
דחייב ארבעה וחמשה בדבר הגורם לממון  
אבל ממאי דמחייב רבי מאיר בדינא  
דגרמי אין להוכיח שיחייב ארבעה וחמשה  
בדבר הגורם לממון. וריב"א מפרש דבדינא  
דגרמי לא מחייב רבי מאיר אלא מדרבנן  
כדמוכח בסוף הכונס", עכ"ל.

**והיינו** שבבישובם הראשון חילקו התוס'  
דדינא דגרמי הוא דבר שיש בו  
שווי לכל העולם שהרי יכול למכור  
השטר לכל העולם, אולם דבר שע"מ  
אינו שוה אלא לזה שנפטר ממנו ולפיכך  
אין לדמות שני הדינים זל"ז, דאפ' דרק  
בדינא דגרמי הוא דמחייב.

**ובבישובם** השני לכאור' מחלקים התוס'  
שלפי שבדינא דגרמי לא  
נאמר חיוב ד' ו' ה' א"א למילף אותו  
לדבר שע"מ. ובביאור חילוקם הנה  
בקוב"ש (ב"ב אות תקט"ו) הביא ג'  
צדדים במהות דין השטר. שווי הראיה,

ה"ג) דהביא לבאר בדברי התוס' בדף ע"א בתירוצם השני דממה שלא הזכירו בדבריהם כפל "מצינן למימר דכיונו דהוי כממונו, אבל לא ע"ש עצמיות החפץ מה שהוא צ"ל שגנב בעל חי, שור או שה וכפל אה"נ דמתחייב דהוי כגונב ממונו. וזה כוונה חדשה בתוס', עכ"ל. והיינו רוצה לומר האו"ש, דממה שלא נזכר כפל ודאי שמתחייבים עליו וע"א שהחפץ אינו שוה מצד עצמו דבר שהוא שט"ח, אעפ"כ חשיב לממונו.

**וביותר** נבאר ועפ"ז נוכל ליישב שפיר היטב את קושיית התוס', דהתוס' סברו דהשטר חשוב אף מצד החוב שבו לדבר ממוני ששייך בגניבה. והן אמנם שהחוב אינו דבר ממשי, מ"מ שויו של עצם החוב חשוב לממונו ובגניבת השטר כלול אותו החוב והאפשרות לגבות אותו ובזה שפיר נחשב לבר גניבה. אמנם הוא בר גניבה לא מצד שלקחו את עצם ממונו החפץ אלא מצד שלקח את ממונו החוב ובזה חשיב לדינא דגרמי דאינו ממונו שלפנינו אלא ממונו שישנה אפשרות לגבותו ממונו. ובזה שייך לומר דסברו התוס' דלא רק כלפי השווי שייך דיד"ג אלא גם כלפי חוב השטר.

**בתירוצ הגר"ח על סתירת התוס'**

**ובחי' הגר"ח** עהש"ס הובא שם בשם מרן הגרי"ז ששמע מפי מרן אביו מרן הגר"ח ליישב קו' התוס' דבשטר

לממונו כממונו דמי והו"ל כמאן דהוי האי תורא ממונא דשומר, אבל למ"ד לאו כממונו דמי לא משלם אלא קרן לר' יעקב דאשתכח דאפסדיה ממונא לשומר. וברמב"ן בקונטרס דיד"ג כתב: "דעד כאן לא דיינינן דיד"ג אלא לשלם לו מה שהפסיד ממונו אבל למהוי כממונו לא וכו' (ועיין עד"ז ברמב"ן כתובות לד, א).

**וברא"ה** בכתובות (שם) כתב וז"ל: "דאי מדר"מ לא נפקא לן אלא דמחייב עליה משום תשלומי נזק, אבל לא למימרא דחשוב לן כגופו ממונו ובתשלומי כפל ודו"ה בעינן גופו ממונו, אבל לר"ש חשבינן ליה כגופו ממונו וחייבין עליו תשלומי כפל".

**סתירה בדברי בעלי התוס'**

**ועכ"פ** ודאי לפום תירוצו השני וכן אם נבאר בדבריהם דחילקו אף בתי' הראשון בין מזיק לגניבה לכאור' נסתרים דבריהם מדבריהם בסוגיין. שהרי הכא הקשו דלמ"ד דדאין דיד"ג א"צ כלל קרא למעט שטרות מכפל. והלא כל דינא דגרמי לא נאמר אלא במזיק ומה שייך להכא דהוא דין בגניבה.

**ביישוב הסתירה**

**ובביאור** דבריהם נראה לומר עפמ"ש"כ האו"ש (פ"ד מהל' חמץ ומצה

ישנם שני שיוויים, החוב שכלול בתוך השטר והשיווי כפי שיכול עתה להעמיד להמכר בשוק ומייסד הגר"ח דעל החוב בעצמותו אין שייך באמת לחייב עליו משום גניבה. אולם על עצם השטר דהיינו שוויו שיכול להמכר בשוק, שפיר אפשר לחייבו עליו מטעם דינא דגרמי, אולם רק משום הך דינא, דלפי שיכול המלוה להשיב את ההלוואה למלוה ואז עתה לא יפסיד המלוה מאומה אף אחר גניבת השטר כיון שכך הוא רק דינא דגרמי וכל זאת רק בדינא דמזיק.

**אולם** מאידך גיסא בגניבה שפיר אפשר לחייבו אף לאו מטעמא דיד"ג דעל הגניבה חייב משום שהכניס ממון של חבירו לרשותו וקיים זאת בלקיחת השטר. ואף אם הבעלים לא יחסרו בודאות מלקיחת השטר ע"י ששיב המלוה את חובו אעפ"כ כיון שערכו לעצמו את ממון חבירו ע"כ חייב לו (ואמנם אינו מוגדר כגופו ממון דאין הוא ממון בעצמותו אלא שע"י אפשר להשיג ממון). ולפיכך היה צריך להגיע לילפוטא למעט גניבת שטרות. והמבואר דהוא הגדרה במהות השטר מצד שוויו שבזה שייך לקיחה ואין שייך הזקה אא"כ מדינא דיד"ג.

**עוד** הביאו משמיה דהגר"ח דכפש"נ מזיק אינו שייך כאן דשמא לא יפסידו וכו' אלא שגניבה שייכת משום שגונב הוא את עצם השטר החשוב לממון. ולכך נתמעט דלא חשיב גופו ממון ואין חייבין עליו תשלומי כפל. רק דכוונת התוס' להקשות דאי יש כאן הפסד ממון שפיר שייך לחייבו מדין תשלומין על הגניבה אולם אי לאו דדיינינן דיד"ג האיך נחייבו מטעם תשלומין כיון שאפ' שכלל אינו נפסד. ועד כמה דליכא חיוב קרן א"כ אף חיוב כפל ליכא הכא.

**וע"ז** תירצו התוס' דאע"פ דליכא חיובא דקרן מצד חיוב התשלומין, מ"מ חיוב מדין "והשיב" שייך דסו"ס גנב הוא את עצם השטר. וממילא אפשר לחייבו אף מטעם כפל ט.

**ולפי** האמור בזה בדברי הגר"ח הוא כביאורו לעיל אולם נראה דכוונתו אף על עצם ענין החוב שבשטר.

**ועפ"ז** בביאור שיטות התוס' הנה לפי האמור ביסודנו הראשון לפי האמור בדברי האו"ש וכן לפי יסוד הגר"ח אין כל סתירה בין שני דיבורי התוס' דלשיטת התוס' בתירוצו השני

ט. ויש להוסיף בזה דאולי הוא מטעם שחיוב כפל הוא פעמיים חיוב "והשיב", דהיינו שמשלם ב' פעמים קרן. וישל"פ מהו גדר חיוב ד'והשיב' ודו"ק בזה.

התם הוא חיוב מצד דין ארבע וחמישה דבעי' לטביחת שור ושה ולא לסתם הגרת ממון. ואילו הכא מיירי התוס' על חיוב כפל וכיון שחשוב שטר בהגדרתו לממון או מצד החוב שבו או מצד שיווי השטר למכירה וכפה"נ, שפיר שייך בהו גניבה מצד דיד"ג ושפיר יש להקשות דא"כ למה לי קרא למעט מכפל.

**אלא** שלפי תירוצו הראשון של התוס' אם נאמר אף בתי' הנ"ל שהחילוק הוא בדיד"ג בין דין מזיק לדין גנב לכאור' קשים הדברים למעיין. אולם אם נאמר שאין החילוק בין מזיק לגנב, אלא שהחילוק הוא בין דשעק"מ לבין דיד"ג אין כל סתירה בדברי התוס' וכפש"נ לעיל.