

ספר

# נטעי ברמים

מערכות זחידושי תורה

במסכת בבא קמא

ביצד הדגל

מאת חז"ר כולל עיון

בישיבה הק' 'בית אהרן וישראל' קארלין סטאלין

עיה"ק ירושלים ת"ז

שנת תשפ"ג לפ"ק

כל הזכויות שמורות

הערות והארות ניתן לשלוח  
למייל: [r7602955@gmail.com](mailto:r7602955@gmail.com)

עיצוב ועימוד: 052-7613196



## לזכרון בהיכל ה'

מתפללי בית הכנסת 'בני אברהם יעקב' החשובים הי"ו  
המחזיקים בבית מדרש זה במסירות ובאהבה נפלאה

ובראשם רבם הנערץ,

מגדולי הפוסקים

**הרב משה ברגמן שליט"א**

יה"ד שתתקיים בהם ברכת ה'

'אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד'

להם ולבני ביתם

ובכל אשר יפגו יצליחו















## במשעול הכרמים

פינו מלא שבח והודיה להשי"ת על כל חסדיו, ובפרט בעת הזאת על שהננו זוכים להוציא לאור עולם ספר 'נטעי כרמים' עם מערכות וביאורי עניינים נרחבים ועמוקים בפרק כיצד הרגל שבמסכת בבא קמא, שנלמד זה עתה בדיבוק ופלפול חברים ב'כולל עיון' שע"י ישיבת 'בית אהרן וישראל', רמות ירושת"ו, דחסידי סטאלין קארלין, בנשיאות כ"ק מרן עט"ר אדמו"ר שליט"א.

ספר זה הינו החלק השני בסדרת 'נטעי כרמים', לאחר שזכינו כבר בעבר להוציא לאור עולם ספר נטעי כרמים על הפרקים מרובה, הגזל עצים והגזל ומאכיל, שבמסכת זו.

פרק כיצד הרגל נושא עניינים עמוקים ורחבים למאוד, וסוגיותיו מהוים יסודות המקיפים ומסתעפים גם לשאר פרקים במסכת זו, כמו סוגיא דצדורות, סוגיא דנהנה, סוגיא דאש, סוגיא דשן ורגל ברשות הרבים, סוגיא דמשונה, סוגיא דהעדאת השור, סוגיא דאדם המזיק, ועוד. וב"ה זכינו שבספר זה נתלבנו מסוגיות אלו, לאחר שנלמדו בעיון עמוק, בדיבוק ופלפול חברים. ובתקוה שתהא בזה תועלת גדולה לכל לומדי מסכת בבא קמא וענייני נזיקין, ויתקבלו הדברים בבי מדרשא.



בהדרת וחרדת קודש נביע ברכותינו מעומקא דליבא, לראש משביר, כ"ק מרן עט"ר אדמו"ר שליט"א, המאיר דרכינו ומנחינו בדרך אמת, בהדרכתו ובהכוונתו מתנהלים סדרי ודרכי הלימוד בכוללינו, ועל כתיפיו נישא משא הצלחת הישיבה והכולל. יתן ד' שימשיך להנהיג עדתו בקודש, לאורך ימים ושנות חיים, ברוב אונים ואמץ כח, וירוה רוב נחת דקדושה מיוצאי חלציו ומכל המסתופפים בצילו, עדי ביאת גואל צדק, בב"א.

נפתח בכבוד אכסניא של תורה, ה"ה הכולל החשוב 'כולל עיון', שזכה להעמיד תלמידי חכמים מופלגים הבקיאים בעיון התורה, וגביע רגשי הוקרה ותודה לראשי הכולל, מו"ר הרה"ג ר' שמעון בידרמן שליט"א, ומו"ר הרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א, המסורים בכל מאודם למען הצלחת הכולל בכלל ולמען כל אחד בפרט, לקרב ולעודד, לסלול

מסילה ולהאיר עיניים, ולפרוש בפני התלמידים מרחבי התורה ועומקותיה, דרכי עמלה וקניינה. יזכו להרבות חיל בעבודת הקודש, שתולים בבית ה', בהרבצת התורה והעמדת תלמידים, מתוך נחת והרחבה.

וקבועים לברכה מנהלי הכולל הנכבדים, הנושאים בעול החזקת הכולל, הלא הם, הרב דוד שפר שליט"א שבהשתדלותו הנמרצת ומסירותו האיתנה נתייסד הכולל, והינו תומך להחזקת הכולל ברוח נדיבה ונפש חפיצה לרווחת האברכים, ואיתו עימו הנהלת 'מוסדות קרלין סטולין' בירושלים, והעומד בראש הנהלתה הרב שלום טויסיג שליט"א, המסורים בלב ונפש להרחבת בתי היוצר והחזקת התורה, ותומכים בכללינו בעין יפה. ועתה הגדילו לעשות לישא בעול חלק נכבד מהוצאות ספר זה. רב שכרם מן השמים, ויראו ברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם, מתוך הרחבת הדעת.

ברכה מיוחדת למתפללי בית הכנסת 'בני אברהם יעקב', ובראשם רב הקהילה הנערץ, הרה"ג ר' משה ברגמן שליט"א, שנטלו על כתפיהם את עול החזקת התורה, ובמסירות ואהבה נפלאה הם דואגים לרווחת האברכים שיחיו, כדי שיוכלו ללון באוהלה של תורה מתוך הרחבה. יתקיים בהם מקרא שכתוב 'אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד', ובכל אשר יפנו יצליחו, מתוך הרחבת הדעת, ובריות גופא ונהורא מעליא.

נחתום בתפילה שיתקבלו הדברים בבית המדרש, ותתגלגל הזכות על ידינו, ולא תצא תקלה מתחת ידינו, ונזכה להוסיף עוד כהנה וכהנה במעלות התורה, להגדיל תורה ולהאדירה. ויקויים בקרוב מקרא שכתוב (ירמיה לא) 'עוד תטעי כרמים בהרי שומרון וגו', ונעלה ציון אל ה' אלוקינו'.

חברי הכולל

שבעת ימי המילואים תשפ"ג

## תוכן הענינים

- א.....הרה"ג ר' שמעון בידרמן שליט"א  
סימן א  
בסוגיא דאשו משום חציו [דף כב.]
- ה.....הרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א  
סימן ב  
בענין בור הנעשה בצירוף כח אחר [דף יט:]
- ח.....הרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א  
סימן ג  
ברין אדם מועד לעולם ופטור אונס במזיק [דף כו.]
- יב.....הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי  
סימן ד  
גדרי יש הנאה להזיקה [דף יז:]
- לד.....הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג  
סימן ה  
בסוגיא דצורות [דף יז:]
- לח.....הרב שמעון שיין  
סימן ו  
בגדר מהות צורות [דף יז:]
- מב.....הרב שלמה שעהר  
סימן ז  
בענין בתר מעיקרא ובתר תבר מנא [דף יז: - ודף כו:]

- הרב משה חיים אורבך ..... מז  
סימן ח  
סוגיא ד'ביתר מעיקרא' ו'מנא תבירא' [דף יז: - ודף כו:]
- הרב יוחנן קרמר ..... סו  
סימן ט  
בענין כח כחו [דף יט.]
- הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג ..... סח  
סימן י  
בסוגיא דכח כחו [דף יט.]
- הרב משה יוסף גולדהבר ..... עא  
סימן יא  
בענין שן ורגל ברה"ר [דף יט:]
- הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג ..... עט  
סימן יב  
בסוגיא דכיון דאורחיה למיכל נהמא [דף יט:]
- הרב שמעון שיין ..... פא  
סימן יג  
שיטות הראשונים בסוגיא דאילפא ומחזרת ובגדר שן ברשות הרבים ורשות הניזק [דף כ.]
- הרב שלמה שעזר ..... פט  
סימן יד  
בענין חיוב נהנה ונהנה דבהמתו [דף כ.]
- הרב שמעון שיין ..... צא  
סימן טו  
מאמרים בסוגיא דנהנה
- מאמר א - זה לא נהנה וזה חסר [דף כ.] ..... צא
- מאמר ב - סיכום דברי הברכת שמואל בסוגיא דנהנה [דף כ.] ..... צד

- p>מאמר ג - גדר החיסרון לזה נהנה וזה חסר [דף כ.] ..... צט
- 
- p>מאמר ד - סתם פירות ברה"ר אפקורי מפקר [דף כ:] ..... קג
- 
- p>מאמר ה - הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת [דף כא.] ..... קה
- 
- p>מאמר ו - בסברת הרשב"א בשוכר בית מראובן [דף כא.] ..... קח
- 
- p>מאמר ז - בסברת הנמו"י בהשכירו יותר מדמיו [דף כא.] ..... קי
- 
- p>הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי ..... קיא
- 
- סימן טז
- 
- בענין חיוב שומר בהיזק של קרן [דף כא:]
- 
- p>הרב שמעון שיין ..... קכט
- 
- סימן יז
- 
- ביסוד פטור קרן תמה מחצי נזק [דף כב.]
- 
- p>הרב מתתיהו שערמאן ..... קלב
- 
- סימן יח
- 
- יסוד החיוב דאשו משום ממונו וביסוד האחרונים שהמחייב הוא מעשה ההבערה [דף כב.]
- 
- p>הרב אליעזר ברנד ..... קסא
- 
- סימן יט
- 
- מקור החיוב באש שאינה שלו [דף כב.]
- 
- p>הרב אהרן אשר טננבוים ..... קעא
- 
- סימן כ
- 
- כופר ושלשים של עבד באש [כב:]
- 
- p>הרב שמעון שערמאן ..... קפא
- 
- סימן כא
- 
- קם ליה בדרכה מיניה ברודף [דף כב:]
- 
- p>הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי ..... קצ
- 
- סימן כב
- 
- תחילתו משונה וסופו אורחיה [דף כג.]

- הרב שמעון שיין ..... רב  
סימן כג  
הערות בסוגיא דפי פרה כשהמושיט בן דעת [דף כג.]
- הרב בנימין שאול שיין ..... רה  
סימן כד  
בחזיב שמירת ממונו שלא יזיק [דף כג:]
- הרב יוחנן קרמר ..... ריב  
סימן כה  
בגדר העדאת השור [דף כג:]
- הרב בנימין שאול שיין ..... ריט  
סימן כו  
ביאור מחלוקת התנאים באופן ההעדאה [דף כג:]
- הרב שמעון שיין ..... רכב  
סימן כז  
ביאור דברי רבנו עזריאל שלשיטת אביי אינו משלם נזק שלם עד יום ד' [דף כד.]
- הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג ..... רכד  
סימן כח  
בסוגיא דריחקה וקירבה ראיותיה [דף כד.]
- הרב גדליה דישון ..... רכו  
סימן כט  
בענין הזמה לשור המועד [דף כד.]
- הרב אברהם מאיר קוגלמאן ..... רל  
סימן ל  
בענין משסה כלבו ושור האיציטדין [דף כד:]
- הרב ניסן באלד ..... רלו  
סימן לא  
כל המשנה ובא אחר ושינה [דף כד:]

- הרב שמעון שערמאן.....רלח  
סימן לב  
בגדר חזקת תם וחזקת מועד [דף כד:]
- הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג.....רמח  
סימן לג  
קרב ברה"ר מק"ו משן ורגל [דף כו:]
- הרב מתתיהו שערמאן.....רנ  
סימן לד  
בגדר חציו באשו [דף כו:]
- הרב אליעזר ברנר.....רנו  
סימן לה  
חיוב ד' דברים בתחילתו בפשיעה [דף כו:]
- הרב אברהם מאיר קוגלמאן.....רסא  
סימן לו  
'כגון דא צריכא רבה' - ביאורים ועיונים בשמעותות של רבה בשילהי כיצד הרגל [דף כו:]





## תוכן ענינים מורחב

סימן א.....א

הרה"ג ר' שמעון בידרמן שליט"א

בסוגיא דאשו משום חציו

אי אמרינן אף בתולדות דאשו משום חציו, ואי חשיב חציו אף לענין דיני נפשות ושאר הלכות

(א) סוגיין והלכתא כר"י דאשו משום חציו. לענין חיוב טמון וד' דברים כאדם המזיק. ולגבי דיני נפשות שברציחה ופטור קלב"מ. ולגבי שחיטה דבעינן ביה כח גברא / ובתוס' להלן דף נו. ובסנהדרין עז. לפירוש ראשון שם. דה"ה באבנו סכינא ומשאו שהניחן בראש גג, ונפלו ברוח מצוי, וכן מקרב דבר אצל האש, או כפתו והביאו במקום שסוף חמה לבוא. ועוד שם דבכולהו אמרינן אשו משום חציו / ב) הקושיות שהקשו התוס' סנהדרין, דפטרין זרק למעלה וחזר למטה. ומש"כ התוס' לתרץ, ורבינו חיים על הרמב"ם בפ"א מה' שכנים, דמוכיח ברמב"ם דבאבנו סכו"מ ובזרק למעלה וחזר למטה דלית ביה משום חציו. [וכשיטת ר"ה המובא בשטמ"ק ולהלן אות ז] / ג) שיטה שני' בתוס' סנהדרין שם, דאבנו סכו"מ וכן מקרב דבר אצל האש וכו', לא שייך בהן משום חציו ואינם אלא תולדות דאשו משום ממונו / וסיום דבריהם שם מש"כ, וכן אש שלא הזיקה אלא ברוח מצוי' אינה אלא אשו משום ממונו. גירסת מהרש"ל שהגיה ברוח שאינה מצוי' וקושיית מהרש"א לדבריו. וציון תוס' לדברי מהרש"ל / ד) גירסת מהרש"א והפשט בדבריו ובדברי התוס' לשיטתו / ה) חזו"א שהביא דברי מהרש"א ומה שהק' מסוגיין ומסוף סוגיין. ופשט בדברי מהרש"א / ו) פשט החזו"א בפירוש התוס' סנהדרין שם לחלק בין רוח מצוי' שה' קיים בשעת ההבער דאז אמרינן משום חציו לבין רוח מצוי' שבא אח"כ ולא ה' פועל בשעת ההבער דאז אינו אלא אשו משום ממונו. ומה שצריך לפרש בזה בקושיית אב"י והמו"מ בגמ' שבסוף הסוגיא לפ"ז / ז) שיטת ראה שבשטמ"ק דף נו שבאבנו סכינא ומשאו שהניחן בראש גג ונפלו ברוח מצוי' לית ביה אלא תולדות אש משום ממונו ובחזו"א שצידד תחילה לפרש גם בתוס' סנהדרין כן.

## סימן ב.....ה

### הרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א

#### בענין בור הנעשה בצירוף כח אחד

מחלוקת רש"י ותוס' במניח דליל במקום התורף ובא תרגול ולקח הדליל ועשאו בור, דבתוס' מבואר שנעשה בור אבל מרש"י משמע דלא נעשה בור. מחלוקת הראשונים [בדף ו.] בכונת בור שהוא תחלת עשיתן לנזק, האם הכונה היא דיש היזק מוכן לפני שהזיק או דהכונה הוא דצריך בעל הבור לעשות מעשה מזיק ובלא זה לא נתחייב / ב' דרכים למה אם לא נחשב תחלת עשייתן לנזק / נידון אם נטמם הבור אם עדיין יכול ליחשב עשייתן לנזק לענין אם אחד חזר והוציא העפר אם חייב ראשון – אם פירות יכולים ליחשב בור לענין הצד תקלה שאחד יאכלנו יותר מדאי.

## סימן ג.....ח

### הרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א

#### בדין אדם מועד לעולם ופטור אונס במזיק

בהא דנחשב אדם "מועד" לעולם דמשמע שזה מדין חיוב שמירה – שני דרכים אם זה בכל מזיק שלא בכונה או רק בישן – בתוס' דף ה' ע"ב מבואר שיש חילוק בין ישן לשאר מזיק, מדברי רעק"א ברש"י דף ה' ע"ב מבואר שזה דין מיוחד בישן.

מחלוקת תוס' והרמב"ן במזיק באונס אם חייב או פטור תלוי אם החיוב באדם הוא מצד מעשיו או מדין שמירה / מחלוקת הרמב"ן ותוס' אם פשיעת הניזק פטור המזיק תלוי אם החיוב משום המעשה או מדין שמירה / מחלוקת הש"ך והתוס' אם מזיק בדיבור בלא מעשה אם חייב מדין מזיק תלוי אם החיוב משום מעשה המזיק או מדין שמירה / מחלוקת הר"מ ותוס' אם נכנס ברשות נפטר במעשה שלא בכונה או לא, לתוס' לא נפטר, להר"מ נפטר, תלוי אם שלא בכונה נחשב מעשה או לא.

## סימן ד.....יב

### הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי

#### גדרי יש הנאה להזיקה

נובר באשפה - א. מחלוקת רש"י ותוס' ב'נובר באשפה' / ב. ד' מהלכים בביאור מחלוקתם / א) ביאור ר' נחום - ההתזה שנגרמה מהגבירה אין בזה הנאה / נתחככה בכותל ומחמת החיכוך נפל צרור והזיק / נתחככה בכותל ונפל הכותל והזיק / ב) ביאור המנחת שלמה - האם ב'שן' צריך שתהיה לה הנאה מהכלים שניזוקו / דעת תוס' רבינו פרץ / נתחככה בכותל ונפל הכותל והזיק / ב' ראיות מרש"י

דלא כהמנחת שלמה / ביאור אחר ברש"י על דרך המנחת שלמה / דברי התוס' ב'חזא ירוקא ונפל' / ג) ביאור הב"ח - האם כל צרורות הם 'תולדה דרגל' / ב' טעמים מ"ט כל צרורות הם 'תולדה דרגל' / א - 'הלכה למשה מסיני' שהוא 'תולדה דרגל' / ב - ביאור ר' נחום - דוקא ברגל 'כוחו כגופ' / קושיא על הב"ח - מוכח שיש 'צרורות דקרן' / יישוב דלמסקנא הוא 'צרורות דרגל' / ד) עוד ביאור - האם 'נובר באשפה' יש בזה הנאה.

**נשכה ככר ונפל מפיה** - ג. מחלוקת הרשב"א ותלמיד הרשב"א אם זה תולדה דשן או תולדה דקרן / ד. ביאור ר' נחום בסברת מחלוקתם - האם ב'שן' צריך שתהיה לה הנאה מהדבר שניזוק / ה. ראייה מהרשב"א 'ב'שכשה בזנבה' / ו. קושיא על ר' נחום מתלמיד הרשב"א ב'הטילה גללים' / ז. ביאור אחר במחלוקתם - האם ב'שן' סגי בזה שהנשיכה היתה כדי ליהנות / ח. ראייה מ'פלסיה לסלא' / ט. קושיא מהרשב"א ב'רבעה להנאתה' / י. יישוב א' - אין לה הנאה בפעולת הרביצה / יא. יישוב ב' - עושה כן כל שעה.

**הטילה גללים** - יב. פירוש א' ברש"י - רק ברגל יש דין צרורות / יג. קושיא על רש"י - מוכח שיש 'צרורות דקרן' / יד. יישוב דהתם מיירי רש"י לפי פירוש ב' / טו. קושיא על רש"י - מוכח שיש 'צרורות דשן' / טז. יישוב דהתם מיירי דוקא בכופר / יז. קושיא על רש"י מתרגומין מחטטין בחבל / יח. ב' מהלכים ליישב רש"י / יישוב א' - פסיקת החבל נחשב למעשה אחר / 'אכל נהמא ופלסיה לסלא' / 'אכלה לליפתא ותבריה לדנא' / ביאור דעת המאירי / יישוב ב' - הדלי לא נשבר מחמת פסיקת החבל / יט. פירוש ב' ברש"י / כ. ג' מהלכים בביאור רש"י / ביאור יד דוד - נחשב 'צרורות דשן' / החילוק בין 'נובר באשפה' ל'הטילה גללים' / ביאור הב"ח - נחשב 'צרורות דרגל' / ראייה מהר"י מיגש ב'הטילה גללים' / ביאור המנחת שלמה - אינו כלל 'תולדה דשן' / ראייה מתוס' רבינו פרץ כהמנחת שלמה / כא. ביאור דעת המאירי ב'טינפה פירות' כהמנחת שלמה / כב. דעת המאירי ב'נשכה ככר' / כג. דעת המאירי ב'נתחככה בכותל'.

## סימן ה.....לד

### הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

#### בסוגיא דצרורות

חצי נזק צרורות הלכתא גמירי לה / מה שהוא ממונא הוא מן הדין / שיטת רש"י שרק מכת ההלכה הוא ממונא / ביאור בשיטת רש"י / ביאור באיבעיות הגמ' ע"פ ביאור זה / דברי התוס' בדף ג: בעניין צרורות ברה"ר / שיטת רש"י החולקת על תוס' / תירוצו אחר על קושיית התוס'.

## סימן ו ..... לח

## הרב שמעון שיינ

## גדר מהות צרורות

א. מהות צרורות הוא מה שאינה מזקת בגופה אלא בכוחה / דיון האם הגדרת כוחה הוא מה שבחכמת הפיזיקה נחשב כבר לכוח שפועל בלי כוח גופה / ב. ראיות שאינה כפי חכמת הפיזיקה / ג. ביאור הגדרת גופו וכוחו / ד. ביאור בדברי הר"י מיגש בהטילה גללים / ה. ודברי הב"ח שאפי' אדיה אדויה אי הדליל עדיין קשור להתרנגול לא הוי צרורות / ו. גדר הזיקו ברוח שבכנפיהם או בכנפיהם הוא האם היה נגיעה להכלי הנזק, כדיוק לשון רש"י / ז. ביאור דברי הרא"ש שיש חידוש שאפי' אין בו ממש חשוב צרורות / ח. ביאור דברי הרשב"א שלמסקנא אי הכניסה התרנגול ראשה בתוך הכלי לא חשוב צרורות / ט. גם דברים שבחכמת הפיזיקה נחשב הזיק מגופה ממש ולא מכוחה בגדרי צרורות חשוב כוחה והוי צרורות / י. וזהו סברת הירושלמי בשני טבלאות זה ע"ג זה.

## סימן ז ..... מב

## הרב שלמה שעהר

## בענין בתר מעיקרא ובתר תבר מנא

## סימן ח ..... מד

## הרב משה חיים אורבך

## בסוגיא דבתר מעיקרא ומנא תבירא

ב' נקודות לעיון בסוגיא זו - א. הקשר בין השאלה דמנא תבירא לבתר מעיקרא - ראיה מתפשט ליה מדרבה - דיוק מלשון הגמרא ורש"י / ב. ביאור הסברא דמנא תבירא - הא עדיין לא נשבר - מדוע הראשון חייב הא סוף סוף לא נשבר על ידו.  
מהלך א - מהלך השיטה מקובצת - נחשב שבור כפשוטו - ראייתו מגיטין ע"ט - קושיא מסברא על מהלך זה - קושיית הרמב"ן מזרק תינוק.

מהלך ב - מהלך נוסף בביאור מנא תבירא וביאור ספיקו של רבה - תהליך שבירת החפץ כבר התחיל - ב' מהלכים בביאור ספק רבה - דוגמא למהלך זה מדף נ"ג בביאור הספק דכוליה או פלגא ניזקא עביד - ב' ביאורים לפי"ז בהא דשוחפתאי מאי אהני לי - ביאור הקשר בין שאלת רבא לדינו של רבה - ישוב קושיית הרמב"ן מזרק תינוק / בקושיית הקצוה"ח על תוס' מהנמוק"י - ישוב הגרש"ש - ישוב ע"פ המהלך הנ"ל - ישוב קושיית הרמב"ן במלחמות דאין לו דמים.

**בקושיית הנחלת דוד משור שדחף לבור** - קושייתו מדף נ"ג: - קושיא נוספת מהסוגיא שם בעמוד א' - ישוב הקושיא ע"פ דברי רש"י והשיטמ"ק שם - ישוב הגרש"ש על קושיית הנחל"ד - ראה לתירוצו ממסכת מכות.

**בענין החילוק בין זרק כלי לזרק חץ** - ביאור החילוק לפי המהלך של תהליך שבירת החפץ - ג' קושיות הקצוה"ח על תוס' - ישוב קושייתו ממרבה בחבילה דהוי כב' חיצים - סתירה בדברי הנימוק"י והרא"ש בענין זה - ישוב ע"פ המהלך של תהליך שבירת החפץ / **חילוק בין מעשה שבידה מצד החפץ למצד המזיק** - ישוב עפ"י על הסתירה בדברי הנימוק"י והרא"ש - ביאור לפי"ז השוואת הרא"ש לסוגיין - ישוב לפי"ז הקושיא דלכא"ו גם אי אזלינן בתר מעיקרא סוף סוף הוי כוחו - וכן השוואת שאלת רבא לרבה / **מח' תוס' וקצוה"ח אי כל צרורות הוי כוחו אי אזלינן בתר מעיקרא** - קושיית הקצוה"ח על ראיית תוס' - מדוע לקצוה"ח אין זה נחשב כוחו - ישוב ע"פ הנ"ל לדעת תוס' - ב' אנפי לבאר א"כ מה ס"ל לקצוה"ח שכן הקשה - השוואתו מתרגולין - ישוב לתוס' / **בקושיית הקצוה"ח על תוס' מהנימוק"י** - ישוב ר' שמעון שקופ - ישוב ע"פ המהלך הנ"ל - ישוב קושיית הרמב"ן במלחמות דאין לו דמים.

**מהלך ג - מהלך רבי נחום** - מעשה האדם נשלם - הביאור דהיינו מעשה האדם כלפי החפץ - גם למהלך זה מיושב קושיית הקצוה"ח מהרא"ש והנימוק"י - ביאור לפי"ז לראיית תוד"ה זרק הא סוף סוף הוי כח - ביאור הבנת הקצוה"ח בזה - ביאור עפ"י בסברת פלגא היזקא עבד - הביאור לפי"ז איך תליא אהדדי 'בתר מעיקרא' ומנא תבירא תבר' ומהו שורש הספק - דיוק הגר"נ מתוס' דיסוד השאלה היא בבתר מעיקרא - ישוב קושיית הרמב"ן מרציחה ע"פ מהלך זה - סברת החילוק בין זרק אבן לכלי / **קושיית הגרש"ש מסוגיא דאנסים** - תירוצו - ואיך זה מתיישב למהלך רבי נחום.

**בענין הקושיות דאבודה ממנו ומכל אדם ואבידה מדעת** - א. קושיית האחרונים ד'אבודה ממנו ומכל אדם' - ישוב ע"פ הנתיות דיכול להינצל - ישוב הגר"ז דישאר שוויות בשברים - ישוב הבית הלוי דיש לבעלים רצון בשבירתם / ב. קושיית הרא"ש ד'אבידה מדעת' - מיושב ע"פ הבית הלוי והנתיבות - ביאור הגרש"ש בדעת הרא"ש - ישוב המחנה אפרים והנחל"ד - ישוב הבית אהרן.

**ביאור שיטת הרמב"ם ע"פ מהלך רבי נחום - פסק א' דהרמב"ם** - קושיית השלטי גיבורים על דבריו - ב' אנפי שמיישב הקושיא - קושיא על תירוצו / **פסק ב' של הרמב"ם וביאור השלטי הגיבורים** - ביאור בדבריו ע"פ מהלך רבי נחום / **הקושיא על מהלך רבי נחום**.

**מהלך ד - אין לבאר סברת 'מנא תבירא תבר' שאין לו דמים** - ביאור מנא תבירא דאין לו דמים - ד' קושיות על מהלך זה - הקשר לבתר מעיקרא - החילוק בין זרק חץ לכלי - הקושיא מהא דאבודה - קושיא דהוי היזק שאינו ניכר.

**מהלך ה - מהלך הגרש"ש שקופ** - קיצור אורך החיים של הכלי - הראשון קיצר בפועל את אורך החיים של החפץ - הביאור מדוע אי בתר תבר מנא פטור הראשון וחייב השני - מדוע תלוי בבתר מעיקרא ותבר מנא - מבואר לפי"ז מדוע אין זה היזק שאינו ניכר - ביאור החילוק לפי"ז בין זרק כלי

לבין זרק חץ - מיושב קושיית הרמב"ן מרציחה - מיושב קושיית הנחל"ד מדף נ"ג - מיושב קושיית הקצוה"ח על ראיית תוס' שזרק חץ הוי כחו אפי' אי בתר מעיקרא - הביאור מה ס"ל לקצוה"ח שכן הקשה - ב' אנפי ליישב קושיית הקצוה"ח מהרא"ש דהתיזה.

## סימן ט ..... סו

### הרב יוחנן קרמר

#### בענין כח כחו

בעיית רב אשי אם כח כחו כחו או לאו / תמיהה מ"ט לא יהא נחשב כח כחו מאותו הטעם דכחו כגופו / יסוד גדול שאין הטעם משום דאינו נחשב כחו אלא דמחמת שאינה עשייה ישירה אינה מתייחסת אליו / סייעתא גדולה לזה מהלכות בישול בשבת.

## סימן י ..... סח

### הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

#### בסוגיא דכח כחו דמי או לא

בדברי התוס' בדף כב. מבואר שיש צד שכח כחו פטור לגמרי / איבעיית רב אשי בדף יט. / ביאור האיבעיא / שיטת הרא"ש באיבעיית רב אשי / שיטת הרשב"א החולק על התוס' בדף כב. / ביאור האיבעיא לפי שיטת התוס' / ביאור בהרמב"ם ע"פ ביאור האיבעיא לפי התוס'.

## סימן יא ..... עא

### הרב משה יוסף גולדהבר

#### בענין שן ורגל ברה"ר

דברי הרי"ף והרא"ש בטעם הפטור של שן ורגל ברה"ר / קושיות האחרונים על סברת הרי"ף / דברי הפלפולא חריפתא / חקירה בענין נזקי שכנים / דברי הגתיה"מ והתור"ד / מחלוקת ר' יוסף ואב"י (בדף כג:) האם מוטל חיוב השמירה על בעל הפירות או על בעל הבהמה (בנזקי שו"ר), ובשטמ"ק שם / ביאור בדברי הרי"ף ע"פ הקדמה הנ"ל / ישוב על קושיות האחרונים / יש להביא יסוד הנ"ל גם לענין נזקי קרן / באבא"ז מיישב דברי הרמב"ם (פ"א נזק"מ ה"ז) עפ"י / קושית השטמ"ק בענין כל המשנה ובא אחר ושינה בה בנוגע לפירות ברה"ר / בדרכי דוד מיישב קושית השטמ"ק עפ"י יסוד הנ"ל.

סימן יב ..... עט

הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

בסוגיא 'דכיון דאורחיה למיכל נהמא וכו' ו'בפתורא'

שיטת רש"י ונמוק"י בעניין כיון דאורחיה למיכל נהמא וכו' / שיטת הרא"ש החולק עליהם / ביאור במחלוקת רש"י והרא"ש / שיטת רש"י בעניין 'בפתורא' / מחלוקת רש"י והרא"ש בדף כג. בעניין סתם דלתות חתורות / ביאור מחלוקתם ע"פ שיטתם.

סימן יג ..... פא

הרב שמעון שיינ

סיכום שיטות הראשונים בסוגיא דאילפא ומחזרת

ובגדר שן ברשות הרבים ורשות הניזק

ביאור שיטת רש"י ותוס' ובעל המאור / ישוב דברי בעל המאור שקופצת על גבי חברתה חייבת נזק שלם / שיטת הרי"ף והרא"ש והרמב"ן / ביאור שיטת הרא"ש ומה שכתב דאין רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו / חילוק בין הרמב"ן להרא"ש בהו"א / ביאור דברי הרמב"ן דפשטה צוארה תלוי במחלוקת רב ושמואל במחזרת / שיטת הרשב"א קצת כרש"י ותוס' וקצת כדעת הרא"ש והרמב"ן / מחלוקת תוס' והרשב"א במקום שהגדי אוכל בלי חיזור האם החמור הנושאו ג"כ פטור / החילוק שבין פתח החנות לבין תוך החנות לדעת התוס' והחולקים עליו.

סימן יד ..... פט

הרב שלמה שעהר

הערות בענין חיוב נהנה ונהנה דבהמתו

סימן טו ..... צא

הרב שמעון שיינ

מאמרים בסוגיא דנהנה

מאמר א

מחלוקת תוס' והרי"ף בזה חסד וזה אינו נהנה..... צא

א. טעם שאינו משלם על נהנה כפי שהוא נמדד בשוק ורק כמה הוא היה מוכן לשלם, כי זה האופן

הנכון למדוד כמה הוא נהנה / ב. עוד ביאור בזה שאין לבעל החפץ רק כפי השיעור שזה נהנה מוכן לשלם / ג. תליה שלפי הסברא הראשונה יתחייב בזה חסר וזה אינו נהנה כדעת הר"ף / אבל רק כשיעור החיסרון, וממילא יתורץ קושיית הרשב"א על הר"ף / ולפי הסברא השניה יפטר כדעת התוס' / ד. ציון שנחלקו הנמו"י והרא"ש בדעת הר"ף האם חייב מדין מזיק או מדין נהנה.

מאמר ב

### סיכום דברי הברכת שמואל בסוגיא דנהנה ..... צד

א. ביאר שאפי' בגברא דלא עביד למיגר חשוב נהנה ורק שלא חשוב הנאת ממון, ודעת הר"ף שעי' שזה חסר חשוב הנאת ממון / ב. אפי' לדעת התוס' יתחייב במעילה [אפי' לפי ההר"א שלא ידעו שהקדש שלא לדעת כהדיוט מדעת], שחלוק חיוב נהנה במעילה מנהנה מן ההדיוט, שבהדיוט הוא כפי מה שקיבל הנהנה וכמה יש אצלו מחברו, משא"כ בהקדש הוא מה שלקח מהקדש, והיינו כפי השיעור שנחסר אצל הקדש, וכלפי הקדש היה כאן הנאה השווה כסף שאחרים שעבידי למיגר היו שוכרים אותו / [בהערה, ביאור למה לא שייך לחייב גבי הדיוט מטעם לקחת ההנאה, ובמה הוא חלוק מהקדש] / ולא דימתה הגמ' הקדש להדיוט רק לענין לא חסר שטעם הפטור של לא חסר הוא משום שלא חשוב שלקח ההנאה מחברו, וכן לא חשוב שלקח ההנאה מהקדש / ג. ד. חקר האם חיוב נהנה הוא משום ממוני גבך או משום מלווה הכתובה בתורה / ביאור הספק האם מתחייב על לקחת הנאה דהיינו על מעשה, או על מה שנהנה ואין החיוב דווקא על מעשה הנהנה / וביאור למה בממוני גבך לא שייך קלב"ם / ה. ביאור הצדדים בזה / האם נתחייב מטעם שיצר ממון לעצמו משל חברו, או משום שמה שהוא יצר בעצם שייך לחברו / מקור להאי מלווה הכתובה בתורה ו. דברי האור שמח בשכר בית מראובן ונמצא של שמעון למה לא חשוב גילה דעתו, והוספת הגרב"ב על דבריו באופן למדני.

מאמר ג

### בגדר החיסרון כדי להחשיבו לזה נהנה וזה חסר ..... צט

א. דברי התוס' בתחב לו חברו בבית הבליעה שחייב כיון שנהנה מחסרונו של חברו, ודברי התוס' בכתובות שכתבו שעדיין שווה קצת וחייב בכל כמו בשחרוריתא דאשייתא / קושיית המחנ"א שאם אינו שווה כלום הרי הוא נהנה מן ההפקר / ובדעת התוס' י"ל כיון שיכול עדיין לתבוע ממון מזה שבולע אותו ולו הוא שווה כסף ממילא עדיין שווה גם להבעלים / [בהערה, כעין זה תי' האחרונים קושיית הרמב"ן בזרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו, שהרי אין לו דמים, וביאור שכאן אפשר שגם הרמב"ן יודה לזה / ב. מחלוקת תוס' ב"ק ותוס' בכתובות אי מתחייב בנהנה מחסרונו של חברו / המחנ"א הביא דעת המרדכי שלא כדברי התוס' ב"ק / ג. ביאור למה צריך חסר שאי לא חסר לא חשוב שנהנה מחברו אלא שבתוצאה מחברו היה לו הנאה אבל לא לקח ההנאה משל חברו / [בהערה, ביאור שאין בזה סתירה למה שמבואר שהוא מצד מדת סדום] / ד. ביאור המחלוקת האם צריך הנאה שבא מחמת חיסרון ממילא חשוב הנאה משל חברו, או רק אי הנאתו מחסר אצל חברו



אז חשוב שלקח ההנאה משל חברו / ה. חילוקו של הזית רענן בין דברי התוס' להא דהמרדכי, כיון ששייך הנאת דירה בלי חיסרון כגון אי לא קיימא לאגרא, ביאור כוונתו שבחידוש זה של תוס' שנהנה מחסרוננו של חברו צריך להיות שהוא חלק בלתי נפרד מבעלות של החפץ שא"א בשום אופן להגיע להנאה זו לולי שנחסר מבעלותו / ו. חילוקו של הדברי חיים בין מניעת רווח לבין הפסד ממש, וביאור דבריו / ז. דעת האור שמח שרק בנעשה החיסרון מרצונו מתחייב כיון שנהנה מחסרוננו של חברו.

מאמר ד

**בענין סתם פירות ברה"ד אפקודי מפקד להו .....** קג

א. דברי התוס' שלא הפקירו לגמרי / ביאורו של המהר"ם שליכא כאן שום הפקר ורק שלא חשוב חסר / ב. אולם בתוס' הרא"ש מבואר שחל הפקר אבל לא לגמרי, ולא נשאר אחר ההפקר כשיעור כל דמי הנאה / כוונת דבריו שמפקיד השווי / דמיון לזה מדברי המרדכי והג"א ב"מ באחד שלקח כדור בחזקת בדיל ונמצא של זהב / ג. דיון האם אחר מותר לו לזכות בחלק השווי שהפקיד, ומדברי התוס' הרא"ש מבואר שאינו יכול לזכות בה / ד. הגרש"ש ציין לדברי התוס' בכריתות שאם הפקיד החילוק שבין בהמה חיה לבין גבילה יכול אחר לזכות בה, ושלא כדברי התוס' הרא"ש / ה. נראה לחלק בין הא דהג"א והתוס' הרא"ש שהוא רק הפקר מהשווי, אז אין אחר יכול לזכות בה, להא דהתוס' שהוא הפקר מחלק התשמישים שרק בזה יכול אחר לזכות בה.

מאמר ה

**הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת .....** קה

א. דעת רש"י שאם ידע בעל החצר שהלה דר שם לעולם חייב לכו"ע, והתוס' הקשו עליו ונקטו שאין חילוק אם ידעו או לא / רבינו ישעיה ביאר שהדיוט מדעת הכוונה שמיחה / ביאור למה במיחה חייב אפי' בלא חסר / ב. מדברי הטור ושו"ע מבואר שאפי' בלא נהנה ולא חסר ג"כ אם מיחה חייב לשלם / יותר קשה שהרי הרמ"א פסק שאפי' הוציאו מביתו בעל כרחו ונכנס תחתיו אם הוא חצר דלא קיימא לאגרא פטור ולמה לא הוי כמו צא / ביאור האחרונים שאינו מקפיד על כניסתו של זה אלא על מה שהוציאו, והחילוק צ"ב / ג. דברי הרשב"א שהדיוט מדעת הכוונה שכמתנה עמו שיעלה לו שכר, ביאור של הנחל"ד דהוי כאילו הסכים הנכנס לשכירות, וקושיות על דבריו / ד. ביאור כוונת הרשב"א שבעל החצר מתנה עימו שצריך לשלם לו דמי שכירות [והגם שהנכנס אינו מסכים לזה], וזה הוי סיבה לחייבו, והטעם הוא משום שהרי יכול בעל החצר לעכב עליו מלכתחילה להכנס, ובמקום שהנכנס הוא זה שמחדש השתמשות זו בכך שהוא נכנס להיפקר בעל החצר משתמש במה שהנכנס רוצה להשתמש בו לתשמישו שישלם עליו / וזהו ג"כ ביאור דברי הטור ושו"ע שאפי' בלא נהנה ולא חסר חייב / אבל צריך להיות שהקפידא הוא על השתמשותו של הנכנס שרוצה בשבילה ממון, ולא שמקפיד עליו סתם שהוא שם שבמקומו הוא עצמו רוצה לגור שם, ולכן אפי' בהוציאו מן הבית אינו חייב / ה. ביאור בדעת רש"י לפי הנ"ל שכל שבעל החצר יודע שהשני דר שם רוצה בעל החצר לזכות בהשתמשות זו ולכן לכו"ע חייב.

## מאמר ו

**ביאור סברת הרשב"א גבי השוכר בית מראובן ונמצא של שמעון וכבר שילם לראובן ..... קח**

א. דעת הרמ"ה שאפי' שילם כבר לראובן [הגנב] יחזור ראובן הכסף להשוכר ואינו חייב לשלם לשמעון / והרשב"א מסתפק בזה / ב. ביאור הצד שזכה בו שמעון הוא מטעם מחילה בטעות / ואפי' לדעת הרמ"ה אם שילם לשמעון זכה בו מדין מחילה בטעות [והגם דלא שייך ממש הסברא דלמיקם בהימנותא] / ג. וכן מבואר בנמו"י ששייך לומר כאן מחילה בטעות הוי מחילה גבי השכירו הגנב יותר ממחיר השוק, שאם כבר הגיע ליד הבעלים אינו מוציאו מידו / ביאור למה לא ברירא ליה להנמו"י לומר כן בשכירות במחיר יקר רק אם בעל החצר טוען שהוא היה שוכרו ביוקר.

## מאמר ז

**ביאור סברת הנמו"י בהשכירו הגנב יותר מכדי דמיו וכבר בא המעות ליד בעל הבית ..... קי**

א. אם השכירו הגנב במחיר יותר ממחיר השוק וכבר הגיעו המעות ליד הבעלים, דעת הנמו"י [בתי' אחד] וכן נפסק בשו"ע, שאם בעל הבית טעון שהוא היה משכירו באותו מחיר זכה בהמעות, וצ"ב למה יתחייב לשלם יותר משיעור השוק כיון שבעל הבית היה משכירו כך / ב. ביאור סברתו שאם הבעלים לא היו מוכנים להשכירו רק במחיר זה, אז נהנה כשיעור הזה, שהרי גם הוא היה מוכן לשלם מחיר זה / ג. יסוד מדברי הנמו"י ששיעור נהנה אינו כגנב אלא כפי מה שהוא נהנה / [בהערה, עוד דרך בסברת הנמו"י מדין מחילה בטעות].

## סימן טז ..... קיא

## הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי

## בענין מחלוקת תוס' ורבינו פרץ אם שומר חייב על היזק של קרן

**מחלוקת תוס' ורבינו פרץ - א.** דעת תוס' דשומר חייב על היזק של קרן / ב. דעת רבינו פרץ דשומר פטור על היזק של קרן / ג. ביאור מחלוקתם אם 'קרן' חשיב 'דוח מצויה' / ד. דעת התורת חיים כרבינו פרץ / ה. האם רש"י סובר כרבינו פרץ.

**קושיא מדף מה: - ו.** קושיא לדעת רבינו פרץ מדף מה: / ז. ב' מהלכים ביישוב דעת רבינו פרץ.

**הסוגיא בב"מ צג:** - ח. ביאור הסוגיא 'דחפה חברתה' בב"מ צג:

**הסוגיא בדף נח:** - ט. ביאור הסוגיא 'דחפה חברתה' בדף נח.

**הסוגיא בדף נג:** - י-יא. ביאור הסוגיא 'שור שדחף חבירו לבור' בדף נג.

**קושיא מדף מד:** - יב. קושיא לדעת רבינו פרץ מדף מד: / יג. ו' מהלכים ביישוב דעת רבינו פרץ / יישוב א' לפי המהלך דשומר חנם חייב שמירה מעולה על שור תם / יישוב ב' דהבעלים מוסר

אחריותו להשומר / יישוב ג' לפי המהלך דהתורה מחייבת את השומר בשמירת נזקין / יישוב ד' לפי המהלך דהבעלים מחוייב בהיזק של שור תם / יישוב ה' דחייב מדין תחילתו בפשיעה וסופו באונס / יישוב ו' דחייב משום שלא החזיר את השור לבעלים.

קושיא מדף מה. - יד. קושיא לדעת רבינו פרץ מדף מה. / טו. אי אפשר ליישב כג' מהלכים הראשונים הנ"ל / טז. יישוב כמהלך ד' הנ"ל / יז. יישוב כמהלך ה' הנ"ל / יח. יישוב כעין מהלך ו' הנ"ל.

## סימן יז ..... קכט הרב שמעון שיין

ביאור כוונת התוס' דף כב. ד"ה דאפיך מיפך / ובסוד פטור קרן תמה מחצי נזק

א. יסוד דברי התוס' דלא אמרינן תחילתו בפשיעה מרגל לחייב קרן תמה נזק שלם / שני מהלכים בתלמיד ר"ת, א' דלא אמרינן תחילתו בפשיעה מאב לאב, ב' דלא אמרינן תחילתו בפשיעה לחייב קרן נזק שלם / ב. תמיהת הנחל"ד שקרן משונה רק כמו חצי אונס ובכל אונס לא היה לנו לומר תחילתו בפשיעה כיון שהוא יותר משונה מקרן תמה / ג. אין לדמותו להא שקרן תמה שנגח הרבה פעמים אי לא הועד בבי"ד עדיין חייב ח"ג / ד. ה. מבאר שאין הטעם שקרן תמה אינו חייב רק חצי נזק משום שאין מספיק סיבה לחייבו אלא נחשב כסיבה לפטור, וקצת אחריות השמירה על הניזק / וכמו שן ברה"ר שיש סיבה לפטור / [בהערה, ביאור דברי התוס' דף טו. שנחש הגם שכוונתו להזיק פטור ברה"ר, ואינו חייב מדין קרן].

## סימן יח ..... קלב הרב מתתיהו שערמאן

ביאור יסוד החיוב דאשו משום ממונו ובסוד האחרונים שהמחייב הוא מעשה ההבערה

ענף א' - גדר חיוב אשו משום ממונו וחיובו משום שמירה / אשו משום ממונו האם חייב בגחלת שאינה שלו / כלו לו חציו ברוח שאינה מצויה / חיוב שמירה על הגחלת או על השלהבת / גמל טעון פשתן מתי חייב בעל פשתן.

ענף ב - מהלך האחרונים שאשו משום ממונו חייב משום מעשה ההבערה, ומו"מ בדברי הראשונים בזה / בהמה שהזיקה באשו של אחר / שיטת רש"י בזרק תרנגול דליל של אחר / שיטת הרמב"ם שעל מקום הגחלת רק בעל הכלב חייב / בור המתגלגל ברגלי אדם והזיק בהדי דקא אזלי / שיטת רש"י בסוגיא דכלב שנטל חררה / חילוק בין דליל לבין הכלב שנטל חררה בשיטת רש"י / צוותא דחרש קא גרים לה / סיכום האמור כפי הבנת הפני יהושע והנחלת דוד.

**ענף ג' - ביאור הדברים /** קושיית התוספות משור שדחף את חבירו לבור / וחילוק בין המחייב של בור לבין המחייב של אש / חילוק הברכת שמואל בין אש לבור / דעת ר"ח והרמב"ם לענין חיוב בושת / בדברי הגמ"י לגבי שעבוד הנכסים באש.

**ענף ד' - בביאור שיטת רש"י שחייב בעל הגחלת /** שיטת הראב"ד שבעל הגחלת חייב גם משום חציו / גדר השותפות בהיזק של בעל הכלב ובעל הגחלת.

**ענף ה' - שיטת התוספות בגדר המחייב של אשו משום ממונו /** החיוב בהיה לו לגודרה באש / שיטת התוספות בגדר מעשה הבערה / ביאור יסוד הברכת שמואל שמעשה ההבערה הוא כתנאי החיוב / ביאור שיטת רש"י שחייב רק בגחלת שלו אע"פ שהמחייב הוא מעשה ההבערה / מחלוקת רש"י ותוספות תלוי בביאור מסקנת הגמרא בדעת רבי יוחנן.

**ענף ו' - דיני אש כפי המבואר שחיובו של אש משום מעשה מעביר /** דין שומר על אש חבירו / קונה אש של חבירו / דין מעמיד לחיוב אשו.

**סימן יט .....** קסא

### הרב אליעזר ברנד

**המקור לחייב על אש שאינה שלו, וביאור ההבדל בין אש שאינה שלו לבין בור שאינו שלו**

דברי רש"י לגבי גחלת שאינה שלו / דעת רש"י לגבי בור / דעת התוס' והרשב"א לגבי אש ובור / קושיית התוס' ממדליק גדישו של חבירו באש שאינה שלו / דברי הפנ"י שבמדליק בשל חבירו לכו"ע חייב משום חציו / ביאור אחר לחלק בין מדליק בשלו לבין מדליק אצל חבירו / הטעם שאין למדים אש מבור שאינו שלו / 'תחילת עשייתו לנזק' במדליק אצל חבירו / ללמוד אש מבור במדליק אצל חבירו / חיוב על כלים במדליק אצל חבירו / הטעם שבאש לא נאמר הדין ש'עשאו הכתוב כאילו ברשותו' / מדליק אצל חבירו נחשב כ'יצירת מזיק' כמו בבור / דיוק לשון רש"י שגם באש נאמר הדין ש'עשאו הכתוב כאילו ברשותו' / ישוב הקושיות הנ"ל לפי האמור / אש שהיתה שלו והפקירה / גץ היוצא מתחת הפטיש נחשב כמדליק אצל חבירו / בדעת התוס' שחייב גם על אש שאינה שלו / דעת תוס' חכמי אנגליה.

**סימן כ .....** קעא

### הרב אהרן אשר טנגבוים

**בענין כופר ושלשים של עבד באש**

א. יבאר בקושיית הגמ' בדף כ"ב ע"ב למ"ד אשו משום ממונו, ממתנ' דמדליק את הגדיש לפי רש"י, שתוס' ביארו דבריו בשתי פירושים / ב. יבאר מה שפירש המהר"ם שיף בדברי רש"י / ג. יבאר מה שקשה על פירוש זה, ויתרץ עפ"י יסוד הפנ"י דבאופן שמדליק בכוונה לשרוף של חבירו,

לכו"ע חייב משום אדם המזיק / ז. יתחיל לבאר שיטת רש"י בפטור אדם בכופר, דבכמה דוכתי נראה מדבריו שהוא משום קלב"ם, וקשה מהגמ' בדף כ"ו. וגם יבאר דברי רש"י בדף כ"ו. להפנ"י שם / ה. יחקור לדברי הפנ"י מאי קמ"ל קרא, האם קמ"ל דשיך קלב"ם בכפרה או דאין דין כופר באדם / ו. ידון בדברי הגמ' בדף ד'. שיש חומרא באדם משוור לענין כופר לפי הנ"ל / ז. יביא ביאור הקצוה"ח בכוונת רש"י דקלב"ם הוא על הדמים / ח. יקשה על ביאור הקצוה"ח מהגמ' בדף מ"ג דדין דמים הוא מחלוקת אמוראים / ט. יתורץ דברי הקצוה"ח בדמים בכוונה אין מחלוקת אמוראים, וביאור בזה / י. יביא סמך ליסוד הנ"ל מדברי תוס' דף מ"ב ע"ב וכביאור המהרש"א שם / יא. יבאר עפ"י דברי רש"י בדף מ"ג ע"ב / יב. יקשה מדברי רש"י בדף כ"ב ע"ב לפי מה שנתבאר באות ב' ג' / יג. יבאר ש"ל דבר חדש דבכופר וקנס נתחדש שאין דין קלב"ם בזה / יד. עפ"י הנ"ל יתורץ דברי רש"י בדף כ"ב ע"ב. / טו. יבאר שיש חילוק בין הפטור אדם בכופר להפטור בל' של עבד, ועפ"י יבאר דברי רש"י בדף מ"ג ע"ב.

## סימן כא ..... קפא

### הרב שמעון יצחק שערמאן

#### בענין קם ליה בדרבה מיניה ברודף

סוגיית הגמ' בדין מדליק גדיש של חבירו והיה עבד כפות לו / שיטת הרשב"א שאמרינן קלב"ם מטעם רודף / למה לריש לקיש לא אמרינן קלב"ם מטעם רודף / ביאור שיטת הרשב"א / ביאור שיטת התוס' / קושיא על שיטת הריב"ם / קושיא על שיטת הרמב"ם / תירוצו של המנחת חינוך / מו"מ האם רודף בגרמא ניתן להצילו בנפשו / תירוצו של האחיעזר דרודף בגרמא אין לו דין קלב"ם / יסודו של האמרי משה שיש שני דינים ברודף / יישוב כמה קושיות על פי יסוד הנ"ל.

## סימן כב ..... קצ

### הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי

#### בענין מחלוקת רש"י והרא"ש בתחילתו משונה וסופו אורחיה

מחלוקת רש"י והרא"ש - א. דעת רש"י דתחילתו משונה וסופו אורחיה משלם חצי נזק / ב. דעת הרא"ש דמשלם נזק שלם / ג. 'כלבא דאכל אימרא' תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש / ד. 'ארי שטרף ואכל' תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש / ה. דעת הרשב"א כרש"י / ו. דעת התוס' כרש"י.

ביאור דעת רש"י - ז. ב' מהלכים בביאור דעת רש"י / ח. ד' נפק"מ בין ב' המהלכים / א' מה הדין באופן ש'תחילתו בפשיעה' / ראייה מדברי הים של שלמה שסובר כמהלך ב' / ב' מה הדין באופן שהבעלים יכולים להוציא את הכלב לאחר החתירה / ג' מה הדין כשהאכילה היא ברה"ר / ד' מה הדין 'תחילתו באש וסופו ברגל'.

תרנגול שתקע בכלי - ט. ב' מהלכים בביאור הגמ' / י. ביאור האור שמח - רש"י מודה להרא"ש  
ב'תולדה דרגל' / יא. ביאור האבן האזל - רש"י מודה להרא"ש כשהוא עדיין 'משונה'.

תרנגול שתקע בכלי ריק - יב. דעת הרמב"ם / יג. ביאור המגיד משנה / יד. ראייה מהמגיד משנה  
שסובר כרש"י וכמהלך א' / טו. ראייה מהמגיד משנה כביאור ר' נחום.

תרנגולין מחטטין בחבל - טז. סוגיית הגמ' / יז. קושיית בעל המאור על הר"ף / יח. תירוצ  
הראב"ד / יט. תירוצ הראב"ד תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש.

## סימן כג .....רב

### הרב שמעון שיין

#### הערות בסוגיא דפי פרה כשהמושיט בן דעת

א. דברי התוס' והרא"ש שאם המושט יכול לשלם חייב המושיט / וביאור הפלפולא חריפתא שחייב  
בעל הפרה מדינא דר"נ / קושיית הש"ך שאי ברח אחד מהם דעת הטור שאין השני חייב מדר"נ /  
ב. דעת הש"ך שאין המושיט חייב מדין מזיק ורק מדין גנב / ג. קושיית הקצות שהוא חייב מדין  
מעמיד / ד. תי' הגרש"ש על קושיית הש"ך, שחלוק שני כוחות לעשות ההיזק או שני אחראים על  
מעשה אחד / ה. קושיית תלמיד הרשב"א שרק האדם יחשב להמזיק דומה לדברי התוס' דף ו. /  
ביאור קושייתו לשיטת הרשב"א שמעמיד חשוב אדם המזיק / ו. ביאור תי' / ז. קושיית האחרונים  
שיפטר בעל הבהמה כיון שהמושיט נעשה מעמיד.

## סימן כד .....רה

### הרב בנימין שאול שיין

#### בענין החיוב לשמור ממנו שלא יזיק

מו"מ מתוך סוגית הגמ' והראשונים האם אדם חייב לשמור ממנו שלא יזיק / א. דברי הרא"ש  
שמבואר שחייב לשמור / ב. בי' פירכת הגמ' מה לשור שכן ברשות ומוכח מזה שליכא חיוב לשמור  
/ ג. דברי הגמ' וכי יאחזנה בזנבה שמשמע שליכא חיוב לשמור / ד. דיוק מתוס' בסוגיא דהני עיזי  
שא"א לחייב לשמור / ה. דברי הבאר הגולה שמבאר דברי השו"ע שיש חיוב לשמור רק בהתרה  
בו הניזק / ו. ביאור שיטת הטור שיש חיוב לעכב היזק ודאי, אבל אינו מחויב לשמור מספק / ז.  
שיטות הראשונים שמחייבים שמירה / ח. דיוק בשיטת הרמב"ם בסוגיא דהני עיזי שסובר שיש  
חיוב שמירה.

## סימן כה ..... ריב

הרב יוחנן קרמר

בענין שור המועד

פלוגתת ר"מ ור"י בקירב נגיחותיו / פלוגתת הר"מ מרוטנבורג והר"פ אם אפשר ללמוד מכאן לענין הרגל הלשון / הבנת שיטת הר"מ ותמיהה על חילוק הר"פ / חקירת האחרונים בגדרי העדאת שור / נפקא מינה גדולה במסר שורו לשומר ופשע בו אם נחשב פשיעה בהעדאה / תליית הגרש"ש מח' הר"מ והר"פ בהאי חקירה ויישוב שיטת הר"פ / שיטת התוס' לעיל דף ב: בנגח אדם שור וחמור דנעשה מועד אף לאדם וביאור רחב לזה / שיטת הנימו"י והשיטמ"ק להלן ל"ז. דאינו נעשה מועד לאנשים / תליית פלוגתתם ג"כ בהנ"ל / בירור בשיטת הרמב"ם בזה / יישוב נאה עפ"י על הקושיא הידועה של העילוי ממיצ'ט / פליאה עצומה בעצם צד א' מהחקירה / קושיא עצומה מהגמ' בתענית דף כ"א: / דיוק נפלא מהסוגיא דריש חזקת הבתים / קושיא עצומה שאין עליה תשובה מסוגיית הגמ' להלן ל"ז: / ביאור דברי הר"פ בפנים אחרים.

## סימן כו ..... דיט

הרב בנימין שאול שיין

ביאור מח' רבי יהודה ורבי מאיר באופן העדאת השור

## סימן כז ..... רכג

הרב שמעון שיין

ביאור דברי רבנו עזריאל שלשיטת אב"י אינו משלם נזק שלם עד יום ד'

## סימן כח ..... רכד

הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

בסוגיא דריחקה ראיותיה וקירבה ראיותיה

דברי התוס' בסוגיא שזיבה אינו עניין של חזקה / ביאור המהר"ם בדברי התוס' שהוא מן הסברא / קושיות על דברי המהר"ם / ביאור אחר בדברי התוס' שהתורה מחדש שזיבה אינו מדין חזקה / רש"י בסוגיין חולק על התוס' / ביאור בגמ' לפי רש"י / ביאור דברי התוס' בהמשך הסוגיא ע"פ הנ"ל.

סימן כט ..... רכו

## הרב גדליה דישון

## בענין הזמה לשור המועד

א. חידוש התוספות בדף כ"ד (בתירוצו הראשון בד"ה ולא ישמרנו) שמשלמין הזוממין נ"ש כשיגח פעם רביעית. ומביא הרבה ראשונים שס"ל כשיטת התוספות / ב. קושיית הפנ"י והנחל"ד ממשנה ערוכה במכות שבעי גמ"ד / ג. מביא תירוצו הדברות משה, ומוכיח כדבריו מלשון המאירי והראב"ד / ד. ומקשה מלשון התוספות והרשב"א שמבואר להדיא דלא כתירוצו הדברות משה / ה. מביא תירוצו חדש מהדברי חיים, ומתבאר מזה שנחלקו הראשונים במחלוקת יסודית בגדרי הזמה, ומבאר היטב סברת מחלוקתם / ו. מביא שכביאור זה תלה בחידושי רבי שמואל את מחלוקת הקצוה"ח והמנח"ח בעדים שהעידו שנתנסך היין והוזמו / ז. מבאר ב' מהלכים במה נחלקו ב' תירוצי התוספות, וכביאור השני ביארו האחרונים למחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהלכות עדות.

סימן ל ..... רל

## הרב אברהם מאיר קוגלמאן

## בענין משסה כלבו של חבירו ושור האיציטדין

מחלוקת הראשונים אם שור האיציטדין פטור מנזקין / ביאור מחלוקת הראשונים הנ"ל / ביאור דעת הרמב"ם ששור האיציטדין חייב רק ח"נ / ביאור הגר"ז בדעת הרמב"ם / ב' דרכים בנמו"י האם פטור משום אונס או משום שא"ז מעשה השור.

סימן לא ..... רלו

## הרב ניסן באלד

## בענין כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור

סימן לב ..... רלח

## הרב שמעון יצחק שעדמאן

## איזהו תם ואיזהו מועד – בגדר חזקת תם וחזקת מועד

ענף א' ~ גדר חזקת תם למ"ד פלגא נזקא קנסא / ביאור הסברא דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי / מו"מ באופן שתם משלם נזק שלם האם הוי קנסא / ביאור גדר 'חזקת שימור' על פי הנ"ל / ראה להנ"ל משור של כנעני שחייב נזק שלם / ביאור חיוב כופרא כפרה בשור תם על פי הנ"ל /



מו"מ בדברי התוס' לגבי כלב וגדי שדלגו / ענף ב' ~ ביאור חזקת תם למ"ד פלגא נזקא ממונא / ראיות מתוס' דהוי אורחיה לגמרי / קושיות האחרונים על תוס' / מהלך האחרונים דהוי משונה רק אינו 'בחזקת' שימור / שיטמ"ק בשם גליון תוס' שגם לתוס' הוי משונה קצת / ביאור דברי התוס' בדף ה' על פי הנ"ל / סיכום הדברים / ענף ג' ~ גדר החזקה בשור מועד / גדר חזקת נגחן לשיטת התוס' שגם שור תם הוי אורחיה (למ"ד פ"נ ממונא) / גדר חזקת נגחן להסוברים דלכו"ע שור תם הוי משונה ליגח / יסודו של הגר"ח בגדר חזקת נגחן / ביאור דין חזרה לפי ביאור הגר"ח / מו"מ בשיטת רב זביד על פי הנ"ל / סיכום גדר חזקת מועד.

## סימן לג ..... רמח

### הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

#### בסוגיא דקרבן ברה"ד ליפטר מק"ו משו"ד

קושיית התורת חיים דלימא דיו / תירוצו של התורת חיים שר' יוחנן סובר כסברת ר"ט ולא כדינו / ביאור דברי התורת חיים ע"פ שיטתו שיחצון מלמד גם על קרן ברשות הניזק / תירוצ' אחר על קושיית התורת חיים / ביאור בדברי התוס' בדף כה. בעניין דיו.

## סימן לד ..... דג

### הרב מתתיהו שערמאן

#### בגדר 'חציו' דאשו

א. קושיית האחרונים שכח האדם יהא חייב מדין אש / ב. גדר חציו הוי כוחו וכידו אריכתא / ג. אשו משום חציו הוא דין בהמחייב ולא בצורת ההיזק / ד. ביאור שיטת רש"י בסוגיא דמרבה בחבילה / ה. החיוב של 'היה לו לגודרה' / ו. חילוק בין אש עם שמירה לבין בור עם כיסוי / ז. מתי חייב על כוחו משום אש ומתי משום אדם המזיק / ח. ביאור סוגיא דממציא הלה את ראשו.

## סימן לה ..... דנו

### הרב אליעזר ברנר

#### בענין תחילתו בפשיעה לגבי חיוב ד' דברים

דברי הלח"מ שמשמע מדבריו שאין חיוב ד' דברים בתחילתו בפשיעה וסופו באונס / ראייה לדין זה מדברי הנמו"י לגבי נתכוין לזרוק ב' זרק ד' / ביאור הדברים / ביאור המשך דברי הנמו"י הנ"ל שמשמע לכאורה מדבריו להיפך / דיוק דברי הנמו"י / דעת הפנ"י, הדרכי דוד והגידולי שמואל.

## סימן לו ..... רסא

הרב אברהם מאיר קוגלמאן

קונטרס 'כגון דא צריכא דבה'

ביאורים ועיונים בשמעתות של רבה בשילהי פרק כיצד הרגל

שמעתתא א'

בענין כוונה ד'ושיתחה' האמור בתנאי יציאת העבדים בראשי אברים.

א. שי' התוס' מכה הסוגיא בקדושין דבעינן תרתי לטיבותא / ב. שי' הרמב"ם מבואר שחולק על תירוצן התוס' [וס"ל דהוי סוגיות חלוקות] / ג. ב' ת' אחרים בח' הראב"ד.

שמעתתא ב'

גדר מלאכת מחשבת בדיני שבת

א. קושית הראב"ד מהגזירה דלא יצא חייט במחטו / ב. קושית הגרע"א והגדרת החילוק בין פטור מתעסק דמלאכת שבת לכל התורה. / ג. שי' העונג יו"ט החולק עליו / ד. הוכחה מקושית הראב"ד לשי' הגרע"א.

שמעתתא ג'

הגדרת פטור מתכונין מחיוב גלות

א. שי' רש"י והרשונים שפטור מטעם דהוי קרוב למזיד / ב. שי' התוס' שפטור מטעם דהוי קרוב לאונס / ג. קושית הרשב"א מהא דנשמט הברזל שחייב בגלות / ד. ביאור בשי' התוס' הנ"ל ע"פ הנמוק"י / ה. ישוב סתירה בדברי הנמוק"י / ו. ישוב אחר להסתירה הנ"ל, ושי' הנמוק"י בתחילתו בפשיעה לגבי חיוב ד' דברים.

שמעתתא ד'

ביאור במחלוקת הראשונים בנתכונין לזרוק ח' והלך ד'

א. ג' שיטות הראשונים המובאות במאירי בנתכונין לזרוק ח' והלך ד' / ב. ביאור המרכבת המשנה בהא דמחלק הרמב"ם בזה מדינא דרבה / ג. ביאור אחר, וביאור לפי"ז במחלוקת הראשונים.

שמעתתא ה'

חילוק בין הגדרת פטור אבידה מדעת לחיוב מזיק

א. הכרח לשי' רש"י דרבה איירי בבעלים שזרק כליו שלו / ב. קושית הרא"ש דהו"ל אבידה מדעת, ותי' הנחל"ד שתלוי במחל' הרמב"ם וטור בדין אבידה מדעת / ג. דחיה מדברי הש"ך ותי' הנתייה"מ דמיירי במקום שיכול להציל / ד. תימה דמ"ש דין אבידה מדעת לדין מזיק דאפ"ה אזל' בתר מעיקרא / ה. חילוק בין דין מזיק שהוא על עצם הכלי לדין אבידה מדעת שהוא על רשות האדם.

## שמעתתא ו' - חלק א'

### בש' הרמב"ם שמחייב הזורק כלי ע"ג כרים וכסתות מדינא דגרמי

א. מחלוקת הר"ף ושאר ראשונים אם המסלק חייב מדינא דגרמי / ב. ש' הרמב"ם דאף הזורק חייב מדינא דגרמי, ותמיהת הראשונים עליו / ג. ביאור בש' הרמב"ם ע"פ דברי התוס' בדף לג. דהר"ל לסלוק אדעתיה / ד. בש' הרמב"ם מבואר שחולק על ש' התוס' וס"ל דאינו חייב בכה"ג מדין אדם המזיק / ה. ביאור בסוגית הגמ' לקמן בדף לג. לש' הרמב"ם.

## חלק ב'

### ביאור בש' המגיד משנה דהמסלק חייב בדיני אדם

ו. ש' המגיד משנה התמוה שכתב שמחל' הראשונים הוא רק על הזורק אבל המסלק חייב בדיני אדם / ז. בכוונת חילוק הרמב"ם בין פורץ גדר לפני בהמת חבירו שחייב לפרצוה ליסטים שפטורין / ח. ביאור לפי"ז בדברי המ"מ שחייב מדין מעמיד דחויב אש.

## שמעתתא ז' - חלק א'

### ביאור ברא' הרמב"ן דלא אזיל בתר מעיקרא מהא דזרק תינוק מראש הגג

א. תימה ברא' הרמב"ן דלא אזיל' בתר מעיקרא מהא דזרק תינוק מראש הגג דלא חשיב כגברא קטילא / ב. ביאור בדברי הרמב"ן.

## חלק ב'

### הגדרת פטור בהכהו עשרה בנ"א על המכים הראשונים

ג. קושית הרשב"א בהא דמבואר בסוגיין דלכו"ע הראשון פטור מהסוגיא דסנהדרין דכל שאמדהו למיתה נהרג עליו / ד. מחל' הרשב"א והתוס' אי יש לפטור מדין חבישה / ה. ת' לסתירת התוס' מהא שכתבו בגיטין ויבמות דמשמע כש' הרשב"א.

## שמעתתא ח'

### הגדרת הראשונים בדין דמים של כלי הנזרק מראש הגג

א. פרש"י דכוונת הגמ' דלר"י דנותן דמי ניזק פטור / ב. ש' הר"ח דכוונת הגמ' לומר דלרבנן דנותן דמי מזיק ה"ה פטור / ג. ב' קושיות על ש' הר"ח / ד. ת' החזו"א על קושיא הב' דהכא מיירי כשהזיק השור בתולדה דרגל / ה. ת' על קושיא הא' דהר"ח ס"ל דאפ"י אי אזיל' בתר מעיקרא ס"ל דעדיין אית ליה שוויות ולהיפך מש' הרמב"ן / ו. מפרש"י מבואר שמכריע ביניהם.

## שמעתתא ט'

### מחלוקת הראשונים אי בעינן דעת האשה ביבום

א. מחל' רש"י והר"ח אי דברי רבה קאי בנפל ברוח מצויה או ברוח שאינה מצויה / ב. בדברי הר"ח

מבואר חידוש דביבמתו לא קנה דמשום דליכא דעת האשה / ג. ב' בשי' רש"י דלא פ' כדברי הר"ח משום דס"ל דלא בעינן דעת האשה.

### שמעתתא י'

#### שי' הרמב"ן דאדם המזיק חייב באונס גמור

א. ראי' הרמב"ן מסוגיין דאדם המזיק חייב אפי' באונס גמור / ב. כדבריו מבואר בשי' הריב"א בתוס' ר"פ / ג. מדויק בדברי תור"פ דאפי' למאן דמחייב באונס גמור מ"מ בעינן טענה שהיה לו לשמור עצמו מלהזיק.

### שמעתתא י"א

#### חיוב ד' דברים בתחילתו בפשיעה וסופו באונס

א. חקירה אי תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב בד' דברים / ב. קושית הלח"מ על הא דפטר הרמב"ם בתולדת האש אפי' כשפשע מתחילה לרוח מצויה / ג. מדויק דלא הקשה כן על דברי רבה בגמ' משום דס"ל דתחילתו בפשיעה אינו חייב בד' דברים / ד. ביאור בהא דלא דחייב ד' דברים משום תחילתו בפשיעה.

### שמעתתא י"ב

#### בירור דין 'נתהפך' והגדרת דין כוונה לחיוב בושח

א. שי' רש"י דנתהפך הוא שעושה מעשה להנאת עצמו / ב. בקושית הראב"ד היכי שייך להזיק ולא לבייש / ג. ביאור בשי' הראב"ד והר"ח דס"ל דבעי דעת להזיק / ד. שי' התוס' בדף נג: דמשמע דלא בעי מעשה כלל ואלא שיודע בשעת מעשה היזק / ה. מדויק כן בדברי הראשונים המובאין בשיטמ"ק / ו. ביאור תור"פ בשי' התוס' דבעי מעשה ורק דחייב אע"ג דבלא"ה היה עומד להזיק זה / ז. בתוס' דף ו: מבואר שחולק על שי' התוס' הנ"ל / ח. סיכום השיטות.

### שמעתתא י"ג

#### הגדרת הפטור בהניח גחלת על לבו

א. מחלוקת רש"י ותוס' אי פטור משום איהו דאזיק אנפשיה או מטעם אונס / ב. מחלוקת תוס' והנמוק"י אי הוי פטור גם לענין חיוב רציחה / ג. ביאור מחלוקת תוס' והנמוק"י אי נחשב כאונס / ד. נידון בשי' רש"י אי ס"ל דלא הוי אונס או דס"ל דאדם המזיק חייב על האונס.

### שמעתתא י"ד

#### הגדרת טעם החיוב בהניח גחלת על בגדו

א. תליית טעם החיוב בהטעם שפטור לעיל בהניח גחלת על לבו / ב. ביאור הגר"ש שקאף בשי' רש"י שהניזוק הוא עיקר המזיק / ג. ביאור אחר דפטור משום שהניזוק מצטרף להזיק / ד. הוכחה להצד דפטורו הוא משום דמצטרף למעשה ההזיק.

# שמעתתא ט"ו

הגדרת הפטור בהניה גחלת על לב עבדו, ודיון אי רק הבעלים פוטר בהצטרפותו למעשה ההיזק

א. מחלוקת רש"י ותוס' אי מיירי בעבד כפות / ב. ביאור דרש"י ותוס' אזלי לשי' / ג. הוכחה ממה שפשט רבה דאפי' אי רק הניזק משתתף ולא בעל ההיפסד פוטר המזיק מתשלומין / ד. קושיא לדין זה מגמ' בכתובות דלא נקרא מפתה קרע כסות שלי / ה. ישוב על קושיא הנ"ל דהיא אינה מצטרפת למעשה ההיזק ואינה אלא כמוחלת / ו. ישוב לפי"ז לדברי רש"י לעיל כב: דבהמה אין דעת לברוח.



# **נטעי ברמים**



**מערכות זחידושי תורה  
במסכת בבא קמא  
ביצד הדגל**





## הרה"ג ר' שמעון בידרמן שליט"א

סימן א

### בסוגיא דאשו משום חציו

אי אמדינן אף בתולדות דאש אשו משום חציו  
ואי חשיב חציו אף לענין דיני נפשות ושאר הלכות

ומכיש לפי נחש דפטורין לשיטת חכמים  
לענין נפשות, ושם דאם כפתו והביאו  
במקום שסוף חמה לבא, דהו"ל כאשו  
משום חציו.

(ב) ובתוס' סנהדרין ע"ז שם, הוסיפו  
להקשות ממימרא דר"פ, דזרק צרור  
למעלה וחזרה למטה תחתיו דפטור,  
ובחזרה לצדדין דחייב, והטעם שם,  
דחזרה לצדדין עדיין כח ראשון כחוש אית  
ביה. והקשו דמ"מ יתחייב אף בחזרה  
למטה בלא כח כחוש ראשון. משום אשו  
משום חציו. ותירצו דהטעם דפטור לר"י  
בחזרה תחתיו משום דאין מצוי שיפול כן,  
והו"ל אשו ברוח שאינה מצוי, ומה  
דבעינן בצדדין לחייב משום כח כחוש,  
אינו אלא טעם לחייב, אף למ"ד אש, לאו  
משום חציו.

**ובחידושי** ר"ח על הרמב"ם שם הוכיח  
בשיטת הרמב"ם שפסקו כר"י  
דאשו משום חציו. ומ"מ בפ"ג מה' רוצח  
הי"ב בטעם דזרק צרורו בכותל וחזרה  
דחייב משום דחזרה מכחו, ומוכח דאי לאו  
דחזרה מכוחו הוא לאו חציו. וע"כ דאבנו  
סכו"מ שנפלו ברוח מצוי לא אמרינן ביה  
אשו משום חציו לשיטת רמב"ם אלא

(א) סוגיין ב"ק כב-כג הלכתא כר"י דאשו  
משום חציו. והו"ל כאדם המזיק  
ומחייב גם בד' דברים. ושם, דלר"י אתי  
שפיר, משנה דהמדליק את הגדיש ועבד  
כפות, דפטור משום קלב"מ, אף בנשרף  
העבד לבסוף. ומתבאר דאשו משום חציו  
אף לענין חיוב נפשות. ובתוס' סנהדרין דף  
ע"ז ע"א ד"ה סוף חמה לבא. דנו לענין  
שחיטה דבעינן כח גברא וכו' אי ילפינן  
מממון, וכתבו ולא מסתבר לחלק כיון  
דאפילו מיתה ילפינן מממון.

**[ובחידושי הגר"ח על הרמב"ם פי"א]**  
משכנים הל"א, נחית לבאר  
טעמא דמילתא, דאשו משום חציו בסברא  
ששייך למילף, ולא אמרינן דהוי גזה"כ רק  
לענין חיובא דממון].

**ובתוס'** ב"ק נו ע"א ד"ה אילימא, וכן  
שיטה ראשונה בתוס' סנהדרין  
שם, דה"ה מקרב דבר אצל האש, במקום  
דמטיא ליה אש ברוח מצויה, וכן אבנו  
סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו, דנפלו  
ברוח מצויה, דג"כ אמרינן ביה אשו משם  
חציו, אף לענין חיוב נפשות ושאר דיני  
תורה דבעינן כח גברא. ומה שחילקו לתרץ  
הא דמצמצם במקום שסוף חמה לבא,

שחייבו לר"י במצית גדיש ושריף לעבד כפות לבסוף, הכל באש דאזיל מכחו בלא כח אחר מעורב בו. דזה הוא דאמרינן משום חציו. אבל אש דאזיל ברוח מצוי אינו אלא אשו משום ממנו.

**וצריך** להסביר לפי דברי מהרש"א, מ"ט לא ניחא להו לתוס' למעט רק מקרב דבר אצל האש, ואבנו סכו"ם שהניחן בראש גגו, ואבן דחזרה מלמעלה למטה תחתיו, דבכל הני הרוח מצויה שפועל לבסוף אינו אלא לאחר שפסק כחו, ומה הוצרכו למעט גם אש גופא שההבער הראשון קיים ואזיל ברוח מצויה.

**וע"כ** הפשט בשיטה זו עפ"י המהרש"א, דס"ל דליכא למילף ענין נפשות מממון אלא אשו משום חציו בסברא. והיינו אש דאזיל מעצמו, בלא כח אחר מעורב בו. ורק מה שההבער והאש, שטבעו וכוחו שמבעיר בסביביו, וחזור תוספת האש ומחמם ומבעיר סביב סביביו, והולך בלא כח אחר דרוח, זה דוקא מה דחשיב חציו. והפשט לפי"ז דקרא דהמבעיר את הבעירה אצטרך רק דלא נימא דתוספת האש אינו אלא כח שני, וגלי קרא דהכל חשיב המשך אש ראשון וממילא הכל חציו ובזה ניחא דמצונו למילף מה דגלי קרא באש אף לענין נפשות, אבל אם נימא דגם אש דאזיל בכח אחר מעורב בו, חשיב חציו א"כ זה חידוש שחשיב חציו. ואינו אלא גזירת הכתוב האמור בענין חיוב ממון, וליכא למילף לזה לענין נפשות.

**ה)** ובחזו"א ב"ק סי' ב' סק"א נתקשה בדברי מהרש"א דהרי סתם אש

כאשו דממונו ואינם אלא תולדה דאשו שכלו לו חציו.

**ג)** ובתוס' סנהדרין שם בסוף דבריהם, שיטה שניה לחלק טובא. וז"ל עוד י"ל דכל הני דסוף חמה לבא אפי' כפתו והביאו שם, (וה"ה מקרב דבר אצל האש, וכן זרק צרור וחזור למטה, באופן שפסק כח ראשון, וה"ה בכל אשו סכו"ם שהניחן ונפלו ברוח מצוי), ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצויה פטור ממיתה ולא יתחייב בהו אלא נזיקין, ומטעם אשו משום ממנו, ומשום דמאן דאית משום חציו אית ליה נמי משום ממנו (וכולוהו הוי תולדות דאש דכלו לו חציו דאינן אלא משום ממנו) עכ"ד שם.

**והנה** בדברי התוס' הוסיפו, ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצוי, וזה חידוש טובא, דגם אש גופא כל דהגיע רק ברוח מצויה, אין כאן משום חציו, אלא אשו משום ממנו. ובחידושי מהרש"ל מגיה דצ"ל ואש נמי דאזיל ברוח שאינה מצוי עיי"ש.

**ד)** ובמהרש"א שם האריך והשיג דא"א לומר כגירסת מהרש"ל. דהרי אש דאזיל ברוח שאינה מצויה פטור אף לענין ממון וכל דברי התוס' כאן לפרט כל גווני דאינו משום חציו אלא משום ממנו [והמעייין בדברי תוס' ב"ק כב: ד"ה חציו דחרש מש"כ דלמ"ד אשו משום חציו אינו אלא ברוח מצוי הרבה וכו' ימצא ישוב לדברי מהרש"ל והגהותיו עפ"י דברי התוס' שם].

**והמהרש"א** סנהדרין שם מבאר דשיטה אחרונה בתוס' ס"ל דמה

נשאר ממונו המזיק ובוה הוא דפטר  
תורה בדין הטמון.

**ויעיין** חזו"א ב"ק סי' ב' סק"א ד"ה  
ונראה, שנתקשה בכיוצ"ב  
במש"כ תוס' סנהדרין שם דזורק חץ על  
הכלי ותריס עליו ובא אחר וסילק התריס  
דפטור ואפי' הוא עצמו סלקו. ונתקשה  
בסילק הוא עצמו יהא חייב על חציו אף  
דפסיק גיריה תחילה ע"י תריס דמ"מ חץ  
זה יהא בו דין אשו משום ממונו, ומש"כ  
לתרץ בזה].

(ו) ובחזו"א שם לא ניחא ליה בתוס' כפי'  
מהרש"א וע"כ מפרש במש"כ התוס'  
שם דיש לומר דאש ההולך ברוח מצויה  
שכבר היה קיים הרוח ופועל בשעת  
ההבער תחילה חשיב חציו אף בכח אחר  
המעורב בו ומש"כ התוס', ואש נמי שלא  
הזיקה אלא ברוח מצויה, הכוונה שלא  
הזיקה אלא ברוח מצוי' הבאה אחר כך.  
וגם לדבריו עדיין תקשה בהך דב"ק כ"ג  
בקושיית אביי טמון היכי משכח"ל והו"ל  
לתרץ ברוח מצויה הבאה אחר ההבער.  
ואמת דגם למש"כ התוס' ב"ק כב: דלר"י  
משום חציו לא שייך אלא ברוח מצויה  
הרבה הו"מ לתרץ טמון דפטר תורה  
ברוח מצויה לפרקים דהו"ל כמצויה לענין  
אשו משום ממונו ולא משום חציו.

**וצ"ל** דכל דרוח מצוי' סתמא, הו"ל  
חציו, א"כ הקושיא קיימת  
בפשטות טמון דפטר רחמנא היכי  
משכח"ל. ומה שיש לתרץ דאש שפטר  
בו טמון, איירי ברוח מצוי' הבאה אח"כ  
(כדברי חזו"א) או רוח שאינה מצוי' הרבה  
(כדברי תוס' כב:) ניחא לאביי לתרץ דפטור

דאיירי בכל מסכתין הוא אש דכח אחר  
מעורב בו, ובפשטות בהא פליגי ר"י ור"ל,  
ועוד שהרי בקושיית אביי ב"ק כג. טמון  
באש לר"י היכי משכח"ל. ומתרץ בנפלה  
גדר מחמת דליקה הו"ל לתרץ יותר פשוט  
באש דאזיל בכח אחר מעורב בו.

**ויש** לבאר לפי המהרש"א, דשיטת תוס'  
בא"נ סברי להו, דמ"מ ליכא למילף  
אשו משום חציו לענין נפשות, אלא בלא  
כח אחר מעורב בו, ומה דאביי בקושייתו  
מתרץ רק בגווני דנפלה גדר שלא מחמת  
דליקה י"ל רבותא קמ"ל דנפלה גדר בזה  
אף דסוף סוף האש אזיל מכח ההבער בלא  
רוח מצויה מ"מ יש כאן חידוש דכלו חציו  
וכהך דסנהדרין עז: זרק בו חץ וביד הלה  
תריס ובא אחר ונטלו פטור הזורק. ומשום  
דבעידנא דזרק מיספק פסיקיה גיריה. ואף  
דבסוף החץ ממשיך מכח ראשון, ובוה  
ניחא לבאר בשקלא וטריא בג' ב"ק כג. מה  
דתחילה סובר, דגם במקום שיש הגדר  
תחילה, מ"מ סוף סוף אחר נפילת גדר,  
האש הולכת מאיליה, והיה סבור דהפשט  
דיש עדיין חץ ידיה, ורק מ"מ יש קצת  
פטור מה דה"י גדר מתחילה, לפטור בזה  
בדיני נפשות. כהך דהיה תריס בידו, וסלקו  
התריס אחר זריקת החץ, וכעין פטור  
דהוציא הלה את ראשו ב"ק לג. דפוטור  
מגלות וחייב לחד מ"ד בנזק וד' דברים.  
והיה ההו"א דמצטרף דין טמון, דלגבי  
טמון יש יותר סברא לפטור, כיון דגם היה  
גדר לאשו וגם הניזק טמון. ושוב פריך,  
דמטעם מה דהיה תחילה גדר, ה"ז כלו  
חציו ויש לפטור אפי' בלא טמון. ומתרץ  
שוב דמאן דאית ליה משום חציו אית ליה  
נמי משום ממונו וע"כ לבתר דנפל גדר

יש לומר באסו"מ וכן במקרב דבר אצל אש. ובמקום שסוף חמה לבא, ובאבן דחזרה בלא כח ראשון אפי' חלוש דכל הני אינם אלא תולדות דאש שכלו לו חציו, ומשום ממונו.

**ובחזו"א** שם צידד מדוחק להכניס – שיטה זו בתוס' סנהדרין עפ"י הגה טובא בדברי התוס' שם, וחוזר שם אח"כ בסוף דבריו בהמשך ס"ק ב' שם.

**[ועוד]** יש חידוש שיטת ר"ן סנהדרין דף עז. דס"ל דלמסקנא לא נקטינן אשו משום חציו לענין דיני נפשות. ואיך יתיישב הילוך הסוגיא דב"ק ביאור נפלא בזה באבן האזל פי"ד מנזקי ממון ה"י].

טמון איירי אף באש שהולכת אפי' בכוחה לבד בלי רוח מצוי'. ובאוקימתא דנפל גדר שלא מחמת דליקה. ומשום דבכלו לו חציו אינה אלא משום ממונו.

(ז) ברם כ"ז לבאר בשיטת תוס' דסנהדרין שם, שחילקו אף באש גופא הדולקת ברוח מצוי' דלא חשיב כחציו. אבל מצינו שיטת רא"ה הובא בשטמ"ק ב"ק נו. ד"ה אילימא [וכן הוכיח ר' חיים על הרמב"ם שכנים בשיטת רמב"ם] שכ' וז"ל ומסתברא נמי דאבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצוי' והזיקו דחשבינהו להו תולדה באש. ליכא למחשבינהו חציו, אלא ממונו, וכנפל גדר שלא מחמת דליקה עכ"ל וסברא טובא זו

## הרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א

סימן ב

## בענין בור הנעשה בצירוף כח אחר

**א. והנה,** הא דנעשה אסו"מ בור כשהניחו בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו בתר דנייחי, ביארה הגמרא שם את הצד השוה, ומה בור שתחלת עשייתו לנזק וממונך ושמירתו עליך חייב, הני נמי תחלת עשייתן לנזק וממונך ושמירתן עליך, ומסיק דלא דמי לבור, מה לבור שכן אין כח אחר מעורב בו וכו', ומסקינן דנלמד מבור ואש [וברא"ש (פ"א סי' א) הוסיף דעיקרו בור]. ומבואר, דהטעם דהוא בור הוא משום שהוא תחילת עשייתו לנזק, ולולי שהיה תחילת עשייתו לנזק לא הוי בור, ולא נלמד מאש אלא דיכול להתחייב בבור אף שיש כח אחר מעורב בו. ועי' בתוס' (דף ה: ד"ה כי) דנלמד דמה שנעשה על ידי כח אחר נחשב שהוא עשאו. ולפי"ז גם בדליל שנעשה בור על ידי התרנגול, בהכרח שהוא תחילת עשייתו לנזק, דאל"כ לא הוי בור.

**ג. וע'** בראב"ד (שם) שהביא בשם הראשונים, שכל שהוא מונח במקום שמגיע היזק ממנו קרי תחילת עשייתו לנזק. וכ"כ הרש"ש שם, שהחומר הוא שיש "מזיק מוכן" לפני שהזיק, ולאפוקי אש שאינו נחשב מזיק לפני שהזיק. ולפי"ז גם דליל, לאחר שזרקו התרנגול,

במשנה (דף יז.), היה דליל קשור ברגליו או שהיה מהדס ומשבר את הכלים משלם חצי נזק. ובגמרא (דף יט:), אמר רב הונא לא שנו אלא שנקשר מאליו אבל קשרו אדם חייב. ורש"י ביאר, דחייב משום בור. ובתוס' הוסיפו וז"ל, ולא דוקא קשרו, אלא כל היכא דלא אצנעיה כקשרו דמי, כדקאמר אי דלא אצנעיה פושע הוא, ע"כ. אמנם מרש"י לא נראה כן, דבהא דאיתא דלא אצנעיה חייב, כתב וז"ל: 'שהרי בורו הוא שהשליכו לרה"ר', ומשמע שצריך מעשה השלכה לרה"ר ובלא מעשה השלכה אינו חייב. וצ"ב סברת רש"י שהפקיע דברי הש"ס מפשטם וביאר שרק בהשליך לרה"ר חייב ובלא השליך אינו חייב.

**ב. והנה,** לתוס' שחייב משום בור, הכוונה היא דנלמד מצד השהיה של אש ובור, כדלעיל (דף ו.) באבנו סכיננו ומשאו שהניחו בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו בתר דנייחי, דנעשה בור מכח הצד השוה של אש ובור, וכמו"כ כאן כיון שהניחו במקום שיש תרנגולים והתרנגול הוי כמו רוח מצויה, לכן חייב. וזה צ"ע לפי רש"י, למה לא יתחייב משום כך. ובחידושי הגר"נ עמד בזה והניח בצ"ע.

הוי הדליל מוכן להזיק עוד לפני שהזיק, וראוי להתחייב.

**אמנם** ברש"י שם (ד"ה היינו בור) פירש וז"ל: דהא נמי תחילת עשייתן לנזק, דהוה ליה לאסוקי אדעתיה דסופו ליפול ברוח מצויה. ומבואר, שהוא תחילת עשייתו לנזק כבר בשעה שהניחו על הגג [לפני שנפל], והיינו, שאז הוא נחשב כבר למזיק כיון דהוה ליה לאסוקי אדעתיה שיפול. וכן בראב"ד מפורש כנ"ל, והוסיף שכל דבר שאין רשות בני אדם להניחו שם והנזק מצוי לו, קרי ליה עשייתו לנזק, וזהו בור ברה"ר, וכן אסו"מ שהניחן בראש גגו, אין דרך בני אדם להניחן בראש הגג דהזיקו מצוי. נמצא, שלדבריהם לא נחשב בור אלא כשהכורה "עשה מזיק" [ולא השתמשות], ולהניח אסו"מ בראש גגו שאינו מקום הצנעה, לא נחשב השתמשות אלא מזיק, ויש כאן עשיית בור. ולפי"ז י"ל, שהמניח דליל בחצירו ובא תרנגול ולקחו, לפי הראב"ד ורש"י לא נחשב שעשה דבר שהוא מזיק ואין כאן בור, שיסוד של בור הוא שעשה מזיק שאינו בסדר השתמשות, וכל שלא נחשב מזיק לאו בור הוא, שאין כאן תחילת עשייתו לנזק.

**ד.** והנה ברש"ש (שם) הקשה, שלרש"י שגם בראש הגג נחשב תחילת עשייתו לנזק משום שיכול לבא מזה הזיק, אינו מבואר מאי שנא מאש שלא נחשב תחילת עשייתו לנזק. ומבואר, שכוונתו להקשות שאם יכול ליחשב תחילת עשייתו לנזק גם אם צריך עדיין להרוח שיקחנו למקום הנזק, אזי גם אש הו"ל ליחשב תחילת

עשייתו לנזק [וע"כ שהכוונה בעשייתו לנזק הוא לאחר שנח מהרוח]. אמנם עיין בחידושי הרשב"א (דף ה:) שכ' הטעם שאש לא נחשב תחילת עשייתו לנזק הוא, כיון שנעשה "לבשל תבשיליו", וזה על דרך הראב"ד שהיסוד בתחילת עשייתו לנזק הוא שמניח תקלה [שיש כאן מעשה עשיית מזיק] במקום שאין זה מקומו [ואין הדרך להניחו] שם. ולפי"ז י"ל שאין דליל תחילת עשייתו לנזק, כיון שהניח הדליל בחצירו או בסימטא הסמוכה לרה"ר שהוא מקום השימוש שלו, אין כאן מעשה עשיית מזיק, וכל שאין כאן מעשה עשיית מזיק חסר בשם בור.

**ובדעת** התוס' כאן י"ל, שפירשו כהיש אומרים בראב"ד, שכל שלאחר שנפל ברוח מונח במקום שיש היזק מוכן, אף שאין כאן "עשייה של היזק", הוי תחילת עשייתו לנזק.

**ה.** ועיין לקמן (דף כט:) בענין החופר בור וטממה ובא אחר וגילהו, שנסתלק מעשה הראשון לגמרי, ורק השני חייב. וכתב הרא"ש (שם סי' ו), דלא דמי לסותר כותלו שהוא רעוע והיה בו קוץ ובא בעל הכותל וסתר את כותלו ונעשה הקוץ לבור ברה"ר דחייב בעל הקוץ, כמו אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו לרה"ר, וזה שסתר את הכותל אינו חייב משום שלא עשה מעשה שראוי להתחייב עליו, אבל בטממו ובא אחר וגילהו השני חייב, שעשה מעשה שראוי להתחייב עליו. והחזו"א (סי' י"ב ס"ק כ) כתב, דמזה מבואר שאפילו אם טממה ממש אלא שטממה בעפר של חבירו, וזה בא ולקח את העפר,

בור כזה מצד השוה [אם לא נימא דבכה"ג שמלאוהו בעפר "של חבירו" לא נחשב מילוי בור כלל].

שהוא כמו קוץ בכותל רעוע וזה בא וסתרו שחייב בעל הקוץ, כמו"כ כאן חייב בעל הבור, ונלמד מאסו"מ שהניחן בראש גגו.

ו. וכמו כן יש לדון בהא דאיתא לקמן (דף מז:) בהכניס פירותיו לחצר חבירו ואכלתן בהמתו של בעל החצר ואכלה יותר מדאי, שלדעת רב פטור משום דהוה לה שלא תאכל, ולדעת רב ששת חייב, ובחזו"א שם הסתפק אם חייב משום בור, ויש לדון אם פירות המונחים על הקרקע נחשבים "מזיק" משום דאפשר שהבהמות יאכלו יותר מדאי, וישל"ע.

**אמנם** יש לדון האין יש כאן בור שתחילת עשייתו לנזק אם כבר טממה השני בעפר, והאין חייב בעל הבור. ולפי הי"מ בראב"ד שהוא תחילת עשייתו לנזק לאחר שנפל ברוח, יש לומר גם כאן דהוי תחילת עשייתו לנזק לאחר שנפל, אבל לרש"י והראב"ד שצריך עשיית נזק, צ"ע האין יש כאן עשיית נזק אם כבר נתמלא הבור. ואפשר דלדבריהם לא נלמד

## הרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א

סימן ג

## בדין אדם מועד לעולם ופטור אונס במזיק

**א.** במשנה (דף כו.) איתא, 'אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד'. ויש לעיין, בלשון "מועד", דלכאורה זה שייך על ממון המזיק ולא על מעשה אדם, וביותר להמבואר בתוס' לעיל (דף כג: ד"ה והאידנא) דיסוד דין העדאה הוא התראה לשמירת הבעלים על ממנם, ובאדם שהוא עושה בידים מאי שייך בזה אזהרה לשמירתו, וצ"ב.

**ב.** ויש לעיין, האם לאחר שנתרבה לחיובא גם שלא במתכוין, היינו שצריך לשמור עצמו שלא יבוא לידי היזק, וגם שלא בכוונה כבר נחשב מעשיו, דכל שיש חיוב לשמור שלא יבא לידי כך נחשב כבר מעשיו, או דנשאר מזיק בלא מעשה.

**ועי'** בתוס' לעיל (דף ה: ד"ה כ'), דהקשו, היאך אפשר למילף כל המזיקין מבור ואדם הרי מה לשניהם שכן "מעשיו גרמו לו", ומבואר בקושייתם שנחשב אדם למזיק במעשה, ותימצו, וז"ל: 'דאתו מבור ואדם ישן או נופל מן הגג ברוח שאינה מצויה', ע"כ. ומשמע דכל אדם נחשב 'מעשיו', אף שהוא שלא בכוונה. ולכאורה צ"ל כנ"ל, דעל ידי שצריך לשמור עצמו, נעשה מעשיו, ואילו ישן אף שיש חיוב שמירה א"א לומר דנחשב מעשיו ולא שייך שיקרא לאדם ישן מעשיו ובהכרח שאינו אלא מדין "שמירת גופו עליו" [וכן בנופל מן הגג ברוח שאינה מצויה ג"כ י"ל שלא שייך ליחשב מעשיו, ועי' להלן בזה].

**ולפי"ז** הוא דאיתא לעיל (בדף ד.) דאדם "שמירת גופו עליו", שמזה

**א.** במשנה (דף כו.) איתא, 'אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד'. ויש לעיין, בלשון "מועד", דלכאורה זה שייך על ממון המזיק ולא על מעשה אדם, וביותר להמבואר בתוס' לעיל (דף כג: ד"ה והאידנא) דיסוד דין העדאה הוא התראה לשמירת הבעלים על ממנם, ובאדם שהוא עושה בידים מאי שייך בזה אזהרה לשמירתו, וצ"ב.

**ולכאורה** נראה ביאור הדברים על פי המבואר לעיל (דף ד.), שאדם "שמירתו גופו עליו", שלכאורה גם בזה צ"ב, הרי אדם חייב משום מעשיו, ולא על שלא שמר את עצמו מלהזיק.

**ועי'** בכתבי הגר"ח (אות רכז) בשם הגרי"ז, דכל שהוא שלא בכוונה, אף באדם לא נחשב מעשיו, וחיובו הוא משום שמירה ולא מצד עצם המעשה. ולפי"ז מבואר, דאף שכשיש מעשה אדם בכוונה חיובו הוא רק משום מעשיו, אבל שלא בכוונה אין החיוב אלא משום שמירה, ולזה מובן דגם אדם הוא בכלל "מועד", דהרי החיוב הוא משום שמירה.

**וסמוכין** לזה יש להביא מלשון רש"י במס' מכות (דף ט: ד"ה מפני),



שמירה, כל שהוא אונס גמור אין כאן חיוב שמירה.

**ומובן** נמי מש"כ בתוס' (שם), שהוכיחו מהא דאיתא בירושלמי דבישן ובא חבירו וישן אצלו פטור הרי דפטור הוא משום אונס גמור, ויש לעיין, דבדברי הירושלמי איתא בזה הלשון "זה שבא אצלו הוא המועד", ולכאורה מזה נשמע שאין הפטור משום אונס אלא משום דהשני פשע. וגם בתוס' לעיל (דף ד. ד"ה כיון) העתיקו לשון הירושלמי, וכתבו וז"ל: "דהם" גרמו לו, ע"כ, וא"כ היאך נכלל בזה פטור אונס.

**ולהנ"ל** מובן, דיסוד דין 'אדם מועד לעולם' הוא דחייב משום שצריך לשמור עצמו, [וכעין העדאה שכתבו התוס' בדף כד. שהוא מדין התראה], וכאן דכשהשני בא וישן אצלו הרי לא שייך לחייבו משום שמירה, שכן השני גרם לעצמו, ומזה מביא התוספות ראייה שבמקום שאין טענת שמירה הוא פטור, ולכן גם באונס אחר שא"א לשמור פטור.

**ה.** ולפי זה י"ל, דכל הפטור באונס גמור, אינו אלא באופן שאין החיוב אלא משום שמירה, שמאחר שבאונס גמור אין חיוב שמירה פטור, אבל באופן שבו מיירי הרמב"ם פ"ח מהל' חובל (ה"ד), דאנסו השר להביא ממון חבירו, אף שצריך לעשותו משום פקדונ', חייב, דבזה לא שייך פטור שמירה, דהרי עושה מדעת, ובזה יש כגון מעשה מזיק. וי"ל שזוהי כוונת הש"ך (סי' שע"ח ס"ק ב'), עיי"ש.

הוכיח הגרי"ז ששלא בכוונה אינו חייב אלא משום שמירת גופו, אפשר דקאי רק על הא דאירי המשנה דהיינו ישן [כדאיתא להדיא בש"ס שם], שזה בעצם לאו מעשיו, אבל מעשה שלא בכוונה אף שיסוד החיוב הוא משום שמירה, לאחר שמחויב בשמירה כבר נחשב מעשיו.

**ג.** ועי' ברש"י לעיל [דף ה:]: שביאר כוונת ה"לא הרי", אליבא דרב דסבר דשור כולל כל מילי דשור [דהיינו קרן שן ורגל], וז"ל: 'מה לשור שכן כונתו להזיק תאמר באש אדם יוכיח', עכ"ל. וצ"ב, דאם שור כולל רגל למה נחשב שור כונתו להזיק. וביאר הגרעק"א, שכוונת רש"י במש"כ "כוונתו להזיק" היא, דכוונתו "לעשות המעשה", דשן כונת הבהמה לאכול להנאתו, וכן רגל כונתה לילך למקום זה, עכת"ד. וכונתו לאפוקי אדם ישן [דהרי למסקנת הש"ס (בדף ד.) אדם שדרכו להזיק קאי על ישן], ובזה לא נחשב מעשיו כלל, וזה כנ"ל שישן אינו חייב משום מעשיו אלא משום חיוב השמירה.

**ובזה** יש ליישב מה שכ' התוס' להלן (דף ק. ד"ה טיהר), שדיין שפסק דין לפטור את הנתבע חייב משום מזיק, והק' הש"ך (סי' כה ס"ק ה' אות ו'), שהיאך יכול להתחייב כאן מטעם אדם המזיק אם אין כאן מעשה אלא דיבור. ולהנ"ל י"ל, שנלמד מישן שאדם חייב בלא מעשה.

**ד.** ובזה מובן נמי מש"כ התוס' להלן (דף כז: ד"ה ושמואל), דאף דאדם חייב באונס אבל באונס גמור פטור, ולהנ"ל מבואר, שמאחר שיסוד החיוב הוא משום

עליו, אבל לא בשני שלקח חפצי חבריו אצל המזיק.

ז. והנה בהמשך הסוגיא (דף כז.) מבואר, דנפל מן הגג ברוח שאינה מצויה חייב, ובתוס' הנ"ל [בדף ה:] כתבו, שזה לא נחשב מעשיו ואעפ"כ חייב, וזה מובן שגם בזה יש "שמירתן" עליו, וחייב מדין שמירה אף שלא נחשב מעשיו. אבל להרמב"ן דהחיוב באונס הוא שגם באונס נחשב מעשיו, יש לעיין, האין בזה יכול ליחשב מעשיו, שהרי הוא נופל על ידי הרוח שאינה מצויה, והרי בדברי הרמב"ן מפורש שגם ברוח שאינה מצויה כעין רוח של אליהו חייב, ובזה לכאורה אי אפשר לומר שמשום חיוב שמירה חייב, והיאך נחשב מעשיו.

**ולכאורה** צ"ל, דמצרפין את את הנפילה למה שעלה בתחילה לגג למקום שיכול ליפול על ידי רוח, ועל ידי כן נחשב כאילו מעשיו. ודומה לזה מצינו לקמן (דף כח:), דס"ד דבנפל כד מידו חייב אפילו איננה בידו, ולכאורה, הרי באופן זה "נפל מידו" שלא על ידי מעשיו, והאין יכולים לחייב בלא שום עשייה [ועי' קה"י ס' כג.]. וצ"ל, דכיון שעל ידי זה שבא לכאן נעשה ההיזק, מצרפין את ההולכה להחשב כחלק מן ההיזק לחייבו. וה"נ בעולה לגג ונפל, מצרפין את העליה לגג שגרם להנפילה, ולכן נחשב מעשיו.

ח. והנה, אף שלפי המבואר לדעת התוס', גם שלא בכוונה נחשב מעשיו, ושלא כדברי הגרי"ז, מ"מ דברי הגרי"ז הנ"ל (אות א') ששלא בכוונה לא נחשבים

ו. אמנם עי' בחי' הרמב"ן למס' ב"מ (דף פב:), שחולק על הפטור דאונס גמור, ודעתו דאף רוח שאינו מצויה כסערת אליהו חייב. ולכאורה צ"ע, שאם הוא אונס גמור בזה היאך אפשר לומר שחייב משום שמירה, ולכאורה מוכח מזה שלדעת הרמב"ן אין החיוב משום שמירה אלא משום "עצם המעשה". ולדידה צריך לפרש הלשון אדם "מועד" לעולם, שהוא מלשון מזיק [וכלשון הרמב"ן]. [ולכאורה זה דלא כהגרי"ז הנ"ל, וגם שלא במתכוין. נחשב מעשה מזיק].

**ובזה** מבואר עוד, שהרמב"ן כתב על ראיית התוס' הנ"ל מישן ובא חבריו וישן אצלו, שאינו ראה, וז"ל: 'ואי אפשר להעמידה, דהתם משום דהשני פשע בעצמו', עכ"ל. ולכאורה כוונתו, דאם כל החיוב הוא משום "מעשה מזיק", כאן דהניזק יש לו חלק בהמעשה חסר במעשה של המזיק, אמנם לתוס' שכל החיוב הוא משום שמירה, אין סיבה שחסרון בשמירה של הניזק יפטורנו משמירתו, אם לא שדבר שהניזק אינו שומר "לא הו"ל לאסוקי אדעתיה", ולכן פטור הוא משום אונס.

**ולכאורה** נפק"מ לדינא, באופן שבשעה שהלך המזיק לישון לא היה אצלו כלום, ואז בא שני והניח כלים של השלישי אצל הישן, שאם נימא שבכה"ג אין חיוב שמירה, גם בזה פטור שלא הו"ל לאסוקי אדעתיה. אבל אם נימא שכל שהניזק "פשע בעצמו לא נחשב מזיק", לכאורה לא שייך סברא זו באופן זה, שהרי בפשע בעצמו נחשב דהביא ההיזק

מעשיו, מוכרחים בדרך הרמב"ם [ושם מבואר שתוס' חולקין]. והוא, דהנה מבואר להלן (דף מח.), דבשניהם ברשות והזיקו זה את זה פטורים, ודעת התוס' דהיינו דוקא בהזיקו ממילא, אבל בהזיק במעשה אין כאן פטור, והטעם הוא כנ"ל, דכל שעשה מעשה יש כאן מזיק, ואין כאן פטור של שלא ברשות.

**אמנם** דעת הרמב"ם בפ"ו מהל' חו"מ (ה"ג), שאפילו בהזיק במעשה, כל

שעשה שלא בכוונה פטור. ולכאורה לדעת הרמב"ם, בשלא בכוונה החיוב הוא משום שמירה, ולכן כל שהוא ברשות אין בו דין שמירה [אמנם עי' בס' ברכ"ש סי' טו שהביא בשם הגר"ח שי"ל שהטעם הוא משום שאין כאן מעשה מזיק כיון שהוא ברשות, ומכח זה חסר במעשה המזיק, ולדבריו מה שהוא חייב בשלא בכוונה הוא משום המעשה, ורק משום שהוא ברשות מפקיע ממנו שם מזיק, וזה מהלך נוסף בדעת הרמב"ם].

## הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי

סימן ד

## גדרי יש הנאה להזיקה

## נובר באשפה

- א.** איתא בגמ' (ב"ק יז:) חזיר שהיה נובר באשפה והתז והזיק משלם חצי נזק. וזהו מדין 'צרורות' דמשלם חצי נזק. ונחלקו רש"י ותוס' איזה גדר מזיק יש לזה, רש"י (ד"ה צרורות) סובר דזה 'צרורות דרגל', וז"ל: חזיר הנובר ומתז צרורות בחוטמו הוי נמי כצרורות דרגל, דכל מה שהוא כחו ולא גופו קרי צרורות, ע"כ. אבל התוס' (ד"ה נובר) חולק וסובר דזה 'צרורות דשן', וז"ל: אשמועינן צרורות דשן דלהנאתו קעביד, ע"כ. וכן סוברים תלמיד ר"ת, תלמיד הרשב"א (יט. ד"ה וצרורות) ותוס' רבינו פרץ בסוגיין, וכ"כ תוס' הרא"ש לעיל (ב:) בשם רבינו יונה.
- ב.** ומצאנו ד' מהלכים בביאור מחלוקתם, כדלהלן.

### ביאור ר' נחום - ההתזה שנגרמה מהנבירה אין בזה הנאה

**א** בחידושי ר' נחום (יז: הערה 3) ביאר, דמעשה הנבירה יש בזה הנאה, אבל ההתזה שנגרמה מהנבירה אין בזה הנאה, שלא נהנה מההתזה, ולכן סובר רש"י דפעולת ההתזה אינה תולדה דשן, כיון שאין בזה הנאה, אלא הוי תולדה דרגל, ואף שההתזה נגרמה מפעולת הנבירה שהיא תולדה דשן, מ"מ פעולת ההתזה נחשבת כפעולה בפני עצמה והיא תולדה דרגל<sup>[א]</sup>. אבל התוס' סובר, דאף שאין



**[א.]** וצ"ב היכי הוי תולדה דרגל, לפי משנ"ת לקמן (אות יא) דההגדרה של 'רגל' הוא 'הזיקה מצוי' וכדפרש"י (ב: ד"ה רגל הזיקה מצוי) בזה"ל: דכל שעה היא מהלכת, ע"כ. דהיינו דבר שעושה כל שעה, וא"כ הכא שההתזה נגרמה מהנבירה שעשה להנאתו, לכאור' לא הוי דבר שעושה כל שעה, [והו"מ למימר דזה נלמד בצד השוה מרגל וחד מהנך, אמנם בפשטות משמע מרש"י דזה רגל ממש]. ושמוא צ"ל דמעשה הנבירה הוא ג"כ דבר שעושה כל שעה, כמו הליכה, ושפיר מקרי 'הזיקה מצוי', אלא דכיון שנהנה מהנבירה זה דומה יותר לשן, אבל ההתזה שנגרמה מהנבירה שאין בזה הנאה הוי תולדה דרגל.

[ולפ"ז נמצינו למדים דדבר שיש הנאה להזיקה' וגם 'הזיקה מצוי' הוי תולדה דשן, ולכן מעשה הנבירה חשיב תולדה דשן, ועי' לקמן (אות יא) דנתבאר בדעת הרשב"א להיפך, דחשיב תולדה דרגל].

אחת, ולא דמי לצרור שהותז מחמת החיכוך שזה נחשב לפעולה אחרת, וצ"ע.

הנאה בהתזה, מ"מ כיון שההתזה נגרמה מהנבירה, זה נחשב כפעולה אחת, והיא תולדה דשן.

### ביאור המנחת שלמה האם ב'שן' צריך שתהיה לה הנאה מהכלים שניזוקו

**ב** במנחת שלמה (יז:) ביאר באופן אחר את מחלוקת רש"י ותוס', דחזיר הנובר באשפה שהתזו והזיק את הכלים, אין לו הנאה מהכלים שנשברו, וכשלא יהיו שם כלים ג"כ יהיה לו אותה הנאה, ולכן סובר רש"י דשבירת הכלים אינה תולדה דשן, ד'שן' היינו דוקא כשנהנה מהכלים שניזוקו, כדוגמת אכילת פירות שנלמד מ'ובער בשדה אחר' שנהנית בזה שנתאכלו הפירות, אבל כאן שלא נהנה מהכלים שנשברו לא הוי תולדה דשן אלא תולדה דרגל<sup>א</sup>. אבל התוס' סובר, דאין צריך שיהנה מהכלים שנשברו, דסגי בזה שיש לו הנאה מפעולתו, ומקרי תולדה דשן.

### דעת תוס' רבינו פרץ

**ויש** להקשות מדברי התוס' רבינו פרץ, שבסוגיין פירש כהתוס' דזה צרורות דשן, ומבואר שסובר שאין צריך שיהנה מהכלים שנשברו, ולעיל (ג. ד"ה טינפה) לגבי טינפה פירות להנאתה דהוי תולדה דשן, כתב שם בזה"ל: אין לפרש הטילה גללים על הפירות, דמה הנאה יש לבהמה

### נתחככה בכותל

#### ומחמת החיכוך נפל צרור והזיק

**ונמצינו** למדים, דבהמה שנתחככה בכותל להנאתה ומחמת החיכוך נפל צרור מהכותל והזיק את הכלים, יהיה תלוי במחלוקת זו, דלרש"י נפילת הצרור לא חשיב תולדה דשן<sup>א</sup>, כיון שאין הנאה בהפלת הצרור, ולדעת התוס' זה נחשב תולדה דשן, כיון שנפילת הצרור נגרמה מפעולת החיכוך שיש בזה הנאה.

**ומצאתי** במאירי (ב:) שכתב ציור זה שנתחככה בכותל ונפל צרור על הכלים, וכתב שזה תולדה דשן. ומבואר שסובר כדעת התוס', דאף שבנפילת הצרור אין הנאה, מ"מ כיון שנגרם כתוצאה מהחיכוך שיש בזה הנאה, זה נחשב כפעולה אחת, ולכן זה תולדה דשן.

### נתחככה בכותל ונפל הכותל והזיק

**ויל"ע** באופן שנתחככה בכותל והכותל עצמו נפל והזיק, האם זה ג"כ תלוי במחלוקת זו, כיון שאין לה הנאה מנפילת הכותל, ולרש"י לא הוי תולדה דשן, או שמא נאמר דכיון שהכותל נפל מעצם החיכוך - שבפעולת החיכוך דחפה את הכותל, מודה רש"י דזה נחשב לפעולה



**ב**. ולכא' זה נלמד בצד השוה, דלרגל ג"כ לא דמי כיון שהחיכוך לא הוי דבר שעושה כל שעה כמו הליכה, וכמשנ"ת בהערה הקודמת.

**ג**. ע"י בהערה א.

תולדה דשן, כיון שניזוקו ממעשה שיש לזה צורת שן'.

**אבל** הטלת גללים על פירות לא הוי תולדה דשן, כיון שבפעולה זו אין לה שום הנאה מדבר שניזוק, ולכן אין לזה כלל צורת שן.

**אמנם** רש"י סובר, דנלמד מ'ובער בשדה אחר' שצריכה ליהנות דוקא מהדבר שעל זה תובעים את הנזק, ולכן נובר באשפה שהתזו והזיק את הכלים, אף שנהנה מהפירות שניזוקו מהנבירה, מ"מ כיון שלא נהנה מהכלים שנשברו לא הוי תולדה דשן אלא תולדה דרגל.

**[ולפ"ז]** יתכן לומר דגם התוס' סובר כדעת רבינו פרץ, דצריכה ליהנות מדבר שניזוק, אלא דלא בעינן שיהיה לה הנאה דוקא מהדבר שעל זה תובעים את הנזק.

### נתחככה בכותל ונפל הכותל והזיק

**ונמצינו** למדים, דבנתחככה בכותל להנאתה והפילה את הכותל על הכלים ונשברו, דנהנית מהכותל שנשבר, אבל לא נהנית מהכלים שנשברו, יהיה תלוי במחלוקת זו, דלדעת רש"י לא הוי תולדה דשן, כיון שצריכה ליהנות מהכלים שעליהם תובעים את תשלום הנזק, אבל לדעת התוס' ר"פ זה תולדה דשן, כיון שנהנית מהכותל שניזוק, ושפיר יש לזה צורת שן. וכל שכן דלדעת התוס'

מהפירות, ע"כ<sup>1</sup>!. ומבואר להדיא שסובר דתולדה דשן היינו דוקא באופן שנהנה מהפירות שניזוקו, וסותר את מה שכתב בסוגיין דנובר באשפה הוי צרורות דשן, אפי' שלא נהנה מהכלים שנשברו. [אכן בתלמיד הרשב"א (יט. ד"ה וצוררות) כתב דהטילה גללים הוי צרורות דשן, וזה מובן לשיטתו שסובר כהתוס' דנובר באשפה הוא צרורות דשן, משום שאין צריך שיהנה מהפירות שניזוקו].

**ויש** לומר, דהתוס' ר"פ סובר, דתולדה דשן היינו כשיש לה הנאה מדבר שניזוק, אבל אין צריך שיהיה לה הנאה דוקא מהכלים שנשברו שעליהם תובע הבעלים את תשלום הנזק, דסגי בזה שיש לה הנאה מאיזה דבר שניזוק מחמתה, דעיי' יש לזה צורת שן' שנלמד מ'ובער בשדה אחר' דמיירי שנהנית מפירות שנתאכלו, אבל לא נלמד מזה שצריכה ליהנות דוקא מהדבר שעל זה תובעים את הנזק. ולכן סובר רבינו פרץ, דנובר באשפה שנהנה מהנבירה, ובמעשה הנבירה הוא מזיק את הפירות שמחטט בהם, שפיר יש לזה צורת שן שנהנה מפירות שניזוקו, ואף שהפירות שמחטט בהם מונחים באשפה ולא הפסיד שום אדם בזה שניזוקו, זה אינו חסרון ב'צורת שן', דסגי בזה שבפעולה זו יש הנאה מדבר שניזוק, ולכן אף הכלים שניזוקו מההתזה שמהם אין לו הנאה, מ"מ חשיב

מהאדם שנהרג מ"מ מקרי תולדה דשן<sup>11</sup>.

**אבל** לדעת התוס' ר"פ שסובר דסגי בזה שנהנית מדבר שניזוק, ואין צריכה ליהנות דוקא מהדבר שעל זה תובעים את תשלום הנזק - ניחא, דיש לומר דמיירי התם שהבהמה התחילה לאכול את העשב שעל פי הבור ותוך כדי אכילתה נפלה לתוך הבור והרגה את האדם, דכיון שמחמת אכילתה נפלה הו"ל תולדה דשן, שנהנית מהעשב שניזוק, ולא בעינן שתהנה מהאדם שנהרג.

**עוד** יש להקשות, ממה שכתב רש"י (כג: ד"ה דפסעי פסועי) בפ"י ב', וז"ל: ששפכה משקה בגלגולה, ע"כ. ומיירי התם ב'שן', ומוכח דאפי' שלא נהנית משפיכת המשקה, מ"מ חשיב שן כיון שנהנית בגלגולה, וצ"ע.

### ביאור אחר ברש"י על דרך המנחת שלמה

**ומוכח** מדברי רש"י שסובר שאין צריך שתינה דוקא מהדבר שעל זה תובעים את תשלום הנזק, וסגי בזה שהיתה לה הנאה מדבר שניזוק דעי"ז יש לזה צורת 'שן', ודלא כהמנחת שלמה, ומ"מ אפשר לבאר את דברי רש"י ב'נוכר באשפה' על דרך ביאור המנחת שלמה, דסבר דבזה שנהנה ממעשה הנבירה אין לזה צורת 'שן', דכיון דמחטט באשפה לא נחשב שהזיק את הפירות שמונחים

- לפי מה שביאר המנחת שלמה - שאין צריכה כלל ליהנות מדבר שניזוק, הרי זה תולדה דשן.

**ואכן** כתב המנחת שלמה (יז:): דהא דאיתא במשנה (לקמן מד.) שור שהיה מתחכך בכותל ונפל על האדם, לרש"י הרי זה תולדה דרגל<sup>12</sup>, ולתוס' זה תולדה דשן, וכ"כ שם להדיא התוס' (ד"ה הכא). וכן כתבו שם הבעל המאור, שיטמ"ק בשם הראב"ד, תלמיד הרשב"א, תוס' רבינו פרץ והמאירי. והתלמיד הרשב"א ותוס' רבינו פרץ הם ג"כ לשיטתם שכתבו בסוגיין דנוכר באשפה הוי תולדה דשן כדעת התוס', וכמו שהובא לעיל.

### ב' ראיות מרש"י דלא כהמנחת שלמה

**אמנם** יש להקשות על המנחת שלמה שביאר דלדעת רש"י בעינן שתהיה לה הנאה דוקא מהדבר שעל זה תובעים את תשלום הנזק, דרש"י בעצמו כותב לקמן (מח: ד"ה דחזא) באופן שהבהמה ראתה עשב על פי הבור ובאה לאכול ונפלה לתוך הבור והרגה את האדם שהיה בבור, כתב שם בזה<sup>13</sup>: דחזא ירוקא ונפל תולדה דשן היא דמתכוין להנאתו, ע"כ. [וכ"כ שם הרשב"א, תוס' רבינו פרץ, שיטמ"ק בשם הרא"ה ובשם הר"מ מסרקסטה]. וחזינן להדיא דאף שלא נהנית



[ה]. לכאור' צ"ל דזה נלמד בצד השהו מרגל אחד מהנך, וכמשנ"ת לעיל בהערה א.

[ו]. כן מוכיח בחידושי ר' נחום (ג. הערה 61) מדברי רש"י שם.

ע"כ]. ומשמע דמיירי שהירק בתוך הבור ולא על פי הבור, ועדיין לא התחילה לאכול קודם שנפלה, וכיון שלא נפלה מחמת אכילתה לא הוי תולדה דשן אלא תולדה דרגל, והגם שנפלה בבור כדי לאכול הירק שבבור, מ"מ לא הוי תולדה דשן, שההליכה לצורך אכילה אינה נחשבת תולדה דשן אלא תולדה דרגל<sup>10</sup>, אבל שפיר מודה התוס' דבאופן שנפלה מחמת אכילתה הוי תולדה דשן.

**והנה**, לפי ביאורו של ר' נחום הנ"ל, שביאר הטעם שרש"י סובר דנובר באשפה שהתיו והזיק הוי תולדה דרגל הוא משום שמעשה ההתזה אין בזה הנאה, ואין זה נחשב לפעולה אחת עם הנבירה, אין להקשות מ'חזא ירוקא ונפל' דחזינן דנפילת הבהמה נחשב לתולדה דשן אפי' שאין לה הנאה מהנפילה, וחזינן דכיון שהנפילה נגרמה כתוצאה מהאכילה זה נחשב לתולדה דשן, וא"כ גם בנובר באשפה כיון שההתזה נגרמה כתוצאה מהנבירה ליהוי תולדה דשן.

**דיש** לחלק, דב'חזא ירוקא ונפל' כיון שהבהמה עצמה נפלה מתוך אכילתה, הנפילה נחשבת כהמשך ממעשה אכילתה, משא"כ בנובר באשפה, שהנבירה גרמה להתזת צרור, והצרור הזיק ולא החזיר עצמו, ההתזת צרור נחשבת כפעולה אחרת מהנבירה, ואין ההתזה כהמשך של מעשה הנבירה. ויל"ע בזה.

באשפה, כיון שמופקרים הם ואין להם בעלים, ואין זה דומה ליובער בשדה אחר' דמיירי שהזיק פירות שיש להם בעלים וגרם להם הפסד ממון, ולכן נמצא שלא נהנה כלל מדבר שניזוק, ומשום"ה אין זה תולדה דשן אלא תולדה דרגל.

**והתוס'** רבינו פרץ סובר, דשפיר יש לזה צורת 'שן' אפי' שהפירות שניזוקו באשפה אין להם בעלים, ולא בעינן שיגרום הפסד ממון לבעלים, ולכן חשיב שנהנה מדבר הניזוק, וזה תולדה דשן.

**ולפ"ז** נמצינו למדים דבאופן שנתחככה בכותל להנאתה והפילה הכותל על הכלים מודה רש"י דזה תולדה דשן, כיון שנהנית מהכותל שניזוק.

### דברי התוס' ב'חזא ירוקא ונפל'

**ויש** להוסיף, דהנה התוס' (מד. ד"ה הכא) כתב ד'חזא ירוקא ונפל' הוי תולדה דרגל, [וכ"כ המאירי והר"י מלוניל (בדף מח:)], ומ"מ אין זה קושיא על מה שביאר המנחת שלמה בדעת התוס' שסובר שאין צריכה ליהנות מדבר הניזוק, וא"כ הו"ל להתוס' לפרש דזה תולדה דשן, דיש לומר דהתוס' מיירי באופן שלא נפלה מחמת אכילתה, וכן מדויק שם בלשון התוס' שכתב בזה"ל: כשמניח עצמו בבור כדי לאכול הירק שבבור, ע"כ. [וכן הוא לשון המאירי שכתב בזה"ל: ראה עשבים בבור,



## ביאור הב"ח - האם כל צרורות הם 'תולדה דרגל'

**ג]** בחידושי הב"ח (יח: בד"ה דחיק) [נדפס בגמ' מהדור' עוז והדר] מבואר מהלך אחר במחלוקת רש"י ותוס', דנחלקו אם כל צרורות הם 'תולדה דרגל' או הם תולדה של האב ידיה, דרש"י סובר, דכל צרורות הם תולדה דרגל, ולכן אף דנובר באשפה הוא תולדה דשן, מ"מ כשמזיק בצרורות הוא תולדה דרגל, אבל התוס' סובר, דכיון שהצרורות נגרמו מפעולת שן, אזי גם הצרורות הם תולדה דשן.

## ב' טעמים מ"ט כל צרורות הם 'תולדה דרגל'

**וצ"ב** מהו טעמא דרש"י שכל הצרורות הם 'תולדה דרגל', ויש לבאר בזה ב' מהלכים, כדלקמן.

## 'הלכה למשה מסיני' שהוא 'תולדה דרגל'

**א)** יש לומר דרש"י סבר, דה'הלכה למשה מסיני' שנאמר בצרורות, נאמר בו ג"כ שהצרורות הוא תולדה דרגל, ואף בצרורות של קרן או שן תהיה ג"כ תולדה דרגל. ויעוי' ברש"י בכתובות (מא: ד"ה כיון) שכתב בזה"ל: ובההוא חצי נזק קיימא לן בב"ק דהלכתא גמירי לה מסיני שהוא תולדה של רגל, ע"כ. ומבואר מדבריו כמשנ"ת דב'הלכה למשה מסיני'

נאמר שצרורות הוא תולדה דרגל, וכן כתב הרשב"א (לעיל ג: ד"ה הא דאמרינן אמאי) וז"ל: כו"ע הלכתא גמירי לה דתולדה דרגל הוא, ע"כ. אמנם יתכן דכוונתם דוקא על צרורות שבאים מפעולת רגל, דעל זה נאמר שהוא תולדה דרגל, ולא על צרורות של שן או של קרן, אכן אם נבאר דטעמא דרש"י בנובר באשפה הוא דכל צרורות הם תולדה דרגל, יתבאר שפיר דברי רש"י דכוונתו על כל צרורות שהם תולדה דרגל.

**אכן** צ"ב בזה, מ"ט באמת נאמר בהלכה למשה מסיני שצרורות דשן אינה תולדה דשן אלא תולדה דרגל, וכי איזה נפק"מ יש בזה שהוא תולדה דרגל ולא תולדה דשן.

## ביאור ר' נחום דוקא ברגל 'כוחו כגופו'

**ב)** בחידושי ר' נחום (יז: אות ה בסוגרים) ביאר באופן אחר מ"ט כל צרורות הם תולדה דרגל, דדוקא ברגל שייך לומר דכוחו כגופו, ולא בשאר אבות, משום דברגל כתיב סתמא 'ושלח את בעירה', ולא משמע דוקא כשהזיקה בגופה, משו"ה יש לומר דכוחו כגופו, אבל בקרן כתיב 'כי יגח' דמשמע נגיחה בגופה, ובשן כתיב 'ובער' דמשמע שאוכלת בגופה, ולכן לא אמרינן בהו כוחו כגופו, ומשו"ה כל צרורות אי אפשר למילף חיובם אלא מרגל, דדוקא ברגל ילפי' דאפי' בכוחו חייב<sup>א</sup>.

שלם ואין להם דין צורות כלל, כמו שיתבאר לקמן (אות יב - יג) בס"ד, אמנם מדברי רש"י מבואר דאין צד לומר דצורות דקן הוא תולדה דרגל.

### יישוב דלמסקנא הוא 'צורות דרגל'

**ויש** ליישב, לפי לשון א' ברש"י (יח: ד"ה אלא אי בעית) באיבעיא ד"ש העדאה לצורות, דפירש דמיבעיא ליה בצורות של קרן כשהועד בהם ג' פעמים, אם משלם נזק שלם כדין מועד או משלם חצי נזק כדין צורות, ויש לבאר בכוונת רש"י שם, דמיבעיא ליה אם צורות של קרן יש לזה דין תולדה דקן או תולדה דרגל, [וכן מפורש ברש"י שברי"ף (ת. מדפי הרי"ף) שכתב בזה"ל: לקרן מדמינן לה, הואיל ומשונה הוא ומשלמת נזק שלם, או דלמא כל צורות תולדה דרגל, ע"כ].

**ולפ"ז** יש לבאר, דאכן באיבעיא ד"ש שינוי לצורות סברו דצורות דקן הוא תולדה דקן, אך לאחר האיבעיא דרבא ד"ש העדאה לצורות דנתחדש דיש צד לומר דהוא תולדה דרגל, יתכן לומר דלמסקנא נפשטה האיבעיא

### קושיא על הב"ח

#### מוכח שיש 'צורות דקן'

**ויש** להקשות על ביאור הב"ח, דבאיבעיא דרב אשי (יט.) אם יש שינוי לצורות, דמיירי בצורות דקן, ומיבעיא ליה אם משלם רביע נזק או חצי נזק, משמע מרש"י (ד"ה או אין) דלפי ב' הצדדים הוא תולדה דקן, שביאר רש"י את הצד דמשלם חצי נזק בזה"ל: דלא אשכחן תם דמשלם בציר מפלגא, ע"כ. דהיינו דכיון דהוא קרן תמה, צריך לשלם חצי נזק, דלא אשכחן קרן תמה שמשלם פחות מחצי נזק, ומבואר מדבריו דהוא תולדה דקן שיש לו דין תם.

**ולולא** דברי רש"י אלו, היו יכולים לפרש כהמאירי שביאר דכל האיבעיות שם בגמ' כולן הסתפקו בדבר אחד, אם צורות הם תולדה דקן או תולדה דרגל<sup>11</sup>, ולפ"ז יש לומר כמסקנת המאירי שם דנפשט דצורות הם תולדה דרגל<sup>12</sup>, ולכן אף צורות דקן הוא תולדה דרגל, (אמנם אין זה כדעת המאירי שסובר דלפי המסקנא דוקא צורות של רגל יש להם דין צורות, אבל צורות של קרן או שן משלמים נזק



[ט]. דהיינו, דאם הם תולדה דקן, יש שינוי לשלם רביע נזק, ומשלמים 'מגופו' כדין קרן, וכמו"כ יש בהם העדאה לשלם נזק שלם, אבל אם הם תולדה דרגל, אין בהם שינוי לשלם רביע נזק, ומשלמים 'מן העליה' כדין רגל, ואין בהם העדאה לשלם נזק שלם.

ויל"ע לפ"ז, הא דאיתא בגמ' (יט.) דאיבעיא דרבא אם 'יש העדאה לצורות' היינו דוקא לפי הצד ד'אין שינוי לצורות', ולפי דברי המאירי הרי ב' האיבעיות הסתפקו בדבר אחד, אם צורות הם תולדה דקן או תולדה דרגל.

[י]. לכאור' כוונתו דנפשט כן מהמשך הגמ' (יט.) דבעי לה ר' ירמיה מר' זירא אם צורות חייבת ברה"ר כדין קרן או פטורה כדין רגל, ופשט ר' זירא דפטורה כדין רגל. ונלמד מזה דצורות הם תולדה דרגל ולא תולדה דקן.

## עוד ביאור - האם 'נובר באשפה' יש בזה הנאה

**ד]** עוד יש לבאר את מחלוקת רש"י ותוס', דנחלקו אם מעשה הנבירה יש בזה הנאה או לא, דרש"י סבר דאין בזה כלל שום הנאה, ולכן אין זה תולדה דשן אלא תולדה דרגל, וכן סובר המאירי (יז:). שכתב בזה"ל: חזיר שהיה נובר בחטמו לאשפה דרך הלוכו והזיק משלם נזק שלם שכך דרכו ותולדת רגל הוא, ואם התיז צרור ע"י שהוא נובר הרי זה בחצי נזק, ע"כ. ומבואר בדבריו דאפי' שהזיק ע"י מעשה הנבירה עצמה ולא ע"י ההתזה הוא תולדה דרגל, וחזינן דסובר דאין הנאה במעשה הנבירה, ומשונה אין זה תולדה דשן אלא תולדה דרגל. אבל התוס' סבר, דיש הנאה במעשה הנבירה ולכן זה תולדה דשן.

דהוא תולדה דרגל נכמשנ"ת לעיל מדברי המאירי שם שכתב דלמסקנא נפשט דהוא תולדה דרגל, והגם דמבואר בגמ' (יט.) דרבא עצמו ג"כ איבעיא ליה אם יש שינוי לצורות, דאיתא בגמ' דרבא 'אם תמצא לומר קאמר', אם תמצא לומר 'אין שינוי', 'יש העדאה' או 'אין העדאה'. מ"מ יש לבאר כנ"ל, דבתחילה סבר רבא דזה תולדה דקרבן, ומיבעיא ליה אם משלם חצי נזק או רביע נזק, ולאחר דפשיט ליה דמשלם חצי נזק, שוב איבעיא ליה שמא הו"ל תולדה דרגל ולא תולדה דקרבן, ומהוצרך לומר 'אם תמצא לומר אין שינוי', משום דאם היה פושט דמשלם רביע נזק, אזי בודאי תולדה דקרבן הוא, משא"כ השתא דפשט דמשלם חצי נזק איכא למיבעיא שמא תולדה דרגל הוא.

## נשכה ככר ונפל מפיה

ע"כ. וכ"כ השיטמ"ק (ג.) בשם ה"ר ישעיה (ד"ה ונראה) ובשם המאירי (ד"ה ולענין פסק).

**אבל** תלמיד הרשב"א (ב: ד"ה נשיכה) חולק, דאין זה תולדה דשן, כיון שלא נהנית, וז"ל: דכל נשיכה ודאי תולדה דקרבן היא ואפי' נשכה ככר להנאתה כדי לאכלו כל שלא אכלתו אין זה כעין שן שחייבה עליו תורה, דהא 'ובער בשדה אחר' כתיב, וכל שלא נהנית אינו בכלל וביער, ע"כ. וכן המגיד משנה (נזקי ממון פ"א ה"י) מסתפק בזה בדעת הרמב"ם אם הוא תולדה דקרבן, אך מסיק דזה תולדה דשן. [וצ"ע בזה, איך יתכן לומר שזה

מחלוקת הרשב"א ותלמיד הרשב"א  
אם זה תולדה דשן או תולדה דקרבן

ג. נחלקו הראשונים באופן שנשכה בהמה ככר כדי לאכלו ונפל הככר מפיה ולא הספיקה לאכלו, וניזוק הככר, האם זה תולדה דשן או לא.

**הרשב"א** (ב: ד"ה ופריק) כתב שזה תולדה דשן, וז"ל: ומודה הוא דיש נשיכה שהיא תולדה דשן, והיכי דמי כגון בהמה שנשכה הדבר להנאתה כדי לאכלו, ולא הספיקה לאכלו עד שנפל מפיה ולכלכו, שנשיכה זו יש הנאה להזיקה,

צריכה ליהנות מהדבר שניזוק או לא, וכמשנ"ת לעיל במנחת שלמה לבאר את המחלוקת ב'נובר באשפה', הרשב"א סבר דאין צריכה ליהנות מהדבר שניזוק, ולכן אף שלא נהנית מהככר כיון שנפל מפיה ולא הספיקה לאכול, מ"מ מקרי תולדה דשן, ותלמיד הרשב"א סבר, דצריכה ליהנות מהדבר שניזוק, וכדיליף מ'זובר בשדה אחר', ולכן לא הוי תולדה דשן.

#### ראיה מהרשב"א ב'כשכשה בזנבה'

ה. יש להביא עוד ראיה מדברי הרשב"א שסובר שב'שן' אין צריך שתהנה מהדבר שניזוק, שכתב (יט: ד"ה וכן) ד'כשכשה בזנבה' והזיקה הוא תולדה דשן, כיון שעשתה כן להנאתה. [ודלא כהרא"ש שכתב דזה תולדה דרגל, וכ"כ המאירי והרמב"ם (נזקי ממון פ"א הי"א) דלפי הצד דלא הוי קרן, הו"ל תולדה דרגל]. ומבואר להדיא מדבריו, דאף שלא נהנית מהדבר שניזוק, מ"מ זה תולדה דשן.

[אמנם בדעת הרא"ש המאירי והרמב"ם שסוברים דאין זה תולדה דשן,

תולדה דקרן, והרי אין זה משונה, ואינו כוונתו להזיק. וגם צ"ב מ"ט לא הוי תולדה דרגל, כיון דאורחיה הוא<sup>18</sup>].

#### ויעי' בבעל המאור (יד: מדפי הרי"ף)

שכתב, דהא דאיתא בגמ' (פד.) דההוא תורא דאלס (לעס וכסס. רש"י) ידיה דינוקא, ורבא חייב לשלם, הוי תולדה ד'רגל', ומוכיח מזה דהלכה כר' יהודה שסובר (מד:) דשור שהזיק שלא בכוונה חייב, וצ"ב מ"ט לעיסת ידו של התינוק הוי תולדה דרגל ולא תולדה דשן, ולכאור' משמע שסובר דזה דומה ל'נשכה ככר ונפל מפיה' דכיון שלא נהנית הוי תולדה דרגל, וכמו"כ הכא אף שנתכוין השור לאכול, מ"מ כיון שלבסוף רק לעס וכסס ולא אכל, לא הוי תולדה דשן אלא תולדה דרגל].

#### ביאור ר' נחום בסברת מחלקותם -

האם ב'שן' צריך שתהיה לה הנאה מהדבר שניזוק

ד. בחידושי ר' נחום (ג. אות נא) ביאר את סברת מחלקותם, דנחלקו אם ב'שן'



[יא]. ואפשר לבאר הטעם דלא הוי תולדה דרגל, לפמשנ"ת לקמן (אות יא) דתולדה דרגל היינו דוקא כשעושה כן כל שעה, לפ"ז מובן דאכילה אינה דבר שעושה כל שעה, ומשו"ה לא הוי תולדה דרגל.

עוד ביאור שמעתי מידידי הרב מאיר בר"נ טרבילו הי"ו, דרגל היינו דוקא כשהבהמה התנהגה כהרגילה, וההיזק יצא ממילא תוך כדי מעשיה, אבל כשההיזק נעשה ממעשה הבהמה עצמה לא דמי לרגל, ולא מקרי 'היזק מצוי', דהיזק מצוי היינו דוקא כשההיזק נעשה מאליה, ולכן כאן כשהבהמה נשכה את הככר ובזה ניזוק הככר, הרי נעשה ההיזק ממעשיה ממש, שנשיכתה היא מעשה ההיזק, ולכן לא הוי תולדה דרגל. [אמנם עדיין קשה איך קרי ליה תולדה דקרן].

[והעירוני מדברי רעק"א (חידושים בסוף שו"ת ח"ג), שהקשה על רש"י (ה: ד"ה לכתוב) שכתב פירכא דאין למילף שאר אבות מ'שור', ד'מה לשור שכן כוונתו להזיק', והרי רש"י מייירי התם אליבא דרב שסובר ד'שור' היינו כל מילי דשור, ואיך כתב דשור כוונתו להזיק, והרי שן ורגל אין כוונתן להזיק, ותירץ בזה"ל: ואולי יש לדחוק דרש"י לא דוקא נקט כוונתו להזיק, אלא דכוונתו לעשות כן מה שההיזק בא על ידו, דשן כוונת הבהמה

דאפי' שלא היתה לה שום הנאה, מ"מ כיון שהנשיכה היתה כדי ליהנות הו"ל 'שן'.

### ראיה מ'פלסיה לסלא'

ח. עוד יש להוכיח דתלמיד הרשב"א סובר שאין צריכה ליהנות מהדבר שניזוק<sup>1</sup>, מהא דאיתא בגמ' (יט:): דהוא חמרא דאכל נהמה ופלסיה לסלא, דמשלם על הסל נזק שלם, דכיון דאורחיה למיכל נהמא אורחיה נמי לפלוסי סלא. ואם סובר תלמיד הרשב"א שצריך ליהנות מהדבר שניזוק, הרי התם לא נהנה החמור מהסל שלעס, ולא הוי תולדה דשן, וא"כ זה צריך להיות תולדה דקרן לשלם חצי נזק, מדין 'נשיכה' שהוא תולדה דקרן, כמו 'נשכה ככר ונפל מפיה' דסובר תלמיד הרשב"א דכיון שאין זה תולדה דשן, הרי זה תולדה דקרן, ונחזינן התם שסובר דלא דמי ל'רגל', ולכן לא הוי תולדה דרגל, (עי' בהערה יא).

**אלא** מוכח דתלמיד הרשב"א סובר שאין צריך ליהנות מהדבר שניזוק, ולכן לעיסת הסל חשיבי תולדה דשן, ושאני 'נשכה ככר ונפל מפיה' שלא היתה לה כלל הנאה באותה פעולה, ולכן זה תולדה דקרן, אבל בלעיסת הסל היתה לה הנאה מהפת שאכלה, ושפיר חשיבי תולדה דשן.

אין זה ראיה שסוברים שצריך ליהנות מהדבר שניזוק<sup>2</sup>, דיתכן שסוברים שאין הבהמה נהנית כלל מהכשכוש בזנבה, ולכן לא דמי כלל ל'שן'.

### קושיא על ר' נחום

#### מתלמיד הרשב"א ב'הטילה גללים'

1. אמנם מה שביאר דתלמיד הרשב"א סובר שצריכה ליהנות מהדבר שניזוק, יש להקשות על זה, שבהטילה גללים על פירות כתב תלמיד הרשב"א (יט. ד"ה וצורות) דזה צורות דשן, אפי' שלא נהנית הבהמה מהפירות שניזוקו, ומוכח להדיא שסובר דאין צריך שתהנה מהדבר שניזוק.

### ביאור אחר במחלקותם

#### האם ב'שן' סגי בזה שהנשיכה

#### היתה כדי ליהנות

2. ולכן צריך לומר, דמה שסובר תלמיד הרשב"א דנשכה ככר ונפל מפיה לא הוי תולדה דשן, היינו משום שלא היתה לה שום הנאה, שלא הספיקה לאכול כלל, ולכן לא הוי תולדה דשן, אבל היכא שהיתה לה הנאה, אפי' שהנאה לא היתה מהדבר שניזוק, שפיר הו"ל תולדה דשן.

**והרשב"א** שסובר דנשכה ככר הוא תולדה דשן, סברתו הוא



לאכול להנאתה, וכן רגל כוונתה לילך במקום זה, ע"כ. ומשמע מדבריו דאף ברגל נעשה ההיזק מתוך כוונת הבהמה לעשות את מעשה ההיזק. אמנם אין זה סותר את ביאור ב' הנ"ל, דכוונת רעק"א הוא דההיזק נעשה על ידי כוונת הבהמה לעשות את מעשה ההילוך, שמתוך ההילוך יצא ממילא ההיזק, אבל אין כוונתו שהבהמה עשתה בעצמה את מעשה ההיזק.

[יב]. אמנם עי' מה שנתבאר לקמן (אות כא) בס"ד דהמאירי סובר שצריך שתיהנה מדבר שניזוק.

[יג]. הוכחה זו שמעתי מידידי הרב שמעון שיין הי"ו.

אין לה הנאה לא הוי תולדה דשן אלא תולדה דרגל.

### יישוב ב' - עושה כן כל שעה

**יא.** עוד ביאור שמעתי ממו"ר הרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א, דהנה יל"ע כשבהמה הולכת להנאתה והזיקה דרך הילוכה האם חשיב תולדה דשן כיון שהיתה לה הנאה, או דלמא תולדה דרגל הו"ל, ונראה לבאר דחשיב תולדה דרגל, משום דההגדרה של רגל הוא ד'הזיקה מצוי, וכתב רש"י (ב: ד"ה רגל הזיקה מצוי) בזה"ל: דכל שעה היא מהלכת, ע"כ. דהיינו דכיון שההיזק נעשה ע"י פעולה שעושה כל שעה הו"ל 'הזיקה מצוי', משום דזה נחשב ל'היזק תמידי', ולכן אפי' כשהולכת להנאתה עדיין זה נחשב ל'הזיקה מצוי' כיון שההיזק נעשה ע"י פעולה שעושה כל שעה, שאין שום שינוי בהליכתה בזה שנהנית באותה שעה, [ונמצינו למדים לפ"ז, דדבר שיש הנאה להזיקה ו'הזיקה מצוי' הוי תולדה דרגל ולא תולדה דשן, ושמא י"ל דזה דומה יותר ל'רגל' מ'שן' וצ"ב בזה].

**ולפ"ז** יתבאר שפיר דגם רביצה להנאתה הוי תולדה דרגל, דכיון דמבואר

### קושיא מהרשב"א ב'רביצה להנאתה'

**ט.** יש לעיין בדעת הרשב"א, שנתבאר בסובר שאין צריכה ליהנות מהדבר שניזוק, והרי כתב הרשב"א (ב: ד"ה נשיכה) דבהמה שרביצה להנאתה והזיקה כלים הוי תולדה דרגל. ומבואר לכאן מדבריו, דהגם שנהנית הבהמה מהרביצה מ"מ כיון שלא נהנית מהכלים שנשברו לא הו"ל תולדה דשן, וזה סותר את מה שכתב לגבי נשכה ככר ונפל מפיה, ולגבי כשכשה בזנבה, דאפי' שלא נהנית מהדבר שניזוק הוי תולדה דשן.

### יישוב א'

#### אין לה הנאה בפעולת הרביצה

**י.** ויש לומר<sup>1</sup>, דרביצה נהנית הבהמה דוקא מהישיבה עצמה, אבל כשעושה את פעולת הרביצה אין לה מזה הנאה, ולכן כיון שנשברו הכלים מפעולת הרביצה - קודם שנתיישרה, לא הוי תולדה דשן, כיון שנשברו קודם הישיבה, ורק הישיבה היא מעשה ההנאה, ולא פעולת הרביצה. ונתחדש בזה דלא אמרינן דכל הרביצה מעשה אחד הוא, וכיון שיש לה מזה הנאה הו"ל תולדה דשן, אלא אמרינן שפעולת הרביצה והישיבה עצמה נחשבים לב' פעולות, ולכן כיון שבפעולת הרביצה



[יד]. ביאור זה שמעתי מדידי הרב שמעון שיין הי"ו.

[טו]. ועי' במנחת שלמה (יז:) שכתב, דלפי מה שביאר בדעת רש"י ב'נובר באשפה' שבתולדה דשן בעינן שתינה מהדבר שניזוק, מובן היטב דכשנהנית בהליכתה לא חשיב תולדה דשן, כיון שלא נהנית מהכלים שניזוקו.

[טז]. אמנם לעיל (הערה א) ב'נובר באשפה' נתבאר בדעת רש"י להיפך, דמעשה הנבירה הוי תולדה דשן, אפי' שיש הנאה להזיקה ו'הזיקה מצוי'.

כמו הליכה, ולכן אפי' שנהנית מהרביצה מקרי 'הזיקה מצוי', כיון שאין שום שינוי ברביצה כשעושה כן להנאתה, וזה דומה להולכת להנאתה.

בגמ' (טז.) דרביצה על כלים קטנים אורחיה הוא, ופי' שם רש"י (ד"ה אבל) דתולדה דרגל הוא, נתחדש בזה דרביצה חשיב 'הזיקה מצוי', משום שעושה כן כל שעה,

## הטילה גללים

שנתחככה בכותל להנאתה ומחמת החיכוך נפל צרור מהכותל על הכלים, ומשמע שם שאין לזה דין צרורות, דלאחר מכן הביא שם ההלכה של צרורות. ומבואר מדבריו שסובר דצרורות דשן אין לזה דין צרורות לשלם חצי נזק, דדוקא ברגל נתחדש ההלכה למשה מסיני של צרורות.

### קושיא על רש"י

#### מוכח שיש 'צרורות דקרן'

יג. ויש להקשות על דבריהם שסוברים דדוקא ברגל יש דין צרורות ולא בקרן ושן, כמו שהקשינו לעיל (אות ב ביאור ג), דבאיבעיא דרב אשי (יט.) אם יש שינוי לצרורות, דמיירי בצרורות דקרן, ומיבעיא ליה אם משלם רביע נזק או חצי נזק, משמע מרש"י (ד"ה או אין) דלפי ב' הצדדים הוא תולדה דקרן, שביאר רש"י את הצד דמשלם חצי נזק בזה"ל: דלא אשכחן תם דמשלם בציר מפלגא, ע"כ. דהיינו דכיון דהוא קרן תמה, צריך לשלם חצי נזק, דלא אשכחן קרן תמה שמשלם פחות מחצי נזק, ומבואר מדבריו דהוא

### פירוש א' ברש"י

#### רק ברגל יש דין צרורות

יב. כשהבהמה הטילה גללים על פירות ונטנפו וניזוקו, מצאנו כמה מהלכים בראשונים איזה שם 'מזיק' הוא, וכדלקמן.

בגמ' (יח:) מבואר דהטלת גללים על פירות יש לזה דין 'צרורות', כיון שניזוקו הפירות מכחה ולא מגופה. וברש"י (ד"ה דרחיק) כתב בזה ב' פירושים, בפירוש א' כתב בזה"ל: ובשלא להנאתה עסקינן כגון במשלשלת, דאי להנאתה תולדה דשן היא, ע"כ. דהיינו, דבמשלשלת שלא נהנית יש לזה דין צרורות לשלם חצי נזק, משום דזה תולדה דרגל, אבל כשאינה משלשלת שיש לה בזה הנאה אין לזה דין צרורות, משום דזה תולדה דשן, וחייב נזק שלם.

ודעת רש"י בפירוש זה הוא דדוקא ברגל יש דין צרורות לשלם חצי נזק, אבל בשן וקרן לא נתחדש דין צרורות!<sup>1</sup>

וכן סובר המאירי דבשן אין דין צרורות, שכתב (ב.) ד'תולדה דשן' היינו



[יז]. ולפמשנ"ת לעיל (אות יא) דתולדה דרגל היינו דוקא כשעושה כן כל שעה, צ"ל דהטלת גללים ג"כ חשיבי שעושה כן כל שעה, ולכן הוי 'הזיקה מצוי', ומהא דכתב רש"י דכשנהנית הוי תולדה דשן, נמצאנו למדים דדבר שיש הנאה להזיקה' וגם 'הזיקה מצוי' חשיב תולדה דשן, וכן נתבאר בדעת רש"י לעיל (הערה א), ודלא כמשנ"ת (אות יא) בדעת הרשב"א.

תולדה דקרבן שיש לו דין תם, וא"כ מוכח להדיא דאף בקרבן יש דין צוררות.

**ובשלמא** לדעת המאירי נחא, וכמו שהובא לעיל (אות ב ביאור ג) שהמאירי ביאר דכל האיבעיות שם בגמ' כולן הסתפקו בדבר אחד, אם צוררות הם תולדה דקרבן או תולדה דרגל, ולמסקנא נפשט דצוררות הם תולדה דרגל, ולפ"ז י"ל דלפי המסקנא דוקא ברגל יש דין צוררות ולא בקרבן ושן, אמנם בדברי רש"י מוכח שלא ביאר כהמאירי, שהרי ביאר דלפי ב' הצדדים הם תולדה דקרבן, וכמשנ"ת לעיל, וא"כ צ"ע איך סובר רש"י דדוקא בשן יש דין צוררות, והרי בגמ' מוכח דאף בקרבן יש דין צוררות.

**ואי** אפשר ליישב כמשנ"ת לעיל, דלפי א' ברש"י ב'יש העדאה בצוררות' מיבעיא ליה בצוררות דקרבן אם הוי 'צוררות דקרבן' ולכן יש בו העדאה לשלם נזק שלם, או הוי 'צוררות דרגל' ואין בו העדאה לשלם נ"ש, ולפ"ז אם נפשוט דזה 'צוררות דרגל' נמצינו למדים דכל 'צוררות דקרבן' יש לזה דין 'צוררות דרגל', ואין זה כהמבואר כאן ברש"י ד'צוררות דקרבן' אין בו כלל דין צוררות לשלם חצי נזק].

**יישוב דהתם מיירי רש"י**

**לפי פירוש ב'**

**יד.** שמא יש לומר דמה שכתב רש"י לקמן

באיבעיא ד"יש שינוי לצוררות' דיש דין צוררות בקרבן, היינו לפי פירוש ב' של רש"י כאן, שסובר דאף בצוררות דשן יש דין צוררות, וכמו שיתבאר לקמן (אות כ) בס"ד, אבל אכן לפי פירוש א' שסובר דאין דין צוררות בשן, לפ"ז סובר רש"י דהביאור באיבעיא ד"יש שינוי לצוררות' הוא כהמאירי הנ"ל, דמיבעיא ליה אם יש דין צוררות בקרבן או לא, ולמסקנא פשוט דאין דין צוררות בקרבן, כדעת המאירי<sup>1</sup>].

**קושיא על רש"י**

**מוכח שיש 'צוררות דשן'**

**טו.** יש להקשות על דעת רש"י בפירוש א' והמאירי שסוברים דדוקא ברגל יש דין צוררות, ולא בקרבן ושן, דלקמן (מד:) מוכח בגמ' דיש דין צוררות בשן, דמיירי התם בשור שהיה מתחכך בכותל להנאתו ונפל על האדם והרגו, דשמואל סובר דחייב כופר, והקשו שם בגמ' דצריך להיות פטור מכופר משום ד'צוררות' הוא, וצוררות פטור מכופר. ומבואר דאף דמיירי התם בצוררות דשן, שעל ידי החיכוך להנאתו נפל הכותל על האדם, מ"מ יש לזה דין צוררות לפטור מכופר<sup>2</sup>]. [וכן מדייק הנחלת דוד (יו: ד"ה בעי רבא) דמוכח התם דיש דין צוררות בשן].

**יישוב דהתם מיירי דוקא בכופר**

**טז.** יש ליישב, ע"פ החזו"א (ב"ק סימן יא



[יח]. והאיבעיא אם יש העדאה בצוררות, לפי הא' ברש"י יש לומר דביאר ג"כ כהמאירי דמיבעיא ליה אם צוררות הם תולדה דקרבן או דרגל, וכמשנ"ת, אמנם יתכן דאיבעיא זו הוא כמו שפי' רש"י לעיל, דלאחר שנתבאר בגמ' (יט.) על האיבעיא ד"יש שינוי לצוררות' - 'אם תמצא לומר אין שינוי', בזה נפשט דאין דין צוררות בקרבן. [וט]. ולפמשנ"ת לעיל (אות ב ביאור א) ב'נובר באשפה' דס"ל לרש"י דהוי צוררות דרגל, וביאר ר' נחום הטעם



אות יב) שביאר דהא דמבואר בגמ' (מד:):  
דבצורות פטור מכופר, זה דין מיוחד  
בכופר, ואין לזה שייכות לדין צורות  
דנזקין, דאף לדעת סומכוס שסובר דאין  
דין צורות בנזקין, וחייבים נזק שלם,  
מודה דיש דין צורות לפטור מכופר.

**ולפ"ז** מבואר שפיר, דאף דאין דין  
צורות בשן לענין נזקין, מ"מ  
לענין כופר יש דין צורות לפטור מכופר,  
דזה דין מיוחד בכופר.

**[אבל** הנחל"ד הנ"ל הבין בכוונת הגמ'  
שם דזה תלוי בדין צורות  
דנזקין, דכיון שבנזקין יש דין צורות  
לפטור מנזק שלם, כמו"כ לענין כופר  
הוא פטור, אבל אם בנזקין אין דין  
צורות אינו פטור מכופר, ולכן מוכיח  
מהתם דיש דין צורות בשן לפטור מנזק  
שלם, ולשיטתו אתיא הגמ' התם דוקא  
לרבנן דסומכוס, דלסומכוס שסובר דאין  
דין צורות בנזקין, כמו"כ לענין כופר  
יתחייב, ודלא כהחזו"א].

### קושיא על רש"י

#### מתרגולין מחטטין בחבל

**יז.** עוד יש להקשות על רש"י והמאירי,  
דמוכח בגמ' (יח.) דיש דין צורות  
בשן, דאיתא התם בברייתא, 'תרגולין  
שהיו מחטטין בחבל דלי ונפסק החבל  
ונשבר הדלי', ואוקים בגמ' דמיירי שהחבל  
היה מאוס בלישה, והתרגולין חטטו

בחבל מחמת הלישה שעל גבו כדי לאכלו,  
ומחמת החיטוט נפסק החבל ונשבר הדלי,  
ומבואר התם בגמ' דדין הדלי שנשבר תלוי  
בדין צורות [דהקשו התם 'והא נשבר דלי  
קתני', ומבואר התם דזה תלוי באיבעיא אם  
אזלינן 'בתר מעיקרא' או 'בתר תבר מנא',  
דהיינו דאם אזלינן 'בתר תבר מנא' יש לזה  
דין צורות ומשלם רק חצי נזק על הדלי].  
והגם דמיירי התם בצורות דשן, שהרי  
נפסק החבל מחמת שאכלו את הלישה  
שעל גבו, ומוכח דיש דין צורות בשן.

**יח.** שוב מצאתי בחידושי ר' נחום (שם אות  
כה) שהקשה כן, ויישב בזה ב'  
מהלכים, כדלקמן.

### יישוב א'

#### פסיקת החבל נחשב למעשה אחר

**א)** יש לומר דעל אף שהחבל היה  
מאוס בלישה, והתרגולין חטטו בו  
מחמת הלישה, מ"מ החבל שנפסק הוא  
תולדה דרגל ולא תולדה דשן, וכ"כ  
המאירי בעצמו.

**ונראה** להוסיף בזה ביאור, דהטעם שאין  
זה תולדה דשן הוא משום  
שהתרגולין שאכל את הלישה שעל גבי  
החבל ועי"ז נפסק החבל, עשה בזה ב'  
פעולות, א) אכילת הלישה, ב) פסיקת  
החבל, ולכן אף שאכילת הלישה היא  
פעולת שן, מ"מ פסיקת החבל נחשב  
תולדה דרגל, שאין זה נחשב למעשה



דלא הוי צורות דשן משום דאין לו הנאה מההתזה, ונתבאר לעיל (שם) דיתכן לומר לפ"ז דבאופן שנתחככה  
בכותל ונפל הכותל והזיק ג"כ יחשב תולדה דרגל, כיון שאין לה הנאה מנפילת הכותל אלא מפעולת החיכוך,  
לפ"ז מתורץ שפיר, דאכן התם לא הוי צורות דשן אלא צורות דרגל.

אחת עם אכילת הלישה, שתוך כדי אכילת הלישה חטטו בחבל, ויש מקום לומר שאינו כנובר באשפה שההתזה לא נעשה ביחד עם הנבירה, שהנבירה גרמה להתזה במקום אחר, ולכן התם זה נחלק לב' פעולות, משא"כ הכא שאכילת הלישה וחיתוט החבל נעשה ביחד באותו מקום, א"כ צריך להחשיבו למעשה אחד, מ"מ יש לומר דרש"י והמאירי סברו דגם בכהאי גוונא אמרינן שאין זה נחשב לפעולה אחת<sup>[א]</sup>.

### 'אכל נהמא ופלסיה לסלא'

**ובעיני** ציור זה מצאנו בגמ' (יט:) לגבי ההוא חמרא דאכל נהמה ופלסיה לסלא, דאיתא התם דכיון דאורחיה למיכל נהמא אורחיה נמי לפלוסי סלא, ומשלם על הסל נזק שלם, וכתב שם רש"י בזה"ל: כשהוא לועס הפת לועס הסל עמו<sup>[ב]</sup>, ע"כ.

אחד, ויש לדמות לזה הסברא שביאר ר' נחום לעיל (אות ב ביאור א) לגבי 'נובר באשפה', דהטעם שסובר רש"י דההתזה שנגרם מחמת הנבירה נחשב לתולדה דרגל ולא לתולדה דשן, משום שההתזה אין בזה הנאה, ולכן אף שזה נגרם מחמת הנבירה שיש בזה הנאה, מ"מ כיון שבהתזה אין הנאה זה תולדה דרגל, שאין מייחסים את ההתזה כפעולה אחת עם הנבירה, [דלא כהתוס' שסובר שזה כפעולה אחת וזה תולדה דשן], וכמו"כ יש לומר הכא, דפסיקת החבל אינה פעולה אחת עם אכילת הלישה, ולכן כיון שאין הנאה בפסיקת החבל אלא באכילת הלישה, אזי פסיקת החבל היא תולדה דרגל ולא תולדה דשן. ולפ"ז מיושב שפיר, דהדלי שנשבר ע"י פסיקת החבל נחשב לצרורות דרגל<sup>[ג]</sup> ולא לצרורות דשן.

**והגם** שחיתוט החבל נעשה ממש בבת



[ב]. אמנם יל"ע דנתבאר לעיל (אות יא) תולדה דרגל היינו דוקא כשעושה כן כל שעה, ודוקא בכהאי גוונא חשיב 'הזיקה מצוי', וא"כ הכא דחיתוט החבל נעשה ע"י אכילת הלישה, הרי זה דומה להזיק של 'שן' דלא חשיב 'הזיקה מצוי' כדאיתא בגמ' (ד), [והגם דנתבאר דזה נחלק לב' פעולות, מ"מ סיבת החיתוט היתה מחמת אכילת הלישה, ואכילה לא הוי 'הזיקה מצוי'], ואיך יתכן לומר דההזיק של החבל הוא תולדה דרגל.

ושמא צ"ל דתרנגולין שמחטטים בחבל מחמת הלישה הוא ג"כ דבר שעושים כל שעה, ואין זה כמו אכילת פירות, דהלישה שמחטטים מהחבל אין עושים כן מחמת שרוצים לאכול, אלא שכך הוא הרגילם, ולכן חשיב 'הזיקה מצוי', אלא דאכילת הלישה עצמה היא תולדה דשן כיון שיש להם בזה הנאה, אבל החבל שניזוק שאין בזה הנאה חשיב תולדה דרגל. [ולפ"ז מוכח ג"כ הכא דדבר שיש הנאה להזיקה וגם 'הזיקה מצוי' הוא תולדה דשן, וכנ"ל (הערה א) בדעת רש"י, ודלא כמשנ"ת (אות יא) בדעת הרשב"א].

[בא]. ובפרט לפמשנ"ת לעיל (הערה יט) דיש מקום לומר דרש"י סובר בנתחככה בכותל ונפל הכותל והזיק, על אף שפעולה אחת היא מ"מ זה נחשב לתולדה דרגל, משום שאין לה הנאה מנפילת הכותל אלא מפעולת החיכוך, לפ"ז מובן היטב דכ"ס הכא דחיתוט החבל נחשב תולדה דרגל.

[כב]. ברש"י מבואר דמיירי שלועס את שניהם ביחד, אמנם יעוי' ברא"ש (פ"ב סימן ג) שכתב בזה"ל: ולחם שהיה מונח בסל ושברה בהמה לאכול לחם, משלם נזק שלם אף על הסל, שכן דרכה לשבר הסל כדי לאכול הלחם, ע"כ. ומשמע קצת מלשונו דמיירי ששברה הסל קודם שאכלה את הלחם, ושברתו כדי שתוכל לאכול את הלחם. ובנמוק"י כתב בשם הרמ"ה דמיירי בב' האופנים, וז"ל: היכא דפליס והדר אכיל, אי נמי דפליס בהדי דאכל, כולה מילתא להנאת אכילה הוא דעבד, ע"כ.

**ויש** להוסיף בזה, דאפי' אם נאמר דבההוא חמרא נחשב היזק הסל לתולדה דשן, יש לומר דמיירי התם באופן שלא היה יכול לאכול את הפת אלא ע"י לעיסת הסל, ולכן זה נחשב למעשה אחד, אבל הכא לגבי חיטוט החבל יש לומר דמיירי שהיה יכול התרנגול לאכול את הלישה מבלי להזיק את החבל, ולכן זה נחשב לב' פעולות.

### ביאור דעת המאירי

**אמנם** מה שנתבאר לעיל, דסברא זו לומר שזה נחשב לב' פעולות דומה ל'נובר באשפה', דנתבאר התם דהנבירה וההתזה נחשבים לב' פעולות, דוקא לדעת רש"י יש לומר כן, אך לדעת המאירי אי אפשר לומר כן, שהרי נתבאר לעיל (אות ב ביאור א) דהמאירי סובר דבאופן שנתחככה בכותל להנאתה ומחמת החיכוך נפל צרור מהכותל על הכלים ונשברו, זה תולדה דשן, ולפי הסברא שנתבאר לעיל (שם) בנובר באשפה, היה צריך לומר דהחיכוך והתזה הצרור נחשבים לב' פעולות, והגם דהחיכוך בכותל היא תולדה דשן,

ולפמשנ"ת נמצינו למדים דלפי רש"י והמאירי לא נחשב היזק הסל לתולדה דשן, והגם שלועס את הסל ביחד עם הפת, מ"מ זה נחשב לב' פעולות, וכיון שאין לו הנאה מלעיסת הסל, אין זה תולדה דשן<sup>א</sup>.

### 'אכלה לליפתא ותבריה לדנא'

**עוד** ציור איתא בגמ' (כ.) ההוא ברחא דחזא ליפתא אפומא דדנא, סריך סליק אכלה לליפתא ותבריה לדנא, חייביה רבא אליפתא ואדנא נזק שלם, מאי טעמא כיון דאורחיה למיכל ליפתא אורחיה נמי לסרוכי ולמסלק. ומשמע דמיירי אפי' באופן שתוך כדי אכילתה נשבר החבית, וכתב שם המאירי דהיזק הלפת הוא מדין שן, והיזק החבית הוא מדין רגל<sup>ב</sup>. וזה מובן היטב לשיטתו הנ"ל שסובר דזה נחשב לב' פעולות. [אמנם התם זה מובן יותר, דהיזק החבית לא נעשה ביחד עם האכילה, שאכילת הלפת נעשה בפיה, ושבירת החבית נעשה בגופה, משא"כ לעיל מיירי שהיזק הסל נעשה ממש ביחד עם אכילת הפת, וכן חיטוט החבל נעשה עם אכילת הלישה].



[בג.] ועי' בחידושי ר' נחום (יט: אות ע) שמסתפק בזה, אם היזק הסל נחשב לתולדה דשן או לתולדה דרגל. ולכאור' מלשון הנמוק"י הנ"ל (הערה כב) משמע שזה תולדה דשן, שכתב בזה"ל: כולה מילתא להנאת אכילה הוא דעבד, ע"כ. אמנם יש לדחות דכוונתו רק לאפוקי שאין זה תולדה דקרן, שלא היתה כוונתה להזיק.

אמנם צ"ב מה שכתב ר' נחום דיש צד לומר דזה תולדה דרגל, שהרי נתבאר לעיל (אות יא) דתולדה דרגל היינו דוקא כשעושה כן כל שעה, והכא הרי לעסה את הסל דוקא מחמת אכילת הפת, וזה דומה לאכילת פירות דלא חשיב 'הזיקה מצוי' משום שאין עושה כן כל שעה. ולכאור' צ"ל דזה נלמד בצד השוה, ולא נלמד מרגל לחודה.

[כד.] והגם דנתבאר לעיל (אות יא) דתולדה דרגל היינו דוקא כשעושה כן כל שעה, מ"מ י"ל דהא דסריך וסליק על החבית שפיר דומה להילוך הבהמה, שהוא דבר שעושה כן כל שעה, והגם שעשתה כן כדי לאכול חשיבי תולדה דרגל, משום שלא נהנית מעצם העליה על החבית, וזה רק הכשר לאכילה.

הגם דאין דין צרורות בשן, שמדייק מרש"י (יח. ד"ה ונשבר) שכתב בזה"ל: דעל ידי שהיה התרנגול מנקר את החבל נתגלגל הדלי ונשבר, ע"כ. ובזה שכתב 'נתגלגל' הדלי ונשבר, משמע שלא נשבר משום שנפסק החבל, אלא ע"י שנתגלגל, דהיינו דלא מיירי שהדלי היה תלוי באויר ומחמת שנפסק החבל נפל הדלי ונשבר, אלא מיירי שהדלי היה מונח בארץ, ומחמת שהתרנגול חיטט בחבל ונתעסק בו נתגלגל הדלי ונשבר<sup>א</sup>!

**ולפ"ז** מובן היטב, דהגם דחיטוט החבל הוי תולדה דשן, מ"מ שבירת הדלי הוא תולדה דרגל, וכמו שביאר ר' נחום לעיל (אות ב ביאור א) בביאור דעת רש"י ד'נובר באשפה' הוא צרורות דרגל, משום דכיון דרק במעשה הנבירה יש לו הנאה, אבל בהתזה אין לו הנאה, לכן ההתזה הוא תולדה דרגל על אף שזה נגרם מהנבירה שיש בו הנאה, כמו"כ הכא כיון דגילגול הדלי אין בו הנאה זה תולדה דרגל הגם שזה נגרם מחמת חיטוט החבל שיש בו הנאה<sup>א</sup>, ומשו"ה יש בזה דין צרורות כיון שזה צרורות דרגל, ואין זה צרורות דשן. [ויתכן דמהאי טעמא הוצרך רש"י לפרש כן דמיירי שנשבר הדלי מחמת שנתגלגל ולא מחמת שנפסק החבל, כדי שלא יקשה

מ"מ התזת הצרור היא תולדה דרגל, כיון שאין לה הנאה מהתזת הצרור.

**ועל** כרחק צריך לומר בדעת המאירי, דסבר דעל אף שנאמר ד'נובר באשפה' נחשב ההתזה לתולדה דשן, מ"מ בחיטוט החבל נחשב פסיקת החבל לתולדה דרגל, משום דיש לומר דבנובר באשפה נחשב ההתזה לפעולה אחת עם הנבירה, משום שעל ידי מעשה הנבירה הוא מתז צרור, וזה מתייחס כהמשך למעשה הנבירה, וכמו"כ נתחככה בכותל ומחמת החיכוך הפילה צרור מהכותל, נחשב נפילת הצרור כפעולה אחת עם החיכוך, שכתוצאה מהחיכוך נפל הצרור, משא"כ בחיטוט החבל עשה התרנגול ב' מעשים נפרדים, אכילת הלישה וחיטוט החבל, ואין חיטוט החבל מתייחס כהמשך לאכילת הלישה, משום שאין זה תוצאה מהאכילה, ופעולה נפרדת לעצמה היא, אלא שעשה את ב' המעשים כאחד, ולכן יש לומר דחיטוט החבל הוא תולדה דרגל, ויל"ע בזה.

### יישוב ב'

**הדלי לא נשבר מחמת פסיקת החבל**

**(ב)** עוד יישוב ביאר ר' נחום (שם הערה 22) מ"ט יש דין צרורות בחיטוט החבל,



[כה]. ועיי"ש שהעיר מ"ט קתני בברייתא 'ונפסק החבל', כיון ששבירת הדלי אין לו שייכות לפסיקת החבל.

[כו]. ולפמשנ"ת לעיל (אות יא) דתולדה דרגל היינו דוקא כשעושה כן כל שעה, צ"ל דהדלי נתגלגל ע"י שהיה דוחף התרנגול את המשך החבל ברגליו, וזה נגרם מחמת שהיה מתעסק בחיטוט החבל, ולפ"ז מובן דכיון שההיזק נעשה ברגלי התרנגול, זה נחשב כ'הידוס' שהוא תולדה דרגל כדאיתא בגמ' (יז:), דכל היזק שנעשה ברגלי התרנגול כגון הליכה או הידוס או דחיפה חשיב 'הזיקה מצוי', שעושה כן כל שעה.

אלא זה 'צרורות דשן' וחייב רק חצי נזק. וחולק בזה על פירוש א' שסובר שאין דין צרורות בשן.

### החילוק בין 'נובר באשפה' ל'הטילה גללים'

**והטעם** שב'נובר באשפה' פי' רש"י שזה 'צרורות דרגל' וכאן פי' שזה 'צרורות דשן', יש לבאר בזה ב' ביאורים.

**א** לפי משנ"ת לעיל (אות ב ביאור א) בשם ר' נחום לבאר הטעם ש'נובר באשפה' חשיב 'צרורות דרגל', משום שמעשה ההתזה אין בזה הנאה, ולא חשיב פעולה אחת עם הנבירה, לפ"ז מוכן שפיר, דהכא בהטלת גללים כיון שיש לה ההנאה בזה, חשיב 'צרורות דשן'.

**ב** לפי המהלך שנתבאר לעיל (אות ב ביאור ד) הטעם שסובר רש"י ש'נובר באשפה' הוא צרורות דרגל, משום דסבר כהמאירי שאין כלל הנאה במעשה הנבירה, מבואר שפיר דהכא שיש לה הנאה מהטלת הגללים הו"ל צרורות דשן.

### ביאור הב"ח - נחשב 'צרורות דרגל'

**ב** בחידושי הב"ח (יח: בד"ה דדחיק) [נדפס בגמ' מהדו' עוז והדר] הבין בכוונת רש"י, דיש לזה דין 'צרורות דרגל' ולא 'צרורות דשן', משום דכל 'צרורות' הם תולדה דרגל, וכמשנ"ת לעיל (אות ב ביאור

מ"ט יש בזה דין צרורות - לשיטתו דאין דין צרורות בשן).

**[אמנם** לדעת התוס' שסובר ד'נובר באשפה' הוא צרורות דשן, מבואר דהגם דאין הנאה בהתזת הצרור מ"מ כיון שזה נגרם מחמת הנבירה זה תולדה דשן, וכמו"כ הכא נחשב שבירת הדלי תולדה דשן אפי' שאין לו הנאה משבירת הדלי, כיון שזה נגרם מחמת חיטוט החבל שיש בזה הנאה<sup>[כז]</sup>].

### פירוש ב' ברש"י

#### ג' מהלכים בביאור רש"י

**יט.** רש"י בפירוש ב' כתב בזה"ל: ונראה בעיני דכל גללים להנאתה הוא ואפ"ה לאו תולדה דשן נינהו דשן הזיקא דגופה הוא והני צרורות נינהו, ע"כ. דהיינו דמיירי אפי' באופן שאינה משלשלת שיש לה הנאה ומ"מ יש לזה דין צרורות.

**כ.** באחרונים נתבאר כמה מהלכים בפירוש זה איזה שם 'מזיק' יש לזה, כדלקמן.

### ביאור יד דוד

#### נחשב 'צרורות דשן'

**א** ב"ד דוד' ביאר, דכוונת רש"י הוא דיש לזה דין 'צרורות דשן', ומה שכתב 'לאו תולדה דשן נינהו' כוונתו שאין לזה דין 'שן' ממש לשלם נזק שלם,

[כז]. אמנם לפמשנ"ת (הערה כו) דמיירי הכא שהדלי נתגלגל מחמת רגלי התרנגול, י"ל דאף לדעת התוס' חשיב תולדה דרגל, דלא דמי ל'נובר באשפה' שההתזה נעשית מהנבירה עצמה, דהכא נעשה ההיזק ברגלי התרנגול ולא בפיו.

ג) בביאורו בדעת רש"י ב'נובר באשפה'. וזהו מה שכתב רש"י "לאו תולדה דשן ניהו" - דהיינו, שאין זה 'צרורות דשן' אלא 'צרורות דרגל', משום "דשן הזיקא דגופה והני צרורות ניהו" - דהיינו, תולדה דשן היינו דוקא כשהזיקה בגופה, אבל כשהזיקה ע"י כוחה לא הוי תולדה דשן אלא תולדה דרגל. [וב' הפירושים ברש"י נחלקו בזה, דלפי' א' דוקא ברגל יש דין צרורות, ובקרבן ושן אין דין צרורות ומשלמים נזק שלם, ולפי' ב' צרורות דקרבן ושן נחשבים 'צרורות דרגל' ומשלמים חצי נזק].

בגללים יבשים, וז"ל: דהאי דאמרינן טינפה פירות להנאתה תולדה דשן היא ומשלמת נזק שלם, בגללים לחים ניהו כמו מי רגלים דנחתי לפירות ומטנפי להו והגללים מחוברים מגופה של בהמה ועד הפירות בלי שיהיו נפרדין דהוה ליה כעין ניצוק דקיימא לן חיבור הוא<sup>א</sup>, וההיא דאמרינן בהמה שהטילה גללים לעיסה צרורות הוו, בגללים יבשים ניהו, ע"כ.

**ומבואר** מדבריו דעל אף שנהנית מהטלת הגללים מ"מ באופן של צרורות זה תולדה דרגל<sup>א</sup>.

### ביאור המנחת שלמה

#### אינו כלל 'תולדה דשן'

ג) במנחת שלמה ביאר כוונת רש"י באופן אחר, דהטלת גללים אינו כלל תולדה דשן, משום שלא נהנית מהפירות שניזוקו, ו'יש הנאה להזיקה' היינו דוקא כשנהנית מהדבר שניזוק, וכמו שביאר בדעת רש"י ב'נובר באשפה' דהטעם דחשיב 'צרורות דרגל' ולא 'צרורות דשן' משום שלא נהנית מהדבר שניזוק. וזהו כוונת רש"י שכתב - "לאו תולדה דשן ניהו דשן הזיקא דגופה הוא והני צרורות ניהו", דהיינו דכיון

### ראיה מהר"י מיגש ב'הטילה גללים'

**וכן** מבואר מדברי הר"י מיגש בתשובותיו (סימן קעד), [נדפס בחידושי הר"י מיגש (ג.), וחלקו הובא בשיטמ"ק (יח:)], שסובר דאפי' שיש לה הנאה מההטלת גללים מ"מ יש לזה דין 'צרורות דרגל', שכתב שם לבאר הטעם דבדף ג. מבואר ד'טינפה פירות להנאתה' דהיינו הטלת גללים הוא תולדה דשן, ובדף יח: מבואר דהטלת גללים הוא תולדה דרגל, משום דמיירי בב' אופני הטלת גללים, דבדף ג. מיירי בגללים לחים ובדף יח: מיירי



[בח.]. ומחודש בדברי הר"י מיגש דכיון שאין הפסק בין הגללים לגוף הבהמה זה נחשב כ'גופה' ולא כ'כוחה', והעירני ידידי הרב מאיר בר"נ טרבילו הי"ו, דיל"ע לפ"ז מ"ט מבואר בגמ' (יח:) דתרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע ושברו חשיבי 'צרורות', והרי כשתוקע ושובר את הכלי מרוח התקיעה לכאן אין הפסק בין הרוח לפי התרנגול, והו"ל ליחשב להיזק מ'גופו' ולא מ'כוחו'. ובהכרח צריך לומר, דכשהתרנגול תוקע אינו מוציא מפיו רוח בכל משך זמן התקיעה, (כמו שבשעת הדיבור אין מוציאים הבל מהפה בכל משך הדיבור), ולכן יתכן שהיה הפסק בין הרוח לפי התרנגול ברגע שנשבר הכלי, ואמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, ואין הניזק יכול לתבוע אלא כדין צרורות.

[כט.]. בחלק התשובה המובא בשיטמ"ק לא נזכר דבגללים יבשים הוא תולדה דרגל, אך בגוף התשובה [המובא בחידושי הר"י מיגש] כתב להדיא דזה תולדה דרגל.

ואין הכרח לומר דהטלת גללים הוא תולדה דרגל, דאף אם היה זה תולדה דשן היה מובן דיש בזה דין צרורות, אלא דרש"י סבר דאליבא דאמת אין זה תולדה דשן אלא תולדה דרגל, וכמשנ"ת כיון שלא נהנית מהדבר שניזוק, [ונמצינו למדים לפ"ז דב' הפירושים ברש"י חולקים בתרתי, א] אם יש דין צרורות בשן, ב] אם הטלת גללים הוא תולדה דשן או תולדה דרגל].

### ראיה מתוס' רבינו פרץ בהמנחת שלמה

**ויש** להביא ראיה מדברי התוס' רבינו פרץ כביאור המנחת שלמה ברש"י, שרבינו פרץ כתב ג"כ את ב' הפירושים שברש"י (ולא הביאו בשם רש"י), וכתב ממש כלשוננו של רש"י, ובדברי רבינו פרץ בפירוש ב' מוכרחים לבאר כדברי המנחת שלמה, וכמו שיתבאר.

**דאין** לבאר כביאור ה"ד דוד' שפירש דהטלת גללים חשיב 'צרורות דשן', שהרי התוס' רבינו פרץ כתב (ג. ד"ה טינפה) לגבי הא דאיתא בגמ' דתולדה דשן היינו 'טינפה פירות להנאתה', וז"ל שם: אין לפרש הטילה גללים על הפירות, דמה הנאה יש לבהמה מהפירות, ע"כ. ומבואר להדיא מדבריו שסובר דהטלת גללים לא הוי תולדה דשן, ובהכרח לומר דבפירוש ב' כאן סובר ג"כ דאין זה תולדה דשן,

שלא נעשה ההיזק בגופה אלא בכוחה לא נהנית מהדבר שניזוק, [ובדרך כלל שייך שתינה מהדבר שניזוק דוקא באופן שהזיקה בגופה, ולא כשהזיקה רק בכוחה<sup>[1]</sup>], ולכן לא הוי תולדה דשן אלא תולדה דרגל.

**ובפשטות** היה נראה בכונת רש"י לפי ביאור זה, דסובר ג"כ על דרך פירושו הא' דדוקא ברגל יש דין צרורות ולא בשן וקרן, ולכן הוצרך לבאר דאפי' שנהנית מההטלת גללים מ"מ אין זה תולדה דשן אלא תולדה דרגל, דאילו היה זה תולדה דשן לא היה בזה דין צרורות לשלם חצי נזק, ובגמ' מוכח דיש לזה דין צרורות, ומשו"ה פ' דזה תולדה דרגל ויש בזה דין צרורות. [ודלא כפ' א' שסובר דזה תולדה דשן, ולכן הוצרך לאוקים דמיירי הכא במשלשלת שאין לה הנאה].

**אמנם** אי אפשר לבאר כך, שהרי לפ"ז יקשה מה שהקשינו לעיל (אות יג) דבאיבעיא אם יש שינוי לצרורות' (ט.). מוכח ברש"י דיש דין 'צרורות דקרן', [ועל פ' א' ברש"י תירצנו לעיל (אות יד) דביאר את האיבעיא שם כהמאירי, אבל אם נבאר כך גם בפירוש ב', יהיה קשה מרש"י שם (ט.). דמוכח שביאר את האיבעיא דלא כהמאירי, ובהכרח צריך ליישב את דברי רש"י שם כאחד מפירושיו כאן].

**ולכן** נראה לבאר דרש"י סובר בפ' ב' דאף בקרן ושן יש דין צרורות,

[1]. ועי' שם במנחת שלמה שכתב, דשייך ציור שהזיקה רק ע"י כוחה ומ"מ נהנית מהדבר שניזוק, כגון שנתחככה בכלי ונתגלגל הכלי למקום אחר ונשבר שם, דנהנית מהכלי שנשבר מחמת שנתחככה בו, ונעשה ההיזק רק ע"י כוחה.

שלא נהנית מהפירות שניזוקו, וכמשנ"ת, דאין לפרש דכוונתו לומר דאין זה שן ממש אלא 'צרורות דשן' [כביאור הי"ד דוד' ברש"י], שהרי נתבאר לעיל (אות יב - יג) דהמאירי סובר דאין דין צרורות בשן לשלם חצי נזק, דלעולם משלם נזק שלם, ומהאי טעמא נמי אין לומר דכוונתו הוא דעל אף שזה דומה לשן מ"מ כל 'צרורות' יש להם דין 'צרורות דרגל' [כביאור הב"ח ברש"י], שהרי המאירי סובר ד'צרורות דשן' משלמים נזק שלם, ומוכח שאין לזה דין 'צרורות דרגל', ולכן משמע שכוונת המאירי הוא דאין זה דומה לשן, משום שלא נהנית מהפירות שניזוקו [כביאור המנחת שלמה ברש"י].

### דעת המאירי ב'נשכה ככר'

**כב.** אמנם יל"ע בזה, שהרי כתב המאירי (ג.) והובא בשיטמ"ק (שם) דבהמה שנשכה ככר ונפל מפיה ולא הספיקה לאכלו חייבת מדין שן, [והובא לעיל (אות ג)], ומוכח דאפי' שלא נהנית כלל חשיב תולדה דשן, ואיך יתכן לומר דהמאירי סובר דבעינן שתינה מדבר שניזוק.

**ויש** ליישב, דהמאירי סובר דכיון שנשכה את הככר כדי לאכלו וליהנות ממנו, שפיר יש לזה צורת 'שן', כיון שרצתה ליהנות מדבר שינזק על ידה, והוי בכלל 'ובער בשדה אחר', דלא בעינן שתהיה לה הנאה בפועל, משא"כ המטלת גללים על פירות לא רצתה כלל ליהנות מהפירות שניזוקו, לכן אין לזה כלל צורת 'שן', דלא

והגם דבפירוש א' סובר דזה תולדה דשן, וכפי' א' ברש"י, מ"מ מסקנת התוס' רבינו פרץ הוא כפירוש ב', שכתב בזה"ל: ומ"מ נראה וכו', ע"כ. דמשמע דמסיק דלא כפי' א', ונראה מדברי רש"י שכתב על פי' ב' בזה"ל: ונראה בעיני וכו', ע"כ. ולכן כתב שם רבינו פרץ כפי' ב' כאן דהטלת גללים אינו תולדה דשן.

**וכן** אין לבאר כביאור הב"ח שפירש דכל צרורות הוא תולדה דרגל, שהרי התוס' רבינו פרץ ביאר ב'נובר באשפה' כדעת התוס' דזה 'צרורות דשן', ומבואר להדיא שסובר דיש דין צרורות בשן.

**אלא** מוכח כביאור המנחת שלמה, דכוונתו דהטלת גללים לא הוי תולדה דשן משום שלא נהנית מהדבר שניזוק, וכמו שכתב רבינו פרץ להדיא בדף ג. הנ"ל, דכיון שלא נהנית מהפירות שניזוקו לא הוי תולדה דשן, ומיסתבר דאם כוונת רבינו פרץ הוא כך, לכאור' גם כוונת רש"י הוא כך, שלשונות שניהם שוין.

### ביאור דעת המאירי ב'טינפה פירות' בהמנחת שלמה

**כא.** במאירי (ב.) כתב לגבי 'טינפה פירות להנאתה' דהוי תולדה דשן, וז"ל: ויש מפרשים שהתיזה עליהם גללים, אלא שאנו אומרים שזו בכלל אחרות הם, ע"כ.

**ונראה** דכוונתו לומר, דאין זה תולדה דשן אלא תולדה דרגל, משום



דמיא ל'ובער בשדה אחר' שנהנית  
מהפירות שניזוקו.

### דעת המאירי ב'נתחככה בכותל'

**כג.** יש להוסיף, דיש להוכיח מדברי  
המאירי שסובר שאין צריך שתיהנה  
דוקא מהדבר שעל זה תובע הבעלים את  
תשלום הנזק [כמשנ"ת לעיל (אות ב ביאור  
ב) בשם המנחת שלמה בדעת רש"י ב'נובר

באשפה']<sup>1</sup>, אלא סגי בזה שנהנית מדבר  
שניזוק מחמתה, שבנתחככה בכותל  
להנאתה ונפל הכותל על האדם כתב  
המאירי (מד.) שזה תולדה דשן, וכן כתב  
(ב.) בנתחככה בכותל והפילה צרור  
מהכותל על הכלים דהוי תולדה דשן,  
ומוכח להדיא דעל אף שלא נהנית מהאדם  
והכלים שניזוקו, מ"מ חשיב תולדה דשן  
משום שנהנית מהכותל שניזוק על ידה<sup>2</sup>!

## הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

סימן ה

## בסוגיא דצורורות

שההלכה גילה שהוא ממון ולא קנס, וממילא אינו תולדה דקרבן שהיא קנס. והסיבה שהיא תולדה דרגל הוא רק מחמת ש'מכח רגל הוא דאתו', ולא משום שהוא דומה בעצם ובתכונתו לרגל, דהיינו 'שהזיקו מצוי ואין כוונתו להזיק'.

**והדברים** מופלאים, שלכאורה אין במעשה צורורות שום כוונתו להזיק והוא אורחיה לגמרי וכמו שמפורש ברש"י בסוגיין כמה פעמים, דלכך איבעי ליה אי יש העדאה לצורורות או לא. וא"כ למה היינו אומרים מן הסברא שהוא תולדה דקרבן ולא דרגל, ולמה יש מקום לומר שהוא קנס עד שצריך הלכה לגלות שאינו קנס אלא ממון.

**ואמנם** לכאורה רש"י ז"ל דייק את לשון הגמ' בדף טו: דאיתא שם 'כיון דאיכא חצי נזק צורורות דהלכתא גמירי לה דממונא הוא' וכו', והרי מפורש בגמ' שמה שהוא ממון הוא הלכתא ולא מן הסברא. ואולם הדבר צ"ע.

**והנראה** בע"ה לכאורה בשיטת רש"י ז"ל הוא שאע"פ שהמעשה של התזת הצורורות הוא מעשה שהבהמה עושה כדרכה בלי שום כוונה להזיק, והוא דומה ממש לרגל, מ"מ יש מקום לומר

**בגמ'** דף יז: מסיק דלעולם כחו כגופו דמי וחצי נזק צורורות הלכתא גמירי לה, שהוא משלם רק חצי נזק. ובפשטות מבואר בגמ' (וכן מפורש בכמה ראשונים) שמן הדין הוא שישלם נזק שלם, אלא שהתורה הקילה בו שלא ישלם אלא חצי נזק. אבל חצי נזק הזה שהוא משלם הוא 'ממונא' ולא 'קנסא', כיון שמן הדין הוא שישלם [כולו]. ונמצא שההלכתא לא בא אלא לומר שמשלם חצי נזק, אבל מה שהחצי נזק הוא ממונא אין זה מההלכתא אלא הוא מסברא.

**אולם** ראה ברש"י לעיל בדף ג: בד"ה בחצי נזק צורורות, שכתב, וז"ל, 'דהלכתא גמירי לה למשה מסיני דממונא הוא ולא קנס, ואע"ג דפלגא נזק של נגיחה הוי קנס כדאמרין לקמן, האי פלגא נזקא ממונא הוא, הלכך לאו תולדה דקרבן הוא, אלא דרגל, דמכח רגל הוא דאתו, וכרגל לא הוי דרגל משלם נזק שלם' וכו', עכ"ל.

**הרי** מפורש ברש"י שם שמה שחצי נזק צורורות הוי ממונא ולא קנס הוא מכח ההלכה ולא מסברא, ואדרבה מסברא הוי קנס. ולא עוד שמבואר ברש"י שאילו היה קנס כמו שהסברא נותנת, אז היה תולדה דקרבן. ומה שכיום אינו תולדה דקרבן, אלא תולדה דרגל, הוא רק מחמת

שלם. ותירצו התוס' שכיון שהוא פשע ולא שמר את התרנגול שיש בו ממשות, והרי התרנגול יכול להזיק גם ע"י דבר שיש בו ממש כגון בכנפיו, ממילא הוא חייב גם אם התרנגול מזיק ברוח שאין בו ממש.

**והרי** אם נאמר ש'כחו כגופו' הרי כאילו הוא מזיק בגופו ממש, ואין ההזיק מתייחס כלל לצרור, א"כ קשה מה הקשו התוס' מרוח, הרי אין ההזיק מתייחס לרוח. ומבואר בקושיית התוס', וגם בתירוצם, שבעצם ההזיק מתייחס לצרור ולרוח שהזיק בסוף, ובעל התרנגול הוא אחראי על ההזיק הזה כיון שהתרנגול שלו עשאו והתיזו, אבל מ"מ ההזיק מתייחס לצרור. וא"כ אפשר לומר שצרורות מקרי משונה וכוונתו להזיק, כיון שמצד הצרור הרי משונה ומיועד להזיק.

**ויש** להאיר שהרי התוס' שם הביאו שיטת סומכוס דלית ליה הלכתא בצרורות בכוחו, וא"כ מבואר שאפילו בלי ההלכה של צרורות יש מקום לומר שההזיק מתייחס לצרור וצריך לדון בו מצד הצרור והרוח כשלעצמו, ודו"ק.

**ולפי** זה היה מן הדין [אחרי החידוש של ההלכתא] לומר שחצי נזק צרורות הוא קנס וכמו כל קרן משונה. ולזה בא ההלכה עצמו וחידש עוד חידוש שהחצי נזק של צרורות אינו קנס אלא הוא ממון. והפשט בזה הוא שאע"פ שבעצם הוא מעשה משונה מצד הצרור, מ"מ כיון שמעשה משונה הזה הרי הוא אינו בחזקת שימור כלל, שהרי השור הולכת כל הזמן ומתזת, לכן הרי ממון, וכדוגמת חצי נזק

שארין ההזיק נחשב כהזיק של רגל אלא כהזיק של קרן. והיינו משום שמצד הצרור עצמו, שהוא המזיק בסוף למעשה, הרי מעשה ש'כוונתו להזיק', והיינו שהצרור הרי אין דרכו לטוס באוויר, ומה שהוא טס והולך להזיק זה הוא מעשה של הזיק לגמרי, וכאילו כל כוונת המעשה ומטרתו הוא להזיק. והוא גם 'משונה' מצד הצרור עצמו וכנ"ל. ואע"פ שהצרור אינו בע"ח וגם אינו ממונו של בעל השור שנאמר שהוא חייב על מעשה הצרור, (אלא רק השור הוא שלו והשור הרי עשה מעשה שהוא כדרכו), מ"מ יש מקום לומר שכיון שהמעשה מזיק בסוף נעשה ע"י 'מעשה משונה' שהוא מיוחד ומיועד להזיק' ממילא מקרי משונה והוי תולדה דקרן, ומן הדין הוא שישלם רק חצי נזק מדין קרן שהוא קנס.

**ואע"פ** שלא היינו אומרים את זה [שהצרור קובע שהמעשה נחשב למעשה משונה והוא תולדה דקרן] מן הסברא, אלא אדרבה היינו אומרים שכיון שכוחו כגופו דמי א"כ נמצא שהשור עצמו הזיק, והרי השור הזיק כדרכו וכרגל דעלמא, מ"מ בא ההלכה וחידש שאכן מסתכלים על מעשה הצרור והוא קובע שהמעשה אינו מעשה רגל בעלמא אלא הוא מעשה משונה וכנ"ל וממילא אינו משלם אלא רק חצי נזק.

**[וסמך]** לזה אפשר להביא מהתוס' לקמן בדף כב. בד"ה ממנו אית ביה ממשא, שהקשו שהרי מצינו ממון המזיק שאין בו ממשות והיינו תרנגולים שהזיקו ברוח שבכנפיהן שלפי סומכוס חייב נזק

ומשלם נזק שלם. אמנם מצד שני הרי מצד הצרור פשיטא ופשיטא דלא שייך ענין של העדאה, וכמ"ש התוס' בדף ד. בד"ה למחשביה בסה"ד, 'וי"ל דלא חשיב אלא בעלי חיים, אבל בור ואש כך לי פעם ראשונה כמו פעם ג' וד". וגם מצד השור הרי לא שייך העדאה כיון שגם בפעם הראשונה היה אורחיה, וכמ"ש רש"י בדף יח: בד"ה אלא, בסה"ד וז"ל, 'אבל קשה לי כיון דמעיקרא הוי אורחיה ואפי' הכי חצי נזק משלם מה לי חד זימנא מה לי מאה זימני, לכן יש צד שלא שייך העדאה ב'משונה' זו של צרורות, ולעולם משלם חצי נזק.

**וכן** יש לבאר האיבעיא אי חייב ברה"ר או לא (בדף יט.), כיון שמצד השור הוי מעשה רגל וכאורחיה א"כ מסתבר לומר שהוא פטור ברה"ר, אבל יש מקום לומר שכיון שמצד הצרור הוא מעשה משונה ומיוחד להזיק כמו קרן א"כ יתחייב גם ברה"ר.

**והגמ'** פושט שצוררות פטור ברה"ר. והתוס' לעיל בדף ג: (בד"ה לפוטרו) מבארים למה פשיטא ליה לרבא שצוררות פטור ברה"ר טפי מלשלם מגופו או מן העלייה. ומבארים התוס' שרבא סובר שההלכה בא להקל עליו ולא להחמיר עליו [כיון שהוא פוטור מנזק שלם] וא"כ לא מסתבר לומר שבא לחייבו ברה"ר, אבל הא מיהא יש להסתפק אי בא להקל עליו כ"כ שישלם רק מגופו, או שלא בא להקל כ"כ.

**ולפי** רש"י קשה קצת דברי התוס', שהרי ההלכה לא בא להקל על הצרורות,

של קרן לרב פפא שסובר שתם אינו בחזקת שימור שהוא סובר שגם חצי נזק של קרן הוא ממונא (לעיל דף טו.).

**והטעם** שהוא נחשב תולדה דרגל, אע"פ שלהלכה נידון כקרן משונה, [אלא שאינו בחזקת שימור ולכן הוי ממונא], ביאר רש"י ז"ל, שכיון שאינו קנס וקרן הרי הוא קנס [למ"ד חצ"ג דקרן קנסא, והכי קי"ל] ממילא לא יתכן שיהיה תולדה דקרן, אלא הוא מוכרח להיות תולדה של אב אחר, ולכן הוי תולדה דרגל כיון שהוא בא מכח הרגל המתזת את הצרור כדרכו.

**ולפי** זה יש לבאר שפיר את איבעיית רבא (בדף יח.), אם חצי נזק צרורות משלם מגופו או מן העלייה. שהרי ההלכה חידש שצוררות הוא מקרי מעשה משונה בעצם ולכן יש לו הדין של חצי נזק וכמו שיש לקרן, אבל מ"מ אינו דומה ממש לקרן, שהרי קרן הוא בחזקת שימור וצוררות אינו בחזקת שימור, ועוד, שהרי סוף סוף השור עצמו עשה מעשה כדרכו ומזה בא כל ההיזק, והבעלים הרי הוא חייב על מעשה שורו, לכן יש ספק האם יש לצוררות כל דיני קרן וישלם רק מגופו, או דילמא, כיון שהוא תולדה דרגל משלם מן העלייה.

**וכן** האיבעיא של האם יש העדאה לצרורות או לא (שם:), מבואר שפיר, שכיון שעניין של העדאה הוא שהמשונה נעשה אורחיה (וכדמשמע לעיל בדף ד. שמועד אורחיה להזיק), וכאן הרי החצי נזק הוא מטעם שהוא מעשה משונה, א"כ יש מקום לומר שאחרי ג"פ נעשה מועד

אלא הוא מגלה שצורורות נחשב משונה וא"כ מן הסברא היה מקום לפוטרו לגמרי, וההלכה מחדש שהוא חייב חצי נזק ולא עוד אלא שהוא ממון ולא קנס, ונמצא שההלכה לא בא רק להקל, אלא הוא מחמיר עליו בעצם. וא"כ קשה קושיית התוס' למה פשיטא יותר שפטור ברה"ר ממה שמשלם מגופו.

**ואמנם** יש לבאר לפי רש"י, שהרי הפטור של רגל ברה"ר הוא מחמת שהבהמה הולך כדרכו ואין לחייב את

הבעלים ללכת אחרי שורו כל הזמן ברה"ר, וכמ"ש הרי"ף, הביאו הרא"ש בפ"א ס"א, וא"כ ה"נ הרי ס"ס הבהמה הלך כדרכו ואין מקום לחייב את הבעלים ברה"ר, אע"פ שס"ס נעשה מעשה משונה בצרור עצמו. משא"כ הדין של מגופו שהוא בא מחמת שהקרן הוא משונה, וכמו שקרן תמה משלם רק חצי נזק מחמת שהוא משונה. וכיון שכן, כיון שגם צורורות משלם חצי נזק מחמת שהוא משונה א"כ יש מקום לומר גם שישלם רק מגופו מאותו הטעם, ודו"ק.

## הרב שמעון שיין

סימן ו

## בגדר מהות צרורות

הפיזיקה בכל מעשה האם נעשה המעשה ע"י כוח שיצר הבהמה שאותו הכוח יש לו יכולת להזיק בעצמה ואינו צריך כבר להבהמה, או שלא יצר הבהמה כוח אחר, וכל הזמן צריכים אנו לפעולת הבהמה ממש. אולם נראה שאינו כן כמו שיתבאר.

**ב.** והנה אמרו בגמ' שעגלה המושכת את הקרון חשוב גופו ממש ולא כוחו, והנה אי באמצע שהעגלה מושך את הקרון נפסק החיבור בין העגלה להקרון, אעפ"כ בוודאי ימשיך הקרון להלך, ובוודאי כל שנפסק החיבור כבר חשוב הקרון לכוחו, ואפי' ברגע הראשון שהיה מונח כלים ממש מתחת הגלגל, כל שהמשיך להתגלגל אחר שכבר נפסק החיבור הוא כוחו ולא גופו. וכן הוא בדליל בדלא אדייה אדויי אלא משכו בדרך הליכתו, אי נפסק החבל חשוב צרורות, ואי לא נפסק החבל הוא גופו.

**ויש** להעיר שלכאן אפי' אי לא נפסק החבל הרי הכוח לילך עכשיו, הוא מחמת האנרגיה שהכניסה הבהמה רגע קודם לזה, והוא רק כוחו ולמה הוא חשוב לגופו.

**ויותר,** שמשמע שאי לא אדייה אדויי אלא הזיק בדרך הילוכו חייב

**א.** בסוגיא דצרורות מבואר שחלוק בהמה המזקת בגופה שמשלמת נזק שלם, לבין אי הזיקה בכוחה שחשוב צרורות, ומהלכתא גמירי שאינה משלמת אלא חצי נזק. ומשמע בגמ' שגדר צרורות היינו מה שהוא רק מכוחו של הבהמה, מהא דבעי רבא כחו כגופו דמי או לאו כגופו דמי, ופשט דמחמת הלכתא יש חילוק, משמע שהגדרת צרורות הוא כל מה שנעשה ע"י כוחה. וכן מבואר בלשון רש"י ד"ה צרורות כי אורחייהו, וז"ל: דכל מה שהוא כחו ולא גופו קרי צרורות, עכ"ל.

**אלא** דיש לדון מה יצא מהגדרת גופו ואינו נכנס רק להגדרת כוחו. וזה חילוק חדש שליכא בכל התורה, שבדרך כלל כל מה שהאדם עושה ישיר חשוב מעשיו, ואין אנו צריכים לחלק בין גופו לכוחו שהכול אחד, ולהיפך רוב מעשיו של האדם נעשה ע"י כוחו ולא בגופו ממש, וכאן שמחלקים ביניהם יש לנו לעי' איך מגדירים גופו, ובמה יצא מתורת גוף וחשוב כחו.

**ולפום** ריהטא היה נראה שהוא חילוק פשוט שכל מה שנעשה בגופה ממש הוא גופה, ומה שהגוף מייצר כוח חדש, וקיים כוח מחוץ לגופו ממש, הוא צרורות. ולפי"ז היה לנו לעי' בחכמת

צרורות. וכבר תפסו עליו האחרונים, אולם לפי הנתבאר יש הבנה לדבריו, שהרי כל דבר שבצורת הדברים הוא נעשה מהבהמה הגם שבעצם לא הוי רק כוחו, אעפ"כ לא חשוב צרורות, ונקט הב"ח שכל דבר שהוא מחובר להבהמה אין רואים כדבר שהוא מחוץ להבהמה אלא כגופה ממש ולכן לא הוי צרורות.

ו. ונראה, שלגבי תרגומים שחילקה הברייתא אי הזיקו בכנפיהם חייב נזק שלם לבין רוח שבכנפיהם דלא הוי אלא צרורות, אי הזיקו בכנפיהם אפי' אי חלק מכוח הדוחק היה מחמת הרוח שבכנפיהם, כל שנגע הכנף בהכלי הניזק לא חשוב צרורות, וכדמדויק לשון רש"י ד"ה בכנפיהם, שנגעו בכנפיהם בכלי, עכ"ל. והכי נמי מסתבר שאי לאו הכי יצטרכו חוקרי הטבע לעי' אי הוזק ע"י הרוח או ע"י הכנף. אלא כל שנגע הכנף בהכלי רואים כל ההיזק כדבר שאינו מגותק מהתרגול עצמו ובהסתכלות הדברים חשוב כגופו, וממילא לא הוי צרורות. וכן נראה כוונת הגמרא דקאזיל מיניה מיניה, היינו הגם שעיקר ההיזק נעשה ע"י שנפסק החבל, אעפ"כ אם דחפו התרגול כל שעה לא הוי צרורות.

ז. והנה הרא"ש ביאר, שהחידוש של רוח שבכנפיהם הוא, שהגם שאין בו ממש חשוב כצרורות, וז"ל: אבל אם דבר המזיק אין מחובר לגוף הבהמה בשעה

אפי' אם הפסיק התרגול לילך לרגע, והדליל המשיך ללכת, אי לא זרקה הדליל חשוב גופו. הגם שזה נעשה רק ע"י כוחה.

ג. אלא מבואר שבהגדרת גופה ולא גופה אינו תלוי בפזיקה, אלא הוא תלוי בצורת הדברים, האם רואים בעיני השכל פעולת הבהמה, ולא נפרד הפעולה מהבהמה, או שרואים בצורת הדברים כדבר נפרד מהבהמה, ואינו ישיר מהבהמה אלא מכוח שיצר הבהמה מחוץ לגופה ואותו הכוח מזקת.

ד. וכן יוצא מפורש בדברי הר"י מיגש המובא בשיטה דף יח ע"ב גבי הטילה גללים, שחילק שאי הוי הגללים לחים, ויש ניצוק ישיר מהבהמה עד להעיסה, אמרינן ניצוק חיבור ולא הוי צרורות. אבל אי הגללים הוי דבר גוש שליכא ניצוק לא הוי רק כוחו והוי צרורות.

הרי שהגם שבפזיקה בשניהם לא הוי רק כוחו ולא גופו, אעפ"כ אי יש ניצוק חשוב גופו ולא כוחו, כיון שבהסתכלות הדבר הוא מחובר להבהמה רואים אותו כמעשה הבהמה ישיר<sup>[א]</sup>.

ה. ולפ"ז מובן שיטת הב"ח (סי' ש"צ סעי' י' ד"ה זרקה דרך הילוכו), שנקט שבדליל אפי' אי אדייה אדויי, אי הוא עדיין קשורה להתרגול לא הוי צרורות, אלא חשוב גופה<sup>[ב]</sup>. שלכאור' אינו מובן כלל שהרי אי התרגול זרק הכלי, אין זה אלא כוחו והוי



[א]. וע"ש ברש"י שנראה שחולק על הר"י מיגש, אבל אין בזה ראייה שהוא חולק על עצם הכנתו בגדר צרורות, אלא ששם נקט שמחמת ניצוק חיבור אין רואים בזה שהוא פעולת הבהמה.

[ב]. וכן הוא פשוט דברי הרשב"א והמאירי שביארו שבאדיה אדייה חייב רק חצי נזק משום משונה, ולא משום צרורות.

ולא שהבהמה יצר כוח חדש שהוא מזיק, אלא נעשה ע"י הבהמה ממש ואעפ"כ כיון שבצורתו אינו ממש מהבהמה לא מסתכלים עליו כהבהמה עצמה, אלא שנעשה ע"י כוח הבהמה והוי צרורות.

**כמו** שמבואר בגמ' שיש חידוש שעגלה המושכת בקרון חשוב גופו, ולא הוי צרורות, הגם שהוא מעשה הבהמה ממש, אלא כיון שהוא דבר גדול לעצמו שהוא רחוק מגופו, היה צד לומר שהוא אינו חשוב כגוף הבהמה והוי כדבר שמחוצה לה וחשוב צרורות. וכן כתבו התוס' שחמור במשאו הוי חידוש טפי כיון שאינו מהודק להגוף הרי הגם שהוא מעשה הבהמה ממש אעפ"כ היה צד שהוא לא חשוב גופו, כיון שהוא אינו מהודק והוא רחוק מהגוף.

**י.** ולפ"ז מובן שיטת הירושלמי שהביא הרשב"א ששני טבלאות זה על גב זה ודרס על העליונה ונשבר התחתונה, על העליונה משלם נזק שלם ועל התחתונה חייב רק חצי נזק. שלפום ריהטא אין לו הבנה כלל הרי הזיקה בגופה ממש, ומה לי אי יש כאן איזה חציצה. אלא מבואר שסברת הירושלמי הוא שהגם שבעצם עשאה הבהמה בעצמה בלא שום יצירת כוח, אעפ"כ בצורת הדברים חשוב כהזיק שנעשה מחוצה לגופה [כיון שיש

שמזיק, הוא הנקרא צרורות, בין שיהיה בו ממש וכו', או שאין בו ממש כגון תרנגולין שהיו מפריחין ממקום, וכו', עכ"ל. ולכאור' אינו מובן מה לי אי יש בו ממש או שאין בו ממש<sup>א</sup>. ולפי הנ"ל אתי שפיר שבדבר שיש בו ממש יותר קל לראותו כדבר הנפרד מן הבהמה שהבהמה הכניס אנגריה בתוך הצרור, והצרור הולך ומזיק. אבל בדבר שאין בו ממש, היה צד לומר שאין כאן דבר אחר להפריד אותו מן הבהמה, וממילא יחשב כגופו, קמ"ל שגם זה צרורות.

**ח.** וכן נראה לבאר דעת הרשב"א שכתב לבאר בדעת הרי"ף שלמסקנת הגמ' תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו לא הוי צרורות, כיון שהכניס ראשו לתוך הכלי<sup>א</sup>, והוכיח כן מלשון הירושלמי. שלכאור' תמוה מה לי אי הכניס ראשו בתוך הכלי, הרי למעשה לא הזיק רק ברוח, ולמה לא חשוב צרורות. וצ"ל כנ"ל שכיון שהתרנגול הכניס ראשו לתוך הכלי בזה האופן נחשב למעשה הבהמה ולא נחשב כדבר שמחוץ להבהמה.

**ט.** ונראה שכמו שביארנו שיש דברים שבחכמות הפיזיקה הוי כוחו אעפ"כ נחשב כגופו, הוא הדין שיש לומר להיפך, שיש דברים שבעצם נעשו ע"י גופו ממש



[ג]. ויש מקום לדחות שהחידוש הוא שהוא חייב וחשוב כוחו כגופו. ולא משמע כן בלשון הרא"ש, אולם בסי' ב' גבי תני רמי בר יחזקאל משמע מדברי הרא"ש שיש כאן חידוש על עיקר החיוב. ע"ש [ובהגהו' חתם סופר].

[ד]. יש לדחות שכונתו הוא שבאמת נגע התרנגול בהכלי, אבל אין זה משמעות לשונו במה שהביא מדברי הירושלמי ע"ש. ועוד שאפי' אי זה כן כוונתו ג"כ מוכח לומר מזה כמו שבארנו לעיל שכיון שהיה כאן נגיעה להכלי הניזוק לא חשוב צרורות, הגם שעיקר ההיזק נעשה ע"י הרוח.



חציצה], וממילא לא הוי אלא צרורות. [והגם שעדיין עיקר דברי הירושלמי שמחשיבו להיזק שמחוץ לגופה מחודשת, והאחרונים הקשו מסוגיית בבלי, אבל עיקר סברת הירושלמי מבואר, שהגם שזה פעולת הבהמה עצמה, כיון שהוא נעשה מחוץ לגופה כבר חשוב ככוחו ודינו כדין צרורות].

## הרב שלמה שעהר

סימן ז

## בענין בתר מעיקרא ובתר תבר מנא

**ועולה** דלהרמב"ן זה בודאי דגם אי בתר תבר מנא אזלינן נחשב שיש כבר מעשה שבירה בגוף הכלי, וכל הנדון אי בתר מעיקרא או בתר תבר מנא הוא אי מעשה כזו משפיע על הכלי כבר, באופן דנחשב כשבור או כמת והראשון חייב, או"ד אינו כמת ואם אחד שוברו או הורגו הוא פטור. והא דנחשביהו כשבור כבר, הסברא הוא, דהשם שבו והאיכות שבו כבר אינו [דוגמא רחוקה כל העומד לר"ש], ומחויב לשלם משום מזיק.

**אולם** כ"ז בשיטת הרמב"ן, אבל שיטת רש"י הוא דהכל זו בחומרתו, דהיינו, דבתר מעיקרא לרש"י אינו חמור כ"כ כמו להרמב"ן, ובתר בסוף הוא ג"כ יותר קל מהרמב"ן, וכדלהלן. דהנה רש"י ס"ל דאי בתר תבר מנא השני חייב, דהיינו דיש לזה שוויות, והוא משום דנחשב דבר צדדי, דהיינו לכאור', דאינו נחשב שיש כבר מעשה בהכלי שעומד לשוברו וכנ"ל, [ובאמת הרמב"ן יש לו הכרח לומר שיש כבר מעשה בגוף הכלי, משום דהגמ' מדמהו לריב"ב ורבנן, ואם אינו נחשב מעשה אינו דמיון בכלל, אולם לרש"י אין ההכרח הזה, דס"ל דהסוגיא אזלא דבתר מעיקרא אזלינן]. ובבתר מעיקרא ס"ל לרש"י דיש כבר מעשה בגוף הכלי

**בהא** דבתר מעיקרא ובתר תבר מנא יש ב' מהלכים, א', הרמב"ן, דס"ל דאם בתר מעיקרא, הוא נחשב ממש הרוג ושבור כבר, והשני שהורגו פטור והראשון חייב, וכן בשבירה, וזה חזינן בהרמב"ן בהקושיא על רש"י. ואי בתר תבר מנא, זה נחשב מעשה בגוף הדבר, שהולך לשוברו, אבל לא אמרינן דהתוצאה נעמד כבר בו, והשני ששברו במקל פטור דאין בו שוויות, וזה מוכח מהא דלהרמב"ן כל הסוגיא בסוף כיצד הרגל דמדמינן ריב"ב ורבנן אזיל דאזלינן בתר תבר מנא, ואי לא נחשב דנעשה מעשה שיביא תוצאות, אז מה הדמיון בכלל הרי בודאי השני חייב, והא דהרמב"ן ס"ל דאין בו שוויות הוא על דרך זה דס"ל שיש מעשה בגוף הדבר [דודאי דבר מן הצד אינו משפיע על השוויות של הדבר הגם דכפועל אף אחד לא יקנהו, כידוע דכמו נעל של אחד המזיקו חייב הגם דאינו ראוי לאף אחד, וע"כ דהגדר בשוויות אם כולם מכירין בו ערך הגם דלא יקנוהו, וגם דבר שיש בו חסרון מן הצד יל"ד דעדיין אנשים מעמידים אותו במצב של ערך, וצ"ע]. וקצץ יש לעי' ברעק"א דאומר דגם בזורק חץ לרמב"ן השוברו פטור כיון דאין בו שוויות, ולהנ"ל זה צ"ע.

ומשפיע עליו כבר ונחשב כשבור. והנה הרמב"ן מקשה לרש"י דהסוגיא בסוף כיצד הרגל אזלה דבתר מעיקרא אזלינן, הרי ודאי דהראשון חייב ולא השני, שהרי הוא כשבור כבר, ולרש"י לכאורה צריך לחלק כך, דכל הענין דהוא כשבור כבר, דהיינו דנחשב דנאבד איכותו, הוא רק בממון, דשם אזלינן בתר ההתחשבות של בנ"א, ומשא"כ כשזורק אדם אי נחשב כנרצח כבר, אינו תלוי בהתחשבות בנ"א רק בהאדם עצמו, אולם בהשווי של האדם, אין בו שוויות, משום דבזה אזלינן בתר

ההתחשבות, ועי'. [ובאמת הרמב"ן בסוף דבריו מצדד ליישב בכע"ז שיטת רש"י, אולם הוא מקשה ע"ז בדבר אחד דהיינו כלפי הגוף לא שייך לחלק, עיי"ש]. ונמצא דלרש"י גם בתר מעיקרא אינו באותו דרגת חומרא של הרמב"ן, דהיינו דהוא רק משום ההתחשבות, ולפי"ז יש לחלק כנ"ל, וב' הצדדים הם אי נחשב שיש כבר מעשה בהכלי, דהיינו אי חזינן מה שעתיד ליעשות בו, והוא בעצמו כבר במצב הזה כבר נעמד בו, אבל אם יש כבר אז בודאי שזה משפיע על הכלי ונחשב כשבור.

## הרב משה חיים אורבך

סימן ח

## סוגיא ד'בתר מעיקרא' ו'מנא תבירא'

שכבר נחשב כלי שבור מתחילה, שאם כן לכאורה העיקר חסר מן הספר. וכן יש לדייק מדברי רש"י (שם ד"ה בתר מעיקרא), שביאר וז"ל 'שדחפתו ובגופה תבר מנא', ולא הזכיר נקודה זו שהכלי נחשב כבר כשבור מתחילה. ולכאור' משמע קצת שהצד דהוי צרורות אינו משום שנחשב כשבור מתחילה, ומכל מקום זה תלוי אי אמרינן מנא תבירא תבר.

**[וכדי]** לברר דבר זה נבאר תחילה מהו הביאור בהא דמנא תבירא תבר ובהא דבתר מעיקרא אזלינן, ולפי"ז נראה אם הוי סברא אחת או לא.]

### ב. ביאור הסברא דמנא תבירא תבר

הא עדיין לא נשבר - מדוע הראשון

חייב הא סוף סוף לא נשבר על ידו

**והנה** בעצם סברת מנא תבירא תבר, צריך לדעת ביאור הדבר, מחמת מה כבר נחשב הכלי לשבור, הרי סוף סוף עדיין לא נשבר. ויתירא מכך, הרי בסוף גם לא נשבר הכלי ע"י הראשון, אלא ע"י השני, אלא שלא ניצל ממעשה הראשון, אך סוף סוף גם לא נשבר על ידו, ומדוע יתחייב הראשון.

### ב' נקודות לעיון בסוגיא זו א. הקשר בין השאלה דמנא תבירא לבתר מעיקרא

**בגמרא** (ב"ק דף יז:) 'בעי רבא, דרסה על הכלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר, מהו, בתר מעיקרא אזלינן וגופיה הוא, אי דילמא בתר תבר מנא אזלינן וצרורות נינהו, תפשוט ליה מדרבה, דאמר רבה, זרק כלי מראש הגג, ובא אחר ושברו במקל פטור, דאמרינן ליה מנא תבירא תבר, לרבה פשיטא ליה לרבא מיבעיא ליה, ע"כ.

### ראיה מתפשוט ליה מדרבה

**והנה** בפשטות משמע ששאלת רבא בדרסה על הכלי ושאלת רבה בזרק כלי מראש הגג, שאלה אחת היא, האם נחשב הכלי כשבור מעיקרא, ולכן אין זה צרורות, שהגוף שברו, וכן לכן השני פטור, דכבר נחשב כלי שבור, או שעדיין אין זה נחשב לשבור, ולכן השני חייב, כיון שעדיין לא היה הכלי שבור, וממילא ג"כ הוי צרורות.

דיוק מלשון הגמרא ורש"י

**אולם** מלשון הגמרא 'בתר מעיקרא אזלינן וגופיה הוא' לא משמע כל כך שהסברא דהוי צרורות הוא משום

## מהלך א - מהלך השיטה מקובצת

להיעשות בחפץ נחשב כאילו הוא כבר נעשה וכאילו הוא כבר שבור ושרוף. וכן דייק בחידושי הגרש"ש (סי' כד אות ג).

**קושיא מסברא על מהלך זה קושיית הרמב"ן מזרק תינוק**

**אך** מהלך זה יש בו פלא גדול, ראשית דבר מסברא, משום מה נימא שכל דבר שעומד להיות חשוב כאילו עשוי, הרי סוף סוף עכשיו זה שלם.

**ועוד** קשה, דהנה בגמ' (דף כו:) אמרינן לגבי זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו בסייף, דהראשון ודאי פטור. ונחלקו שם ריב"ב ורבנן לגבי חיוב השני. וכתבו שם התוס', שאינו דמי להרג טריפה, וכוונתם היא, שבטריפה יש חסרון בעצם הגוף שאינו בר קיימא, וחשיב כגברא קטילא, ומשא"כ כאן שהגוף הוא בעצם שלם, ורק שהולך למות כשיגיע לקרקע.

**ולכא'ו** אי אמרינן דכל העומד להיות כאילו נעשה, א"כ מדוע לא נאמר ג"כ שם שכבר נחשב כמת, ולא יתחייב השני אלא הראשון, או עכ"פ גם הראשון [וכעין זה הקשה הרמב"ן (מלחמת ה' שם)].

**ואע"ג** שלמדו שם את הדין מן הפסוקים 'כל נפש' ודרשו מזה שחייב אף על 'כל דהו נפש', מ"מ מדוע לא יחשב שהראשון הרג את כל הנפש, מאחר שזה כאילו כבר נעשה, וכאילו כבר מת.

**נחשב שבור כפשוטו  
ראיתו מגיטין ע"ט**

**ובפשטות** לשון הגמ' נראה, שכיון שהכלי עומד להישבר, לכן כבר מעכשיו נחשב לכלי שבור, והיינו, שכלי זה אינו בר קיימא ואין זה דין דווקא בהלכות מזיק, אלא כל דבר שסופו להישבר, כבר נחשב כשבור.

**וכמהלך** זה יש ללמוד מדברי השטימ"ק (שם) בשם מהר"י כץ, שעייין שם שהביא דברי הגמרא במסכת גיטין (דף עט.), שהזורק גט מראש הגג לחצירה של אשתו, כיון שיצא הגט מרשותו הוי מגורשת אע"ג דנמחק או נשרף, ואמרו בגמרא שם, 'לא שנו אלא שקדם הגט לדליקה, אבל קדמה דליקה לגט אינה מגורשת'.

**והקשה** המהר"י כץ, שיש לפשוט מדברי הגמרא אלו שבתר מעיקרא אזלינן, והיינו מכך שבקדמה דליקה לגט אינה מגורשת, שלכא'ו צ"ב מה איכפת לי שסוף הגט לישרף, הרי בגט לא בעינן שיהיה ראוי לעמוד ימים רבים (גיטין דף כ"ב), ואפי' במי מילין שרק ניכר בשעת הכתיבה ג"כ מספיק, ומדוע אינה מגורשת, אלא ודאי הטעם הוא שבתר מעיקרא אזלינן, והרי הוא כמו שהגט נשרף מתחילתו [ועייין שם שתירץ שלא פשטו כיון שזו מחלוקת].

**וחזינן** מדברי השטימ"ק ש'בתר מעיקר אזלינן' היינו שכל דבר שהולך

## מהלך ב - מהלך נוסף בביאור מנא תבירא וביאור ספיקו של רבה

מבואר דאיירי שהשור לבד יכול להרוג גם בלי הבור, וכן הבור יכול להרוג גם בלא דחיפת השור, וא"כ לכאו' צ"ב, מהו הצד שכל אחד עשה רק חצי ההיזק, הרי כל אחד ואחד היה יכול להרוג בעצמו, וכל אחד מהם אכן הרג לבד, אלא שהשור לא מת פעמיים כי א"א למות פעמים, אך בעצם כ"א הרג בפועל לבד. וברש"י שם (ד"ה ואי קסבר) כתב, "הואיל ושניהם עשאוה יחד", וצריך ביאור מה סברא יש בכך, והלא כל אחד בעצמו היה בכוחו להזיק.

**ולכאו'** נראה שזה תלוי בסברא הנ"ל, שאם נאמר שחיוב התורה הוא על מעשה ההיזק, א"כ כ"א באמת עשה את כל ההיזק לבדו, וא"כ אכן כל אחד כוליה היזקא עבד, אבל אם נאמר שחיוב התורה הוא על הנזק שיצא מתוך מעשיו, הרי בפועל היה כאן רק מעשה נזק אחד, דהיינו שהשור נפל ונחבט בבור, א"כ שנים שעושים מעשה אחד ביחד, חשיב שכ"א עשה חצי מעשה, כי המעשה בפועל נעשה על ידי שנים.

**ובתוס'** שם (ד"ה לעולם) כתבו שבעל הבור עשה יותר, ויש לבאר את כוונתם, שהרציחה בפועל נעשה על ידי הבור לבד ולא השור, והיינו שאכן עצם הרציחה עשו שניהם, אבל הרציחה בפועל נעשה בשעה שנחבטה בבור,

**ועדיין** צריך ביאור דאם אמרינן דהתורה מחייבת על המעשה והוא עשה רק חצי א"כ מדוע שנתחייבנו גם על

תהליך שבירת החפץ כבר התחיל

**מהלך** נוסף שאפשר לומר בביאור הסברא דמנא תבירא תבר, והוא, שאע"ג שהשבירה עצמה עדיין לא היתה, מ"מ שבירת החפץ הוא דבר המתמשך לזמן, שמה שהוא נשבר כשהוא נחבט בקרקע, הוא מכח חוזק הנפילה מתחילתה, וא"כ נמצא שתהליך שבירת החפץ כבר התחיל מיד כשהראשון זרקו, וזוהי הכוונה דמנא תבירא תבר, דהיינו שהכלי כבר התחיל להישבר.

**ב' מהלכים בביאור ספק רבה**

**ולפ"ז** אפשר לבאר את ספיקו של רבה האם אמרינן מנא תבירא תבר בתרי אנפי: א', האם יש להחשיב שכבר הראשון שבר מאחר שרק התחיל לשבור ושבירתו לא הסתיימה. ב', האם חיוב מזיק הוא על מעשה השבירה או על השבירה עצמה, דהיינו שהחפץ נשבר על ידי מעשיו, וכאן אע"פ שעשה מעשה שבירה, מ"מ החפץ לא נשבר על ידי מעשיו אלא על ידי השני.

**דוגמא למהלך זה מדף נ"ג בביאור**

הספק אי כוליה היזקא עבד או פלגא -  
**ב' ביאורים לפי"ז בהא ד'שותפתאי מאי אהני לי'**

**ויש** להביא דוגמא לנידון זה, מדברי הגמ' בדף נ"ג ע"א, דיעויין שם שהגמרא דנה בשור שדחף חבירו לבור, האם כל אחד ואחד כוליה היזקא עבד או פלגא היזקא עבד, ומדברי רש"י שם

שמא היה פשיטא ליה דאין זה מנא תבירא, ולכן מספקא ליה אי חשיב צרורות משום שנשבר אחר הנפילה, או לא משום שתחילת המעשה היה ע"י הגוף, [אע"ג שלא ע"ז התורה מחייבת].

**צריך** לומר, שכוונת הגמ' דלרבה פשיטא ליה לגבי שאלת רבא על צרורות דאין זה צרורות, ומשום דהתורה מחייבתו על תהליך השבירה של החפץ וכנ"ל, ולרבא מבעיא ליה בשאלה של דרסה על הכלי.

**אך** זה דוחק גדול בלשון הגמ', דבגמ' משמע דלרבא מבעיא ליה בשאלת רבה, ולא על שאלת עצמו.

**וצריך** לומר, דסבירא ליה לגמ' דהא בהא תליא בשני הצדדים, דאם התורה מחייבת על מעשה השבירה, א"כ בודאי שאין זה נחשב כצרורות, שמעשה השבירה בחפץ נעשה על ידי גוף הבהמה ממש ולא על ידי כוחה, וכיון שעיקר המחייב הוא מעשה השבירה, אין זה כוחו אלא גופו, ואם התורה מחייבת רק על שנשבר בפועל, א"כ רק אז נחשב השבירה, והוי צרורות. ומזה שרבא נסתפק

הרציחה בפועל. ואולי גם זה לבד סיבה לחייב, וצ"ע<sup>[א]</sup>.

### ביאור הקשר בין שאלת רבא לדינו של רבה

**ולכאורה** לפי מהלך זה בביאור ספק רבה, צ"ב השוואת הגמ' בין שאלת רבה לרבא, שהרי אע"ג שהתורה מחייבת על מעשה השבירה, ולכן נחשב שהראשון הוא המזיק, מ"מ מה ענין זה לנידון אם חשיב צרורות או לא, שהרי נידון זה אינו קשור לזמן שבו התורה מחייבתו, אלא האם כיון שנשבר רק אחרי נפילה זה צרורות, או דאזלינן בתר תחילת המעשה ואין זה צרורות, והיכן חזינן בדברי רבא שנסתפק בדין זה של רבה.

**וצריך** לומר, שכוונת הגמ' היא, שאם התורה מחייבת על מעשה השבירה, א"כ נשלם כל המעשה, וברור שאין זה צרורות, כיון שמעשה השבירה בחפץ הגוף עושה כבר לפני שנח על הקרקע במקום שנשבר הכלי, וע"כ דרבא לא ס"ל דחשיב מנא תבירא.

**ומה** שאמרו בגמרא לרבא מיבעיא ליה, ולכאור' מי יימר דלרבא מבעיא ליה,



[א] ומה שאמרו שם 'שותפתאי מאי אהני לי', ולכאורה הרי כל אחד עשה לגמרי הנזק, אפשר לומר בברי אנפי: א', שכיון שסוף סוף יש כאן מזיק נוסף שעשה ביחד איתו, א"כ אין סיבה שהוא ישלם לבד את כל חלקו [וכמו בגביית חוב אביהם מהאחים, דאע"ג שבעצם היה אפשר לגבות את הכל מאחד, מ"מ כיון שיש עוד אחים, אין יכול לגבות מאחד, [לדעת כמה ראשונים].

ב', ע"פ דברי הרבינו פרץ שם, שכוונת הגמרא שם היא 'תמותאי ושותפתאי מאי אהני לי', והיינו שלולי התמות, הרי היה משלם ח"נ [כיון שיש גם את בעל הבור], וא"כ דין התמות הוא שישלם חצי ממה שהיה משלם אילו היה מועד, וא"כ צריך לשלם רק רביע.

אך צל"ד איך זה נכנס בלשון הגמרא 'שותפתאי מאי אהני לי', שלא נראה שהרבינו פרץ גורס 'תמותאי מאי אהני לי', או 'שותפתאי ותמותאי מאי אהני לי'.

אי הוי צרורות, מוכח שנסתפק בזה גופא האם החיוב הוא על מעשה השבירה או על השבירה עצמה.

**ישוב קושיית הרמב"ן מזרק תינוק**

**ולפי** מהלך זה מתיישבת קושיית הרמב"ן מזרק תינוק ששם הראשון בודאי פטור, שיש לומר, שרק במזיק אפשר לומר שהתורה מחייבת על מעשה הנזק, אך

ברציחה לא מצאנו דין כזה שחייב על מעשה הרציחה, אלא החיוב הוא על הוצאת הנפש, ועדיין כל זמן שלא הגיע לארץ לא הוציא נפש ועדיין אינו חייב, ולכן הראשון פטור.

**ולכן** גם יש צד לחייב את השני, דאדרבה הוא הוציא בפועל את הנפש, ולא הראשון.

### בקושיית הנחלת דוד משור שדחף לבור

**קושייתו מדרף נ"ג:**

**ולפי** האמור יש ליישב עוד, את קושיית הנחלת דוד בסוגיין, דיעויין בדבריו שהקשה מסוגיא דדף נ"ג ע"ב, שרבא גופיה קאמר ששור שדחף את האדם לבור הרי הוא חייב כופר, והלא רבא נסתפק האם אזלינן בתר מעיקרא והוי גופו או בתר תבר מנא והוי צרורות, וא"כ הרי כשדחף השור את האדם לבור, אם אזלינן בתר תבר מנא הוי צרורות, והלא אין כופר בצרורות [כך כתב רש"י (מד: ד"ה ואכתי), ועיי' בדברי הנחל"ד הנ"ל שדן בזה].

וצרורות חייב רק חצי נזק ולא נזק שלם. [וקושיא זו יש ליישב ע"פ דברי רש"י בסוגיא שם (ד"ה מא'), שכתב שרבנן סבירא להו שבתר מעיקרא אזלינן, ומטעם זה פטרי ליה לבעל הבור. ואכן בשיטמ"ק בסוגיין הביא בשם מהר"י כץ שתמה, שלכאורה הספק האם אזלינן בתר מעיקרא או בתר תבר מנא, תלוי במחלוקתם של רבנן ורבי נתן שם]. אך עכ"פ קשה מדרף נ"ג: מסוגיא דשור שדחף אדם לבור דמשלם כופר.

**ישוב הגרש"ש על קושיית הנחל"ד**

**ובחידושי** הגרש"ש (ב"ק סימן י"ח) כתב ליישב קושיית הנחלת דוד, על דרך מה שנתבאר לעיל שיש שני נידונים בשאלה זו אי אזלינן בתר מעיקרא, האחד לגבי מעשה הבהמה האם נחשב מתחילה כמעשה היזק, והשני לגבי שבירת החפץ האם נחשב מתחילה כשבור או רק בסוף, שלפ"ז יש לומר, שאע"ג שכלפי

**קושיא נוספת מעמוד א' בדף נ"ג -**

**ישוב הקושיא ע"פ דברי רש"י**

**והשיטמ"ק שם**

**עוד** יש להקשות, שבסוגיא שם (ע"א) סבירא להו רבנן ששור מועד שדחף את חבירו לבור חייב נזק שלם, והלא אם אזלינן בתר תבר מנא, הוי ליה צרורות,



### ראיה לתירוצו ממסכת מכות

**ונראה** לדמות ענין זה לדברי הגמרא במסכת מכות (דף ח.), דאמרי' התם לגבי אדם שזרק פיסא (פרש"י, גוש עפר) על עץ דקל ונשרו תמרים על אדם והרגוהו, הרי זה נחשב כ'כוחו' של הזורק, ולא כ'כח כוחו'. וכח כוחו הוא אם זרק את הפיסא לענף, והענף היכה על התמרים ונשרו. ולכאורה צריך ביאור, שהרי גם כשזרק את הפיסא על התמרים לא נהרג האדם מכוחו, שהרי כוחו רק השיירו את התמרים, והתמרים שנפלו מכוחו הם שהרגו את האדם.

**ולאנ"ל** אתי שפיר, שכשם שביארנו כאן שכיון שלא נתחדש מעשה ופעולת שבירה בין מה שעשה לבין מה שנשבר, לכך נחשב כאילו בידו ממש עשה את השבירה, ולא נחשב כלל לכוחו, ה"ה התם שלא נתחדש כלום לאחר כוחו להשיר התמרים א"כ לא נחשב ככח כוחו.

**ולכן** ה"ה לגבי שור שדחף את חבירו לבור שבדף נ"ג, אין זה נחשב כצוררות, אלא כגוף הבהמה עצמה, כיון שאין צריך שום התחדשות פעולה לאחר הדחיפה.

שבירת החפץ הולכים אחר הסוף, ואין מחשיבים אותו כשבור מתחילתו, מ"מ עדיין יש לומר שלגבי מעשה הבהמה נחשב כאילו נעשה המעשה בתחילה בעת שדחף השור את האדם, וא"כ הוי כנוק מגופו ולא מכוחו. ולפ"ז מיושב שאע"פ שרבה מסתפק האם בתר תבר מנא אזלינן, מ"מ לגבי מעשה הבהמה סובר הוא שבתר מעיקרא אזלינן.

**ואע"פ** שגם הנידון של רבא הוא לגבי מעשה הבהמה, בדרסה על הכלי ונתגלגל, אי הוי צוררות או לא, מכל מקום צריך לבאר שיש חילוק לגבי מעשה הבהמה בין דחיפה לבור לבין דרסה על הכלי ונתגלגל, והוא, ששור שדחף את האדם לבור, הרי מעשה הדחיפה הוא עצמו המעשה שהאדם נחבט בקרקע הבור באופן ישיר מכח מעשה זה, וא"כ בודאי יש לומר בזה שרבא מודה באופן זה שבתר מעיקרא אזלינן, כיון שמעשה זה הוא המעשה המזיק ממש, ומשא"כ בדרסה על הכלי, הכלי לא נשבר באופן ישיר מזריקת הבהמה, אלא שכתוצאה מדריסת השור, נתגלגל הכלי למקום אחר ושם הוא נשבר, לאחר חידוש מציאות הגלגול.

## בענין החילוק בין זרק כלי לזרק חץ

מנא תבירא תבר דאי אזלינן נמי הכא בתר מעיקרא לא משכחת בצוררות ח"נ וסברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו, עכ"ל.

**והנה** התוספות (יז: ד"ה זרק) כתבו לחלק בין זרק חץ לזרק כלי, וז"ל: 'נראה דאם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו דפשיטא דחייב ולא שייך כאן

**ביאור החילוק לפי המהלך של תהליך שבירת החפץ**

**ולכאורה** יש להקשות לפי המהלך האחרון, ש'מנא תבירא תבר' היינו שכבר התחיל תהליך השבירה, א"כ מהו החילוק בין זרק חץ לבין זרק כלי, הרי סוף סוף התחיל תהליך השבירה.

**וצריך** לבאר, ש'מעשה הנזק' נחשב רק אם כבר פועל בחפץ הניזוק, שאז הוא בתהליך השבירה של החפץ, והחפץ כבר באמצע להישבר, אך אם זרק משהו לכיוון הכלי, אכן נעשה מעשה מצד האדם, אך אנן בעינן שבירה בחפץ, וזה עדין לא נעשה, אלא שיש רק מצב של הכנה מצד האדם להגיע עוד מעט להתחלת שבירת החפץ.

**ג' קושיות הקצוה"ח על תוס'**

**והנה** הקצות החושן (סי' ש"צ סק"א) הקשה על חילוק זה של התוס' כמה קושיות, הראשונה, מדברי הרא"ש (סי' ב) לגבי התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י דחייב, וז"ל הרא"ש: אע"ג דגבי דרסה על הכלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר אסיקנא לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן, הכא לא אזלינן בתר מעיקרא אלא אחר המקום שנעשה בו הנזק, דגלי קרא 'ובער בשדה אחר, והביעור היה בחצר הניזק', עכ"ל.

**ומוכח** מדברי הרא"ש שאינו מחלק בין זרק חץ לזרק כלי, שאם מחלק בכך, א"כ מאי קשיא ליה, הא התם בהתיזה מרה"ר לרה"י היינו זרק חץ ולא כלי, ולכן לא אמרי' דאזלינן בתר מעיקרא.

**עוד** הקשה הקצוה"ח, מדברי הטור והשולחן ערוך (סי' תי"ח סי"א), שפסקו, שאם עשה אחד אש, ובא אחר והוסיף עליה, אם יש במה שעשה הראשון כדי שתגיע למקום שהלכה, הראשון חייב, והיינו שאין חייב אלא הראשון, ולא השני, ואם היו סוברים כתוספות, א"כ מדוע התם לא חייב השני או עכ"פ שניהם, הרי האש שעשה הראשון הוא כמו זרק חץ, ולא כמו זרק כלי, ואם כן יתחייב השני.

**ובאמת** אכן התוס' ס"ל (שם דף י: ד"ה מאי) דחייב גם השני, ופירשו ש'מאי קעביד', היינו מאי קעביד טפי מאחריני, אך עכ"פ בטור ושו"ע פסקו שלא כדבריהם, וע"כ דלא ס"ל לחלק בין זרק חץ לזרק כלי.

**עוד** הקשה הקצוה"ח, מדברי הנמוק"י גבי אשו משום חיציו וז"ל: 'ואי קשיא לך, א"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות, לא קשיא שהרי חיובו משום חיציו כזורק את החץ בשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דא"כ ה"ל למיפטריה דאנוס הוא כו', וה"נ אם מת קודם שהספיק להדליק את הגדיש, וודאי משלם מזיק מאחריות נכסיו דהא קרי כאן כי תצא אש אלא כמאן דאדליק מעיקרא', עכ"ל. והרי חזינן מדברי הנמוק"י שגם בזרק חץ נחשב שכבר נעשה המעשה מתחילה.

**ישוב קושייתו ממרבה בחבילה**

**דהוי כ-ב' חיצים**

**והנה** על הקושיא השניה ממרבה

בחר מעיקרא בזרק חץ. וא"כ קשה, שאף לדברי הקצוה"ח, לפי הצד שגם בזרק כלי הולכים בחר מעיקרא, והוא הדין בזרק חץ, וכי יהיה אסור לפ"ז להדליק אש בערב שבת.

### חילוק בין מעשה שבירה מצד החפץ למצד המזיק

**ונראה** ליישב ע"פ מה שנתבאר לעיל בביאור הצד ד'בחר מעיקרא', שתהליך השבירה כבר מתחיל משעת זריקת הכלי, ולפ"ז נבוא ליישב את דברי הרא"ש, שמה שנתבאר לעיל שתהליך השבירה כבר התחיל, וכבר נעשה אז מעשה השבירה, היינו כשדנים לגבי מעשה הנזק כלפי החפץ הניזוק, כלומר החפץ הניזוק מתי וכיצד נשבר החפץ, אבל כשדנים לגבי מעשה האדם בהיזק, זה ודאי שאם לא נעשה בחפץ כלום אלא שהאדם עשה מעשה הנזק, ועדיין לא נעשה כלום בכלי, עדיין לא התחיל כלל תהליך השבירה.

### ישוב עפ"ז על הסתירה בדברי הנמוק"י והרא"ש

**ולפ"ז** מיושב מה שכתב הרא"ש לגבי התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י, ששם הנידון הוא לא לגבי החפץ היכן נשבר, אלא הנידון הוא לגבי מעשה הבהמה היכן נעשה המעשה, שמעשה המזיק של הבהמה צריכה להיות ברה"י ולא ברה"ר, ועל זה כתב הראש דאם אזלינן בחר מעיקרא נחשב שמעשה הבהמה היה ברה"ר, אך ודאי שאין הכוונה לומר כלפי החפץ הניזוק שיחשב כשבור

בחבילה, לכאור' יש ליישב בפשיטות, דשאני הכא בסתם זרק חץ, שהראשון רק זרק חץ, וחיציו לא הועילו כלום כי עוד קודם שפגע החץ בכלי שברו השני בידים, משא"כ במרבה בחבילה השני ג"כ רק זרק חץ, ולמעשה החץ שלו לא הגיע קודם לראשון, וא"כ לא הועילו כלום מעשיו, ויתכן דבעי' הכשרתי את נזקו. והוא לא הכשיר כלום במעשה הנזק. [וכחילוק זה איתא גם בחזו"א כאן במכתב המודפס בחזו"א על ב"ק].

**ויתירא** מכך, שאפילו במזיק לא הוסיף כלום, שהשני לא עשה אש נוספת, אלא הוסיף לאש עצים שתוכל לדלוך בהם, אבל אש זו היתה מתקיימת והולכת ושורפת גם בלא עצים אלו, ואם כן השני לא הכשיר כלום במזיק כלפי הנזק.

### סתירה בדברי הנימוק"י והרא"ש בענין זה

**ועל** הקושיא הראשונה והשלישית מדברי הרא"ש והנמו"י, הנה לכאור' יש להעיר שהנמו"י עצמו (בסוגיין) הביא בשם הרא"ש, שמחלק כדברי התוס' ממש בין זרק חץ לזרק כלי, ומשמע שהנמו"י מסכים לזה. ומוכח שאין מדבריהם סתירה לדברי התוספות, ועל כרחך צריך לחלק בין דבריהם לבין החילוק של תוספות.

**עוד** יש להעיר על דברי הקצוה"ח, שהוכיח מדברי הנמו"י שכתב שיותר להדליק נר בערב שבת משום שנחשב שכל הדליקה נעשה כבר בתחילה, ומזה הוכיח שלא כהתוספות שאין הולכים

חזינן דאזלינן בתר מעיקרא לגבי מעשה המזיק, א"כ ה"ה כשדנים לגבי מעשה הבהמה היכן נעשה המעשה שלה, האם בסוף דהיינו כשנפל ונשבר הכלי, או בהתחלה כשזרקה את הכלי, אזלינן בתר מעיקרא ונחשב כאילו מעשה השבירה נעשה מיד כשזרקה את הכלי, וא"כ הוי גופו ולא כוחו.

### **מח' תוס' וקצוה"ח אי כל צרורות הוי כוחו אי אזלינן בתר מעיקרא**

**קושיית הקצוה"ח על ראיית תוס'**

**וכן** יש ליישב בזה קושיא נוספת, דהנה התוס' הוכיחו את החילוק בין זרק חץ לזרק כלי, שאם אמרינן בתר מעיקרא גם בזרק חץ, א"כ לא משכחת לה צרורות, שהרי לעולם הוי כגופו כיון דאזלינן בתר מעיקרא. והקצוה"ח (שם) חולק על ראייה זו, וכתב, שאף אי בתר מעיקרא אזלינן, הוי כוחו, כיון שלא נגעה בגוף הכלי, אע"ג שנחשב הכלי כשבור מתחילה, ובשונה מהאיבעיא דדרסה על הכלי, ששם נגעה בגוף הכלי.

**מדוע לקצוה"ח אין זה נחשב כוחו**

**וביאור** הדברים הוא, שלגבי דרסה על הכלי, אם אזלינן בתר מעיקרא, מסתכלים כאילו כבר נעשה הכל מבתחילה, וא"כ הרי בתחילה דרסה גופה ממש על הכלי, וא"כ הגוף שברו ולא כוחה, אבל בכל צרורות, שהבהמה רק התיזה צרורות, ולא נגעה בגוף הכלי, הרי אף אם נאמר שהמעשה מצד הבהמה נעשה כבר התחיל, מכל מקום עדיין לא

כבר, דהא הוי כזרק חץ אלא שמעשה הבהמה נעשה מתחילה.

### **ביאור לפי"ז**

**השוואת הרא"ש לסוגיין**

**ומה** שהשוה הרא"ש לסוגייתנו, שכתב שנחשב כאילו הזיקה ברה"ר משום דבתר מעיקרא אזלינן, יש לבאר, דהיינו רק לגבי נקודה זו שכל דבר מסתכלים על תחילת המעשה, וכמו שלגבי החפץ, אם התחיל בו מעשה השבירה בתחילה, דנים אותו כשבור מתחילתו, כך גם לגבי הנידון של מעשה הבהמה, ייחשב כבר בהתחלה שכבר נעשה אז מעשה הבהמה כבר בהתחלה, דהיינו ברה"ר.

**ישוב לפי"ז הקושיא דלכא"ו גם אי**

**אזלינן בתר מעיקרא סוף סוף הוי כוחו**

**- וכן השוואת שאלת רבא לרבה**

**ויש** להביא סמך לביאור זה, דהא בסוגיין דנה הגמרא לגבי דרסה על הכלי ונתגלגל ונשבר, אי הוי כוחו או גופו, ולכא"ו צ"ב, הרי אפילו אי נימא שבתר מעיקרא אזלינן, מכל מקום זה כוחו, כיון שהשבירה בפועל לא נעשה ע"י גופו אלא ע"י כוחו. וכן צריך ביאור, שהגמרא מדמה נידון זה לדבריו של רבה לגבי זרק כלי מראש הגג, והתקשינו בזה לעיל, מהי הראיה מדברי רבה, הרי אף אם התורה מחייבת לראשון משום שהוא עשה את מעשה השבירה, עדיין אין מכך ראייה שהוא נחשב כשבור מתחילה, ומנלן דהוי גופו ולא כוחו.

**וע"פ** הנ"ל ניחא, דאם לגבי הנידון דרבה

ע"י גופו. וזהו מה שהוכיח הקצוה"ח מתרנגולים שהזיקו ברוח שבכנפיהן דהוי צרורות, והיינו דס"ל להקצוה"ח שגם שם זה נחשב כמעשה בגוף הכלי, ומ"מ נחשב לצרורות, כיון שזה היה ע"י כוחו.

**או י"ל**, דס"ל להקצוה"ח דבעינן ממש נגיעה בכלי כדי שיחשב למעשה דגופה, ולא די בכך שהיה מעשה בגוף הכלי, כיון שלא נגעה ממש בכלי.

**ובמהלך** זה משמע בדברי הרשב"א בסוגיין, שהביא בשם הירושלמי, וז"ל הירושלמי: היתה טבלא מונחת וזכוכית עליה דרסה ע"ג טבלא ונשברה הזכוכית על הטבלא משלם נזק שלם ועל הזכוכית משלם חצי נזק, היתה טבלא מונחת זו ע"ג זו דרסה על העליונה משלם נזק שלם נשברה התחתונה משלם חצי נזק, ע"כ. ולכאורה אין ביאור אחר בזה אלא משום דס"ל לירושלמי דבעינן נגיעה ממש בכלי.

**ישוב לתוס'**

**וסברת** תוס' אפשר לומר, דס"ל שאין צריך נגיעה ממש, אלא שיהיה מעשה בגוף הכלי ולא רק ע"י הכת. וכן לא ס"ל דנחשב למעשה בכלי, אלא למעשה ברוח שדוחפת את הכלי.

**בקושיית הקצוה"ח על תוס' מהנמוק"**

**ישוב הגרש"ש**

**ועל** קושיית הקצוה"ח מהנמוק"י, שכתב שהזורק חץ נחשב כאילו עשה הכל

נעשה שום מעשה של הבהמה בגוף הכלי, אלא הפעלת כח לשבור את החפץ, ולכן בכל אופן חשיב צרורות, שהמעשה מצד הבהמה נעשה לשבור אח"כ את החפץ, ולכן הוי רק כוחו ולא גופו.

**ישוב ע"פ הנ"ל לדעת תוס'**

**אך** התוספות שכתבו דאי הוה אזלינן בתר מעיקרא היה כל צרורות כגופו ולא כוחו, אפשר לבאר ע"פ הנ"ל, דס"ל להתוספות שגם בזרק חץ, אי הוה אזלינן בתר מעיקרא, היה נחשב הכלי שבור משעת זריקת החץ, והיה כבר נחשב כאילו הכלי הוא במצב של שבירה, וא"כ היה יוצא שגוף הבהמה הוא זה שעשה את הכלי במצב של שבירה, וא"כ הוי היזק שבגופו ולא של כוחו.

**ואע"פ** שזהו רק כלפי הכלי, אבל לגבי מעשה הבהמה, עדיין לא עשתה בתחילה מעשה שבירה בגוף הכלי, שמעשה הבהמה הוא ע"י כח לשבור אח"כ, מ"מ לפי מה שנתבאר הרי יש להשוות את מעשה שבירת החפץ למעשה הבהמה, ואם לגבי הכלי אמרי' דנחשב כשבור מתחילה, א"כ גם לגבי מעשה הבהמה, מעשה השבירה של הבהמה הוא מיד עם זריקת הצרור.

**ב' אנפי לבאר א"כ מה ס"ל לקצוה"ח**

**שכן הקשה - השוואתו מתרנגולין**

**ובדעת** הקצוה"ח שאף אי בתר מעיקרא הוי כוחו, יש לבאר בתרי אנפי, האחד, שהבין שאע"פ דהוי מעשה בכלי, עדיין יש להחשיבו ככוחו ולא כגופו, כיון שסוף סוף בפועל היה זה ע"י כוחו ולא

מתחילה, בפשטות אפש"ל, דאע"ג דבזרק חץ לא חשבינן לכלי כאילו הוא שבור כבר, ואזלינן בתר בסוף, מ"מ הסיבה המחייבתו לאדם כבר יש מבתחילה, והמחייב של האדם הוא מעשה זריקת החץ [כל כמה שאכן ישבר לבסוף]. וכן כתב לבאר בחי' הגרש"ש (סימן י"ח).

דבזריקת חץ עדיין אין מעשה שבירה בחפץ הנשבר, אך כלפי מעשה האדם אכן כבר יש מיד מעשה בשלימות, ולכן חייב מיד [למפרע], ולכן גם אפשר להדליק אש מערב שבת.

### מיושב קושיית הרמב"ן במלחמות דאין לו דמים

**וכן** יש ליישב לפי זה את קושיית הרמב"ן, שהקשה מה הראיה דאזלינן בתר מעיקרא מהא דהשני פטור, הרי השני פטור ממילא כיון דאין לו דמים. והוא, דאפש"ל, שעדיין חשיב הכלי יש לו דמים, דהכלי עדיין שלם לגמרי ורק יש בו מעשה שבירה, וכלפי זה הוא כבר בתהליך שבירה, אך בעצם יש בו דמים [וזה שאנשים לא משלמים על דבר שבעצם יש לו דמים אין זה סיבה, כמו שיש חפצים מסויימים שכשהם משומשים אצל אחד, אנשים אחרים לא ישלמו עבורם, אבל לאדם זה הוא ראוי ויקר מאוד.

### ישוב ע"פ המהלך הנ"ל

**וע"פ** האמור יש ליישב עוד, שבזרק חץ, לא רק שסיבת המחייב ישנה כבר מתחילה משעה הזריקה, אלא שגם נחשב שמעשה האדם תם ונשלם לגמרי, דהיינו שאין צריך שום התחדשות פעולה כדי שיארע הנזק מכח זריקת החץ, וזהו טעם להחשיב את הזריקה למעשה מזיק, וזוהי כוונת הנמו"י שנחשב כאילו מתחילה עשה הכל.

**וכל** הנידון דסוגיין אי בתר מעיקרא אזלינן או בתר בסוף, הוא רק כלפי מעשה השבירה בחפץ הניזוק, ובזה אמרי'

## מהלך ג - מהלך רבי נחום בהא דביתר מעיקרא אזלינן ומנא תבירא תבר

### מעשה האדם נשלם

**ובחי'דושי** ר' נחום בסוגיין הביא מהלך נוסף לבאר ענין ד'מנא תבירא תבר', דכיון דאזלינן בתר מעיקרא לכן אמרי' דנחשב מנא תבירא, והיינו, שכיון שמצד מעשה האדם בשבירה נגמר כל מה שצריך האדם לעשות בכדי לגרום לחפץ להישבר, לכן כבר נחשב כלפי המעשה

מזיק שהכלי הוא מנא תבירא, משום שהמעשה כבר השלים את כל מה שצריך להביא לזה שהכלי יהיה שבור.

### הביאור דהיינו מעשה האדם כלפי החפץ

**אך** אין הכוונה שיש ל'כלי' דין כלי שבור שיחשב הכלי למנא תבירא ויחשב

עשיית המזיק מצד עצמו שבפועל מעשה הבהמה היה ברה"ר, ולא איירי כלפי המעשה מזיק בניזק.

**ובשיטת** הראשונים שלא הוצרכו לדרשת הרא"ש ד"ובער" דבעי' שהביעור יהיה ברה"י, אלא הבינו בפשטות את מסקנת הגמ' דבהתיזה מרה"ר לרה"י חייב, ולכאורה הא בפועל נעשה המעשה ברה"ר, היינו משום שהבינו שאין להתייחס למעשה הבהמה כשלעצמה, שהרי אין כלום לנו עם מעשיה, אלא היחס הוא לגבי מעשה המזיק של הבהמה, ומעשה המזיק שלה הוא ברה"י, שכן לשם הכניסה את כוחה, ושאינו מעץ ארוך, שבעץ ארוך המעשה שלה ברה"ר, וכן שמעתי לבאר מפי הגה"ח ר' בעריש שמעיה שליט"א.

**וכן** התי' הנ"ל על קושיית הקצוה"ח מדברי הנמוק"י גם כן מיושב, שהנמוק"י מדבר רק על הסיבה המחייבתו לאדם, וזה אפי' בחץ כבר יש את הסיבה המחייבתו, אך הנידון בסוגיין האם אזלינן בתר מעיקרא, הוא לענין האם יש כבר את מעשה המזיק כלפי הנזק בשלימותו, ועל זה ס"ל לתוס' שבחץ אין עדיין מעשה מזיק בשלימות כשמתייחסים ביחס לחפץ הניזוק.

**ביאור לפי"ז לראיית תוד"ה זרק הא**  
**סוף סוף הוי כח - ביאור הבנת**  
**הקצוה"ח בזה**

**וכן** מבואר לפי"ז מדוע הבינו התוס' שאם גם בחץ אזלינן בתר מעיקרא, א"כ

כשבור [וכגון כלפי דינים אחרים, כגט ונטילת ידים], אלא דכלפי מעשה המזיק, כיון שנעשה כל המעשה בשביל לשבור, נחשב הכלי לשבור כלפי המעשה, אך לא כלפי עצמו דכלי, אפי' לענין היזק, אלא דהכלי נחשב לשבור כלפי מעשה השבור.

**גם למהלך זה מיושב קושיית הקצוה"ח**  
**מהרא"ש והנמוק"י**

**ולפ"ז** עדיין עומד בעינו התירוץ הנזכר לעיל על קושיית הקצוה"ח מדברי הרא"ש, שלגבי התיזה מרה"ר נחשב כמזיק ברה"ר [לולי הפסוק ד"ובער"], שכתבנו לעיל לתרץ, שהרא"ש מדבר רק כלפי חלק מעשה הבהמה, שנחשב כמעשה הבהמה, אך לא לגבי הכלי שנחשב כשבור. ולמהלך זה של ר' נחום, אף שנכתבאר ש'בתר מעיקרא אזלינן' הוא כלפי המעשה ולא כלפי החפץ, וא"כ לכאורה זה אותו נידון של הרא"ש, וחזרנו לקושיית הקצוה"ח שכמו שכתב הרא"ש דמעשה הבהמה הוא ברה"ר אע"ג דהתיזה מרה"ר הוא חץ, ה"ה בזרק חץ נאמר בתר מעיקרא.

**מ"מ** יש לפרש דגם לפי מהלך זה, לא שמעשה המזיק מצד עצמו נשלם כבר לגמרי, אלא שמעשה המזיק כלפי הנזק נשלם כבר לגמרי, ולכן בזרק כלי, כיון שנגמר גם בכלי הניזוק כל עשיית המזיק נחשב כעשה כבר את מעשה הנזק, אבל בזרק חץ, כיון שבחפץ הניזוק לא נעשה כלום עדיין, לא נחשב עדיין שנשלם המעשה מזיק בחפץ, אך הרא"ש איירי על



**וע"פ** הנ"ל יש לבאר, שכל מה שנתבאר שנשלם מעשה המזיק הוא כלפי החפץ הניזוק וא"כ כיון שסוף סוף יש כאן עוד אחד שעושה מצידו מעשה שיש בו את ההיזק בדבר הניזוק, וא"כ יוצא שמעשה השבירה בחפץ נעשה ע"י שנים, שכאשר כשדנים על החפץ הרי בודאי לא נשבר שתי פעמים, וא"כ יש כאן רק מעשה אחד של שבירה, שמעשה זה נעשה ע"י שנים. ולפ"ז מובן היטב הצד שכל אחד פלגא הזיקא עבד.

**הביאור לפ"ז איך תליא אהרדי 'בתר מעיקרא' ו'מנא תבירא תבר', ומהו שורש הספק**

**ולפי** מהלך זה מובן היטב תליית הגמרא שאם בתר מעיקרא אזלינן אזי אמרינן דמנא תבירא תבר, והוא, שלולא מהלך זה לומדים בפשטות להיפך, דהיינו שעיקר השאלה האם כלי העומד להישבר נחשב כשבור או לא, וכתוצאה מכך יוצא שאם כבר נחשב כשבור א"כ נחשב שהגוף עשאו, והיינו בתר מעיקרא, ואם אין זה נחשב שבור א"כ בתר בסוף אזלינן, ולפי זה דברי רבא שאמר 'בתר מעיקרא אזלינן וגופיה הוא או בתר תבר מנא' וכו', אינן שורש הספק אלא הם תוצאה מהספק על הכלי, משא"כ לפי המהלך הנ"ל אתי שפיר, דשורש הספק מתחיל בזה, האם מחשיבים שעשה מעשה שבירה כבר, וא"כ כתוצאה מזה נחשב הכלי לשבור או דעדיין לא נחשב למעשה שבירה, וא"כ לא נחשב כלי שבור, ואתי שפיר, שרבא אמר את שורש הספק.

אין כלל צרורות, והוא, דאע"ג שסוף סוף הדבר נעשה ע"י כח ולא בגופה ממש [כדהקשינו לעייל בשם הקצוה"ח], מ"מ הנידון אינו כלפי החפץ השבור כשלעצמו איך ומתי הוא נשבר, אלא כלפי המעשה [ביחס לחפץ], ולכן אם גם בחץ נחשיב שנשלם המעשה א"כ זה היזק בגופה, ואין זה צרורות.

**[והקצוה"ח** הבין, שאע"ג דאמרי' גם בחץ בתר מעיקרא, ונחשב שנשלם המעשה כלפי הנזק, מ"מ סוף סוף אין זה ע"י גופה, שכן המעשה רק נשלם בזה ששלח כח להזיק לאחמ"כ, ולכן נחשב שנשלם, אך לא הגוף עצמו מזיק. או י"ל שסבר שצריך שתהיה נגיעה מהבהמה לדבר הניזוק, ואם לא נגעה בכלי הוי צרורות, וכמו שנתבאר לעיל].

**ביאור עפי"ז בסברת פלגא היזקא עבד**

**וכן** יש לבאר עפי"ז את הסוגיא דדף נ"ג, שדנה הגמרא בשני שותפין שהזיקו, כגון בור ושור או שני שוורים, אי כל אחד 'כולה היזקא עבד' או 'פלגא היזקא עבד', וביארנו לעייל בביאור פלגא ניזקא דהוא משום שאע"ג שכל אחד היה בכוחו לעשות את כל הנזק מ"מ סוף סוף יש שבירה אחת בחפץ, וזה נעשה ע"י שנים, ולכאורה לפי המתבאר שהחפץ נחשב כשבור כיון שמעשה המזיק הושלם במה שצריך לעשות לשבירה, א"כ לכאורה כל עשייה היא נפרדת ואיך זה נהיה חצי ע"י שיש כאן עוד אחד.



יש כאן נפש, דברציחה כדי לחייבו הוא רק אם בפועל נטל את הנפש ולכן הראשון פטור לכו"ע.

### סברת החילוק בין זרק אבן לכלי

**וכן** יתבאר עפ"י חילוק התוספות בין זרק כלי לבין זרק חץ, שבזרק חץ, אע"ג שלכאור' כבר עשה מצידו את כל המעשה, מ"מ כבר נתבאר שבדאי אין זה שלימות המעשה כלפי מעשה המזיק עצמו, אלא מעשה המזיק כלפי החפץ הניזוק, וזהו רק כשעשה את המעשה בחפץ עצמו, שכבר התחיל בו תהליך השבירה, אך בזרק חץ, עדיין לא הגיע המעשה מזיק להתחיל לפעול בחפץ הניזוק, ורק מונח במעשיו שליחות וכח לפעול עוד מעט במעשה השבירה של החפץ, ולכן עדיין לא נחשב שבור, ולא אמרי' בזה בתר מעיקרא.

### קושיית הגרש"ש מסוגיא דאנסים

**והנה** בחידושי הגרש"ש [ב"ק סימן כ"ד] כתב להקשות על סוגיין מסוגיית הגמרא להלן במסכתין (דף קיז.), דאיתא התם לגבי אנסים, שאם האנס העמיד את האנוס על הממון כדי שיביאנו לאצלו, אזי האנוס פטור אע"פ שנשא ונתן ביד, משום 'דמעיקרא מיקלי קליה', והיינו שכשהעמידו על הממון ואנסוהו להביאו, נחשב כאילו כבר שרפו את הממון מתחילה. וצ"ב בזה, ששם לכאור' הוי כזרק חץ ולא כזרק כלי, שכן עדיין לא נעשה שום דבר בחפץ הניזוק ואיך נחשב שזה כשרוף.

### דיוק הגר"נ מתוס' דיסוד השאלה היא בבתר מעיקרא

**וכן** דייק בחידושי ר' נחום דיוק נפלא מלשון התוספות (שם), שכתבו, שבזרק חץ אמרין מנא תבירא תבר, ובהמשך דבריהם כתבו, דאי נימא שגם בזרק חץ אזלינן בתר מעיקרא א"כ לא שייך דין צרורות. ולכאור' צ"ב מדוע שינו התוספות בלשונם, שפתחו ב'מנא תבירא' וסיימו ב'בתר מעיקרא'.

**ולפי** המתבאר דברי התוס' מדויקים היטב, שעיקר השאלה הוא אי אזלינן בתר מעיקרא או לא, וכתוצאה מהדין שבתר מעיקרא אזלינן, והיינו, שכבר מחשיבים שנעשה מעשה השבירה, לכן יש להחשיב את הכלי כשבור כבר ומנא תבירא תבר, ולכן כתבו התוס' בתחילה הלשון דבזרק חץ נחשב למנא תבירא, שזה התוצאה, והמשיכו התוס' 'דאי נימא דגם בזרק חץ אזלינן בתר מעיקרא וכו', משום שזהו שורש הספק, ובזה תלוי האם נחשיבו למנא תבירא או לא.

### ישוב קושיית הרמב"ן מרציחה ע"פ מהלך רבי נחום

**וכן** קושיית הרמב"ן מרציחה מדוע בזרק תינוק הראשון פטור לכו"ע, ג"כ מתיישב כנ"ל, שלא אמרו כלל שהכלי כבר שבור, אלא שמעשה המזיק בהיזק הוא שהושלם, ולכן בהלכות חיובי מזיק נחשב כמנא תבירא, אבל לגבי רציחה, בודאי אין הראשון רוצח מתחילה, שעדיין

**תירוצו - ואיך זה מתיישב למהלך רבי נחום**

**ותירין** הגרש"ש, שיש שני נידונים, דבסוגיין הנידון הוא כלפי החפץ, אם מה שנעשה בו כבר מחשיב אותו לשבור או לא, אך הנידון שם הוא לא כלפי החפץ, אלא כלפי הבעלים, האם נחשב כאילו הממון אבוד כבר מן הבעלים, ובזה שייך לומר שהוא כמו המציל מן הארי שהרי הוא שלו, כיון שהוא נחשב הפקר אפילו אם עדיין לא נעשה כלום בחפץ עצמו, משום שמ"מ כבר נעשתה הסיבה שממילא יהיה החפץ

אח"כ אבוד, ולכן כבר מעכשיו הוא כמי שאבוד מן הבעלים.

**ועל** דרך זו יש לבאר גם לפי המהלך הנ"ל של רבי נחום, דאע"ג שביארנו החילוק בין זרק כלי לזרק חץ בזרק כלי כבר נחשב שהושלם המעשה מזיק ובזרק חץ לא, וא"כ לכאורה בזרק חץ עדיין אין כלום, מ"מ י"ל דבסוגיין הנידון הוא לגבי מעשה השבירה, האם הוא נחשב כהושלם המעשה כלפי החפץ, וכמו שנתבאר, ואילו בסוגיא דלקמן לגבי אנסים, הנידון הוא כלפי הבעלים, שהחפץ נחשב כבר כאבוד מן הבעלים.

## בענין הקושיות דאבודה ממנו ומכל אדם ואכידה מדעת

**קושיית האחרונים ד'אבודה ממנו ומכל אדם'**

**אכן** לפי חילוק זה עדיין צריך ביאור, שגם בסוגיין נימא שאע"פ שהכלי עדיין אינו כשבור, אי ס"ל בתר תבר מנא אזלינן, מ"מ יפטר השני מאותו הטעם הנ"ל שאמרו לגבי אנסים, שהכלי נחשב כבר כאבוד מן העולם. [וביותר קשה כאן דאין זה רק אבודה מן הבעלים אלא אבודה ממנו ומכל אדם].

וממילא עדיין לא נחשב לאבודה ממנו ומכל אדם.

**ישוב הגרי"ז דישאר שוויות בשברים**

**ובחידושי** הגרי"ז (סוף הל' גזילה ואכידה) כתב לתרץ באופן נוסף, ש'אבודה ממנו' היינו הפקעת בעלות, וכאן כיון שעל השברים יהיה לו עדיין בעלות, לפיכך אין כאן דין דאבודה כלל.

**ישוב הבית הלוי דיש לבעלים רצון**

**בשבירתם**

**ובבית** הלוי (ח"א סי' כ"ד) כתב לתרץ באופן נוסף, ע"פ מה שהעלה שם שבדבר שיש רצון לבעלים באיבוד החפץ, כל שעדיין לא נאבד בפועל, אין זה

**ישוב ע"פ הנתיבות דיכול להינצל**

**ויש** ליישב ע"פ דברי הנתיב"מ (סי' רס"א) דמיירי במקום שיש מצילין, ואיכא ג"כ כל תשחית ומצוה על אחרים להצילו,

משום דאיכא ג"כ כל תשחית ומצוה על אחרים להצילו". וכ"כ בחידושי הגרש"ש (סי' כ"ד).

### ביאור הגרש"ש בדעת הרא"ש

**ובדעת** הרא"ש [שכן הקשה קושיא זו] כתב הגרש"ש לבאר, שיש לומר דס"ל שאע"ג שאפשר להצילו, כיון שקרוב הוא להישבר, מסתמא דעת בעל הכלי שזורק להפקירו.

### ישוב המחנה אפרים והנחל"ד

**והמחנה** אפרים (הל' זכיה מהפקר סי' ו') וכן הנחלת דוד כתבו לתרץ שיטת רש"י, דס"ל כשיטת הרמב"ם (גזילה ואבידה פ"א הי"א), שאבידה מדעת אינה הפקר, והרא"ש ס"ל כשיטת הטור (סי' רס"א), דפליג על הרמב"ם וס"ל דהוי הפקר ממש.

### ישוב הבית אהרן

**ובבית** אהרן כתב לתרץ, שהבעלים עצמם לא ידעו מזה שהכלי עומד להישבר מכח הזריקה, שאל"כ לא היה זורקו, דאטו בשופטני עסקינן שיזרקו כלי שלהם ע"מ להישבר, ולכן אין זו אבידה מדעת, עיי"ש.

נחשב כאבוד ממנו, כיון שמצב זה שהחפץ הולך להיאבד, זהו גופא שימוש של הבעלים בחפץ שלו. וא"כ גם כאן, לפירוש רש"י להלן (דף כו: ד"ה זרק - הראשון) שמדובר כשבעל הכלי הוא עצמו זרק את הכלי, א"כ הרי יש רצון לבעלים בשבירת הכלי בפועל, ועדיין לא נעשה רצונם, ולכן אין זה כאבוד ממנו.

### קושיית הרא"ש ד'אבידה מדעת'

#### מיושב ע"פ הבית הלוי והנתיבות

**ובזה** מתיישבת גם קושיית הרא"ש שם (סי' טז) על פירוש רש"י, שאם מדובר כשהבעלים בעצמם זרקוהו, הא אבידה מדעת היא, ואיך ס"ד לחייב את השני. וכתב הבית הלוי ליישב ע"פ דבריו, שהבעלים עדיין לא הפקירו את הכלי, שעדיין לא נעשה בו רצונם.

**וכן** לפי תירוץ הנתיבה"מ הנ"ל מתיישבת קושיית הרא"ש, דכיון שניתן להצילו ע"י הדחק, אין זו אבידה מדעת, שהרי הבעלים סמכו על אפשרות ההצלה, ועל זה איירי בנתיבה"מ וז"ל, "מיירי במקום שיש מצילין, ולא מייאש נפשיה

### ביאור שיטת הרמב"ם ע"פ מהלך רבי נחום

#### דין א' דהרמב"ם

כרים וכסתות שהיה הכל ראוי ליפול עליו ובא אחר וקדם וסילקן ונפל הכלי על הארץ ונשבר, שחייב המסלק הכרים משום

**והנה** הרמב"ם (חובל פ"ז ה"ז) פסק, שמי שזרק כלי מראש הגג והיו תחתיו

**פסק ב' של הרמב"ם****וביאור השלטי הגיבורים**

**והנה** הרמב"ם שם בהלכה ח' פסק עוד, שהזורק כלי של חבירו ע"ג כרים וכסתות של בעל הכלי, ובא בעל הכלי וסילק את הכרים וכסתות שלו, שחייב הזורק הכל. והטעם, מבאר השלטי הגיבורים משום שבעל הכלי שהוא בעל הכרים וכסתות הוא עושה ברשות, ויכול לסלק הכרים וכסתות של עצמו, והזורק אינו ברשות, שזורק כלי שאינו שלו. ואם בא אדם אחר שאינו בעל הכלי וסילקן, שניהם חייבים, משום ששניהם עשו שלא ברשות.

**ביאור בדבריו ע"פ מהלך רבי נחום**

**ולכאן'** צ"ב רב, מה תלוי כאן ענין עשיית ברשות לענין מזיק, הרי הנידון הוא מי הזיק. והרי אם בעל הכלי הזיק את הכלי שלו ביחד עם אדם אחר, אין האחר חייב בכלול, כי יש לו שותף בנזק.

**וע"פ** המהלך של רבי נחום מיושב טובא, שמעשה נזק בחפץ בכל אופן עדיין אין כאן במציאות לפני שנשבר, ורק שאנו דנים האם יש כאן מעשה שבירה מצד השובר של הכלי, וא"כ אפשר, שזה תלוי אי חשיב מעשה מזיק, והיינו שאסור לו לעשות את זה, וא"כ כיון שעושהו ברשות, אין זה מעשה מזיק.

**משא"כ** אם נפרש כמהלך הראשון, שהנידון הוא מצד החפץ עצמו אם נחשב כשבור, עדיין קשה להבין שיהיה תלוי במעשה מזיק של השובר אם

דינא דגרמי, ואפילו אם היה הזורק בעל הכלי מ"מ אינו מאבדו לדעת, משום שסמך על הכרים וכסתות שתחתיו.

**קושיית השלטי גיבורים על דבריו**

**והקשה** בשלטי הגיבורים, מדוע רק השני חייב, הרי הזורק ג"כ שותף בגרמי, שהרי במעשה של הזורק מונח ג"כ מעשה כלפי אם יסלקו הכרים והכסתות, שהוא גרם שאם יסתלקו הכרים והכסתות ישבר הכלי, [וכעין מה שכתב הרמב"ם בהלכה ח', שאם בעל הכלי סילק הכרים והכסתות, חייב הזורק משום גרמי], ויתחייב אף הוא כשם שהמסלק חייב מדינא דגרמי.

**ב' אנפי שמיישב הקושיא**

**וכתב** לתרץ בתרי אנפי: א'. שמירי שהזורק הוא עצמו הבעלים של הכלי, וא"כ ע"כ סמך שלא יסתלקו הכרים וכסתות, שאל"כ לא היה זורק את הכלי ע"מ לשברו, ולפיכך אינו נחשב כגרמי. ב'. דמירי שהזורק הוא בעל הכרים והכסתות המונחים למטה, ולכן לא חשב שיסלקם אדם אחר.

**קושיא על תירוצו**

**ותירוצו** הראשון צ"ב טובא, מה בכך שהזורק לא העלה בדעתו שיסתלקו הכרים והכלי ישבר, הרי דינא דגרמי אין תלוי בדעת האדם אלא במציאות הדברים, ומציאות הדברים הוא שיכולים לסלק הכרים [שאינן של הזורק לתי' זה].

### הקושיא על מהלך רבי נחום

**אך** עדיין לכל המהלכים קשה הקושיא הראשונה שהקשינו לעיל, מדוע חייב הראשון [לדעת רש"י], הרי סוף סוף לא נשבר הכלי על ידו אלא על ידי השני ששיברו במקל. ובין אי נימא שהכלי נחשב כשבור מצד עצמו ובין אם נחשב כשבור מכיון שמעשה השבירה נשלם, היינו רק אם נשבר בסוף מכח מעשה השבירה שבתחילה, אבל כאן שבסוף שברו השני במקל, הרי ניצל הכלי משבירת הזריקה.

היה ברשות או שלא ברשות, שסוף סוף יש כאן פעולה של שבירת החפץ.

**ולפי** זה אפשר ליישב גם את הפסק הראשון של הרמב"ם, שפסק, שאם בעל הכלי זרקו, ואדם אחר סילק הכרים, המסלק חייב, והתקשינו דהא סוף סוף גם הראשון נשתתף בהיזק, וע"פ הנ"ל יש ליישב דכיון דבעל הכלי זרקו, הוא עושה ברשות וחסר במעשה מזיק שלו, וכיון דמנא תבירא הוא ע"י מעשה המזיק א"כ א"א כלל להחשיב את מעשיו, ולכן רק השני שהוא שלא ברשות הוא חייב.

## מהלך ד - אין לבאר סברת 'מנא תבירא תבר' שאין לו דמים

### א. הקשר לבתר מעיקרא

**הא'**, לפ"ז אין מובן כל כך מדוע זה תלוי אי ס"ל בתר מעיקרא או בתר תבר מנא, שאם אין לו דמים הרי גם אי בתר תבר מנא אזלינן, במציאות אין לו דמים, שהרי אינו שוה כלום, וכמש"כ הרמב"ן שאת השני יש לפטור גם אי אזלינן בתר בסוף כיון שאין לו דמים.

### ב. החילוק בין זרק חץ לכלי

**הב'**, מאי שנא זרק חץ מזרק כלי, הרי אם טעם הפטור בזרק כלי הוא משום שאין לו דמים, הרי גם בזרק חץ אין לו דמים, ואין לומר דשאני אי הא דאין לו דמים הוא מצד החפץ או מצד דבר חיצוני, דגם אם זרק הכלי הרי אין זה מצד החפץ, רק מצד שאנשים בפועל לא משלמים,

### ביאור מנא תבירא דאין לו דמים

**והנה** יש לבאר, שמה שאמרו בגמרא הסברא 'מנא תבירא תבר', אין לומר שביאור הסברא הוא שאין לו כבר לכלי דמים, שמיד שנזרק הכלי ע"י הראשון אין לו עוד שוויות [וכמו הטעם שכתב הרמב"ן לפטור את השני לכו"ע]. ומהלך זה מיישב גם הקושיא הנ"ל שהקשינו שסוף סוף לא נשבר ע"י הראשון, משום שכיון שההיזק הוא שמאבדו משוויות דמים, א"כ כל כמה שבפועל לא ניצל עדיין היה מאובד דמים ועדיין היה כאן את ההיזק של הראשון.

### ד' קושיות על מהלך זה

**אך** אין לפרש כן, דיש להקשות על מהלך זה כמה קושיות, וכדלהלן.

ניכר, [והיינו לדעת הרמב"ן] בקונטרס דינא דגרמין דס"ל שצריך להיות ההיזק ניכר בכלי, שהנזק עצמו יהיה ניכר בו, ושלא כדעת התוספות (ב"ב דף ב: ד"ה וחייב) שאם ניכר אפילו ע"י דבר חיצוני שנעשה נזק, אף שלא ניכר הנזק עצמו בכלי חשיב היזק ניכר, וכגון בכלאים שלא ניכר על הפרי שינוי, אך ניכר הערבוביא כשאין גדר בין השדה לחרם, וידעין עפ"י דנאסר וניזוק הפרי, דנחלקו בזה התוס' דס"ל דחשיב היזק ניכר, לרמב"ן דס"ל דלא חשיב ניכר, וא"כ ה"ה בסוגיין שלפי דעת התוס', גם כאן הוי היזק ניכר, כיון שרואים את הכלי נופל באויר, ועפ"י אנו יודעים שאין לו דמים, אף שהכלי עצמו הוא שלם ועליו לבדו אין ניכר שאין לו דמים, אך לרמב"ן דס"ל דבעינן שיהיה ניכר בחפץ עצמו קשה.

ולכן אין זה שוה, אך הכלי עדיין שלם ובעצם מצד החפץ הוא כן שוה.

### ג. הקושיא דאבודה

**הג'** לפ"ז עדיין קשה שכיון שאין לו דמים חשיב כ'אבודה ממנו ומכל אדם, ולא שייך לתרץ כתירוץ הגרי"ז הנ"ל שהשברים הם בבעלותו, שהרי זוהי כל הסברא למהלך זה שאין לו לכלי דמים, וע"כ שלא מתייחסים לשויות השברים, ומצד זה יש להחשיבו כאבוד ממנו ומכל אדם.

### ד. קושיא דהוי היזק שאינו ניכר

**הד'** שלכאורה מה שהראשון הכניס את הכלי למצב שאין לו דמים, אין לחייבו על כך, שהרי חשיב כהיזק שאינו

## מהלך ה - מהלך הגר"ש שקופ

זה נחשב כנזק בגוף החפץ ממש, שהפך את החפץ עצמו מחפץ המתקיים זמן רב לחפץ המתקיים זמן מועט, והשני שקדם ושברו במקל בעודו באויר, בודאי נחשב שהזיקו, כיון שאע"ג שהכלי הוא במצב שאינו מתקיים לזמן רב, מ"מ הוא הזיק גם את קצת הזמן שכן נשאר לכלי, והזיק חפץ שלם שמתקיים לזמן מועט.

### הראשון קיצר בפועל את אורך החיים של החפץ

**ולכן** מובן היטב, שאע"פ שהשני הוא זה ששבר את הכלי בפועל, מ"מ אין

### קיצור אורך החיים של הכלי

**ובחידושי הגרש"ש** (סימן כ"ד) כתב לבאר את ענין ביתר מעיקרא אזלינן וענין מנא תבירא תבר במהלך נוסף, ולפי מהלך זה מתיישב הכל כמין חומר. והוא, דהנה השווי של החפץ נובע גם מכח הקיום של החפץ לאורך זמן, שחפץ המתקיים לזמן רב שוה הרבה יותר מאותו חפץ שמתקיים רק זמן מעט.

**וא"כ** בסוגיין, מיד בעת שהראשון זרק את הכלי מראש הגג, אנו יודעים שחפץ זה שוב לא יתקיים לזמן רב, כי כשיגיע למטה יחבט בקרקע וישבר, ונזק

כנ"ל דזה לא מפריע לנו, [דמהלך זה אינו כמהלך הקודם שבפועל לא משלמים על זה, אלא דצ"ל שהחפץ עצמו לא שוה. וכאן החפץ עצמו, שוה את כל שוין], משא"כ אי בתר מעיקרא אזלינן היינו שאנחנו כבר מחשיבים עכשיו בחפץ את זה שבקרוך הוא יישבר, וזה מהות של חפץ עם אורך חיים קצר.

**מבואר לפי"ז מדוע אין זה הזיק שאינו ניכר**

**ולפ"ז** יש לבאר היטב מדוע אין זה הזיק שאינו ניכר, שהזיק זה שהוא עבר למצב אחר של חפץ, ניכר ממש בחפץ, שניכר שהוא בא למצב זה של חפץ שמתקיים רק לזמן מועט.

**ביאור החילוק לפ"ז בין זרק כלי לבין זרק חץ**

**ולמהלך** זה מובן בפשיטות מה שחילקו התוספות בין זרק כלי לבין זרק חץ, שבזרק חץ, החפץ מצד עצמו אינו במצב של מתקיים לזמן מועט יותר, אלא שע"י דבר חיצוני שהולך לבוא אנו יודעים שהוא הולך להישבר בזמן מועט, ואף ששוויו בשוק כבר ירד, מ"מ כבר נתבאר שמה שאנשים אינם משלמים עליו, אינה סיבה להחשב כנזק בחפץ, אלא הנזק הוא מה שהחפץ נהפך למצב אחר, שהוא חפץ המתקיים לזמן מועט, ובזרק חץ, החפץ מצד עצמו אינו במצב אחר, ורק משום ידיעה חיצונית שיודעים שלא יתקיים זמן רב לא משלמים עליו.

בכך סתירה לחייב את הראשון, שהרי הראשון אף הוא הזיק נזק בחפץ, שהפכו לחפץ המתקיים רק לזמן מועט, והשני הזיקו במה ששברו.

**ונתיישב** מה שהקשינו לעיל, שאיך יש לחייב את הראשון, הרי אף אם נחשב שהזיקו מתחילה מכמה סיבות שנתבאר, עדיין בסוף לא הועילו מעשיו, כי השני שברו בפועל, דכנ"ל דהראשון הזיק במה שקיצר את אורך חיי הכלי, וכל כמה שלא ניצל בפועל, זה לא חזר, רק השני שבר גם את קצת הזמן שהשאר הראשון, אך באמת בפועל הזיק הראשון את אורך חיי כלי.

**הביאור מדוע אי בתר תבר מנא פטור הראשון וחייב השני - מדוע תלוי בבתר מעיקרא ותבר מנא**

**והביאור** מדוע אי בתר תבר מנא פטור הראשון וחייב השני, והיינו מדוע זה תלוי בבתר מעיקרא ותבר מנא, ביאר הגרש"ש, דאי אזלי' בתר תבר מנא, היינו שאנחנו לא מחשיבים עכשיו את זה שעוד מעט החפץ ישבר, כיון שכרגע מצד החפץ בעצמו יש בו כדי להתקיים לזמן רב, דעדיין החפץ שלם, ורק מפני דבר חיצוני, שהוא עוד מעט יפול, לכן לא יתקיים לזמן רב, לכן אנחנו מחשיבים שיש בכוחו ומהותו אורך חיים שלם והחפץ בעצמו לא נתמעט ערכו האמיתי, ורק אנשים לא משלמים מחמת שהם יודעים עתידות שבקרוך הוא ישבר, אך

**מיושב קושיית הרמב"ן מרציחה**

**ולפי** מהלך זה מיושב ג"כ שפיר קושיית הרמב"ן מ"ש סוגיין מזרק תינוק, בין מה שהקשה לגבי הראשון דאי בסוגיין בתר מעיקרא אזלינן, א"כ בזרק תינוק הראשון יהיה חייב לדברי הכל, דלהנ"ל לא קשה מידי, משום שכל מה שדנו בסוגיין לחייב את הראשון בזרק כלי, הוא מפני שהפך את החפץ לחפץ שאינו מתקיים לזמן רב ששוויו פחות, וזה שייך רק בזרק כלי, אבל בזרק תינוק, לא שייך סברא זו כלל, שהרי ברציחה החיוב הוא רק על נטילת נפש וכאן הנפש שלימה עד שלא מת התינוק, ומה שקיצר ימיו אינו נקרא בכך רוצח, ולפיכך הראשון פטור לכו"ע.

בשור שדחף אדם לבור שחייב בכופר, הרי דס"ל דהוי כגופו ולא ככוחו, והכא קאמרינן דמספק"ל, ולפי האמור, מיושב שפיר, דודאי שם אין זה שייך לבתר מעיקרא או תבר מנא, משום שכל מה שאמרו בתר מעיקרא אזלינן, שייך רק בכלי, שהנזק הוא שנתקצר אורך חיי הכלי, אבל באדם, לא שייך כלל לומר שנתקצר חייו ולכן ייחשב כרוצח, דלא על זה חייבין ברציחה, אלא שאם עשה מעשה הוצאת נפש הרי הוא כרוצח, ועל כרחך שם יש לפרש כפי שהובא לעיל בשם הגרש"ש, ששם זה מעשה דחיפה אחת, וכסוגיא דמכות דף ח', ולכן חשיב גופה דבהמה.

**מיושב קושיית הקצוה"ח על ראיית**

**תוס' שזרק חץ הוי כוחו אפי' אי בתר**

**מעיקרא**

**וכן** מיושב שפיר קושיית הקצוה"ח על מה שהוכיחו התוספות (יז: ד"ה זרק) שאם בזרק חץ אזלינן בתר מעיקרא א"כ הוי צרורות, והקשה הקצוה"ח שאע"פ דבתר מעיקרא אזלינן, סוף סוף הוי צרורות, כיון שלא הזיקה בגופה אלא בכח. ולפי המהלך האמור מיושב, כי מאחר והנידון לחייב את הראשון הוא לא משום שבירת הכלי בסוף, אלא משום שינוי מצב הכלי לכלי המתקיים לזמן מועט, וא"כ אי הוה אמרינן שגם בזרק חץ אזלינן בתר מעיקרא, א"כ הרי נחשב כהזיק את הכלי במה שהפכו למצב של כלי המתקיים לזמן מועט, וזה עשה ע"י זריקת החץ, והוי גופו ולא כוחו, שזה לא

**ובין** מה שהקשה לגבי השני דאי בתר מעיקרא אזלינן השני יפטר לדברי הכל, ג"כ מיושב, שרק לגבי כלים שייך לומר שאי אזלינן בתר מעיקרא מחשיבים שכבר יש בכלי חסרון של קיצור אורך חיים והכלי מצד עצמו כבר אינו שוה ממון, אבל לגבי רציחה ודאי עדיין יש בו נפש גם אם יש לו רק זמן מועט, והשני שרצחו הוא רוצח ממש שהוציא את הנפש [וכדכתבו התוס' דאין זה דומה לרוצח טריפה דפטור, משום ששם חיותו אינו חיות, אבל כאן הוא עדיין שלם אלא שיש לו אורך חיים קצר מאוד, אך גם על אורך חיים קצר מי שרוצח נחשב רוצח גמור].

**מיושב קושיית הנחל"ד מדף נ"ג**

**וכן** מיושב היטב לפ"ז קושיית הנחלת דוד מהסוגיא בדף נג: דאמר רבא



נעשה בו כלום, והדמיון של הרא"ש הוא רק כלפי המעשה, שכשם שבזרק כלי מתחשבים עוד קודם שנפל הכלי במה שהכלי הולך להישבר כשיפול, והוי כבר כמעשה ההיזק, שאין זה מעשה בדבר חיצוני, והכלי הוא כבר עכשיו במצב שונה משום מה שהולך להיות, כך גם בהתיזה, לגבי מעשה הבהמה נחשב כמי שהמעשה היה ברשות הרבים, דהיא כבר עכשיו במצב של מזקת משום מה שהולך להיות, אך כלפי החפץ הניזוק שם עדיין לא נחשב שנחסר, דלא נעשה בו כלום.

**ועוד** אפשר ליישב כדברי התרומת הכרי (סי' שצב ס"א ד"ה ודע שבדברי), שדברי הרא"ש שם בהתיזה מרה"ר לרה"י לא נאמרו לגבי התיזה צרורות, אלא בהתיזה כלי מרה"ר לרה"י, ולכן שפיר שייך לומר שם דבתר מעיקרא אזלינן, כיון שבזריקת הכלי מתקצר אורך חיי החפץ, והוא ממש כמו זרק כלי מראש הגג כפי שנתבאר לעיל.

נעשה ע"י שהגיע החץ לכלי בסוף, אלא ע"י מעשה הזריקה לחוד.

#### הביאור מה ס"ל לקצוה"ח שכן הקשה

**ובדעת** הקצוה"ח דלא ניחא ליה בזה, יש לבאר, דס"ל שכיון שהגוף עשה ענין של כח שע"ז יירד אורך חיי הכלי עדיין הוי צרורות. או משום דס"ל שצריך נגיעת גופה בכלי ממש, וכמו שנתבאר לעיל.

#### ב' אנפי ליישב קושיית הקצוה"ח מהרא"ש דהתיזה

**וכן** מיושב לפ"ז ראיית הקצוה"ח מדברי הרא"ש, שהשווה הא דהתיזה מרה"ר לרה"י לסוגיין דבתר מעיקרא, הרי שגם בזרק חץ אזלינן בתר מעיקרא, ולהאמור יש לומר, שגם הרא"ש מודה שכשזרק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא, ולא נחשב שקיצר חיי הכלי, כיון שהחפץ מצד עצמו לא

## הרב יוחנן קרמר

סימן ט

## בענין כח כחו

שבין פעולת העשייה הראשונה לדבר [השני] הנזרק, זה מאבד את הייחס אליו. וכן אמינא בכל כח שני שבאמת זהו מעשה האדם למהדריין, שהרי מכחו המים זורמין, אלא שמאבד את הייחס הישיר של העושה המעשה, ולכן בדיני התורה אין דנין שהוא זה שעשה את המעשה הלזה, וממילא אי אפשר לחייבו עליו אלא כשהמעשה מתייחס אליו ישירות.

**ודומיא** לזה מצאתי בהלכות שבת, לגבי כלי שני, דיש ראשונים דס"ל דאף כלי שני מבשל באופן שהיד נכווית בו, ואפ"ה מותר לבשל בו, עיין אור שמח הלכות שבת פרק ט' הלכה ב', עיי"ש שהביא ראייה מירושלמי, דבשבת אין חייבין על כח כחו, ואח"כ הביא בזה הלשון, "למדנו מזה דעל כח כחו אינו מתחייב גבי שבת, כיון שכן נראה, דאף על גב דתולדה ראשונה הבאה מן האש חייב אם מבשל, מכל מקום על תולדה של התולדה, כמו דבר שנתחמם במים שהוחמו מן האש, כגון ברזל שבא בקדירה חמין ונתחמם, תו אי צלה בו ביצה פטור, דהוי תולדה דתולדה, וכמו שכח כחו לא חשיב כמו גוף הדבר, כן תולדת תולדת האש לפי רחוק יחוסה אצל האש נפקע

**בגמ'** דף יט. בעי רב אשי, כח כחו לסומכוס ככחו דמי או לא, מי גמיר הלכה ומוקי לה בכח כחו, או דלמא לא גמיר הלכה כלל, תיקו.

**והנה** לא נתבאר בגמ' מאי טעמא יהא גרוע כח כחו מכחו, דלכאורה מאותו הטעם דכל כחו נחשב כגופו, ייחשב נמי כח כחו כגופו, דהא מה דכל כחו נחשב כגופו היינו מטעם דהצורך הוא דבר דומם ומי נתן בו כח להיות הולך ומזיק, על כרחך השור שבעט בו הוא זה שהפעיל אותו ונתן בו כח וחיות ללכת ולהזיק, ואם כן כח השור הוא זה שמוטמן בהצורך שמזיק, וזהו הביאור בהא דכחו כגופו, וא"כ לכאורה אינו מובן מ"ט לא נחשיב אף את כח כחו ככחו וכגופו, דהא גם הצורך השני הוא דומם לחלוטין ומי נתן בו כח להיות הולך ומזיק אם לא השור, וא"כ מהיכי תיתי לחלק ביניהם.

**ונ"ל** בהכרח לומר, דאין הענין להחשיבו כאילו לא השור הוא זה שעשה את ההיזק, אלא דמחמת זה שהוא רק תולדה דתולדה, הוא בלשונינו כמו בן בנו [נכד] של הזריקה הישירה, וכבר אין זריקה זו מתייחסת להעושה, אלא להאבן שנתן בו את הכח לעוף ולהזיק, ובגלל המרחק

ממנה שם האש, והוי חומה כחום טבעי שאינו מסיבת האש, כמו חמי טבריא" עכ"ל, והיינו דהוה כמו חמה עצמה שמותר לבשל בה, וכמו שהבאנו לעיל דהמרחק בין הנעשה להעושה מאבד את שם העושה

## הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

סימן י

## בסוגיא דכח כחו

והצד השני של 'או לא' היינו משום שסובר שיש הלכה על כח כחו שאומר שאינו משלם אלא חצי נזק ולא כמו כחו שמשלם נזק שלם.

**ולפי** זה נמצא שלפי שני הצדדים מבואר בגמ' שמן הדין היה כח כחו כמו כחו, ומן הדין היה משלם נזק שלם בשניהם, אלא שיש צד שבכח כחו משלם רק חצי נזק מחמת ההלכה. וא"כ נמצא שלפי חכמים שסוברים שאף כחו משלם רק חצי נזק מחמת ההלכה, א"כ לכאורה בכח כחו פשוט שמשלם ג"כ חצי נזק, כיון שבעצם כח כחו הרי הוא ככחו ממש, וכנ"ל.

**ועיין** ברא"ש לעיל בסי' ב' בד"ה בעי רב אשי שמפורש כן בדבריו, שהרא"ש מבאר שהאיבעיא של רב אשי אליבא דסומכוס אי כח כחו הוא ככחו או לא יש בו נפק"מ לדינא, שהרי מבואר באיבעיא דפשיטא ליה שמעיקר הדין הוי כח כחו ככחו. שאילו לא היה ככחו מן הדין ומן היה פטור לגמרי, א"כ פשיטא שאף לסומכוס היה פטור, שלא בא ההלכה להוסיף חיוב במקום שמן הדין הוא פטור, אלא אדרבה ההלכה בא לפטור במקום שמן הדין היה צריך להיות חייב, [שמטעם זה פשיטא ליה לגמ' בדף יז: שכחו כגופו

דף כב. בתוס' בד"ה ור' יוחנן בדאנחה אנוחי. לא מצי למימר באדייה אדויי, ועל הגדיש חצי נזק, דאי כח כחו לאו ככחו דמי הוי על כל שאר הגדיש פטור. מבואר בתוס' שיש צד שכח כחו לאו ככחו דמי. ועל הצד הזה הוא פטור לגמרי על כח כחו.

**ועיין** לעיל בדף יט. בעי רב אשי כח כחו לסומכוס ככחו דמי או לא, מי גמיר הלכה ומוקי לה בכח כחו או דלמא לא גמיר הלכה כלל, תיקו.

**והיינו** שרב אשי מיבעי ליה האם סומכוס שחולק על חכמים וסובר שצורורות משלם נזק שלם, ואינו סובר שיש הלכה שאומר שלא ישלם אלא חצי נזק, האם הוא מודה שיש הלכה למשה מסיני אלא שלא דיבר ההלכה על צורורות שהם כחו, אלא רק על צורורות שהם כח כחו, ובכה"ג משלם חצי נזק. או דלמא אינו סובר כלל מההלכה, והיינו שהוא סובר שאין שום הלכה למשה מסיני בעניין צורורות, ואפילו כח כחו אין לו הלכה של חצי נזק צורורות.

**ובפשטות** משמע בגמ' שעל הצד שאינו סובר מההלכה כלל נמצא שאף כח כחו יהיה חייב נזק שלם וכמו כחו. וזהו הצד של 'כח כחו ככחו דמי'.

הלכה ומוקי לה בכוח כוחו או דילמא לא גמיר הלכתא כלל, היינו שעל הצד שכוח כוחו לאו ככוחו דמי יש מקום לומר שסומכוס מחייב חצי נזק מחמת ההלכה, והיינו שההלכה בא להוסיף חיוב נודלא כשיטת הרא"ש. אבל על הצד שכוח כוחו ככוחו דמי אין שום צד לומר שיש הלכה שאומר שישלם רק חצי נזק לפי סומכוס.

**וביאור** הדבר אפשר לומר, שהתוס' סוברים שכיון שסומכוס אינו סובר שיש הלכה שאומר שצדירות משלם רק חצי נזק, א"כ ע"כ צ"ל שסומכוס חולק וסובר שאין שום הלכתא כזה שבא לפטור ולומר שלא ישלם אלא חצי נזק. שאילו היה סובר שיש הלכה כזה, א"כ למה יחלוק לומר שלא דיבר ההלכה בכוחו, אלא רק בכוח כוחו. אע"כ שסובר שאין כאן הלכה שבא לגרועי מחיובו.

**אלא** שרב אשי איבעי ליה האם חולק סומכוס וסובר שאין כאן שום הלכה כלל או דילמא הוא סובר שיש כאן הלכה אלא שלא בא ההלכה לגרועי ולפטור אלא אדרבה הוא בא לאוסופי ולחייב במקום שצריך להיות פטור. והיינו שאם נאמר שכוח כוחו לאו ככוחו דמי, ומן הדין צריך להיות פטור לגמרי, האם בכה"ג סובר סומכוס שיש הלכה שמחייבו חצי נזק.

**ונמצא** שהאיבעיא של 'מי גמיר הלכה וכו' הוא כמו 'אם תמצא לומר' שכוח כוחו לאו ככוחו דמי, וכנ"ל. ונמצא שיש צד שכוח כוחו לאו ככוחו דמי מן הדין. ולזה כיוונו התוס' כאן 'דאי כוח

דמי וחצי נזק צדירות הלכתא גמירי לה שפטור מחצי. וא"כ נמצא שלפי רבנן פשיטא שבכח כחו חייב חצי נזק.

**אמנם** בתוס' אצלינו מפורש שאינם מפרשים כן אותו סוגיא, שהרי מבואר בתוס' שיש צד עכ"פ לומר שכח כחו לאו ככחו דמי ופטור לגמרי. וברא"ש שם מציין שהתוס' בסוגיין חולק עליו.

**ועיין** ברשב"א בסוגיין שגם חולק על התוס', ומבאר שאף לפי ר' יוחנן היה אפשר לומר דאיירי באדייה אדויי, ומשלם על כל הגדיש חצי נזק, והכי משמע יותר במשנה שמשלם על כל הגדיש [כולל מקום הגחלת] חצי נזק. אלא שכיון שלפי ר"ל צ"ל דאיירי באדייה אדויי דווקא, לפיכך פירש הגמ' שלפי ר"י אפשר לפרש המשנה גם באנחא אנוחי.

**והיינו** שהרשב"א ז"ל חולק על התוס' וסובר שאין שום צד לומר שכח כחו הוא פטור לגמרי, אלא אדרבה, לפי רבנן פשיטא שחייב על כח כחו חצי נזק כמו כחו, וכמו שמשמע בגמ' לעיל בדף יט: כנ"ל וכשיטת הרא"ש.

**וצריך** ביאור היאך פירשו התוס' את הסוגיא שם.

**ומבואר** שהתוס' למדו שהאיבעיא של רב אשי אי כח כחו לסומכוס הוי ככוחו דמי או לאו ככוחו דמי, הרי הוא כפשוטו. כלומר, האם כוח כוחו הוא ככוחו מן הדין, או שכוח כוחו אינו ככוחו מן הדין. ומה שהגמ' מסבירה 'מי גמיר

**ולפי** מה שנתבאר יש לומר בדרך אפשר שהרמב"ם לומד הסוגיא כמ"ש בשיטת התוס', ונמצא שבעצם יש לו לרב אשי שני איבעיות, א' 'האם כוח כוחו ככוחו דמי או לא', ואת"ל לאו ככוחו דמי 'מי גמיר הלכה ומוקי לה בכוח כוחו או דילמא לא גמיר הלכה כלל'. וכיון שהאיבעיא השני הוא באת"ל שכוח כוחו לאו ככוחו דמי א"כ נקטינן כהאי צד להלכה שכוח כוחו לאו ככוחו דמי. ובזה יוצא שפיר שיטת הרמב"ם להלכה, שלפי רבנן פטור לגמרי בכוח כוחו, ודו"ק.

כוחו לאו ככוחו דמי הוי על כל שאר הגדיש פטור'. שהרי אם כוח כוחו לאו ככוחו דמי מן הדין א"כ פשיטא שלפי חכמים הוא פטור לגמרי בכה"ג, שהרי פשיטא שאינם סוברים שיש הלכה שבא לאוסופי ולחייבו חצי נזק במקום שמן הדין הוא פטור.

**וברמב"ם** (פ"ב נזקי ממון הל' י"ז) פוסק שכוח כוחו פטור לגמרי ובלי ספק [עי"ש בכס"מ], וקשה מגליה לרמב"ם לפסוק כן.

## סימן יא

הא אורחי' ע"כ. וחזינן מדברי הגמ' שסברת הפטור של שו"ר<sup>1</sup> ברה"ר הוא משום שאורחי' בכך, ואי אפשר שילכו הבעלים אחריהן תמיד. וכסברת הרא"ש בדברי הרי"ף.

**ב.** והנה האחרונים מקשים שבכמה דוכתי חזינן דלא כסברת הרי"ף. ונביא כמה מהקושיות.

**בגמ'** (דף יט.) בעי התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י מהו? ובגמ' שם אסיק שחייב בכה"ג, ואינו נפטר מדין רגל ברה"ר, מכיון שההיזק נתהווה ברשות הניזק. וזה קשה בתרתי, חדא, במה שונה ציור זה של התיזה ברה"ר מציור של הרא"ש - עץ ארוך המונח מקצתו ברה"ר ומקצתו ברה"י, והלא לכא' שניהם שווים. שהמעשה מזיק ופעולת הבהמה נעשתה ברה"ר, וההיזק נתהווה ברה"י<sup>א</sup>. ועוד, שלפי סברתו של הרי"ף יש לנו לפוטרו מכיון שהבהמה הלכה כדרכה ברה"ר.<sup>א</sup>

**א.** הרא"ש (פ"א ס"א) מביא בשם הר"ף שהטעם ששן ורגל פטורים ברשות הרבים הוא משום דאורחי' הוא, ומתמי' עליו, וז"ל מה הוצרך לפרש טעמא דפטורי משום דאורחייהו הוא, הא קרא כתיב ובער בשדה אחר ודרשינן ולא ברה"ר, ואפשר שבא לפרש טעם הפסוק למה פטרתו תורה ברה"ר לפי שדרכו לילך ברה"ר ואי אפשר שילכו הבעלים אחריהן תמיד וכו'. ונפקא מינה מטעם זה שאם היה עץ ארוך מונח מקצתו ברה"ר ומקצתו ברה"י ודרסה עליו ברה"ר ושברה ברה"י כלים, כיון שדרכה לילך ולדרוס עליו פטורין עכ"ל.

**האחרונים**<sup>[א]</sup> הביאו מקור לסברת הרי"ף מדברי הגמ' (דף יט:) יתיב רבי יהודה נשיאה ורבי אושעיא אקילעא דרבי יהודה נפק מילתא מינייהו כשכשה בזנבה מהו א"ל אידך וכי יאחזנה בזנבה וילך אי הכי קרן נמי נימא וכי יאחזנה בקרן וילך הכי השתא קרן לאו אורחא



[א]. עיין תרומת הכרי סי' שצ"א.

[ב]. ר"ת: שן ורגל.

[ג]. ר"ת: ברשות הניזק.

[ד]. ועיינו בשלטי הגבורים שכתב שהרי"ף השמיטי בעיא זו דהתיזיה ברה"ר משום דלאו הלכתא הוא. וכ"כ לקמן (פרק כיצד הרגל) שמשו"כ השמיטי הרי"ף בעיא דמתגלגל מרה"י לרה"ר, שכל שו"ר כי אורחי' ברה"ר פטור.

ואורחי' הוא, ושפיר שייך בזה סברת הפטור של שו"ר ברה"ר.<sup>11</sup>

**ויש** שמקשים על עצם הסברא, שאם אי אפשר שילכו הבעלים אחריהן תמיד (וכלשון הרא"ש) ומשו"כ פטורה כשמזקת ברה"ר, א"כ גם כשנכנסה הבהמה לרשות הניזק הו"ל למפטרי' מכח הך סברא, שהרי א"א שילכו אחריהן תמיד, ואי אפשר לו ליהדר שלא תיכנס לרה"נ.<sup>12</sup>

**ג.** ויעויין בפלפולא חריפתא (פ"ב סי' ט' אות א') שכתב שהרי"ף לא כתב לסברתו להסביר למה חייב השו"ר ברשות הניזק (ומשום שברה"נ לאו אורחי' הוא), שהרי סברא זו שייכת גם ברשות שאינה של שניהם ואפ"ה פטור שם על השו"ר, וכנ"ל, אלא עיקר סברתו של הרי"ף הוא לחלק בין רה"ר לרשות הניזק, ומשום שהוקשה לו להרי"ף שגם רה"ר חשיב כרה"נ שהרי יש רשות לכל אחד להניח שם פירותיו, שרשות לכל הוא. וע"ז כתב הרי"ף שברה"ר איכא סברא מיוחדת לפטור המזיק על השו"ר משום דאורחיהו הוא, על אף שיש לו להניזק רשות שם, (משא"כ רשות הניזק עצמה ששם איכא רשות רק להניזק

**ועוד** יש להקשות מהא דשו"ר ברשות שאינה של שניהם פטורה, וכדאיתא בגמ' (דף יד.) מאי לא לזה ולא לזה אילימא לא לזה ולא לזה כלל אלא דאחר והא בעינא ובער בשדה אחר וליכא ע"כ.<sup>13</sup> והנה סברת הרי"ף לא שייכא בחצר שאינה של שניהם, שהרי אין לו רשות להמזיק ליכנס שם, וא"כ יתחייב שם על השו"ר. (כן מקשה הפלפולא חריפתא פ"א סי' י"ז אות צ' ופ"ב סי' ט' אות א').

**ועוד** יש להקשות, דהנה בחצר השותפין שמויחד לזה ולזה לשוורים אבל רק א' מהם יש לו רשות להניח שם פירותיו, נחלקו הראשונים האם רשות זה נחשבת לרשות הניזק לגבי נזקי שו"ר, מכיון שרק הניזק יש לו רשות לפירות, או דלמא מכיון שיש רשות לשוור המזיק ליכנס לשם [ששותפין הן לגבי שוורים], אי"ז נחשבת כרשות הניזק לגבי היזקא דשו"ר. והנה, שיטת התוס' (דף יד. ד"ה לא לזה) שפטור על השו"ר. ושיטת רש"י והרי"ף (שם) שחייב על השו"ר, שנחשב לרשות הניזק. ולכאור' לפי סברתו של הרי"ף הו"ל למיפטרי' בכה"ג, שהרי מיוחד לשניהם לשוורים,



[11]. וכן מבואר (דף כג.) אילימא דאכלה בגדיש דעלמא הא בעינן וביער בשדה אחר וליכא ע"כ.

[12]. וכן יש להק' בדברי הרמב"ם (פ"א נזק"מ ה"ח) שכתב כסברת הרי"ף וז"ל אם בשן ורגל הוזקה כדרכה הרי זה פטור מפני שיש לה רשות להלך בכאן ודרך הבהמה להלך כדרכה ולאכול ולשבר בדרך הילוכה עכ"ל. ולגבי חצר המיוחדת לחד לפירות ולזה ולזה לשוורים פסק הרמב"ם (שם ה"ט) כשיטת רש"י והרי"ף שחייב בזה על השו"ר.

[13]. ולכאורה אי"ז קשה כ"כ, שיש לחלק ולומר שאם נזדקק הבעלים ליהדר ולשמור בהמתו שלא תזיק בשו"ר ברה"ר נמצא שא"א לו להשתמש בהמתו כלל, וכלשון הגמ' וכי יאחזנה בזנבה וילך. אבל כדי שלא תסור הבהמה מדרך הילוכה וליכנס לרה"נ אינו מצריך שמירה תמידית כ"כ, ואולי יכול לשמור גם מרחוק קצת. ויל"ע במציאות הדבר. (וע"ע בשטמ"ק דף נז: בשם הראב"ד ובשם המאירי).



שכתבו שבכל הנזיקין של נזקי שכנים מכיון שעושה בתוך שלו, ליכא עליהו "שם מזיק", וחלוקין הן מהנזיקין של ב"ק שעושה אצל אחרים. ומש"כ הוצרכו לדין חדש של "הרחקת נזיקין". וממילא י"ל שדין זה אינו מחייבו בתשלומין.<sup>[ט]</sup>

**ובדברי** הנתייה"מ מבואר אחרת, ע"ש מש"כ לתרץ, ומבואר שבעצם איכא עליהו דין מזיק ממש, והא דפטורים מתשלומין (לפי מהלך אותן ראשונים), משום דקשה טפי לשומרן, ואם נחייבנו לשומרן ולשלם כשהזיקו, אי אפשר לו להשתמש כלל, ובביטול רשות לא חייבי' רחמנא. ועוד סברא כתב שם, שבמזיקין של נזקי שכנים יכול הנזיק לשמור את עצמו שלא יזוק, משא"כ בד' אבות נזיקין א"א להנזיק לשמור א"ע, שאין הנזיק יודע מתי יבוא המזיק.

**ויעוין** בתוס' רי"ד (ב"ב דף כ"ו) שהאריך בסברא זו, וכתב שאבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו והזיקו בדרך הילוכן חייב דוקא באופן שהזיק לעוברי דרכים, ולא ידעו העוברים לזהר מהן ושלא יעברו שם, אבל אם היה גגו של ראובן בסמוך לחצרו של שמעון ושם ראובן חפציו בגגו והיה לו לשמעון כלים

ולא להמזיק). אבל הא דחלוק רשות שאינה של שניהם מרשות הנזיק לא כיון הרי"ף לתרץ בסברתו כלל, ומש"כ אין להקשות שלפי סברת הרי"ף יתחייב גם ברשות שאינה של שניהם וכן"ל, שהרי הרי"ף לא כתב שום סברא בזה.

**אמנם** שאר הקושיות עדיין צ"ע, שלפעמים גם ברה"ר מצאנו שחייב, ולפי סברת הרי"ף הו"ל למיפטרי'.

ד. ונראה לבאר בהקדם שאלה הידועה בפרק "לא יחפור", האם יש בהנך הרחקות נזיקין השנויין שם דין "מזיק", או"ד באמת אין עליהן דין מזיק, ורק שנתחדש שם דין חדש של "נזקי שכנים", אבל אינו דומה להארבעה אבות נזיקין של בבא קמא.

**והנה** נחלקו הראשונים האם איכא חיוב תשלומין בהנך נזיקין של "נזקי שכנים", עי' טוש"ע חו"מ סי' קנ"ה השיטות בזה. וע"ש בנתייה"מ (סקי"ח) שמקשה על השיטה דס"ל שאם הזיק פטור מלשלם (אפי' באופן שהיה מחויב להרחיק ולא הרחיק), מ"ש מהארבעה אבות נזיקין שאם הזיקו חייב בתשלומין, הרי כמה מ"הנזקי שכנים" דומים ממש להמזיקין דב"ק<sup>[ח]</sup>.

**ויש** בזה ב' מהלכים. יש מהאחרונים



[ח]. דבורים וחרדל ויונים שאוכלים בשדות אחרים הוו נזקי שן. עורבים ודם הוי כדליל דלא אצנעי' והוציאו תרנגול של הפקר. הזיקא דמתונתא הוי כמו בור המתגלגל ברגלי אדם. ובתוס' (מסכת ב"ב דף כו.) הקשו שהרקתא הוי מזיק של אש. והרמב"ן (בקונטרס דינא דגרמי) מקשה ששרשי האילן שיוצאים ומזקי לבור הוו כשור המזיק.

[ט]. ורק שיש לחקור לפי זו המהלך, האם לאחר שאמרו החכמים שגם באלו יש חיוב הרחקה, האם חזרו להיות כדין מזיק, או"ד אפי' לאחר שחידשו דין זו של הרחקת נזיקין עדיין אין עליהו דין מזיק, רק חיוב הרחקה, עי' בברכת שמואל ריש פרק לא יחפור שמאריך בזה.

פירותיו שלא יוזקו בהזיקא דשן ורגל, או שאינו מוטל עליו לשומרם, אלא על בעל הבהמה מוטל חיוב השמירה, שבהמתו לא יזיק לפירותיו של אחרים.

**ובתוס'** (שם ד"ה יכלי) כתבו שאב"י היה נשמט מרב יוסף שלא היה חפץ לילך לשם, אבל באמת היה מודה שההלכה כרב יוסף. אמנם יעויין שם ברא"ש (סי' י') שמביא בשם ר"ח שפסק ההלכה כאב"י, ומחלק בין שדה לעיר, שבשדה ס"ל לאב"י שאין הרועה יכול לשמור הבהמה שלא תכנס לשדות אחרים, הלכך צריך בעל הפירות לגדור שדהו, משא"כ כשמוליכה דרך העיר יש לו לרועה לשמור שלא תיכנס לבית ותזיק לשם, וממילא אינו מוטל על הבעה"ב לשמור ביתו מן הזיקא דשו"ר בתוך העיר.

**ולפי' פי' הרא"ש** נמצא שדברי אב"י אינם דיחויא בעלמא (כשיטת התוס') אלא שס"ל אליבא דאמת שבשדות מוטל חיוב השמירה על בעל הפירות ולא על בעל הבהמה, ובאופן שלא גדר פירותיו אין לו לתבוע נזקי שן ורגל.

**ויעויין** בשטמ"ק (בשם ה"ר יונתן) שכתב שאב"י ס"ל דעל הניזק להרחיק את עצמו, ורב יוסף ס"ל דעל המזיק להרחיק את עצמו. וע"ש עוד (בשם הר"מ מסקסטה) וז"ל אע"פ שמצאו גדר פתוח משלמין בעליהן דהוה להו למינטרי' וגירי' נינהו וקיימא לן דמודה רבי יוסי בגירי' דעל המזיק להרחיק את עצמו

בחצירו אינו יכול לומר לו פנה לך חפציק מעל הגג שלא יפיצם הרוח וישברו את כלי, מפני שעל הניזק להרחיק את עצמו ע"כ ע"ש.

**ונמצינו** למידים שלפי סברא הנ"ל גם הניזקין של נזקי שכנים יש בהם דין מזיק בעצם, והא דהוצרכו לדין חדש של "הרחקת נזיקין" היינו משום שהניזק יכול לשמור א"ע מן המזיק, וא"כ שורת הדין שעל הניזק להרחיק א"ע. והדין חדש של "הרחקת נזיקין" חידשה שגם בכה"ג הוי על המזיק להרחיק א"ע, [לפי שיטת הרבנן]. ולשיטת ר' יוסי דוקא בגירי דילי' הוי על המזיק להרחיק א"ע, אבל באופן שאינו גירי' דילי' הוי על הניזק להרחיק א"ע<sup>[1]</sup>. ואפילו כשהטילו חיוב ההרחקה על המזיק, מ"מ לא הטילו עליו חובת תשלומין (לפי הנך ראשונים).

**ה.** והנה למדנו מדברי התורי"ד והנתיח"מ שגם במזיקין של ב"ק שייכא נידון "על מי להרחיק". והא דמחייבי' להמזיק להרחיק היינו דוקא משום שהניזק אינו יכול לשמור א"ע, אבל אי לאו הכי הוה אמרי' שעל הניזק להרחיק א"ע.

**ובאמת** סברא זו חזינן בגמ' (דף כג:) הנהו עיזי דבי תרבו דהוו מפסדי לי' לרב יוסף א"ל לאב"י זיל אימא להו למרייהו דליצנענהו אמר לי' אמאי איזיל דאי אזלינא אמרי לי' לגדור מר גדירא בארעי' כו' ע"כ. והיינו, שנחלקו רב יוסף ואב"י האם מוטל על בעל הפירות לשמור

רשות הניזק, ובמקום כזה דוקא חייבה תורה בנזקי שו"ר, שבכה"ג אמרי' על המזיק להרחיק א"ע.

**ומאידך** גיסא, מקום שאין לו להניזק להניח שם פירותיו, ואין המקום יכול להיחשב כמקום המיוחד להניזק, מקום כזה מיקרי רשות הרבים, ובזה פטרה התורה נזקי שו"ר, דבעי' ובער בשדה אחר, ושדה אחר היינו מקום המיוחד להניזק, אבל מקום שאינו מיוחד להניזק אדרבה אמרי' על הניזק להרחיק א"ע ולא על המזיק.

**ומביא** האבא"ז שבסוגיא ד"מחזרת"א<sup>10</sup> (דף כא.) חזינן כן להדיא, שתלוי במקום שהפירות מונחין שם. שלמ"ד מחזרת חייב היינו משום שכיון שהניח פירותיו בצידי הרחבה ואי"ז מקום הילוכה של הבהמה (כמו תוך הרחבה), נעשית מקומו של הפירות כמקום המיוחד להניזק, ויש לו דין רה"נ על אף שבאמת רה"ר הוא. ואם הניח פירותיו במקום שהבהמה מגיעה לשם בלא חיזור אז פטור לכו"ע, ואפילו אם הבהמה יאכלנה באופן של חיזור, שבכה"ג אין המקום נעשית מיוחד להניזק.

**ולפי"ז** מיושב מה שהקשה הפלפולא חריפתא על סברת הרי"ף מהא דשו"ר פטור בחצר שאינה של שניהם. שהגם שעצם דברי הרי"ף אינם שייכים בחצר שאינה של שניהם, שהרי אין לו

עכ"ל. וחזי' להדיא בדברי השטמ"ק שמדמה המזיק של שן ורגל להכללים של נזקי שכנים. ודו"ק.

ו. ועל פי הקדמה זו יש להבין בסוגיין שבכל נזקי שו"ר בעינן למידן על מי מוטל חיוב השמירה, על הניזק או על המזיק. וזהו עומק סברת הרי"ף והרא"ש בהא דשו"ר פטורין ברה"ר, שמכיון שהבהמה הוי דרכה לילך ברה"ר, וא"א שילכו הבעלים אחריהן תמיד, ממילא מוטל חיוב השמירה על בעל הפירות ולא על בעל הבהמה, ובכה"ג כו"ע מודו שעל הניזק להרחיק.

**וזהו** עיקר הנידון בכל הרשויות, האם על בעל הבהמה לשמור, או על בעל הפירות לשמור. ואינו תלוי באורחי' של הבהמה לחודא.

**והנה** יעויין באבן האזל (פ"א נזק"מ ה"ח)<sup>11</sup> שכתב שהרי"ף והרא"ש לא באו להסביר הטעם למה שו"ר פטורין ברה"ר, אלא שבאו להגדיר מה נחשב לרה"ר ומה נחשב לרה"נ, בנוגע לנזקי שו"ר.

**והביאור** הוא, שאין זה גזירת הכתוב בעלמא דילפי' מ"ובער בשדה אחר" שברה"ר פטורה וברה"נ חייבת, אלא הגדר הוא שבמקום שיש לו להניזק להניח שם פירותיו, ויכול המקום להיחשב כמקום המיוחד להניזק, מקום כזה מקרי

[יא]. מאריך שם בסוגיא זו.

[יב]. לפי שיטת הרא"ש. (עי' רא"ש פ"ב סי' ד', ועי' תוס' דף כא. ד"ה ובמחזרת וד"ה דקיימא).

לרשות הניזק יהא פטור שהרי א"א להלך אחר בהמתו תמיד. שאפילו אם הקושיא נכונה היא, מ"מ ברה"נ גמור לא שייך למפטרי' מכח הך סברא.

ח. ובנוגע לקושית האחרונים שהקשו, מה בין עץ ארוך המונח מקצתו ברה"ר ומקצתו ברה"י שס"ל להרא"ש שפטור להתירה ברה"ר והזיקה ברה"י שחייב, כתב באבא"ז לחלק שמכיון שהניח הכלים סמוך להעץ המונח מקצתו ברה"ר, וע"י הילוך הבהמה ברה"ר קרובים הכלים לישבר, נמצא שאין המקום מיוחד להניזק להניח שם כליו, וממילא פטור שם על השו"ר, משא"כ בנוגע להתירה ברה"ר שאינו וודאי שישברו שם הכלים ע"י התזה. ונמצאת שכלפי התזה שפיר נחשב מיוחד להניזק, וממילא חייב שם על השו"ר ע"ש.

**אמנם** לפימש"כ שברשות הניזק ממש לעולם חייב בה על שו"ר לכאור' אין לחלק בכה"ג, שהרי אפי' אם הבהמה יכולה להגיע לשם בדרך הילוכה ברה"ר (ע"י שדורסת על חלק העץ המונח ברה"ר), מ"מ הכלים מונחים בתוך רה"נ ממש. ולא דמיא לסברת רב במקצה מקום מרשותו לרשות הרבים "דלאו כל כמינך דמקרכת להו לפירותך לרה"ר ומחייבת להו לתוראי", שהתם במקצה מקום לכאור' אי"ז רה"נ גמור, שהרי הניח מרשותו להילוך בני רה"ר. משא"כ הכא שהניח כליו בתוך

רשות להבהמה ללכת שם, מ"מ גם הניזק נמצאת שמה שלא ברשות, ונמצא שאין המקום מיוחד לפירות הניזק, וממילא יש לו ההגדרה של רה"ר שעל הניזק להרחיק את עצמו, וכנ"ל. שדוקא באופן שהניזק הוא ברשות בזה חייבה התורה, דקרינן ל"י ובער בשדה אחר, ועל המזיק להרחיק, אבל באופן אחר לא הטילה התורה חיוב השמירה על המזיק אלא על הניזק<sup>11</sup>.

ז. והנה הגדרה הנ"ל הינו דוקא במקום שאינו רה"נ ממש, ומש"כ בעי' לדון האם יש לו רשות להניח שם ואז נחשב ברה"נ. אבל ברשות הניזק ממש בוודאי חייב שם על השו"ר, וכ"כ בתוס' (דף כא. ד"ה דקיימא בא"ד) וז"ל ובתוך החנות משלמת מה שהזיקה אע"פ שאוכלתן בלא חיזור דחצר הניזק ממש הוי עכ"ל.

**ולפי"ז** יש ליישב הא דמקשי' האחרונים מחצר השותפין ששייך לזה ולזה לשוורים ולחד לפירות שס"ל להרי"ף והרמב"ם שחייב שם על השו"ר. שיש לומר מכיון שמייוחד לחד לפירות א"כ בנוגע להפירות הו"ל חצר הניזק ממש. וא"כ על אף שהשוורים יכולים לאכול שם בלא חיזור [שהרי שותפין הן לגבי שוורים], מ"מ בחצר הניזק ממש לעולם חייבים על השו"ר<sup>12</sup>.

**ומיושב** נמי מה שמקשים שלפי סברת הרי"ף גם אם נכנסה הבהמה



[יג]. וזהו בעצם ע"ד תירוצו של הפלפולא חריפתא שהבאנו למעלה, ורק שהפלפ"ח כתב שהרי"ף לא כוון להסביר למה חייב שו"ר ברה"נ, אמנם לפי דברי האבא"ז הכל תלוי באותו יסוד. ודו"ק.  
[יד]. ויעויין בנמו"י שכתב שבשעה שמניח שם פירותיו אין שותף האידך רשאי להכניס שם שורו. ולפי"ד מיושב

ד"ובער בשדה אחר" צ"ע, שהרי דרשה זו נאמרה בנוגע לשו"ר ברה"ר ולא בנוגע לקרן ברשות המזיק. ועוד שבגמ' (דף כא:) מבואר להדיא דלא בעי קרא להיזק שנעשית ברשות המזיק אלא סברא הוא שפטור, ע"ש<sup>[1]</sup>.

**וקושיא** זו מקשה הרמ"א (סי' שפ"ט סעי' י'). וע"ש בבאר הגולה (אות ק') שכתב שלא עלה על דעת הרמב"ם להביא דרשה זו בנוגע לפטורא דקרן ברשות המזיק, אלא הקדמה הוא להמשך דברי הרמב"ם (הלכה ח') שהביא שם הפטור של שו"ר ברה"ר, ולשם שייך שפיר הילפותא של "ובער בשדה אחר" ולא ברה"ר.

**אמנם** יעויין באבא"ז (פ"א נזק"מ ה"ז) שכתב ליישב שהרמב"ם למד שמקור לסברא זו של "תורך ברשותי מאי בעי" נלמד מקרא דובער בשדה אחר. והביאור הוא כמ"ש למעלה שגדר הדרשה של ובער בשדה אחר (לגבי שו"ר) היינו על מי להרחיק, [שדוקא ברשות הנזק רמיא החיוב על המזיק להרחיק, אבל ברה"ר על הנזק הוא להרחיק], וי"ל שגם בנזקי קרן שייך הך הגדרה, שצריכים לדון על מי להרחיק, על הנזק או על המזיק.

**והנה**, זה ברור שבנוגע לרה"ר וודאי שונה נזקי קרן מנזקי שו"ר,

רשותו ורק שהניחן סמוך לעץ המונח מקצתו ברה"ר, עדיין הו"ל רשותו גמור, ויל"ע בזה.

**ויש** מחלקים באופן אחר, שבעץ ארוך הרי הבהמה לא נכנסה לתוך רה"נ כלל, ורק ע"י הדריסה ברה"ר נעשתה ההיזק ברה"נ, וממילא פטורה שנחשב לשו"ר ברה"ר. משא"כ בהתיזה ברה"ר הגם שההילוך היתה ברה"ר, מ"מ הצרורות נכנסו לרה"נ, ונמצאת שכחו של הבהמה נכנסה לחצר הנזק והזיקה לשם, וממילא נחשב לשו"ר ברה"נ וחייב.

**ט.** והנה כ"ז ביארנו בגדר הילפותא של "ובער בשדה אחר ולא ברה"ר" בנוגע לנזקי שן ורגל, ונראה שיש ליתן הגדרה זו גם לענין נזקי קרן, וכמו שיתבאר.

**עייין** ברמב"ם (פ"א נזק"מ ה"ז) וז"ל בד"א בשנכנסה הבהמה לרשות הנזק והזיקתהו אבל אם נכנס הנזק לרשות המזיק והזיקתהו בהמתו של בעל הבית הרי זה פטור על הכל שהרי הוא אומר לו אילו לא נכנסת לרשותי לא הגיע לך הזיק והרי מפורש בתורה ושלח את בעירה ובער בשדה אחר עכ"ל. והנה המקור לדין זה הוא בגמ' (דף יג:) חוץ מרשות המיוחדת למזיק דא"ל תורך ברשותי מאי בעי ע"כ.<sup>[2]</sup> אמנם מה שהביא הרמב"ם קרא



ברווחא, שאצ"ל שנחשב כרה"נ גמור, אלא שנעשית המקום מיוחד להניח שם פירותיו על אף שהוא משותף גם לאחרים, שהרי בשעה שפירותיו מונחים שם אין רשות לבהמת השותף ליכנס בה.

[טו]. וע"ע דף כא:

[טז]. הגמ' שם איירי לענין שן ברשות המזיק, ולא לענין קרן. ואולי נאמר שנזקי שן פשיטא טפי מנזקי קרן. ויל"ע בזה.

מי להרחיק, וזה גופא נלמד מקרא דובער בשדה אחר, ולמד הדרכ"ד שיסוד הפטור של כל המשנה היינו שדוקא באופן שהניזק משתמש כדרכו מוטל על המזיק להרחיק וליזהר שלא להזיקו, אבל באופן שהניזק משתמש שלא כדרכו אלא באופן "משונה", בכה"ג אינו מוטל החיוב שמירה על המזיק, אלא על הניזק להרחיק את עצמו. וכ"ז נלמד מקרא דובער בשדה אחר, אבל לולא הילפותא לפטור שו"ר כרה"ר, לא הוה פטרי' בכל המשנה ובא אחר ושינה בה.

**ונמצינו** למידים שדרשה זו של ובער בשדה אחר ולא כרה"ר שכתוב אצל שו"ר, ביארו הרי"ף והרמב"ם שאי"ז גזיה"כ בעלמא לפטור שו"ר כרה"ר, אלא יסוד גדול הוא בנזיקין, שבאופן שאין על המזיק להרחיק, (ומשום שא"א שילכו הבעלים אחריהן תמיד), בזה אמרי' שעל הניזק להרחיק א"ע, ולא על המזיק. ומשו"כ בעי' לדון בכל רשות האם נחשב כרה"ר או כרשות הניזק בנוגע לנזקי שו"ר. וכן בניזקי קרן שייך הך פטורא, בנוגע לקרן ברשות המזיק, ובנוגע לכל המשנה ובא אחר ושינה בה.

דליכא שום סברא לפטור הקרן כרה"ר, שהרי אין דרכו של השור להזיק בנזקי קרן, ואי"ז צורך הבהמה כלל, ולפיכך על המזיק להרחיק גם כרה"ר. אבל ברשות המזיק שפיר מוטל על הניזק להרחיק את עצמו, שהרי אין לו רשות ליכנס לרשות המזיק. וזהו סברת הגמ' של "תורן ברשותי מאי בעי". וקאמר הרמב"ם שיסוד הך סברא הוי אותו סברא של שו"ר כרה"ר, ולפי' שפיר הביא הרמב"ם הך דרשא בנוגע לקרן ברשות המזיק<sup>א</sup>!

**י. ועי'** בשטמ"ק (דף כ. בשם רבינו אפרים) שהקשה למה בעי' קרא לפטורא דשו"ר כרה"ר, תיפוק לי' מדין כל המשנה ובא אחר ושינה בה פטור, וזה שהניח פירותיו כרה"ר הרי שינה בהם<sup>א</sup>!

**וכתב** הדרכי דוד<sup>א</sup> ליישב שהא דכל המשנה ובא אחר ושינה בה פטור גופא נלמד מקרא דובער בשדה אחר, אבל לולא הדרשה של ובער בשדה אחר לפטור שו"ר כרה"ר לא היה ידעי' הדין של כל המשנה.

**והביאור** הוא כמ"ש בדברי הרמב"ם שגם בנזקי קרן הוי הנידון על



[יז]. והא דמבואר בגמ' שסברא פשוטה היא, אי"ז סותר לדברי הרמב"ם, שי"ל שכוונת הגמ' היא רק שלא בעי' דרשה מיוחדת לזה, שלאחר שכבר ילפי' לי' בנוגע לשו"ר כרה"ר ממילא ידעי' לי' כבר ברשות המזיק, ודו"ק.

[יח]. וע"ש מה שמתרץ.

[יט]. דף ו'.

## הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

סימן יב

## בסוגיא דכיון דאורחיה למיכל נהמא

הזה בכללי הוא להנאתו, שהרי הוא רוצה לאכול את הפת, לכן גם לעיסת הסל נחשב שן ולא קרן.

**והרא"ש** סובר שמסתכלים על כל מעשה בנפרד, ולכן כשלועס הסל עם הפת, הרי אין לעיסת הסל בכוונה להנאתו, וא"כ הוי קרן. ודווקא כשלועס הסל כדי להגיע לפת אז נחשב גם לעיסת הסל לשן, כיון שהרי גם לעיסת הסל הוא עם כוונה להנאתו.

**וברש"י** בד"ה ובפתורא פירש, 'שעל השולחן אכלו, שאין דרכו בכך'. הרי שרש"י פי' שכיון שהצורה שהיא אכלה הפת הייתה משונה ממילא נחשב קרן ולא שן. ואע"פ שאכילת הפת עצמו היא דרכו ואינו משונה, מ"מ כיון שהדרך שהיא הגיע לאכילת הפת היא משונה, שאין דרכה לעלות על שולחן אפילו כדי לאכול פת [ואינו דומה לדנא שבהמשך הגמ', ויל"ע למה], לכן מקרי קרן.

**והנה** כן הוא שיטת רש"י גם להלן בדף כג. בד"ה דסתם דלתות, שמבואר שם שאם לא היה דרכו לחתור בדלת היה

**בגמ'** דף יט:, כיון דאורחיה למיכל נהמא אורחיה נמי לפלוסי סלא. ברש"י ז"ל מפרש כשהוא לועס הפת לועס הסל עמו. ובנמוקי יוסף מפרש ג"כ ע"ד רש"י, וז"ל 'אבל היכא דפליס והדר אכיל אי נמי דפליס בהדי דאכל כולה מילתא להנאת אכילה הוא דעבד'.

**אמנם** ברא"ש בסי' ג' מפרש שהוא לועס את הסל כדי להגיע לפת. והיינו שכיון שא"א לו לאכול הפת בבלי ללעוס את הסל לכן מקרי גם לעיסת הסל שן שלהנאתו מתכוון. ומבואר שאם לועס הסל עם הפת לא חשיב שן אלא קרן, כיון שלא חסר לו לעיסת הסל כדי לאכול את הפת.

**ולכאורה** המחלוקת רש"י והרא"ש הוא בשאלה כללית, בכל פעם שהבהמה עושה שני מעשים ואפשר להסתכל על שני המעשים ביחד ובכללי ולהגדיר את שניהם ביחד, ואפשר להסתכל על כל מעשה בנפרד ולהגדיר אותה, אז איך מגדירים את המעשים.

**שרש"י** ז"ל סובר שבכה"ג מסתכלים על כל המעשה ביחד, וכיון שכן באופן שלועס הסל עם הפת, הרי המעשה

שכיון שבשעה שאוכל החררה הוא אוכלו  
כדרכו בלי שום שינוי לכך חשיב שן  
לשיטת התוס' והרא"ש.

**ואפשר** לבאר את מחלוקת רש"י ותוס'  
[והרא"ש] שהוא לשיטתם  
שנתבאר לעיל בע"ה שרש"י סובר  
שמסתכלים על כל המעשה בכללי וכך  
מגדירים אותו, וכיון שכן כיון שלעלות על  
השולחן ולאכול פת, וכן לחתור בדלת  
ולאכול החררה [אם לא היו סתם דלתות  
חתורות אצל כלב] הוא מעשה משונה  
בכללי, ממילא חשיב קרן.

**אבל** התוס' והרא"ש סוברים  
שמסתכלים על כל מעשה  
בנפרד וכך מגדירים אותו, וא"כ כיון  
שאכילת החררה בעצמו הוא דרכו לגמרי  
ממילא חשיב שן ולא קרן.

חייב רק חצי נזק על אכילת החררה, אע"פ  
שאכילת החררה הוא אורחיה לגמרי.

**אמנם** הרא"ש והתוס' חולקים שם על  
רש"י ומפרשים שאם לא היו סתם  
דלתות חתורות אצל כלב היה פטור מטעם  
אונס ולא מטעם משונה. שכיון שאכילת  
החררה היא אורחיה אינו קרן אלא שן.

**ולפי** זה צריך לפרש בסוגיין בפתורא  
באופן אחר מפירוש רש"י, שהרי  
כיון שאכילת הפת היא אורחיה א"כ מה  
לי שאכלו על השולחן והגיע לפת שלא  
כדרכו.

**אולם** אפשר לומר שכאן שאכל את הפת  
על השולחן נמצא שאף בשעת  
אכילת הפת היה במצב שאינו דרכו, ולכן  
כו"ע מודו דחשיב קרן, משא"כ בחררה,



## הרב שמעון שיין

סימן יג

## שיטות הראשונים בסוגיא דאילפא ומחזרת ובגדר שן ברשות הרבים ורשות הניזק

### סוגיא דאילפא

#### שיטת רש"י ובעל המאור

א. אמר אילפא בהמה ברשות הרבים ופשטה צוארה ואכלה מעל גבי חברתה חייבת. מ"ט, על גבי חברתה כחצר הניזק דמי. לימא מסייע ליה היתה קופתו מופשלת לאחריו ופשטה צוארה ואכלה ממנו חייבת. כדאמר רבא בקופצת הכא נמי בקופצת.

ופרש"י דקופצת חייבת כיון שאין דרכה בכך והוי תולדה דקרן וחייבת חצי נזק. והא דקופצת חייב חצי נזק אינו שייך כלל להא דאילפא דאמר דעל גבי חברתה כחצר הניזק דמי, וחייב מדין שן. נמצא לפי שיטת רש"י שדינא דאילפא הוא מטעם שגב בהמתו חשוב חצר הניזק וחייבת אפי' בלא קופצת, ואי אכל דבר ע"י קפיצה הוי משונה, והוי קרן, והיינו דר' אושעיא וכדביאר רבא.

וכן פירשו התוס' דף כא ע"ב ד"ה דאילפא ורבי אושעיא. דאילפא ור' אושעיא לאו מענין אחד מיירי. ונמצא דבאמת ליכא מאן דפליג אהא דאילפא [דלא קאמר בגמ' רק דאין הברייתא סייעתא להא דאילפא].

**ועל** פי זה פסק הבעל המאור ששניהם אמת שהלכה כאילפא, שמעל גבי חברתה כחצר הניזק דמי, וחייבת שם מדין שן נזק שלם. ואם היה מונח ברה"ר ולא היה יכול לאכלו אלא ע"י קפיצה וקפצה הוי קרן וחייבת חצי נזק אע"פ שהוא ברה"ר<sup>א</sup>.

#### סתירה בדברי הבעל המאור

ב. אולם הבעל המאור כתב שבאכלה מעל גבי חברתה חייבת נזק שלם, בין שקפצה בין שעמדה, כיון שהוא חשוב חצר הניזק. וברה"ר אי קפצה, חייבת חצי נזק מדין קרן. ותמהו עליו הראב"ד



[א]. וזה כשיטת רש"י שפי' בפתורא דהיינו שולחן, והיינו שאין דרכה לקפוץ למקום גבוה כדי לאכול, והראשונים הקשו עליו מההוא ברחא. ותוס' שפירשו כרש"י בקופצת, אע"פ שבדף כ"א ע"א ד"ה ובמחזרת הקשו על רש"י שפירש דלעלות לצידי רה"ר חשוב משונה, צ"ל דרק לעלות למקום גבוה סברי דלא הוי משונה אבל לקפוץ כן חשוב משונה.

ועל שיטת רש"י דסבר דכל לעלות למקום גבוה חשוב משונה, תי' האחרונים [עי' לחם אבירים ועוד], דשאני מההוא ברחא, דשאני עז משאר בהמות שדרכו בכך. וע"ע ברמב"ן המובא בהמשך דבריני.

והרמב"ן שאי קפצה חשוב שינוי, גם בקפצה על גבי חברתה יתחייב רק חצי נזק שהרי הוא קרן בחצר הניזק.

**ועי'** ברמב"ן שתי דבריו, שחלוק אי קופצת למקום גבוה כדי להגיע לפירות שזה לא חשוב משונה, ולכן קופצת על גבי חברתה לא הוי שינוי, אבל קופצת סתם למקום אחר חשוב שינוי. וביאר שלפ"ז לא קשה על הבעל המאור מה שקשה על רש"י מהא דההוא ברחא שמבואר שלקפוץ כדי להגיע להאוכל לא הוי שינוי.

**אלא** שהקשה שאי אין הפירות מונחים במקום גבוה, באופן שאפשר להגיע להפירות בלי לקפוץ, הא שבדרך אגב שינתה באופן הליכתה להפירות שקפצה ממקומה למקום הפירות, לכאן לא חשוב שינוי בהאכילה, להחשיבו לקרן כיון שבעיקר ההזיק ליכא שום שינוי<sup>12</sup>.

**ג.** ואולי יש לבאר דעת הבעל המאור, שסובר בעיקר דמילתא כשיטת הרא"ש (בסי' ג'), שאי עצם האכילה לא הוי משונה הוי אותו האכילה שן ולא קרן, וממילא הגם שנקט כדברי רש"י שלקפוץ הוא שינוי, אעפ"כ אי אחר הקפיצה הגיעה לרשות הניזק [דהיינו מעל גבי חברתה] ואכל שם, הוי שן וחייבת נזק שלם.

**וגם** סבר שהפטור של שן ברה"ר לא שייך בקופצת כיון דלאו אורחיה לקפוץ,

ומצד הליכתה ברה"ר לא היה לה לשנות ולקפוץ ולאכול אותו דבר, [נכמו שקרן חייב ברה"ר], ועיקר פטור של שן ברה"ר הוא משום שהוא אורחיה להזיק כן בדרך הילוכה ברה"ר, ולכן סבר שכל ששינתה ברה"ר וקפצה אינה פטורה מצד שן ברה"ר, ואפי' אי לא הוי מעל גבי חברתה אלא ברה"ר, לא שייך גבה הפטור של שן ברה"ר, כיון דהוצרכה לשנות כדי לאכול.

**וממילא** מן הדין היה לחייבו נזק שלם ברה"ר כיון שהאכילה הוא אורחיה והוי שן, ורק שאין לה הפטור ברה"ר כיון ששינה כדי להזיק היזק זה של שן. אבל כיון ששן פטור ברה"ר א"א לחייבו מצד שן דלמעשה שן פטור ברה"ר ורק מצד דין קרן יש לחייבו וקרן א"א לחייב אלא חצי נזק.

**והיינו** שבעל המאור למד שיש כאן שני החומרות, סברת שן לחייבו נזק שלם מצד עיקר ההזיק, וסברת קרן לחייבו ברה"ר, אבל סבר שא"א להרכיב שני החומרות, שאי מחייבין אותו מצד שן אפשר לחייבו רק ברשות הניזק ואי מחייבין אותו מצד קרן אין לחייבו יותר מחצי נזק.

### דעת הרא"ש

**ד.** הרא"ש הביא דברי הרי"ף, וביארו, שהא דאמרינן בסוגיא קופצת הוא ביאור בדעת אילפא, שהא דחייבת



[ב]. ומדברי הרמב"ן משמע שמסכים לשיטת רש"י שכל ששינתה כדי להגיע להיכולת להזיק חשוב כל ההזיק כקרן, והגם שעצם ההזיק אינו משונה. ושלא כדעת הרא"ש (סי' ג') דסבר שאם עצם ההזיק אינו משונה דין שן יש לו, מדלא הקשה רק מטעם שאינה צריכה לשנות כדי להזיק, ומה שבמקרה שינתה בדרך הילוכה להזיק לא חשוב קרן.

פירות מצד בני רה"ר, אין זה נכלל בפטור שן ברה"ר, שכבר יצא הבהמה מדרך הילוכה ולא אורחה הוא<sup>1</sup>, וממילא יש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו ולטעון על בעל הבהמה שהזיקתו בהמתו.

### שיטת הרמב"ן

ו. שיטת הרמב"ן הוא כשיטת הרא"ש, אלא שבביאור ההו"א שעל גבי חברתה חייבת, לא ביאר כמו שביאר הרא"ש שסלקא דעתין שחייבת כיון שהוא מקומו של בעל הבהמה, [שזה פשוט שכל שהבהמה אוכלת בדרך הילוכה יש לה פטור שן ברה"ר], אלא סלקא דעתין דחייבת מפני שפשטה צוארה. והיינו דכיון שהוצכה לפשוט צוארה גם זה חשוב יציאה מדרך הילוכה וכבר לא חשוב אכילה ברה"ר.

**ולפ"ז** ביאר שסברא זו שחייבת בפשטה צוארה תלוי במחלוקת רב ושמואל האם מחזרת חייבת או פטורה, שגם מחזרת הוא יציאה מדרך הילוכה של הבהמה, וא"כ לשמואל שפטור במחזרת כל שכן שהוא פטור בפשטה צוארה.

**ואין** כוונתו שהמחלוקת האם חייבת בפשטה צוארה הוי ממש כמו במחזרת, וקופצת הוי כמו שבקה לרחבה, והוי אותו מחלוקת של רב ושמואל. שהרי

כשאכלה מעל גבי חברתה אינה אלא בקופצת. וכל מקום שאין הבהמה יכולה להגיעה אליו אלא בקפיצה חשוב חצר הניזק וחייבת שם על השן. ואין הביאור שגבי חברתה כחצר הניזק כדין כליו של קונה ברשות מקנה, שגב הבהמה הוא מקומו של בעל הבהמה, [כמו דסלקא דעתין בכוונת אילפא וכמו שהוא באמת שיטת רש"י], אלא עיקר הכוונה הוא שכיון שאין הבהמה יכולה להגיעה למקום זה בדרך הליכתה רק ע"י קפיצה, מקום כזה חשוב חצר הניזק.

**והיינו** דלא למד יסוד פטור שן ברה"ר כרש"י דהוא דין בגדרי רשיות וכיון דגב בהמה חשוב רשותו של בעל הבהמה חייבת, אלא יסוד החילוק בין רה"ר לרשות הניזק הוא ע"פ דברי הרי"ף שהביא הרא"ש בפ"א סי' א', שביאר פטור שן ברה"ר דכיון שיש רשות לבהמות לילך שם, יכול בעל הבהמה להניח לבהמותיו לילך במקום זה, ובטבע הדברים הם אוכלים פירות בדרך הליכתם, וממילא אין רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו ולתבוע על שהבהמה הזיקו, אלא האחריות של היזקות אלו היא על בעל הפירות<sup>2</sup>.

**אבל** במקום שאין הבהמה יכולה להגיע [ויש לו רשות לאדם להניח שם



[ג]. ואין כוונת הרא"ש שאין לו רשות להניח שם פירות מצד מניח ברה"ר, דבוודאי יש לו רשות להניח פירותיו על גב בהמתו, אלא כוונתו הוא שאין לו רשות להניחם שם ולטעון נגד הבהמה אם יאכלוהו.

[ד]. והגם שבוודאי אורחיה הוא שהבהמה עושה כן כדי לאכול [ולא הוי קרן]. אבל אין זה נכלל בפטור שן ברה"ר שזה ממש כדרך הילוכה.

# **בירור דלדעת רש"י ותוס' צריך להיות רשות הניזק בפועל, ושיטת הרשב"א בזה**

**ט.** והנה נראה דרש"י ותוס' סברי דלא חשוב שן ברשות הניזק אלא אי הוא ממש רשות הניזק, אבל במקום שיש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו כגון מקום גבוה ברה"ר, הגם שיצא הבהמה מדרך הילוכה ברה"ר פטורה כיון שאינו רשות הניזק, ושלא כסברת הרשב"א.

**וזוה** מבואר בתוס' [דף כא. ד"ה ובמחזרת], שפי' שטעם שצידי רה"ר חשוב חצר הניזק הוא משום שכל אחד יש לו רשות להניח פירותיו כנגד פתח ביתו, ומבואר שהוא רשות דוקא לפני פתח ביתו, וקשה שהרי צידי רה"ר יש לו דין סימטא שכל אחד יכול להניח שם חפציו ולכן קונים שם במשיכה [כדמבואר בכתובות דף לא:], ולמה הוצרכו התוס' לחדש שיש רשות מיוחדת לפני פתח ביתו, ומשמע לדינא שאם אחד יניח פירותיו בצידי רה"ר שלא כנגד פתח ביתו לא יחשב שן ברשות הניזק, [ויוחשב כשדה שאינה של שניהם], הגם שיש לו רשות להניח שם פירותיו והבהמה יצאה מדרך הילוכה ברה"ר.

**אלא** נראה מבואר בתוס' שבסימטא חשוב רה"ר כיון שאין המקום שייך להניזק, ולדעת התוס' צריך רשות הניזק דוקא [ושלא כסברת הרשב"א הנ"ל]. משא"כ כנגד פתח ביתו חידשו התוס' שיש לכל אחד זכות מיוחדת להניח שם פירותיו, שהיינו שהמקום קצת קנוי לו לתשמישים ולכן חשוב רשות הניזק.

מפורש בגמ' לקמן כא: שביארו הברייתא שם שלא פליגי במחלוקת רב ושמואל, אלא במחלוקת האם פשטה חייבת או דווקא בקופצת. אלא נראה הכוונה, שפשטה צוורה הוא תלוי במחלוקת שהוא גרוע ממחזרת, ואי מחזרת פטורה כ"ש פשטה צוורה. וביאור דברי הגמ' הוא כך, דכולי עלמא מחזרת אי כרב אי כשמואל, ובדאילפא ורבי אושעיא איכא ביניהו. דהיינו דלרב דמחזרת חייבת פליגי אי פשטה צוורה ג"כ חייבת, ולשמואל מחזרת בוודאי פטור ופליגי אי קופצת דומה למחזרת דפטור, או שהוא דומה לשבתה לרחבה דחייבת.

## **שיטת הרשב"א**

**ח.** דעת הרשב"א בסדר הסוגיא הוא כשיטת רש"י, שסברת אילפא היא לחייבו אפי' בלא קופצת, וכפשטות הברייתא גבי היתה קופתו מושפלת לאחריו. ורבא קאי אדברי ר' הושעיא שמחייב אפי' במונח ברה"ר אם הוצרך לקפוץ. אלא שלדעת הרשב"א קפיצה אינה שינוי ולא הוי קרן [וכדעת הרמב"ן והרא"ש], ורק במקום שצריכה הבהמה לקפוץ חשוב שן ברשות הניזק, כיון דיש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו, וכל מקום שיש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו, חייבים בו על נזקי שן.

**נמצא** לדעת הרשב"א, שעל גבי חברתה או בהיתה קופתו מושפלת לאחריו, חייבת אפי' אם לא קפצה. ואם מונח ברה"ר במקום גבוה שהוצרכה הבהמה לקפוץ ג"כ חייבת נזק שלם.

ומאי שנה מרה"ר שאינו שדהו ואעפ"כ אם מותר לו להניח שם פירותיו ואינו בדרך הילוכה של הבהמה חייבים עליו בשן ורגל. ותי' דשאני חצר השותפין דגם בעל הבהמה יש לו קנין הגוף בהחצר, ולכן לא קרינן ביה שדה אחר [לדעת ר"א ור"ז]. אבל מקום שאין לבעל הבהמה קנין הגוף, חייבים עליו כל שיש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו.

**ולשיטת רש"י ותוס'** שצריך להיות דוקא רשות הניזק, לא קשה מידי, שהרי שדה אחר הוא דוקא, ולא מספיק מה שהפירות שם ברשות והבהמה שם שלא ברשות, ולכן נחלקו אי חצר השותפין שייך לומר בו שדה אחר.

### סיכום ג' שיטות הראשונים במהות שן ברשות הניזק

**יב.** הרי יש לנו ג' סברות בגדר חצר הניזק לענין שן, שדעת התוס' הוא שזה תלוי בגדרי הרשויות, וכל שמוגדר כרשותו של בעל הפירות חייבים עליו על השן. וגב בהמתו הוי רשותו, וכן בצדי רה"ר כנגד פתח ביתו חשוב קצת רשותו.

**ודעת הרא"ש,** שהעיקר מה שצריכים לדון הוא זכות הבהמה ללכת כלפי הזכות של בעל הפירות להניח שם פירותיו, שכל שיש רשות להבהמה ללכת

י. ומסדר דברי התוס' משמע שלמדו שגם לרש"י הוקשה שצידי רה"ר לא הוי רשות הניזק, ולכן ביאר שהחוב הוא מדין קרן, ולכן כשהקשו עליו הוצרכו לחדש שצידי רה"ר כן חשוב רשות הניזק<sup>[א]</sup>.

**וכן** משמע ברש"י דף מח. ד"ה הויא שן בחצר הניזק, וז"ל: דכיון דיהיב ליה בעל חצר רשותא לעיולי, דוכתא אקני ליה בגוה, והויא ליה חצר הניזק, עכ"ל. מבואר שכדי להיות חצר הניזק לא מהני שיש לו רשות להניח שם פירותיו, ולהמזיק אין לו רשות להכניס שם שורו, אלא צריך להיות קנוי החצר לבעל הפירות.

**וכן** יש לדייק מרש"י דף יד ע"א ד"ה והפונדק, דטרח עצמו לבאר למה פונדק אינו כרה"ר והיינו משום דלמעשה לא הוי שדה שלהם ולכן הוצרך לבאר למה הוי שדה אחר וביאר שזה חשוב כשדה שלהם.

**יא** והנה הרשב"א (סוף ד"ה כדאמר רבא בקופצת ה"נ בקופצת) הקשה לשיטתו, שכל מקום שיש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו חייבים על השן ועל הרגל, משיטת ר' אלעזר ור' זירא לעיל בדף יד דבחצר השותפין המיוחדת לשניהם לפירות ולא לשוורים פטורים בו מהניזק שן ורגל, דלא קרינן ביה שדה אחר. הגם שיש לו רשות להניח שם פירותיו,



[ה]. והראוני שבתוס' הרא"ש משמע שלמד שאפי' לדעת רש"י שמחזרת הוי קרן, אבל שבקתה לרחבה הוי שן, [וצ"ל שדוקא לאכול באופן של חיזור הוי משונה], שהקשה על רש"י שמשמע שחייבו של רב במחזרת דומה לחיובו של שמואל בשבקתה לרחבה, אולם באמת שם לא סיים לבאר למה צידי רה"ר חשוב רשות הניזק.

וגם מלשון התוס' לא משמע כן שהקשו על רש"י שאורחיה לחזר ואפי' לעלות בצדי רחבה, מבואר שלרש"י לעלות לצידי רחבה הוי קרן.

**והיינו** דלמד דיסוד הענין של רשויות קצת כהרא"ש דאינו גדר רשות הניזק אלא הוא מוגדר בזכותים האם יש זכות לבעל הבהמה או לבעל הפירות, אלא שלמד שהאופן להגדיר הזכותים אינו שיש כאן זכות חלק להילוך הבהמה ברה"ה, ובתוצאה מזה מוטל על בעל הפירות לשמור פירותיו, אלא שכל שיש לאחד הזכות צריך השני לשמור לא להזיק, ורק ברה"ה הוי זכותו של הבהמה ללכת ולכן לא ניתן הרשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו, אבל על גבי בהמתו דיש לו רשות להניח שם פירותיו חייב בעל הבהמה לשמור בהמתו.

### גם לדעת רש"י ותוס' והרשב"א צריך יציאה מרשות הבהמה לרשותו של הפירות

**יג.** ובוודאי גם לדעת התוס' והרשב"א אפי' אם הוא חצר הניזק, ויש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו, אי

פטורה אם מזיק שם כאורחיה, וכל שיוצא מאורחיה דהילוך הבהמה [אם יש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו<sup>1</sup>], כבר לא חשוב רה"ה וחייב עליו כחצר הניזק. וגם לשיטת הרא"ש יקשה הא דהקשה הרשב"א מהא דר"א ור"ז דפטרי בחצר השותפין הגם דיש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו ואין רשות לבעל הבהמה להניח בהמתו ללכת שם].

**ודעת** הרשב"א אינו כתוס' שצריכים שיהיה רשות הניזק, ולכן חייב בכל מקום שצריך הבהמה לקפוץ להגיע לשם. אבל גם אינו כהרא"ש שעיקר המחייב הוא מה שהבהמה יוצא מאורחיה ולכן פטר מאכלה על גבי חברתה, אלא העיקר הוא האם יש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו, ולכן סבר כרש"י ותוס' דחייב באכלה מעל גבי חברתה או בקופתו מופשלת לאחריו אפי' בלא קופצת, כיון דיש לו רשות להניח שם פירותיו.



[ו]. דכל שאין לו רשות להניח שם פירותיו פטור בעל הבהמה, כדמבאר לעיל דף יד. ולקמן דף כג. דבשדה שאינה של שניהם פטורה. וכבר הקשה הפלפולא חריפתא בסי' ט' אות א' דלפי סברת הרי"ף והרא"ש לכאורה היה לו להתחייב בשדה שאינה של שניהם כיון דאין רשות להבהמה ללכת שם ואינה בכלל אורחיה. וע"ש שתי' שיש שני פטורים, הא' אי לא הוי שדה בעל הפירות, והב' אי הוי אורחיה של הילוך של בעל הבהמה.

ונראה שאין הכוונה שיש כאן שני דינים נפרדים [ולפ"ז צריכים לדון בגדרי חצר הניזק כדעת התוס' ולא נראה כן מדברי הרא"ש כאן], אלא הכוונה דבוודאי התורה לא חייבה בשן אלא בביעור בשדה אחר דהיינו שהבהמה יצא ממקום זכותה למקום זכות של בעל הפירות. דהיינו שיש דברים שהתורה הטילה את האחריות על המזיק לשמור, ויש דברים שהטילה על הניזק לשמור עצמו, ושן כיון שהוא אורחיה והתורה נתנה רשות להחזיק בבהמה ולהניח לו ללכת ברה"ה, הגם שיש לו טבע להזיק ולא נתן האחריות של הזיקותיו על בעל הבהמה ורק על בעל הפירות, ולא הטילה את האחריות על בעל הבהמה אלא אי הוא יוצא מרשותו לתוך זכותו של בעל הפירות, שעל זה כבר יש זכות לבעל הפירות לתובעו.

וממילא אין אנו צריכים גדר של רשות הניזק כמו שהוצרכו התוס', אלא אנו צריכים להגדיר מהו מזכותי בעל הבהמה ומה כבר נקרא שיצא מזכותו ונכנס לזכותי בעל הפירות.

גמורה צריכים שלמעשה יהיה רשות בעל הפירות. ולדעת הרשב"א בין יציאה גמורה למקום שאינו רשות בעל הפירות מחייב, וכן יציאה קצת לרשותו של בעל הפירות. ולדעת הרא"ש לעולם צריכים יציאה גמורה ולא משנה רשותו של בעל הפירות.

**יד.** ויל"ע לדעת רש"י ותוס' והרשב"א שעל גב חברתה חייבת אפי' בלא קופצת, איך יכלכלו סברת רב שמקצה מקום פטור מטעם דלאו כל כמינך דמקרבת להו לפירותך לרה"ר ומחייבת להו לתוראי, הרי למעשה הוא רשות בעל הפירות ויש לו רשות להניח שם פירותיו, והוי כמו על גבי חברתה.

**וצ"ל** כמו שביאר התוס' ד"ה כי פליגי במקצה מקום, דמקצה מקום אינו דומה למחזורת כיון שהוא מקום שוה לרשות הרבים, ולכאוי' הכוונה שלדעת רב באמת חשוב כמו דרך הילוכה ברה"ר, ולא כמו שפרש"י בדעת שמואל, ובזה לכו"ע חייב וכנ"ל.

**ביאור מחלוקת תוס' והרשב"א  
במקום שהגדי אוכל בלי חיזור אי  
גם החמור הנושא פטור**

**טו.** והנה דעת התוס' (דף כא. ע"א ד"ה דקיימא בקרן זוית) היא, שכל מקום

הבהמה אוכלת הפירות בלי שום יציאה מדרך הילוכה ברשות הרבים כגון אם באמצע רשות הרבים יש קרקע ששייכת לבעל הפירות בוודאי אין בעל הבהמה חייב, כדפרש"י דף כא. ע"א ד"ה ושמואל סבר פטור, דמקצה מקום לא נפטר מטעם רה"ר שאין זה דרך הילוכה של הבהמה, מבואר שאם היה דרך הילוכה של הבהמה אפי' אם הוא רשותו של בעל הפירות חשוב שן ברה"ר. וכן מבואר שם בע"ב שמוקי דלר"מ פטור מעל גבי חברתה ור"י מחייב שאין דרכה לאכול אלא להלך, ופרש"י דאין דרכה לפשוט צוארה על חבירתה, מבואר שאם דרכה לפשוט צוארה הגם שיש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו חשוב שן ברה"ר, וכן ביאר שם הרשב"א<sup>11</sup>.

**והיינו** משום דכיון שהוא ממש בתוך דרך הילוכה של הבהמה ברה"ר, לכו"ע לא חשוב דהבהמה בערה בשדה אחר, וגם לשיטתם יסוד החיוב הוא שהבהמה יצא ממקום זכותו למקום זכות של בעל הפירות, ולילך ברה"ר הוי זכותו של הבהמה. ועיקר החילוק בין דעת התוס' והרא"ש הוא, האם יסוד המחייב הוא יציאה מרשות הבהמה, דלזה צריכים יציאה גמורה [כמו קופצת], או הכניסה לרשות של בעל הפירות, דלזה אין צריכים יציאה גמורה, ולדעת התוס' אפי' ביציאה

[11]. ולכן לא הוקשה ליה להרשב"א אלא מחצר השותפין שאינה מיוחדת אלא לפירות, אבל מהא דלכו"ע חצר השותפין המיוחדת בין לפירות ובין לשוורים לא הקשה, הגם שיש רשות לבעל הפירות להניח שם פירותיו והניח שם ברשות, ולדעת הרשב"א כל שיש רשות להניח שם פירותיו חייב, והיינו טעמא, דכמו שיש לו רשות להניח שם פירותיו יש לו רשות להניח שם בהמתו, ולכן לא חשוב שהוא בער בשדה אחר, אלא בער בשדהו.

**ביאורם של התוס' בחילוק בין פתח**

**החנות לתוך החנות הוא לשיטתו**

**מ"ז.** והנה החילוק בין פתח החנות לבין תוך החנות היכא דקיימא בקרן זוית, פ"י התוס' והרשב"א, דתוך החנות כיון שהוא רה"י גמורה חייב הגם שהוא בדר הילוכה של הבהמה, [לפי ביאור התוס' בקרן זוית]. ונראה שזה רק לשיטתם שרשות הניזק הוא סיבה להתחייב, אבל לדעת הרא"ש והרמב"ן שהכול תלוי ביצאת הבהמה מדרך הילוכה ברה"ר, ואין רשות הניזק סיבה להתחייב בשן, א"א לפרש כדברי התוס'.

**וצ"ל** לשיטתם שמתוך החנות א"א לאכול אלא אם נכנס בפועל לתוך החנות, והגם שנכנסים לתוך החנות בדרך ההילוך ברה"ר, אבל כיון שבפועל יצא בהמה מרה"ר ונכנסה לרשות הניזק, האחריות מוטל כבר על המזיק שלא יצא בהמתו מרה"ר לרשות היחיד<sup>101</sup> [ועי' בנמו"י וצ"ע].

שהגדיים אוכלים בלי חיזור גם החמור הנושאם פטור במחזרת, וכתבו שדוחק לומר שלגבי הגדי חשוב רה"ר ולגבי החמור חשוב חצר הניזק. אולם דעת הרשב"א היא, שרק לגבי מי שאוכל בלי חיזור [הגדי] חשוב רה"ר, אבל למי שמחזרת [החמור] חשוב חצר הניזק.

**ונראה** דפליגי לשיטתם, שלדעת התוס' הכול תלוי ברשות הניזק, ואי הגדי פטור צ"ל דמקום שהוא כל כך סמוך לרה"ר לא חשוב רשות הניזק, וממילא גם החמור פטור שם. אולם לדעת הרשב"א דקאי בזה כשיטת הרא"ש דאינו צריך להיות רשות הניזק, אלא כל יציאה מרשות הרבים מחייב, וטעמא דרב דמחייב במחזרת הוא משום שהוא יציאה מרשות הרבים, וא"כ, לגבי הגדי דלא יצא מרה"ר חשוב שן ברה"ר, ולגבי החמור שהחזיר בפניו ויצא מדרך הילוכו חייב כשן בחצר הניזק.

[101]. וזה כעין מה שביארו האחרונים [ר' מאיר שמחה והגר"ח] בדעת הרי"ף, שחייב בצרורות שניתז מרשות הרבים לרשות הניזק, שכיון שבהצרו ירש כוח הבהמה וזה נכנס לתוך רשות הניזק להזיק חשוב שן ברשות הניזק, והגם שיש לו רשות להילוך ברה"ר אבל לא ליכנס לרשות הניזק.



## הרב שלמה שעזר

סימן יד

## בענין חיוב נהנה ונהנה דבהמתו

מתנגד להבעלים, לפי מה שהבעלים לוקחים עליו, וכל מה דאמרינן, הוא כשאינו בעצם מתנגד להבעלים כמו בהמתו שאכלו או שחשב שהוא שלו וכו', דאז כל מה שבאים עליו הוא רק משום שיש לו אז המחיר הוא לפי מה שהוא אצלו. והתוס' דלא ס"ל כך, הוא משום דהגם דודאי שייך לקבוע מחיר, אבל הגם שנכנס ולקח כשידע שהוא של חברו, מ"מ זה לא נחשב למתנגד להבעלות באופן כזו, ועי'.

**והנה** הרשב"א הקשה על שיטה זו דחייב גם ברק חסר, מהא דהבית ועלייה, דאי' שם שאם הוא חסר באופן של שחרירותא דאשייתא וזה אינו נהנה פטור, וקשיא להרי"ף. וראשית י"ל, דאם רק חסר ואינו נהנה, אז כל חיובו הוא רק משום החסר, אז מחויב רק על החסר ולא יותר מזה. וביותר י"ל, דהיות דכל העניין הוא דיש לו בעלות לקבוע בכמה הוא נותנו, שם הרי אין לו זה, שהרי השני משתמש עמו בע"כ שיש לו שעבוד ע"ז, ואם משום שהוא נהנה מזה שם, הרי אינו נהנה.

## נהנה דבהמתו

**ב.** בכל ענין נהנה בבהמה, יש כאן חידוש והוא דלא בענין הנאת הגוף ממש רק

**א.** בענין נהנה, הגדרת החיוב הוא לכאור', דהוא סוג של לקיחה של הדבר. והנה חזינן בנהנה דאם גברא דלא עביד למיגר פטור, וכן חזינן דמשלם רק שני שליש, ולכאור' למה הוא שונה מכל ענין שנוטל מחבירו שהוא כפי המחיר שבשוק, והביאור הוא, כפי שביארו מו"ר הגה"ח ר' שמעון בידרמאן שליט"א, דבאמת עניני הנאה שיש לבעלים בעלות עליו ונחשב לחלק מהחפץ, הוא רק משום שאנשים מוכנים לשלם עליו, ושונה מסתם חפץ שהוא מציאות, אז יש לו מציאות שלו בידו, משא"כ כאן הכל הוא רק משום שמשלמים עליו, באופן שכאן היות שהנאה נוצרה רק משום השני, אז זה נקבע רק לפי מה ששוה להשני, ועי' ההמשך בזה.

**אולם** צריך לסייג בזה כך, דהנה שיטת הרי"ף דלא נהנה וחסר משלם, וברא"ש מסבירו משום דאוכל חסרונו של חבירו, ולכאור' הוא לא כהנ"ל, והביאור הוא, דאיה"נ דכשהוא נוטל מחבירו הוא שונה, משום דודאי אחר הנ"ל שייך לקבוע מחירים על הדבר אם רוצים ליטלו, שהרי זהו בעלותו לקבוע שהוא שלו וא"א ליקחו רק בכך וכך, וממילא אם נכנס להדיא שלא מדעת הבעלים, אז בעצם הוא

העיקר שע"י מה שמיוחס לו כמו בהמתו, היה הכלוי או השמוש והוא יש לו מזה הנאה ששוה כסף. וצע"ע בזה, מתי כן אמרין כך ומתי לא, למשל האם בילד אמרין הכי ג"כ, ולכאור' הגדר דהוא רק כשהוא ממונו והוא הרוויח ממון ע"י אכילתה רק אז אמרין הכי דאינו סתם גרמא שהגיע לו רוויח, רק דנחשב דההנאה הגיע אליו. [ועיין לקמן דף קא. בתוס' ד"ה או דלמא].

## הרב שמעון שיין

סימן טו

## מאמרים בסוגיא דנהנה

מאמר א

## זה לא נהנה וזה חסר

בביאור מחלוקת התוס' והרי"ף האם חייב

בשר יקר כל כך [והרי הוא מצטער על שקנה בטעות דבר יקר כל כך], וא"כ אין הנאתו שוה לו כל כך.

ב. אולם שמעתי ממורי הרה"ג ר' שמעון בידרמן שליט"א, שיש לפרש עוד סברא למה צריך להיות כפי השיעור שהוא מוכן לשלם, ולא רק שזה מדידת שיעור ההנאה, אלא שבזה תלוי עיקר סיבת המחייב של נהנה. והיינו שאדם יש לו בעלות על חפציו, וממלא יכול הוא לדור בביתו, וגם יכול לעכב על אחרים לדור שם. אבל אם דר שם אדם שלא מדעתו, והלה הוציא לפועל הנאה זו של דירה, הרי הנאה זו לא היה לו להבעלים, וכל בעלותו על הנאה זו הוא, מכוח זה שחלק מבעלותו הוא ליתן לאנשים להשתמש בתשמישי חפציו, וע"י זה להוציא מהתשמיש ממון. שהרי לדור בבית יש לו שוויות, וחלק מרשותו הוא, שכל הרווחה של חפציו יהיו שלו, ולהוציא כל הפירות ודמי ההשתמשות לעצמו.

א. זה נהנה וזה חסר שחייב לשלם, מבואר בגמ' שאינו חייב אלא כפי השיעור שזה שנהנה היה מוכן לשלם. ויל"ע למה אינו חייב כפי השיעור שהנאה זו שווה בשוק, שהרי למעשה הוא נהנה ולא היה יכול לקבל הנאה זו אלא כפי השיעור שנמכר בשוק.

**ובפשטות** הטעם הוא שזה באמת השיעור כמה הוא נהנה מחברו, והיינו כשרוצים לחייב מטעם נהנה, צריך לשום כמה הנאה היה לו, וזה כפי השיעור שהוא מוכן לשלם עבורו, ולא כמה צריכים לשלם כדי לקבל הנאה זו, שזה אינו השיעור כמה הוא נהנה, ובחייב נהנה אינו חייב לשלם אלא השיעור שהוא נהנה, והאופן למדוד כמה שווה הנאתו הוא למדוד כמה היה מוכן לשלם עבור ההנאה.

**ולדוגמה** מי שקנה בטעות חתיחת בשר יקרה מאוד, הגם שנהנה מטעם הבשר, אבל הוא לא היה מוכן לשלם עבור

ג. ונראה שאם נאמר רק כסברא הראשונה, שהוא אופן למדוד כמה שווה הנאתו, א"כ אי הוי חצר דקיימא לאגרא וגברא דלא עבידא למיגר, חייב כפי שיעור של החיסרון, והגם שמצד הנהנה אינו שווה הנאתו כלל, והוא לא היה משלם עבור הנאה זו, אבל כיון שהוא לוקח הנאה לעצמו והוא נכנס לדור בבית של אחר, והוא נהנה מזה, ורק שהוא טוען שהנאה זו אינו שווה לו והוא לא היה מוכן לשלם עבור הנאה זה, מ"מ כיון שהוא לוקח את ההנאה בדעת, ויש מחיר להנאה זו, שהרי מי שממנו הוא לוקח את ההנאה חסר שיעור זה, ממילא חשוב שהוא לוקח הנאה שיש לו מחיר, וחייב לשלם כפי שיעור חיסרונו של חברו. וזהו סברת הרי"ף [כפי שביארו הרא"ש] שבזה לא נהנה וזה לא חסר חייב מדין נהנה שנהנה מחסרונו של חברו. והיינו כנ"ל שכל שיש חיסרון לחברו, יש למחיר להנאתו, והוא נהנה כפי חסרונו של חברו.

**ולפ"ז** מתורץ קושיית הרשב"א, שהקשה מהא דאמר ר' יהודה אלא בעל העליה בונה את הבית והעליה על גביו, ויורד ודר למטה, וממילא לא הוי נהנה. והקשה שהרי איכא שחרוריתא דאשייתא, וא"כ אפי' אי בעל העליה לא נהנה, אבל בעל הבית חסר, ולפי דעת הרי"ף חייב אפי' בלא נהנה אי איכא חיסרון. ולפי הנ"ל מיושב קושיא זו, שהרי להנ"ל גם

**ולכן** אם בא אדם והוציא לפועל איזה השתמשות מחפציו, אילו לא היה הלה מוכן לשלם עבור הנאה זו, א"כ הרי לא הוציא לפועל רק השתמשות, והאי השתמשות לא שייך לבעל החפץ שהרי למעשה הוא לא השתמש בזה, והשני שהשתמש בו לא לקח ממנו שום דבר, רק הוציא לפועל השתמשות חדשה מחפציו, ואילו לא היה מוציאו לא היה קיים אותו השתמשות. אבל אם היה מוכן לשלם עבור השתמשות זו, א"כ לא רק הוציא לפועל השתמשות, אלא עשה מזה הרווחה ממונית, שהשתמשותו שווה כסף כיון שהוא מוכן לשלם עבור הנאה זו, וההרווחה הממונית כבר שייך לבעל החפץ, שכל הפירות של חפציו הם שלו. ולכן הוא יכול לתבוע הנאת הנהנה כיון שהנאתו אינו רק הנאה אלא שזה שווה כסף.

**והיינו** שאם אין הנאת הנהנה מתחלף לכסף, אז אין לבעל החפץ שייכות להנאת הנהנה, כיון שעצם ההנאה לא היה לבעל החפץ, ורק הנהנה הוא זה שהוציאו לפועל, ולכן אינו יכול לתבוע אותו להחזירו ולטעון שהוא גנב ממנו עצם ההשתמשות. אבל אם היה מוכן לשלם עבור ההנאה אז אינו רוצה שיחזירו ההנאה, אלא שההרווחה והממון ששווה הנאה זו ולקחו הנהנה, זה שייך לבעל החפץ וזה הוא יכול לתבוע<sup>[א]</sup>.

[א] ואילו היה כל העולם בהסכמה אחת לא לשכור בתים, לא היה לאדם דבר ממה שיש לו בית שהוא אינו דר שם, וכל בעלותו הוא לדור בביתו וליתן למי שהוא רוצה לדור שם, אבל הא שיש לו כסף במה שאחד דר בביתו הוא משום שאנשים מוכנים לשלם עבור זה.

שווה הנאה זו לכסף ליכא עיקר הזכות לתבוע הנהנה, כיון שהנאה זו לא חשוב הרווחת ממון, א"כ אפי' באופן שזה חסר לא שייך לחייבו, כיון דליכא יסוד החיוב של נהנה, וזהו סברת התוס'<sup>[א]</sup>.

ד. וע"ע בנמו"י שביאר דעת הרי"ף, שהוא מטעם מזיק, ונמצא שמודה להתוס' שפטור מדין נהנה, אבל מדברי הרא"ש משמע שלמד בכוונת דעת הרי"ף שהוא חייב מדין נהנה, כיון שהוא נהנה מחסרונו של חברו<sup>[א]</sup>.

להרי"ף אינו חייב לשלם אלא עבור שיעור החיסרון נואפשר שהרשב"א שהקשה כן כוונתו הוא לזה גופא, שמשמע שאינו חייב לשלם אפי' עבור החיסרון של שחרוריתא דאשייתא, אבל צ"ע שלמה באמת לא יתחייב על הזיק זה מדין מזיק<sup>[א]</sup>.

**אולם** אם נאמר גם כסברא השניה הנ"ל, שדין נהנה אינו רק כדי למדוד שיעור ההנאה, אלא הוא גם עיקר סיבת המחייב של נהנה, שזהו האופן להפוך ההשתמשות לממון, וכל שאצל הנהנה לא



[ב]. ועי' בסי' זה מאמר ה' הערה ב' שאפשר שסברת הרי"ף הוא שכל שהוא עומד לשכירות הוי כמו שאמר לו צא ע"ש.

[ג]. אולם הגרש"ש ביאר גם בדעת הרא"ש שכוונתו לדין מזיק, וצ"ע.

## מאמר ב

## סיכום דברי הברכת שמואל בסוגיא דנהנה

קיבל הנאה אלא כפי השיעור שהוא היה מוכן לשלם עבור זה, משא"כ בהקדש אין חיובו מחמת שיש אצלו הנאה השייך להקדש ושנכנס הנאה זו לרשותו. אלא עיקר המחייב במעילה הוא על עצם הלקיחה של ההנאה מהקדש. [והיינו שכתב שם שבהקדש חייב בגניבת ההנאה, משא"כ בהדיוט אינו חייב על גניבת ההנאה רק על גניבת החפץ, ומה שחייב בנהנה מן ההדיוט אינו מחמת שגנב ההנאה, אלא מחמת שיש אצלו הנאה השייך לחברו]. וכיון שיש אנשים שמשלמים עבור הנאה כזו והוא לקחו נחשב שלקח הנאה מהקדש, שכלפי הקדש הוי השתמשות זו הנאת ממון, כיון שאחרים משלמים עבור השתמשות כזו<sup>[א]</sup>.

**א.** הברכת שמואל בסי' י"ד אות א' ביאר דעת הרי"ף שמחייב בחצר דקיימא לאגרא הגם שהוא גברא דלא עבידא למיגר, ויסוד דבריו הוא, שבוודאי בזה שהוא דר בבית חברו מיקרי נהנה, אלא שאי הוא גברא דלא עבידא למיגר, לא הוי הנאת ממון. אבל אי הוי חצר דקיימא לאגרא, מחמת חסרונו של חברו זה נחשב להנאת ממון<sup>[א]</sup>.

**ב.** וביאור עוד, שאפי' לדעת התוס' שאינו חייב בכי האי מדין נהנה, אבל מועל בהקדש חייב. ואפי' לההו"א שעדיין לא ידעו מהא דהקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת. והיינו טעמא, משום שכל דברי התוס' הם כלפי המקבל ההנאה, שלא



[א]. והיה נראה שכונתו כמו שביארנו במאמר הקודם שאם הוא גברא דלא עביד למיגר ליכא מחיר להנאתו, אבל אם לוקח ההנאה מחסרונו של חברו זה הוי המחיר להנאה זו.

אבל ראיתי שהסתפק אי מהני להרי"ף חסרון מועט, ליתן לכל ההנאה דין ממון לחייבו ככל שווית ההנאה, אפי' בגברא דלא עבידא למיגר, ולפי מה שביארנו בוודאי לא מהני, ואינו חייב לשלם אלא כפי שיעור חסרונו של חברו. [ובזה תירצנו שם קושיית הרשב"א].

[ב]. והא דבהדיוט אינו חייב על הלקיחה מן הבעלים, נראה משום שבאמת הרי לא לקח כלום מן הבעלים אלא הוא יצר השתמשות מחפץ השייך להבעלים אבל לא לקח כלום מן הבעלים.

והא דבהקדש חייב על עצם הלקיחה, נראה משום דחלוק יסוד הבעלות של הקדש מהדיוט, שיסוד הבעלות של הדיוט הוא שהחפץ עומד ליכותו של הבעלים ולתשמישו, ובהנאה חדשה שיצר הנהנה, לא גנב ולא החסיר בעלותו של הבעלים, אלא שיש זכות לבעל החפץ בההוואה שיש אצל הנהנה, [והגם שזה חסר אבל אינו חיובו מחמת החיסרון אלא מחמת ההנאה], משא"כ בהקדש עיקר הבעלות של הקדש ודין מעילה אינו כדי להשתמש לצורך הקדש, והא דאחרים אסורים להשתמש בו אינו משום שהוא מחסר זכות הקדש להשתמש בו, אלא שהקדש הוא קדוש, ובעלות ההקדש אוסר על אחרים להשתמש בו, ולכן כל שלוקח הנאה ותשמיש מרשותו גונב מבעלות הקדש שזהו עיקר בעלותו לעכב על אחרים לקחת הנאה.

שבאופן שזה נהנה וזה חסר חייב, צ"ב שהרי לא גנב ממנו שום דבר, וגם אינו חייב מדין מזיק כמו במתני' שהוא שן ברה"ר שפטור. והגם שמבינים שהוא קיבל הנאה מחברו, אבל בפועל לית ליה שום ממון השייך לחברו, וא"כ מאיזה סיבה יש לחייבו, לא מדין מזיק ולא מדין גנב, וצ"ב מהו המחייב.

**ונראה** ברור שלכל הדעות יסוד המחייב בנהנה הוא שמצד הסברא יש לחברו איזה זכות ממוני אצלו, וזה גופא מחייב אותו לשלם מה שמגיע לחברו, מעומק הדין של זכותי ממון. וכמו שאין צריך פרשה בתורה לחייבו להחזיר חפץ השייך לחברו, שזהו עיקר הענין של בעלות ויסוד דיני חושן משפט, ואי אינו משלם לו זכויותיו זה גופא הוי גניבה. ואפשר שיש מקור בתורה לזכות זה<sup>[א]</sup>, ואפשר שהוא מצד הסברא, אבל יסוד החיוב הוא הגם שלא עשה שום מעשה שמחייבו בחיוב לשלם, אבל מזכותי חברו הוא שיש לו כאן זכות לקבל ממון, וזה גופא מחייב אותו לשלם.

**והיינו** שהמחייב בהדיוט הוא מה שיש לי הנאה ששייך לפלוני, לכן אני חייב להחזירו ולשלם לו, משא"כ בהקדש הוא מחמת שלקח הנאה מן ההקדש, ואי כלפי הקדש הוא שווה פרוטה שאחרים משלמים עליו פרוטה חייב.

**ומה** שדימה הגמ' דין נהנה למעילה הוא רק בנוגע לזה נהנה וזה לא חסר שאי לא חסר פטור היינו טעמא שלא נחשב שלקח ההנאה מבעל החפץ, כיון שלא חסר ורק הוציא לפועל הנאה חדשה, ולא חשוב שלקחו מבעלותו של בעל החפץ. ולכן פטור זה שייך גם בהקדש, שלא מיקרי שלקח ההנאה מן ההקדש, כמו שלא נחשב שלקח ההנאה מן ההדיוט<sup>[א]</sup>.

**ג.** באות ב' חקר הברכת שמואל, מהו המחייב של נהנה, האם הוא מטעם ממוני גבך [ולפ"ז לא היה ראוי להיות בו פטור קלב"ס<sup>[א]</sup>], או שיסוד החיוב הוא כמו שאמר לו הגר"ח שהוא מלוה הכתובה בתורה. ונראה להקדים, שבאמת עיקר יסוד חיוב נהנה שפשיטא ליה להגמ'



[ג]. ואפי' למה שביארנו בהערה הקודמת שמעיקרי בעלות ההקדש הוא לאסור על אחרים השתמשות בחפצי הקדש, זה רק על מה שנכלל בבעלות החפץ, [בזה שונה אופן החיוב אצל הקדש מהדיוט], אבל בלא חסר חשוב ההנאה כהנאה חיצונית שאינו נוגע כלל בבעלות החפץ, ולכן לפי הה"א אפי' בהקדש היה ראוי לפטור בו.

ובאמת הדין חסר משמע מדברי התוס' והראשונים שהוא מצד מדת סדום, וכ"כ הפנ"י, והקשה הגר"ש מסוגיית הגמ' כאן דדימהו למעילה בהקדש. ולכאור' מוכח לומר שיסוד הדין של מדת סדום אינו ענין של מידות, אלא הוא איך להגדיר זכותי הבעלות ומה נקרא שלקח מהבעלים, ועי' מאמר ג' הערה ד'.

[ד]. יסוד זה שיסד הגר"ב שלא אמרין קלב"ס בחיובים שהם מחמת ממוני גבך, אינו דבר ברור כלל אלא שכן הוא סברתו ז"ל.

[ה]. וכמו שכתבו התוס' שזכות לתבוע נזקין הוי מלוה הכתובה בתורה, ולולי התורה היינו אומרים שהיה כאן הפסד אבל אין אדם חייב להיות האחראי על ההפסדים שהוא עשה, וצריכים לגילוי התורה לחייבו בחיוב זה.

מה שמגיע לו, וממלא לא שייך קלב"ם, שאין חיובו מחמת השעה המחייב מיתה, אלא שיש לו זכות קיימת, שבעומק זכותו חו"מ יש לו זכות לקבל ממון מחברו. אבל גם על סוג חוב של ממוני גבך בעצם שייך קלב"ם, ולא הוי כממון בעין אלא כחוב בעלמא].

**ד.** ומתחילה הבין הגר"ב שיסוד חיוב נהנה הוא, שכיון שהוא לקח השתמשות של חברו לעצמו הוא חייב לשלם על מה שהכניס השתמשות זו לעצמו, והוי כאילו לקח ממון חברו, שהשתמשות שייך לבעל החפץ, וא"כ החיוב הוא מצד ממוני גבך.

**ואח"כ** הביא בשם הגר"ח שהחיוב הוא מלוה הכתובה בתורה, והיינו שאין החיוב מחמת שיש לו ממון חברו, אלא החיוב הוא חוב המוטל עליו מחמת איזה דבר, והיינו מחמת מעשה לקיחת ההנאה, ולא מחמת שיש אצלו דמי ההנאה. וכל חיוב המחייבים אותו שאינו מצד ממוני גבך, הוא חיוב המטילים עליו ומחייבים אותו, ואינו שבעצם יש לחברו זכות אצלו, וממלא צריך להיות שהתורה חייבה אותו, אבל אי התורה לא חייבה אותו אז מי מחייב אותו, וכמו מזיק שהגם שהוא סברה לחייב אותו, הוי מלוה הכתובה בתורה, והיינו משום שליכא מי

**אלא** שצריכים לעי' מהו באמת עומק הדין שמחייבו לשלם [והוא באמת חלוק בין נהנה ומשתרשי<sup>א</sup>]. ונהנה הגר"ב התחיל שהוא אופן החיוב של ממוני גבך. ונראה הכוונה בזה הוא שיש שני אופנים איך נתחייב האדם שמחייבים אותו על פעולה מסוימת שעשה, כגון מזיק. ויש שהמחייב הוא ממוני גבך, והיינו שאינו חייב על איזה דבר שעשה ומעשה הנעשה, אלא המחייב הוא כיון שהוא הכניס לעצמו ממון חברו, יש לחברו זכות אצלו שהוא חייב לשלם ולהחזיר לו ממנו. ואין החיוב חל מחמת שעה מסוימת אלא על עצם הדבר שממון חברו נכנס לרשותו זה מחייבו. ולכן נקט הגר"ב שלא שייך על זה קלב"ם, שהרי אין החיוב על שעת הלקיחה, אלא עיקר החיוב הוא מחמת המציאות שיש לו אצלו ממון חברו, ולכן אפי' אם לא נתחייב בשעת הלקיחה יתחייב אח"כ.

**אבל** אין נראה שכוונתו הוא משום דממוני גבך אינו בגדר חיוב, אלא שיש לו ממון אצלו וכאילו הוא עדיין בעין, וממלא לא שייך קלב"ם, שלכאור' פשוט שאין לו ממון בעין אצל חברו, ואין כאן אלא חוב בעלמא. ורק שסיבת החוב הוא מחמת זכותו, ולא מחמת איזה פעולה המחייבת החוב, ולכן אינו מוגבל לזמן מסוים, ורק כל הזמן יש לו הזכות לתבוע



[ו]. והיינו שמשתרשי הכוונה שממון חברו נכנס לרשותו, משא"כ בנהנה לא נכנס ממון חברו לרשותו אלא שהוא יצר וחידש ממון משל חברו.

והגידון הוא האם החיוב הוא שיש זכות לחברו בהאי ממון וחשוב שיש אצלו ממון חברו, או שההנאה והממון שהגיע אצלו אינו שייך לחברו כלל ואין לו בהם שום זכות, אבל בזה גופא שהוא יצר משל חברו ממון, זה מחייבו לשלם.



השתמשות, [שעצם ההשתמשות אינו שייך לבעל החפץ], אבל זכות היצירה של השתמשות זו היא זכותו של בעל החפץ, ולכן יש לו זכות לתבוע עליו ממון הגם שלא נכנס ממנו לחברו. וזה מזכותי בעל החפץ לתבוע ממון עבור דבר זה שאחד יצר ממון ע"י השתמשותו בשלו.

**והיוב** כזה הגם שהוא ג"כ מוגדר כזכותו של הראשון, אבל זה כבר דבר המחייב, ולא ממוני גבך, ולחייב צריך התורה, וא"כ לכאור' צריך מקור בתורה לחיוב זה. ובאמת תמוה שהגר"ב לא טרח עצמו לבאר מקור בתורה [והגר"ש ביאר שמקור הדין הוא מדין מעילה, אולם מהגר"ב לא נראה שזהו המקור, שהרי חילק במהות בין חיוב נהנה לבין חיוב מעילה באות א']. והיה נראה לומר שהמקור הוא מפרשת שכירות, שמשלמים על השתמשות בשל חברו. אלא שזה לכאור' לא אתי שפיר רק אי גדר חיוב נהנה היה מצד ממוני גבך, היה אפשר להביא מקור משכירות, שרואים שיש לו בעלות על השתמשות שלו, אבל לומר שהחיוב הוא על לקיחת ההשתמשות בזה לכאור' אין ראיה מפרשת שכירות, וצ"ע<sup>11</sup>.

1. מה שכתב שם לבאר ע"פ דבריו את דברי האור שמח שבשכר מראובן ונמצא של שמעון לא חשוב גילוי דעת

שיכול לחייב אדם אלא התורה, ורק אי היא זכותו מצד ממוני גבך, אז יש לו זכות אצלו, שהוא חייב להחזיר לו.

**וזהו** מה שביאר הגר"ח שאין החיוב מחמת שיש אצלו הנאה השייך לחברו, אלא יש כאן דבר המחייב אותו, וחייב ככל מלווה הכתובה בתורה<sup>12</sup>.

ה. ומה שיש להסתפק האם יש כאן חיוב ממוני גבך או לא, הוא משום, שבעצם כל נהנה עושה כאן יצירה חדשה מהשתמשות שהשתמש בשל חברו, ודבר זה עוד לא היה קודם שהשתמש, אלא שבהשתמשות זו נעשית יצירה זו. ולכן, מצד אחד יש לבאר שהמחייב בזה נהנה וזה חסר הוא שהאי השתמשות שייך לבעל החפץ, והגם שהנהנה יצר אותו, אבל זכות היצירה שייך לבעל החפץ, ולכן נחשב כאילו הוא לקח ממון זה ששייך לחברו לעצמו.

**או** יש לומר, שכיון שהוא יצירה חדשה א"א לומר שהוא לקח ממון חברו לעצמו, שהרי לא היה כאן ממון חברו, אלא נעשה כאן ממון בזה שהוא השתמש בו, אבל לא היה ממון לחברו כלל, ומה שמחייבים אותו הוא על זה גופא שיצר ממון והנאה מממון חברו, וע"י השתמשותו בממון חברו יצר לעצמו



[11]. ולא הבנתי מה שרצה בזה שהביא דברי המשנה למלך והגרע"א.

[12]. וקצת נראה מדבריו שאין צריכים באמת למקור לחיוב זה, אלא בזה גופא שהתורה חייבה את האדם בחיובים אחרים [כמו מזיק], כל שמצד הסברא יש לאחד זכותי ממון כדי לתבוע לחברו, כבר נכלל בפרשת התורה שהתורה מחייב מי שמחויב לשלם. ומה שכתב שהוא מלווה הכתובה בתורה היינו רק שאינו ממוני גבך, אלא הוא מחויב מכוח זה שחייב התורה מי שמחויב לשלם, וצ"ע.

דניחא ליה בהוצאה, כיון שלא קיבל רק הנאה שהוא דר בהבית אבל אפשר להוציאו מביתו, וזה אינו שווה דמי הנאה של שוכר בית שאינו יכול להוציאו. והאור שמח ביאר זה באופן מציאותי שאינו אותו ההנאה. [ויש להקשות על זה שהרי הוא לא ידע כל הזמן שאפשר להוציא, והוא קיבל הנאה כמו מי שאינו יכול להוציאו, שהיה בטוח בעצמו ששכר

הבית מהבעלים<sup>15</sup>]. והגר"ב ביאר אותו באופן למדני, שלא גילה דעתו אלא לשלם כשמכניס הנאת חברו אצלו, והיינו שהיה ההנאה של הבעלים כשכירות שהבעלים השתמש בההנאה ונתנה לו, אבל לא כשהוא מייצר ההנאה. משא"כ במקיף וניקף לעולם הוא אינו מייצר ההנאה אלא הוא מקבל ההנאה משל חברו שהוא זוכה בהכותל.



[15]. ויש ליישב שכיון שבאמת לא היה לו הנאה זו, אלא שדימה לעצמו שיש לו הנאה זו, ואינו חייב לשלם על מה שהוא דימה לעצמו שיש לו הנאה. אלא שצ"ע שהרי בעצם היה לו כל ההנאה שדר שם, ולא היה לו חיסרון בההנאה בפחד שיוציאנו משם. ולפי מה שהוסיף הגר"ב אתי שפיר שבעצם הם שני סוגי הנאה.

מאמר ג

## גדר החיסרון לזה נהנה וזה חסר

א. דף כ: תד"ה הא איהנית. הקשו מהא דאלו נערות (דף ל' ע"ב) שתחב לו חבירו בבית הבליעה דחייב, הרי הוי זה נהנה וזה לא חסר, שאם היה מחזיר היתה נמאסת ואין שוה כלום. ותי' שכיון שנהנה מחמת חסרונו של חברו חשוב חסר, והוי זה נהנה וזה חסר דחייב. אולם התוס' בכתובות (שם ד"ה לא צריכא דמצי לאהדורה על ידי הדחק) תי' שמייירי שהפירות שהם בתוך בית הבליעה עדיין שווין קצת, ואיכא חיסרון במקצת ולכן חייב על כל ההנאה כמו בשחורריתא דאשייתא.

א. דף כ: תד"ה הא איהנית. הקשו מהא דאלו נערות (דף ל' ע"ב) שתחב לו חבירו בבית הבליעה דחייב, הרי הוי זה נהנה וזה לא חסר, שאם היה מחזיר היתה נמאסת ואין שוה כלום. ותי' שכיון שנהנה מחמת חסרונו של חברו חשוב חסר, והוי זה נהנה וזה חסר דחייב. אולם התוס' בכתובות (שם ד"ה לא צריכא דמצי לאהדורה על ידי הדחק) תי' שמייירי שהפירות שהם בתוך בית הבליעה עדיין שווין קצת, ואיכא חיסרון במקצת ולכן חייב על כל ההנאה כמו בשחורריתא דאשייתא.

ב. והנה מבואר כאן מחלוקת בגדר החסרון שצריכים כדי לחייב הנהנה,

א. דף כ: תד"ה הא איהנית. הקשו מהא דאלו נערות (דף ל' ע"ב) שתחב לו חבירו בבית הבליעה דחייב, הרי הוי זה נהנה וזה לא חסר, שאם היה מחזיר היתה נמאסת ואין שוה כלום. ותי' שכיון שנהנה מחמת חסרונו של חברו חשוב חסר, והוי זה נהנה וזה חסר דחייב. אולם התוס' בכתובות (שם ד"ה לא צריכא דמצי לאהדורה על ידי הדחק) תי' שמייירי שהפירות שהם בתוך בית הבליעה עדיין שווין קצת, ואיכא חיסרון במקצת ולכן חייב על כל ההנאה כמו בשחורריתא דאשייתא.

והקשה המחנ"א (גזילה סוף סי' י"ג), שאי אינו שווה כלום הרי פטור



א. והמחנ"א ביאר כן כוונת התוס' בכתובות, שלכן כתבו שעדיין שווה קצת, שאי לאו הכי פטור מטעם שנהנה מן ההפקר, אולם דבריו תמוהין שזה לשון התוס' התם, "ואפי' אי זה נהנה וזה לא חסר פטור, מ"מ כיון דשוין כל שהוא, אז מיחייב בכל, כדאמרינן התם משום דא"ל את גרמת לי היקפא יתירתא מיחייב בכל הנאה, או משום שחורריתא דאשיתא מיחייב לכו"ע בכל", עכ"ל. הרי דבריהם ברור מללו שהוקשה להם מדין זה נהנה וזה לא חסר, ודברי המחנ"א צל"ע.

ב. ולולי תי' התוס' היה באמת חשוב כנהנה מן ההפקר, אולם התוס' לא הקשו כן כיון שפסקה הגמ' שהוא חשוב זה נהנה וזה חסר מאיזה טעם שהוא, א"כ כבר בודאי לא חשוב נהנה מן ההפקר.

ג. וכעין זה כתבו האחרונים לבאר שיטות החולקים על סברת הרמב"ן (במלחמות דף כו.) שהקשה שבזרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו, השני בודאי פטור, כיון שאין לו דמים לכלי [וס"ל להרמב"ן שכל הנידון בגמ' הוא אי הזרק חייב או לא, ודלא כפרש"י שהנידון הוא לגבי השני]. ותי' האחרונים, שיש לו דמים שהוא עדיין צריך להחפץ כדי שיהיה לו האפשרות לתבוע דמי הזיקו מהזורק.

ונראה שכאן אפי' לדעת הרמב"ן יש לומר שעדיין החפץ שווה לו כדי לתבוע מהנהנה ממנו, ששם כבר אין לו שום השתמשות בהחפץ ונתבטל כל השתמשות מהחפץ. וסובר הרמב"ן דהא שנשאר בהחפץ שהוא יכול לתבוע דמי החפץ, אינו השתמשות, והחפץ כבר אינו שווה כלום. משא"כ כאן שעדיין החפץ יש לו שווי ויש לו השתמשות שזה שהוא בתוך גרונו יבלענו ובעל החפץ הוא הבעלים על השתמשות זו לתבוע מזה שמשתמש בו [העירני לזה ידידי הר"ר ניסן באלד שליט"א].

שלדעת התוס' בכתובות הכוונה הוא, שכדי להנות הוצרך לחסר אצל חברו, והחיסרון היה מפני הנאתו, ולדעת התוס' בב"ק כל שהוא נהנה מחסרונו של חברו חשוב זה נהנה וזה חסר, והגם שהחסר לא היה מחמת הנאתו, אלא החיסרון נעשה אפי' לולי הנאתו, כיון דלולי חסרונו של חברו לא היה לו הנאה זו, חשוב זה נהנה וזה חסר.

**ועי'** במחנה אפרים (גזילה סי' י"ג) שהביא דברי המרדכי במי שהוצרך לברוח מהעיר ולקח השר ביתו והשאילו ליהודי שהוא פטור מלשלם לזה שברח שזה נהנה וזה לא חסר, וכתב המחנ"א שזה שלא כדעת התוס' בב"ק שסובר שכל שנהנה מחמת חסרונו של חברו חייב, ושם לולי החיסרון של הבורח שהוצרך לברוח ולשכור דירה אחרת לא היה שייך להגיע להאי הנאה וא"כ הוא נהנה מחסרונו של חברו, שלדעת התוס' ב"ק חשוב חסר, וחייב.

**ג.** ונראה לבאר מחלוקת זו, דפליגי בעיקר האי דינא שצריך חסר ובלא חסר פטור, ויסוד הדברים הוא שמה שצריך לחסר הוא דאי לא חסר יש סברא לומר שאז אין ההנאה שייך לבעל החפץ, שלעולם יש

הנאות חיצוניות שאדם נהנה מחפץ של חברו, ואין בזה כלל ענין של לקיחת הנאה מחברו, ולא מיקרי שההנאה בא מחברו אליו, אלא חשוב שהיה לו הנאה משל חברו<sup>1</sup>. [וכל הנאת של אדם תלויים באחרים לדוגמה לולי שכל שאר בני העיר יש להם כאן בתים היה הוא גר במדבר ולא היה לו חנות לקנות שם וכל אלו ההנאות אינו לוקח ההנאה מחברו אלא ממילא ממה שיש לחברו יוצא הנאות לאלו שהם סביבתם, והוא הדין בתשמיש החפץ, אי ליכא שום חיסרון אצל בעל החפץ, א"כ האי תשמיש אינו שייך לבעלותו אלא הוא הנאה חיצונית שכל אחד יכול להשתמש בו ולא חשוב שלקחו ההנאה מבעלותו, כמו נר לאחד נר למאה, ולא נאמר שלקח האור מבעל החפץ].

**והיינו** טעמא שסברי התוס' שאפי' חיסרון במקצת מחייב לשלם עבור כל ההנאה, דכיון שכדי להנות צריך לחסר אצל חברו, א"כ הנאה זו היא הנאה השייך לבעל החפץ, והלוקח את ההנאה חשוב שלוקח תשמיש והנאה מבעלותו של בעל החפץ.

**ד.** ונחלקו הבעלי תוס' בהנאה שבעצמותו אינו הנאה חיצונית, וא"א להגיע להאי



[ד]. והגם שמבואר בראשונים שיסוד הפטור בזה נהנה וזה לא חסר היינו מדין מדת סדום, אין בזה סתירה לדברנו שביארנו שהיסוד הוא שלא חשוב שנהנה ממה ששייך לחברו, שבוודאי לולי מדת סדום היינו אומרים שכל תשמישי החפץ שייכים לבעל החפץ, ואפי' מה שהוא אינו יכול להשתמש בו, ואין לו בו כלום ורק לעכב לחברו, אבל מצד מדת סדום אנו אומרים שאין בעלותו רק כדי להשתמש בו לתועלתו, אבל דברים שכל בעלותו וזכותו הוא לעכב לחברו זה אינו שייך לבעלות של בעל החפץ.

וכן מוכח משיטת הרמ"ה שהביא הנמו"י שאינו חייב בנהנה אלא כפי שיעור החיסרון [ושלא כדעת התוס' שחייב על כל ההנאה], ואי כל טעם הפטור הוא משום מדות וצריך להניח לו להנות, הרי כאן יש לו חיסרון ולמה לא יתחייב כל ההנאה.

של התוס' שאפי' אי לא החסיר כדי להנות, ורק לא היה שייך להנות לולי החיסרון, בזה הכוונה הוא שסוג זה של הנאה הוא הנאה השייך לבעלותו בהחפץ, וחשוב שלוקח ההנאה מחברו. אבל כל שאפשר להגיע להנאה זו אפי' בלי להחסיר אצל חברו, אין הנאה זו חלק בלתי נפרד מבעלות בעל החפץ, והגם שבמקרה היה כאן חיסרון, אין זה סיבה לומר שהנאה זו היא סוג הנאה ששייך לבעל החפץ, ולומר שהוא לקח ההנאה מבעל החפץ<sup>11</sup>.

ו. והדברי חיים (גניבה סי' לא) כתב לחלק בין דינא דהמרדכי בברח מן העיר, להא דתחב לו חברו בתוך בית הבליעה, דבתחב לו יש חיסרון ממון ממש ממילא חשוב דאוכל חסרונו של חברו, משא"כ בשכר בית דאין כאן חיסרון רק מניעת רווח, שלולי שהוצרך לברוח היה יכול להשכירו, זה לא חשוב אוכל חסרונו של חברו. ואפי' לדעת התוס' בב"ק אינו חשוב חיסרון לחייב הנהגה.

**וגם** חילוקו צ"ב, שהרי למעשה מבואר בסוגיין שמניעת רווח כזו חשוב חיסרון, ובחצר דקיימא לאגרא חשוב חסר, ולמה לא יחשב נהנה מחסרונו של חברו.

**והביאור** הוא כנ"ל, שאילו מנע הרווחה כדי להנות בוודאי חשוב שלקח

הנאה רק עם חסרון אצל בעל החפץ, וממילא האי הנאה הוי הנאה השייך לבעל החפץ, והלוקחו, לוקח הנאה ותשמיש שהוא חלק מבעלותו של בעל החפץ לעצמו, ולכן סברי התוס' כאן שזה חשוב חיסרון וחייב.

**אולם** דעת התוס' בכתובות הוא שרק אי הנאתו מחסר אצל חברו, אז חשוב שהנאתו הוא לקיחה מבעל החפץ, שהוא מחסר אצלו כדי להנות. אבל הא שא"א להגיע להנאה לולי החיסרון, אינו סיבה להחשיב ההנאה כחלק מבעלותו של בעל החפץ, כדי לומר שהוא לקח ההנאה מחברו.

ה. והנה הזית רענן<sup>12</sup> (ח"ב יו"ד סי' יז' אות ח') חילק בין תחב לו חברו שא"א כלל להיות הנאת אכילה בלי החיסרון שיכנס לבית הבליעה, משא"כ הנאת דירה, שייך בלי חיסרון אי לא היה קיימא לאגרא, והגם שבציור זה היה חיסרון, אבל כיון שהיה שייך לקחת הנאה זו בלי חיסרון, לא חשוב נהנה מחסרונו של חברו.

**וחילוקו** צ"ב שהרי למעשה לולי החיסרון של חברו לא היה נהנה, והוא נהנה מחמת שהיה חיסרון אצל חברו. ונראה בביאור כוונתו, שבוודאי אי כדי להנות החסיר אצל בעל החפץ חשוב שלקח האי הנאה מחברו, אבל בחידושו



[ה]. כל אלו מצויינים בברכת משה על המחנ"א שם.

[ו]. אולם ע"ש בלשונו דמשמע יותר בכוונתו שכיון ששייך להגיע להנאה זו בלא חיסרון זה א"כ כשנעשה החיסרון נעשה מצב חדש שעכשיו אפשר להנות בלי החיסרון, משא"כ כשא"א להגיע להנאה כלל בלי החיסרון, א"כ לא נחשב שנעשה מצב חדש אלא עדיין חשוב שנהנה מהחיסרון.

חברו, הגם שאינו חייב על מעשה חברו, אבל ההסכמה להכניס המאכל לתוך פיו חשוב כלקחת הנאה מחסרוננו של חברו. וכן בשן ברה"ר הגם שאינו חייב על ההיזק מ"מ ע"י בא ההיזק כדי להנות. [וכעין זה הוא בהגה בדברי חיים שם מן המחבר].

**וגם** ביאור דבריו הוא כנ"ל, שהגם שהא שהסכים שיכניסו מאכל לתוך פיו אינו מחייבו בפני עצמו, אבל בנוגע לנהנה חשוב שהוא חסיר כדי להנות, וממילא חשוב שלקח ההנאה מבעלותו של חברו, משא"כ אי היה החיסרון בלי קשר להנאתו כלל ממילא לא חשוב ההשתמשות שהשתמש בו כלקחה מבעלותו של בעל החפץ.

ההנאה מחברו, אבל כאן שכבר היה החיסרון והוא הוצרך לברוח, אין ההנאה חשוב שהוא לקיחה מבעלותו של בעל החפץ, רק אי ההנאה הוא תוצאה מחיסרון ממש אצל בעל החפץ שאז ההנאה הוא חלק בלתי נפרד מבעלותו של בעל החפץ, כיון שא"א להגיע להנאה זו בלי להחסיר אצלו, אבל מה שהבעל החפץ יכול להרוויח, אם למעשה לא הרוויח, לא חשוב שלקח ההנאה מעיקר בעלותו<sup>11</sup>.

ז. והאור שמח (פ"ג מהל' גזילה ה"ט) כתב, דהא דתחב לו חברו בתוך בית הבליעה מיירי שתחב לו מרצונו, [וכדעת הר"י שם בתוס' ודלא כהריצב"א], וממילא נחשב כאילו הוא לקח ההנאה מחסרוננו של

מאמר ד

## סתם פירות ברה"ר אפקורי מפקר

**ודבר** כזה שיש לאדם בעלות בחפץ והוא כולו שלו, וכיון שאצלו אינו שווה כל דמי שווית החפץ, חלק זה של השווית לא חשוב שלו, מבואר בהגה' אשר"י ובמרדכי (בבא מציעא דף כו.), שהביאו שם מעשה שאחד קנה כדור של בדיל מגוי, בחזקת שהוא בדיל, כדי להחליק בו גגות, ומכרו לאחר, והשני מצא שהיה בתוכו זהב, וטען הראשון שהוא זכה בו כשקנו מהגוי, ופסקו שהראשון לא קנה אלא כפי שיעור בדיל, וכיון שלא ידע שיש בו זהב לא קנה כשיעור זהב, הרי הגם שהוא זכה בכל הכדור, וכל החומר גלם של הכדור הוא שלו, אבל כיון שלא ידע שאותו החומר שווה זהב, לא זכה בשוויו אלא כפי השיעור שהוא חשב לזכות בו.

**ג.** ויל"ע בהאי ציור של המרדכי, מה היה הדין אילו לא מכרו הראשון שקנה מהגוי ורק יש אחר שהוא מבין ויודע שיש בו זהב, האם הוא יכול לזכות בהשווית של הזהב בשעה שהוא עדיין ביד הראשון. [או רק אי מכרו הראשון יכול הלוקח לזכות בו], דיש סברא לומר שהגם שהראשון לא זכה בהאי שווית, אבל למעשה הרי כל החומר של החפץ הוא שלו, והוא זכה לגמרי בחפץ, ורק שאין לו שווית יותר ממה שהוא שווה לו. וממילא א"א לאחר לזכות רק בהשווית,

**א.** סתם פירות ברה"ר אפקורי מפקר להו. וביארו התוס', שבוודאי לא הפקירו לגמרי שאז לא היה חייב לשלם משום נהנה כיון שהוא זוכה בו מן ההפקר, אלא מתיאש מהם, שסבור שיתקלקלו מחמת שרבים דורסים עליהם עד שלא יבואו לדמי מה שנהנית, עכ"ל.

**וביאר** המר"ם כוונתם, שלא חל בעצם שום יאוש או הפקר, אלא כיון שהבעלים הניחו אותו שם בידיעה שיתקלקלו, אינם נחשבים כחסר מחמת אכילת הבהמה, אלא מחמת הנחתו של הבעלים שם, וממילא חשוב לא חסר, [וכן משמע בלשון רש"י].

**ב.** אולם בתוס' הרא"ש (מובא בשיטמ"ק) מבואר שיש כאן יאוש והפקר, אבל לא לגמרי, אלא דשיעור ההפקר הוא שכבר אינו שווה כפי ההנאה רק פחות מדמי הנאה, ומה שמשלם כל דמי ההנאה הוי לא חסר.

**והנה** בוודאי אין כוונתו שהפקיר חלק מהפירות, שא"כ על אותם הפירות לא שייך חיוב נהנה כיון שהפקירם לגמרי. אלא כוונתו שהפקיר חלק מהשווית של הפירות, ואין הפירות שווים לו כפי כל שיעור הנאתו.

שותפים שכל אחד היה לו זכות בתשמיש אחר בכל החפץ, אי אחד מהם הפקיר חלקו בוודאי יכול אחר לזכות בו. [אם לא באופן שזכה השותף השני מטעם קנין חצר], ואין השותף השני יכול לומר איך אתה בא לזכות בחפץ שכל החומר גלם הוא שלי. אלא כיון שחלק ההשתמשות שהיה שייך להשותף השני אינו שלו, יכול אחר לזכות בו. וכל דברי התוס' הרא"ש אינו אלא בשווי של החפץ, שכל החפץ עם כל התשמישים שייך להבעלים, ורק אין אצלו כל כך שווי, בזה אין אחר יכול לזכות בהשווי לחוד. אבל אי הפקיר חלק מתשמישי החפץ מיקרי שהפקיר חלק מהחפץ, ויכול אחר לזכות בתשמיש זה שהפקיר.

**והנה** החילוק בין בהמה חייה לבין נבלה אינו חילוק בשווי, אלא זה חילוק בתשמישים, שנבלה אינו שווה אלא להאכילו לכלבים. ובהמה חייה אפשר לחרוש בו, ושאר תשמישים, וכשהפקיר החילוק בין חייה לנבילה, היינו שהפקיר הבעלות של כל אלו התשמישים בהבהמה, שבזה לכו"ע יכול אחר לזכות בו.

**משא"כ** אי הפקירו כיון שיתקלקל קצת, אבל לא הפקיר שום חלק מהפירות, כיון שאינו יודע איזה חלק מהפירות יופסדו. ולא תשמיש מיוחד, שהרי הפירות שלא יופסדו עדיין יהיו ראויים לאותו תשמיש שהיו ראויים קודם לכן, אלא שלא חישב שיוציא ממנו כל תשמישיו, זה לא חשוב רק הפקיר מהשווית, ובזה חידש התוס' הרא"ש שאין אחר יכול לזכות בו.

ורק אי קונה החפץ, וחומר הגלם כבר לא שייך להראשון, אז יכול לזכות גם בהשווית האמיתי של החפץ.

**ומדברי** התוס' הרא"ש נתבאר שאינו יכול לזכות בו, שהרי ביאר כאן שחייב בכל דמי הנאתו הגם שלבעל החפץ אינו שווה כל כך, ואותו החלק היותר הוי הפקר, [והרי ביאר שם שאי מותר לו לזכות בו מטעם הפקר א"א לחייבו מדין נהנה, שהרי זכותו לזכות בו], וחייב מדין נהנה, כיון שלמעשה הוציא כל אותה ההנאה מחפץ של חברו והוציא הנאתו ממה ששייך לחברו.

**ד.** והנה הגרש"ש (סי' כ"ה אות ד') הביא ענין כזה שאפשר להפקיר שווית מהחפץ, מתוס' כריתות (דף כד ע"א ד"ה דאמרו לו), דאמרינן שם ברובע ונרבע אי הוזמו עדיו כל הקודם בו זכה, והביאו התוס' ראיה מזה שרובע ונרבע אסורים בהנאה, שלא כדעת רבנו אפרים שפסק שהם מותרים בהנאה. ותי' התוס' דעת רבנו אפרים שכוונת הגמ' הוא רק, שכל הקודם יכול לזכות בדמי השור מה ששווה בחייו יותר מאחר מיתה. וכל ההפקר לא הוי רק שיהרגו במיתת בי"ד וייעשה נבילה, אבל דמי הנבילה באמת אינו הפקר. הרי מבואר בתוס' שייך הפקר על חלק מדמי החפץ, אולם מבואר בתוס' שבכי האי גונא מותר לאחר לזכות בו, ושלא כדעת התוס' הרא"ש.

**ה.** ונראה שחילוק דברי התוס' בכריתות מדברי התוס' הרא"ש, שהרי לכאור' סברת התוס' שאפשר לאחר לזכות בו הוא סברא ברורה, שהרי לדוגמא,



מאמר ה

## הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת

**ועוד צ"ע**, שהרמ"א (שם בסעי' ו') פסק כדברי המרדכי שאי הוא חצר דלא קיימא לאגרא והבעל הבית דר שם, וזה הוציא את בעל הבית בעל כרחו, ונכנס תחתיו, פטור. וזה לכא' תמוה שהרי אין לך צא גדול מזה. וכן משמע מדברי הטור שהביא המחלוקת הר"י והרי"ף בקיימא לאגרא וגברא דלא עבידא למיגר, והוסיף על זה דברי הרמ"ה שאפי' אי לא דר שם חייב כיון דגזלו ממנו ולא הניחו ליכנס בו. משמע שגם הר"י והרי"ף מיירי אפי' באופן שהוציא את בעל הבית משם והוא נכנס לדור שם, והרמ"ה הוסיף שאפי' לא נכנס לדור שם. וצ"ב למה אי הוציא את בעל הבית בעל כרחו מביתו לא הוי כמו צא.

**והאחרונים** ביארו, שבהוציא את בעל הבית בעל כרחו מביתו, אין קפידותו על שנכנס לתוך ביתו, אלא קפידותו הוא על זה שהוציאו, משא"כ צא קפידותו הוא על זה שנכנס לתוך ביתו ודר שם. והדבר עדיין חוסר הבנה שמה לי טעם הקפדתו, ולמה אי מקפיד על כניסתו לתוך ביתו הוי סיבה לחייבו בתשלומים. וכבר עמד על כל זה בספר נחלת דוד.

**ג.** והנה הרשב"א ביאר כהדיוט מדעת, וז"ל: "אלא הכי קאמר כהדיוט מדעת ומתנה עמו שיעלה לו שכר, שכן אמרה

**א.** דף כ' ע"ב, הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת. עי' רש"י שביאר שכל הסוגיא לא מיירי אלא בדר בחצרו שלא מדעתו, אבל אי בעל הבית יודע בוודאי חייב. והקשו עליו התוס' והראשונים, שמה לי אי ידע או לא, וכתבו שאפי' בידע פטור בזה נהנה וזה לא חסר.

**וביאר** רבינו ישעיה (מובא בשיטמ"ק), שהוי כאילו מיחה בעה"ב, וכל שמיחה חייב לשלם אפי' בזה נהנה וזה לא חסר. והיה נראה לבאר, דהא דמהני מחאה הוא, שהרי מה שצריכים חיסרון הוא כדי להחשיבו שהוא לוקח ההנאה מחברו, ולא שהוא חידש הנאה שלא שייך לחברו, אבל כל שחברו עיכב עליו להשתמש בו, ולקח הלה הנאה זו, ולזה הרי יש לו בעלות לעכב עליו שלא לדור שם, כדכתבו התוס' בד"ה הא איתהנית. אי הלך נגד בעלותו ודר שם הרי גנב הנאה זו מבעלותו של חברו, ובוודאי חשב שהוציא הנאה זו מבעלותו של בעל החפץ, כיון שבעלותו הוא לעכב עליו.

**ב.** וסברא זו לא מהני אלא לבאר למה חייב בזה נהנה וזה לא חסר, אולם בטור וש"ע (סי' שסג סעי' ו') משמע שאפי' בלא נהנה ולא חסר ג"כ חייב אי אמר לו צא. וכן מפורש שם בסמ"ע (סקי"ד), וע"ש בב"י שכתב שהוא פשוט.

תורה שלא יהנה אדם בלא מעילה", עכ"ל. וביאר הנחל"ד בכוונתו, שזה שנכנס לדור בשל הקדש הסכים לקחתו בשכירות, ובוודאי מי ששכר בית חייב לשלם ואינו יכול לפטור עצמו מטעם זה נהנה וזה אינו חסר.

**אולם** לשון הרשב"א אינו נראה כן, שלא כתב שהדר בו הסכים לשכירות, אלא שבעל הבית התנה שיעלה לו שכר. ועוד מסברא אינו מובן למה יש לנו לומר שבהקדש הנכנס מסכים לשלם שכירות [ובפרט במעילה בשוגג]. וכל הסברא שכתב הרשב"א הוא, שכך אמרה תורה שלא יהנה אדם בלא מעילה, הוא סברא שכך קבע בעל הדירה [כביכול] שיש מחיר להשתמש בחפץ שלו, אבל איך זה מבאר שזה שדר בו הסכים לשכירות.

**ד.** והנראה בכוונת הרשב"א כפשוטו, שכל שאמר בעל הבית לזה שדר בו שאי אתה רוצה להשאיר בהבית אתה צריך לשלם שכירות, פשוט ליה להגמ' שזה מחייב אותו לשלם והיינו הדיוט מדעת.

**והביאור** בזה נראה<sup>[א]</sup>, שהרי כתבו התוס' שיכול לעכב עליו לכתחילה שלא ישתמש בו, והיינו שיש לו בעלות על ההשתמשות לעכב על אחר מלהשתמש בו, ואי רוצה בעל הבית להשכירו פשוט לכו"ע שיכול לעכב על אחר להשתמש בו, שהבעלות לעשות בו השתמשות ולהציא ממנו כסף שייך לבעל הבית, וכל הנידון של נהנה הוא כשלא יצר בעל הבית

ההשתמשות מביתו, ובא אחר ויצר השתמשות, ממילא לא לקח מבעל הבית כלום אלא עשה השתמשות והנאה משל חברו, בזה דנו אי זה שיצר אצל חברו מחייבו או לא.

**אבל** אי כשרוצה זה להכנס לביתו בא בעל הבית ואומר שהוא אינו מסכים שיכנס בחנם אלא בשכירות, הרי זהו זכותו להשתמש בחפצו ע"י שישכירו למי שרוצה ליכנס בו, וזה שרוצה ליכנס בו אינו יכול לומר שהוא נכנס בו מעצמו והוא המייצר השתמשות זו, מאחר שהבעל הבית משתמש בהאי השתמשות שזה משתמש בו ע"י שהוא מבקש עליו כסף.

**ובזה** אפי' אי זה שנכנס בו הוי גברא דלא עבידא למיגר והוא לא נהנה, ג"כ חייב שאין החיוב מחמת חיוב נהנה אלא מחמת שהוא לוקח ההשתמשות של בעל הדירה לעצמו, והשתמשות זו יש לו מחיר בשוק.

**וצ"ל** שכוונת רבינו ישעיה והטור שמחייבים אותו באומר לו צא, הכוונה היא, שאינו מסכים על זה שמשמש בו בחנם, ורוצה עבור תשמישו כסף. משא"כ באופן שהוציא בעל הבית הגם שהוא מקפיד על ההשתמשות שזה נכנס בו כיון שבעל הבית בעצמו רוצה להשתמש בו, אבל לא שבעל הבית רוצה להשתמש בזה שהדר בו משתמש בו, אלא הוא אינו מרוצה במה שזה משתמש בו,

המשתמש בו שלא לדור בו אלא בשכירות. יש ליישב עפ"ז שיטת רש"י שתמהו עליו הראשונים, שביאר שכל שבעל הבית יודע שזה דר בו לכו"ע חייב, והיינו כהדיוט מדעת, ותמהו עליו מה לי מדעת ומה לי שלא מדעת.

**ונראה** שיש לפרש שאי בעל הבית לא ידע בכלל שזה דר בו, אז לא זכה בהשתמשות זו שזה משתמש בו, שהוא אפי' לא ידע בו, ורק זה שנכנס בו הוא זה שיצר ההשתמשות. אבל כל שבעל הבית יודע שזה משתמש בשלו, מסתמא הוא רוצה לזכות בו, והוא רוצה שזה ישתמש בו בשכירות. והא שלא משכירו הוא מפני שקשה לו לחפש שוכר ולהשכירו, אבל כל שנכנס אדם מעצמו, מסתמא הוא מרוצה בזה כדי להרוויח ממון, ולכן הוא אינו מוחה בו שבאמת ניחא ליה בשוכר כזה.

**והרי** מצד עיקר בעלותו הוא שההשתמשות יהיה שלו וממילא הוא יכול לזכות בו, וכל הסוגיא של נהנה הוא רק אי לא ידע בו הבעלים בזה שחברו מיצר כאן ההשתמשות.

אבל אינו רוצה לזכות בעצם ההשתמשות שזה משתמש בו<sup>א</sup>.

**אבל** אין לחייבו על עצם זה שגנב ההשתמשות שבעל הבית היה משתמש בו בעצמו, ולקחו לעצמו<sup>א</sup>, שלעולם ליכא ההשתמשות בהחפץ עד שמשתמשים בו ולעולם הוא חשוב יצירה שזה משתמש בו עושה אותו, ובזה שביטל הבעל הבית מלהשתמש בו אינו חייב שאינו אלא גרמא בניזקין, ומה שיצר לעצמו אין לחייבו אלא מדין נהנה ואי הוא לא נהנה אין לחייבו. ורק אי בעל הבית רוצה להשתמש בזה שהדר בו משתמש בו, זה זכותו לתנו לאחרים להשתמש בו בשביל הרווחת עצמו, וזה נחשב שבעל הבית הוא זה שמייצר ההשתמשות זו, ואז הוא יכול לחייבו גם בלא סוגיא דנהנה, אלא מטעם שההשתמשות זו שייך לבעל הדירה.

**ה.** השתא דאתית להכי, שכל שבעל הבית רוצה לזכות במה שזה משתמש בו ומתחילתו הוא רוצה שזה ידור בו בשכר פשוט שהוא זוכה בו ויכול לחייב את



[ב]. ואפשר שזהו ביאור סברת הרי"ף לפי הבנת הרא"ש, שמחייבו על שאכל חסרונו של חברו, והיינו שכל שהוא עומד לשכירות הוי כאילו אמר שכל מי שרוצה לדור בו יכול אבל בשכירות, ולכן הוא זוכה בהשתמשות זו. ובדעת התוס' נראה שהא שהוא קיימא לשכירות אינו כאומר לו צא שלא זכה בהשתמשות זה של הנכנס בו.

[ולפי ביאור זה בדעת הרי"ף נראה שכל שהוא עומד לשכירות הוי ממוני גבך, שהוא לקח ההשתמשות של בעל הבית, ולא שהוא יצר ההשתמשות משל בעל הבית].

[ג]. ובאמת שכן הוא סברת הרי"ף לפי ביאור הנמו".

מאמר ו

## בסברת הרשב"א בשוכר בית מראובן

א. ראובן לשמעון, זכה בו שמעון מדין ונמצא של שמעון, אם הוא בית

דלא קיימא לאגרא פטור מלשלם, כיון דזה נהנה וזה לא חסר. וכתב הנמו"י בשם הרמ"ה, שאפי' אם השוכר כבר שילם לראובן [הגנב], צריך ראובן להחזיר הדמים להשוכר, ולא אמרינן ביה מחילה בטעות הוי מחילה. וכן הסכימו הרא"ה והריטב"א.

דהנה נראה שאפי' לדעת הנמו"י אי כששמעון השוכר שהיה באמת דירה של שמעון וחשב שהוא חייב לשלם לו ושילם לו, נראה שאינו יכול להוציא ממנו מדין מחילה בטעות. שהגם שהוא אינו חייב לשלם, אבל כיון שלמעשה השתמש בשל חברו ויש לתשמיש זה מחיר בשוק ושילם אותו המחיר, הגם שאינו חייב בו נראה שבזה בוודאי אמרינן מחילה בטעות הוי מחילה<sup>[א]</sup>.

אולם הרשב"א נסתפק, שאפשר שהגם שראובן לא זכה בדמי השכירות כיון שאין הבית שלו, אפשר שאי כבר שילם לראובן זכה בהו שמעון בעל הדירה. ונהגם שהוא לא קיימא לאגרא זוכה שמעון בדמי השכירות]. ודבריו צ"ב, כיון שלא חלה השכירות שהוא מקח טעות ולכן אינו חייב לשלם לשמעון, למה אי כבר שילם לראובן יזכה בו שמעון ולא יחזור הכסף להדר בו, וכדעת הנמו"י.

ג. וכן מבואר ממה שכתב הנמו"י שאם השכיר ראובן בית שהוא קיימא לאגרא בדמים יקרים יותר ממה שהוא נשכר בשוק ונמצא הבית של שמעון, שאי כבר הגיעו המעות לשמעון אינו יכול להוציא ממנו המעות, ובטעם השני כתב וז"ל: דכי האי גוונא לא מצינו דליהוי מחילה בטעות, עכ"ל. ונראה כוונתו כנ"ל שלשלם להגנב דאין שום סיבה שישלם לו בנוגע לזה ביאר שלא אמרינן מחילה בטעות, משא"כ לשלם לבעל החפץ שהוא באמת השתמש

ב. ונראה לפרש כוונתו מדין מחילה בטעות, שהגם שהשכירות היה מקח טעות, ואינו חייב לבעל הדירה כלום, אבל אי כבר שילם לראובן [הגנב] זכה

[א]. ולא רק כדי למיקם בהימנותא אמרינן מחילה בטעות, אלא כל פעם שיש סברא נכונה לשלם הגם שהוא פטור מדינא, אמרינן ביה מחילה בטעות הוי מחילה.

בהחפץ שלו, בזה אמרינן מחילה בטעות  
הוי מחילה.

**ומה** שהנמו"י מסתפק בזה, ולתי' הראשון  
באמת אינו חייב רק באופן שבעל  
הבית טוען שהוא אינו משכירו אלא  
במחיר היקר ולולי זה אינו חייב מטעם  
מחילה בטעות [וכן נפסק בשו"ע סי' שס"ג  
סעי' י'], נראה שהיינו רק משום שהוא

משלם יותר ממחיר השוק, וממילא אפשר  
שגם לשלם לבעל הבית אין שום סיבה  
לחייבו וממילא אמרינן גבה מחילה  
בטעות לא הוי מחילה<sup>[א]</sup>, אבל בבית דלא  
קיימא לאגרא שהוא פטור, והוא שילם  
כמחיר השוק, ובזה בוודאי יש סברא  
לשלם על השתמשות שהשתמש משל  
חברו, בזה בוודאי אמרינן מחילה בטעות  
הוי מחילה.



[ב]. והסברא לומר שהוי מחילה היינו כיון שלמעשה הוא הסכים לשלם עבור השתמשות זו כשיעור הזה, וירד  
בו ע"מ לשלם מחיר זה, אי משלם האי מחיר למי שהוא מגיע, אינו תשלום שאין בו שום סיבה, אלא יש בו  
סברא וסיבה לשלם אותו לבעל החצר.

מאמר ז

## בסברת הנמו"י בהשכירו יותר מדמיו

הזה. אבל אי הבעלים באמת הוי משכירים אותו בפחות, א"כ לא נהנה כל כך, הגם שהוא היה מוכן לשלם מחיר היקר, [כמו שרואים שבאמת שכרו במחיר היקר מהגנב]. אבל לא היה מוכן אלא משום שלא היה יכול לקבלו בפחות, אבל אם הבעלים משכירים אותו בפחות אז לא היה מסכים לשלם מחיר היקר וממילא לא נהנה אלא כמחיר השוק.

ג. והעירוני, שלמדים מדברי הנמו"י חידוש גדול בגדר חיוב נהנה, שלולי דברי הנמו"י היינו אומרים שיסוד החיוב הוא כעין תשלומי גניבה, שלקח דבר מחברו, והיינו שלקח ההשתמשות ששייך לחברו וממילא חייב להחזירו ולשלם עבורו. ובתשלומי גניבה אי גנב חפץ האופן לשלם עבור הגניבה הוא כמה הוא נמדד בשוק, וא"כ גם כאן שהוא לקח תשמיש משל חברו וצריך להחזירו לחברו, צריך למדוד ההשתמשות כפי שהוא נמכר בשוק ולהחזירו<sup>[א]</sup>, אבל איך מחייבים אותו יותר ממה שהשתמשות שווה, ויש לעיין בזה<sup>[ב]</sup>.

א. כתב הנמו"י, שבחצר דקיימא לאגרא אי השכירו הגנב יותר מכדי דמיו, אין השוכר חייב לשלם לבעל הבית אלא כמחיר שהוא נשכר בשוק. אבל אם כבר הגיעו המעות ליד בעל הבית, מספק אין השוכר יכול להוציאן ממנו, כיון שבעל הבית יכול לטעון שהוא לא היה משכירו בפחות ממחיר הזה שהשכירו הגנב. [וכן נפסק בשו"ע סי' שס"ג סעי' י'].

וצ"ב, למה מתחייב השוכר לשלם יותר אי הבעל הבית לא היה משכירו אלא במחיר יקר, הרי אינו חייב מדין שכירות, ומה שהשכירו היה מקח טעות, ומה שהוא חייב לשלם הוא מדין זה נהנה וזה חסר, ולמה אי בעל הבית לא היה משכירו אלא במחיר יקר יתחייב מדין נהנה יותר.

ב. ונראה לפרש דבריו, שאי הבעלים לא היו משכירים הדירה בפחות ממחיר זה אז לא היתה לו אפשרות לקבל דירה זו בפחות ממחיר זה, וא"כ הוא נהנה כל כך, שהרי הוא רצה את הדירה אפי' במחיר



[א]. ומה שאינו חייב לשלם יותר ממה שנהנה הגם שבשוק הוא נמכר ביותר, כבר ביארנו לעיל בסי' זה מאמר א' שלא נחשב שלקח כל השתמשות כיון שלא נהנה אלא כפי מה שהוא היה מוכן לשלם, אבל לשלם על השתמשות יותר משווה כיון שהוא נהנה כל כך הוא עדיין חידוש גדול.

[ב]. ואולי יש לפרש הנמו"י באופן אחר, שבשני התירוצים הטעם שאינו חייב להחזיר המעות הוא משום מחילה בטעות, ורק לתי' הראשון למד שלא שייך לומר מחילה בטעות אלא אי הבעלים היו לוקחים מחיר זה, ואז מן הראוי הוא לשלם ולכן הוי מחילה בטעות, ובתי' השני חידש שאפי' אי הבעלים היו נותנים אותו במחיר השוק, כל שהסכים עם הגנב על מחיר ידוע שייך מחילה בטעות בנוגע להבעלים.

## הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי

סימן טז

### בענין חיוב שומר בהיזק של קרן

דאי פטורין מנזק שלם וחייבין חצי נזק ואינו אלא משונה בעלמא (כשיטת רש"י ורבינו פרץ), אמאי אצטריך לאשמועינן באדם דחייב, ע"כ.

**דהיינו**, דהתוס' מפרש דהחידוש באדם דחייב הוא דמיירי בשומר על כלים, ונשברו הכלים מחמת שחרש שוטה וקטן קפצו עליהם מלמטה למעלה, וקמ"ל דאורחיה הוא לחש"ו לקפוץ מלמטה למעלה, ומשו"ה חייב השומר, אבל אילו היה זה אונס היה פטור. ומכאן מוכיח התוס' דכלב וגדי שקפצו מלמטה למעלה הוי אונס ופטורין לגמרי, דמשו"ה סד"א דגם חש"ו שקפצו מלמטה למעלה הוי אונס, ויפטר השומר, וקמ"ל דבחש"ו אורחיה הוא, אבל אילו היה הדין בכלב וגדי שקפצו מלמטה למעלה דהוי משונה וחייבין חצי נזק, אין זה חידוש באדם דחייב, דאפי' אם גם בחש"ו חשיב משונה שקופצים מלמטה למעלה, מ"מ חייב השומר, דאין זה אונס, ועל כרחך דבכלב וגדי הוי אונס ופטור לגמרי.

#### דעת רבינו פרץ דשומר פטור על היזק של קרן

**ב.** בתוס' רבינו פרץ סובר כרש"י דבכלב וגדי הוי משונה וחייבין חצי נזק,

#### מחלוקת תוס' ורבינו פרץ

#### דעת תוס' דשומר חייב על היזק של קרן

**א.** איתא בב"ק (כא:) תנו רבנן הכלב והגדי שדלגו ממטה למעלה פטורין, מלמעלה למטה חייבין, אדם ותרנגול שדלגו בין מלמעלה למטה בין מלמטה למעלה חייבין.

**ונחלקו** רש"י ותוס' מהו הדין בכלב וגדי שדלגו מלמטה למעלה, רש"י סובר דהוי משונה ומשלמים חצי נזק, וז"ל: מלמטה למעלה פטורין מנזק שלם וחייבין בחצי נזק דמשונין הן, ע"כ. וכן סובר תוס' רבינו פרץ. והתוס' חולק, דהוי אונס ופטורין לגמרי.

**והתוס'** מוכיח כשיטתו מהא דקתני בסיפא 'אדם ותרנגול שדלגו מלמטה למעלה חייבין', וז"ל התוס': וא"ת ומה חידוש באדם דחייב, וי"ל דנפקא מינה אם הפקיד ביתו לחבירו לשמור ויש שם חרש שוטה וקטן שיש לו ליזהר שלא ידלגו מלמטה למעלה וישברו כלים, ואומר ר"י, מתוך כך נראה לפרש דהא דקתני הכלב והגדי שדלגו מלמטה למעלה פטורין דהיינו לגמרי דחשיב אונס, להכי איצטריך לאשמועינן באדם דחייב,

פעולת 'קרן'), התוס' סובר דחייב, ורבינו פרץ סובר דפטור, משום דחשיב אונס.

### ביאור מחלוקתם אם 'קרן' חשיב 'רוח מצויה'

ג. לכאורה אפשר להוסיף ביאור במחלוקתם, דנחלקו מהו הגדר של 'קרן' שהוא משונה, התוס' סובר דאע"פ דמשונה הוא מ"מ הוא בגדר 'רוח מצויה', ולכן שומר חנינם חייב כשניזוקו הכלים ע"י רוח מצויה, ורבינו פרץ סובר דמשונה הוא בגדר 'רוח שאינה מצויה', ולכן שומר חנינם פטור כשניזוקו הכלים ע"י רוח שאינה מצויה<sup>[א]</sup>, כדאיתא בגמ' (מה). 'דנטריה שמירה פחותה (דלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה. רש"י) ולא נטריה שמירה מעולה, שומר חנינם כלתה לו שמירתו, וכמבואר בתוס' (כו: ד"ה ושמואל)<sup>[א]</sup>.

וצריך לומר דסברת רבינו פרץ הוא דוקא בקרן 'תם' דחשיב משונה, אבל

ומ"מ מפרש דהחידוש באדם דחייב הוא דסד"א דחש"ו שקפצו מלמטה למעלה הוי ג"כ משונה ויפטר השומר, וקמ"ל דהוי אורחיה וחייב השומר. וז"ל רבינו פרץ: הכלב והגדי שדלגו מלמטה למעלה פטורין, פירוש כדין תם חצי נזק, ואדם ותרנגול שדלגו בין מלמעלה בין למטה חייבין, וא"ת התינוח בתרנגול אשמעינן דהוי אורחיה בהכי ומשלם נזק שלם ולא הוי משונה, אלא באדם מאי קמשמע לן והלא אין חילוק באדם בין אורחיה בכך למשונה, י"ל דמיירי כשמסר ביתו לשומר בן דעת והניח חש"ו ותרנגולין ליכנס לשם ושברו כלים, וקמ"ל דחייב השומר לפי שפשע דהו"ל לאסוקי אדעתיה שהם מדלגין בין מלמעלה למטה בין מלמטה למעלה, דאי לאו אורחיה בהכי היה פטור השומר<sup>[א]</sup>, ע"כ.

ונמצינו למדים מחלוקת תוס' עם רבינו פרץ מהו הדין בשומר על כלים וניזוקו הכלים ע"י מעשה משונה (שהוא



[א]. ועיי"ש ברבינו פרץ שמוסיף בזה"ל: והשתא מצי לפרש גבי כלב וגדי דפטורים לגמרי קאמר, דאשומר קאי דחשיב אונס כיון שאינו רגיל בכך, ע"כ. דהיינו דלפי מה שביאר דהא דקתני בסיפא 'אדם' מיירי בשומר על כלים, שוב מצי לפרש כן גם ברישא ב'כלב וגדי' דמיירי בשומר על כלים וקפצו עליהם כלב וגדי, ולפ"ז יהיה הדין דפטור השומר לגמרי, משום דחשיב אונס קפיצת הכלב והגדי, כיון דמשונה הוא שקופצים מלמטה למעלה, ושומר פטור כשניזוקו הכלים ע"י מעשה משונה.

[ב]. ע"ע באבן האזל (נזקי ממון פ"ד ה"י) שכתב ג"כ סברא בדעת הרמב"ם דשומר פטור על היזק של נגיחה, ומטעם אחר.

[ג]. ולפ"ז יש להוסיף, דהנה מצינו בהיזק של 'רגל' דיש אופנים דהוי 'לא שכיחי כלל', כמו שכתב הפנ"י (פד: ד"ה גמרא) לגבי הא דקתני (טז). 'הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר ולמעך את האדם ואת הבהמה', דמוקינן בגמ' דמיירי בילדים קטנים או מן הצד, דהוי תולדה דרגל, וכתב הפנ"י דהוי 'לא שכיחי כלל'. ולכאורה מבואר מדבריו דהוי כ'רוח שאינה מצויה', ומחודש ד'רגל' חייב אפי' באופן של 'רוח שאינה מצויה'. [והגם ד'רגל' סגי לה בשמירה פחותה דהיינו דלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה, כמבואר בגמ' (נה:), י"ל ע"פ היסוד המובא באבן האזל (נזק"מ פ"א סוף ה"ז) וברכת שמואל (ב"ק סוף ס"ו ו) ואמרי משה (סוף ס"ו לו), דהפטור של 'רוח שאינה מצויה' היינו דוקא באופן שעשה שמירה, אבל באופן שלא עשה שמירה חייב אפי' בהיזק של 'רוח שאינה מצויה']. ולפ"ז נמצינו למדים דבאופן ששור הפקדון הוזק ע"י שור אחר באופן של 'רגל' ב'רוח שאינה מצויה',



קרן 'מועד' חשיב אורחיה כדאיתא בגמ' (ד.) 'כיון דאיעד אורחיה הוא' ודוחק לומר דחשיב 'רוח שאינה מצויה'.

**ולכא'ו** זה דוקא אליבא רב הונא בריה דרב יהושע (טו.) דסובר 'פלגא נזקא קנסא' דקיי"ל כוותיה (טו.), וסובר דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי ובדין הוא דלא לשלם כלל ורחמנא הוא דקנסיה כי היכי דלנטריה לתוריה, ובזה נחלקו תוס' ורבינו פרץ אם חשיב רוח מצויה או רוח שאינה מצויה, אבל אליבא רב פפא דסובר 'פלגא נזקא ממונא' משום דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי ובדין הוא דבעי לשלומי כוליה ורחמנא הוא דחס עליה דאכתי לא איעד תוריה, לשיטתו לכא'ו בודאי חשיבי רוח מצויה.

**אמנם** יעוי' ברבינו פרץ (פד:) שכתב לגבי הא דאיתא בגמ' דשור תם לא דיינינן בבבל, וז"ל: ואפי' למ"ד פלגא נזקא ממונא מכל מקום לא דיינינן ליה

בבבל משום דהוי מלתא דלא שכיחא כיון שהוא תם ולא עבדינן שליחותיהו, ע"כ. וכיון שכתב דאפי' למ"ד פלגא נזקא ממונא הוי מילתא דלא שכיחא יתכן לומר דחשיבי 'רוח שאינה מצויה', ולפ"ז סברת רבינו פרץ הנ"ל הוא ג"כ אליבא דרב פפא דסובר פלגא נזקא ממונא.

**ולפמשינ"ת** צריך לומר דרבינו פרץ מיירי דוקא בשומר חנם, אבל בשומר שכר יהיה חייב, שהרי שומר שכר חייב כשניזוקו הכלים ע"י רוח שאינה מצויה, כדאיתא בגמ' (מה.), ובתוס' (כו: ד"ה ושמואל).

### דעת התורת חיים ברבינו פרץ

ד. כדעת רבינו פרץ מצאתי גם בתורת חיים (יג: ד"ה כגון) לגבי הא דאיתא בגמ' שם בזה"ל: ת"ר כשהזיק חב המזיק להביא שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר שהזיקה בהמה ברשותן תם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם, היכי דמי



יפטר השומר חנם, וכמשנ"ת לדעת רבינו פרץ שסובר דקרן תם הוי 'רוח שאינה מצויה'. [ויל"ע לפמשינ"ת לדעת התוס' דקרן תם חשיבי 'רוח מצויה', האם מצי למימר ד'רגל' באופן ד'לא שכיח' חשיבי 'רוח שאינה מצויה', וכי זה יותר 'לא שכיח' מקרן תם. ויתכן לומר דדוקא לדעת רבינו פרץ י"ל דחשיבי 'רוח שאינה מצויה', אבל לדעת התוס' צריך לומר דחשיבי 'רוח מצויה'].

[ד.] וכן איתא בדף כו. 'כיון דעבד תרי ותלתא זמני אורחיה הוא'.

[ה.] ובזה יש ליישב הא דאיתא בברייתא (מח.) 'הכנים שורו לחצר בעל הבית שלא ברשות ובא שור ממקום אחר ונגחו פטור, ואם הכנים ברשות חייב, ולהו"א ביארו בגמ' דמיירי לענין חיובו של בעל החצר, דכיון שהכנים ברשות חייב בעל החצר כשנגחו שור אחר, כיון שקיבל שמירה על השור של 'המכנים'. ומבואר דשומר חייב כשהזיק השור ע"י 'נגיחת קרן'. [ומיירי התם בשומר חנם, כמבואר בתוס' (מז: ד"ה הוה) ורבינו פרץ (שם ד"ה היה לה)]. ולפמשינ"ת י"ל דמיירי התם בנגיחת 'קרן מועד', דשומר חנם חייב בזה, כיון דנחשב 'רוח מצויה'. [והגם דלמסקנת הגמ' שם ביארו דמיירי ב'קרן תם', מ"מ י"ל דלפי ההו"א מיירי דוקא ב'קרן מועד'].

ובזה מיושב ג"כ מה שכתוב ברבינו פרץ (מז: ד"ה או דלמא) בסוגיא דהתם כשהכנים שור לחצר חבירו, וז"ל: דודאי פשיטא ליה דקבל עליה נטירותא דעלמא אם יצא חוץ לחצר ונגחיהו שוורים דעלמא, ע"כ. [וכ"כ שם בתוס' (ד"ה או דלמא)]. ומפורש דהשומר חייב כשניזוק שור הפקדון ע"י 'קרן'. ויש ליישב ג"כ דמיירי התם בנגיחת 'קרן מועד', ולא בנגיחת 'קרן תם'.

**אמנם** שמא יש לדחות דכוונתו כמו שביאר החזו"א (ב"ק סימן יא ס"ק ב) את דברי המאירי (שם), והובא בשיטמ"ק (יד. ד"ה ח"מ שצ"ו), וז"ל המאירי: הוזק שורו של בעלים מצד שורו של שומר אם בפשיעתו חייב בכל, ואם באונס בשואל חייב בכל ובאחרים יראה לי שחייב חצי נזק בתם ושלם במועד, ע"כ. והקשה החזו"א אם הוי אונס מ"ט שאר שומרים חייבים בתם ח"נ ובמועד נ"ש, והרי זה אונס וצריכים ליפטר לגמרי. וביאר החזו"א בזה"ל: ונראה דאיירי בענין דלגבי חיוב שמירה חשיב אונס ולגבי חיוב נזקין חשיב פשיעה, וכמו שכתב הריטב"א בשם הרמב"ן (ב"מ צג:): דהא דאמרינן דשומר חנם אינו חייב לאעבורי חדא חדא, ואיכא מ"ד התם דאפי' שומר שכר אינו חייב בזה, היינו דוקא מדין חיוב שומרין שאין אדם משתעבד לשמור אלא בדרך הרגיל אבל לענין חיוב נזקין שחייבה תורה ודאי חייב לעבורי חדא חדא וכו', והלכך אם העמיד את שור הנפקד בדיר של שוורים ידידה חשיב אונס לענין שמירה דמתחילה כי יהיב ליה לשמור אדעתא דהכי יהיב ליה ומ"מ לענין נזקין חשיב פשיעה, ע"כ. דהיינו דמיירי שהכניס את שור של הבעלים ביחד עם השור שלו, ופטור מדין שומר, אבל מדין נזקין חייב, דמדין שומר חשיב אונס, אבל

וכו', אלא דאזקיה תורא דשואל לתורא דמשאיל, לימא ליה (משאיל) אילו איתזק מעלמא בעית לשלומי כוליה תורא השתא דאזקיה תורא דידך פלגא ניזקא הוא דמשלמת לי.

**וכתב** שם התו"ח דמיירי הגמ' דוקא בשואל, אבל בשומר חנם לא שיין לומר 'אילו איתזק מעלמא בעית לשלומי כוליה תורא', שהרי שומר חנם פטור באונסין, ודוקא שואל חייב נזק שלם משום דחייב באונסין<sup>1]</sup>. ומבואר מדבריו, דשומר חנם פטור כשניזוק השור של הבעלים ע"י שור 'תם' אחר, [דמיירי התם הברייתא בשור תם שמשלם חצי נזק], ולכא' כוונתו כהביאור הנ"ל דקרן 'תם' חשיב 'רוח שאינה מצויה', ולכן פטור השומר חנם כשניזוק השור ע"י רוח שאינה מצויה, וכדעת רבינו פרץ הנ"ל, ודלא כהתוס'.

### האם רש"י סובר כרבינו פרץ

ה. לכא' יש לדייק מלשון רש"י שם (יג: ד"ה בעית לשלומי לי) כדברי התו"ח, שכתב בזה"ל: בעית לשלומי לי כולא ניזקא, דהא שואל חייב באונסין, ע"כ. ומשמע, דדוקא שואל דחייב באונסין חייב כשניזוק ע"י קרן 'תם', וכדעת רבינו פרץ הנ"ל.



[1]. וזה דלא כמפורש שם ברא"ש (פרק א סימן יז) דאפי' שומר חנם חייב נזק שלם כשניזוק שור הפקדון ע"י שור 'תם' אחר. וכ"כ שם ביש של שלמה (פרק א סימן לז) דשומר חנם שלא שמר כלל את שור הפקדון ונגחו שור תם חייב לשלם נזק שלם. [ושמא יש לדחות דכיון שלא שמר כלל, חייב מדין 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס', שהיה יכול לקרות היזק לשור הפקדון ע"י 'שן ורגל' או ע"י 'קרן מועד' דחשיבי 'רוח מצויה', ולכן חייב אפי' כשניזוק ע"י 'קרן תם'].

מדין נזקין חשיב פשיעה, ולכן חייב בתם ח"נ ובמועד נ"ש כדין נזקין.

**ושמא** זהו ג"כ כוונת רש"י שכתב 'דהא שואל חייב באונסין', דכוונתו לבאר מה שכתוב בהמשך הגמ' דכשנגח שור של השומר את שור הבעלים חייב נזק שלם, דהיינו דוקא בשואל דחייב באונסין, אבל שאר שומרים פטורים מדיני שומרים, דחשיב אונס, וחייבין בתם רק חצי נזק מדיני נזקין.

**אמנם** זה דוחק, שהרי רש"י כתב כן באופן ששור מעלמא נגח את שור הבעלים, דבכהאי גוונא לא הוי אונס בדיני שומרים, ואף שאר שומרים חייבים על זה נזק שלם, ודוחק הוא לומר שרש"י כתב כן בשביל המשך הגמ'.

**ולכאן'** צריך לומר כמשנ"ת, דרש"י סובר כהתורות חיים דדוקא שואל דחייב באונסין חייב כשניזוק שור הפקדון ע"י קרן תם.

### קושיא מדה מה:

#### קושיא לדעת רבינו פרץ מדה מה:

ו. איתא בגמ' (מה:): 'א"ר אלעזר מסר שורו לשומר חנם הזיק חייב הוזק פטור', וביארו בגמ' דמיירי 'כגון שהכיר בו שהוא נגחן, וסתמא דמילתא דלא אזיל איהו ומזיק אחרני קביל עליה, דאתי אחרני ומזיק ליה לדידיה לא אסיק אדעתיה'. ומבואר בגמ' דדוקא בהכיר בו שהוא נגחן פטור השומר כשניזוק שור הפקדון ע"י שור אחר, אבל בלא הכיר בו

שהוא נגחן אפי' שומר חנם חייב. ויש לעיין לדעת רבינו פרץ שסובר דשומר חנם פטור כשניזוק שור הפקדון ע"י שור 'תם', מ"ט חייב בלא הכיר בו שהוא נגחן.

**ואפשר** ליישב, דמיירי התם שניזוק שור הפקדון משור אחר ע"י פעולת 'רגל', ולא ע"י פעולת 'קרן', ומשום חייב שומר חנם, דדוקא היזק של 'קרן' חשיב רוח שאינה מצויה, אבל היזק של 'רגל' חשיב 'רוח מצויה'.

**אמנם** בתלמיד הרשב"א והרא"ש (שם ד"ה עלה בידנו) כתב דמיירי התם שהזיקו שור אחר ע"י 'קרן', דדוקא בכהאי גוונא 'בהכיר בו שהוא נגחן' פטור השומר, דמה ש'נגחן' אין רגילות שיהיה ניזוק ע"י שור אחר, זה דוקא באופן שיזיקו שור אחר ב'כוונתו להזיק' שהוא 'קרן', שיראים שוורים אחרים להזיקו, אבל באופן שיזיקו שור אחר ע"י 'רגל' שאין כוונתו להזיק, זהו רגילות אפי' בשור נגחן, כיון שאין מזיקו בכוונה.

**הרי** מוכח דמיירי התם בהיזק של 'קרן', וא"כ קשה דמשמע דבלא הכיר בו שהוא נגחן שומר חנם חייב כשניזוק ע"י 'קרן'.

**ואפשר** ליישב, דמיירי התם שנגחו שור 'מועד', דנתבאר לעיל (אות ג) דרבינו פרץ מודה דשומר חנם חייב כשניזוק שור הפקדון ע"י 'קרן מועד', כיון דחשיבי 'רוח מצויה', אבל אילו נגחו שור 'תם' יהיה פטור. אמנם בשיטמ"ק כתוב בשם הרא"ה (שם ד"ה דאתו) דמיירי התם דוקא בנגיחת שור 'תם', דדוקא בכהאי

כשניזוק ע"י 'רגל' יהיה חייב, דחשיבי 'רוח מצויה', אבל אם יהיה ניזוק ע"י 'קרן' דחשיבי 'רוח שאינה מצויה' יהיה פטור.

### הסוגיא בב"מ צג:

ביאור הסוגיא 'דחפה חברתה'

בב"מ צג:

ח. איתא בב"מ (צג:) בר אדא סבולאה הוי קא מעבר חיותא אגמלא דנרש (גשר של נרש, רש"י), דחפה חדא לחברתה ושדיה במיא, אתא לקמיה דרב פפא חייביה, אמר ליה מאי הוה לי למעבד, א"ל אבעי לך לעבורי חדא חדא. ומבואר שם בתוס' (ד"ה איבעי), דמיירי דוקא בשומר שכר, אבל שומר חנם פטור, דהוי כעין גניבה ואבידה.

ויל"ע הא דמיירי התם ששור דחף את שור הפקדון לתוך המים, באיזה אופן דחפו, אם מיירי כשדחפו בכוונה להזיק, וכ'גניפה' שהיא תולדה דקרן (ב:), כמו שכתב רש"י (ב: ד"ה גניפה) שדחפה בגופה והזיקה בכוונה, אזי אם מיירי בשור 'תם', לכא' זה תלוי במחלוקת תוס' ורבינו פרץ הנ"ל, ובשלמא לדעת תוס' רבינו פרץ ניחא, דסובר דחשיבי רוח שאינה מצויה, וא"כ לא היה צריך השומר חנם לשמור שלא תידחף שור הפקדון ע"י שור תם אחר, דהרי זה רוח שאינה מצויה, ומשו"ה פטור, דהוי אונס כעין גניבה ואבידה,

גוונא אין רגילות ש'נגחן' יהיה ניזוק ע"י שור 'תם', אבל שור 'מועד' אינו ירא לנגוח אפי' שור 'נגחן'. הרי מוכח דמיירי בשור 'תם', ומבואר דבלא הכיר בו שהוא נגחן חייב שומר חנם אפי' כשניזוק ע"י שור תם.

ב' מהלכים ביישוב דעת רבינו פרץ

ז. יש ליישב בזה ב' מהלכים כדלקמן.

(א) יש לומר דרבינו פרץ חולק על הרא"ה הנ"ל, וסובר דמיירי התם בנגיחת שור 'מועד', דאפי' שהוא מועד ירא לנגוח שור 'נגחן', ולפ"ז אין ראייה דבלא הכיר בו שהוא נגחן שומר חנם חייב כשניזוק ע"י שור 'תם', דיש לומר דדוקא כשניזוק ע"י שור 'מועד' יהיה חייב, אבל אם יגחנו שור 'תם' יהיה פטור, דחשיב 'רוח שאינה מצויה'!<sup>1</sup>

(ב) עוד יש לומר, דרבינו פרץ חולק על תלמיד הרשב"א הנ"ל, וסובר דמיירי התם שהזיקו שור אחר ע"י 'רגל', ואפי' שאין כוונתו להזיק מ"מ אין רגילות ששור נגחן יהיה ניזוק ע"י שור אחר אפי' בפעולת 'רגל', כיון שיראים שוורים אחרים לעמוד ליד שור 'נגחן', ומתרחקים הימנו ואין עומדים כלל בקרבתו, ולכן אין מצוי שיארע היזק לשור נגחן ע"י שור אחר, ולפ"ז אין ראייה דבלא הכיר בו שהוא נגחן שומר חנם חייב כשניזוק ע"י שור 'תם' בפעולת קרן, דיש לומר דדוקא

[1]. ויש להוסיף, דכמו"כ יש לומר בדעת תלמיד הרשב"א, דאין הכרח שחולק על רבינו פרץ וסובר דשומר חנם חייב כשניזוק שור הפקדון ע"י 'קרן תם', דיש לומר שחולק על הרא"ה וסובר דמיירי התם בנגיחת שור 'מועד'.

מצויה, שהרי רגל 'הזיקה מצוי' (ב:), ובכחאי גוונא צריך לומר לכו"ע דהטעם דש"ח פטור הוא משום 'דנטר כדנטרי אינשי'.

**ובאמת** מוכרחים לומר דאפי' באופן שדחפו שור תם דלדעת רבינו פרץ חשיבי רוח שאינה מצויה, מ"מ ש"ח צריך להיות חייב בזה, משום דתחילתו בפשיעה הוא, שהרי יכול להיות שידחפנו שור מועד או שור שלא בכוונה, וקיי"ל דתחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב<sup>טא</sup>, וא"כ אף לדעת רבינו פרץ צריך לומר דהטעם דש"ח פטור הוא משום 'דנטר כדנטרי אינשי'.

### הסוגיא בדף נח.

#### ביאור הסוגיא 'דחפה חברתה' בדף נח.

**ט.** הגמ' (נח.) מביאה מחלוקת רב כהנא ורבא בבהמה שנפלה לגינה על פירות וניזוקו, באופן שנפלה מחמת שדחפתה חברתה, רבא סובר דהוי אונס ופטור לשלם על היזק הפירות, ורב כהנא סובר דהוי פשיעה וחייב לשלם, [ועי' ברא"ש (פרק ו סימן ז) דהיזק הפירות מחמת נפילת הבהמה חשיבי תולדה דרגל].

וכמבואר בתוס' (כז: ד"ה ושמואל) דרוח שאינה מצויה הוי אונס כעין גניבה ואבידה דשומר חנם פטור עליה, אבל לדעת התוס' שסובר דחשיבי רוח מצויה דשומר חנם חייב עליה, א"כ מ"ט קתני התם דשומר חנם פטור, והרי היה צריך לשמור שלא תידחף שור הפקדון ע"י שור תם אחר, דהוי רוח מצויה.

**ולכאן'** צריך לומר דהטעם דש"ח פטור הוא משום 'דנטר כדנטרי אינשי', כדקתני התם בגמ' (ב"מ צג:) אליבא דמ"ד דפוטור אפי' בשומר שכר, דהיינו דשומר חנם לכו"ע אי"צ לשמור יותר מדרך בני אדם, וכששמר כדרך בני אדם חשיבי אונס כעין גניבה ואבידה, ולכן ש"ח פטור, ובשומר שכר נחלקו שם בגמ' אם גם ש"ש פטור משום 'דנטר כדנטרי אינשי', או דלמא ש"ש חייב לשמור יותר מדרך בני אדם משום 'דאמרי להכי יהבי לך אגרא לנטורי לי נטירותא יתירתא'.

**ואם** מיירי התם כשדחפו שור 'מועד', לכו"ע חשיבי רוח מצויה וצריך שומר חנם להיות חייב עליה, וכן אם מיירי כשדחפו שור שלא בכוונה להזיק, וכ'הזיקה בגופה דרך הילוכה' שהיא תולדה דרגל (ג.)<sup>טא</sup>, בודאי חשיבי רוח



[ח.] ע"ע רש"י (ב"ק פד: ד"ה בשן) דיש אופן ששור דוחף שלא בכוונה, שכתב בזה"ל: שהזיק את שור חברו בגופו דרך הילוכו שדחפו ולא כוון דהוי תולדה דרגל ע"כ. וכ"כ שם הר"י מלוניל.

[טא.] ויש להוסיף בזה, דאפי' שסובר רבינו פרץ (כג. ד"ה זאת) דלא אמרינן תחילתו בפשיעה מרגל לקרן, משום דהוי מאב לאב (עי' לקמן אות יג מהלך ה), היינו דוקא לגבי בעל השור המזיק, דכשהזיק ב'קרן' אינו חייב מדין תחילתו בפשיעה שהיה יכול להזיק ע"י 'רגל', אבל הכא דמיירי לגבי השור הנדחף, שפיר שייך לחייב את השומר מדין תחילתו בפשיעה, שהיה יכול ליפול ע"י שור 'רגל', וחייב אפי' כשנפל ע"י שור 'קרן', דאין מחייבים את השומר מדין 'רגל' או 'קרן' אלא מדין שומר.

לכו"ע חשיבי רוח מצויה, וא"כ אפי' לדעת רבינו פרץ דכשדחף שור 'תם' חשיבי רוח שאינה מצויה, מ"מ צריך להיות חייב מדין 'תחילתו בפשיעה' [א], שהיה צריך לשמור את בהמתו שלא תידחף ע"י שור מועד או שור שלא בכוונה, וא"כ צריך להבין מהו דעת רבא דפוטור.

**ואפשר** לבאר דנחלקו שם רב כהנא ורבא אם 'נטר כדנטרי אינשי' הוא סיבה לפטור בדיני נזיקין, דהגם דמעיקר הדין צריך לשמור שלא תידחף בהמתו, ויכול לשמור באופן שיעביר השוורים אחד אחד [כדאייתא בב"מ (צג):] 'אבעי לך לעבורי חדא חדא', מ"מ כיון דאין דרך בני אדם לעשות כן, סובר רבא דפטור, דלא אטרחוהו לשמור את בהמתו יותר מדרך בני אדם, ורב כהנא סובר דחייב, דמדיני נזיקין צריך לשמור אפי' יותר מדרך בני אדם.

**ולפ"ז** צריך לומר דמה שכתב התוס' (כג. ד"ה בשימור) בזה"ל: כיון דנטר כדנטרי אינשי לא אטרחוהו רבנן טפי, ע"כ. היינו משום דפוסק כרבא].

**וגם** בזה יל"ע באיזה אופן דחף השור, אם מיירי שדחפו בכוונה להזיק ובשור 'תם', לכאור' זה תלוי במחלוקת תוס' ורבינו פרץ הנ"ל אם חשיבי רוח מצויה, וא"כ כיון דמיירי התם בהיזק מחמת נפילת הבהמה דהוי תולדה ד'רגל' [כמבואר ברא"ש הנ"ל], הרי 'רגל' סגי לה בשמירה פחותה כדאיתא בגמ' (נה:), דהוי דלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה כדקתני התם, וא"כ לדעת התוס' דחשיבי רוח מצויה צריך להיות חייב, דבעל הבהמה הנדחפת היה צריך לשמור שלא תידחף בהמתו ע"י שור תם, דזה רוח מצויה ששור תם ידחוף, וכיון שלא שמר את בהמתו מ'רוח מצויה' צריך להיות חייב כדין רגל, ולדעת רבינו פרץ דחשיבי רוח שאינה מצויה צריך להיות פטור, דבעל הבהמה הנדחפת לא היה צריך לשמור את בהמתו שלא תידחף ע"י שור תם, משום דזה רוח שאינה מצויה ששור תם ידחוף, וב'רגל' פטור כשנעשה ההיזק מחמת 'רוח שאינה מצויה', וא"כ צ"ב במה נחלקו רב כהנא ורבא.

**אלא** דכבר נתבאר לעיל (אות ח) דבאופן ששור 'מועד' דחף, או באופן שדחף שלא בכוונה דהוי תולדה דרגל<sup>א</sup>,



[י]. עי' בפני יהושע (נח. ד"ה בגמרא) דנקט דמיירי ששור הדוחף הוא 'קרן', וצ"ב מנלן, דלמא מיירי שדחפו שור שלא בכוונה ו'רגל' הוא.

[יא]. עי' משנ"ת לעיל (הערה ט) דאפי' שסובר רבינו פרץ דלא אמרינן תחילתו בפשיעה מאב לאב, היינו דוקא לגבי בעל שור הדוחף, כשבאים לחייב אותו מדין 'קרן', אי אפשר לחייב אותו מדין תחילתו בפשיעה שהיה יכול להזיק ע"י 'רגל', אבל הכא דמיירי לגבי בעל שור הנדחף [שחייב מדין 'רגל'], שפיר אפשר לחייב אותו מדין תחילתו בפשיעה שהיה יכול לידחף ע"י שור 'רגל', ולכן חייב אפי' כשנפל ע"י שור 'קרן', דאין מחייבים אותו מדין 'קרן', אלא מדין 'רגל'.

## הסוגיא בדף נג.

### ביאור הסוגיא 'שור שדחף חברו לבור' בדף נג.

י. איתא בגמ' (נג.) תניא שור שדחף את חברו לבור בעל השור חייב בעל הבור פטור, ר' נתן אומר בעל השור משלם מחצה ובעל הבור משלם מחצה, והתניא ר' נתן אומר בעל הבור משלם ג' חלקים ובעל השור רביע, לא קשיא הא בתם הא במועד.

**ומבואר** בגמ' דשור תם שדחף את חברו לבור, לר' נתן בעל הבור חייב, ומשלם ג' חלקים. והנה יל"ע דזה צריך להיות תלוי במחלוקת תוס' ורבינו פרץ הנ"ל, דלדעת תוס' דשור תם הדוחף חשיב רוח מצויה מוכן דבעל הבור חייב, אבל לדעת רבינו פרץ דסובר דשור תם הדוחף חשיב רוח שאינה מצויה, צריך להיות בעל הבור פטור, כמבואר בגמ' (נה:) דבור סגי לה בשמירה פחותה, דהיינו רוח מצויה כמבואר התם בגמ', וא"כ לא היה צריך לשמור את הבור מהיזק הנעשה ע"י רוח שאינה מצויה.

**והנה**, באופן שנפל בבור שור חרש שוטה וקטן ניחא, דהרי זה תחילתו בפשיעה, שהיה יכול השור ליפול מעצמו בבור, כיון שהבור בלא כיסוי, וא"כ מוכן דחייב בעל הבור מדין תחילתו בפשיעה וסופו באונס.

**אבל** באופן שנפל בבור שור פקח ביום, לדעת רש"י (נג. ד"ה רבי נתן אומר)

דסובר דאפי' בשור פקח חייב בעל הבור כשדחפו שור אחר, לא הוי תחילתו בפשיעה, שהרי שור פקח ביום שנפל לבור פטור דבעי ליה לעיוני ומיזל (נד:), וא"כ צ"ב מ"ט חייב בעל הבור כשנפל ע"י דחיפת שור אחר, נוהרי נתבאר לעיל (אות ה) דברש"י מוכח כדעת רבינו פרץ].

**אמנם** לפמשנ"ת לעיל (אות ח) דבאופן ששור מועד דוחף או שור שלא בכוונה דוחף לכו"ע חשיב רוח מצויה, א"כ הרי זה תחילתו בפשיעה, שהיה יכול השור פקח ליפול בבור ע"י דחיפת שור מועד או ע"י דחיפה שלא בכוונה, ומוכן דחייב בעל הבור מדין תחילתו בפשיעה וסופו באונס<sup>יב</sup>].

**ובזה** יש ליישב ג"כ מה שכתב רבינו פרץ שם (נג. ד"ה בעל הבור) כדברי התוס' (שם ד"ה ובעל הבור), שחולקים על רש"י הנ"ל שסובר דכשנפל שור פקח ע"י דחיפת שור אחר חייב בעל הבור, והתוס' ורבינו פרץ סוברים דפטור בעל הבור, וז"ל התוס': בשוטה או מהלך בלילה קאמר, דאי בפקח ביום הא תנינא לעיל דפטור, וכי תימא ה"מ כשנפול מעצמו אבל הפילוהו אחרים חייב, א"כ כשנפול נמי מעצמו ליחייב דתחילתו בפשיעה פן יפול ע"י שוורים וסופו באונס חייב, ע"כ. וכ"כ רבינו פרץ. ולכאור' יש להקשות על רבינו פרץ, מ"ט הוי תחילתו בפשיעה כשנפול ע"י דחיפת שור תם, והרי דחיפת שור תם חשיבי רוח שאינה מצויה, והוי כ'תחילתו בגניבה ואבידה וסופו באונס',

כאן, דכיון שהבור מגולה בלא כיסוי, חייב שפיר אפי' כשנפל השור לבור מחמת דחיפת שור תם - דחשיבי רוח שאינה מצויה, דלא עדיפי מלא שכיחי גמלים כלל, או מאופן שרק אחד מני אלף עובר שם בהמה, דמ"מ חייב בעל הבור.

**ובזה** מיושב שפיר בין כשנפל לבור שור חרש שוטה וקטן ובין כשנפל לבור שור פקח, דכיון שהבור מגולה בלא כיסוי חייב אפי' כשהיזק לא שכיח כלל.

### קושיא מדף מד:

#### קושיא לדעת רבינו פרץ מדף מד:

**יב.** איתא במשנה (מד:): מסרו לשומר חנים ולשוואל לנושא שכר ולשוכר נכנסו תחת הבעלים מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק.

**ומבואר** דשומר חנים על שור, והיזק השור ע"י פעולת 'קרן', חייב השומר לשלם בתם חצי נזק. ויש להקשות, דהניחא לדעת התוס' שסובר דהיזק של קרן תם חשיב רוח מצויה, מובן דשומר חנים חייב, אבל לדעת רבינו פרץ שסובר דחשיב רוח שאינה מצויה, צריך להבין מ"ט שומר חנים חייב, והרי שומר חנים פטור על היזק שנעשה ע"י רוח שאינה מצויה.

שהרי 'רוח שאינה מצויה' הוא אונס כעין גניבה ואבידה כמבואר בתוס' (כז: ד"ה ושמאל), וב'תחילתו בגניבה ואבידה' פטור, כמבואר בתוס' ב"מ (צג: ד"ה אי').

**ולפמישנ"ת** ניחא, דהוי תחילתו בפשיעה מחמת שיכול ליפול ע"י שור המועד, או ע"י דחיפת שור שלא בכוונה<sup>1</sup>.

**יא.** עוד יש לבאר באופן אחר מ"ט חייב בעל הבור כשנפל לתוכו שור מחמת דחיפת שור תם, ויתבאר שפיר אפי' למ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור, דכמו שמבואר ברש"י (נב. ד"ה ואתו) ותוס' (שם ד"ה ואתו) דכסהו כיסוי שיכול לעמוד בפני שוורים ואין יכול לעמוד בפני גמלים, ואתו גמלים ונפלו בו, אפילו דלא שכיחי גמלים כלל, חייב, ובתוס' רי"ד (שם) הוסיף בזה ביאור בזה"ל: דכיון דאין הכסוי ראוי לגמלים כמגולה דמי לגבי גמלים, ואף על גב דלא שכיחי אי איקרי ואתו ונפל התם חייב, שאילו חפר בור ברה"ר ואין מעבר בהמות שם והניחו מגולה ובאו ונפלו שם מי לא מחייב בעבור שעשה מכשול ברה"ר ואחד מני אלף יעברו שם בהמות, כך דומה בור זה אצל גמלים, ע"כ.

**ומבואר** מדבריהם דבאופן שלא עשה כיסוי חייב שפיר אפי' באופן שלא שכיח כלל ההיזק, וכמו"כ יש לבאר



שהרי מחייבים אותו מדין 'בור' בין כשנפל ע"י שור 'קרן' ובין שנפל ע"י שור 'רגל'.

[יג.] ועי' בפנ"י (נג. בד"ה ובעל) שדחה את הוכחת התוס', דלא אמרינן תחילתו בפשיעה בכהאי גוונא, משום דדחיפת שור 'קרן' הוי מילתא דלא שכיחא, ד'קרן' אין היזקו מצוי. וצ"ב שהרי יכול להיות שידחפנו שור שלא בכוונה דהוי 'רגל' ד'היזקו מצוי'. וע"ע לעיל (הערה י).



**ו' מהלכים ביישוב דעת רבינו פרץ**

**יג.** ואפשר ליישב, דמה שסובר רבינו פרץ דשומר חנם פטור על היזק של קרן תם, היינו דוקא באופן שניזוק הפקדון על ידי שור תם, אבל באופן ששור הפקדון הזיק ע"י קרן תם חייב השומר, ואפשר לבאר בזה בס"ד כמה טעמים כדלקמן.

**יישוב לפי המהלך דשומר חנם  
חייב שמירה מעולה על שור תם**

**(א)** אפשר לבאר ע"פ מחלוקת הראשונים האם שומר חנם על שור תם חייב לשמרו שמירה מעולה כדין שור תם (כדאיתא בדף מה:), או דלמא סגי לשמרו בשמירה פחותה ככל שומר חנם, ורבינו פרץ בעצמו (מה: ד"ה אי וד"ה שהכיר) נסתפק בזה, ולכאור' הספק הוא האם חיובי השומר ב'שמירת נזיקין' הוא ככל דיני נזיקין, או הוא דוקא כחיובי 'דיני שומרים', דהיינו כשהשומר מקבל על עצמו שמירת נזיקין, האם מקבל על עצמו חיוב זה כשאר דיני שומרים, ולפ"ז סגי לשמור שור תם בשמירה פחותה ככל שומר חנם, או שמא מקבל על עצמו דין זה כשאר דיני נזיקין, ולפ"ז יתחייב לשמרו שמירה מעולה ככל שור תם<sup>1</sup>.

**ולפי** הצד של רבינו פרץ דהשומר מקבל על עצמו דיני שמירת נזיקין כשאר

דיני נזיקין, יתבאר שפיר דשומר חנם חייב באופן ששור הפקדון הזיק ע"י קרן תם, דכיון שקיבל על עצמו כל דיני נזיקין, הרי בכלל זה הוא גם החיוב של שור תם, והגם דזה נחשב רוח שאינה מצויה ששומר חנם פטור עליה, מ"מ כמו שקיבל על עצמו שמירה מעולה אפי' שאינו מחוייב בה מדיני שומרים, כמו"כ קיבל על עצמו חיוב שור תם אפי' שאינו מחוייב בה מדיני שומרים. ודוקא באופן ששור הפקדון ניזוק ע"י שור תם - סובר רבינו פרץ דשומר חנם פטור, משום דזה אינו מדיני 'שמירת נזיקין', ולכן פטור בה שומר חנם כיון שזה נחשב לרוח שאינה מצויה.

**אמנם** לפי הצד של רבינו פרץ (מה: שם) דאי"צ לשמרו שמירה מעולה, משום שמקבל על עצמו דיני שמירת נזיקין כשאר דיני שומרים, לפ"ז לא יתבאר שפיר מ"ט מחוייב כששור הפקדון הזיק ע"י קרן תם.

**יישוב דהבעלים מוסר אחריותו  
להשומר**

**(ב)** עוד טעם אפשר לבאר מ"ט כששור הפקדון הזיק ע"י קרן תם חייב השומר חנם, דכיון דמוטל אחריות על הבעלים שישמרו את שורו שלא יזיק ע"י קרן תם, אזי כשמוסר הבעלים את שורו לשומר חנם נכלל בזה ג"כ שישמור



[יד]. אמנם יש לציין, דעל אף שלפי צד זה מבואר דהשומר מקבל על עצמו לשמור 'שמירה מעולה' ככל דיני נזיקין, זהו חיוב דוקא כלפי הניזוק, ולא כלפי הבעלים, דהיינו דבאופן שנגרם מכך הפסד לבעלים ע"י שהזיק כשלא שמר 'שמירה מעולה', פטור השומר חנם לשלם את ההפסד של הבעלים, שהרי מדין 'שומרים' כלפי הבעלים אינו חייב לשמור שמירה מעולה, וסגי בשמירה פחותה, [וכן מבואר להדיא בדף מה: דשומר חנם על שור תם, והרג השור את האדם, ונסקל השור, באופן ששמר שמירה פחותה, פטור השומר חנם לשלם לבעלים

נזקין' ככל דיני נזקין, וחייב לשמור שור תם בשמירה מעולה, שהרי הבעלים מסר לידו את כל חיוב האחריות שהיה מוטל עליו מדיני נזקין.

**ונמצא** דלפי הצד של רבינו פרץ דשומר חנם על שור תם אי"צ לשמור שמירה מעולה, אי אפשר לבאר סברא זו.

### יישוב לפי המהלך דהתורה מחייבת את השומר בשמירת נזקין

(ג) עוד יש לבאר, ע"פ החקירה המובא בברכת שמואל (ב"ק סימן ט) מ"ט חייב השומר בדיני נזקין, האם זה מחמת שהשומר קיבל על עצמו חיובי דיני נזקין, או משום שהתורה מחייבת את השומר בדיני נזקין, דכיון שהשור מסור בידו לשמרו, הוא הבעלים על השור בחיובי נזקין. ובזה ביאר את מחלוקת הרמב"ם (נזקי ממון פ"ד ה"י) והראב"ד האם צריך השומר לומר בפירוש שמקבל על עצמו חיוב שמירת נזקין, דהרמב"ם סובר דאין צריך לקבל עליו בפירוש, והראב"ד סובר דצריך לקבל עליו בפירוש, וביאר בזה דהרמב"ם סובר דהתורה מחייבת את השומר בדיני נזקין, ומשו"ה אי"צ השומר לקבל עליו בפירוש, והראב"ד סובר דהשומר מקבל על עצמו את דיני נזקין, ומשו"ה צריך לקבל עליו בפירוש חיוב זה<sup>1</sup>.

השומר את השור שלא יזיק ע"י קרן תם, שרצון הבעלים הוא למסור את האחריות המוטל עליו על השור לידי השומר, ולכן אפי' שהיזק של קרן תם הוא בגדר רוח שאינה מצויה מ"מ זה נכלל בקבלת שמירה, וכאילו התנה עמו בפירוש שישמרנו שלא יזיק ע"י קרן תם, ודוקא באופן שניזוק הפקדון ע"י שור תם, התם סובר רבינו פרץ שפטור השומר חנם, משום דשמירת הפקדון שלא יזיק על ידי אחר, אין זה 'חיוב אחריות' על הבעלים לשמור את שורם שלא יזיק, ולכן אין בהכרח שבשמירת השור לידי השומר נכלל בזה ג"כ שלא יזיק על ידי שור תם, ומשו"ה הרי זה כשאר דיני שומר חנם שפטור על היזק שנעשה ע"י רוח שאינה מצויה.

**והעיר** לי ידידי הרב מתתיהו שערמאן שליט"א, דסברא זו תלוי גם בנידון הנ"ל האם שומר חנם על שור תם חייב לשמרו שמירה מעולה כדין שור תם, או דלמא סגי לשמרו בשמירה פחותה ככל שומר חנם, דלפי הסברא שנתבאר לעיל דכיון שמוטל חיוב אחריות על הבעלים לשמור את שורו שלא יזיק, בהכרח לומר שבשמירת השור לידי השומר נכלל בזה ג"כ שיקבל על עצמו את חיוב האחריות על השור שלא יזיק, לפ"ז צריך לומר שחייב השומר ב'שמירת



את דמי השור, ואפי' דמדיני נזקין היה חייב לשמור שמירה מעולה. וכ"כ שם רבינו פרץ (מה. ד"ה הב"ע. מה. ד"ה א"י). ומחודש בזה דאפי' שהשומר קיבל על עצמו לשמור 'שמירה מעולה', זה רק לענין שיתחייב לשלם לניזק במקום הבעלים, אבל אין זה מחייב את השומר גם כלפי הבעלים.

[טז]. ועיי"ש בברכת שמואל דבמסקנתו דוחה סברא זו לומר שהתורה מחייבת את השומר בשמירת נזקין.

והנה לפי סברת הרמב"ם שהתורה מחייבת את השומר בדיני נזקין, מובן היטב מ"ט שומר חנים חייב כשהזיק השור ע"י קרן תם, ואפי' דזה רוח שאינה מצויה, דמ"מ התורה מחייבתו, ודוקא כשהפקדון ניזוק ע"י שור תם אחר פטור השומר חנים.

בשורי בשביל חיוב נזקין, ולכן מחויב השומר לשלם להבעלים בעד שורם, או דנימא דהשומר אינו נעשה בעלים על השור בתם, וחיוב השור הוא מחמת הבעלים, והא דהשומר מחויב לבעלים הוא מדין חיוב 'שמירת גופו' ככל חיובי שומרים דעלמא<sup>א</sup>, ע"כ.

**ולפי** הצד דהבעלים הוא המחויב באופן ששור תם הזיק, מבואר שפיר מ"ט הניזק גובה את נזקו מהשור, כיון שהבעלים מחויב לשלם לו נזקו, והגם דשומר חנים פטור מהזק של רוח שאינה מצויה, מ"מ כאן זה חיוב של הבעלים ולא של השומר, אלא שעדיין צ"ב מ"ט חייב השומר לשלם לבעלים על מה שהפסיד כשהניזק גבה את נזקו מהשור, כיון שפטור על הזיק זה שהוא רוח שאינה מצויה.

**אמנם** לכאור' גם סברא זו תלוי בנידון הנ"ל האם שומר חנים חייב לשמור שור תם בשמירה מעולה, דאם התורה מחייבת את השומר בשמירת נזקין, הרי הוא חייב בזה ככל דיני נזקין, וכיון שמדיני נזקין חייבים לשמור שור תם בשמירה מעולה צריך להיות השומר חנים חייב בזה, וא"כ לפי הצד ברבינו פרץ שסובר דאי"צ לשמור שמירה מעולה, אי אפשר לבאר כן.

### יישוב לפי המחלף דהבעלים מחויב

#### בהזיק של שור תם

**ואפשר** לבאר, ע"פ הנידון המובא בפני יהושע (נו: ד"ה בגמרא לימא) באופן ששור הפקדון הזיק אצל השומר, האם יכול הניזק לגבות מהבעלים או שיכול לגבות רק מהשומר, ויעו"ש שהביא בזה מחלוקת, הטור ושו"ע (חומ"מ סימן שצו סעיף ח. ע"פ הסמ"ע ס"ק טז) פוסקים דיכול לגבות רק מהשומר, אבל הראב"ד (נזקי ממון פ"ד ה"ד) סובר שיכול לגבות מהבעלים אם ירצה, וכן מדייק שם הפנ"י (על רש"י) מלשון רש"י (נו: ד"ה אלא).

(ד) עוד אפשר לבאר, ע"פ החקירה המובא בברכת שמואל (כ"ק סימן ז אות ג) באופן שהזיק שור תם אצל השומר, דהדין הוא שהניזק גובה מגופו של השור, מיהו המחויב בנזק - הבעלים או השומר, וז"ל: זה שחייבים השומרים בזנקין בשור תם, אי החיובא הוי מצד השומר גופא דהשומר נעשה בעלים לחייב את השור, והא דהבעלים חוזרים וגובים מהשומר היינו דהבעלים תובעים להשומר כי פטרת עצמך

[טז]. ועיי"ש עוד בהמשך שכותב נפק"מ בין ב' המהלכים, וז"ל: ויצא לנו נפקותא בזה, דאי נימא דחיובו הוא משום 'שמירת גופו' מיפטר השומר אם היו 'בעליו עמו' בשעת קבלת השמירה, אבל אי חיובו הוא משום 'שמירת נזקין' דנעשה השומר בעלים לגבי נזקין, לא שייך פטור ד'בעליו עמו', דמזיק לא מיפטר בבעליו עמו, ע"כ.

**והנה** לפי דעת הראב"ד שיכול הניזק לגבות מהבעלים, מובן מ"ט חייב השומר חנם לשלם לבעלים על היזק של שור תם, משום דזה 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס', דכיון שהשומר חנם לא שמר את שור הפקדון אזי אילו היה השור מזיק היזק של 'שן ורגל', והיה הניזק גובה מהבעלים את נזקו, היה צריך השומר לשלם לבעלים את דמי הנזק ששילם לניזק, כיון דהיזק של 'שן ורגל' חשיבי 'רוח מצויה' - ששומר חנם חייב עליה, ולכן אפי' כשהזיק השור ע"י קרן תם, וגבה הניזק את נזקו מגופו של השור, חייב השומר לשלם לבעלים את דמי הנזק, מדין 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס'<sup>[1]</sup>.

**אמנם** יל"ע האם שייך כאן חיוב של 'תחילתו בפשיעה', כיון שה'פשיעה' היא ב'ממון' הבעלים, כשהיה נעשה היזק של שן ורגל והיה הניזק תובע מהבעלים 'ממון', וה'אונס' הוא ב'גוף השור', דהיזק של שור תם נגבה רק מגופו של השור, וכיון שפשע ב'ממון' הבעלים, שמא אינו חייב אלא כשנעשה גם האונס ב'ממון' הבעלים, ולא כשנעשה האונס בהשור.

**ולכאן'** זה תלוי בנידון אם אמרינן 'תחילתו בפשיעה' בחפץ אחד 'וסופו באונס' בחפץ אחר, וברבינו פרץ

מפורש (נב: ד"ה ש"מ) דלא אמרינן בכהאי גוונא 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס' חייב, ומיירי התם לגבי הדין שאם נפל שור פקח בבור פטור בעל הבור, כיון שהוא 'אונס' במה שנפל בבור, דאיבעי ליה לעיוני ומיזל, והקשה שם בזה"ל: וא"ת פקח ביום אמאי פטור והלא בא האונס מחמת הפשיעה, מתוך שפשע לענין חרש שהניחו מגולה, אירע אונס שנפל שם הפקח, וי"ל דהתם גבי פקח לא פשע כלל, והלכך לאו תחילתו בפשיעה הוא, דכי אמרינן תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב היינו כשהפשיעה והאונס בממון אחד אבל בתרי ממוני לא, ע"כ. דהיינו דכיון ש'תחילתו בפשיעה' הוא לגבי 'שור חרש', וסופו באונס' הוא לגבי 'שור פקח', אינו חייב, וכמו"כ הכא כיון ש'תחילתו בפשיעה' הוא לגבי 'ממון הבעלים', וסופו באונס' הוא לגבי 'גוף השור' אינו חייב, וא"כ אי אפשר ליישב דחייב משום 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס'.

### יישוב דחייב מדין תחילתו בפשיעה וסופו באונס

(ה) עוד יש לבאר באופן אחר, דהטעם דשומר חנם חייב כשהזיק שור הפקדון ע"י קרן תם, הוא משום 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס', דהיינו דמיירי



[1] עי' לעיל (הערה ט), וכמו"כ יש לבאר כאן, דלא הוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס 'מאב לאב', כיון שחיוב השומר אינו מדין 'שן ורגל' ומדין 'קרן', אלא מדיני שומרים, דכשהניזק גובה מהבעלים הנזק של 'שן ורגל', מה שתובע הבעלים אח"כ את דמי הנזק מהשומר לכאן זה מדין 'שמירת גופו' ולא מדין 'שמירת נזיקין', דזה נכלל בקבלת שמירה שקיבל השומר על עצמו, דכשיפסיד הבעלים כשיגבה ממנו הניזק - ישלם לו השומר את הפסידו, וא"כ גם כשהיה היזק של 'שן ורגל' וגם כשהיה היזק של 'קרן תם', בשניהם חיוב השומר לבעלים הוא מדין 'שמירת גופו', ומדיני שומרים ולא מדיני נזקין, ולכן אין זה 'מאב לאב'.

באופן שלא שמר כלל את שור הפקדון<sup>יח</sup>, ויכול השור להזיק את הניזק ע"י שן ורגל, וכיון שפשע השומר בהשור לענין 'שן ורגל' חייב אפי' כשהזיק ע"י 'קרן' תם, מדין 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס'. ונהכא לא הוי 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס' - בתרי ממוני כנ"ל, כיון שהפשיעה והאונס הוא לגבי הניזק, ופשיעתו היא לענין שלא יזיק את הניזק ע"י שן ורגל, וגם האונס הוא לגבי הניזק שהזיק אותו ע"י קרן].

**אמנם** זה תלוי בנידון האם אמרינן 'תחילתו בפשיעה' - 'מאב לאב', כגון הכא דהוי 'תחילתו בפשיעה' בשן ורגל, וסופו באונס' בקרן. ורבינו פרץ בעצמו סובר דלא אמרינן 'תחילתו בפשיעה' מאב לאב, כמו שכתב (כג. ד"ה זאת אומרת) לגבי הא דאיתא במשנה (כא:): 'הכלב שנטל חררה והלך לגדיש אכל החררה והדליק הגדיש על החררה משלם נזק שלם ועל הגדיש משלם חצי נזק', והקשו בגמ' (כג.) 'ולייחייב נמי בעל גחלת', ותירצו דמייירי בששימר גחלתו, ובשחתר הכלב, ו'סתם דלתות חתורות הן אצל כלב', ולכן בעל החררה פטור, ובעל הכלב חייב. והקשה שם התוס' (ד"ה סתם) מ"ט

הוצרכה הגמ' לפרש ד'סתם דלתות חתורות הן אצל כלב' כדי לפרש מ"ט חייב בעל הכלב, והרי אפי' אם לא הוי אורחיה ומשונה הוא, מ"מ חייב בעל הכלב נזק שלם על החררה משום דהוי 'תחילתו בפשיעה' לגבי בתים פתוחים, ולכן חייב אפי' ש'סופו באונס' שחתר בבית נעול.

**ותירץ** שם רבינו פרץ בתירוצו השני, וז"ל: ועי"ל דאי חשבינן לסתם דלתות סתומות אצל כלב א"כ הו"ל משונה ומשלם מחצה דהוי תולדה דקרן, וא"כ לא אמרינן תחילתו בפשיעה וסופו באונס כיון שאינו באב אחד, דתחילתו בפשיעה הוי שן שלהנאתו נטל חררה וגחלת, וסופו באונס הוי קרן, עכ"ל. וחזינן להדיא שסובר דלא אמרינן תחילתו בפשיעה 'מאב לאב', וא"כ אי אפשר לבאר כנ"ל דהשומר חייב כשהזיק ע"י שור תם משום 'תחילתו בפשיעה' שפשע לגבי שן ורגל, דהוי תחילתו בפשיעה - בשן ורגל, וסופו באונס - בקרן.

### יישוב דחייב משום שלא החזיר את השור לבעלים

(ו) אפשר לבאר ביאור אחר, דהטעם דשומר חינוס חייב כשהזיק שור



[יח]. עי' לעיל (הערה ג) דמובא באחרונים, דהפטור של 'רוח שאינה מצויה' היינו דוקא באופן שעשה שמירה, אבל באופן שלא עשה שמירה חייב אפי' בהיזק של 'רוח שאינה מצויה'. ולכא' היה מקום לומר דאם מייירי באופן שלא עשה השומר כלל שמירה, א"כ חייב אפי' על קרן דהוי רוח שאינה מצויה, ולא דוקא משום 'תחילתו בפשיעה', אמנם אי אפשר לומר כן, משום דמה שכתבו האחרונים הנ"ל היינו דוקא לגבי דין 'שמירת נזקין', דלא פטרה התורה ברוח שאינה מצויה באופן שלא עשה כלל שמירה, אמנם בדין 'שומרים' אין כך הדין, שאפי' לא שמר כלל פטור שומר חינוס ברוח שאינה מצויה, שהרי באופן שעשה שמירה אפי' שומר שכר פטור ברוח שאינה מצויה, דזה נחשב ל'אונס', ועל כרחק דהפטור של שומר חינוס ברוח שאינה מצויה הוא אפי' שלא שמר כלל.

הפקדון ע"י קרן תם, אינו משום שחייב על מעשה הנגיחה, שהרי הנגיחה הוא 'רוח שאינה מצויה', אלא הטעם שחייב הוא משום שפשע בזה שלא החזיר מיד את שור הפקדון לבעלים כדי שלא יתפסנו הניזק ויגבה מגוף השור את חצי נזקו, כדין שור תם שמשלם חצי נזק רק מגוף השור, וכמבואר בגמ' (מ:): שטוען הבעלים לשומר 'אי אהדרתיה ניהלי הוה מעריקנא ליה לאגמא' ויטל, ולכן הוי 'פשיעה' כשהפסיד הבעלים כשגבה הניזק את חצי נזקו מגוף השור, וחייב עליה שומר חנם.

השומר 'שמירה פחותה', ולכן שומר חנם שדינו ב'שמירה פחותה' פטור לשלם לבעלים, ושאר שומרים שחייבים ב'שמירה מעולה' חייבים לשלם לבעלים

**ולמדנו** מכאן, דבאופן שלא שמר כלל, אפי' שומר חנם חייב לשלם לבעלים את דמי השור, וא"כ יש להקשות לדעת רבינו פרץ שסובר דשומר חנם פטור על היזק של קרן תם, מ"ט כאן חייב השומר חנם כששור תם הרג את האדם ונסקל השור, והרי זה 'רוח שאינה מצויה' דשומר חנם פטור עליה.

### קושיא מדף מה.

### אי אפשר ליישב כג' מהלכים הראשונים הנ"ל

**טו.** והכא אי אפשר ליישב כג' מהלכים הראשונים שנתבאר לעיל (אות יג), וכמו שיתבאר בס"ד.

**דהנה** נתבאר לעיל במהלך א' דהשומר חנם קיבל על עצמו את כל דיני 'שמירת נזקין', ולכן חייב אפי' על היזק של קרן שהוא 'רוח שאינה מצויה', כיון דמדיני 'שמירת נזקין' הוא מחוייב בה. אמנם ביאור זה לא יתיישב כאן, דהגם דהשומר חנם חייב על מה שהרג השור תם את האדם, מ"מ אינו חייב לשלם לבעלים על מה שהפסיד שנסקל השור,

### קושיא לדעת רבינו פרץ מדף מה.

**יד.** איתא בגמ' (מה.) תנו רבנן ארבעה נכנסו תחת הבעלים ואלו הן שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר, הרגו תמין נהרגין ופטורין מן הכופר, מועדין נהרגין ומשלמין את הכופר, וחייבין להחזיר דמי שור לבעליו חוץ משומר חנם.

**ומבואר** בברייתא דשומר על שור, והרג השור את האדם ע"י 'קרן' א, ונסקל השור כדין 'שור ההורג את האדם', חייב השומר לשלם לבעלים את דמי השור, ונתבאר שם בגמ' דמיירי ששמר



[יט]. ועיי"ש בתוס' (ד"ה הוה) שהקשה בזה"ל: וא"ת מה טענה היא זו א"כ היה עושה שלא כדין וכו', ונ"ל שרוצה לומר מתוך דברים אלו שהייתי עושה היה נזק מתפשר עמי בדבר מועט והיה מוחל לי ונמצא שהפסדתני כל היתרון, ע"כ. וכ"כ שם רבינו פרץ.

[כ]. כן מפורש בברייתא דמיירי ב'קרן' דמחלק בין תם למועד, וכן מוכרחים לפרש לדעת ר"ת שהובא בתוס' (מד. ד"ה הכא) שסובר דהשור בסקילה דוקא כשהרג את האדם ע"י 'קרן', וכן סובר רבינו פרץ (מד. ד"ה במתחכך. מד: ד"ה מ"ט).

היה צריך השומר לשלם לבעלים את דמי הנזק ששילם לניזק, כיון דהיזק של 'שן ורגל' חשיבי 'רוח מצויה' - ששומר חינם חייב עליה, ולכן אפי' כשהרג השור ע"י קרן תם דהוי 'רוח שאינה מצויה', וסקלו את השור, חייב השומר לשלם לבעלים את דמי השור, מדין 'תחילתו בפשיעה' וסופו באונס'.

**אמנם** כבר נתבאר לעיל דאי אפשר לבאר כן, כיון דרבינו פרץ סובר דלא אמרינן 'תחילתו בפשיעה' - בתרי ממוני, והכא הוי 'תחילתו בפשיעה' ב'ממון הבעלים', וסופו באונס' ב'גוף השור'.

#### יישוב כמהלך ה' הנ"ל

**יז.** ואפשר ליישב ג"כ כמהלך ה' הנ"ל דחייב מדין 'תחילתו בפשיעה' וסופו באונס', וכדעת הראשונים שסוברים דאמרינן 'תחילתו בפשיעה' - מאב לאב, דהיינו דהוי 'תחילתו בפשיעה' - ברגל, וסופו באונס' - בקרן, משום דיכול השור להרוג את האדם ע"י רגל, כמבואר בבביתא (טז). 'הבהמה מועדת להלך כדרכה וכו' ולמען את האדם', ונתבאר בגמ' דמירי 'מן הצד', וכדעת התוס' (מה. ד"ה הכא) שחולק על ר"ת וסובר דאפי' כששור הורג את האדם ע"י 'רגל' נסקל השור, וכיון שפשע השומר שלא שמר את השור והיה יכול להרוג את האדם ע"י 'רגל', והיה נסקל השור, שפיר חייב אפי' כשהרג ע"י 'קרן'.

**אמנם** כבר נתבאר לעיל דאי אפשר לבאר כן, שהרי רבינו פרץ סובר דאין אומרים 'תחילתו בפשיעה' מאב לאב.

כיון דמדיני 'שומרים' לא חייב את עצמו על היזק זה שהוא 'רוח שאינה מצויה', ורק כלפי הניזק חייב את עצמו.

**וכן** מפורש ברבינו פרץ כאן (מה. ד"ה הב"ע. מה: ד"ה אי), דלפי הצד ברבינו פרץ שסובר דשומר חינם חייב לשמור שור תם ב'שמירה מעולה', ולא סגי לשמרו ב'שמירה פחותה' כדיני 'שומרים', מ"מ זה דוקא כלפי הניזק, שאם יזיק שור תם ישלם השומר לניזק אם לא שמרו ב'שמירה מעולה', אמנם אין צריך לשלם לבעלים כשהפסיד בזה שלא שמרו 'שמירה מעולה', כגון שהשור הרג את האדם וסקלו את השור, פטור השומר חינם לשלם לבעלים את דמי השור, כיון דמדיני 'שומרים' דיו ב'שמירה פחותה'. וא"כ אי אפשר לבאר כמהלך א' הנ"ל.

**ובזה** נדחו ג"כ מהלך ב' וג' הנ"ל, דנתבאר לעיל דזה מיושב דוקא לפי הצד ברבינו פרץ הנ"ל שסובר דשומר חינם חייב לשמור שור תם ב'שמירה מעולה', וא"כ הרי נתבאר כאן דזה חיוב דוקא כלפי הניזק ולא כלפי הבעלים, וא"כ קשה מ"ט חייב השומר חינם לשלם לבעלים את דמי השור כשנסקל.

#### יישוב כמהלך ד' הנ"ל

**טז.** ואפשר ליישב כמהלך ד' הנ"ל, דחייב מדין 'תחילתו בפשיעה' וסופו באונס', דכיון דמירי התם (מה.) שהשומר חינם לא שמר כלל את שור הפקדון, אזי אילו היה השור מזיק היזק של 'שן ורגל', והיה הניזק גובה מהבעלים את נזקו - כדעת הראב"ד הנ"ל,

**וכאן** יש להקשות עוד, שרבינו פרץ סובר (מד. ד"ה במתחכך. מד: ד"ה מ"ט) כדעת ר"ת דשור ההורג את האדם נסקל דוקא כשהורג ע"י 'קרן' ולא ע"י 'רגל', וא"כ לא הוי 'תחילתו בפשיעה', שאילו היה הורג השור ע"י 'רגל' לא היה נסקל השור.

שיתפסוהו ב"ד לגמור את דינו ולסקלו, כמבואר בגמ' (מה.) 'דאמר ליה אי אהדרתיה ניהלי הוה מערקנא ליה לאגמא השתא אתפשתיא לתוראי בידא דלא יכילנא לאשתעויי דינא בהדיה', ומבואר שם בתוס' (ד"ה השתא) ורבינו פרץ<sup>[כא]</sup> (ד"ה אתפסיתיה) דזה נחשב 'פשיעה' של השומר<sup>[כב]</sup>.

### יישוב כעין מהלך ו' הנ"ל

**יח.** ואפשר ליישב כעין מהלך ו' הנ"ל<sup>[כא]</sup>, דהטעם דשומר חינם חייב על מה שנסקל השור הוא משום שהיה צריך להחזיר השור לבעלים קודם

**ובזה** מיושב שפיר, דהגם דכשהרג השור את האדם הו"ל 'רוח שאינה מצויה', מ"מ היה לו להשומר לשמור שלא יתפסו ב"ד את השור, וכיון שלא שמר הו"ל 'פשיעה' דאפי' שומר חינם חייב בזה.



[כא]. ביאור זה שמעתי מהרה"ג ר' צבי חיים דישון שליט"א.

[כב]. והגם דמבואר התם ברכינו פרץ דגם הנגיחה היא 'פשיעה' של השומר, י"ל דמיירי התם בשומר שכר ולא בשומר חינם, דה'נגיחה' חשיבי 'רוח שאינה מצויה' דשומר שכר חייב ושומר חינם פטור, אבל מה שכתב דמה שתפסוהו ב"ד הוי 'פשיעה' י"ל דזה פשיעה גם בשומר חינם, דזה נחשב 'רוח מצויה'.

[כג]. ועי' בשו"ת חת"ס (או"ח סימן קה) שביאר, דהגם דמבואר בחולין (קלח: וברש"י שם) דיש מצוה של 'ובערת הרע מקרבך' על כל אחד להביא לבי"ד את החייב מיתה כדי לבערו מישראל, היינו דוקא בדבר הפקר שאין לו בעלים, אבל שור שיש לו בעלים וקודם גמר דין דממונו של בעלים הוא, אין אדם מחוייב ולא רשאי לעשות בו מעשה כי אם למוסרו לבעליו, ועל הבעלים מוטל המצוה של 'ובערת הרע מקרבך'.



## הרב שמעון שיין

סימן יז

## ביסוד פטור קרן תמה מחצי נזק

ביאור כוונת התוס' [דף כב ע"א] ד"ה דאפיך

גמור, והא דפטור בשור תם הרי הוא משום שהוא בחזקת שימור, ואפי' למ"ד דלאו בחזקת שימור הוא פטור משום שהוא תם, ואינו מועד להזיק ואינו צריך לחוש כל כך להזיק, וא"כ כשתחילתו בפשיעה שיש מספיק בפשיעתו לחייבו נזק שלם, למה יפטור משום שהוא רק משונה ואינו אונס.

**ועי'** ברשב"א בריש סוגיין שדן באופן שקפצה הבהמה קרוב להכותל האם הוא אונס והוא פטור או שהוא רק בגדר שינוי וחייב חצי נזק, (ומסקנתו שם שהוא פושע וחייב נזק שלם). ולפי פי' הנ"ל יוצא שאי הוא אונס גמור א"כ באופן שהוא תחילתו בפשיעה וסופו בקפיצה קרוב להכותל חייב, אבל אי הוא אינו שינוי כל כך ולא הוי רק בגדר משונה, אי היה תחילתו בפשיעה לא יתחייב אלא חצי נזק, וזה תמוה, למה יפטור יותר אי הוא אינו כל כך משונה.

**וכל'** אונס [שאין דרכו של הבהמה לעשות כן כלל] היה לנו לומר שאינו חייב [נזק שלם] בתחילתו בפשיעה וסופו באונס, שאין זה רגל באונס, אלא הוא קרן באונס. שהרי הוא יותר משונה ולכן הוא

**א.** דף כב. תד"ה דאפיך מיפך. כתבו דלא אמרינן משום דתחילתו בפשיעה לגבי רגל לחייב נ"ש לגבי קרן, דאפילו פושע גמור לענין קרן לא חייבתו תורה אלא חצי נזק, דאי לאו הכי ארי שנכנס לחצר הניזק וטרף ואכל לחייב נ"ש דתחילתו בפשיעה לענין דריסה.

**ועי'** בתלמיד ר"ת שהביא בזה שני תירווצים, אחד, שאין אומרים תחילתו בפשיעה מאב לאב, וכיון דתחילתו בפשיעה הוי ברגל, אין זה מחייב סופו באונס בקרן. והוא הדין בשאר אבות נזקין.

**ועוד** תי' שבקרן א"א לחייבו מדין תחילתו בפשיעה כיון דדין קרן תמה הוא שאינו משלם אלא חצי נזק ואפי' בפשיעה, ומה שהיה תחילתו בפשיעה אינו סיבה לחייב קרן תמה יותר מחצי נזק. [והאחרונים נחלקו בזה בכוונת התוס', ובתלמיד ר"ת רואים שבעלי התוס' תירצו שני התירווצים].

**ב.** והנחל"ד (בדף כא ע"ב) תמה על פירוש זה שאין אומרים תחילתו בפשיעה לגבי קרן, דהא שינוי ודאי חמור מאונס

פטור לגמרי, ובקרן הרי דינו שאינו חייב אפי' בפשיעה<sup>[א]</sup>.

ג. ואין לדמות הא שמצינו ששור תם שנגח כמה פעמים אי לא הועד בכל דיני הדעאה לא נעשה מועד, ואינו חייב אלא חצי נזק. שבזה יסוד הדין הוא שהוא תם ויש דין התורה איך להגדיר זה שיצא מתמותו ונעשה מועד, וכל שלא עבר האי תהליך לא נשתנה הגדרתו ועדיין חשבינן ליה כאינו מועד ליגח. משא"כ בתחילתו בפשיעה אין אנו צריכים לעשותו מועד, אלא אפי' הוא תם היה לנו לחייבו כיון שהזיק בפשיעה<sup>[א]</sup>.

ד. ונראה מבואר מדברי התוס', שהא שקרן תמה פטור מחצי נזק אינו משום שליכא מספיק סיבה לחייבו, [והיינו שהוא אינו כל כך פושע], אלא שקרן תמה יש סיבה לפוטרו, וממילא אפי' אי יש סיבה אחרת לחייבו, הפרשה של קרן הוי סיבה לפטור.

והיינו כמו שן ברה"ר אין סיבת הפטור משום שהוא אונס, אלא משום שהתורה נתנה לו רשות להניח לבהמתו ללכת ברה"ר הגם שיש לו תכונה להזיק, כיון שאורחיה דבהמתו להזיק בכי האי, ומותר לו להחזיק בהמה ללכת ברה"ר, הותר לו להחזיק מזיק כזה, והאחריות של ההזיק הוא על הניזק<sup>[א]</sup>.

והוא הדין בקרן תמה אין סיבת הפטור משום שהוא קצת אונס, אלא שהתורה נתנה רשות להחזיק בבהמה שיש לו קצת תכונה להזיק, ואינו חייב לגמרי באחריותה, אלא אחריות השמירה הוא חצי על המזיק וחצי על הניזק.

ועי' מה שכתב גיסי הר"ר שמעון שערמאן לבאר שגם קרן תמה אפי' למ"ד שהוא בחזקת שימור עדיין יש לו תכונה להזיק, ולכן כתבו התוס' ששומר חנם חייב לשמור שלא יוזק מהיזקות של



[א]. ואין לומר שאה"נ שמעשה שהוא אונס שאין דרך של הבהמה לעשות כן, אינו חייב בתחילתו בפשיעה יותר מחצי נזק, שהרי הר' פרץ (בדף כג ע"א) גבי זאת אומרת סתם דלתות חתורות הן אצל כלב, שהקשו שם התוס' שאפשר שהוא חייב כיון דתחילתו בפשיעה וסופו באונס, ותי' שלפי מה שפרש"י שאי אינו חתורות לגבי כלב היה חייב חצי נזק אתי שפיר. וצ"ע כנ"ל שאפי' אי נחלוק על פרש"י ונפרש שהוא אונס גמור, ג"כ לא היה לנו לומר תחילתו בפשיעה יותר מחצי נזק, כיון שהוא מעשה משונה והיה לנו לומר שהוא תחלתו בקרן באונס וסופו בקרן בפשיעה.

[ב]. ומכוח קושיא זו הוכיח הנחל"ד כפירוש השני שאין אומרים תחילתו בפשיעה מאב לאב, ושלא כדברי התלמיד ר"ת ושלא כפשטות דברי התוס'.

[ג]. ועפ"ז יש לבאר שיטת התוס' לעיל בדף טו. שנחש הגם שהוא כוונתו להזיק עדיין פטור ברה"ר כיון שהוא אורחיה, והוא תמוה, שלמעשה יש לו גם תכונת מזיק של קרן ולמה לא יתחייב גם כדן קרן ברה"ר, והנראה הוא, שהא ששן פטור ברה"ר אינו משום שאין סיבה לחייבו וא"כ היינו אומרים שאי יש סיבה לחייבו מטעם קרן יתחייב, אלא הסיבה שהוא פטור ברה"ר הוא משום שזה סיבה לפטור שיש לו רשות לגדל בהמה ולהניחו ללכת ברה"ר, וכל שהוא מזיק באורחיה פטור, וא"כ אפי' אי כוונתו להזיק כל שהוא אורחיה פטור ברה"ר. [והגם ששם באמת אסור לו לגדל אלו הבהמות, כבר ביאר המרש"ל שם שלא פלוג, וכיון שלמעשה הוא אורחיה יש לו הדין פטור של שן ברה"ר שקבע בו התורה].

**וכמו** שאי פשע לענין שן ברה"י, לא יתחייב עבור זה בשן ברה"ר, ולא נאמר בזה תחילתו בפשיעה וסופו באונס, וכמו שמבואר לקמן (דף כג ע"א) דאי לקח הכלב החררה מרשות הניזק, ואכלה ברה"ר, ג"כ פטור, הגם שפשע שלקחה מרשות הניזק, לא אמרינן סופו באונס ברה"ר, ששן ברה"ר הוא סיבה לפטור, ולא משום שחסר הפשיעה לחייבו, והוא הדין בהזיקות של קרן כדנתבאר.

קרן תמה, וע"ש עוד ראיות בזה, ומבואר מזה שבעצם יש לו תכונה להזיק ורק התורה לא חייב אותו על האי ממונו המזיק, ונתן לו רשות להחזיק האי מזיק ואינו חייב רק בחצי האחריות וכנ"ל].

**ה.** וכיון שסיבת הפטור אינו משום שחסר הפשיעה אלא הסיבה הוא שהתורה פטרתו, לכן אפי' אי הוא פושע אינו מתחייב, שבהזיקות של קרן אין חיוב האחריות מוטל עליו אלא גם על הניזק.

## הרב מתתיהו שערמאן

סימן יח

## יסוד החיוב דאשו משום ממנו וביסוד האחרונים שהמחייב הוא מעשה ההבערה

ממנו וכו', ורבי יוחנן מ"ט לא אמר כריש לקיש, אמר לך, ממנוא אית ביה ממשא הא לית ביה ממשא' ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה משום ממנו), 'משום ממנו, כשורו ובורו שהזיקו, וקס"ד דאיכא בינייהו כגון שהדליק בגחלת שאינו שלו, דלרבי יוחנן חייב דחציו הן, ולר"ל פטור דלאו ממנו הוא'. ובהמשך דבריו פירש רש"י (ד"ה הא), 'הא לית ביה ממשא, דשלהבת היא המזוקת, דאין לה ממש, הלכך כי חייביה רחמנא משום חציו הוא דחייביה', ע"כ.

**ומתוך** הסוגיא מבואר, שלשיטת רבי יוחנן דאשו משום חציו, הוי כמו חציו ממש, ודינו כאדם המזיק לחייבו מיתת בי"ד ולחייבו בד' דברים ובטמון, ובהוה אמינא סוברת הגמרא שלרבי יוחנן אשו חייב רק משום חציו ולא משום ממנו, והסיבה שאינו חייב משום ממנו היא, משום שאש 'לית ביה ממשא', כלומר שלא שייך בעלות על אש נכך פירשו רש"י<sup>[א]</sup> והרשב"א<sup>[ב]</sup>.

**במאמר** זה יבואר בע"ה יסוד החיוב דאשו משום ממנו, האם חיובו הוא משום שמירה והפשיעה בשמירה כמו בשאר ממון המזיק, או שחיובו הוא משום מעשה ההבערה, שהנזק נגרם כתוצאה ממעשה הבערת האש. וכן יבואר בע"ה מה הדין אם נפלה גדר ברוח שאינה מצויה האם חייב, וכן אם קנה אש מאדם אחר האם חייב על נזקיה משום ממנו המזיק. ויבואר בע"ה עוד, מה הדין אם נדלק ממנו מאש דעלמא אם חייב משום ממנו, וכן מה דינו של שומר על אש של חברו.

**ענף א - אשו משום חציו או משום ממנו, וגדר חיוב שמירה על אש**

**אשו משום ממנו האם חייב בגחלת שאינה שלו**

**בדף כב.** 'אתמר ר' יוחנן אמר אשו משום חציו ריש לקיש אמר אשו משום



[א]. כך עולה מביאור רש"י בסוגיא, שהרי בביאור שיטת ריש לקיש מבאר רש"י שצריך שהגחלת תהא שלו, נמצא שריש לקיש סובר שאש הוי ממנו ממש, ומסתבר לפי זה שרבי יוחנן כשחולק על ריש לקיש שאינו ממנו משום שאש אין בו ממש, כוונתו כפשוטו שלא שייך בעלות ממנו על דבר שאין בו ממש, כי דוחק לומר שהוי ממנו ואין עליו חיוב שמירה, כי איך יתכן שיהא ממנו ואינו מחוייב שמירה עליו. ובשיטת התוספות שאין אש ממנו אז נתעורר השאלה למה אכן רבי יוחנן חולק, וע"ז נצטרך לחדש שאין כאן דין שמירה על דבר שאין בו ממש.

מה שמחוייב לשמור על הגחלת הוא משום שהגחלת שלו, ואילו לדעת התוס' מחוייב לשמור עליה אע"פ שאינו שלו, משום שהוא יצר את האש. ולהלן בענף ב יתבאר בע"ה באופן אחר.

### כלו לו חציו ברוח שאינה מצויה

**ולפי** סברא זו שחייב 'אשו משום ממנו' הוא חייב לשמור על ממנו שלא יזיק, יש ליישב את מה שיש להקשות בהמשך הסוגיא שם. והוא, דהנה במסקנת הסוגיא אמרו, שלרבי יוחנן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממנו, ובאופן שכלו לו חציו, שאז א"א לחייבו משום חציו, חייב משום ממנו. ונתבאר בגמרא, שהאופן של כלו לו חציו הוא, שנפלה דליקה בחצירו ונפלה הגדר שלא מחמת הדליקה והלכה האש והזיקה בחצר אחרת. והטעם שחייב נתבאר בגמרא, משום שהיה לו לגדרה ולא גדרה, ודומה לשורו ולא טפח באפיה.

**ויש** לעיין כיצד נפלה הגדר, שלכאורה אם נפלה ברוח שאינו מצויה, יש לו ליפטר אפילו משום ממנו, שהרי אשו היתה שמורה מרוח מצויה, ולהדיא אמרו בגמרא (לקמן דף נה:): שאש אם שמרה

**ובשיטת** ריש לקיש שאשו משום ממנו, נחלקו רש"י ותוספות בגדר ממנו, לדעת רש"י החיוב הוא משום הגחלת שהיא שלו, וס"ל לר"ל דאע"פ שאין שהלכת שלו, מפני שאין בה ממש, מ"מ כיון שהגחלת שלו, הרי הוא חייב מטעם הגחלת, כמו שהוא מחוייב לשמור שאר ממנו שלא יזיק, והביאור הוא, שמחוייב לשמור גחלתו שלא תזיק ע"י השלהבת שמחוברת אליו [ולהלן יתבאר בע"ה מדוע רבי יוחנן חולק על סברא זו, ולדעתו אין לחייב מטעם מה שהגחלת שלו]. ולדעת התוספות, 'ממנו' אין הכוונה ממנו ממש, אלא הכוונה היא 'חייב ממנו'. ולפ"ז ס"ל התוס' שאפילו אם אין הגחלת שלו, חייב על נזקי השלהבת, משום שעליו לשמור עליה שלא תזיק. והטעם לכך הוא, שכיון שהוא יצר את האש שתוכל להזיק, חייבתו תורה לשמור את האש שלא תזיק, כמו בממונו ממש.

**ולכאורה,** בין לרש"י ובין לתוס', החיוב באשו משום ממנו, הוא כמו בשאר ממנו המזיק, שהוא חייב על מה שממונו הזיק מטעם שאחריות מעשיו של ממנו מוטלת עליו, שהוא צריך לשומרו שלא יזיק ופשע בשמירתו, אלא שלרש"י



[ב]. ויש לבאר גם באופן אחר, שלא שייך דין שמירת מזיק בדבר שאין בו ממש, וכן משמע ברבינו חננאל, ועיין בחידושי רבי נחום (קמה). והנה לפי פירוש רש"י והרשב"א שרבי יוחנן פוטר משום שאין בעלות על דבר שאין בו ממש, יש לפרש שריש לקיש אינו חולק על נקודה זו שאין בעלות על דבר שאין בו ממש, אלא שהוא סובר שדי בכך שהגחלת היא שלו, וכמבואר מדברי רש"י (ד"ה משום ממנו), ומדברי התוס' (ד"ה אשו משום ממנו) מבואר טעם אחר, שלדעת ר"ל א"צ שיהא שלו ממש, אלא חייב על שלא שמר, והוי כעין חייב ממנו. ואם נפרש כהר"ח שאין דין שמירה על דבר שאין בו ממש, יש לפרש ג"כ ע"ד דברי רש"י הנ"ל, שריש לקיש מחייב משום שעל הגחלת שיש בה ממש שייך דין שמירה. אך לדעת התוספות צ"ל שריש לקיש חולק על גוף סברת ר' יוחנן, ולדעתו שייך דין שמירה אף על דבר שאין בו ממש.

מרוח מצויה, פטור. ואם נפלה הגדר ברוח מצויה, צ"ע למה חייב רק משום ממנו, והא לכאורה יש לחייבו אף משום חציו, שהרי כל אש מתפשטת ע"י רוח מצויה ואפילו הכי הוי חציו.

**ובאמרי** משה (סי' כט אות כה) כתב ליישב, שמדובר שהגדר נפלה ברוח מצויה, ומ"מ אינו נחשב חציו, משום שרק כשהולכת האש בלבד נעשית ע"י רוח מצויה, נחשב חציו, אבל כשהאש מצד עצמה אינה יכולה לילך אפי' בצירוף הרוח, אלא ע"י שהרוח תפיל הגדר, אין זה נחשב לחציו. עוד כתב ליישב, ע"פ המבואר בתוספות (להלן כב: ד"ה חציו), דחציו היינו רק מה שיכול להזיק ברוח מצויה הרבה וקרוב לודאי הזקק כעין חציו, ובכלו לו חציו מדובר שהגדר אינה קרוב לודאי שתפול, ולכן חייב רק משום ממנו ולא משום חציו.

**אך** לפי פירוש זה צריך ביאור, שהרי בגמרא מבואר שחיובו הוא משום שלאחר שנפלה הגדר הרי הוא חייב לגודרה, ומשמע, שאם לא היה יכול לגודרה פטור, ואי נימא דמיירי שנפלה ברוח מצויה, הרי יש לחייבו משום שלפני שנפלה הגדר היה כבר מחויב בשמירת אשו שלא תזיק באופן זה שתפול הגדר ברוח מצויה.

**אמנם** לפי מה שנתבאר, שחיוב אשו משום ממנו היינו חיוב שמירת

ממנו, ניתן לבאר, שהגדר נפלה ברוח שאינה מצויה, ולכן אינו חייב מיד, אלא כיון שמחוייב לשמור ממנו שלא יזיק, א"כ עכשיו שנפלה הגדר הרי ממנו יכול להזיק ברוח מצויה, ולכן עכשיו הרי מחוייב לשמור את ממנו שלא יזיק והיה לו לגדרה, וכיון שלא גדרה חייב<sup>א</sup>. וראה עוד להלן בענף ב' שיש לבאר באופן אחר.

### חיוב שמירה על הגחלת או על השלהבת

**והנה** במה שנתבאר שהחיוב על אש הוא מטעם שמוטל עליו חיוב שמירה על האש, יש לרדן האם חיוב השמירה הוא על השלהבת או על הגחלת.

**והנה**, בגמרא מבואר, שבהוה אמינא סברו שלדעת רבי יוחנן שחיובו משום חציו, אינו חייב מטעם ממנו, והטעם הוא משום שאש אין בה ממש, וצריך לבאר, שאע"פ שהגחלת שלו והגחלת יש בה ממש, מ"מ החיוב אינו רק על מקום הנחת הגחלת, אלא על כל מקום שנתפשטה השלהבת, וא"כ נמצא שהשלהבת היא המזקת, ולפיכך כיון שהשלהבת אין בה ממש, הרי הוא פטור.

**ובדעת** ריש לקיש שחולק ומחייב משום ממנו אע"פ שאין בה ממש בשלהבת, יש לבאר בשני אופנים, א. שסובר ששייך חיוב ממנו אפילו על 'השלהבת', ואע"פ שאין בה ממש.

[ג]. ולא מהני להפקיר ממנו כמו שמהני להפקיר אבנו סכיננו ומשאו שנפלו ברוח שאינה מצויה, שהרי הדלקת האש הוי חיוב בצירוף מעשה של נפילת הכותל ועיין בחידושי הגר"ח כג. אמרי משה (כט,ג), וקהילות יעקב (ב,ד).

לחייבו משום ממונו, שהרי נתבאר שלר"ל חייב מטעם שהוא מחויב לשמור את גחלתו שלא תזיק, ואפילו אם הנזק נעשה על ידי השלהבת שהולכת על ידה, וכן כתב האבן האזל (נזקי ממון פי"ד ה"ד). אבל לפי הצד שריש לקיש מחייב באשו כיון 'שהשלהבת' שלו, א"כ בנפלה דליקה בחצירו, יש לו ליפטר, משום שהשלהבת אינה שלו [אמנם יש לומר שהשלהבת שדולקת עתה מכח ממונו היא כמו שלהבת חדשה שהיא שלו].

**ויש** להביא ראיה מלשון הגמרא, שהוא חייב על שלהבת הדולקת מכח ממונו, אע"פ שאין השלהבת שלו, והוא שבגמרא (דף כג.) נתבאר האופן שכלו ליה חציו, שבו מודה ר' יוחנן שחייב משום ממונו, 'כגון שנפלה דליקה לאותו חצר', ומשמע שחייב אפילו באופן שלא הדליק הוא את האש, אלא נפלה לחצרו אש של אדם אחר, ועכ"ז חייב בעל החצר משום שהיה לו לגדור<sup>1</sup>! וכן דייק האבן האזל (נז"מ פי"ג הי"ט) [ועיין בדבריו שציין

ב. שמודה ר"ל שאין חיוב ממונו על שלהבת כי אין בה ממש, ומ"מ חיוב ממונו הוא משום שהגחלת שלו, והגחלת הרי יש בה ממש. ולפי"ז נמצא דס"ל לר"ל שבחיוב אש נתחדש חידוש גדול, שחייב על נזקי ממונו אפילו באופן שממונו בעצמו לא הזיק, אלא שממונו השליך אש למרחוק להזיק. ומדברי רש"י (כב. ד"ה משום ממונו) מבואר כצד השני, שר"ל מחייב על הגחלת שהיא שלו. וכן ביאר בחידושי הגרש"ש (סי' כא אות א).

**ולכאורה** בחקירה זו תלוי מה הדין באופן שנפלה בחצירו דליקה של אדם אחר, האם חייב בעל החצר בשהיה יכול לגודרה, שאם נאמר שלריש לקיש חייב אע"פ שאין השלהבת שלו, א"כ באופן שנפלה דליקה לחצירו ויכול לגודרה, יתכן לומר שהוא חייב, משום שעתה לאחר שנתפסה השלהבת בחצירו, הרי השלהבת מתקיימת והולכת למרחוק מכח חצירו, וחצירו נעשית הגחלת שעל ידה הולכת השלהבת למרחוק, ולכן יש



[ד]. ועדין יש לעיין לפ"ז, הרי בגמרא משמע שהטעם שאין לחייבו משום חציו הוא משום שנפלה הגדר וכלו לו חציו, ולכאורה אי מיירי באש שהדליקה אדם אחר, הרי גם אם לא כלו לו חציו אין לחייבו מטעם חציו, שהרי לא הוא הדליק את האש אלא אדם אחר הדליקה, וחציו דפלוגי הן. אך יעוי' ביונת אלם (סי' יז) שכתב לחדש שאפילו באופן זה שנפלה לחצירו דליקה של חבירו, שייך לחייבו גם משום חציו, אם לא שכלו ל חציו. ויש לתרץ עוד באופן אחר, שמה שנקטה הגמרא שנפלה הגדר וכלו לו חציו, אין זה משום שאם לא כלו לו חציו יש לחייבו מטעם חציו, אלא מטעם אחר, והוא, שאם לא נפלה הגדר ולא כלו לו חציו, לא היה שייך לחייבו אפילו מטעם ממונו, משום שעדיין היה נחשב לממונו של בעל הגחלת ולא של בעל החצר, שהרי השלהבת שהגיעה כעת לחצירו באה מכח גחלתו של חבירו, ואע"פ שעתה היא דולקת מכח גחלתו של זה, עדיין כל זה נעשה מכח גחלתו של חבירו. אבל באופן שיש הפסק של הגדר לאחר חצירו, וההיזק שאירע בסוף לא היה נארע מכח גחלתו של הראשון, והחיוב על הנזק הוא מכח חיוב השמירה החדש שחל עליו לאחר שנפלה הגדר, בזה בודאי יש להבין שחל על בעל החצר חיוב שמירה מחדש על ממונו כיון שהשלהבת דולקת מכח ממונו.

ועל פי המבואר יש לעיין, מה הדין בהדליק ראובן גדישו של שמעון, ונשרף כל הגדיש, שבפשטות חייב ראובן משום אש בין משום חציו ובין משום ממונו, אך מאידך י"ל, שלאחר שהתחיל הגדיש לדלוק, האש בוערת

והניחו ברשותו, והלך לו הגוי והכלב, וזכה בו בעל הבית, והלך האש ברוח מצויה והזיק חייב, אע"פ שאין מעשיו גרמו לו' עכ"ל. ומבואר מדברי התוס' שאנן שחייב אפילו על אש שאינה שלו<sup>1</sup>! אך מדברי התוספות שלא תירצו כן משמע שסוברים שאין אש חייב באופן זה.

**והנה** כל זה נתבאר לדעת רש"י שהמחייב באשו משום ממונו הוא משום

שהאש שלו, ולפ"ז נתבאר שיש לדון מה הדין כשהגחלת שלו והשלהבת איננה שלו. אמנם לדעת התוספות שהמחייב באשו משום ממונו אינו משום שהאש שלו, אלא משום שעליו מוטל לשמור את האש שיצר, וכמו שנתבאר לעיל, והרי זה דומה לבור שעל עסקי כריה ופתיחה באה לו, שחייבתו תורה על הגרמת הנזק כאילו היה הבור ממונו אע"פ שאינו שלו<sup>2</sup>! ולפי זה עדיין יש לדון מה הדין באש שהיא שלו אך לא הוא יצרה, שלכאורה לפ"ז לא

ללשון רבינו חננאל (שם) שכתב בדברי הגמרא הנ"ל 'כגון שהצית אש', הרי ש'נפלה דליקה' אין הכוונה שנפלה לשם אש ממקום אחר, אלא שהוא הדליקה. אך במקום אחר כתב האבן האזל (שם פי"ד ה"ו) שכלשון הרמב"ם שהעתיק דברי הגמרא כלשונה, משמע שחייב אף על דליקה שנפלה בחצירו ממקום אחר, ואע"פ שלא הדליקה הוא.

**ובתוספות** (דף ה: ד"ה כי) הקשו, 'וא"ת והיכי אתו כולהו מאש ובור, מה לאש ובור שכן מעשיו גרמו לו, כדפריך לקמן גבי בור המתגלגל, ואש נמי מעשיו גרמו לו שהדליק האש, וי"ל דלא חשיב אש מעשיו גרמו לו כיון שהרוח מסייעו', עכ"ל. ועיין בשיטה מקובצת בשם התוספות שאנן שתירץ באופן אחר, שאש חייב גם אם אין מעשיו גרמו לה, וכגון 'דאם בא האש לרשותו ממילא כגון שהביא כלב בחררה, או הביאו גוי שם



עתה מכח גדישו של חברו, ושוב אין זה דולק מכח גחלתו. [ויש להעיר על כך מדברי הגמרא (דף כז.) לגבי הניח גחלת על ממונו, שחייב בעל הגחלת בכל הנזק, והרי שם מיירי שיכול בעל הממון להוריד את הגחלת, כמבואר שם, וא"כ יפטר המניח את האש כי עתה האש היא של הניזק. ויש לדחות ששם חייב המזיק משום חציו וכו' יוחנן].

אמנם לפי האמור לעיל, אם מכח גחלתו של ראשון דלק גחלתו של שני, הרי זה נחשב שכל ההיזק נעשה מכח גחלתו של ראשון, ולא של שני, ורק אם ההיזק לא היה יכול לקרות מכח גחלתו של הראשון, ורק אח"כ כשכבר דלק גחלתו של שני נתאפשר ההיזק לקרות, אזי השני חייב מטעם שעתה יש לו לשמור ממונו שלא יזיק.

[ה]. ועיין עוד בדברי רבינו חננאל (דף כב.) שמבאר לגבי הכלב שנטל חררה ואדייה אדווי על הגדיש, והגמרא דנה לחייב גם את בעל הגחלת, ופירש הר"ח שמדובר כשהכלב לא הגביה אותה בידיים, שאילו הגביהה קנאה הכלב בהגבהה [ועיין בחידושי רבי נחום (שם אות קנח) בביאור הדברים]. וכע"ז מבאר הר"ח (שם ע"ב) את דברי ריש לקיש שהמוסר גחלת לחרש שוטה וקטן פטור, דהיינו משום שקנאה החש"ו בשינוי ואינה ממונו של המשלח.

[ו]. עיין בתרומת הכרי (סוף שצב) שלכאורה לפי שיטת התוספות מה שאמרו 'שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו' לאו דוקא, אלא גם אשו אינה ברשותו של אדם ועשאה הכתוב כאילו ברשותו, וראה להלן מה שיתבאר בענין זה בע"ה.



הרי זה כמדליק אש שיכול להזיק ברוח מצויה, שכשיעבור הגמל אצל הבירה תתפשט האש על כל הבירה ע"י הפשתן, שהרי באש האש היא עצמה המזקת, אלא שההליכה נעשית ע"י הרוח, וכן לגבי דליל, (דף יט:) שאם לא הצניע את הדליל וזרקו תרנגול והזיק בהדי דקאזלי, דחייב בעל הדליל מטעם אש, ההיזק נעשה מכח הדליל, אלא שהתרנגול זרקו. ומשא"כ לגבי הפשתן, הפשתן אינו עושה בעצמו את ההיזק, אלא שעל ידו מתפשטת האש, והאש היא המזקת. וכעין מה שכתבו הראשונים לגבי רקתא (ב"ב דף כו.) שאינו חייב מטעם אש, משום שהרקתא אינה מזקת מכח עצמה אלא ע"י שהרוח דוחפתה.

**ובאמרי** משה שם כתוב לזון לחייבו מטעם אחר, לפי מה שהוכיח מכמה סוגיות שבעל ממון מחוייב בשמירת ממונו שלא יהפוך להיות מזיק של בור [עיי' אמרי משה (שם אות ו) ובחזו"א (סי' א ס"ק ב)], ואם כן גם לגבי אש, אע"פ שהפשתן בעצמו אינו מזיק מ"מ יש לו לשמור ממנו שלא יהיה מזיק של אש.

**ונראה** ליישב, שגם מטעם זה שמוטל עליו לשמור על ממונו שלא ייעשה מזיק, אין לחייב את בעל הפשתן, משום שלענין זה חלוק אש מבור, שהחוב בבור אינו מכח דין שמירת בורו שלא יזיק,

נתחדש כלל בקרא שיהא חייב על מה שיש לו אש ולא שמרה<sup>11</sup>, וכל שכן שלא נתחדש בקרא שיהא חייב כשהגחלת בלבד היא שלו ולא השלהבת, או שיהא שייך בעלות על השלהבת אע"פ שאין בה ממש.

### גמל טעון פשתן מתי חייב בעל פשתן

**ובענין** זה מצינו לזון מסוגיא נוספת, דהנה, בגמרא (דף כב.) הקשו לריש לקיש שמחייב רק משום ממונו, מגמל טעון פשתן, שמבואר במשנה (דף סב:), שאם הניח חנווני נרו מבחוץ חנווני חייב, אם הניח נרו בפנים בעל הגמל חייב, כיון שפשע בעל הגמל בטעינה. ומקשה הגמרא 'הניח חנווני נרו בפנים בעל הגמל חייב', בשלמא לרבי יוחנן דאשו משום חציו חייב, משום שהיו חציו דגמלו, אבל לריש לקיש אמאי חייב, האי אש לאו ממנו הוא. והקשו האחרונים [אמרי משה (סי' כט אות כה, וסי' לו אות ט) ועוד], שלכאורה גם מטעם ממנו יש לחייב את בעל הגמל, משום שעל ידי פשתנו נדלק כל הבירה, והרי פשתנו דומה לאש שזה כרוח מצויה שכשגמלו יעבור עם פשתנו אצל הבירה ידלק כל הבירה.

**והאמרי** משה (סי' לו אות ט) והחזון איש (סי' יא ס"ק יג) כתבו לתרץ, שבודאי אין לרמות את הפשתן לכל אש, ולחשב שכשטוען את הפשתן על גמלו

[11]. ובאמת יש לעיין בגדר החיוב דה"ל לגודרה, האם זה נובע מכך שיש לו מזיק והוא חייב עליו ולכן חייב לסלקו, או שזוהי סברא שכל שיש לו ממון המזיק שמירתו עליו, וא"כ כיון שאש זו יוצאת מחצירו הרי היא באחריותו [וכעין הוה ליה למליה לגבי בור].

שהזיקה, ולא די בכך שהגחלת שלו, א"כ הרי מה שהפשתן יתפס בנרו של חנווני, אין זה מחייבו כלל משום ממנו, שהרי השלהבת אינה שלו כי אם הגחלת, [וכן כתב בחי' הגרש"ש סי' כא אות ב], וכן אין שייך כאן שמוטל עליו לשמור את פשתנו שלא יהפוך להיות אש, שהרי כשתתפשט האש ע"י הפשתן, הפשתן לא יהפוך להיות מזיק של אש, שהשלהבת היא המזקת ולא הגחלת. [ועיין עוד בפני יהושע (ד"ה בגמרא בשלמא)].

### ענה ב

#### מהלך האחרונים שאשו משום

#### ממנו חייב משום מעשה

#### ההבערה ומו"מ בדברי

#### הראשונים בזה

**והנה** עד כאן נתבאר הביאור הפשוט, שלמ"ד אשו משום ממנו חייב כמו בשאר ממנו המזיק, שהוא חייב על מה שהזיק ממנו, ויש לו לשמור ממנו לא יזיק, ונתבאר שאע"פ שהשלהבת אין בה ממש שייך שיהיה חייב לשומרה, וכן שייך שיהיה נחשב כממנו המזיק, או משום שהגחלת היא המזקת והיא ממנו, או משום שהוא אחראי לשומרה אע"פ שאינה ממנו ממש. אמנם האבן האזל (נזק"מ פ"ב הי"ח) ועוד אחרונים ביארו

כי אדרבא הרי הבור אינו מזיק אלא הניזק בא למזיק, אלא המזיק היא העמדת תקלה, ועצם הווית הבור ברה"ר הוא עצמו נחשב כמו מעשה ההזיק, אלא שההזיק עדיין לא יצא לפועל עד שיבא הניזק ויתקל וינזק בה, ואז יתחייב בעל הבור על הנזק שעשה בגרמא ע"י חפירת הבור, ובזה מובן מה שצריך לשמור את ממנו שלא יעשה בור, שהרי עצם הווית ממנו לבור, הוי כמעשה מזיק של ממנו, והרי מחויב הוא לשמור על ממנו שלא יזיק. אמנם באש הרי מעשה המזיק אינו העמדת אש, אלא חייב על מעשה אשו, וא"כ לכאורה לא שייך שיהא מוטל עליו לשמור שממנו לא יעשה אש!<sup>1</sup>

**ישתי** הקושיות הנ"ל יש להקשות רק לדעת רש"י, שאע"פ שהשלהבת אינה שלו, יש לו להתחייב על מה שהגחלת שלו, שהרי כשהפשתן נדלק מכח נרו של חנווני, הרי השלהבת אינה של בעל גמל, ורק הגחלת, דהיינו הפשתן, היא שלו. וכן לפ"ז הגחלת נחשבת למזיק במה שהשלהבת שורפת, וא"כ אם נאמר שמוטל עליו לשמור את ממנו שלא יזיק, א"כ מוטל עליו שפשתנו לא יהפוך למזיק, וכשהשלהבת תדלק מכח הפשתן, יהא זה נחשב כאילו הגחלת מזיקה. אמנם לדעת התוספות שהחיוב הוא על השלהבת



[ח]. אכן כל זה שייך רק אם לא היה ביד בעל הגמל להרחיק את גמלו או לכבות הדליקה לאחר שנתפסה בו הדליקה, שאילו היה בידו להרחיק הדליקה מהבירה לאחר שכבר נתפס הפשתן, הרי שוב מוטל עליו לשמור את פשתנו שלא יזיק. ועיין חזון איש (סי' יא ס"ק יד) ובחידושי הגרש"ש (סי' כ) [ועפ"ז יתיישב עוד הערה בסוגיא, דאפילו אי מיירי במסכסך, הרי אין לחייב אלא על מקום הגחלת, ולא על כל הבירה שבפנים, ולפי הנ"ל, במסכסך יש לחייבו משום אשו של בעל הגמל]. ויש לעיין אם אכן גם למסקנא שעמדה להטיל מים וסכסכה אם ניתן לחייבו משום אשו של בעל הגמל.

**והנה** ליסוד זה ישנן כמה ראיות, וכן יש לדון בזה מכמה סוגיות, וכדלהלן.

**האבן** האזל הוכיח כיסוד זה, מכך שלפירוש רש"י (לפי הגירסא המובאת במהרש"ל דף כג.) והרמב"ם (נז"מ פי"ד ה"ה, עיי"ש בביאור הגר"א), לפי מסקנת הגמרא (שם) מודה רבי יוחנן שאשו חייב משום ממונו, אלא שחייבתו תורה כעין חציו כדי להחמיר עליו ולחייבו בד' דברים (ועיין בים של שלמה כב.) ולכאורה אם נאמר שהמחייב באשו משום ממונו הוא מעשה האש, דהיינו שהאש היא זו שהזיקה, אלא שבעל האש חייבתו תורה לשלם את נזקיה של האש, קשה לומר שחייבתו תורה בד' דברים על מעשה ממונו, שהרי חיוב ד' דברים נאמר לגבי אדם המזיק ולא לגבי ממון המזיק, ומה שונה אשו המזיק משורו המזיק.

**אלא** על כרחך הביאור הוא, שהחיוב על אש אינו שחייב על נזקי האש כמו בכל ממון המזיק, ששם המחייב הוא מעשה הממון, אבל אש חיובו הוא כעין אדם המזיק, והיינו שחיובו באש הוא משום שהעמיד מזיק, וזהו המעשה המחייבו, שהנזק נעשה כתוצאה ממעשה זה, והרי הוא כמו אדם המזיק שהזיק בגרמא, אלא שבסתם גרמא לא חייבתו תורה, ובאש כיון שייצר מזיק של אש, חייבתו תורה כמו אילו היה מזיק בידים, ולכן הוא חייב בד' דברים כמו באדם המזיק בידים, אך כיון שלא עשה את ההזיק בידים, אין זה נחשב כחציו, ולגבי זה הרי הוא כמו ממונו, שגם בממונו המזיק חייבתו תורה כשמונו מזיק, וכאן

באופן אחר את החיוב דאשו משום ממונו, וחידשו בזה יסוד גדול, ולפי יסוד זה מובן ביותר שאין צריך שתהיה השלהבת ממונו ממש. והוא, שהחיוב באש הוא משום מעשה ההבערה שהבעיר את האש, שמעשה זה נחשב כאילו הוא מעשה ההזיק, מפני שכתוצאה ממעשה זה נעשה ההזיק, ואין זה כמעשה הזיק של האש שהוא אחראי להתחייב על מעשיה של האש, אלא הוא חייב על מעשיו של עצמו, במה שהבעיר האש.

**וטעם** החילוק בין שור לבין אש יש לבאר, ששור שהזיק הרי השור הוא 'ברשות' ואינו מציאות של 'מזיק', אלא שמוטל על בעליו לשמורו שלא יזיק, ואם לא שמרו חייב [או לדעת הברכת שמואל הרי חיובו הוא שמתחייב על מעשה שורו והיינו דחייבה התורה שישלם את נזקי שורו, וחייב משום 'בעל השור', מיהא גם לדעתו התורה הגבילה האי דין ב'שור איש' והיינו בעלים שיכולים לשמור, כי כוונת התורה היא שחייב מחמת אי השמירה], ומשא"כ אש, שעצם ההדלקה היא הפשיעה, חייבתו תורה על מעשה זה גופא, שזה נחשב כמעשה ההזיק. וחילוק נוסף, שבשור צריך פעולה מיוחדת מצד עצמו של השור המזיק, ועדיין אין מעשה המזיק מוכן בלא שהשור יפעיל את כוחו להזיק, ומה שאין כן אש, שפעולת וכח ההזיק כבר מוכן מבתחילה, ומה שחסר הוא רק ההולכה ממקום ההבערה למקום הנזק. ועל דרך זה ביאר הברכת שמואל (ס"י יז), עיין להלן שהובאו דבריו.

גם חייבתו תורה כשיצא היזק מתוך המזיק שהוא ייצר.

היא, מדוע חייב הכל, היה לו להתחייב רק חצי ובעל הגמל יתחייב אף הוא חצי.

### בהמה שהזיקה באשו של אחר

**והאבן** האזל הוכיח כמהלך זה מסוגיא נוספת, והוא, דהנה נחלקו הראשונים מה הדין בבהמה שהזיקה ע"י אש של אחר, כאשר בעל האש פשע באשו לגבי היזק זה של הבהמה, האם בעל האש חייב על נזקי אשו אע"פ שהולכת האש היתה על ידי בהמה אחרת, ותחילה נבאר בע"ה את שיטות הראשונים בזה וביאור כמה סוגיות הקשורות לנידון זה, וכדלהלן.

**א.** התוס' בדף כ"ב ע"א (ד"ה ואי) כתבו שהיזק שנעשה ע"י פשיעת בעל הבהמה ופשיעת בעל האש, שניהם חייבים עליו בשוה, בעל הבהמה ובעל האש, כיון ששניהם פשעו לנזק זה. והוכיחו כדבריהם מכך שלגבי גמל טעון פשתן הקשתה הגמרא 'ואי במסכסכת חנווני אמאי חייב', והיינו שבעל הבהמה יש לו להתחייב כשבהמתו הזיקה ע"י אשו של אחר, ואילו לגבי הכלב שנטל החררה והדליק את הגדיש (דף כג.) הקשתה הגמרא שאם לא שימר בעל הגחלת את גחלתו 'ליחייב בעל הגחלת', הרי שבעל האש יש לו להתחייב כשבהמה אחרת הזיקה על ידי אשו, ומוכח ששניהם חייבים. והתוספות בדף ו' ע"א (ד"ה לאתויי) הוכיחו כיסודם מדברי הגמרא (דף נג:) 'אמר רבא שור ואדם שדחפו לבור לענין נזקין כולן חייבין', הרי ששור שהזיק ע"י בור, שניהם חייבים, כיון ששניהם פשעו לגבי היזק זה. ולפ"ז פירשו שמה שהקשתה הגמרא לגבי גמל טעון פשתן 'חנווני אמאי חייב', הכוונה

**אך** מסתימת דברי רש"י בקושיית הגמרא 'חנווני אמאי חייב', משמע דס"ל שבעל הגמל יש לו להתחייב בכל הנזק, ממה שלא פירש שכוונת הגמרא היא אמאי חייב הכל [כן דייק הפני יהושע שם]. וכן משמע מלשון הר"ח, שכתב, 'ואקשי אהדין פירוק אסיפא דקתני ואם הניח חנווני נרו מבחוץ חנווני חייב ואי במסכסכת אמאי חנווני חייב הגמל הזיק בידים'.

### שיטת רש"י בזרק תרנגול דליל

#### של אחר

**ב.** ובדומה לזה נחלקו רש"י ותוספות גם בסוגיא דדליל (דף יט: ד"ה אלא מתני'), דיעווי' שם בדברי רש"י שכתב לגבי אדם שקשר דליל לרגלי התרנגול, וזרק התרנגול את הדליל והזיק הדליל בהדי דאזיל, וכתב רש"י שרק בעל התרנגול חייב, והקושר פטור לגמרי. אך התוס' (שם ד"ה וכי) הקשו על רש"י, וסבירא להו שגם הקושר חייב, דהוי כמו אבנו שהניח בראש גגו ונפלה ברוח מצויה.

**ובביאור** שיטת רש"י שהאדם הקושרו פטור ואינו חייב משום אשו, ביאר הנחלת דוד (שם), שדליל אינו דומה לאש, משום שהוא דבר קל ואינו מזיק מכח עצמו אלא מכח זריקת התרנגול, משא"כ אבנו סכינינו ומשאו שהם כבדים וכשנופלים ע"י הרוח, הם מזיקים מכח כובדם [וכע"ז כתב הרשב"א בסוגיא דרקתא, והוזכר לעיל]. אך תירוצו זה מיישב שיטת רש"י רק לגבי דליל, אך לא

הגחלת חייב כל אחד חצי נזק]. וביאר הנחל"ד, דס"ל להרמב"ם, שאין לחייב את בעל האש על מעשה של בעל חי אחר, ואע"פ שאף הוא פשע לגבי היזק זה, אין הנזק מתייחס אליו.

### בור המתגלגל ברגלי אדם והזיק בהדי דקא אזלי

ד. ואזלי להו רש"י ותוס' לטעמייהו גם בסוגיא דבור המתגלגל (דף ו.), שיעויי' שם בתוס' (ד"ה לאתויי בור) שכתבו שאם הניח אדם אבן ברה"ר, ונתגלגלה ברגלי אדם או בהמה, והזיקה האבן בהדי דקאזלה, בעל התקלה ג"כ חייב, משום דחשיב רוח מצויה והוי כאשו. [ומטעם כן כתבו התוספות שאין לגרוס בלשון הגמרא 'אי בהדי דקא אזלי כוחו הוא', משום שהחיוב אינו משום אדם המזיק אלא משום אש]. אך במהר"ם (שם) דייק מדברי רש"י (שם ד"ה אי בהדי), דס"ל שבעל התקלה אינו חייב כלל, ואף לא מטעם אש. והיינו כשיטתו הנ"ל לגבי גמל טעון פשתן וכלב שנטל החררה, שבעל הנר והגחלת אינם חייבים כלל על מעשי ההיזק של הגמל והכלב. והתוס' דס"ל שם שבעל האש חייב, ה"נ ס"ל בבור המתגלגל שאם הזיקה האבן בהדי דקאזלה, גם בעל התקלה חייב מטעם אש. [ולענין אם אומרים באופן זה 'כי ליכא לאישתלומי

בסוגיא דגמל שמסכסכת כל הבירה, שמשמע ברש"י שבעל החנווני פטור לגמרי, ואינו חייב מדין אש.

**אולם** בפני יהושע (דף יט: ודף כב.) ביאר את דעת רש"י, דס"ל שאין לחייב את בעל האש על מעשה של בעל חי אחר, ואע"פ שאף הוא פשע לגבי היזק זה, אין הנזק מתייחס אליו, שזה נחשב להזיקו של הבהמה ולא של האש. וכן ביאר לגבי מסכסכת, שרק בעל הגמל חייב ולא החנווני. ולהלן יתבאר בע"ה יותר סברת הדברים.

### שיטת הרמב"ם שעל מקום הגחלת רק בעל הכלב חייב

ג. וכן ביאר הנחלת דוד (כב. ד"ה במסכסכת) בדעת הרמב"ם (נז"מ פ"ב הי"ח), דיעויי' שם שכתב, וז"ל: 'כמה דברים אמורים בששימר בעל הגחלת את אשו וסתם הדלת ובא הכלב וחתר ונטל את החררה מעל האש, אבל אם לא שמר אשו בעל האש חייב על שריפת הגדיש ובעל הכלב חייב על אכילת החררה ועל מקומה', עכ"ל. ומבואר מדברי הרמב"ם, שעל מקום הגחלת שהניח הכלב, חייב רק בעל הכלב כולו, ולא בעל הגחלת, אע"פ שגם בעל הגחלת פשע בכך שלא שימר גחלתו, ומטעם כן הוא חייב על שאר הגדיש<sup>15</sup>. [ואכן הטור (סי' שצב) כתב, שעל מקום

[15]. בביאור הטעם שעל שאר הגדיש חייב רק בעל הגחלת ולא בעל הכלב, נתבאר בדברי האחרונים כמה מהלכים, יעוי' באבן האזל (נז"מ פ"ב הי"ח), נחלת דוד (שם) וחזון איש (פי"ב ה"ד), אך לדברי כולם, מה שעל מקום הגחלת חייב רק בעל הכלב, צ"ל כמשי"ת בע"ה להלן.

מהאי מישתלם מהאי' כדי לגבות מבעל האבן, ראה בהערה<sup>11</sup>].

### שיטת רש"י בסוגיא דכלב שנטל חררה

ה. בדף כ"ג ע"א דנה הגמרא בביאור דברי המשנה (דף כא): 'הכלב שנטל החררה, והלך לגדיש אכל החררה והדליק הגדיש, על החררה משלם נזק שלם ועל הגדיש משלם חצי נזק', ומקשה הגמרא 'מאן חייב, בעל הכלב, ולחייב נמי בעל הגחלת', ופרש"י (ד"ה ולחייב), 'דהא בין מר ובין מר משום ממנו אית להו, הלכך לר' יוחנן דאמר לעיל על הגדיש משלם חצי נזק דצורות הן, לשלם בעל הגחלת חצי האחר דהא ממנו הוא, וריש לקיש דאמר על הגדיש כולו הוי פטור לשלם בעל הגחלת כוליה', עכ"ל.

**ומבואר** מדברי רש"י, שבעל הגחלת

אינו מתחלק כשותף בחלק החיוב שבעל הכלב חייב, אלא שעל מה שבעל הכלב פטור, על כך הקשתה הגמרא שיתחייב על זה בעל הגחלת, דהיינו לר' יוחנן החצי השני שבעל הכלב פטור עליו משום שהוא צורות, ולר"ל שאר הגדיש שבעל הכלב פטור עליו לגמרי משום שהוא ממנוא דכלבו. [ושלא כפירוש התוס' והרא"ש שלר' יוחנן יתחייב בעל הכלב רביע ובעל הגחלת ג' רבעים מדר' נתן]. ויתירה מכך משמע מדברי רש"י, שאילו היה ר' יוחנן סובר כסומכוס, היה בעל הכלב משלם הכל, ובעל הגחלת היה פטור.

**וי"ש** לבאר שרש"י אזיל בזה לשיטתו, וס"ל שכשהמה הזיקה ע"י אש של אחר, אין בעל האש שותף בנזק, אלא הרי זה הנזק של הבהמה, ורק על מה שבעל הבהמה פטור, על כך הקשתה הגמרא שיתחייב בעל הגחלת<sup>12</sup>].



[י]. לענין אם נאמר 'כי ליכא לאישתלומי מהאי' כדי לגבות מבעל האבן, לכאורה ממה שיתבאר בע"ה להלן לגבי דליל, שכל שהבהמה הזיקה בידים, בעל האש פטור לגמרי, א"כ ה"ה כאן, שהבהמה הזיקה בכוחה ע"י זריקת האבן, בעל התקלה פטור לגמרי [ונתבאר שאין זה דומה לכלב וגחלת, ששם בעל הגחלת חייב במה שבעל הכלב פטור, משום שהכלב לא שרף כל הגדיש בכוחו]. אך לפי ביאורו של הנחלת דוד שהובא לעיל, שמה שבעל הדליל פטור, הוא מטעם אחר, שהדליל אינו מזיק מכח עצמו אלא מכח הזריקה של הבהמה, א"כ י"ל שכאן יהיה דינו כמו בכלב וגחלת, שנתבאר לעיל מדברי רש"י שבמה שהכלב פטור חייב בעל הגחלת, וא"כ ה"נ כיון שבעל הבהמה פטור, יש לו לבעל האבן להתחייב, וצ"ע.

[יא]. בחידושי ר' נחום ביאר את שיטת רש"י באופן אחר, והוא שגם רש"י ס"ל שבעל הגחלת הוא שותף בנזק, ומה שהוא משלם חצי נזק לר' יוחנן, כך מתחלק תשלום הנזק בין שותפים אלו. והטעם שהחלוקה הוא בשוה, ולא כמו בשוור תם שדחף חבירו לבור ששם בעל הבור משלם גם חצי מחצי הנזק של השוור תם, ומשלם ג' רבעים והתם משלם רביע, ביאר בשני אופנים: א. שרק בתם אמרו כן שיש לו לשלם חצי ממה שהיה חייב אילו היה מועד, וכמבואר בתוס' רבינו פרץ (דף נג.). ב. שבצורות כיון שהוא מזיק גמור, והיה לו להתחייב כל הנזק, אלא שהל"מ שישלם רק ח"נ, א"כ כשמטעם השותפות יש לו ליפטר מח"נ, לא גרעו ההלכה לשלם חצי מן החצי. והוסיף לבאר שהטעם שעל מקום הגחלת חייב רק בעל הכלב, הוא משום שמקום הגחלת הוא היוק בידים של הכלב, ועל חלק זה אין דין שותפות, וכמו שנתבאר לעיל שיטת רש"י לגבי דליל ומסכסכת.

אך לפי פירוש זה עדיין צ"ב, הרי אפילו אם היה סובר רבי יוחנן כסומכוס שצורות חייב נ"ש, היו מתחלקים בשוה, ואילו מלשון רש"י משמע שרק מטעם שבעל הכלב משלם רק ח"נ, משלם בעל הגחלת את החצי השני.

## חילוק בין דליל לבין הכלב שנטל

## חררה בשיטת רש"י

ו. אמנם עדיין צריכים הדברים לביאור, שהרי לענין דליל ס"ל לרש"י שאע"פ שהתרנגול שזרק את הדליל חייב רק ח"נ מדין צרורות, מ"מ בעל הדליל פטור לגמרי, ואילו כאן לגבי כלב שנטל גחלת, נתבאר בדברי רש"י שבעל הגחלת יש לו להתחייב החצי השני שבעל הכלב פטור ממנה מטעם צרורות.

**ועוד** יש להעיר על סדר החלוקה, שהרי מדויק מלשון רש"י שאופן החלוקה אינו שמתחלק בין שני שותפין אלא קודם גובין מבעל הכלב ומה שאינו גובה מבעל הכלב משלם בעל הגחלת, ומבואר שרש"י מבאר שלרבי יוחנן משלם בעל הכלב חצי נזק ובעל הגחלת חצי נזק, ואם היה כאן דין שותפות דעלמא, הרי היה מן הדין שבעל הכלב ישלם רביע ובעל הגחלת ג' רבעים, וכמו שמבואר בדף נ"ג לענין שור תם שדחף לבור. [ומדקדוק לשון רש"י גם משמע כן, שכתב 'הלכך לרבי יוחנן דאמר לעיל על הגדיש משלם חצי נזק דצרורות הן לשלם בעל הגחלת חצי האחר', עכ"ל, ואם משלם בעל הגחלת חצי השני מדין שותף, למה הדגיש רש"י שבעל הכלב משלם חצי נזק משום צרורות, הרי אפילו אם היה משלם נזק שלם, היה דינו כאן

לשלם חצי, כי הזיק ע"י שותף]. וכן יש להעיר, למה אליבא דריש לקיש משלם בעל הגחלת על כל הגדיש הרי הזיק עם שותף וישלם רק פלגא [ולא משמע מדברי רש"י שבאמת מחייב לריש לקיש חצי מדינא וחלק השני הוי רק מדין כי ליכא לאישתלומי מהאי משתלם מהאי].

**ויש** לבאר את החילוק באופן פשוט, שבדליל, ההיזק נעשה מכח הבהמה ממש, ולכן מובן שההיזק אינו מתייחס כלל אלא לבהמה ולא לבעל האש כלל, ולפיכך בעל האש פטור לגמרי, ואפילו על מה שבעל הבהמה אינו משלם, אבל בכלב שנטל הגחלת, שריפת כל הגדיש לא נעשה מכח הכלב ממש, אלא הגדיש נשרף ממילא על ידי האש, ונמצא ששניהם פשעו לגבי שריפת הגדיש, אלא שמ"מ הכלב הוא יותר מזיק, משום שהוא הביא את האש, ואינו כרוח בעלמא המביאה את האש, ולפיכך מה שבעל הכלב אינו חייב, מתחייב בעל הגחלת<sup>[יב]</sup>. וענין זה יתבאר בע"ה עוד להלן.

**ויסוד** הדברים יש ללמוד גם מדברי רש"י בדף נ"ג ע"א (ד"ה רבי נתן, ד"ה אי, ד"ה ואי וד"ה מאי, ע"פ ביאורו של הפני יהושע כפי שמובא בסמוך), דיעויי' שם לגבי ששור שדחף לבור, שפירש רש"י, שלדעת רבנן שור תם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק



[יב]. וסברא זו שייכת רק לגבי שאר הגדיש, אבל לגבי מקום הגחלת אין לומר כן, ששם הדין הוא כמו בדליל ומסכסכת, שרק הכלב הוא המזיק, ובעל הגחלת אינו מזיק כלל. ולפ"ז, לדעת הרמ"ה (מובא בטשו"ע סי' תילז) שכשאין לאחד מן השותפין שלם משלם השותף השני, א"כ באופן שאין לבעל הכלב מה לשלם, על מקום הגחלת יהא בעל הגחלת פטור, ששם אינו שותף, ואילו על שאר הגדיש אפשר שיהא חייב לגמרי. אך לדעת תוספות הרי נתבאר שהם שותפין בכל הנזק, וא"כ גם על מקום הגחלת ישלם השני.



הגחלת חייב רק במה שבעל הכלב אינו משלם<sup>1א</sup>. ושלא כמו בדליל ומסכסכת ששם נחשב רק התרנגול והגמל למזיקים, ובעל הדליל או האש אינם נחשבים למזיקים כלל, כיון שהנזק נעשה ממש מכח הבהמה, ולפיכך בעל האש פטור לגמרי, אפילו מן החלק שבעל הבהמה אינו משלם.

### צוותא דחרש קא גרים לה

ז. בגמרא דף כ"ב ע"ב, 'השולח את הבעירה ביד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים וכו', הא אתמר עלה אמר ריש לקיש משמיה דחזקיה, לא שנו אלא כשמסר לו גחלת וליבה, אבל מסר לו שלהבת חייב, מאי טעמא בריה דזיקא, ורבי יוחנן אמר אפילו שלהבת פטור, קסבר צוותא דחרש קגרים ע"כ. והיינו דנחלקו ר' יוחנן ור"ל מה הדין במסר שלהבת לחש"ו, לר' יוחנן פטור, ולר"ל חייב זה שמסרה לו. ורש"י (ד"ה ורבי יוחנן) פירש, שרבי יוחנן אזיל בזה לטעמיה, דס"ל אשו משום חציו, והכא חציו דחרש הן. והקשו התוספות, שאם מעשה החרש הוי רוח מצויה, הרי הן חציו של בעל האש, ויש לו להתחייב לר' יוחנן כמו לר"ל, ואם אין כרוח מצויה, יש לו להפטור אפילו לריש לקיש שמחייב משום ממנו. ועוד, שהרי לפי המסקנא ר' יוחנן מודה לר"ל דאשו חייב גם משום ממנו.

שלם, ולדעת רבי נתן, בתם השור משלם רביע והבור משלם ג' רבעים, ובמועד שניהם משלמים חצי נזק. ומבאר רש"י, שנחלקו רבי נתן ורבנן בתרתי, שלדעת רבי נתן בין השור ובין הבור נחשבים מזיקים, ולכן במועד שניהם משלמים חצי נזק, ובתם השור משלם רביע והבור משלם ג' רבעים מדין כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, ולדעת רבנן בעל הבור אינו נחשב למזיק, ולכן במועד משלם בעל השור נזק שלם, ובתם השור משלם חצי נזק ובעל הבור פטור, ובעל השור אינו משלם את המותר משום שסוברים שאין אומרים 'כי ליכא לאישתלומי'. והקשו התוס' (דף יג. ד"ה אי), שכיון שבעל הבור אינו נחשב למזיק, הרי אינם שותפים בנזק, ומה שייך כאן כי ליכא לאישתלומי מהאי.

**ובפני** יהושע (דף יג. ודף נג.) כתב לבאר את דעת רש"י, דס"ל שגם לדעת רבנן אף בעל הבור נחשב למזיק, אלא שסוברים רבנן שכיון שעיקר הנזק נעשה מכח דחיפת השור, לכן גובים את הנזק רק מבעל השור, ומ"מ כל שבעל השור חייב רק חצי נזק מפני תמותו, ראוי לגבות את המותר מבעל הבור, משום שגם הוא נחשב למזיק אף שאינו המזיק העיקרי. וזהו כעין מה שנתבאר לגבי הכלב שנטל החררה, שלדעת רש"י המזיק העיקרי הוא הכלב, ומ"מ בעל הגחלת גם הוא מזיק, ולכן בעל

[יג]. ועל דרך זה כתב בשיעורי רבי חיים שלמה (ב"ק ח"ב) לבאר שיטת הרמב"ם (שהוזכר לעיל) שרק בעל הגחלת חייב בכל הגדיש, דהיינו משום דס"ל להרמב"ם, שבעל הגחלת הוא המזיק העיקרי, ולכן רק הוא חייב אע"פ שגם השני פשע, ורק על מקום הגחלת שהכלב הזיק בגופו ממש, שם הכלב הוא המזיק העיקרי. והטעם שעל שאר הגדיש בעל הגחלת הוא המזיק העיקרי הוא, משום דאשו משום חציו [וביאר, שמה שרש"י סובר שבעל הכלב הוא המזיק העיקרי, היינו כמו שהקדים רש"י לבאר שבעל הגחלת חייב רק משום ממנו].



מעשה הזולת, והיינו כשיטתם הנ"ל שבעל האש חייב על מעשה הגמל והכלב, כיון שגם הוא פשע בנזק. [ואם היה החרש חייב בנזקיו, היו שניהם שותפים בנזק, והיו משלמים שניהם בשוה, אך כיון שהחרש פטור, כי ליכא לאישתלומי מהאי משתלם מהאי].

### סיכום האמור כפי הבנת הפני יהושע והנחלת דוד

הרי מבואר שיטת רש"י והרמב"ם, שמי שפשע והיה בפשיעתו כדי לחייבו, ובא בע"ח והמשיך ההיזק, חייב בעל הבהמה, ואין לחייב את זה שפשע. ויש לבאר, שכיון שבעל האש רק פשע ואילו הגמל שסיכסכה ותרגולת שזרקה הדלי הרי הם הזיקו במעשיהם ממש, לכן הם חייבים. והסברא לזה יש לומר בשני דרכים, מדברי הפני יהושע עולה, שהרי באמת הזיקו כאן ע"י שותפות, ומ"מ סובר רש"י שהחלוקה בתשלומי הנזק מתחלקת, והיינו שאם הזיקו שניהם בשוה אז חולקין ביחד, אבל באופן שעשה התרגול והגמל פעולה ממש, הרי הם המזיק העיקרי ולכן הם חייבים. [וזה מבואר מדבריו, שכשמייסד יסודו בדף כב. (בד"ה תוד"ה ואי) ציין לעיין בדבריו בסוגיא שלמים שהזיקה בדף יג<sup>א</sup>].

והפני יהושע (שם) כתב לבאר דברי רש"י, שהוא ע"פ שיטתו הנ"ל שבעל האש אינו חייב על מעשה של בעל חי, אע"פ שהוא מצוי, וא"כ גם כאן ס"ל רש"י שבעל השלהבת אינו יכול להיות חייב על מעשה החרש, אלא שלמ"ד אשו משום חציו נחשב כל נזק האש כחציו דחרש, ושוב אין לחייב את בעל האש על מעשיו, ואילו למ"ד אשו רק משום ממונו ולא משום חציו, הרי אין כל נזק האש נחשב כמעשה החרש ממש, ולכן חייב עליו בעל האש. [ולפי מה שנתבאר לעיל לגבי הכלב שנטל החררה, כשהנזק נעשה ע"י האש ולא מכח הבהמה עצמה, כגון שהבהמה קירבה את האש לגדיש ונשרף כל הגדיש, יש לחייב תחילה את בעל הבהמה, כיון שהוא המזיק העיקרי, ולא בעל האש, ומה שבעל הבהמה פטור, חייב בעל האש, כיון שגם הוא מזיק, א"כ גם כאן, כיון שהחרש פטור על נזקיו, לכן חייב בעל האש. אבל למ"ד אשו משום חציו, הוי כל נזק האש ככח החרש, ואין לחייב את בעל האש על נזקו, ואף על מה שהחרש פטור<sup>ל</sup>]. וענין זה יתבאר בע"ה עוד להלן.

**והתוספות** שהקשו על רש"י, סוברים שאין לפטור את מוסר השלהבת מטעם שבעל האש אינו חייב על



[יד]. ועדיין צ"ע, שהרי לגבי הכלב שנטל החררה פרש"י להדיא אליבא דר' יוחנן דס"ל אשו משום חציו, שבעל הגחלת חייב חצי, והוא החצי השני שבעל הכלב פטור, מטעם דהוי צרורות, וכמו שנתבאר לעיל, והלא מכיון דאשו משום חציו יש להחשיב את המעשה כמי שנעשה מכח ההכלב, וא"כ היה לו לבעל הגחלת להפטר לגמרי. וראה להלן מה שיתבאר בע"ה עוד בדברי רש"י אלו.

[טו]. אלא שיש לעיין לפי"ז, כיון שקי"ל כר"בי נתן, האם נאמר כאן דין כי ליכא לאישתלומי אם ברח בעל הגמל (וכשיטת הרמ"ה מובא בטור תי). וכן יש לעיין בסוגיא דתרגול ובמוסר לחרש שוטה וקטן, האם נחייב בעל הדליל ובעל השלהבת מדין כי ליכא לאישתלומי איכא לאישתלומי מהאי. [ואם הוה פלגא הזיקא יש לומר

פשיעתו, משום שחיובו של בעל האש אינו מטעם פשיעתו בשמירת האש, ואינו חייב כלל על מה שהאש הזיקה, אלא חייב משום שהאש הזיקה מכח הבערתו, והנזק נמשך מתוך מעשיו, וא"כ כל שהנזק נעשה מכח הבהמה, שוב אין לייחס את הנזק כמעשיו.

### קושיית התוספות משור שדחף את חברו לבור וחילוק בין המחייב של בור לבין המחייב של אש

**וע"פ** יסוד זה כתב האבן האזל ליישב גם את קושיית התוספות בדף ו', דיעויין שם שהוכיחו כדבריהם שגם בעל האש חייב כשפשע להזיק הבהמה, מהא דשור ואדם שדחפו לבור כולן חייבים (דף נג:), הרי שבעל הבור חייב אף על מעשה השור. ולפי המתבאר יש ליישב, שכל מה שסובר רש"י שבעל האש אינו חייב על מעשה הבהמה, היינו דוקא באש, ומן הטעם שנתבאר, שבאש המחייב הוא מעשה ההבערה, ולא מעשיה של האש, ולפיכך אין מעשה הבהמה מתייחס למעשה בעל האש, אבל בבור המחייב הוא שהוא בעל הבור והבור שלו הזיק בפשיעתו, וכמו שהוא חייב על מעשה שורו, ולפיכך אף אם הבור הזיק רק ע"י מעשה בהמה אחרת, יש לו להתחייב על נזקי הבור, כיון שגם הוא פשע כלפי נזק, ואין צריך דוקא לייחס את הנזק שהוא בא

**או** יש לומר ע"פ המבואר בנחלת דוד (כב. בביאור שיטת הרמב"ם), שהיכא שיש מעשה ממש מצד הבהמה, הרי אין זאת מוגדרת שהזיקו ביחד בשותפות, אלא נחשב שהבעל חי השתמש בפשיעה זו כדי להזיק, וא"כ אף שפשע באשו, מ"מ כיון שהגיע בע"ח או אדם וסיים את ההזיק, הרי ההזיק מתייחס אל הבע"ח<sup>1</sup>, וכן מבאר בקובץ ביאורים (ב"ק אות מח).

**אלא** שהקשו התוספות (ו.) מסוגיא דשור שדחף שור חברו לבור ששניהם חייבים, וכן משור ואדם שדחפו לבור שכולם חייבים, הרי שגם אם היה מעשה ממש של בע"ח ואפילו של אדם, בעל הבור שותף שווה בהזיק וגובין גם ממנו.

### ענף ג' - ביאור הדברים

**ביאר** האבן האזל (שם) ע"פ היסוד הנ"ל, שהחיוב על אש אינו משום שעליו לשלם את מה שהזיקה אשו, כשם שעליו לשלם את מה שהזיקה בהמתו, שאחריות השמירה היא עליו, אלא שנחשב כאילו הוא עשה את הנזק ע"י מה שהבעיר את האש, והבערת האש היא המחייבת על נזקי האש, כיון שכתוצאה מן ההבערה נעשה הנזק. ומטעם כן ס"ל לרש"י לגבי נזק שפשעו לגביו גם בעל האש וגם בעל הבהמה, שאין לחייב את בעל האש מחמת



דבעינן נמי לדינא דאנא תוראי בבירך אשכחתי' כדי לחייבו, או יש לומר שגם כולה הזיקא נמי בעינן לתורא בבירך אשכחתי' וכשיטת התוספות בדף יג.].

[טז]. אלא שיש לעיין איך נבאר למה במוסר שלהבת לחרש שוטה וקטן לדעת ריש לקיש הפקח חייב וכן יש להעיר לפי זה למה הבכלב שנטל חררה אם לא שמר בעל הדחלת גחלתו בעל הדחלת חייב.

**וביאור** החילוק הוא, שאש אינו צריך לשום מעשה כדי להזיק, שהרי הרוח מוליכתה כפי שהיא, וכח המזיק כבר קיים בלא שום מעשה, אלא ממילא היא מזקת, ולא כמו בשור שהשור עדיין צריך לילך ולחדש את פעולת ההיזק, וא"כ כל החיוב שחייבה תורה על אש, היינו מטעם זה שלא נדרש שום פעולה חיצונית כדי להזיק, לא מצד המזיק ולא מצד הניזק, שמטעם זה שיך להחשיב את המבעיר כאילו הוא עשה את ההיזק, משום שעל ידי מעשיו היה כבר הנזק מוכן לקרות בלא שום מעשה נוסף. וא"כ יש להבין שבדוקא אם הוא מבעיר את האש בידים חייב על מעשיו, משום שעיקר הנזק דאש הוא שמעשה זה של ההבערה הוא מעשה הנזק ממש, מפני שאחר מעשה זה אין צריך שום חידוש בשביל שיארע הנזק. אבל אם לא הבעיר את האש בידים אלא הובערה האש בפשיעתו, י"ל שאין להחשיב את מעשה פשיעתו כמעשה המזיק, שהרי לאחר המעשה של הפשיעה עדיין אין הנזק מוכן, אלא משידלק האש לאחר מכן.

**ומשא"כ** בבור, אע"פ שמצד המזיק אין

מתוך מעשיו של כריית הבור<sup>[יז]</sup>. ונהיינו לפי דרכו של האבן האזל (שם פ"ב הי"ז) שבבור ישנן ב' מחייבים, הא' שהוא בעל הבור וחייב על הנזק שעשה הבור, והב' שהוא חייב מטעם מעשה כריית הבור שזה גרם להנזק, ועיי"ש שהאריך לבאר ולהוכיח את הדברים, ועיי"ש עוד שביאר מדוע צריך לשני המחייבים<sup>[יח]</sup>.

### חילוק הברכת שמואל בין אש לבור

**ובאופן** נוסף יש ליישב ולבאר את החילוק בין בור לבין אש לגבי נזק שנעשה ע"י בהמה אחרת, והוא, ע"פ דברי הברכת שמואל (סי' י אות א, וסי' יז אות ו), דיעויי' שם שכתב לחלק בין בור לאש, שבאש צריך דוקא מעשה הבערה, דהיינו שיבעיר את האש בידים ממש, משום שמעשה זה הוא המחייבו בנזקי האש [וכמו שנתבאר לעיל שאינו חייב על מעשה האש כמו בשור, אלא חייב על מעשה שלו בהבערת האש], ובבור, אע"פ שחייב על כריית הבור, ולא על מעשה הבור, אעפ"כ די בכך שכריית הבור נעשית ע"י פשיעתו ולא כרהו בידים.



[יז]. ומטעם כן ס"ל לרבי נתן ששור שדחף חבירו לבור, שניהם שותפין בנזק, ומתחלקים כדין שנים שהזיקו כמבואר בגמרא (דף נג.), הרי שבבור, בעל הבור חייב אע"פ שהנזק נעשה ע"י מעשה השור. אכן בדעת רבנן פירש רש"י, דס"ל שבעל הבור פטור משום שבעל השור עשה את כל ההיזק, כמבואר בדבריו (שם ד"ה מאי). אך התוספות (דף יג. ד"ה א') פירשו שגם לרבנן הבור נחשב לשותף בנזק, אלא שבעל הבור פטור מטעם אחר, ד'ונפלי' ממילא משמע, ולא שיפילוהו אחרים. [ואפשר דאולי בזה התוספות לשיטתיהו, כמו שנתבאר לעיל דס"ל לגבי אש שבעל האש אף הוא פושע במה שבהמה אחרת הזיקה על ידה, וא"כ בודאי גם בעל הבור נחשב לשותף].

[יח]. ועיין בחידושי הגרש"ש (סי' א אות ד) שהוכיח כדברי האבן האזל שבבור חייב על מעשה הכריה, ולפ"ז כתב ששעבוד הנכסים חל כבר משעת כריית הבור, והוכיח כן מדברי הגמ' במסכת בבא בתרא (דף קעה:). וכן נראה מדברי האבי עזרי (פ"ב ה"ו) שחיוב בור מתחיל כבר משעת כריה, וביאר שמטעם זה אינו נפטר באונס, אלא בסילוק המזיק עיי"ש.

דחף את חבירו לבור, והיינו משום שבבור הנזק מתייחס לבעל הבור אפילו כשהנזק נעשה על ידי פעולה מחודשת, כי הכל הוא חלק מפשיעתו של הכורה ג"כ, ומטע"כ אמרו בגמרא ששור שדחף חבירו לבור, שניהם חייבים בשותפות, אבל לגבי אש הוא שסבר רש"י שבעל האש פטור כשהנזק נעשה ע"י בהמה, וכגון בגמל שסיכסכה את הבירה והכלב שנטל חררה ותרנגול שזרק דליל ובור המתגלגל ברגלי בהמה, והיינו משום שבאש כל החיוב הוא משום שלאחר מעשה ההבערה לא נצרך לשום פעולה מחודשת כדי שיארע הנזק, וכמשנ"ת.

### דעת ר"ח והרמב"ם לענין חיוב בושת

**וע"פ** יסוד האחרונים הנ"ל שהמחייב באש הוא מעשה ההבערה, שנחשב כאילו הנזק נעשה ע"י מעשה זה, יש ליישב את דעת רבינו חננאל (דף כג.) והרמב"ם (נזקי ממון פ"ד הט"ו) שבאש חייב אפילו בבושת למ"ד אשו משום חציו, ולכאורה קשה, בשלמא לפי הפירוש הפשוט שלמסקנא ס"ל לר' יוחנן אשו משום חציו כמו לההו"א אלא דס"ל דאשו גם משום ממנו, ניחא, שכל שאשו משום חציו נחשב כמו שהזיק בידים, אבל לפי הגירסא המובאת במהרש"ל בדברי רש"י (דף כג.) וכן ביאר הרמב"ם (נז"מ פ"ד ה"ה, עיי"ש בביאור הגר"א), שלמסקנת הגמרא (שם) מודה רבי יוחנן שאשו חייב משום ממנו, אלא שחייבתו תורה כעין חציו כדי להחמיר עליו ולחייבו בד' דברים, קשה

צריך שום פעולה כדי להזיק, שהרי הבור עומד במקומו והוא מוכן לגמרי להזיק, מ"מ מצד הניזק עדיין אין הנזק מוכן, אלא הנזק יארע ע"י שהניזק יבוא אצל הבור ויפול שם וינזק, וא"כ על כרחך שמה שחייבתו תורה אינו תלוי בכך שלאחר מעשיו א"צ שום חידוש כדי שהנזק יארע, שהרי בכל בור אע"פ שכרהו בידים, עדיין לא יארע הנזק אלא אם יתחדש דבר שהניזק יבוא אצל הבור, ועל כרחך שבבור מה שנחשב שמעשה הכריה הוא מעשה המזיק, אינו דוקא כשלאחר מעשיו אין צריך שום חידוש בשביל שיארע ההזיק, אלא אפילו אם צריך מעשה מחודש לאחר מעשיו, עדיין מתייחס הנזק למעשיו הראשונים. ונהטעם שבבור חייב אפילו כאשר צריך מעשה מחודש לאחר מעשיו, י"ל, דהיינו משום שתקלת בור היא יותר חמורה מהמציאות של אש, משום שבור הוא תקלה המזקת כמו שהיא בלא שום שינוי, ואפילו שינוי דממילא כמו הולכת הבור אינו נצרך לבור כדי להזיק, ומה שצריך שיתחדש כדי שיארה הנזק, הוא רק מצד הניזק ולא מצד המזיק, ועיין ברכת שמואל (יב). וא"כ יתכן שחייבתו תורה אפילו אם כריית הבור לא נעשה במעשה בידים ממש, אלא שכריית הבור נעשית בפשיעתו, שבבור לא איכפת לן במה שצריך עדיין מעשה מחודש לאחר מעשיו.

**ולפי** זה, יש לחלק גם לעניינו הנ"ל, כאשר האש או הבור הזיקו ע"י מעשה של בהמה אחרת, והוא, דבודאי בבור מודה רש"י שבעל הבור חייב אף על מעשה של בהמה אחרת, כגון ששור

מעשה האש, מובן היטב, שהמחייב הוא מעשה ההבערה לכו"ע, וא"כ נשתעבדו כבר אז נכסיו.

**עוד** מיישבים ע"פ היסוד הנ"ל, את קושיית התרומת הכרי (סי' שצב), מדוע לא מנתה הגמרא שלשה דברים שעשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, חמץ בפסח, בור ברשות הרבים, ואש שאינה שלו. ולפי היסוד הנ"ל, מיושבת הקושיא, שהחייב באשו משום ממונו אינו משום דהוי כמו שממונו הזיק, אלא דהוי כאילו הוא בעצמו הזיק, וא"צ שיהיה נחשב שהאש שלו<sup>15</sup>.

### ענף ד' - בביאור שיטת רש"י שחייב בעל הגחלת

**לאחר** שנתבאר שיטת רש"י וביאור טעמו שבעל האש אינו חייב על מעשה של בהמה אחרת, יש לחזור ולעיין בדברי רש"י שהובאו לעיל, שפירש לגבי הכלב שנטל את החררה, שבעל הגחלת יש לו להיות חייב רק על החלק שבעל הכלב פטור, והיינו לר' יוחנן החצי השני שבעל הכלב פטור עליו משום צרורות, ולריש לקיש היינו שאר הגדיש שבעל הכלב פטור

כיצד יתכן שיתחייב אף בבושת, והא בושט בעי כוונה, והרי מאחר שאשו משום ממונו כיצד שייך כוונה בממונו. ולפי מה שנתבאר שגם למ"ד אשו משום ממונו החיוב הוא על מעשה ההבערה, יש להבין שחייב על הבושט כיון שהנזק מתייחס למעשיו, והוא עשה בכוונה<sup>16</sup>!

### בדברי הנמו"י לגבי שעבוד הנכסים באש

**וע"פ** היסוד הנ"ל שגם למ"ד אשו משום ממונו חייב על מעשה ההבערה, יתבאר דברי הנמוקי יוסף לגבי שעבוד הנכסים באש, דהנה ידועים דברי הנמו"י בסוגיא דאשו משום חציו (דף י. מדפי הרי"ף) שכתב לבאר שאשו משום חציו נחשב כאילו מתחילה כשיצא החץ מידיו נעשה הכל, ומטע"כ נשתעבדו נכסי המזיק כבר מתחילה, וחייבין היורשים לשלם אפי' אם מת לפני שנעשה הנזק. ויעוי' בחי' הגרש"ש (סי' א אות ג) שכתב לדייק מדברי הנמו"י שאפילו למ"ד אשו משום ממונו ג"כ משתעבדים נכסיו מיד ע"י מעשיו [ועיי"ש מה שביאר בזה]. ולפי המתבאר שהחייב באשו משום ממונו הוא על מעשה ההבערה, ולא על



[יט]. בהמשך הדברים יבואר שקיימא שני הבנת בהאי ענין של מעשה העברה א. שהוי ממעשה מזיק של המצית האש, (כן עולה יותר מדרכו של האבן האזל) ב. שהאש הוא מזיק אלא בעינן פשיעה שלימה מצד המעביר (כן משמע מהברכת שמואל). וראיה זו של בושט תואמת יותר אם נאמר שמעשה העברה הוי אדם המזיק ממש ולכן אכן מהני כוונת המדליק להיחשב ככוונה לחייבו בושט.

[כ]. קושיא זו של התרומת הכרי כבר הקשה בתוס' חכמי אנגליה (פסחים דף ו.ו), ועיי"ש שתיקף, שבאש שלא כתיב בה בעל האש, חייב בה אע"פ שאינו בעל האש. ואפשר שכוונתו למה שנתבאר כאן, שהחייב הוא לא על שממונו הזיק, שא"כ היה צריך להיות שהוא כאילו בעליה, אלא המחייב של אש הוא מעשה ההבערה, ולכן א"צ שהאש תהיה שלו. וראה עוד בתוס' רבינו פרץ (דף כב.) שכתב שמה שחייב באש שאינה שלו, נלמד מבור שעשאו הכתוב כאילו ברשותו.

להראב"ד שלר' יוחנן אין לחייב כלל את בעל הגחלת, כיון שההיזק נעשה ע"י הכלב, וכל הגדיש ג"כ נחשב כחציו, [והיינו כמו שנתבאר בדעת רש"י לגבי השולח את הבעירה ביד חרש, שכיון שכל שאשו משום חציו נחשב כל ההיזק כחציו דחרש, אין לחייב עליו את בעל השלהבת], אמנם לפירוש השני ס"ל להראב"ד, דאדרבה, מטעם זה דאשו משום חציו, ניתן לחייב את בעל הגחלת משום דאשו משום חציו, והיינו משום דהוי ג"כ חציו דבעל הגחלת. ויל"ע מה ס"ל בפירוש השני.

**ונראה** לבאר, שבודאי ס"ל להראב"ד שאין לייחס את מעשה הכלב למעשה בעל האש, וא"כ זה פשוט שכדי לחייב את בעל האש מטעם דאשו משום חציו, אין לחייבו משום כך, משום שחציו צריך להיות כמו כוחו ממש וכוחו כגופו, וזה אינו שייך במעשה של הכלב, אף על פי שהוא כמו רוח מצויה שיבוא הכלב ויטלנה עד הגדיש. אמנם בפירוש השני ס"ל להראב"ד שאע"פ שחיוב דאשו משום ממנו הוא ג"כ על מעשה ההבערה, שהנזק מתייחס למעשיו, מ"מ אין הפירוש שזה נחשב כאילו הנזק נעשה מכוחו, אלא הפירוש הוא שכל נזק שנעשה כתוצאה ממעשה ההבערה, מתייחס למעשה ההבערה, וכאילו היה הוא עושה את הנזק, ועל זה שפיר יש לומר שאפילו נזק שנעשה באמצעות מעשה של הכלב, יש לחייב את המבעיר, כיון שזה גופא נתחדש בדינא דאשו משום ממנו, שגם מה שאינו ממעשיו ממש מתייחס כאילו היה ממעשיו. וא"כ אע"פ דס"ל לר' יוחנן

עליו לגמרי. ונתבאר לעיל, שכיון ששאר הגדיש נשרף שלא מכח הכלב ממש, ניתן לייחס את ההיזק גם לבעל הגחלת, אך המזיק העיקרי הוא בעל הכלב, ולפיכך בעל הגחלת חייב רק במה שבעל הכלב פטור. אכן לכאורה צריך ביאור, שהרי רש"י פירש כן אפילו לר' יוחנן דס"ל שאשו חייב אף משום חציו, וא"כ הרי כל הגדיש נחשב כמעשה הכלב ממש, וכמבואר בגמרא (דף כב.) דנחשב כחציו דכלב, וא"כ היה צריך בעל הגחלת להפטר לגמרי, וכמו שנתבאר לעיל לגבי השולח את הבערה ביד חרש, שהשולח פטור אע"פ שהחרש אף הוא פטור, משום שר' יוחנן סובר שאשו חייב משום חציו, וא"כ נחשב כאילו החרש הזיק בידיים כל מה ששרף האש.

### שיטת הראב"ד שבעל הגחלת חייב

#### גם משום חציו

**אכן** יעויין בדברי הראב"ד בסוגיא הנ"ל דהכלב שנטל חררה, שנסתפק בזה האם לר' יוחנן דס"ל אשו משום חציו, ניתן לחייב את בעל הגחלת, דיעויין שם שכתב וז"ל: 'מאן חייב בעל כלב וליחייב בעל גחלת, נראה לי, לריש לקיש הוא דמקשי דאמר על שאר גדיש כוליה פטור, והכי מקשיה וליחייב נמי בעל גחלת אשאר גדיש דממוניה הוא, דאי לרבי יוחנן כיון דחצי דכלב הוא אמאי ליחייב בעל גחלת, ויש לומר דאפילו לרבי יוחנן מקשי דכל אשו בפשיעה חציו הם כדכתיב כי תצא אש מעצמה וקרי ליה מבעיר, הילכך שניהן פשעו בגחלת זו וחצי שניהם היא', עכ"ל. הרי שלפירוש הראשון ס"ל

דבעל הגחלת, אבל לפי המסקנא שר' יוחנן מחייב גם משום ממונו, י"ל שחציו דחרש יכולים להתייחס למעשה ההבערה של בעל הגחלת.

**ואמנם** עדיין צ"ל דהיינו רק לגבי נזק שנעשה באמצעות הבהמה ולא מכוחו ממש, וכמו בכל שרף הביא את הגחלת לגדיש, אך לא שרף את כל הגדיש במעשיו, שהרי בנזק שנעשה מכח הבהמה ממש, הרי נתבאר דס"ל לרש"י שבעל האש פטור על מעשה הבהמה, וכמו בדליל ובור המתגלגל. והיינו משום שמה שעשתה הבהמה בכוחה ממש, אין יכול להתייחס למעשה ההבערה של בעל האש.

**ולפי** זה יוצא חילוק, שאם הבעיר החרש את הגחלת, אז גם משום הפקח ששולחו יפטר לרבי יוחנן, כיון שאינו מעשה הבערתו שלו, אמנם אם רק יקרב השלהבת לגדיש וישרף הגדיש ע"י השלהבת לבד, יהא חייב הפקח משום ממונו. ואם נרצה לקיים דברי רש"י גם למסקנא שפיקח המוסר שלהבת לקטן פטור, נצטרך לחלק בין מעשה כלב שהוא רק מעשה הולכה, לעומת חרש שמדליק אש שאינו מעשה הולכה אלא מעשה הבערה, ויהא המוסר פטור אע"פ שפשע

דאשו משום חציו, מ"מ הא ס"ל דחייב ג"כ משום ממונו, ולכן אע"פ שאין לחייב את בעל הגחלת משום חציו, מ"מ ניתן לחייבו משום ממונו<sup>[א]</sup>.

**ולפי"ז** יתבארו גם דברי רש"י שפירש לגבי הכלב שנטל את החררה, שגם לר' יוחנן חייב בעל הגחלת, והיינו משום שר' יוחנן מודה שאשו גם משום ממונו, ולענין מעשה ההבערה, שייך לחייבו גם על מה שנעשה באמצעות בהמה אחרת. ולפי"ז מדויק היטב דברי רש"י שם שהקדים בדבריו בזה הלשון 'ולחייב נמי בעל הגחלת, דהא בין מר ובין מר משום ממונו אית להו', הרי שגם לר' יוחנן לא היה בעל הגחלת חייב משום חציו אלא משום ממונו.

**ולפי"ז** נתיישב גם מה שפירש רש"י לגבי השולח את הבעירה ביד חרש, שלר' יוחנן דאשו משום חציו, הוי מעשיו דחרש, ואין לחייב את בעל השלהבת על מעשה החרש, ונתקשינו לעיל, מאי שנא מבעל הגחלת שחייב על מעשה הכלב, אע"פ דחציו דכלב הן. ולפי האמור, מיושב, שזהו רק לפי ההו"א שר' יוחנן מחייב רק משום חציו ולא משום ממונו, וחציו דחרש אינם יכולים להחשב כחציו



[א] אמנם מלשון הראב"ד משמע יותר שלפי פירושו השני החיוב הוא ג"כ משום חציו, שכתב שכל אשו בפשיעה חציו הם, וכן כתב דהוי חיצו שניהם. ונראה לבאר, שלפירוש הראשון אין הכוונה שמשום דהוי חציו דכלב לכן אין לחייב את בעל האש על חיצו הכלב [וכמו שנתבאר לפירוש רש"י], אלא כוונת הראב"ד היא, שכיון שחייב משום חציו, אין זה מספיק חציו מה שנעשה ע"י מעשה הכלב. ולפי הפירוש השני כל מה שנעשה בפשיעתו יכול להחשב כמו חציו, ואע"פ שנעשה ע"י מעשה הכלב. ובחי' ר' נחום (שם אות קצד) כתב לבאר עוד, שבפירוש השני ס"ל להראב"ד שאיה"נ דהוי חציו דכלב, אמנם עדיין אינו מעשה הכלב ממש, וא"כ גם בעל הגחלת חייב, משום שאע"פ שאינו מעשיו ממש, עדיין הוי חציו כמו דהוי חציו דכלב, וזוהי כוונת הראב"ד 'חיצו שניהם היא'.



נזק אחד שנארע כתוצאה משניהם יחד, ולא שכל אחד מהם עשה את כל הנזק בנפרד], והאופן השני הוא, כגון שנים שזרקו חץ והזיקו יחד, ששם הנזק נעשה ע"י כל אחד לעצמו, אלא ששנים עשו את אותו הנזק, כל אחד במעשה שלו בנפרד, וא"כ הוי כשני מעשים של מזיק, ושם שניהם אחראים לנזק כל אחד כשלעצמו.

**וא"כ** יש לומר, שלגבי הכלב שנטל החררה, לפי המתבאר לעיל שהמחייב באשו משום ממנו הוא מעשה ההבערה, י"ל שנחשב כאילו יש כאן שני מזיקים שכל אחד הזיק כשלעצמו ולא ביחד עם השני, ואע"פ שהגחלת שלו הלך ע"י הכלב, מ"מ כיון שהנזק מתייחס למעשה המבעיר, הרי זה נחשב כאילו ע"י מעשיו של המבעיר הלכה הגחלת אצל הגדיש, אלא שהגחלת הלכה גם ע"י הכלב, והרי זה כאילו שניהם העבירו את הגחלת לגדיש כל אחד כשלעצמו. ואילו היינו אומרים שהמחייב הוא מעשה האש ומשום שפשע בה נתחייב על נזקה, אכן היה נחשב שהגחלת הזיקה ע"י הכלב, ולא על ידי עצמה לבד, והיה זה כמו מעשה מזיק אחד שנעשה ע"י שנים, והיה דינם ככל שותפין דעלמא, אבל עתה שנתבאר שכל מה שהאש עושה מתייחס למעשה ההבערה, א"כ הרי כאילו יש כאן שני מעשים של הולכת האש לגדיש, האחד הוא מעשה ההבערה, והשני הוא מעשה הכלב. וא"כ אינן ככל שותפין שעשו היזק ביחד, אלא כשני מעשים של היזק שנעשו ביחד.

במסירת האש, אבל כיון שצריך שיהא מעשה הבערה וכאן הרי היה מעשה הבערה של החרש אינו חייב. וכעין זה מבואר בקובץ ביאורים (אות מח).

### גדר השותפות בהיזק של בעל הכלב ובעל הגחלת

**ולפי** המתבאר בשיטת רש"י יש לבאר ג"כ עוד, את מה דס"ל לרש"י לגבי הכלב שנטל החררה, שתשלום הנזק אינו מתחלק בין שני המזיקים כמו בשני שותפין שהזיקו, אלא שבעל הגחלת משלם את מה שבעל הכלב פטור. ולכאורה מאחר דס"ל לרש"י שבאופן זה חייב בעל הגחלת אע"פ שהכלב הביא את הגחלת, וכמו שנתבאר, א"כ הרי שניהם שותפין בפשיעת הנזק, וא"כ יתחייבו שניהם בשוה. ואף שכבר נתבאר לעיל שהכלב הוא המזיק העיקרי ולכן תחילה גובים ממנו את הנזק, עדיין צריך ביאור, שהרי הכלב לא עשה את הנזק לבדו אלא בשותפות, וא"כ גם התשלום ייעשה ע"י שניהם בשותפות.

**ולפי** המתבאר יש לבאר, דהנה יש שני אופנים של שותפות בנזק, האחד הוא, כגון שור שדחף חבירו לבור, ששם הנזק נעשה כתוצאה משניהם יחד, וא"כ הוי כמו מעשה אחד של מזיק, אלא שמעשה זה נעשה ע"י שני מזיקים [ואפילו לפי הצד בגמרא (דף נג:)] שהאי כוליה הזיקא עבד והאי כוליה הזיקא עבד, הכוונה היא שעל ידי כל אחד מהם היה יכול הנזק לקרות, אבל למעשה הנזק היה



לכאר, שמתעם כן ס"ל לרש"י שאין תשלום הנזק מתחלק בין שניהם בשוה כמו בנזק שנעשה בשותפות, שכאן הנזק לא נעשה בשותפות, אלא נעשה על ידי שני מזיקים בנפרד, ולכן שייך לומר את הסברא הנ"ל שכיון שאחד מהם הוא מזיק יותר, גובים ממנו תחילה, ולכן חייב בעל הכלב, כיון שהוא מוליך את האש בידים ממש, ורק מה שבעל הכלב פטור, חייב בעל הגחלת.

### ענף ה'

#### שיטת התוספות בגדר המחייב

#### של אשו משום ממונו

**והנה** האחרונים כתבו שיש ללמוד אף מדברי התוספות, דס"ל שהמחייב של אשו משום ממונו הוא מעשה ההבערה, ולא מעשיה של האש, והוא, דהנה נחלקו התוספות (כב: ד"ה והיה גדי) והרשב"א (שם ד"ה עבד) אליבא דר"ל הסובר שאשו משום ממונו, האם הבערת אש פוטרת משום קם ליה בדרכה מיניה, וכגון אם נשרף העבד באופן שהמבעיר חייב עליו מיתה, כגון שהצית בגופו של עבד, ואחר שנשרף העבד נשרף הגדיש, האם ניתן לפטור את בעל האש מתשלומי הגדיש משום קם ליה בדרכה מיניה. דעת הרשב"א שאין לפוטרו, משום שהחייב על הגדיש אינו על מעשה ההבערה ושעתה, אלא על מעשה האש שהיא ממונו והיא שרפה את הגדיש, אך דעת התוספות היא, שכיון ששני החיובים נובעים ממעשה אחד, הרי הוא נפטר מטעם קלב"מ.

**ושורש** סברא זו מבואר בחידושי הגרש"ש (סי' כא), דיעויין שם שמבאר את שיטת הטור והשולחן ערוך, שבסימן ת"י (סעיף לז) פסקו כשיטת הרמ"ה שכששנים הזיקו, כגון בשור שדחף את חברו לבור, אם אין לאחד מהם מה לשלם, אין נפרעים מן השני, ואין אומרים בזה 'כי ליכא לאישתלומי מהאי משתלם מהאי', ואילו בסימן שצ"א (סעיף ז) פסקו לגבי פיקח שהעמיד אוכל לפני בהמת חברו, שאם אין לו מה לשלם גובים מבעל הפרה (עיין בפילפולא חריפתא פ"ב סי' ט אות ה). וביאר הגרש"ש, דס"ל להטור והשו"ע כשיטת הרשב"א (דף נו:). שהמעמיד את בהמת חברו על קמת חברו חייב מטעם אדם המזיק [וכוונתו, דחייב מטעם אשו משום חציון], וסבירא להו, שכיון שהנזק נעשה ע"י שני כוחות נפרדים, ע"י האדם וע"י הבהמה, אין זה כמו שני שותפין בעלמא שהנזק נעשה בצירוף שניהם יחד, אלא כל אחד הוא אחראי כשלעצמו על כל הנזק, וכשאין אחד מהם משלם, על השני לשלם הכל, ובשונה משני שותפין דעלמא שהנזק נעשה רק בצירוף שניהם, שאז החיוב מוטל על כל אחד כפי חלקו, ואז צריך לדינא דר' נתן דכי ליכא לאישתלומי מהאי וכו'.

**וא"כ** יש לומר כן גם לגבי הכלב שנטל החררה, לפי מה שנתבאר שנחשב כאילו האש הלכה ע"י שני כוחות נפרדים, ע"י בעל הכלב, וע"י בעל הגחלת, משום שהתורה החשיבה את הליכת האש וההיזק כאילו היו ע"י מעשה ההבערה. וא"כ יש

על פי שאז עדיין לא היתה האש יכול לילך ולהזיק את הגדיש ברוח מצויה.

### החיוב בחיה לו לגודרה באש

**ויש** לבאר, שהיה לתוספות הכרח לבאר שהחיוב הוא מכח ההבערה הראשונה, והוא, שכיון שנתבאר שהמחייב באש הוא מעשה ההבערה, א"כ הרי אין לומר שבכלו לו חציו חייב על מה שפשה שהיה לו לגודה ולא גדרה, שהרי אין בכך מעשה הבערה לחייבו על כך, אלא העדר מעשה שמירה, והרי אינו חייב מפני העדר השמירה. ויתירה מכך נתבאר לעיל בשם הברכת שמואל (סי' י אות ד), שפשיעה בהבערת אש אינו נחשב כמעשה הבערה כדי לחייבו [ונתבאר שבזה שונה אש מבור, שבבור אפילו אי נימא שהמחייב הוא ג"כ מעשה הכריה, מ"מ גם פשיעת כריה מחייבתו, אבל באש חייב רק על מעשה ממש של הבערה ולא פשיעת הבערה]. וא"כ מוכח שגם בכלו לו חציו המחייב הוא מעשה ההבערה שבתחילה, ולא הפשיעה של עתה.

**והביאור** בזה הוא, שאם יש לו אש שיש לה גדר סביב, זה נחשב כמו אש עם שמירה, אבל לא נחשב כאילו אין כאן כלל מזיק של אש, שהרי רוח מצויה יכולה להוליך את האש אם לא שיש כאן גדר המפסיק, ואין זה דומה לאש שאינה יכולה לילך ברוח מצויה ואח"כ נתחדש מציאות חדשה שתוכל לילך ולהזיק. ולפיכך כל שניטלה השמירה, שוב האש הראשונה שהבעיר יכולה לילך ולהזיק

ולכאורה יש לעיין בביאור דעת התוספות, והלא מאחר וס"ל לריש לקיש דאשו משום ממנו, הרי חיוב ממנו אינו אלא אח"כ כשממנו שורף את הגדיש, ומה שייך בזה קלב"מ, וכי מי שיקנה שור ע"י מעשה איסור המחייבו מיתה, יהיה פטור על כל הנזקין שיזיק שורו.

**וכתב** הברכת שמואל (סי' יז אות ו) לבאר, שמוכח מזה, דס"ל להתוספות שהמחייב של אשו משום ממנו אינו משום מעשה האש וחיוב הבעלים בשמירתה, אלא המחייב הוא מעשה ההבערה, שהנזק מתייחס למעשה זה כיון שהוא נגרם כתוצאה מהבערה זו, וכיון שכן שייך קלב"מ כאשר נתחייב מיתה ע"י מעשה ההבערה ואח"כ הזיקה האש ממון אחר, כיון ששני החיובים נובעים ממעשה אחד.

**ויתירה** מכך כתב (שם אות ח) ללמוד מדברי התוספות הנ"ל, דיעויין שם בתוס' שכתבו שאפילו היכא ששרף את העבד וכלו לו חציו, כגון שהיתה גדר בין האש לגדיש והאש לא היתה יכולה לעבור לגדיש, ואח"כ נפלה הגדר ועברה האש ושרפה את הגדיש, שבאופן זה מודה ר' יוחנן שחייב רק משום ממנו, גם בזה נפטר המבעיר מתשלומי הגדיש מטעם דקם ליה בדרכה מיניה. ומזה מוכח, שאפילו בכלו לו חציו המחייב הוא לא הפשיעה שהיה לו לגודרה לאחר שנפלה הגדר, אלא המחייב הוא המעשה הראשון של ההבערה, עוד קודם שנפלה הגדר, אף

מכח ההבערה הראשונה, אלא שעתה רק נעדרה המניעה שהיתה בתחילה<sup>[כב]</sup>.

**ולפי"ז** צריך לומר שמה שאמרו בגמרא שבאופן שכלו לו חציו חייב בכגון שהיה לו לגודרה ולא גדרה, ודימוה ל'שורו ולא טפח באפיה', והיינו שמדובר דוקא כגון שהיה לו שהות ואפשרות לגודרה ולא גדרה, וכמו בשור שחייב על שלא שמרה. ואילו לפי האמור, הרי החיוב על מעשה ההבערה שבתחילה, ואינו קשור כלל למה שעתה היה לו לגודרה ולא גדרה. וצריך לומר, שאילו לא היה לו שהות ואפשרות לגודרה, היה פטור מטעם דהוי אונס, אך לא משום שחסר בעצם המחייב.

### שיטת התוספות בגדר מעשה הבערה

**אמנם** לפי דברי האחרונים הנ"ל שביארו שמה שסוברים התוספות שהמחייב באשו הוא מזמן ההבערה היינו משום שהחיוב הוא על מעשה ההבערה, שמעשה זה נחשב למעשה המזיק, לפ"ז צריך ביאור, שהרי לעיל נתבאר שדעת

התוספות היא, שבעל האש חייב על נזקי האש אע"פ שהנזק נעשה ע"י בהמה אחרת, וכגון בתרנגול שזרק דליל ובגמל המסכסכת את הבירה, ולכאורה אם סוברים התוספות שהמחייב של בעל האש הוא משום מעשה ההבערה, א"כ הרי נתבאר שאין לייחס את מעשה הבהמה למעשה המבעיר, וכמו שנתבאר בדעת רש"י.

**ועל** כן נראה לבאר, שבודאי התוספות סוברים שהמחייב של המבעיר הוא מעשה האש כיון שהאש הזיקה בפשיעתו, ומטעם כן סוברים התוספות שחייב גם כשהאש הזיקה על ידי מעשה של בהמה אחרת, כי סוף סוף ההיזק נבע מפשיעתו, ומה שהיה כאן גם מעשה של בהמה אחרת אין זה מגרע מפשיעתו. ומה שסוברים התוספות ששייך קם ליה בדרכה מיניה כשמעשה ההבערה היה בחיוב מיתה, משום שהחיוב על אשו הוא מכח מעשה ההבערה, אינו משום שטעם המחייב באשו הוא משום שהנזק נגרם מכח מעשיו, אלא הטעם הוא, שמה שהוא חייב על מעשיה של האש הוא מחמת מעשה ההבערה, והיינו, שאף אי נימא שהחיוב



[כב]. ומדבריו כמה אחרונים מבואר שאינם סוברים כיסוד זה: א. הברכת שמואל (סי' ו' אות ו') הביא בשם הגר"ח ז"ל לבאר את דברי התוס' (כג. ד"ה בששימר), שכתבו, שאם סתם דלתות חתורות הן אצל כלב חייב רק בעל הכלב ולא בעל הגחלת כששימר גחלתו, משום שבעל הגחלת נטר כדנטרי אינשי. ולכא' קשה, מדוע רק בעל הגחלת נפטר מטעם זה שנטר כדנטרי אינשי, ובעל הכלב אינו נפטר מטעם כן. ותרץ הגר"ח, שאש שמורה אינה נחשבת למזיק, משום שכל ההיזק שלה נעשית ע"י הכח שלה לילך ולהזיק, אבל כשהיא שמורה ומנועה מלילך אינה נחשבת למזיק, ומשא"כ כלב שמזיק מכח עצמו, הרי הוא נחשב למזיק בעצם גם כשהוא מנוע מלילך, ולכן חייב עליו כל זמן שאינו אונס. ומבואר דס"ל שאש שמורה אינה נחשבת למזיק כלל. ב. הקהלות יעקב (סי' ב') ביאר, שהחיוב בהיה לו לגודרה מדובר באופן שהיה גדיש אחד שהיה יכול להשרף ע"י האש גם בלא נפילת הגדר, אלא שגדיש אחר היה מחוץ לגדר, ואילו לא היתה האש יכולה להגיע עד שנפלה הגדר, ורק מטעם כן יכול להתחייב על האש מכח מעשה ההבערה שבתחילה, משום שמכל המעשה הראשונה כברהיתה האש נחשבת למזיק.

על שעת ההבערה, היינו משום שדין קלב"מ נאמר גם על תנאי החיוב, ולא רק על המעשה המחייב, וכיסודו הידוע של הרעק"א (שו"ת מהר"ק סי' קנה) שגם על תנאי החיוב נאמר דין קלב"מ. ומדבריו משמע לכאורה שמעשה ההבערה אינו המחייב העיקרי, אלא הוא תנאי החיוב בלבד. ושלא כמו שנתבאר שכל מה שהוא חייב על מעשה האש היינו רק משום שהוא הבעירה, וא"כ המחייב הוא מעשה ההבערה. ויש לדחות, שאין כוונתו שמעשה ההבערה אינו המחייב העיקרי, אלא מכל מקום הוצרך ליסודו של הרעק"א משום שמעשה ההבערה אינו המחייב הגמור, משום שעדיין צריך שכשתפול הגדר ויכלו לו חציו, יהיה בידו לגודרה ולא יגדרנו, שאם לא יהיה בידו לגודרה, יפטר מטעם אונס, וכמו שנתבאר לעיל.

**אמנם** יש לבאר עוד, שאע"פ שצריך את מעשה ההבערה כדי שיתחייב, ובלא זה אינו חייב, מכל מקום אין הביאור שמעשה ההבערה הוא המחייב העיקרי, אלא בודאי עיקר המחייב הוא אי השמירה לאחר שנפלה הגדר, שהיה לו לגודרה ולא גדרה, ומכל מקום אם לא שהוא הבעיר את האש, לא היה חייב טעם אי השמירה כשנפלה הגדר, והיינו משום שמעשה האש רחוק יותר מלייחסו למבעיר מצד מה שלא שמר את האש, משום שכשהאש יוצאת להזיק, אין זה מכח עצמה, אלא בצירוף כח אחר המעורב בה, וכל מה שהיא הולכת עתה ומזיקה, הוא מכח הקיים בה כבר מקודם בשעה שהובערה, ולכן אם לא היה הוא המבעיר, לא היה

הוא על מעשה האש, יש חילוק בין שורו שהזיק לבין אשו שהזיק, שבשור, מה שהוא חייב על נזקי השור, היינו משום שלא שמר את השור מלהזיק, אבל באש, מה שהוא חייב על נזקי האש, אין זה משום שלא שמר את האש מלהזיק, אלא משום שהבעיר את האש וייצר כזה כח של מזיק, ונמצא שכל מה שהאש מזיקה, הרי זה בא מכח פשיעתו של הבערת האש, ואין צריך למה שפשע במה שלא שמר את האש כשהלכה והזיקה [אלא שאם שמר את האש, הרי הוא פטור מטעם אונס].

**ומטעם** זה סוברים התוספות, שכיון שהבערת האש היא הפשיעה המחייבת על נזקי האש, שייך לפוטרו מטעם קלב"מ על נזקי האש כשהבערת האש היה בחיוב מיתה, כיון שהמחייב על נזקי האש נובע מכח פשיעתו בהבערת האש, ולא מכח פשיעתו של אי שמירת האש.

**ולפ"ז** מובן ג"כ ששייך קלב"מ על מעשה ההבערה אפילו כשכלו לו חציו והיה לו לגודרה, והיינו משום שגם כשהיה לו לגודרה אין החיוב משום פשיעתו לאחר שנפלה הגדר, אלא משום פשיעתו של הבערת אש, שמטעם פשיעה זו הרי הוא חייב על כל מעשה האש, ונמצא שמכח מעשה זה נתחייב על מה שהאש הזיקה לאחר מכן, וא"כ שייך קלב"מ על שעה זו של ההבערה.

**ביאור יסוד הברכת שמואל שמעשה ההבערה הוא כתנאי החיוב**

**והברכת שמואל** (סי' יז) כתב לבאר דברי התוספות, שמה ששייך קלב"מ

הדליל, אפילו אם פשע בעל הדליל והניחו במקום התורפה, והיינו כיון שאינו מעשיו של בעל הדליל [ומ"מ באופן שהכלב רק הניח את הגחלת שפיר יש לחייב את בעל הגחלת, משום שכלב רק קירב את הגחלת ועשה מעשה הולכה בלבד, וכרוח בעלמא הוי].

### ביאור שיטת רש"י שחייב רק בגחלת שלו אע"פ שהמחייב הוא מעשה ההבערה

**והנה** לפי מה שנתבאר בשיטת רש"י שהמחייב באשו משום ממונו הוא מעשה ההבערה, שהנזק נגרם כתוצאה ממעשיו, יש לעיין, שהרי שיטת רש"י היא שחייב דאשו משום ממונו הוא רק בגחלת שלו, וצריך ביאור, שמאחר והחייב הוא מכח מעשיו, מה צריך שהאש תהיה שלו, והרי החייב הוא לא על מעשה האש, אלא על מעשה של המבעיר, ובין באש שלו ובין באש שאינה שלו ישנו לאותו מעשה ההבערה.

**ונראה** בביאור שיטת רש"י, שמה שהצריך שהאש שלו, היינו לאפוקי אש שלא הוא הדליקה, שכן סתם אש של הפקר או של חבירו, לא הוא הדליקה, ונמצא שאין כאן מעשה הבערה כדי לחייבו, וגחלת שלו היינו שהוא הבעירה, וחייב על מעשה ההבערה. אבל אכן אם הוא הדליק את האש של הפקר, בודאי יודה רש"י שהוא חייב מטעם מעשה ההבערה, כמו באש שלו.

**ובזה** מיושב גם קושיית התוספות (שם) מגן שיצא מתחת הפטיש (דף סב:)

מתייחס אליו מעשה האש מכח מה שלא שמרה כשהלכה להזיק ע"י הרוח. ובשונה משור שהשור הולך ומזיק מכח עצמו, ושייך בזה יותר לייחס את פעולת השור לאי שמירת הבעלים.

**ונמצא** לפי זה, שאכן המחייב באש הוא אי השמירה בשעה שהיה לו לגודרה ולא גדרה, אך, זהו רק בצירוף הפשיעה של הבערת האש קודם לכן. ואפשר שזוהי כוונת הברכת שמואל שמעשה ההבערה הוא כמו תנאי החיוב, ואומרים קם ליה בדרכה מיניה על שעה זו משום שקלב"מ שייך גם על תנאי החיוב, וכיסודו של הרעק"א.

**ולפי"ז** מובן שיטת התוספות, והוא כמבואר, שאם פשע אחד באשו אע"פ שבא אחר והזיק חייבים שניהם [ואפילו אדם שלא בכוונה], והיינו כמבואר שאע"פ שלדעת התוספות צריך מעשה הבערה, מ"מ הרי נתבאר שכוונתם היא רק שיהא הוא מכין את המזיק, אבל מ"מ חייב על מה שעושה האש, וא"כ כל שיכולה האש להזיק ע"י רוח מצויה, שפיר הוי מעשה הבערה לחייבו על מעשה האש, ואפילו ע"י מעשה המשלימו, כל עוד שהוא כעין רוח מצויה.

**ולעומת** זאת, שיטת רש"י היא, שמעשה מבעיר באש היינו שאינו חייב על מעשה אשו אלא חייב על מעשיו שלו, וא"כ כל שהיה כאן מעשה אחר, א"א לחייב את בעל האש שהרי כבר אינו נחשב למעשיו של בעל האש אפילו אם הוא רוח מצויה, ולכן בתרגול שזרק דליל חייב בעל התרגול חצי נזק ופטור בעל

אינו כאדם המזיק, כיון שחייב רק משום ממנו [וכן יש שפירשו בדעת הרמב"ם (פי"ד ה"ה, עיי"ש בביאור הגר"א)].

**ולפי** פירוש זה שהחיוב הוא משום ממנו, ואעפ"כ חייב בארבעה דברים כמו באדם המזיק, כבר נתבאר לעיל שמוכח לבאר שאין החיוב על מעשה האש, שמה שייך לומר שחייבתו תורה בארבעה דברים על מעשה האש, אבל אם החיוב הוא על מעשה ההבערה של האדם, מובן היטב שחייבתו תורה באשו כאילו היה הוא בעצמו מזיק בידים, אע"פ שבאמת הזיק בגרמא ולא בידים, ומטעם זה סובר רש"י שגדר המחייב דאשו משום ממנו הוא, שחייב על מעשה ההבערה. אבל התוספות שפירשו שמה שמחייב רבי יוחנן ארבעה דברים היינו משום דהוי כחציו ממש, אבל היכא דהוי רק ממנו פטור מד' דברים, סוברים, שהמחייב באשו משום ממנו הוא כמו בשאר ממנו שהזיק, שהוא חייב על מה שהאש הזיקה.

### ענף ו'

**דיני אש כפי המבואר שחיובו של אש משום מעשה מעביר**

**דין שומר על אש חבירו**

**הרמב"ם** (נזקי ממון פי"ד ה"ו) פסק וז"ל: 'וכן אם הניח שומר לשמור הבעירה השומר חייב', עכ"ל, וכן מתבאר מדברי המשנה (דף נט:): שהשולח את הבעירה ביד פיקח, הפיקח חייב. והנה לענין שומר על שור חבירו ויצאה והזיק

שחייב אע"פ שמסתמא מפקיר לה, ולפי האמור, בזה בודאי מודה רש"י שחייב כיון שהוא ייצר את הגץ, וישנו מעשה הבערה, ואין צריך שתהיה לו בעלות על האש. וכן מיושב מה שהקשו התוספות שכל אחד יפקיר את גחלתו וידליק בה את גדישו של חבירו.

### מחלוקת רש"י ותוספות תלוי בביאור מסקנת הגמרא בדעת רבי יוחנן

**ונראה** להוסיף ולבאר, שמה שנחלקו רש"י ותוספות האם המחייב באש הוא מעשה ההבערה [שכל מה שהאש מזקת כתוצאה מההבערה מתייחס כאילו הוא הזיק] או מעשה האש [שחייב על מעשה האש משום שהוא יצרה], אזלי בזה רש"י ותוספות לשיטתם בביאור מסקנת הגמרא בהא דרבי יוחנן מחייב גם משום ממנו, שהתוספות (כג. ד"ה מאי, ועוד מקומות) פירשו שאף לפי המסקנא מחייב ר' יוחנן משום חציו כמו לפי ההוה אמינא, אלא שלפי המסקנא נתוסף שרבי יוחנן מחייב גם משום ממנו כשאין לחייבו משום חציו, אמנם רש"י (שם ד"ה אית) [לפי הנוסח שהביא המהרש"ל (ברש"י שם)] פירש שהגמרא חוזרת ממה שסברו בהוה אמינא שרבי יוחנן מחייב כאילו האש היא חציו, אלא גם לרבי יוחנן אינו חייב אלא משום ממנו כמו לריש לקיש, ומכל מקום חייבתו תורה כמו בדיני אדם המזיק שחייב בארבעה דברים, אבל לענין שאר דברים, כמו לגבי בהמה שהזיקה באש, או לגבי קם ליה בדרכה מיניה או לגבי טמון,

לשמירת נזקין ואין זה בכלל הקבלה של שמירת גופו.

### קונה אש של חבירו

**והנה** לעיל בתחילת המאמר הובא נידון מה הדין במי שיש לו אש שלא הוא הדליקה, כגון שנפלה דליקה בחצירו ממקום אחר, או שקנה אש מחבירו, ונתבאר שאם החיוב דאשו משום ממונו הוא משום פשיעת אי השמירה, מובן היטב שניתן לחייבו על אש כזה, והובאו כמה ראיות לזה. אמנם לפי המתבאר כאן שהמחייב באשו משום ממונו הוא מכח מעשה ההבערה, יש לעיין האם יש לחייבו על אש כזה שלא הוא הבעירה [ואולי ניתן לחייבו משום שומר] וכן.

**[נראה** לציין ע"פ רוב אינו נוגע למעשה, כי מי פתי שקונה אש שיכול להזיק, ואם קנה אש בתוך נר שאינו יכול להזיק והלך הקונה והצית עם אשו בירה גדולה, היינו נמי מעשה העברה ושפיר ניתן לחייב עליו (ואפילו אם לקח אש מאחר שלא ברשותו הרי הוא העביר עכשיו אש חדש וחייב משום אש)].

### דין מעמיד לחיוב אשו

**עוד** יש לעיין לפי המתבאר בשיטת רש"י שהמחייב באשו משום חציו הוא מעשה ההבערה, דהנה התוספות (שם)

שחייב השומר, דנו האחרונים בחיוב השומר, האם השומר מחויב מצד עצמו כמו שהבעלים חייבים כשהשור תחת ידם, והיינו משום שה'שמירתן עליך' הוא עתה אצל השומר, או החיוב הוא מכח החיוב שמוטל על הבעלים, שהשומר מקבל על עצמו את השמירה המוטלת על הבעלים, כשם שהוא מקבל על עצמו את שמירת גופו של השור [וראה באבן האזל (נזק"מ א,א) שציין לדברי המכילתא שדורש מהפסוק ששומר חייב בנזקי השור].

**ויש** לעיין בגדר החיוב של שומר על אש, שלכאורה צריך לומר שגדר החיוב הוא שמקבל מהבעלים חיובי השמירה, שהרי אין לחייב את השומר משום שהוא עכשיו כמו בעל האש, שהרי נתבאר שאש אין חיובו משום שמירת ממונו אלא משום מעשה ההבערה, והוא לא הבעירה.

**ויש** לציין לדברי הברכת שמואל (סי' ט אות ב), שכתב שלגבי אש אף אם נאמר שהשומר נעשה שומר במקום הבעלים לגבי חיוב נזקין, אין זה כמו שאר חיובי שמירה, שהרי אש אינה של הבעלים, ולא שייך דיני שומר על דבר שאינו של הבעלים. וכתב, שצריך לומר שהוא דין נפרד שהשומר מקבל על עצמו שמירת נזקין אלו, ואין זה בכלל שמירת גופו. ועיי"ש שכתב שזוהי הוכחת הראב"ד שצריך קבלת שמירה

[כג]. ולכאורה אף מדין שומר אין לחייב את זה שקנה את האש, שהרי לעיל בסמוך נתבאר שהחיוב בשומר על אש היינו משום שנתחייב לשמור את האש במקום הבעלים, ואילו הקונה לא נתחייב כלל לשמור את האש במקום הבעלים הראשונים [ואפילו אם נאמר שנתחייב משום שומר, הרי אינו אשו של הבעלים כי מכר ולמי ישמור].

הקשו על שיטת רש"י (שם) שחייב רק על אש שלו, מהא שהכופף קמתו של חברו בפני האש חייב (דף נו.), הרי שהכופף חייב אף על אש שאינה שלו. ומטו ביה מדרשא לתרץ בשם הגר"ז זצ"ל, שהכופף חייב משום 'מעמיד', והיינו כשם שחייב מי שהעמיד בהמת חברו על קמת חברו משום שור המזיק (דף נו.): [לפירוש התוספות (שם ד"ה המעמיד)], והיינו שאע"פ שהשור אינו שלו, הרי הוא חייב על מעשיו כאילו היה שלו, משום שהוא העמידו להזיק. וכן לגבי הכופף קמתו של חברו בפני הדליקה, אע"פ שאין האש שלו, יש לחייבו משום שהוא העמיד את הקמה בפני האש.

**אמנם** לכאורה טעם זה שייך רק אי נימא שהמחייב באש הוא על מעשה האש כמו בשור שהוא חייב על מעשה שורו, שבזה שייך לומר שמה שחייבה

התורה את האדם על מעשה הממון, הוא משום שהממון הוא באחריותו משום שהוא בעליו, ולפיכך כשמעמיד את הממון שיזיק, אזי הוא חייב על מעשה הממון אע"פ שאין הממון שלו, כי אז האחריות על מעשה הממון הוא על זה שהעמיד את הנזק, שבזה שייך לייחס את מעשה הממון לאדם זה אע"פ שאינו הבעלים של הממון. אבל אי נימא שהחיוב של אשו משום ממנו הוא על מעשה האדם שהבעיר את האש, הרי מה שהעמיד את הקמה בפני האש, אף אם האש נחשבת כמו ממנו, אין די בכך כדי לחייבו, שהרי לא עשה שום מעשה בהבערת האש. וכעין זה כתב הברכת שמואל (סי' ג אות א) לגבי חיוב בור, שאין שייך בבור דין מעמיד, משום שהמחייב הוא מעשה הכריה<sup>א</sup>. [וביאור הדברים מבואר מתוך דברי הברכת שמואל (סי' א אות ג), ועיין בשיעורי רבי חיים שלמה (ח"א אות כה ואילך)].

[כד]. ועפ"ז כתב שם עוד, שאם העמיד קמת חברו בפני שור של הקדש או של הפקר, הרי הוא חייב מטעם 'מעמיד', והיינו משום שכל הפטור בשור הקדש או הפקר, הוא משום שאין עליו בעלות, אבל במעמיד החיוב הוא בלא בעלות, שכיון שהעמיד את הנזק, הנזק מתייחס אליו כשם שהוא מתייחס לבעל השור בעלמא.



## הרב אליעזר ברנד

סימן יט

## מקור החיוב באש שאינה שלו

ביאור ההבדל בין אש שאינה שלו לבין בור שאינו שלו

ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, מכל מקום כיון שעשאו הכתוב כשלו, הרי הוא בכלל ממונך.

**וכן** יש ללמוד מדברי רש"י בשמעתין, שכתב שהאש היא ממונו 'כשורו' ובורו, הרי מפורש בדברי רש"י שהבור נחשב כממונו. ולכאור' משמע מכל זה שלדעת רש"י אין חיוב על אלא על ממונו ממש שהזיק.

**דעת התוס' והרשב"א לגבי אש ובור**

**ג.** אך התוס' לעיל (דף ג: ד"ה וממונך) כתבו שבור אינו בכלל 'ממונך', ומה שאמרו במתני' 'וממונך', אינו בדוקא. וכעין זה כתב הרשב"א (לעיל דף ב:), שאין לגרוס במתני' 'וממונך', משום שבור אע"פ שעשאו הכתוב כשלו, מ"מ אינו ממונו ממש, ומה שעשאו הכתוב כאילו ברשותו, היינו לענין זה שיהא חייב בנזקיו, אבל אין זה בכלל ממונך.

**וכן** לגבי אש כתבו התוספות בשמעתין (ד"ה אשו משום ממונו) 'אשו משום ממונו, כלומר, חיוב ממונו יש בו, ולא

## דברי רש"י לגבי גחלת שאינה שלו

**א.** בגמרא דף כ"ב ע"א, אתמר, ר' יוחנן אמר אשו משום חציו, וריש לקיש אמר אשו משום ממונו וכו'. ובמסקנת הסוגיא שם (דף כג.) מבואר שגם לרבי יוחנן דס"ל שחייב משום חציו, מ"מ מודה שאם כלו לו חציו, חייב משום ממונו.

**וברש"י** (שם ד"ה משום ממונו) פירש, שלריש לקיש דס"ל אשו משום ממונו, החיוב על אשו הוא רק אם הגחלת שלו, אבל אם אינה שלו, הרי הוא פטור, משום שכל החיוב על אשו היינו משום ממונו. ומשמע לכאורה דס"ל לרש"י שאין שייך חיוב דממונו המזיק, אלא כשהמזיק הוא ממונו ממש.

## דעת רש"י לגבי בור

**ב.** וכן מצינו לו לרש"י לגבי בור, דיעויי' בחי' הרשב"א לעיל (דף ב:) שהביא בשם רש"י, שגרס במתני' דריש מסכתין 'הצד השוה שבהן שדרכן להזיק וממונך' ושמירתן עליך', וביאר, שאף על פי שעל בור חייבתו הכתוב אף על פי שאינו שלו, שהרי הוא אחד משני דברים שאינן

המזיק ממונו ממש, שייך בזה חיוב של ממונו המזיק<sup>א</sup>.

ד. ולפי האמור היה נראה לכאור' שנחלקו רש"י ותוס' בעיקר חיוב ממונו המזיק, האם היינו דוקא כשממונו ממש הזיק, או גם כשדבר שאינו ממונו הזיק חייב, כל שפשע בו. שלדעת רש"י חייב רק כשממונו ממש הזיק, ולפיכך גם בבור וגם

שיהא האש שלו', וכן כתבן התוס' לעיל שם שא"צ שתהיה הגחלת שלו, והיינו שאפי' לר"ל דס"ל אשו משום ממונו, מ"מ אין צריך שתהיה האש ממונו ממש, אלא שיש בו חיוב ממונו. וכן הביא הרשב"א בשמעתין את דבריהם. והיינו כשיטתם לגבי בור, שהחיוב משום ממונו אינו רק על דבר שהוא ממונו, אלא אע"פ שאין



[א]. והנה בשמעתין מבואר שרבי יוחנן סובר שאין לחייב על אשו משום שהיא ממונו, משום שאש אין בה ממשות, בשונה משאר ממונו שיש בו ממשות [והיינו לפי ההוה אמינא שם בדעת רבי יוחנן, שלפי המסקנא שם (דף כג.) מודה ר' יוחנן שיכול להתחייב על אשו גם משום ממונו]. וביאר בחי' הרשב"א, שכיון שהשלהבת אין בה ממש, אינה ממונו. ולכאור' טעם זה שייך רק לדעת רש"י הנ"ל שצריך שיהיה ממונו ממש, אבל לדעת התוס' והרשב"א שאין צריך שיהיה ממונו ממש, אין צריך שהשלהבת תהיה שלו.

אכן התוס' בשמעתין (ד"ה ממונו) הקשו, שמטעם סברא זו שאש אין בה ממשות גם לא יתחייב למ"ד אשו משום חציו. ומבואר שטעם זה שאש אין בה ממש אינו טעם לכך שאין זה ממונו, שאילו היה זה טעם לכך שאינה ממונו, אין זה שייך אלא למ"ד אשו משום ממונו, ולא למ"ד אשו משום חציו. והוכרחו התוספות לפרש כך לפי שיטתם הנ"ל שגם למ"ד אשו משום ממונו א"צ שיהיה ממונו ממש, אלא שחייב משום חיוב ממונו, וא"כ אפילו אם השלהבת לא היתה ממונו, שייך לחייבו משום חיוב ממונו. ולכן פירשו שהחסרון בכך שאש אין בה ממשות, אינו שאין זה ממונו, אלא שאי אפשר להתחייב משום ממונו על דבר שאין בו ממשות כשאר ממונו המזיק.

ולפ"ז צ"ב בדעת הרשב"א, דלדידיה הרי א"צ שתהיה האש ממונו ממש, וא"כ מה חסרון יש בכך שאינה ממונו מטעם שאין בה ממשות.

ובעיקר דברי הרשב"א צריך ביאור עוד, שהרי דעת הרשב"א בתשו' (ח"ב סי' שפד, הו"ד ברמ"א חו"מ סי' ריד ס"ה) היא, שהמוכר קרקע ושייר אוירה, האויר שלו אפילו אם לא שייר קרקע לאוירה [ושלא כדעת הרבינו יונה (ב"ב דף סג:) והרא"ש (שם פ"ד סי' ז), שאי אפשר לשייר אויר בלא קרקע לאוירה, משום שאין בו ממשות]. אמנם עיין עוד בחי' הרשב"א בכתובות (דף נח:), שם נקט שאי אפשר לשייר אויר לבד אלא קרקע לאוירה. ולפ"ז אפשר שכך סבר הרשב"א גם בחידושו בשמעתין, שאויר אין עליו בעלות לכשעצמו משום שאין בו ממש, ולכן אי אפשר לשיירו אלא בקרקע לאוירה, וכן אש כיון שאין בה ממש, אינה ממונו.

ובעיקר הסתירה בדברי הרשב"א, שבתשו' כתב שאפשר לשייר אויר לבד, ובחי' בכתובות כתב שאין לשייר אויר לבד, נראה ליישב, שהרשב"א בכתובות הוכיח כדבריו שאין לשייר אויר לבד, מסוגיית הגמ' בב"ב שם, שם מובא שהמוכר בית ושייר לעצמו דיוטא העליונה, רשאי להוציא זיזין אצל הדיוטא העליונה [כיון שיתיר בלשונו שמשיר לעצמו את הדיוטא העליונה, אע"פ שגם אם לא היה משיירה בפירוש היה זה משוייר לעצמו, ובכך הוסיף לשייר לעצמו גם את הזכות להוצאת זיזין], ולפירוש הרשב"ם שם הכוונה היא שהמוכר רשאי להוציא זיזין מעל אויר חצירו של הלוקח, והיינו שמשיר שיור בקרקע החצר לאויר שמעליה, שהוא אצל הדיוטא העליונה של הבית. אמנם כל זה הוא רק לפירוש הרשב"ם שהשיר הוא באויר החצר. אבל הרשב"א בחי' לב"ב הקשה על פירוש הרשב"ם, ופירש כפי' ר"ת המובא בתוס' שם, שהשיר הוא בכותל הבית להכביד עליו בהוצאת זיזין, ואם כן אינו ענין לאויר כלל, ושוב אין ראייה משם שאין לשייר אויר לבד בלא קרקע, ומטעם כן ס"ל להרשב"א בתשו' שאפשר לשייר אויר בלא קרקע.

דבריו אלו שבמדליק בכוונה מודה ר"ל שחייב משום חציו [וראה עוד בשיטמ"ק בשם הגליונות, וראה עוד להלן משי"ת בע"ה בדבריו].

### קושיות על דברי הפנ"י

ז. אך בעיקר דברים אלו צריך ביאור, מה סברא יש שבמדליק בתוך של חבירו יהיה זה טפי חציו ממדליק בתוך שלו.

**עוד** צ"ב, שבשמעתין הביאו מהא דאשכחן במתני' לחייב על אש דכלבו ואש דגמלו, והקשו מזה על ריש לקיש, דהא האי אש לאו ממונו דבעל כלב ודבעל גמל הוא. ולדברי הפנ"י הנ"ל הרי שם לא מיירי במדליק בתוך שלו, ובזה הרי מודה ריש לקיש שחייב משום חציו, וא"כ הרי האי אש חציו בכלבו ודגמלו היא, ויש לו להתחייב עליה כמו לר' יוחנן.

**ובחי' הגר"ש היימן** (סי' טו) הקשה עוד, שהרי בשמעתין (דף כב:) הביאו מתני' דהמדליק את הגדיש והיה גדי סמוך לו ועבד כפות לו, דפטור על הגדי והגדיש משום שחייב מיתה על שריפת העבד וקם ליה בדרכה מיניה, והקשו מהא על ריש לקיש דס"ל אשו משום ממונו, שהרי אינו חייב מיתה על שריפת העבד, כיון שלא הוא הרגו, אלא האש שהיא ממונו היא זאת שהרגה את העבד. והרי לדברי הפנ"י הנ"ל שבמדליק בתוך של חבירו מודה ריש לקיש שחייב משום חציו, א"כ הרי שם י"ל דמיירי במדליק בשל חבירו, ולכן חייב משום חציו אף לר"ל, וא"כ שייך בזה קלב"מ גם לר"ל. ויעוי' בפנ"י (שם ע"ב) שכבר עמד בזה, ועיי' מש"כ ליישב.

באש אינו חייב אלא מטעם שהם שלו, ואילו לדעת התוס' חייב כל שפשע בו, ואפילו כשאינו ממונו ממש, ולכן גם באש וגם בכור חייב כל שפשע בהם ואף על פי שאינם שלו כלל.

### קושיית התוס' ממדליק גדישו של חבירו באש שאינה שלו

ה. והנה התוס' בשמעתין (שם) הקשו על פרש"י, וז"ל: 'ועוד דאין לך אדם שיתחייב בדליקה, שיפקיר הגחלים וידליק גדיש של חבירו, ולא כפ"ה דפי' דאיכא בינייהו דאדליק בגחלת שאין שלו'. וכן התוס' לעיל שם כתבו 'דפשיטא דאם הדליק גדישו של חבירו באש של אחר דחייב'. ומדברי התוס' מבואר שלדעת רש"י אם הפקיר גחלתו או נטל גחלת שאינה שלו, והדליק בה את גדישו של חבירו, הרי הוא פטור.

### דברי הפנ"י שבמדליק בשל חבירו לכו"ע חייב משום חציו

ו. וידועים דברי הפני יהושע בשמעתין, שכתב בדעת רש"י לחלק בין מדליק בתוך שלו לבין מדליק בתוך של חבירו, שרק המדליק בתוך שלו מחייב ריש לקיש משום ממונו, ורק שם צריך שתהיה הגחלת שלו, אבל במדליק בתוך של חבירו בכוונה מודה ר"ל לר"י שחייב משום חציו, ושם א"צ שתהיה הגחלת שלו. ועד"ז כתב גם בנחלת דוד שם, וכן מדויק בדברי רש"י (דף כב: ד"ה תצא), עיי"ש. ויעוי' עוד בפני יהושע לקמן (דף מג:) שביאר את דברי רש"י שם בטוטו"ד, ע"פ

### ביאור אחר לחלק בין מדליק בשלו לבין מדליק אצל חברו

ח. ולולי דברי הפנ"י היה נראה לבאר באופן אחר את החילוק בין מדליק בתוך שלו לבין מדליק בתוך של חברו, ובכך יתיישבו כל הקושיות הנ"ל, וכדלהלן.

### הטעם שאין למדים אש מבור שאינו שלו

**ובהקדים,** דהנה לגבי בור מצינו שחייבים על נזקי הבור אפילו אם לא היה הבור שלו, ואף לרש"י דס"ל שהחיוב על ממונו המזיק היינו דוקא על ממונו ממש, מכל מקום נתבאר לעיל דס"ל לרש"י שגם בור שלא היה שלו, הוא כממונו ממש, שעשאו הכתוב כשלו ממש. ויש לברר מהו הטעם שאין למדים אש מבור לענין זה, שיהא חייב על אש גם כשאינה שלו, אלא כל שפשע בה, כמו לגבי בור.

**והטעם** שאין למדים אש מבור לענין זה, היינו משום שיש לפרוך, מה לבור שכן תחילת עשייתו לנזק, משא"כ אש שאין תחילת עשייתה לנזק. ועוד, שמה לבור שאין כח אחר מעורב בו, תאמר אש שכח אחר מעורב בו, והיינו קולא, כמבואר בתוס' וראשונים לעיל (דף ב. ודף ה.).

**והנה** המדליק את גדישו של חברו, הגדיש נשרף בלא צירוף שום כח אחר, ולכאור' באופן זה אין לפרוך מה

לבור שאין כח אחר מעורב בו, שהרי גם באש כזה אין כח אחר מעורב בו, ורק במדליק בתוך שלו ויצתה האש ברוח מצויה והזיקה, שם כח אחר מעורב בו.

### 'תחילת עשייתו לנזק' במדליק אצל חברו

ט. וכן הפירכא השניה שמה לבור שתחילת עשייתו לנזק תאמר באש שאין תחילת עשייתו לנזק, נראה שפירכא זו שייכת רק לגבי המדליק בתוך שלו, אבל לא במדליק בשל חברו, משום שבמדליק בשל חברו, הרי זה נחשב ג"כ כתחילת עשייתו לנזק, וכדלהלן.

**והטעם** לכך שבמדליק אצל חברו הרי זה תחילת עשייתו לנזק הוא, דהנה בביאור מעלה זו דבור תחילת עשייתו לנזק, מצינו ב' ביאורים בראשונים, דיעו"י בשיטמ"ק (דף ו.) שהביא בשם הראב"ד, וז"ל: 'שכן תחילת עשייתו לנזק, פירשו בו הראשונים, והיינו, שכל דבר שהוא מונח במקום שמגיע נזק ממנו קרי תחילת עשייתו לנזק, ואין זה מחוור, אלא כל דבר שאין רשות לבני אדם להניחו שם והנזק מצוי לו משם קרי ליה עשייתו לנזק, וזהו בור ברשות הרבים שאין רשות לבני אדם לעשותו ברשות הרבים מפני שהוא מקלקלו והנזק מצוי בו, וכן אבנו וסכינו שהניחן בראש גגו אין דרך בני אדם להניחן בראש הגג מפני שהנזק מצוי משם דאינו מקום הצנעה כלל וכשהפקירן ברשות הרבים הרי הוא כחופר בור ברשות הרבים, עכ"ל.

**ומדברי** הראב"ד נתבארו שני דרכים בביאור 'תחילת עשייתו לנזק':  
א. שבמקום ההנחה עושה ההיזק. ב. שההנחה היא שלא ברשות.

**והנה** באש שהדליק בתוך שלו, אין זו תחילת עשייתה לנזק לפי שני הדרכים הנ"ל, שהרי אינה מזקת במקום הנחתה, אלא צריכה לילך למקום אחר ולהזיק, וכן האש נעשית ברשות, שהרי רשאי אדם להדליק בתוך שלו, אע"פ שהיא יכולה לצאת למקום אחר ברוח מצויה ולהדליק שם, אלא שיש לו לשמור את האש שלא תצא להזיק במקום אחר, וכמבואר בנתיב"מ (סי' קנה סק"א) בביאור דברי הרי"ף ס"פ הכונס, וכע"ז כתב בקצוה"ח (שם סק"א), שמותר להדליק אש בתוך שלו לצורך שימוש הרגיל בשלו, ואע"פ שהאש יכולה לילך ברוח מצויה, אלא שאם יצתה חייב, שעליו לשמור שלא תצא, אבל המדליק שלא לצורך שימוש, או כשאין זה בתוך שלו, אין לו להדליק אלא באופן שאינה יכולה לילך ולהזיק ברוח מצויה, אלא עליו להרחיק כ"כ שלא תוכל לילך ולהזיק אלא ברוח שאינה מצויה.

**אבל** המדליק בשל חבירו, שאין לו רשות להדליק שם, הרי זה בכלל תחילת עשייתו לנזק, לפ"ד הראב"ד שתחילת עשייתו לנזק היינו שהוא נעשה שלא ברשות. וולפירוש הראשונים המובא בדברי הראב"ד, שתחילת עשייתו לנזק היינו שמזיק במקום הנחתו, לכאור' גם במדליק בשל חבירו אינו תחילת עשייתו

לנזק, שהרי הנידון לחייבו מטעם אש אינו על מקום הגחלת, שכן על מקום הגחלת הרי הוא חייב מטעם אדם המזיק ממש, כמבואר בשמעתין, וכל הנידון הוא רק על מה שהאש מתפשטת והולכת לשאר הגדיש, ובשאר הגדיש הרי אין ההיזק נעשה במקום הנחת הגחלת. אך להלן יתבאר בע"ה שגם לפי פירוש זה כשמדליק בשל חבירו, י"ל שזה בכלל תחילת עשייתו לנזק.

### ללמוד אש מבור במדליק אצל חבירו

י. ונמצא שבמדליק בשל חבירו, אין שום פירכא מבור, שכן תחילת עשייתו לנזק כמו בור, וכן אין כח מעורב בו כבור.

**וא"כ** לכאור' אפשר ללמוד אש מבור, כשמדליק את האש אצל חבירו, שכשם שבבור נאמר הדין שעשאו הכתוב כשלו אע"פ שאינו שלו, כך גם באש הרי היא שלו אע"פ שאין הגחלת שלו.

**ולפ"ז** היה ניתן לכאור' לבאר את דעת רש"י שלמ"ד אשו משום ממונו צריך שתהא הגחלת שלו, דהיינו רק במדליק בשלו, אבל במדליק בשל חבירו, א"צ שתהא הגחלת שלו, וכמו בבור שאע"פ שאינו שלו עשאו הכתוב כשלו.

### חיוב על כלים במדליק אצל חבירו

**יא.** אך לפ"ז לכאור' כל שהאש אינה שלו, יהא פטור על כלים, אף במדליק אצל חבירו, שהרי כל חיובו נלמד מבור, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון.

כאן מזיק, והוא עשה את המזיק, ולכן הרי המזיק שבו הוא שלו, וחייבתו הכתוב כמו בממונו ממש שהזיק.

**ומה** שאין כן באש, שעשיית האש אינה נחשבת ליצירת מזיק, ומפני הטעמים הנ"ל, שכח אחר מעורב בו, והיינו שצריך כח אחר שתהיה 'מזיק' מוכן, ואינו יכול להזיק מכוח עצמו לבד, וכן אין תחילת עשייתו לנזק, לפירוש הראב"ד, שהוא נעשה ברשות, ואם כן אין זה נחשב כיצירת מזיק, אלא כמשתמש בעלמא, וכיון שאין כאן יצירת מזיק, לא עשאו הכתוב כשלו, שהכתוב עשה כשלו רק מה שהוא עשה למזיק, שהוא כממונו ממש, לענין זה שה'מזיק' שבו הוא שלו, משום שהוא עשאו ויצרו. וכן לפי פירוש הראשונים המובא בדברי הראב"ד הנ"ל, שתחילת עשייתו לנזק היינו שבמקום ההנחה עושה את ההיזק, כיון שהאש אינה מזקת במקום הנחתה, הרי הנחת האש במקומה אין בכך יצירת מזיק מוכן.

**ומטעם** כן נראה, שגם לפי פירוש הראשונים המובא בדברי הראב"ד הנ"ל, שתחילת עשייתו לנזק היינו שבמקום ההנחה עושה את ההיזק, אם מדליק את גדיש של חברו, הרי זה נחשב כתחילת עשייתו לנזק, אע"פ שהאש הולכת ומתפשטת על כל הגדיש, ושאר מקום הגדיש אינו מקום הנחת הגחלת ממש, מכל מקום מה שאין זה תחילת עשייתו לנזק כשצריך לילך היינו משום שמה שצריך לילך למקום אחר ע"י כח אחר, שמטעם כן אין זה נחשב

**אמנם** נראה שיש לבאר שגם על כלים יהיה חייב, והוא משום שתחילה יש להבין מדוע אכן רק בבור נאמר הדין שעשאו הכתוב כשלו, ואילו באש לא נאמר דין זה, [חוץ מבאופן הנ"ל שמדליק בשל חברו, שהוא דומה ממש לבור, כמשנ"ת, ואז הוא חייב מטעם בור].

**ולכאן** הטעם לכך הוא, משום הפירכות עצמם שנתבארו לעיל שבור עדיף מאש, שבור אין כח אחר מעורב בו ותחילת עשייתו לנזק, משא"כ אש.

### הטעם שבאש לא נאמר הדין ש'עשאו הכתוב כאילו ברשותו'

**יב.** והביאור בזה הוא, שמה שבור תחילת עשייתו לנזק ואין כח אחר מעורב בו, המעלה בכך היא, שעשיית בור, יש בכך יצירת מזיק, דהיינו, שכיון שיש בכוחו להזיק בעצמו, ואינו צריך כח אחר שיעזור לו להזיק, וכן מה שהוא תחילת עשייתו לנזק, בין לפירוש הראב"ד דהיינו שהוא נעשה שלא ברשות, ומטעם זה הרי זה נחשב ליצירת מזיק, ואין זה סתם השתמשות בעלמא שיכול להביא לידי נזק, וכן לפירוש הראשונים המובא בדברי הראב"ד, שתחילת עשייתו לנזק היינו שהוא מזיק במקום ההנחה, הכוונה בזה היא שהנחת הדבר יש בה יצירת מזיק מוכן שמזיק במקומו כמו שהוא [וזהו גופא הא דאין כח אחר מעורב בו].

**וכיון** שבבור יש בעשייתו יצירת מזיק, לכן עשאו הכתוב כשלו, והיינו שה'מזיק' הוא שלו, משום שבלעדיו אין

שלו, וגם בזה נאמר הכלל שעשאו הכתוב כשלו, כיון שהוא עשה את המזיק, והוי כאש שלו שחייב עליו משום אש ולא משום בור. ודינו ככל דיני אש שחייב על כלים ופטור מטמון, מפני שחיובו הוא מטעם אש.

### דיוק לשון רש"י שגם באש נאמר הדין ש'עשאו הכתוב כאילו ברשותו'

יד. ולפ"ז יש להבין את לשונו הזהב של רש"י שכתב בשמעתין, 'משום ממון, כשורו ובורו שהזיקו', שלכאור' יש להעיר מדוע נקט גם בור ולא נקט רק שור, הרי שור הוא יותר ממון מבור. ועוד, הרי רש"י כתב שצריך שהגחלת תהיה שלו, והרי בבור א"צ שהבור יהיה שלו, שהרי אע"פ שאינו שלו עשאו הכתוב כשלו, ואילו באש לא מצינו דין זה.

**ולפי** האמור מובנים היטב דברי רש"י, שכוונתו היא, שאש גם כן דינה כמו בור, שאם הוא מייצר מזיק בעשיית האש, האש נחשבת כשלו וחייב על נזקיה כמו על שאר ממון המזיק, וכמו בבור שאם הוא עושה את הבור הרי הבור כשלו וחייב על נזקיו. אלא שאעפ"כ באש צריך שתהיה הגחלת שלו, משום שבעשיית אש אין בכך יצירת מזיק, וכמשנ"ת, ומשא"כ בבור שבעשיית הבור יש יצירת מזיק. אבל אילו ימצא אופן שגם בעשיית האש יהיה בכך יצירת מזיק, וכגון במדליק גדישו של חבירו, גם בזה יהיה האש כשלו, וכמשנ"ג, וזהו מש"כ רש"י 'כשורו ובורו'.

כמזיק מוכן. אבל כל שאינו צריך לילך למקום אחר ע"י הרוח, הרי זה כתחילת עשייתו לנזק.

### מדליק אצל חבירו נחשב כ'יצירת מזיק' כמו בבור

יג. ולפ"ז יש לבאר, שבאופן שבאש תהיה עשיית האש כיצירת מזיק כדוגמת בור, דהיינו, שלא יהיה כח אחר מעורב בו, וכן האש לא תעשה כהשתמשות ברשות, והיינו באופן שמדליק את האש אצל חבירו, שבזה נתבאר לעיל שאין כח אחר מעורב בו ותחילת עשייתו לנזק, והרי זה נחשב כיצירת מזיק, יאמר גם באש הכלל שעשאו הכתוב כשלו, מאחר שעשה מזיק, וכמו בבור שהבור נחשב כשלו מפני שעשה את המזיק, כך גם באש כשעשה את המזיק, נחשב המזיק כשלו, וחייב עליו משום ממון המזיק.

**ולפ"ז** י"ל שבאופן זה יהא המדליק חייב על נזקי האש מטעם אש, ולא מטעם בור, שאע"פ שרק בבור מצינו ענין זה שעשאו הכתוב כשלו, מ"מ היינו רק משום שבבור עשיית הבור היא עשיית מזיק משא"כ באש, אבל בדין זה שבבור עשאו הכתוב כשלו, יש בכך גילוי בהגדרת 'ממון המזיק', שכל שהוא עושה את המזיק, הרי המזיק שבו הוא שלו, וחייב עליו ככל ממון המזיק.

**וא"כ**, מאחר שנתבאר שבמדליק אצל חבירו, אין כח אחר מעורב בו ונחשב כתחילת עשייתו לנזק, אם כן הרי זה נחשב כיצירת מזיק, והמזיק שבו הוא

**ישוב הקושיות הנ"ל לפי האמור**

**טו.** ולפ"ז נתיישבו הקושיות הנ"ל, הקושיא מהמבואר בשמעתין, שלמ"ד אשו משום ממונו, בעל הכלב והגמל פטור באש דכלבו ודגמלו למ"ד אשו משום ממונו, משום דלאו ממונו דבעל כלב ודבעל גמל הוא, והיינו אע"פ שהכלב והגמל הדליקו את האש אצל חבריו, ולא בשלו, והטעם, שכל החילוק בין מדליק בשלו לבין מדליק בשל חבריו הוא, שכשמדליק אצל חבריו, הרי הוא בעצמו מייצר את המזיק, ולכן הוי כמזיק שלו, וכמשנ"ת, אבל כשבהמתו מייצרת מזיק, אין זה נחשב כמזיק שלו, שהרי לא הוא עשאה, ולא מצינו שיתחייב על מזיק שנעשה ע"י בהמתו. וכן הקושיא מהא דאמרו בשמעתין שאין קלב"מ באש למ"ד אשו משום ממונו, ולכא' היינו אפי' במדליק בתוך של חבריו, ולהאמור הטעם לכך הוא, שאף כשמדליק בשל חבריו אינו כמזיק בידים ממש, אלא חייב משום שאז נחשב כעושה את המזיק, ולא מצינו קלב"מ על עשיית מזיק.

**אש שהיתה שלו והפקירה**

**טז.** והנה התוס' בשמעתין (שם) הקשו על שיטת רש"י עוד, מהא דמצינו במתני' (דף סב:) שגץ היוצא מתחת הפטיש והזיק חייב, אע"פ שמסתמא אפקורי מפקר ליה, והוכיחו התוס' מזה שחייב אפילו על אש שאינה שלו. ובפני יהושע (דף כב.) הקשה על קושייתם, דשאני התם, כיון שהאש היתה שלו קודם שהפקיר, והפקירה, חייב, כמו בבור שאם הפקיר את נזקיו לאחר נפילת פשיעה, הרי הוא חייב.

**וכעין** זה כתב בשיטמ"ק (שם) בשם גליונות, לגבי מה שכתבו התוספות (שם) שכל אחד יפקיר את גחלתו וידליק בה את גדישו של חבריו, וכתבו בגליונות, שאם יפקיר יהא חייב, כמו בבור כשהפקיר נזקיו לאחר נפילת פשיעה.

**ולכא'** דברי הגליונות והפנ"י צריכים ביאור, שהרי אי נימא שאש צריכה להיות שלו, ולא נאמר בזה הכלל שעשאו הכתוב כשלו כמו בבור, א"כ גם בהפקיר לאחר נפילת פשיעה, אין לו להיות חייב, מאחר שאין האש שלו, שהרי מה שבבור חייב כשהפקיר לאחר נפילת פשיעה, היינו רק מפני שבבור חייב כל הכורה בור ברשות הרבים אע"פ שאין הבור שלו, אבל אי נימא שבאש אם האש אינה שלו הוא פטור, א"כ גם המפקיר אש שלו יש לו להיות פטור. וא"כ לפי הבנת הגליונות והפנ"י בדעת רש"י שחייב אשו משום ממונו הוא רק אם האש שלו, הרי גם בהיתה שלו והפקירה יש לו ליפטר. והרי זה דומה למי שהיה לו שור והפקירו, שאם הזיק השור לאחר ההפקר, בודאי הבעלים פטורים. שו"ר שכע"ז תמה בחידושי הגר"ש היימן (סי' טו) על דברי הפנ"י.

**אך,** אף לפי משנ"ת שגם לדעת רש"י א"צ שהאש תהיה שלו באופן שהדליק אצל חבריו, משום שבאופן זה נאמר הדין גם אש שעשאו הכתוב כשלו, אעפ"כ לא שייך לחייב בהפקיר את הגץ היוצא מתחת הפטיש כמו בבור שהפקיר לאחר נפילת פשיעה, משום שבבור, כיון שהבור הוא מזיק מוכן, וכמשנ"ת לעיל, לכן



מהא דגץ, שחייב מטעם מזיק בידים, כיון שמכוחו נזרק הגץ לדבר הניזוק, אך לפ"ז אם ילך הגץ לגדיש, יהא חייב רק על מקום הנחת הגץ מטעם אדם המזיק, ועל שאר הגדיש, למ"ד אשו משום ממונו, יהא פטור משום שאין זה ממונו, כיון שכבר הפקיר את הגץ.

### בדעת התוס' שחייב גם על אש שאינה שלו

יח. והנה התוס' דפליגי על רש"י ס"ל שבאש חייב אפילו אם אין האש שלו. ויש לעיין מנין הא שחייב אפילו אם אין האש שלו. עוד יש לעיין, שהתוס' גם בשמעתין (שם) וגם לעיל (דף ג: ד"ה וממונו) כשכתבו דין זה שבאש חייב אע"פ שאינה ממונו, כתבו שאם הדליק גדיש של חבירו באש שאינה שלו, פשיטא דחייב, וצ"ב מדוע נקטו דוקא מדליק גדיש של חבירו, ולא נקטו שמדליק אש בתוך שלו ויצתה ברוח מצויה וזיקה, וכפשטיה דקרא.

**ובשיטמ"ק** (שם) הביא בשם תלמיד רבינו פרץ, וז"ל: 'לכך נראה לפרש, דלכולי עלמא חייב אפילו כשהדליק בגחלת שאינה שלו וכו', וילפינן לה מבורו'. ומבואר שמה שבאש חייב אע"פ שאינה שלו, היינו משום שנלמד אש מבור. ולכאור' צ"ב, שהרי אם הוא נלמד מבור, יהא פטור מכלים. עוד צ"ב, כיצד יש ללמודו מבור, הרי יש לפרוך, מה לבור שאין כח אחר מעורב בו, ועוד, מה לבור שתחילת עשייתו לנזק.

**ועל** כרחק נראה מוכח מדבריהם, שמה שכתבו שחייב אפי' במדליק גדיש

כשהפקירו עדיין המזיק שלו, כיון שענין החיוב על ממונו המזיק, היינו שהמזיק שבו הוא שלו, והמזיק שבו שלו דוקא כשהוא מזיק מוכן, כמו בור, אבל אש שאינו מזיק מוכן, וכמשנ"ת, אינו יכול להתחייב עליו מטעם ממונו המזיק, אלא כשהיא ממונו ממש, אבל כשמפקירו אינו יכול להתחייב עליה, משום שאינו שלו.

### גץ היוצא מתחת הפטיש נחשב כמדליק אצל חבירו

יז. ומ"מ לפמש"נ בדעת רש"י, יש ליישב הא דגץ לדעת רש"י, שכיון שהגץ הולך בלא כח אחר, ומה שהוא הולך מכח המכה עד לדבר הניזוק, נחשב שהוא מזיק במקום הנחתו, וכן נחשב שהשליך את הגץ שלא ברשות, שהרי אע"פ שנתבאר שמותר לעשות אש ברשותו אע"פ שיכול לילך ולהזיק ברוח מצויה, מ"מ היינו דוקא אם ישמור שלא ילך, אבל אם לא שמר, נחשב זה שלא ברשות, ומטע"כ חייב, ואם כן הרי זה בכלל תחילת עשייתו לנזק ואין כח אחר מעורב בו, וכיון שכן, אפי' אם לא היתה הגץ שלו מתחילה כלל, יש לו להתחייב כמו בכורה בור שאינו שלו כלל, כיון שעשאו הכתוב כשלו, וכמשנ"ת שלדעת רש"י גם באש נאמר דין זה כל שתחילת עשייתו לנזק ואין כח אחר מעורב בו. ולפ"ז מה שחייב על הגץ אין זה רק משום שהיה שלו והפקירו, אלא כיון שעשיית הגץ נחשב כיצירת מזיק, ושוב הוי כמזיק שלו אע"פ שאין זה ממונו ממש.

**ובשיטמ"ק** בשם הגליונות וכן בנחלת דוד כתבו ליישב דעת רש"י

כמו שנתבאר לעיל בדעת רש"י, שלגבי גץ נחשב כמדליק אצל חבירו, ולפיכך חייב אע"פ שהפקיר את הגץ, משום שבאופן זה לא גרע אש מבור, שחייב אע"פ שאין האש שלו, וכמשנ"ת.

### דעת תוס' חכמי אנגליה

**יט.** ויש לציין שדברי התלמיד ר"פ הנ"ל הם דלא כדברי התוס' חכמי אנגליה הידועים (פסחים דף ו:), שכתב שבאש לא אמרו שעשאה הכתוב כאילו היא ברשותו, משום שבאש אין צריך שתהיה שלו כדי להתחייב, משום שלא נאמר בה 'בעל האש', ורק בבור צריך שיהיה שלו, כפי שנאמר בו 'בעל הבור'. וראה גם בגידולי שמואל (דף כח.) שביאר מדוע בבור צריך שיהיה שלו, ובאש חייב אע"פ שאינה שלו. אך מדברי הר"פ הנ"ל מבואר שגם באש עשאה הכתוב כשלו, אלא שנלמד מבור, והיינו כמשנ"ת לעיל בדעת רש"י.

של חבירו בגחלת שאינה שלו, בדוקא נקטו מדליק גדיש של חבירו, שכפי הנתבאר לעיל, באופן זה אין כח מעורב בו, וכן הוי תחילת עשייתו לנזק, ולפיכך ניתן ללמוד מבור, ומ"מ אינו פטור על כלים, כמש"נ שהלימוד הוא שכל שעושה מזיק מוכן, הרי זה כמזיק שלו, וחייב עליו. אבל במדליק בשלו ויצתה האש והזיקה אצל חבירו, כיון שכח אחר מעורב בו ואין תחילת עשייתו לנזק, הרי שאין בעשיית האש יצירת מזיק ממש, ולכן אינו חייב אם אין האש שלו, וכמו שנתבאר בדעת רש"י [אך התוספות הבינו בדעת רש"י שגם המדליק גדישו של חבירו באש שאינה שלו פטור, וכל משנ"ת בדעת רש"י היינו לפי מה שכתבו האחרונים שרש"י מודה לחייב במדליק אצל חבירו].

**ולפ"ז** צריך לבאר, שמה שהקשו התוס' מגץ היוצא מתחת הפטיש שחייב אע"פ שהפקיר את הגץ, היינו משום דס"ל

## הרב אהרן אשר טננבוים

סימן כ

## כופר ושלשים של עבד באש

תוס' דהרי באש אין חיוב ל' של עבד, ופי' ב' פי' בכוונת רש"י, דמוכחים מהדין ל' של עבד דבדבר שממונו עושה לא אמרי' קלב"ם, והיינו שהיה ס"ד לומר דאף למ"ד משום ממונו נימא קלב"ם ומיפטר על הגדי והגדיש, והביאור בזה הוא, דאף דהבעלים בעצמו אינו חייב מיתה, מ"מ מכיון שמה שממונו עושה נחשב קצת כאילו הבעלים עשאוהו, דהא לכן חייבתו התורה בממונו המזיק, א"כ י"ל דכמו שכשהוא עושה מיפטר מממון אף דאינו חייב מיתה בפועל, משום תנא דבי חזקיה, דאם אילו עשה כן במזיד היה חייב מיתה אזי אף בשוגג אמרי' קלב"ם, ה"נ י"ל דכשממונו עושה אף דאינו חייב מיתה ע"ז, מ"מ מכיון שנחשב כמעשה שלו אמרי' ע"ז תנא דבי חזקיה ומיפטר מממון<sup>[א]</sup>, וא"כ א"ש למה מיפטר מהגדי והגדיש אף דאשו משום ממונו, וע"ז מוכיחין מל' של עבד דאינו כן, דהא אי נימא דהוי כאילו שהוא עושה ואמרי' בזה קלב"ם, א"כ למה שור שהרג עבד חייב ל'

ביאור דברי רש"י בקושיית הגמרא  
'אילו קטל תוריה עבדא'

א. בדף כ"ב: ת"ש המדליק את הגדיש והיה גדי כפות לו וכו', בשלמא למ"ד אשו משום חציו משום הכי פטור, אלא למ"ד אשו משום ממונו אמאי פטור, אילו קטל תוריה עבדא ה"נ דלא מיחייב, ופירש"י ה"נ דלא ליחייב ממון, הא כתיב כסף שלשים שקלים יתן לאדונו. וכתבו התוס', וז"ל: וקשה דאם ר"ל דה"ה לגבי אשו דמשלם שלשים של עבד, הא א"א לומר כן, דבפ"ק אמרי' דהשור משלם שלשים של עבד משא"כ באש, ואם ר"ל דכי היכי דהתם משלם קנס ה"נ משלם דמי הגדי הא לא גמרי' ממון מקנס, ונראה לר"י דהכי פריך ה"נ דלא מיחייב בממון שהזיק עם הריגת העבד, והא בדבר שממונו עושה לא שייך קלב"ם, עכ"ל.

ומבואר דהתוס' פי' ב' פי' בכוונת רש"י, פי' א', דקושיית הגמ' הוא למה אינו חייב כאן ל' של עבד, וע"ז הקשו



[א]. עיין לקמן דף מ"ב. איתא בגמ' שם דהיה ס"ד למידרש קרא דאנשים ולא שוורים הכתוב בדמי וולדות, דבא לומר דאנשים דוקא באין אסון יענשו וביש אסון לא יענשו, ואילו שוורים אע"ג דיש אסון יענשו, חזינן דאיצטריך קרא לומר דלא אמרי' קלב"ם כששוורו הרג אשה, ומה הס"ד בזה הרי לא שייך קלב"ם בדבר שממונו עושה, וע"כ חזינן ששייך ס"ד כזה, ובאמת צ"ע לדברי תוס' כאן דס"ל שא"צ ראיה ע"ז. וע"ע לקמן דף ל"ד: תוס' ד"ה שורו, שכתבו שאין שום חידוש בשורו שהדליק הגדיש בשבת שהוא חייב, ועיי"ש ברש"י דף ל"ה. ד"ה ומנא ידעינן, דמשמע מדבריו דהוי חידוש, ויל"ע.

עבד, וא"כ מקשינן שפיר למ"ד אשו משום ממונו למה מיפטר מל' של עבד, רק התוס' לשיטתם דס"ל דבאש פטור משום עליו ולא על האש, לכן הקשו דלא שייך להקשות למה אין כופר באש.

### הטעם שהקשו רק מל' של עבד ולא מדמי הגדי והגדיש

ג. אלא שיש לדקדק על פי' זה דלמה לה להגמ' להקשות מהל' של עבד, ולא הקשו ביותר דלמה פטור מהגדי והגדיש, דהא לא שייך קלב"ם כיון דאש חייב רק משום ממונו, והוא תמיהה רבתי.

**ונראה** לומר בעז"ה, דהנה הפנ"י בדף כ"ב. וכן בדף מ"ג: יסד בדעת רש"י שכל המחלוקת ר"י ור"ל הוא דוקא במדליק האש בתוך שלו והאש הולכת מעצמה לתוך של חבירו, אבל אם מדליק בכוונה שילך וישרוף את של חבירו חייב לכו"ע משום חציו והוי ליה כאדם המזיק<sup>א</sup>. ולפי"ז הקשה הפנ"י בדף כ"ב: דא"כ מה מקשינן על ר"ל ממדליק את הגדיש, הרי שם הדליק הגדיש, וא"כ כוונתו לשרוף גדישו של חבירו, והוי לכ"ע משום חציו ומה מקשינן לר"ל. ותי' שם דלשון "המדליק את הגדיש" קתני שם

של עבד, הרי יש בו קלב"ם, וע"כ דלא אמרי' כן, זהו לכאורה פי' ב' של תוס' בכוונת רש"י, אבל תוס' הקשו ע"ז דא"א להוכיח ממון מקנס, דנהי דבקנס חייב בכה"ג, מ"מ י"ל דבממון מיפטר.

**לכן** פי' תוס' דמסברא מקשינן דלא שייך לומר קלב"ם בדבר שממונו עושה, ועיי' בפנ"י דגם לתוס' הוי זה ראייה מל' של עבד, ודברי רש"י ותוס' אחד הם. אבל ודאי דבתוס' לא משמע כן, דהא הקשו דא"א ללמוד מקנס<sup>א</sup>, וכן מבואר במהרש"א דלתוס' מקשינן מסברא.

### ביאור המהר"ם שיף רש"י לשיטתו שבאש אין כופר משום קלב"מ

ב. וצריך לבאר דעת רש"י, דהא תוס' הקשו על ב' הפי' שפי' בדעת רש"י. וכתב המהר"ם שיף דכוונת רש"י כפי' א' של תוס', דהקושיא היא למה אינו חייב ל' של עבד אם אשו משום ממונו, ומה שהקשו תוס' דהא בפ"ק תניא שאש פטור מל' של עבד, כתב ע"ז המהר"ם שיף שאין זה קושיא על רש"י, דהא הוא פי' בדף י' דהא דאש פטור מכופר הוא משום דחייב מיתה ואמרי' קלב"ם, וה"ה לגבי ל' של



[ב]. עיי' בתוס' דף ד. שכתבו דכופר לא שייך קלב"ם משום שזה שני חיובים על דבר אחד, דהיינו בשביל מיתת האדם, כמו שפי' מהר"ם שם, וא"כ ה"ה בל' של עבד דלא שייך קלב"ם מה"ט, וא"כ איך אפשר להוכיח מל' של עבד דלא אמרי' קלב"ם במעשה שורו, וע"כ דמה שכתבו תוס' בדעת רש"י שזה הוכחה מל' של עבד היינו שזה יכול להיות בדעת רש"י אבל לדידהו ודאי דלא ס"ל שזה ראייה ע"ז אלא דס"ל דא"צ לראייה, ודברי הפנ"י צ"ע.

[ג]. וי"ל הביאור בזה, דהא רש"י כתב בדף כ"ב. דהטעם דלר"ל לא הוי אשו חציו הוא משום דהאש הולכת מעצמה ודולקת למרחוק, ומזה רש"י כתב דולקת למרחוק משמע שהחיסרון הוא משום שאינו הולך לפי כוונתו וכפי תכניתו, אבל אם הולך כפי כוונתו אין שום חיסרון שלא יהא חציו.

ואף דמיירי בכוונה דהוי לכו"ע משום חציו מ"מ יש בו ג"כ משום ממונו.

### ביאור הדברים

ד. וביאור הדברים שבל' של עבד אינו נפטר מטעם קלב"ם כל שחייב בו גם משום ממונו, נראה לבאר, דהנה שיטת רש"י בב"ק בכמה מקומות הוא דהא דמיפטר אדם בכופר הוא משום קלב"ם, דכ"נ מדבריו בדף ד'. וכ"כ בדף י'. ד"ה משא"כ באש (לגבי אש), וכן בדף נ"ג: ד"ה אדם ובור. ולכא' צ"ע, דהא בגמ' דף כ"ו. קאמרה ויהא אדם חייב בכופר, ומשני משום מעליו ולא על האדם, וא"כ מ"ט שביק רש"י טעמא דאיתמר בגמ' ואמר טעמא דנפשיה. ועוד דא"כ למאי איצטריך קרא דעליו, תיפו"ל משום קלב"ם מקרא דלא יהיה אסון.

**והנה** רש"י בדף כ"ו. פי' קושיית הגמ' ויהא אדם חייב בכופר, וז"ל כגון במזיד ולא אתרו ביה, דליתיה בר קטלא ולא בר גלות, עכ"ל. ומשמע דבא ליישב מה הס"ד שיהא כופר הרי יש כאן קלב"ם, וע"ז תי' דמיירי בלא אתרו ביה שאין לו מיתה ולא גלות, ודבריו תמוהין מאד, דהא ע"ז יש תנא דבי חזקיה דלא חילקת בין שוגג למזיד, וגם בדרך עלייה שאין בו גלות מיפטר משום תנא דבי חזקיה, כמבואר בדף ל"ה. ועוד דאיתא להדיא בכתובות דף ל"ד: לס"ד דגמ' שם מחלוקת דר"י ור"ל בחייבי מיתות שלא אתרו ביה אם אמרי' ע"ז קלב"ם, ופרכינן בגמ' ע"ז ומי איכא למ"ד דלא אמרי' ע"ז קלב"ם, והא תנא דבי חזקיה וכו', עד דמוקי פלוגתא דר"י ור"ל למילתא

ברישא דמתני', וקאי שם על מחלוקת דר"י ורבנן בטמון באש, ופליגי אמוראי בזה אם הוא דוקא במדליק בתוך שלו או אפי' במדליק בשל חברו, אבל עכ"פ משמע דעיקר המשנה איירי במדליק בתוך שלו, וע"ז קאי הסיפא דהיה גדי כפות לו וכו', וע"ז הוא דמקשינן דבמדליק בתוך שלו למה אמרי' קלב"ם, ע"כ דברי הפנ"י.

### לדעת רש"י אין פטור של קלב"מ בל' של עבד

**ועפ"ז** נראה ליישב את מה שהקשינו לעיל למה הקשו רק על הל' של עבד ולא על גדי וגדיש, ולפי דברי הפנ"י שבמדליק בשל חברו בכוונה מודה ר"ל שחייב משום חציו, נראה לומר, דאדרבה זה שאינו חייב על הגדי והגדיש לא היה קושיא כלל, משום שי"ל דמיירי באמת במדליק בכוונה בשל חברו, והרי חייב מיתה משום העבד, דבזה הוי לכו"ע אדם המזיק, וא"כ שיין בזה קלב"ם לפטור מדמי הגדי והגדיש, וכל הקושיא הוא למה מ"מ אינו חייב ל' של עבד, ואע"פ שחייב מיתה, מ"מ בל' של עבד חייב אפי' היכא שיש קלב"ם, שכך היא שיטת רש"י כפי שיבואר בהמשך בעז"ה, שמל' של עבד אינו נפטר מטעם קלב"ם נוזה דלא כדברי הפנ"י הנ"ל שהקושיא היא ממדליק בתוך שלו, שאין בזה קלב"ם], וא"כ למ"ד משום ממונו למה אינו חייב ל' של עבד, ובשלמא למ"ד משום חציו ולית ליה ממונו כלל (לפי הס"ד בגמ'), א"ש דהחידוש שחייב ל' של עבד אפי' בקלב"ם הוא דוקא בממונו שהרג, ולא באדם שהרג, כפי שיבואר, אבל למ"ד משום ממונו קשה דיתחייב ל' של עבד אף שיש לו קלב"ם,

גלות, דמשמע שלא נאמר בו עוד כפרה, (כמו שביאר הפנ"י לעיל שזהו החילוק בין מיתה וגלות להיכא דלא אתרו ביה), הרי הקרא קמ"ל דאמרי' בזה קלב"ם, ולכן אינו משלם כופר, אלא משמע כוונת רש"י דהקרא קמ"ל שאין חיוב כופר באדם, שכפרה הזאת לא נאמרה אלא בשור, אבל באדם נאמרה כפרות אחרות דהיינו מיתה או גלות, אבל לא כופר, ולכן אינו משלם כופר. ובזה א"ש דלא נצטרך לומר דקרא קמ"ל דגם בכפרה אמרי' קלב"ם, דהא כתבו תוס' בכתובות דף ל': דבכפרה לא אמרי' קלב"ם, אלא דקרא קמ"ל שאין דין כפרה הזאת באדם שהרג.

ו. ועוד יתיישב בזה מה דאיתא בדף ד' דשור חמור מאדם משום שמשלם כופר ואדם לא, ואם הטעם באדם שאינו משלם הוא משום קלב"ם א"כ מאי חומרא היא זו כמו שהקשו תוס' שם, אבל להנ"ל א"ש דאינו מיפטר משום קלב"ם, אלא משום שאין לו דין כפרה הזאת, וזה גופא הוי הקולא משור. וכן משמע מלשון רש"י שם, שכתב וז"ל: דאדם שהרג את חבירו במזיד נהרג, בשוגג גולה ואינו משלם כופר, עכ"ל. ולכאורה למה כתב רק נהרג וגולה, הרי כתב בדף כ"ו דעיקר קרא דעליו ולא על האדם הוא על לא אתרו ביה שאין בו לא מיתה ולא גלות, וע"כ כנ"ל דזה גופא קמ"ל קרא דעליו ולא על האדם שאין לו כפרה אחרת חוץ מהמיתה והגלות, ולכן הוא דפטור מכופר, וזהו קולתו של אדם משור, שאין לו כפרה הזאת, וזה אינו משום קלב"ם דלא שייך על כפרה קלב"ם, אלא שנתמעט מדין כפרה הזאת.

אחריתי, עיי"ש, מבואר בהדיא דמזיד ולא אתרו ביה מיפטר ג"כ משום תנא דבי חזקיה, וכעיי"ז הקשה הפנ"י בדף כ"ו. ות"י הפנ"י, דכוונת רש"י הוא, דמכיון דכופר הוי כפרה, ס"ד דלא אמרי' ע"ז קלב"ם, כי היכי דתהייו ליה כפרה, אלא שאם יש לו מיתה או גלות הרי כבר יש לו כפרה, ולא שייך להקשות שיהא חייב כופר משום כפרה, ולכן פי' רש"י דמקשינן על היכא דלא אתרו ביה שאין לו כפרה אחרת, דבזה יתחייב משום כפרה, וע"ז תי' הגמ' שם אמר קרא עליו ולא על האדם דמיניה ילפינן דבכל גווני מיפטר אדם מכופר.

### ביאור הדרשה ד'עליו ולא על האדם' לדעת רש"י

ה. והנה יש לעיין, לפי מהלך הפנ"י בדעת רש"י, מה קמ"ל קרא דעליו ולא על האדם, האם קמ"ל בזה דאף שכופר הוא כפרה מ"מ שייך ע"ז קלב"ם, או שזה מיעוט מדין כופר ולא משום דין קלב"ם, דלא שייך קלב"ם בכפרה, אלא שאדם נתמעט מדין כופר. ומדברי הפנ"י נראה להדיא כצד הא' דקרא גלי לן דבכופר גם שייך מדין קלב"ם. ולכאורה נראה כן גם מכל הלשונות מרש"י שהבאנו לעיל שכתב שפטור מטעם קלב"ם.

**אמנם** מדברי רש"י בדף כ"ו. לכאורה לא נראה כן, דבד"ה עליו ולא על האדם כתב, וז"ל: על נזקי שור משלמין כופר, אבל על נזקי אדם אין משלמין כופר "אלא או מיתה או גלות", עכ"ל. ואי נימא דקרא קמ"ל שבכופר גם אמרי' קלב"ם, א"כ לא שייך לומר אלא או מיתה או

## הטעם שלמ"ד אשו משום ממונו

### אין קלב"מ בל' של עבד

**ולפי"ז** לכאורה היה אפשר ליישב מה שהקשינו בדברי רש"י דף כ"ב: דמבואר לפי דבריו שבאש חייב ל' של עבד אף היכא שיש קלב"ם, אילו אש הוי ממונו המזיק, והיינו משום דכופר (וכן ל' של עבד) הוי כפרה, ובזה לא אמרי' קלב"ם, וכדסברה הגמ' בקושייתה בדף כו. שבכפרה אין קלב"ם, ואף שתירצה הגמ' שפטור משום עליו, אין זה אלא משום שבאדם המזיק אין חיוב של כפרה, אבל למ"ד אשו משום ממונו, הרי יש לחייבו כופר מטעם ממון המזיק, שאע"פ שנתבאר לעיל שבדף כב: מדובר באש בכוונה, ונתבאר שבכה"ג חייב לכו"ע משום חציו, מ"מ למ"ד אשו משום ממונו, הרי ניתן לחייבו גם משום ממונו, ואם כן הרי יש לו להתחייב בכופר, אפי' כשיש קלב"ם. (אלא דצ"ע דלכאורה כל דברי רש"י לקמן בדף כ"ו הוא דוקא בכופר אבל ל' של עבד אינו כפרה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה דלמה יתחייב ל' של עבד במקום קלב"ם, ויתבאר בסמוך בעז"ה).

**ז.** אלא שקשה לפי מה שביארנו דקרא קמ"ל דאדם נתמעט מכופר, א"כ למה בכל דוכתא כתב רש"י דהטעם

דמיפטר אדם מכופר הוא משום קלב"ם, ולפי מהלך הפנ"י נוחא דקרא קמ"ל דאמרי' קלב"ם בכופר, אבל לפי מה שביארנו שהפטור הוא שאדם נתמעט מכופר, עדיין קשה.

### דברי הקצוה"ח שלדעת רש"י

#### קלב"מ פוטר מדמים

**והנה** בקצוה"ח בסי' ת"י סק"ד כתב בביאור דעת רש"י שכתב דפטור משום קלב"ם, והרי בגמ' איתא משום מעליו ולא על האדם, ותי' דכוונת רש"י הוא על הדמים, דאף דכופר נתמעט מקרא דעליו, מ"מ למה אין חיוב דמים, וע"ז כתב רש"י משום קלב"ם, והביא כן מהגהות אשר"י בפ' דו"ה, שכתב בראובן שהרג את שמעון אע"פ שחייב מיתה, משלם דמים ליורשים בבא לצאת ידי שמים, אי נמי אי תפסי יורשין לא מפקינן מינייהו, ומבואר דדמים אינו מיפטר אלא משום קלב"ם, ולכן מהני תפיסה כדין כל קלב"ם!<sup>1</sup>

### חיוב דמים באדם ואש הוא רק

#### למ"ד אחד ורק לצד אחד בגמ'

**ח.** אלא דבאמת יש לעיין דהא בדף מ"ג מבואר דאיכא פלוגתא אם יש דין



[ד]. ובקצוה"ח שם כתב דרש"י ס"ל דכופר לא נתמעט מדין קלב"ם, כמ"ש תוס' בדף ד' דעל כופר לא שייך קלב"ם, אבל בדמים דהוי כשאר חיוב ממון בזה שייך קלב"ם, והיינו דלפי הקצוה"ח רש"י ותוס' אינם חלוקין כלל, דלגבי הכופר גם רש"י מפרש כתוס' דלא שייך ע"ז קלב"ם כיון שזה שני חיובים על דבר אחד כמו שפי' מהר"ם, אלא דרש"י בא לפרש מה עם הדמים, וע"ז כתב דהוא משום קלב"ם, אבל לכאורה א"א לומר כן בדעת רש"י, דהא חזינן דרש"י הוצרך לומר בדף כ"ו דהקושיא ויהא חייב בכופר הוא רק היכא דלא אתרו ביה, ואם רש"י ס"ל כתוס' הו"ל אפי' באתרו ביה ס"ד משום דלא שייך ע"ז קלב"ם. וע"כ דרש"י לא ס"ל כתוס', דודאי היה שייך ע"ז קלב"ם אלא דמשום הכפרה נימא דחייב, דעל כפרה לא שייך קלב"ם, ולזה פירש"י דהוא רק על היכא דלא אתרו ביה, דבאתרו ביה יש לו כבר כפרה, וע"ז קמ"ל עליו דאין לו דין כפרה הזאת. אבל עכ"פ בזה ודאי י"ל כהקצוה"ח דעדיין צריך לבאר למה אין לו דמים, וע"ז כתב רש"י דהוא משום קלב"ם.

מ"ד ולצד אחד דאיבעיא דגמ', ואילו על עיקר הדבר שאין עצם דין כופר לא ביאר כלום. וביותר קשה לפמ"ש בהגהות אשר"י שהביא הקצוה"ח דמהני ביה תפיסה, והוא משום דבקלב"ם מהני תפיסה, ואמאי הרי יש צד דאין בו כלל דין דמים<sup>[1]</sup>.

### חילוק בין אדם בכוונה לבין שלא בכוונה לגבי חיוב דמים

ז. ונראה לומר בעז"ה, דכל הסוגיא דלקמן בדף מ"ג הרי קאי על שלא בכוונה או עפ"י עצמו, והיינו בהיכא דליכא סקילה על השור, ומיעטה התורה כופר בזה, ובזה שקו"ט שם אם יש בו דמים או לא, אבל כאן דמיירי באדם שהרג בכוונה ויש בו חיוב מיתה, בזה י"ל דנהי דכופר אין בו מ"מ דמים ישלם לכו"ע. וביאור הדברים, משום דבאמת כל החיוב דמים דשקו"ט בגמ' לקמן, הוא דין הנלמד מכופר, כמו דחזינן בגמ' דבמקום דמיפטר מכופר אין בו דין דמים, כמו בעפ"י עצמו בעבד, עיי"ש בדף מ"ג: ואף דלכאורה הוא דין נזקין ומהו קשור לדין כופר, והתי' הוא משום דבאמת בהריגת אדם לא שייך ביה דין מזיק, דהא אחר ההריגה אין כאן ניזק שיתחייב בשבילו, ולירשים לא הזיק, ומעולם לא היה כאן ניזק שיכול לתבוע היזיקו, ולמי נתחייב, וא"כ לא שייך דין היזק, אלא שחידשה תורה בדין

דמים היכא דליכא כופר, כגון בשור שהרג שלא בכוונה דאין בו סקילה, או כשאין עדים ששורו הרג רק הבעלים הודה כן, וממילא אין השור בסקילה, דס"ל לכמה אמוראי שאין בו כופר, ובזה פליגי אמוראי אם יש ע"ז דין דמים, וננפק"מ בין כופר לדמים לענין כמה דברים, כמו שביארו רש"י ותוס' שם], דרבה אמר שם דיש דין דמים, אבל לאביי משמע שם דס"ל דאין דין דמים היכא דליכא כופר, כמו שכתב שם רש"י בד"ה ואי דמים. וא"כ הרי קשה דנמצא דרש"י דפי' בכל דוכתא דהטעם דליכא כופר באדם הוא משום קלב"ם, נתכוין רק לבאר למה אין דמים לרבה, דהא לאביי אין דין דמים כלל, ועל מה שאין כופר, שהוא דין לכו"ע, לא פי' כלום.

**ועוד** יש להקשות דאפי' אליבא דרבה דיש דמים היכא דליכא כופר, הרי איבעיא לן בגמ' דף מ"ג: אם היינו דוקא בשור שיש בו כופר בכוונה, אזי שלא בכוונה משלם דמים, אבל באש שאין בו כופר בכוונה אינו משלם דמים (משום דדין דמים הוא חלק מדין כופר כמ"ש בברכ"ש), או דלמא דגם באש יש דין דמים, וא"כ נמצא דבאדם ג"כ תלוי באיבעיא הנ"ל אם היה שייך בו דמים לולי קלב"ם, והרי האיבעיא לא איפשיטא, וא"כ נמצא דכל טעמו של רש"י דאין כופר משום קלב"ם, לא בא אלא לבאר למה אין דמים אליבא דחד

[1]. ואין לומר שכתב כן משום ספיקא דאולי יש בו דמים ואין לו פטור אלא משום קלב"ם, ולכן מהני תפיסה, דיש לעיין מה הדין בזה אם מהני תפיסה בדבר שאפי' להצד שהוא חייב יש בו קלב"ם ולא מהני אלא מכח תפיסה, והוי קצת כס"ס.



דבזה ודאי אמרי' כעין לא פלוג, ועדיף מזה דיני התורה אינם כתקנת חכמים, אלא שצ"ל בתורת משפטים, וא"כ מאחר שחידשה תורה דין דהוי כמזיק כשהורג אדם, לא שייך לומר דוקא כשצריך כפרה, וא"כ בזה לכו"ע יש דין דמים, לכן הוצרך רש"י לומר דמשום קלב"ם אין דין דמים, ובאמת מהני תפיסה ע"ז כמ"ש בהגהות אשר"י, כן נראה לבאר מהלך הקצוה"ח בדעת רש"י.

י. ויש להביא סמך לדבר זה דדמים בכוונה שאני, דהתוס' בדף מ"ב: דנו לר"ע דס"ל דבעל השור נקי בא למעט ל' של עבד בתם, דס"ד שישלם גם בתם, אף דא"א לשלם מגופו דהא נסקל, מ"מ ישלם מן העלייה, משום דמחמירני בעבד יותר מבן חורין כיון שמשלם ל' אפי' אינו שוה אלא דינר, קמ"ל שאינו משלם, ודנו התוס' אם ממעטים רק ל' של עבד או גם דמים, ומבואר שיש צד בתוס' שמשלם דמים, והקשה מהרש"א הרי תוס' בדף מ"א: כתבו דבאופן שאינו משלם כופר בכוונה משום דהביאהו לב"ד וישלם לך, פשיטא דאינו משלם דמים, וא"כ מ"ש הכא דמשלם דמים אף שאינו משלם קנס בכוונה, והרי דמים בעבד הוא כמו דמים בב"ח כמבואר בסוגיא דדף מ"ג, ותי' דשאני כאן דמיירי בכוונה. ומבואר במהרש"א דדמים בכוונה שונה מדמים שלא בכוונה, דבכוונה משלם אף היכא דאין דין כופר בו.

כופר, כדי שיהא שייך לו כפרה, שנחשוב מעשה ההריגה כמזיק הרבה איברים עד שלבסוף הרג אותו, אבל בתחילה הזיקו, ולכן נתחייב בהיזיקו בשעה שהוא קרוב למות, נולכן חזינן דכופר יש גם דין ממון, כמו דחזינן דיכולים היורשים למשכנו, כמ"ש בתוס' דף מ'. אף שזה כפרה, וע"כ שיש בו גם דין ממון, והיינו משום דחשבינן זה כמזיק].

וזוהו הספק בגמ' לקמן אם בגוונא שאין לו דין כופר, כגון שלא בכוונה, אם גם בזה חידשה תורה שייחשב כמזיק, ואף שכל הסברא שייחשב כמזיק הוא רק כדי שיהא לו כפרה, ושלא בכוונה הרי א"צ כפרה, מ"מ מאחר שחידשה תורה דהוי מזיק כדי שיהא לו כפרה, א"כ לא שייך לחלק דרך בכוונה יהא כמזיק, אלא דבכל גוונא שהורג אדם נאמר דהוי כמזיק, דהא מזיק חייב גם שלא בכוונה<sup>10</sup>, או דלמא דמכיון דהתורה לא הוצרכה לחדש זה אלא בכוונה ועפ"י עדים, א"צ לחדש כן בשלא בכוונה או בעפ"י עצמו, דשפיר י"ל דרך בכוונה ייחשב כמזיק, אבל שלא בכוונה שלא הוי כ"כ מזיד לא ייחשב כמזיק, (במזיק זה שהוא חידוש התורה דחשבינן ליה כמזיק), וכן בעפ"י עצמו מכיון שאין זה הרשעת אלוקים אלא הרשעת עצמו אין זה כ"כ חמור, ולא ייחשב כמזיק, אבל באדם ההורג בכוונה למה לא ייחשב כמזיק, הרי הוי בכוונה ועפ"י עדים, רק דא"צ כפרה, בזה י"ל דלכו"ע הוי כמזיק, דאין לומר דלא אמרי' כן אלא היכא דצריך כפרה,

[10]. ולכאורה הוא דוקא אליבא דר"י בדף מ"ד: אבל אליבא דר"ש דמזיק שלא בכוונה פטור, פשוט שאין דין דמים בשור שהרג שלא בכוונה.

קושיית הגמ' דהמדליק את הגדיש דמקשינן על ר"ל דאשו משום ממונו למה פטור מל' של עבד כשנשרף העבד, (כפי' א' של תוס' שם בדעת רש"י, והארכנו בזה לעיל), והקשינו למה לא הקשה הגמ' יותר דלמה פטור על הגדי והגדיש, וכתבנו דצ"ל דמכיון דמיירי בכוונה להדליק הגדיש, הוי בזה לכו"ע אשו משום חציו, ויש לו חיוב מיתה, ושפיר יש קלב"ם על הגדי והגדיש, אלא דמ"מ מקשה הגמ' שיתחייב ל' של עבד אע"פ שיש לו קלב"ם, ומוכח מזה דבל' של עבד אין דין קלב"ם, אלא דאם אשו משום חציו יש לו מיעוט דעליו ולא על האדם דאין לו דין ל' של עבד, אבל למ"ד אשו משום ממונו אף דבכוונה הוי גם חציו, מ"מ גם ממונו אית ביה, א"כ לא נתמעט מקרא דעליו ולא על האדם, וצריך לחייבו ל' של עבד אף שיש בו קלב"ם.

**אבל** בזה צריך לבאר למה לא נימא קלב"ם בל' של עבד, ולפי מה שנתבאר לעיל מהפנ"י דבכופר יש סברא דלא נימא קלב"ם דהוא משום כפרה, וכן מבואר ברש"י דף כ"ו, הא ניחא בכופר, אבל בל' של עבד לכאורה אין זה כפרה, וא"כ למה לא נימא קלב"ם.

**מחויב כופר ול' של עבד בשור יש  
ללמוד שאינם נפטרים מטעם  
קלב"מ**

**יג.** ולכן נלענ"ד לומר דבר חדש, והוא דבאמת בכל כופר וקנס בשור שהמית, אנו דנין דיני נפשות ודיני ממונות, דהא השור נסקל, והוא דיני נפשות, דכמיתת הבעלים כך מיתת השור,

**ולכאורה** הביאור הוא כמו שביארנו דבכוונה ודאי חידשה התורה שיהא כמזיק, ולא שייך לחלק דהוא רק היכא ששייך בו כופר או קנס, וה"ה י"ל דלכו"ע יש בזה דין דמים ולא פליגי בזה רבה ואב"י, ולכן שפיר פ"י רש"י בכל דוכתא דאדם פטור מכופר משום קלב"ם, דהכופר נתמעט מקרא דעליו ולא על האדם דבזה נתמעט שאין לו כפרה דכופר, אבל עדיין ס"ד שחייב דמים, (שזה ג"כ מדיני כופר כמו שביארנו), ולכן איצטריך רש"י לומר משום קלב"ם.

**יא.** ובאמת מבואר כן ברש"י דף מ"ג: ד"ה אבל, וז"ל: אבל אש דבכוונה לא משלם כופר חדא דאין כופר באש, ועוד דקם ליה בדרכה מיניה, עכ"ל. והקשה הפנ"י, הרי רש"י כתב בדף י' דהטעם דאין כופר באש הוא משום קלב"ם ואיך כתב כאן שהוא טעם בפנ"ע שאין כופר באש, ועי"ש שדחק דכוונת רש"י הוא באופן שהעבד היה לו לברוח, אבל כ"ז משום שהפנ"י פ"י דברי רש"י דקרא דעליו גלי לן דאמר' קלב"ם בכפרה כנ"ל, אבל לפי מה שפירשנו דקרא דעליו גלי לן דאין לו כפרה דכופר, וטעמא דקלב"ם הוא על הדמים, מדויק מאד לשון רש"י דבתחילה כתב שאין כופר באש, והיינו מקרא דעליו ולא על האדם, וה"ה באש דהוי חציו שהוא אדם המזיק (דבזה איירי שם רש"י), ואח"כ כתב לגבי הדמים (שהוא גם נכלל בדין כופר דהא נלמד מדין כופר) שזה אינו באדם משום קלב"ם.

**יב.** אולם העומד לנגדינו הוא דברי רש"י בדף כ"ב: שהתחלנו בו, שביאר

**ולפיי"ז** באשו משום ממונו והדליק בכוונה גדישו של חבירו ונשרף העבד, דהוי בזה גם חיוב חציו כנ"ל, אבל מכיון שיש בזה גם חיוב ממונו, יש לחייבו ל' של עבד, אף שיש כאן קלב"ם, משום דלגבי ממונו שהרג עבד לא אמרי' קלב"ם, כמו בכל שור שהרג עבד, ולכן הקשה הגמ' שפיר בדף כ"ב: שיהא חייב ל' של עבד, אף שחייב מיתה משום שיש בזה גם חיוב חציו משום דהוי בכוונה, (ומשום זה נפטר על הגדי והגדיש), מ"מ הקשה הגמ' דיתחייב ל' של עבד משום דלגבי ממונו שהרג עבד לא אמרי' קלב"ם, אבל לר"י שאש אינו חייב אלא משום חציו א"כ פטור משום שבאדם שייך קלב"ם, כפי שנלמד מעליו ולא האדם, אבל לר"ל קשה, ותי' הגמ' דמיירי שהצית בגופו של עבד דקלב"ם, והיינו שמכיון שהוא מדליקו בגופו של עבד בזה אין חיוב ממונו כלל מכיון שהממון אין עושה כלום.

#### החילוק בין הפטור באדם מכופר לבין הפטור מל' של עבד

**טו.** והנה בתי' הגמ' מבואר דהפטור באדם בל' של עבד הוא רק משום קלב"ם, דהא לרש"י מיירי הגמ' על הל' של עבד, וקאמרה הגמ' דהטעם דפטור בהצית בגופו של עבד דהוא משום קלב"ם, ולכאורה קשה מ"ש מכופר דלולי קרא דעליו ולא על האדם הוה ילפינן משור דחייב כופר מק"ו דד' דברים, כדאיתא בדף כ"ו. וא"כ ה"ה בל' של עבד נימא ק"ו זה לחייבו בל' של עבד<sup>ל</sup>, וע"כ דל' של עבד גם ילפינן מקרא דעליו ולא

והבעלים מתחייבין ממון, וא"כ גילתה התורה דלא אמרי' בכופר וקנס קלב"ם, ואף דהנפשות והממון אינו לאותו אדם, דהמיתה הוא לבהמה והממון הוא לבעלים, י"ל בזה דמ"מ שייך בזה קלב"ם, משום דלקמן בדף מ"א: בתוס' ד"ה על פי, מבואר דשיטת רש"י הוא דבעל השור הוי בע"ד לגבי סקילת השור, והיה אפשר לו להתחייב עפ"י הודאתו משום הודאת בע"ד, (לולי דהוי דין קנס) וחזינן דסקילת השור הוא גם דין על הבעלים, וא"כ נמצא דלגבי בעלים יש כאן דין של מיתה, ושפיר היה צריך לפוטרו מכופר וקנס, משום שיש כאן שתי רשעיות שאתה מחייבו, ומזה שהתורה אמרה שמשלם כופר וקנס אף שיש כאן שתי רשעיות, ע"כ דגילתה התורה דכאן לא אמרי' קלב"ם, אלא דבכופר י"ל דהטעם הוא משום כפרה, דמשום זה לא אמרי' קלב"ם, כמו בכל התורה כולה דלא אמרי' קלב"ם על כפרה, אבל בקנס א"א לומר כן, דהא אינה כפרה, אלא ע"כ דהוי גזיה"כ בל' של עבד דלא אמרי' בזה קלב"ם.

**יד.** ולפיי"ז הא דאמרי' בדף כ"ו ויהא אדם חייב בכופר, ודנו תוס' למה לא נימא קלב"ם, אבל לפי מה שנתבאר בדעת רש"י לק"מ דהא בכופר בשור גם יש קלב"ם ואעפ"כ חייב כופר, ולמה לא נימא כן באדם, והא דכתב שם רש"י דוקא בלא אתרו ביה, הוא כמו שנתבאר דאנו אומרים מ"ט חייבה רחמנא כופר במקום קלב"ם דהוא משום כפרה, וא"כ לא שייך במזיד ובשווג שיש לו כבר כפרה ע"י המיתה או הגלות כמ"ש הפנ"י.

**ולפי"ז** י"ל בדברי רש"י דף מ"ג: שכתב דבאש בכוונה לא משלם כופר משום שאין כופר באש ועוד דקלב"ם, והקשה הפנ"י דהרי רש"י בדף י' כתב דטעמא דמיפטר הוא משום קלב"ם, וא"כ הו"ו שני הטעמים דרש"י טעם אחד, ולעיל ביארנו דטעם השני קאי על דמים עפ"י דברי הקצוה"ח, אבל לפי מה שנתבאר עכשיו י"ל, דכוונת רש"י שם הוא לבאר למה אין ל' של עבד, דהא בסוגיא שם איירי גם לגבי ל' של עבד, וה"ק רש"י, לגבי כופר אינו משלם משום שאין כופר באש, והיינו משום שאדם אין לו דין כופר כלל, דבזה הוי המיעוט עליו ולא על האדם שאין לו כלל דין כופר, ולגבי ל' של עבד הוי המיעוט עליו ולא האדם דאמר' ביה קלב"ם, והא דכתב רש"י בדף י' דאש פטור משום קלב"ם כוונתו על ל' של עבד דגם מיירי שם מזה, ולא רצה שם לבאר דכופר אין לו חיוב כלל ול' של עבד הוא משום קלב"ם לכן קאמר דרך כלל דהוא משום קלב"ם, וכן מה שכתב בדף נ"ג: דפטור משום קלב"ם קאי שם גם על ל' של עבד, ולא נצטרך לומר כדברי הקצוה"ח דכוונת רש"י הוא על הדמים, אלא כוונתו הוא על ל' של עבד, אבל בכופר הוי המיעוט שאין לו דין כופר כלל, כמו שמבואר מדבריו בדף כ"ו. דבכופר נתמעט מהדין כפרה. כנ"ל.

על האדם דפטור באדם, וכ"כ באמת בקצוה"ח סי' ת"י סק"א, וא"כ קשה למה אמרה הגמ' דהטעם דאין ל' של עבד הוא משום קלב"ם, וי"ל דכוונת הגמ' הוא דזהו מאי דילפינן מעליו ולא על האדם, דרך בשור חייב ממון במקום קלב"ם, אבל באדם אמר' קלב"ם, ולפי"ז לכאורה יועיל תפיסה באדם שהרג עבד על הל' של עבד, אבל בכופר אינו כן דשם הוי המיעוט דעליו ולא האדם דאין לו דין כופר כלל, כמו דמבואר מרש"י דף כ"ו. וא"כ לא יועיל תפיסה.

**והא** דחלוק כופר מל' של עבד היינו משום שבכופר אנו מפרשים דהטעם דחייבה תורה בשור כופר במקום מיתה, דהוא משום החיוב כפרה, וא"כ אין כאן גזיה"כ דלא אמר' בזה קלב"ם, אלא משום שבחיוב כפרה לא אמר' קלב"ם בכל התורה כולה, וכשהתורה מיעטה אדם מכופר, ע"כ דהוא נתמעט מעצם חיוב כופר, ולא משום קלב"ם, דהא בכופר אין קלב"ם, אלא שנתמעט מכפרה דכופר, אבל בקנס דאינה כפרה, וא"כ בשור שהוא חייב קנס במקום מיתה, ע"כ דהוא גזיה"כ דלא אמר' בזה קלב"ם, וע"ז מיעטה התורה אדם, א"כ אנו אומרים דהמיעוט הוא דבאדם אמר' קלב"ם, דמהיכי תיתי לומר דנתמעט מעצם דין ל' של עבד.

[1]. ובאמת לפי מהלך הפנ"י לא קשה דהא דס"ל דכל הס"ד שיש כופר באדם הוא ולא אמר' קלב"ם, הוא משום דהוי כפרה, וא"כ בל' של עבד שאינו כפרה לא ס"ד שיתחייב, אבל לפי מה שביארנו בדעת רש"י דמקרא חזינן דלא אמר' קלב"ם בל' של עבד, א"כ נמצא דגם בל' של עבד איצטריך קרא דעליו ולא על האדם.

## הרב שמעון שערמאן

סימן כא

## קם ליה בדרכה מיניה ברודף

ביאור סוגיית הגמ' בדין מדליק גדישו של חבירו ועבד כפות לו

משום חציו מועיל גם לענין חיוב מיתה<sup>[א]</sup>.  
וכן מבואר כאן בתוס' תלמיד ר"ת ור"א  
(סד"ה עבד כפות).

**שיטת הרשב"א דיש קלב"ם**  
**מטעם רודף**

**אמנם** הקשה הרשב"א (ד"ה עבד כפות)  
דאיך אמרינן כאן קלב"ם, הרי  
בין שנשרף הגדיש לפני שמת העבד ובין  
שמת העבד לפני שנשרף הגדיש לא באים  
שני החיובים בבת אחת, ובמס' כתובות  
(דף ל"א ע"א) מבואר דהזורק חץ בשבת  
וקרע שיראין בהליכתו מיפטר משום  
דקלב"ם, אבל רק משום דאי אפשר  
להנחה בלי עקירה, או משום דאי אפשר  
לאהדורה, אבל בלאו הכי לא מיפטר דלא  
חלים חיוב מיתה וממון בבת אחת, וא"כ  
איך אומרים קלב"ם בסוגין הרי אפשר  
לשריפת גדיש בלי שריפת העבד, וכן  
אפשר לאהדורה שתמיד אפשר להסיר  
האש מעל גופו של העבד.

**סוגיית הגמ' בדף כ"ב ע"ב**

**בגמ'** דף כ"ב נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש,  
לר' יוחנן אשו משום חציו וליש  
לקיש אשו משום ממונו. והגמ' (כ"ב ע"ב)  
מביא ראיה לר' יוחנן מהמשנה (בדף ס"א  
ע"ב) "המדליק את הגדיש והיה עבד כפות  
לו וגדי סמוך לו ונשרף עמו פטור,  
בשלמא למ"ד אשו משום חציו משום הכי  
פטור (רש"י: דקם ליה בדרכה מיניה), אלא  
למ"ד אשו משום ממונו אמאי פטור וכו',  
אמר לך רבי שמעון בן לקיש הכא במאי  
עסקינן שהצית בגופו של עבד דקם ליה  
בדרכה מיניה".

**ובפשטות** החיוב מיתה דסוגין הוא  
משום הריגת העבד (ולא  
משום דין רודף), וכן מבואר ברש"י (ד"ה  
עבד) שכתב וז"ל: "דקם ליה בדרכה מיניה  
שההורג העבד נהרג דכתיב נקם ינקם".  
וכן מבואר בתוס' מס' סנהדרין (דף ע"ז ע"א  
ד"ה סוף חמה) שכתבו דסוגין מוכח דאשו

[א] ושני ראיות אלו יש לדחות אם נאמר שדין רודף הוא דוקא בעושה מעשה שחייב עליו מיתה וכמו שמצדד  
במנחת חינוך (מצוה נ"ו אות י') ובהמשך נדון בזה, אך סתימת דבריהם משמע כמו שכתבתי בפנים.

שסובר שאינו נחשב מעשה רציחה, מ"מ הרי הוא רודף ונאמר קלב"ם.

**ובאמת** גם לולי דברי הרשב"א אפשר להקשות על הגמ', דמה מקשה הגמ' על ריש לקיש, הרי אע"פ שאינו עושה מעשה רציחה מ"מ הרי הוא רודף ומטעם זה נאמר קלב"ם.

**ויעויין** באור שמח (רוצח פ"ח ה"א) ובאחיעזר (אבהע"ז סימן י"ט) שעמדו על זה, ותירצו שלולי דברי הרשב"א אפש"ל שהיה פשוט לגמ' דאין המשנה פוטר את מדליק הגדיש משום דין רודף, דמסתמא ניתן להצילו על ידי שיתיר את העבד ממה שנכפת, ובאחיעזר מוסיף דבמשנה מדויק שאין כאן דין רודף דקתני "עבד כפות לו ונשרף עמו" ואילו היה כאן דין רודף א"כ אף אם בפועל לא נשרף עדיין היה בזה דין קלב"ם.

**עוד** אפש"ל בטעם דליכא דין רודף בסוגין, על פי מש"כ הגר"ש איגר (מובא בחידושי הגרעק"א במס' כתובות דף ל"ג ע"ב) שרודף דלא אתרו ביה אין לו פטור קלב"ם [נוסברתו, דאע"פ שחייבי מיתות שוגגין פטורים בקלב"ם, שאני רודף שאין עליו שום חיוב מיתה, רק שאפשר להרגו להצלת הנרדף, ומשום הכי רק באופן דאתרו ביה אמרינן שיש עליו צד מיתה ונפטר מתשלומי ממון, ולא באופן דלא אתרו ביה], והנה כתב הפני יהושע (כ"ב ע"ב) שבהכרח מיירי המשנה בלא נתכוין להדליק גדישו של חבירו (דאי נתכוין אז גם ר"ל מודה שחייב משום אדם המזיק), ואם כן מיירי בלא התרו ביה והוי רודף בשוגג

**ומתריץ** הרשב"א וז"ל: "ואפשר דלרבי יוחנן דאמר אשו משום חציו, כל שהצית אפילו בגדיש ועבד כפות סמוך לו שאי אפשר לו לברוח, הוה ליה משעת הצתת האש בגדיש רודף, ונעשה על הגדיש כרודף ששבר כלים בין של נרדף בין של כל אדם שהוא פטור משום דמשעת רדיפתו נתחייב בנפשו ואף זה כן" עכ"ל.

**וצ"ב** מה הועיל הרשב"א בתירוצו שהחיוב מיתה הוא משום רודף, הרי החיוב של רודף הוא ברגע של ההדלקה, ולמה נפטר מתשלומי הגדיש שנשרף לאחר שכבר אינו רודף. ועיין באחיעזר (אבהע"ז סימן י"ט) שמבאר דאם היה החיוב מיתה מצד הריגת העבד א"כ בתחילת הדלקת הגדיש לא בא עליו שום חיוב, ורק כאשר מת העבד נתחייב מיתה וכאשר נשרף הגדיש נתחייב בממון, ואין שני החיובים באים בבת אחת ואין אומרים בזה קלב"ם, (ואין נפק"מ אם מת העבד לפני שריפת הגדיש או לאחריו), אבל כאשר חיובו הוא משום רודף, א"כ בשעת מעשה הדלקת הגדיש יש עליו חיוב מיתה בפועל של רודף, וא"א לחייבו בממון על מעשה שהיה עליו חיוב מיתה בפועל בעת עשייתו, ואע"פ שחיוב הממון בא אח"כ.

**למה לר"ל לא אמרינן קלב"ם**

**מטעם רודף**

**אך** צ"ע לפי מש"כ הרשב"א דקלב"ם בסוגין הוא משום רודף, א"כ מה מקשה הגמ' לריש לקיש, הרי אע"פ

**וכתב** האחיעזר לבאר כוונת הרשב"א, דלפי ההו"א של הגמ' סובר ר' יוחנן אשו משום חציו ולא משום ממונו, וא"כ כל חיובו הוא מחמת רגע ההדלקה שאז הוא כזורק חץ, ומאחר דבעת ההדלקה יש עליו חיוב מיתה של רודף ממילא אינו חייב על מעשה ההדלקה, משא"כ לר"ל דאית ליה אשו משום ממונו, א"כ נהי דברגע ההדלקה יש עליו חיוב מיתה, מ"מ אח"כ כאשר ממונו הולך ושורף הגדיש מתחייב על מעשה ממונו, דאז כבר ליכא עליו חיוב מיתה, ומשו"ה לר"ל אם נשרף הגדיש לאחר שריפת העבד חייב לשלם עליו, דחייב על מעשה ממונו.

**ולפי** ביאור זה ברשב"א ממילא נתיישב קושיית האור שמח, דגם לר"ל נאמר קלב"ם משום רודף, דודאי הוי רודף, ועכ"ז רק על רגע ההדלקה נפטר מטעם רודף, ואח"כ מה שממונו הולך ושורף את הגדיש ליכא אז חיוב מיתה שיפטור אותו, ורק לר' יוחנן שסובר אשו רק משום חציו (לפי ההו"א) אמרינן דהחיוב של רודף של רגע ההדלקה פוטרנו על מעשה ההדלקה ושוב ליכא סיבה לחיובו. ולפי"ז יוצא חידוש מהרשב"א שלמסקנת הגמ' דגם ר' יוחנן אית ליה אשו משום ממונו, לא נפטר בקלב"ם על שריפת הגדיש רק באופן שהצית בגופו של העבד.

**והנה**, עיין בחידושי הר"ן במס' סנהדרין (דף ע"ז ע"ב) שכתב שאשו משום חציו מהני רק לחיוב נזיקין ולא לחיוב מיתה (וחולק על תוס' שם דף ע"ז ע"א). וצ"ע

ולהגר"ש איגר ליכא בזה דין קלב"ם מטעם רודף, וכל נידון הגמ' הוא רק מצד החיוב מיתה של רציחה, דחיוב זו פוטר גם חייבי מיתות שוגגין.

**אמנם** ברשב"א מפורש דהא דאמרינן קלב"ם בסוגין הוא מטעם רודף, וא"כ צ"ע גם אם אשו משום ממונו נאמר קלב"ם מטעם רודף, ובאור שמח נשאר בצע"ג.

### ביאור שיטת הרשב"א בסוגין

**ובאחיעזר** (שם) כתב שמתוך דברי הרשב"א בעצמו אפשר ליישב קושיא הנ"ל. דהנה יעוי"ש ברשב"א שלאחר שמבאר דלר' יוחנן אמרינן קלב"ם משום שהוא רודף בהצתת הגדיש, כתב וז"ל: "אלא דאכתי קשיא לי לריש לקיש דהוה ליה בשעת הצתת האש על גופו של עבד מתחייב בנפשו, ואחר שמת העבד נשרף הגדיש אמאי פטור על הגדיש, ויש לומר דנשרף הגדיש קודם שמת העבד דכל שעתא ושעתא חשבינן ליה רודף עד שמת העבד, אבל אם נשרף הגדיש לאחר שמת העבד חייב וכו'" עכ"ל.

**ולכאורה** תמוה שהרי בדברי ר' יוחנן ביאר הרשב"א דכל שהוא רודף בתחלת הדלקת הגדיש שוב פטור על כל שריפת הגדיש, א"כ למה כתב אליבא דר"ל שאם נשרף הגדיש לאחר שמת העבד שחייב עליו, הלא בעת שהצית האש בגוף העבד הוי רודף, ושוב יפטר על כל הממונות של אח"כ.



שהרי בגמ' כאן מבואר דאשו משום חציו מהני לגבי דין קלב"ם הרי שכן מחייבו מיתה (והתוס' שם אכן מוכיחים מסוגיין שדין חציו מהני גם לחיוב מיתה). ובפשטות י"ל שהר"ן מפרש סוגין משום דין רודף, וכמש"כ הרשב"א.

### ביאור שיטת התוס'

**הנה**, בתוס' (כ"ב ע"ב ד"ה והיה גדי) מבואר דהמדליק את הגדיש נפטר בקלב"ם אף אם נשרף הגדיש לאחר שכלו חציו, ודלא כהרשב"א שכתב לר"ל שאם נשרף הגדיש לאחר שריפת העבד דליכא פטור קלב"ם. ובביאור פלוגתתם כתב האחיעזר (שם) שהתוס' לשיטתם במס' גיטין (דף נ"ג) דמעשה שעשה בחיוב מיתה נחשב כאילו עשאו אחר (וכמו שמבואר בשו"ת רעק"א סימן קס"ד), ומשו"ה א"א לחייבו על חיוב ממון שבא על ידי מעשה זה, והרשב"א חולק על זה וסובר דלא נחשב כאילו עשאו אחר, ומשו"ה אם יש באש חיוב ממון אפשר לחייבו על מה שהאש שרף אח"כ כשכבר ליכא חיוב מיתה, דלא נחשב כאילו אחר הדליק את הגדיש.

**אמנם** שיטת תוס' צ"ע, שכתבו דהא דאמרינן קלב"ם ואע"פ שמת העבד לפני שנשרף הגדיש היינו טעמא "הואיל ועל ידי מעשה אחד בא הכל", ומשמע דאין שני חיובים חלים על מעשה אחד ואע"פ שאינם חלים בבית אחת. וכ"כ

בשער המלך (גניבה פ"ג ה"ב ד"ה ובהתוכחי) בשם מהר"י אישקאפה דאין שני חיובים חלים על מעשה אחד (וביאר בזה משנתינו), והוא ממש כמו שמשמע כאן בתוס', אך הביא השער המלך קושיית הרשב"א מהגמ' (מס' כתובות) דהזורק את החץ וקרע שיראין וכו' דפטור רק משום דעקירה צורך הנחה, הרי שאין מעשה אחד פטור בקלב"ם באופן דלא הוי עקירה צורך הנחה או שאפשר לאהדורי, ונשאר בצ"ע.

**ועיין** באחיעזר (אבהע"ז ס"ס י"ט) שכתב דקשה לומר בדעת התוס' שמפרשים סוגין מטעם רודף וכמש"כ הרשב"א, ומשו"ה נחשב הדלקת הגדיש כאילו עשאו אחר, ושוב מיפטר על כל החיוב ממון, דא"כ צ"ע מ"ט לר"ל אין דין קלב"ם מה"ט, והתוס' לית ליה סברת הרשב"א דלר"ל יתחייב מטעם חיוב ממון, שהרי מפורש בתוס' דאף על חיוב ממון נפטר בקלב"ם וכנ"ל, ובאחיעזר נשאר בצ"ע<sup>[א]</sup>.

**ויש** ליישב שסוגין מיירי באופן שמת העבד קודם שנשרפו הגדי והגדיש, וסובר תוס' דכל שחל חיוב מיתה שוב לא חל חיוב ממון על מעשה זה, ולא תיקשי מהגמ' מס' כתובות דלא אמרינן קלב"ם על מעשה אחד רק באופן דעקירה צורך הנחה, דהתם מיירי שחיוב הממון חל לפני חיוב מיתה. וחילוק זה מפורש בתוס'

[א] אך צידד האחיעזר דאולי יפרשו התוס' דסוגין מיירי באופן שא"א לאהדורי. ועיין באמרי משה (סימן ל' אות ט') ששלל הסבר זה, משום דבגמ' מבואר דהחיוב בכלו חציו הוא דוקא באופן שהיה יכול לגדור ולא גדר, וא"כ הוי כיכול לאהדורי.



שיראין בידו השני פטור, ובחידושי הגרנ"ט (סימן ל"ח) פשיט"ל דכל דין קלב"ם בעקירה צורך הנחה הוא דוקא כאשר חיוב המיתה וממון באו ע"י מעשה אחד, וזהו כדברי התוס' כאן].

**אד** צ"ע דלכאור' אפשר לאהדורי וכמו שהקשה הרשב"א. ועיין בתרומת הכרי (סימן שצ"ב ד"ה ולפי) שתירץ דמאי דאמרינן דהיכי דמצי לאהדורי לא אמרינן עקירה צורך הנחה, הוא רק לאפוקי מעביר סכין וקרע שיראין בהליכתו (כמו שמבואר שם בגמ') דעדיין צריך לסיים מעשיו כדי להתחייב מיתה, משא"כ המדליק את הגדיש שלא צריך לעשות עוד מעשה אע"פ שיכול לאהדורי, אמרינן ביה עקירה צורך הנחה, דהיסוד של 'לא מצי לאהדורי' כוונתו שמצידו כבר נגמר המעשה וא"צ לסייע עוד.

**וכן** משמע בתוס' תלמיד ר"ת (ב"ק כ"ב ע"ב) שהקשה על המשנה דלא הוי בעידניה דהחיוב ממון הוא מיד כאשר הדליק הגדיש והחיוב מיתה לא הוי עד שישרף העבד, ותירץ וז"ל דכיון שהדליק אשו בחד זימנא נשרף הכל, ולא הוצרך לסייע בינתיים, הוה ליה כאילו הכל שרף בבת אחת וקם ליה בדרכה מיניה, עכ"ל. הרי שכל שלא הוצרך לסייע בינתיים אמרינן קלב"ם וכנ"ל.

הרא"ש בפרק מרובה (דף ע"ב ד"ה כמאן)<sup>[א]</sup> וזהו חולק על התוס' שם ד"ה כמאן, שכתבו דגם אם חיוב מיתה קודם לחיוב ממון, לא אמרינן קלב"ם אפילו על מעשה אחד וזהו התוס' הרא"ש שם מוכיח יסודו מהא דפטור על שריפת הגדיש ואע"פ שנשרף אחר שמת העבד, ואלא ע"כ דכל שקדם חיוב מיתה לחיוב ממון פטור על הממון של מעשה זו.

**אמנם** בחידושי תלמיד הרשב"א צ"ע, שמפורש בדבריו לר' יוחנן דאשו משום חציו פטור על הממון אפילו אם נשרף הגדיש לפני שנשרף העבד, ודלא כתוס' הרא"ש שמוקים סוגין שחל חיוב מיתה קודם, וצ"ע מ"ט יש קלב"ם בסוגין הלא לא הוי בעידניה. ולית ליה תירוצו של הרשב"א, שכתב בפירוש בביאור שיטת ריש לקיש שהצית בגופו של עבד פטור גם אם נשרף הגדיש אח"כ.

**ועיין** בחידושי הגרש"ש (מס' כתובות ס"ס ל"ג) שכתב בדעת התוס' שכתבו דיש פטור קלב"ם משום דנעשה על ידי מעשה אחת, שאין זה דין שונה מהגמ' מס' כתובות (דף ל"ג), אלא שהתוס' ביארו כן בגמ' שם דעקירה צורך הנחה, דהיינו כאשר הכל נעשה ע"י מעשה אחד [ועי"ש בהפלאה שדן האם זרק חץ פוטר רק חיובי הממון שנעשה ע"י החץ או גם אם קרע

[א]. ואין זה היסוד של הרשב"א, שהרשב"א בקושייתו הקשה דאפילו אם מת העבד לפני שריפת הגדיש למה אומרים קלב"ם, וע"כ דמה שתירץ דהוי רודף אין כוונתו רק שחיוב מיתה קודם, אלא דהיות שיש חיוב מיתה על רגע ההדלקה ממילא אינו מתחייב ממון על רגע זו וכמו שביארנו לעיל, ובתוס' הרא"ש מבואר דכל שחל חיוב מיתה לפני חיוב ממון ואפילו לא חל חיוב מיתה ברגע של תחילת המעשה, אעפ"כ אמרינן קלב"ם.

מה שממונו עושה אח"כ, דבתוס' מפורש שקלב"ם פוטר גם על מה שנשרף לאחר שכלו חציו, הרי שקלב"ם מסלק המעשה לגמרי. והיה מקום לומר דרק כאשר מוקים הגמ' שהצית בגופו של עבד סובר הריב"ם שנחשב רודף (וכן משמע באור שמח הל' רוצח פ"ח ה"א), אך א"כ צ"ל למסקנא שגם לר' יוחנן מיירי באופן שהצית בגופו של עבד, דאל"ה לא הוי רודף והוי מיתה לזה וממון לזה, אך בתוס' (דף כ"ג ע"א ד"ה מאי) מפורש שגם למסקנא יש נפק"מ דלר' יוחנן כל מדליק גדיש נפטר בקלב"ם ולר"ל דוקא בהצית בגופו של עבד, ומאחר דע"כ לר' יוחנן נחשב רודף דאל"ה הוי לזה ולזה א"כ גם לר"ל יפטר בקלב"ם מטעם רודף ולמה צריך לאוקמיה שהצית בגופו של עבד.

### קושיא על שיטת הרמב"ם

**ועיין** במנחת חינוך (מצוה נ"ו אות י') ובחידושי הגרי"ז (רוצח פ"ג הי"ב) שדייקו ברמב"ם (הל' רוצח פ"ג ה"י והי"ב) דדין אשו משום חציו אינו מחייב מיתה (ויל"ד האם זה רק למסק' הגמ' או גם לפי ההו"א). והקשו דהרמב"ם בעצמו פסק (נזקי ממון פי"ד ה"י) שהמדליק את הגדיש והיה עבד כפות לו פטור על הגדיש, והיינו משום דקלב"ם, ולכאור' מבואר דאשו משום חציו מחייב מיתה. והגרי"ז נשאר בצ"ע, והמנחת חינוך כתב שהרמב"ם פוטר את מדליק הגדיש משום דין רודף. אך א"כ צ"ע מה הקשה הגמ' לריש לקיש הלא גם לדידיה נאמר קלב"ם משום רודף, [ואין לומר כמו שביארנו ברשב"א, שהרי

**הרי** שביארנו בדעת התוס' דהא דתולה הגמ' סוגין אי אשו משום חציו או ממנו, בפשטות משום דליכא דין רודף בסוגין, וכל הדין מיתה הוא משום מיתה העבד וזהו רק למ"ד אשו משום חציו, והא דאמרינן קלב"ם ואע"פ דלא הוי בעידניה, י"ל או דכל שחיוב מיתה קודמת שוב לא חל חיוב ממון על מעשה זה (ואין זה קשור להגמ' דעקירה צורך הנחה) או דסובר התוס' שגם כאן שייך הכלל דעקירה צורך הנחה ואין לו החיסרון דמצי לאהדורי דהעיקר הוא שכבר סיים המעשה ואינו צריך לסייע עוד (וכן מבואר בתלמיד ר"ת, ולפי"ז גם על מה שנשרף לפני שריפת העבד פטור וכמו שמפורש בתלמיד ר"ת, ומיושב שיטת תלמיד הרשב"א).

### קושיא על שיטת הריב"ם

**אמנם** צ"ע שיטת הריב"ם בתוס' (כ"ב ע"ב תוד"ה וגדי) שכתב דלא אמרינן קלב"ם באופן דהוא מיתה לזה וממון לזה, ורק ברודף נחשב מיתה לכל העולם דהכל חייבין להמיתו. ועיין מהר"ם שכתב דאין כוונת הריב"ם דגם סוגין הוא מדין רודף (ולפי"ז סוגין עדיין צ"ע למה אמרינן קלב"ם הרי הוי מיתה לזה וממון לזה), אך עיין פני יהושע שכתב דודאי כוונת הריב"ם דגם סוגין הוא מדין רודף, ובהגהות ברוך טעם מציין שכן מפורש בתוס' מס' כתובות (דף ל"א ע"א), וכן מפורש כאן בתלמיד הרשב"א.

**ולשיטת** הריב"ם צ"ע למה תלה הגמ' הדין קלב"ם אי אשו משום חציו או ממנו. ואין לומר כמו שמבואר ברשב"א דקלב"ם אינו פוטר אלא על רגע ההדלקה, ואם אשו משום ממנו חייב על

### מו"מ האם רודף בגרמא ניתן להצילו בנפשו

**אך** כתב המנחת חינוך (מצוה ת"ר) דיל"ע ביסוד זה דרך על מעשה רציחה יש דין רודף ולא בגרמת רציחה, שהרי במס' יומא (דף פ"ה ע"א) יליף ר' ישמעאל שפיקוח נפש דוחה שבת מק"ו מהא דפיקוח נפש דוחה איסור רציחה לגבי רודף, ומבואר מזה דהא דמותר להרוג את הרודף הוא מדין פיקוח נפש והצלת הנרדף, וא"כ מה לי אם רוצה להרוג במעשה רציחה או שרוצה להרוג בגרמא, בשניהם הרי צריך להציל את הנרדף, ונשאר בצ"ע.

**ואכן** מבואר בשו"ת הריב"ש (סימן רל"ח) דהורגים רודף אפילו כאשר רוצה להרוג בגרמא, וכתב הריב"ש שזהו הטעם שהורגין המסור משום דין רודף ואע"פ שהוא הורג רק על ידי גרמא. וכתב שכן מבואר במס' ב"ק (דף קי"ז) שהורגים את המוסר משום שגורם רציחה, ושכן מפורש במס' ברכות (דף נ"ח ע"א) שאחד רצה להלשין על ר' שילא, אמר 'האי רודף הוא והתורה אמרה אם בא להרגך השכם להרגו, מחייה בקולפא וקטליה', ומבואר בגמ' שהורגים את המסור משום רודף, ואע"פ שאינו אלא רוצח בגרמא<sup>[ד]</sup>.

למסק' גם ר' יוחנן אית ליה אשו משום ממון, ובשיטת הרשב"א צ"ל דגם לר' יוחנן אמרינן קלב"ם דוקא כשהצית בגופו של עבד, וברמב"ם מבואר דאף בלי כן אמרינן קלב"ם, וע"כ שסובר כתוס' דקלב"ם פוטר גם על חיוב הממון של אש, וא"כ מה הקשה הגמ' לר"ל<sup>[ה]</sup>.

### תירוצו של המנחת חינוך

**וכתב** המנחת חינוך שיש לתרץ דדוקא רודף שרוצה להרוג עם מעשה רציחה ניתן להצילו בנפשו, אבל רודף שרוצה רק לגרום רציחה לא ניתן להצילו בנפשו. ומשו"ה רק לר' יוחנן דאשו משום חציו יש לו דין רודף וניתן להצילו בנפשו, משא"כ לר"ל דאשו משום ממון א"כ הוי רק גרם רציחה ולית ליה דין רודף ומשו"ה הוצרך הגמ' לאוקמיה כשהצית בגופו של עבד דאז הוי מעשה רציחה<sup>[ו]</sup>. וכתב המנ"ח דאע"פ שסובר הרמב"ם דאש גם למ"ד משום חציו מ"מ אינו מחייב מיתה, עדיין י"ל דעכ"פ נחשב מעשה רציחה ויש לו דין רודף. (ולשיטת הריב"ם י"ל דרך רודף להרוג באופן שחייב עליו מיתה ניתן להצילו בנפשו, ואשו משום חציו חייב עליו מיתה ומשו"ה יש לו דין רודף משא"כ לר"ל דאשו משום ממון, ואינו מחייב מיתה ומשו"ה אין לו גם דין רודף).



[ד.] ובחידושי הגרש"ש (מס' כתובות סימן ל"ג) כתב דאע"פ שהרשב"א בסוגין מובן אף אם נאמר שגם לר"ל יש לו דין רודף (וכמו שביארנו בפנים) מ"מ מדיוק לשונו משמע דרך לר' יוחנן הוי רודף ולא לר"ל והיינו משום שסובר הרשב"א דרודף בגרמא לא ניתן להצילו בנפשו.

[ה.] בדברי יחזקאל (סימן כ"ו אות ג') דחה הראיה ממסור, ע"פ מש"כ הראב"ד בתמים דעים (סימן ר"ג) דהא דמסור ניתן להצילו בנפשו אינו אלא מצד קנסא ומיגדר מילתא בעלמא. עיי"ש בראב"ד שהאריך בזה.

אלו, דמהא דגם קטן ועובר יש להם דין רודף (סנהדרין דף ע"ב) אע"פ שודאי אין עליהם חיוב מיתה, מוכח שיש דין הריגת הרודף מצד הצלת הנרדף, ומהא דמבואר בגמ' (סנהדרין דף נ"ז) דגם בבן נח הרודף אחר בן נח יש לו דין רודף ומותר להרגו, והרי ליכא דין פיקוח נפש בגוי, מוכח מזה דיש גם חיוב מיתה על הרודף<sup>[1]</sup>, ולא רק דין הצלת הנרדף<sup>[2]</sup>.

**עפ"ז** כתב האמרי משה די"ל דרק מי שרודף לעשות מעשה רציחה, בזה ישנו לשני הדינים, דין הצלת הנרדף וגם דין חיוב מיתה על הרודף, אבל הרודף בגרמא י"ל דאע"פ שבודאי מותר להרגו משום הצלת הנרדף, מכל מקום אין לו דין חיוב מיתה, מאחר שהוא רוצה להרוג רק בגרמא.

**ולפי** זה כתב האמרי משה די"ל דהא דאמרינן קלב"ם ברודף, הוא רק משום הדין חיוב מיתה שיש עליו, דאי משום הצלת הנרדף אין זה עונש על הרודף ולמה נאמר בזה קלב"ם, ונמצא דכל רודף בגרמא שאין עליו דין חיוב מיתה אלא רק דין הצלת הנרדף לא אמרינן ביה קלב"ם, ומיושב סוגין היטב דרק לר' יוחנן דאשו משום חציו שהוא מעשה רציחה, אמרינן שיש עליו חיוב מיתה מטעם רודף וקלב"ם, משא"כ לר"ל שהוא רק רודף בגרמא, אע"פ שיש עליו דין רודף מכל מקום אין בו דין קלב"ם.

**ובאמרי** משה הוכיח כן מהא דמבואר במס' סנהדרין (דף ע"ב) דגם לעובר יש דין רודף, אע"פ שאינו אלא גרמא. הרי שגם רודף בגרמא יש לו דין רודף, וא"כ צ"ע למה לר"ל לא אמרינן קלב"ם.

### תירוצו של האחיזר דרודף בגרמא אין לו דין קלב"ם

**ובאחיזר** (אבהע"ז סימן י"ט אות ג') כתב דהיה מקום לתרץ דאע"פ שגם רודף בגרמא ניתן להצילו בנפשו, מכל מקום ליכא דין קם ליה בדרכה מיניה רק ברודף שרוצה לעשות מעשה רציחה, אבל רודף בגרמא אע"פ שמותר להרגו, מכל מקום אין בו דין קלב"ם, ומשו"ה תולה הגמ' דין קלב"ם במח' ר' יוחנן ור"ל. אך הקשה על זה דמאחר שכל עיקר דין רודף הוא משום הצלת הנרדף, ועכ"ז איכא דין קלב"ם ברודף, א"כ מה לי אם הוא רודף במעשה רציחה או רודף בגרמא, ולמה לא נאמר קלב"ם בשני האופנים.

### יסודו של האמרי משה שיש שני דינים ברודף

**ועיין** באמרי משה (סימן ל' ס"ק י" בהגהה) שמקיים תירוץ הנ"ל, על פי מה שמייסד שיש שני דינים ברודף, א', דין הצלת הנרדף, ב', דין חיוב מיתה על הרודף. וכתב שבגמ' מוכח שיש שני דינים



[1]. ובדומה לזה שיש שני דינים ברודף כתב בחידושי הגר"ז (רוצח פ"א ה"ט) עיי"ש.

[2]. עיין עוד במנחת חינוך (מצוה רצ"ו, אות ד'-ה') שעמד על זה מ"ט יש דין רודף בבני נח הא אין בהם דין פיקוח נפש. וע"ע בחידושי הגר"ח (רוצח פ"א) מש"כ בזה.

**ובזה** נתיישב סוגין לשיטת הריב"ם והרמב"ם שנתבאר בשיטתם דיש דין רודף במדליק את הגדיש, וא"כ הקשינו למה לר"ל ליכא קלב"ם, ולהנ"ל נתיישב דאע"פ שגם רודף בגרמא ניתן להצילו בנפשו מ"מ בזה ליכא דין קלב"ם<sup>[ח]</sup>.

### ישוב כמה קושיות על פי יסוד הנ"ל

**על** פי יסודו של האמרי משה דכל שמותר להרוג הרודף רק משום הצלת הנרדף ולא משום שיש עליו דין חיוב מיתה בכה"ג לא אמרינן קלב"ם, נראה דיש ליישב כמה קושיות בדין קלב"ם.

**א.** הדברי יחזקאל (סימן כ"ו אות ג') מביא קושיית העולם למה מסור חייב בתשלומים, הלא הוא חייב מיתה משום רודף, ונימא קלב"ם. ולהנ"ל אתי שפיר רודף בגרמא אין לו דין קלב"ם.

**ב.** רעק"א במס' כתובות (דף ל"ג ע"ב) מקשה על המגיה למשנה למלך (חובל

פ"ח, ה"י) שכתב דאף רודף שיכול להצילו באחד מאבריו, הנרדף מותר להרגו, א"כ למה לא אמרינן קלב"ם ברודף שיכול להצילו באחד מאבריו, הלא עדיין יש עליו צד מיתה שהרי הנרדף יכול להרגו. ולפי הנ"ל יש לומר דהא דהנרדף מותר להרגו אין זה דין חיוב מיתה על הרודף, ואלא הוא מצד הצלת עצמו, שמותר להציל עצמו בכל אופן ואפילו בהריגת הרודף, ובהא לא אמרינן קלב"ם.

**ג.** ההפלאה במס' כתובות (דף ל"ה ע"א) מקשה דלר"ל שסובר דחייבי מלקות שוגגין פוטר מממון, אם כן אף רודף שניתן להצילו באחד מאבריו נאמר קלב"ם דאין לוקה ומשלם, וא"כ צ"ע (וכקושיית הגמ' סנהדרין דף ע"ד) באיזה אופן מחייב הפסוק לשלם דמי וולדות. אך להנ"ל י"ל דודאי הא דמותר להציל באחד מאבריו של הרודף, אינו דין חיוב מלקות על הרודף, ואלא הוא רק להצלת הנרדף ובכה"ג לא אמרינן קלב"ם, וחייב לשלם דמי הוולדות.

[ח]. באמת לשיטת הריב"ם יתכן שאשו משום חציו מהני גם לחיוב מיתה וכמש"כ תוס' במס' סנהדרין (דף ע"ז), ולשיטתו מובן יותר יסודו של האמרי משה דרק הרודף להרוג באופן שיתחייב עליו מיתה גם עכשיו יש לו חיוב מיתה מטעם רודף וכו', אך למה שנתבאר ברמב"ם דאשו משום חציו אינו מחייב מיתה, קצת חידוש הוא לומר דאעפ"כ כל שעושה מעשה רציחה יש לו חיוב מיתה מטעם רודף.

## הרב קלונימוס קלמן סטפנסקי

סימן כב

## תחילתו משונה וסופו אורחיה

## דעת הרא"ש דמשלם נזק שלם

**ב.** הרא"ש (פרק ב סימן ג) חולק על רש"י, דעל אף שחתירת הכלב היא משונה, מ"מ מה שאוכל את החררה אח"כ אין זה משונה אלא אורחיה הוא, ותולדה דשן הוא, וצריך לשלם נזק שלם על החררה, ולכן חולק על רש"י בביאור כוונת הגמ', ומפרש את דברי הגמ' דאם לא היו 'סתם' דלתות חתורות הן אצל כלב', היה נחשב 'אונס' חתירת הכלב, והיה פטור בעל הכלב לגמרי מלשלם על אכילת החררה, כמו שמצינו לקמן (נה:): ד'נפרצה בלילה או שפרצוה לסטים ויצתה והזיקה פטור', וכמו"כ הכא כיון דאין דרך כלב לחתור אין לך אונס גדול מזה.

**'כלבא דאכל אימרא' תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש**

**ג.** לפ"ז מפרש הרא"ש דהא דקתני לעיל (טו:): ד'כלבא דאכל אימרא ושונרא דאכלה תרנגולי משונה הוא ולא מגבינן ליה בבבל', מיירי התם רק על הריגת האימרא והתרנגולי, דהפחת שנפחתו מחמת המיתה לא מגבינן בבבל דמשונה הוא, אבל על מה שאכלו אח"כ את הנבילה תולדה דשן הוא, ומשלמים את

## מחלוקת רש"י והרא"ש

**דעת רש"י דתחילתו משונה וסופו אורחיה משלם חצי נזק**

**א.** איתא במתני' (ב"ק כא:): הכלב שנטל חררה והלך לגדיש, אכל החררה והדליק הגדיש, על החררה משלם נזק שלם ועל הגדיש משלם חצי נזק.

**ונתבאר** בגמ' (כג.) דהטעם שבעל החררה אינו חייב על הנזק שנגרם מחררתו שנשרף על ידו הגדיש, הוא משום דמיירי כששימר חררתו, והכלב חתר ונכנס לרשותו ונטל את החררה, ואיתא בגמ' 'אמר רב מרי בריה דרב כהנא זאת אומרת סתם דלתות חתורות הן אצל כלב'. ופירש רש"י (ד"ה זאת) בזה"ל: זאת אומרת, מדחייב לבעל כלב אחררה נזק שלם אלמא לאו שינוי הוא זה שחתר את הדלת, דסתם דלתות חתורות הן אצל הכלב, ולא תימא משונה הוא ופלגא נזקא משלם, ע"כ. [וכן פירשו המאירי (כא:): והנמוק"י].

**ומבואר** מדברי רש"י, דאם לא היו 'סתם' דלתות חתורות הן אצל כלב', היה נחשב 'משונה' חתירת הכלב, והיה בעל הכלב משלם רק חצי נזק על אכילת החררה, משום דתולדה דקרן הוא.

תולדה דשן דפטור ברה"ר, וכשטורף הוא תולדה דקרן וחייב ברה"ר ח"נ, ולגבי האכילה שאחר הטריפה - לרש"י יש לזה ג"כ דין קרן, וחייב ברה"ר ח"נ, ולהרא"ש יש לזה דין שן ופטור ברה"ר<sup>א</sup>.

### דעת הרשב"א כרש"י

ה. בחידושי ר' נחום (טז: אות תקסה) מדייק מהרשב"א שסובר כרש"י, שכתב הרשב"א (טו:): ב'כלבא דאכל אימרא', דהא דקתני 'ולא מגבינן בבבל' היינו דוקא מדמי הנזק, אבל משלמין כמה שנהנו, כמו שן ברה"ר דפטור ומשלם מה שנהנית, ע"כ. ומבואר בדבריו דהא דקתני 'ולא מגבינן בבבל' מייירי ג"כ על האכילה ולא רק על ההריגה, ולזה כתב דאף שפטור על האכילה מדמי הנזק, מ"מ משלם מה שנהנית.

### דעת התוס' כרש"י

ו. במנחת שלמה (ארבעה אבות, שיעורים סימן ו ענף א אות ב) מוכיח מהתוס' (טז: סוד"ה כי) שסובר כרש"י, דאיתא התם בגמ' ברייתא 'וכן חיה שנכנסה לחצר הניזק טרפה בהמה ואכלה בשר משלם נזק

דמי הנבילה אם אכלו בחצר הניזק, דאורחיה הוא לאכול כל נבילות אפי' של בהמות גדולות, והא דקתני בגמ' 'כלבא דאכל', דמשמע דמייירי לגבי האכילה, היינו לפי שאין דרכו להמית אלא לצורך אכילה, אבל באמת מייירי התם רק לגבי ההריגה.

**אמנם** לפי דעת רש"י הנ"ל דסובר דכיון דחתירת הכלב משונה הוא, אזי משלם חצי נזק אפי' על אכילת החררה שאחר כך, כמו"כ יהיה הדין ב'כלבא דאכל אימרא', דגם האכילה יש לזה דין 'משונה' ולא מגבינן ליה בבבל<sup>א</sup>, ולשיטתו מדוייק לשון הגמ' 'כלבא דאכל' דמייירי נמי לגבי האכילה<sup>א</sup>.

### 'ארי שטרף ואכל' תלוי במחלוקת

#### רש"י והרא"ש

ד. בים של שלמה (פרק ב סוף סימן ט) מבואר, דכמו"כ יהיה תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש - הא דקתני לעיל (טז:): 'אמר שמואל ארי ברה"ר דרס ואכל פטור, טרף ואכל חייב', משום דאין דרך ארי לטרוף אלא לדרוס, ולכן כשדורס הוא



[א]. וצ"ע דבחידושי הב"ח (טו:): [נדפס בגמ' מהדר' עוז והדר] דייק מלשון רש"י (טו: ד"ה ברברבי) לגבי 'כלבא דאכל אימרא' שכתב בזה"ל: דאין דרל כלב וחטול להורגו, ע"כ. ומשמע דמייירי רק לגבי ההריגה ולא לגבי האכילה, וכדברי הרא"ש הנ"ל. ותמוה הוא, שהרי הרא"ש עצמו כתב דרש"י לגבי חתירת הכלב חולק על זה.

[ב]. ויעוי' בים של שלמה (פרק ב סוף סימן ט) שכתב בזה"ל: והנה כל הגאונים אשר היו לפניו (לפני הרא"ש) לא פשוהו וחלקו בענין הזה, ד'כלב שאכל אמרי' יהא קאי על הפחת של מיתה ולא על האכילה, ע"כ.

[ג]. ויעו"ש ביש"ש שהקשה על הרא"ש, כשהקשו בגמ' (טז:): על שמואל מהברייתא 'וכן חיה שנכנסה לחצר הניזק טרפה בהמה ואכלה בשר משלם נזק שלם', וקשה לשמואל דמחייב רק חצי נזק, מ"ט לא תירצו דמייירי התם לגבי האכילה, ולכן משלם נזק שלם דהאכילה תולדה דשן היא. אבל לרש"י ניחא, דאף על האכילה משלם רק חצי נזק כדין תולדה דקרן.

שלם, דכי היכי דבקרן הקילה התורה על הבעלים שישלם רק חצי נזק משום דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי ולא הו"ל לאסוקי אדעתיה שהשור יגח, [ואו למ"ד פלגא נזקא ממונא - משום דחס רחמנא עליה, דלא הוי אורחיה כל כך], כמו"כ הכא לא הו"ל לבעל הכלב לאסוקי אדעתיה שכלבו יאכל את החררה, כיון שאין יכול להגיע אל החררה אלא על ידי חתירה דמשונה הוא, ומשו"ה מיסתבר שיש לו ג"כ את הקולא של קרן דמשלם רק חצי נזק, על אף דבאמת האכילה תולדה דשן היא. ונתחדש כאן בדברי רש"י דיש מושג של תולדה דשן שיש לו את הקולא של קרן שמשלם רק חצי נזק.

**(ב)** עוד ביאר באופן אחר, דסברת רש"י היא, דאכילת החררה עצמה נחשבת תולדה דקרן, דכיון שלא היה יכול הכלב לאכול את החררה אלא על ידי חתירה שהוא תולדה דקרן, אזי גם האכילה שאחר כך נחשבת תולדה דקרן, כיון שלא היה יכול לאכול אלא ע"י פעולת קרן, ואנו מחשיבים את כל התוצאה של החתירה כהמשך למעשה החתירה. ונתחדש כאן בדברי רש"י לפי ביאור זה, דעל אף דהאכילה היא פעולת 'שן' שיש הנאה להזיקה, מ"מ היא נחשבת תולדה דקרן, כיון שלא היה יכול לאכול על ידי פעולת קרן<sup>[1]</sup>.

שלם, ומוקים התם דהוי תולדה דקרן ובאיעד, ולכן משלם נזק שלם, והקשו התוס' בזה"ל: וא"ת ולמאי דס"ד השתא דהוי תולדה דקרן, אמאי נקט בביריתא שנכנסו בחצר הניזק, ע"כ. ומוכח דסובר כרש"י דכיון שהריגת הבהמה תולדה דקרן, אזי אף האכילה תולדה דקרן הוא, ולכן חייב אפי' אם אכלתו ברה"ר, אבל אילו היה סובר התוס' כהרא"ש מובן היטב דקתני 'שנכנסה לחצר הניזק', דהאכילה הוא תולדה דשן וחייב רק ברה"י.

## ביאור דעת רש"י

### ב' מהלכים בביאור דעת רש"י

**ז.** והנה יש לעיין בדעת רש"י, מ"ט באמת אין סובר כהרא"ש, והרי אף שחתירת הכלב משונה היא, מ"מ האכילה שאחר כך אורחיה היא, ומ"ט אין לזה דין שן.

**ובחידושי ר' שלמה (סימן ה)** כתב לבאר ב' מהלכים בביאור דעת רש"י, כדלקמן.

**(א)** דבאמת מודה רש"י דאכילת החררה שאחר החתירה תולדה דשן היא ואורחיה הוא, אלא דכיון דהכלב הגיע לחררה על ידי מעשה 'משונה' של חתירה שהיא תולדה דקרן, יש כאן סברא לפטור את בעל הכלב מלשלם על החררה נזק

[1]. ויש לומר כעין זה באופן אחר, דבאמת האכילה הוא תולדה דשן, אלא דכיון דלא היה יכול לאכול אלא על ידי חתירה שהוא תולדה דקרן, יש לאכילה כל דיני קרן, דכל התוצאה של ה'קרן' יש לזה את דיני קרן. [וכעין ביאור זה כתוב במנחת שלמה [מהדורת תשע"ד עמוד קפח] (טו):].



נפק"מ בין ב' המהלכים - מה הדין באופן ש'תחילתו בפשיעה' ח. ויש כמה נפק"מ להלכה בין ב' מהלכים אלו, כדלקמן.

**א** התוס' (כג. ד"ה סתם) הקשה, מנלן ד'סתם דלתות חתורות הן אצל כלב', והרי אפי' אם לא היה נחשב 'אורחיה' דכלב לחתור ג"כ היה חייב בעל הכלב לשלם על החררה [נזק שלם], משום דתחילתו בפשיעה וסופו באונס הוא, דבעל הכלב פשע שהניח את כלבו בלא שמירה, והיה יכול ליכנס לבית פתוח, וא"כ יתחייב אף כשכלבו חתר, מדין 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס'.

**ובשיטמ"ק** כתב בשם תלמידי הר"י, וכ"כ מהרש"א מהר"ם ומהר"ם שיף, דלפי דעת רש"י שפירש דלולא 'סתם דלתות חתורות הן' היה נחשב משונה ותולדה דקרבן, לא קשה קושיית התוס', שהרי בקרבן אין מחייבים את הבעלים נזק שלם אפי' אם פשעו, ולכן אפי' אם 'תחילתו בפשיעה' לא היה חייב על החררה נזק שלם, כיון דתולדה דקרבן הוא, וכמו שכתבו התוס' לעיל (כב. ד"ה דאפי' דבקרבן אפי' ב'תחילתו בפשיעה' חייב רק חצי נזק. ומוכח מדברי התוס' שסובר כהרא"ש דלולא 'סתם דלתות חתורות הן' היה נחשב לאונס, והיה פטור לגמרי, ומשו"ה שפיר הקשו דב'תחילתו בפשיעה' חייב אפי' על ה'אונס' שבסופו.

**וכן** תירצו בתוס' רבינו פרץ ובשיטמ"ק

בשם הרא"ש את קושיית התוס', דכיון דהחתירה תולדה דקרבן הוא לא אמרינן ביה 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס', (אבל לא הזכירו את דברי רש"י).

**ויל"ע** דהרא"ש בשיטמ"ק סותר את דברי הרא"ש בפסקים הנ"ל, שכאן כתב כדעת רש"י דהחתירה תולדה דקרבן הוא, ולעיל (אות ב) הובא דעת הרא"ש בפסקיו שחולק על רש"י וסובר דהחתירה אונס הוא ולא קרבן<sup>[1]</sup>.

**והנה** יש לומר דזה תלוי בב' המהלכים הנ"ל בביאור דעת רש"י, דלפי מהלך ב' דנתבאר דהאכילה עצמה נחשבת תולדה דקרבן, כיון שלא היה יכול הכלב לאכול החררה אלא על ידי פעולת חתירה שהיא תולדה דקרבן, אכן מתורץ בזה קושיית התוס', דאי אפשר לחייב את בעל הכלב על אכילת החררה נזק שלם משום 'תחילתו בפשיעה', כיון דבקרבן אפי' כשפושע חייב רק חצי נזק.

**אמנם** לפי מהלך א' דנתבאר דבאמת האכילה היא תולדה דשן, אלא דיש בזה את הקולא של קרבן לשלם רק חצי נזק משום דלא הו"ל לבעל הכלב לאסוקי אדעתיה שכלבו יחתור ויאכל את החררה, לפ"ז שפיר קשה קושיית התוס', דהניחא אם היה בעל הכלב שומר את כלבו, שפיר יש סברא להקל עליו משום דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה שיחתור, אבל הכא שפשע בעל הכלב והניח את כלבו בלא שמירה כלל, אין כאן סברא להקל

**והנה** לכאור' דעת רש"י בזה תלוי בב' מהלכים הנ"ל, שהרי ארי שטרף יש בזה פשיעת הבעלים שלא שמרו את הארי כלל, שהיה יכול הארי לדרוס כדרכו, וא"כ לפי מהלך ב' דנתבאר דהאכילה עצמה נחשבת תולדה דקרבן, שפיר יש לומר דלדעת רש"י ארי שטרף ואכל משלם על האכילה חצי נזק כדין תולדה דקרבן<sup>[1]</sup>, אבל לפי מהלך א' דנתבאר לעיל דבאמת האכילה היא תולדה דשן, אלא דכיון דלא הו"ל לבעלים לאסוקי אדעתיה שיעשה הכלב חתירה 'משונה' יש בזה את הקולא של קרבן שישלם רק חצי נזק, א"כ זה לא שייך הכא שפשע בעל הארי שהניח את הארי בלא שמירה שהיה יכול ג"כ לדרוס, ואין סברא להקל עליו כדין קרבן.

**ונמצא** לפ"ז דהיש"ש שכתב דלדעת רש"י ארי שטרף ואכל משלם חצי נזק על האכילה כדין קרבן, מוכח שהבין בדעת רש"י כמהלך ב' הנ"ל, וכדעת שאר המפרשים הנ"ל<sup>[2]</sup>. וכן יש

עליו, ושפיר חייב על אכילת החררה נזק שלם כדין תולדה דשן. וכ"כ בחידושי ר' שלמה<sup>[3]</sup> (שם). ולפ"ז אין הוכחה מקושיית התוס' שסובר כהרא"ש, דשפיר י"ל שסובר כדעת רש"י.

**ונמצינו** למדים לפ"ז, דהמפרשים הנ"ל שפירשו דלדעת רש"י מיושב קושיית התוס', מוכח שהבינו בדעת רש"י כמהלך הב' ולא כמהלך הא'.

### ראיה מדברי הים של שלמה שסובר כמהלך ב'

**ויש** להביא ראיה ג"כ מדברי היש"ש שהבין בדעת רש"י כמהלך הב', שהובא לעיל (אות ד) דברי היש"ש שכתב ד'ארי שטרף ואכל' יהיה תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש אם משלם על האכילה נזק שלם או חצי נזק, דלדעת רש"י משלם רק חצי נזק כדין תולדה דקרבן, ולדעת הרא"ש משלם על האכילה נזק שלם כדין תולדה דשן.



[1]. וכ"כ בחידושי ר' נחום (טז: סוף אות תקסו) לגבי ארי שטרף ואכל [המובא לקמן], אבל כתב על זה 'ויש לדחות'. וע"ע במנחת שלמה (טו: כג.) שכתב כן, ויעז"ש (כג.) דמסיק 'ויל"ע בזה'.

[2]. ובאמת היה אפשר לחלק ולומר דדוקא בחתירת כלב, דלא היה יכול הכלב לאכול את החררה אלא על ידי חתירה שהוא תולדה דקרבן, וכמו"כ ב'כלבא דאכל אימרא' שלא היה יכול הכלב לאכול את האימרא אלא על ידי שיהרגנו שהוא תולדה דקרבן, ולכן נחשב האכילה תולדה דקרבן, משא"כ הכא שהיה יכול הארי לאכול את טרפו גם על ידי דריסה דאורחיה הוא, ולא היה מוכרח לעשות 'טריפה' שהוא תולדה דקרבן, היה מקום לומר דבכהאי גוונא לא אמרינן שהאכילה נחשבת תולדה דקרבן, אמנם מוכח מדברי היש"ש דאפי' בכהאי גוונא סובר רש"י שהאכילה נחשבת תולדה דקרבן, דכיון שהארי הגיע לאכילת הטרף על ידי 'טריפה' שהוא תולדה דקרבן, לכן נחשבת האכילה תולדה דקרבן. וסברת רש"י שהאכילה היא תולדה דקרבן אינה דוקא משום שאין יכול לאכול אלא על ידי פעולת קרבן, אלא הסברא היא דכיון שהגיע לאכילה על ידי פעולת קרבן נחשבת גם האכילה שלאחריה תולדה דקרבן.

[3]. ולכאור' היה אפשר להקשות, איך כתב היש"ש דכל הגאונים לא פירשו כהרא"ש ב'כלבא דאכל אימרא', והרי נתבאר לעיל דלפי מהלך ב' מוכח מקושיית התוס' שסובר כהרא"ש, דלדעת רש"י לא קשה שיתחייב מדין 'תחילתו בפשיעה'. אמנם אין זה קושיא, שמוכח מהתוס' רק שסובר דחתירת כלב אונס הוא ולא הוי תולדה

האכילה אחר החתירה, מ"מ נחשבת האכילה תולדה דקרבן וחייב רק חצי נזק. וכ"כ בחידושי ר' שלמה (שם) ובמנחת שלמה (טו:).

### מה הדין כשהאכילה היא ברה"ר

**ג]** עוד נפק"מ יש, כגון ב'כלבא דאכל אימרא' באופן שאכלו ברה"ר, לפי מהלך א' שהאכילה הוא תולדה דשן, אלא דכיון דלא הו"ל להבעלים לאסוקי אדעתיה שיעשה הכלב חתירה 'משונה' יש לזה את הקולא של קרבן שחייב רק חצי נזק, לפ"ז זה דוקא לגבי הדין של 'חצי נזק', אבל אין לו את כל הדינים של קרבן שיתחייב ברה"ר כדין קרבן, דבאמת האכילה הוא תולדה דשן, וצריך להיות פטור ברה"ר<sup>15</sup>. משא"כ לפי מהלך ב' שאף האכילה עצמה הוא תולדה דקרבן, יש לזה את כל דיני קרבן, וחייב אף ברה"ר.

**[לעיל** (אות ד) הובא דברי היש"ש (שם) שכתב, דארי שטרף ואכל ברה"ר תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש, דלרש"י חייב ברה"ר כדין קרבן, ולהרא"ש פטור ברה"ר כדין שן, וזה מובן היטב עם משנ"ת לעיל (בנפק"מ א') דמוכח ביש"ש שהבין ברש"י כמהלך ב' דהאכילה עצמה היא תולדה דקרבן, ולכן כתב דלרש"י יהיה חייב ברה"ר כדין קרבן].

לדייק קצת מלשון היש"ש (שם) שכתב בזה"ל: כשהתחלה בשינוי אזי אפי' האכילה שבאה ג"כ בסיבתה ג"כ נחשב כשינוי, ע"כ. ומשמע מלשוננו דהאכילה עצמה נחשבת 'משונה' ותולדה דקרבן, ולא כמהלך א' דבאמת האכילה היא תולדה דשן, אלא שיש לזה דין של קרבן לשלם חצי נזק.

### מה הדין באופן שהבעלים יכולים להוציא את הכלב לאחר החתירה

**ב]** עוד נפק"מ יש לומר בין ב' מהלכים הנ"ל, באופן שהכלב חתר ונכנס לחצר הניזק, והבעלים של הכלב ראו את הכלב לאחר החתירה שהוא בחצר הניזק, והיו יכולים להוציא את הכלב משם ולא הוציאוהו, ואח"כ אכל הכלב את החררה, אזי לפי מהלך א' דנתבאר דהאכילה היא תולדה דשן, אלא דכיון דלא הו"ל להבעלים לאסוקי אדעתיה שיעשה הכלב חתירה 'משונה' יש בזה את הקולא של קרבן, הכא לא שייך קולא זו, שהרי כיון שראו את הכלב אחר החתירה, הרי זה 'הו"ל לאסוקי אדעתיה', וחייבים נזק שלם כדין שן, אבל לפי מהלך ב' דנתבאר שהאכילה עצמה היא תולדה דקרבן כיון שלא היה יכול הכלב לאכול החררה אלא על ידי מעשה 'משונה', א"כ אף בכהאי גוונא שהיו הבעלים יכולים למנוע את



דקרבן, אבל אין ראייה איך סובר התוס' ב'כלבא דאכל אימרא' דהריגת האימרא הוא קרבן, אם האכילה שאחר כך דינו כקרבן או כשן, ושפיר י"ל דסובר כדעת רש"י דגם האכילה שאחר כך דינו כקרבן. [ואף היש"ש עצמו שמכריע כדעת רש"י ב'כלבא דאכל אימרא' דהאכילה דינו כקרבן, מ"מ בחתירת כלב מכריע כדעת הרא"ש דהחתירה אונס הוא ולא תולדה דקרבן].

<sup>[15]</sup> סברא זו מובא בחידושי ר' נחום (טז: אות תקסו), ובמנחת שלמה (טו:), ובאור שמח (נזקי ממון פ"ב ה"ט).

**אמנם** בחידושי ר' נחום (טז: אות תקסו) כתב, דיש מקום לומר דאפי' לפי מהלך א' דהאכילה עצמה היא תולדה דשן מ"מ יהיה חייב ברה"ר כדין קרן, משום דכיון דמוטל עליו לשמור את הכלב שלא יזיק בפעולת קרן אפי' ברה"ר, ואילו היה שומר את הכלב לא היה הורג את האימרא וממילא לא היה אוכלו, אזי אפשר לחייבו על האכילה ברה"ר מדין קרן, דמחמת שלא שמרו כדין קרן יצא מזה התוצאה של אכילת האימרא, וחייב מדין קרן על האכילה הבאה מחמת הקרן<sup>1</sup>. וכותב על זה 'ועיין'.

מהלך ב' שנתבאר דכיון דהכלב היה יכול לאכול את החררה דוקא ע"י פעולת קרן, לכן גם האכילה עצמה נחשבת תולדה דקרן, לפ"ז יש לומר ג"כ הכא דכיון שההיזק של 'רגל' שבסוף נעשה רק מחמת תחילת ההיזק של 'אש', אזי גם סוף ההיזק נחשב תולדה דאש, ויש לזה את כל הדינים של אש, ויהיה פטור ב'טמון'<sup>2</sup>.

## תרנגול שתקע בכלי

### ב' מהלכים בביאור הגמ'

**ט.** איתא בגמ' (יט.) באופן שתרנגול הושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו, יש לזה דין צרורות, וזה תלוי במחלוקת רבנן וסומכוס אם בצרורות משלם חצי נזק או נזק שלם. והקשו שם בגמ' 'והא משונה הוא', ופי' שם רש"י בזה"ל: משונה הוא התרנגול שאין דרכו לתקוע בכלי, ע"כ. דהיינו דזה תלוי באיבעיא אם 'יש שינוי לצרורות לרביע נזק'. ותירצו שם בגמ', 'דאית ביה בזרני', וכתב שם רש"י וז"ל: שיש זרעים בכלי דאורחיה להכניס ראשו בתוכו ולאכול, וכיון שאורחיה לאכול אורחיה נמי לצעוק, ע"כ.

### מה הדין 'תחילתו באש וסופו ברגל'

**ד**] וכן יש לומר עוד נפק"מ, לו יצוייר פעולת היזק שתחילתו הוא תולדה דאש, ובסופו הוא תולדה דרגל, האם יהיה בסופו פטור של 'טמון'<sup>3</sup>, לפי מהלך א' הנ"ל דנתבאר דבכלב שחתר ואכל, האכילה עצמה הוא תולדה דשן ויש לזה את כל דיני שן, ורק הקולא של 'חצי נזק' יש לזה משום דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה, לפ"ז ג"כ הכא ההיזק שבסופו שהוא היזק של רגל, יש לזה את כל דיני 'רגל', ואין לזה את הפטור של 'טמון', משא"כ לפי



[1]. עי' משנ"ת לקמן (אות טו) דיש ראייה מהמגיד משנה כסברא זו, דמוכח שם שסובר כמהלך א' דהאכילה עצמה היא תולדה דשן, ומ"מ כתב דחייב ברה"ר.

[יא]. נדון זה הובא במנחת שלמה (טו:).

[יב]. ושמעתי מידידי הרב שמעון שיין שליט"א, דיש מקום לבאר את מהלך ב' הנ"ל דהאכילה עצמה הוא תולדה דקרן - באופן אחר, דכיון שתחילת ההיזק נעשה ע"י מעשה 'משונה', והכלב לא היה יכול לאכול את החררה אלא ע"י מעשה 'משונה' זו, לכן נחשבת האכילה 'משונה', דע"י 'אורחיה' לא היה יכול לאכול, ולפי מהלך זה לא שייך לומר כן אלא בהיזק שתחילתו 'קרן' משום ד'משונה' הוא, דמשו"ה נחשב גם סוף ההיזק למעשה 'משונה', אבל בהיזק שתחילתו 'אש' אין סברא לומר שגם סוף ההיזק של 'רגל' יהיה זה תולדה דאש.

ותנה בקושיית הגמ' 'והא משונה הוא', מבואר שם ברש"י שהתקיעה בכלי הוא מעשה משונה, אמנם במגיד משנה (נזקי ממון פ"ב ה"ט) מבואר שהבין באופן אחר, דהתקיעה עצמה אורחיה הוא ותולדה דרגל הוא, אפי' כשתוקע בכלי, אלא דמה שהכניס התרנגול ראשו לאויר הכלי הוא מעשה משונה.

**ולכא' ביאור המגיד משנה תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש הנ"ל** ב'סתם דלתות חתורות', דהגם דכשהכניס התרנגול את ראשו לאויר הכלי הוא מעשה משונה, מ"מ התקיעה אח"כ אורחיה הוא, ולהרא"ש יש לזה דין אורחיה וחייב נזק שלם, ולרש"י יש לזה דין קרן וחייב רק חצי נזק [וכב' מהלכים הנ"ל (אות ז)].

**ביאור האבן האזל - רש"י מודה להרא"ש כשהוא עדיין 'משונה'**

**יא.** באבן האזל (שם בסופו) כתב לבאר באופן אחר דהכא מודה הרא"ש לרש"י, דדוקא באכילת החררה שנעשית אחר מעשה החתירה, התם סובר הרא"ש דיש לאכילה דין 'שן', משום דבשעת האכילה כבר נסתיימה החתירה, משא"כ הכא דבשעה שהתרנגול תוקע בתוך הכלי עדיין קיים המעשה 'משונה' שאוחז ראשו בתוך הכלי, מודה הרא"ש דיש לזה דין 'קרן'.

**ביאור האור שמח - רש"י מודה להרא"ש ב'תולדה דרגל'**

**י.** באור שמח (שם בתוך דבריו בסוגרין) כתב, דיש לומר דהכא מודה הרא"ש לרש"י דיש לזה דין קרן, דדוקא בהיזק שהוא 'תולדה דשן' חולק הרא"ש על רש"י, אבל בהיזק שהוא 'תולדה דרגל' אינו חולק על רש"י. ונראה להוסיף בזה ביאור, ע"פ מהלך ב' ברש"י הנ"ל, דכיון שאכילת החררה נעשית רק מחמת החתירה ד'משונה' הוא, יש לאכילה דין תולדה דקרן, ולפ"ז יש לומר, דהרא"ש שחולק על רש"י סבר, דלא אזלינן בתר

**וזה** ג"כ מובן לפי מהלך ב' הנ"ל ברש"י, דהסברא של רש"י הוא דכיון דהכלב היה יכול לאכול החררה דוקא ע"י מעשה 'משונה' של חתירה, לכן גם האכילה נחשבת לתולדה דקרן, ובזה חולק הרא"ש דכיון דבשעת האכילה כבר נסתיימה

[וג]. ויש להוסיף, דאפי' לפי מהלך א' הנ"ל ברש"י דנתבאר שהאכילה עצמה הוא תולדה דשן, ויש לזה רק את הקולא של קרן בחצי נזק, יש לומר דזה דוקא באכילה שהוא תולדה דשן ויש הנאה להיזקה, אבל בתקיעה בכלי שהוא תולדה דרגל, לכו"ע אמרינן כמהלך ב' שהתקיעה עצמה הוא תולדה דקרן, משום ד'אין היזקו מצוי', וכמשנ"ת.

לרביע נזק', מהו הצד דצורות על ידי שינוי שלם רביע נזק, א' רש"י (יט. ד"ה יש) פירש, דמחמת דין 'קרון תם' מגרע לרביע נזק, ב' בתור"פ (שם) פירש, דמחמת דין 'צורות' מגרע לרביע נזק, דזהו ה'הלכה למשה מסיני' שנתחדש בצורות, ד'צורות דאורחיה' משלם חצי נזק, ו'צורות דלאו אורחיה' משלם רביע נזק.

**ולפי' תור"פ** מבואר שפיר דעת הרמב"ם, אם נבאר דהרמב"ם סובר כמהלך א' הנ"ל ברש"י, דאכילת החררה עצמה הוא תולדה דשן, אלא שיש לזה את הקולא של קרון לשלם חצי נזק משום דלא הו"ל לבעלים לאסוקי אדעתיה שיאכל את החררה, ולפ"ז הכא נמי התקיעה בכלי הוא תולדה דרגל, אלא שיש לזה את הקולא של קרון לשלם חצי נזק משום דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה שיכניס התרנגול את ראשו לתוך הכלי, וא"כ לא שייך כאן הצד של 'יש שינוי לצורות לרביע נזק', משום דנתבאר לפי' תור"פ דהדין רביע נזק הוא ב'צורות דלאו אורחיה', ולכן הכא דהתקיעה עצמה אורחיה הוא, הו"ל 'צורות דאורחיה', ונבשלמא לפי מהלך ב' ברש"י הנ"ל, דהתקיעה עצמה נחשבת תולדה דקרון, הו"ל 'צורות דלאו אורחיה', אבל לפי מהלך א' דהתקיעה עצמה הוא תולדה דרגל, ויש לזה רק את הקולא של 'חצי נזק', הרי זה 'צורות דאורחיה'.

החתירה, לא נחשבת האכילה תולדה דקרון, משא"כ הכא שבשעת התקיעה בכלי לא נסתיימה עדיין המעשה 'משונה', שעדיין הוא אווזו ראשו בתוך הכלי, בכהאי גוונא מודה הרא"ש דהתקיעה נחשבת לתולדה דקרון<sup>1</sup>!

## תרנגול שתקע בכלי ריק

### דעת הרמב"ם

**יב.** הרמב"ם (שם) כתב וז"ל: תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו, אם היו בתוכו תבלין וכיוצא בהן שהושיט ראשו כדי לאכלן, על התבלין משלם נזק שלם ועל הכלי משלם חצי נזק כחצי נזק צורות שכך הוא דרכו, ואם היה כלי ריקן הרי זה משונה ומשלם חצי נזק ככל הקנסות, ע"כ.

**והראב"ד** שם מקשה על הרמב"ם מ"ט פסק דבאופן שהיה הכלי ריקן משלם חצי נזק, וז"ל הראב"ד: זה טעות הוא, דהא צורות על ידי שינוי הוא, ובעיא היא אם יש שינוי לרביע נזק או לא, ע"כ.

### ביאור המגיד משנה

**יג.** המגיד משנה שם יישב את דברי הרמב"ם, ובחידושי ר' נחום (יט. אות מה) הוסיף בזה ביאור, דיש ב' מהלכים בביאור האיבעיא ד'יש שינוי לצורות



[יד]. וגם בזה יש להוסיף כנ"ל (הערה יג), דאפי' לפי מהלך א' ברש"י שהאכילה עצמה הוא תולדה דשן ויש לזה רק את הקולא של קרון ב'חצי נזק', יש לומר דזה דוקא התם שבשעת האכילה כבר נסתיימה החתירה, אבל הכא שבשעת התקיעה עדיין קיים המעשה 'משונה', לכו"ע אמרינן כמהלך ב' שהתקיעה עצמה הוא תולדה דקרון.

דא"כ אין מובן קושיית הגמ' 'והא משונה הוא', דעל אף שההיזק נעשה מחמת שהתרנגול עשה מעשה 'משונה' של הכנסת הראש בתוך הכלי, מ"מ התקיעה עצמה אורחיה הוא, וא"כ לסומכוס צריך לשלם נזק שלם.

**[ואין]** לומר כהסברות שנתבארו לעיל (אות י"א) מהאור שמח והאבן האזל דהכא מודה הרא"ש לרש"י דהתקיעה עצמה הוא תולדה דקרבן, שהרי לפי ביאורים אלו אין מובן דברי המגיד משנה שכותב דהכא הוי 'צרוות דאורחיה', שהרי כיון שהתקיעה עצמה הוא תולדה דקרבן הרי זה 'צרוות דלאו אורחיה', אלא מוכח שהמגיד משנה סובר דהתקיעה עצמה אינה תולדה דקרבן, ו'אורחיה' הוא, ודלא כהסברות של האו"ש והאבהא"ז].

### ראיה מהמגיד משנה כביאור ר' נחום

**טו.** במגיד משנה שם כתב דחייב בעל התרנגול על ההיזק של הכלי אפי' ברה"ר, ואין לזה את הפטור של רגל ברה"ר.

**ומדבריו** מוכח כהביאור של ר' נחום הנ"ל (אות ח - נפק"מ ג'), דאפי' לפי מהלך א' ברש"י דהאכילה עצמה הוא תולדה דשן, ויש לזה רק את הקולא של קרבן לשלם חצי נזק משום דלא הו"ל להבעלים לאסוקי אדעתיה, מ"מ חייב ברה"ר כדין קרבן ואין לזה את הפטור של שן ורגל ברה"ר, משום דכיון דהיה מוטל על הבעלים לשמור את התרנגול שלא יעשה היזק של קרבן ברה"ר, ולא יכניס את

**[משא"כ]** לפי המהלך של רש"י ב"ש שינוי לצרוות לרביע נזק, דמחמת דין 'קרבן תם' מגרע לרביע נזק, אין זה מובן, שהרי על אף דחשיבי 'צרוות דאורחיה', מ"מ כיון שיש לזה את הקולא של 'קרבן תם' לשלם חצי, א"כ צריך לשלם רק רביע נזק].

**ולפ"ז** מבאר המגיד משנה, דמה שהקשו בגמ' (יט.) 'והא משונה הוא', אין זה מחמת הדין של 'יש שינוי לצרוות לרביע נזק' [כמשנ"ת לעיל], דהרי נתבאר הכא דהוי 'צרוות דאורחיה' דאין בזה הדין של 'רביע נזק', אלא כוונת הגמ' להקשות על מה שנתבאר בגמ' דלסומכוס משלם נזק שלם, משום דסובר דבכל צרוות משלם נזק שלם, על זה הקשו בגמ' דכיון דתחילת ההיזק נעשה ע"י מעשה 'משונה' של הכנסת הראש בתוך הכלי, צריך לשלם רק חצי נזק, [כדעת רש"י בכלב שאכל את החררה לאחר החתירה, ומשום דלא הו"ל להבעלים לאסוקי אדעתיה שיחתור ויאכל את החררה, וכמו"כ הכא לא הו"ל להבעלים לאסוקי אדעתיה שיכניס התרנגול את ראשו לתוך הכלי, ולכן יש בזה את הקולא של קרבן לשלם רק חצי נזק].

### ראיה מהמגיד משנה שסובר ברש"י וכמהלך א'

**יד.** לפ"ז מוכח מדברי המגיד משנה שסובר כדעת רש"י הנ"ל ב'סתם דלתות חתורות', וכמהלך א', ואין לומר דסובר כהרא"ש שחולק על רש"י וסובר שעל אכילת החררה משלם נזק שלם,

שם רש"י וז"ל: דקא אזיל דלי מיניה מיניה דתרנגול ולא נשבר על ידי גלגול למקום אחר אלא הוא דוחפו כל שעה ובשעת שבירה נמי, ע"כ.

### קושיית בעל המאור על הרי"ף

יז. הבעל המאור (סוף כיצד הרגל) הקשה על הרי"ף שפוסק ד'בתר מעיקרא אזלינן', מאי טעמא הוצרך להביא את האוקימתא דרב ביבי בר אביי דמיירי 'דקאזיל דלי מיניה מיניה', והרי רב ביבי אמרו רק לפי הצד ד'בתר תבר מנא אזלינן', אבל אם 'בתר מעיקרא אזלינן' שפיר חייב על הדלי נזק שלם אפי' שנשבר הדלי שלא מגופו של התרנגול.

### תירוץ הראב"ד

יח. הרא"ש (פ"ב סוף סימן א) הביא את הראב"ד (על הרי"ף) שתירץ את קושיית בעל המאור, וז"ל: אפשר שסובר הרב (הרי"ף) מה שתירץ רב ביבי בר אביי דקאזיל מיניה לא מוקי לה במאוס בלישה, אלא אפי' בלא מאוסי בלישה על שבירת כלי משלם נזק שלם כדאזיל מיניה, שרוצה לשתות מן הכלי, ואע"ג דלגבי חבל משונה הוא ומשלם חצי נזק, לגבי שבירת הכלי מיהא אורחיה הוא ומשלם נזק שלם, והשתא ודאי אי לא אזיל מיניה אע"ג דבתר מעיקרא אזלינן לא הוה משלם נזק שלם, שהרי על ידי חטיטת החבל נשבר ומשונה הוא, ע"כ.

ראשו לתוך הכלי<sup>101</sup>, ואילו היה שומרו לא היה נגרם ההיזק של התקיעה בכלי, לכן חייב על התקיעה בכלי ברה"ר כדין קרן, דמחמת שלא שמרו כדין קרן יצא מזה התוצאה של התקיעה בכלי, וחייב מדין קרן על התקיעה שבאה מחמת הקרן.

## תרנגולין מחטטין בחבל

### סוגיית הגמ'

טז. בגמ' (יח.) הביאו ברייתא דקתני 'תרנגולין שהיו מחטטין בחבל דלי ונפסק החבל ונשבר הדלי משלמין נזק שלם', ואמרו בגמ' 'ש"מ בתר מעיקרא אזלינן', דמדקתני דמשלם על הדלי נזק שלם מוכח דעל אף שהדלי נשבר לאחר שנפל לארץ אין לזה דין צרורות, ונחשב כמו ששברו התרנגול בגופו ולא בכוחו, ודחו בגמ' את הראיה - 'תרגמא אחבל', דהא דקתני בברייתא 'משלמין נזק שלם' הוא על החבל ולא על הדלי, והקשו בגמ' 'והא חבל משונה הוא', שאין דרך התרנגול לאכול את החבל, וצריך לשלם על החבל חצי נזק כדין קרן, ותירצו בגמ' 'דמאוס בלישה', דמיירי שמדובק על החבל לישא ולכן אכלו התרנגול, ואורחיה הוא, והקשו בגמ' 'והא נשבר דלי קתני', דמוכח בברייתא דהתשלום הוא על הדלי ולא על החבל, א"כ שפיר מוכח ד'בתר מעיקרא אזלינן', ומסקינן בגמ' 'אמר רב ביבי בר אביי דקאזיל מיניה מיניה', וכתב

[טז]. ויש להוסיף בזה, דהכלי זכוכית היה יכול להישרר מחמת הכנסת הראש לתוך הכלי אפי' בלא התקיעה, ומשור"ה היה צריך הבעלים לשמור את התרנגול ברה"ר מחמת דין קרן עצמו, אפי' שלא היה צריך לשמור מחמת התקיעה בכלי שהוא תולדה דרגל.



בחבל שהוא תולדה דקרן, נדלולא שנפסק החבל לא היה יכול התרנגול לגלגל את הדלי הלאה ולשברו<sup>[1]</sup>.

**ויש** להוסיף, דלפ"ז מובן מ"ט הנמוק"י (ז: מדפי הרי"ף) שהביא ג"כ את הראב"ד ליישב את הרי"ף, הביא רק את תירוצו השני שם, ולא הביא את תירוצו הראשון הנ"ל, משום דהובא לעיל (אות א) דהנמוק"י סובר כדעת רש"י, שפי' ב'סתם דלתות חתורות הן' כרש"י, דאם לא היו 'סתם דלתות חתורות הן' היה חייב על החררה חצי נזק כדין קרן, ומשו"ה לא הביא את תירוצו הראשון של הראב"ד הנ"ל, דתירוצו זה מיושב דוקא לשיטת הרא"ש, אבל לשיטת רש"י אפי' דקאזיל מיניה מיניה, יהיה חייב על הדלי רק חצי נזק, דכיון שנשבר הדלי מחמת החטיטה בחבל ד'משונה' הוא, חייב על הדלי רק חצי נזק.

**ותירוצו** הוא, דכיון דנפסק החבל מחמת מעשה 'משונה' שהוא תולדה דקרן, ועי"ז נשבר הדלי, אזי אם לא אזיל מיניה מיניה - נמצא ששבירת הדלי הוא תולדה דקרן ומשלם רק חצי נזק, ולכן מוקים לה באזיל מיניה מיניה, דבכהאי גוונא שבירת הדלי אינה תולדה דקרן, וחייב על הדלי נזק שלם.

### תירוצו הראב"ד תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש

**יט.** במנחת שלמה (יח.) ביאר, דהרא"ש הוא לשיטתו הנ"ל שחולק על רש"י, שסובר דעל אכילת החררה משלם נזק שלם כדין שן, על אף שאכילת החררה נעשית מחמת החתירה שהוא תולדה דקרן, והכא נמי על שבירת הדלי משלם נזק שלם היכא דקאזיל מיניה מיניה, כדין תולדה דרגל, על אף שזה נעשה מחמת החטיטה

[1]. ואין לומר דמייירי באופן שהיה יכול התרנגול לגלגל את הדלי הלאה אפי' אם לא היה נפסק החבל, דא"כ מ"ט הוצרכה הברייתא להזכיר כלל ענין החטיטה בחבל ופסיקתו, שהרי אין לזה שייכות לשבירת הדלי.

## הרב שמעון שיין

סימן כג

### הערות בסוגיא דפי פרה כשהמושיט בן דעת

א. דף כ"ג, בהא דפי פרה כרשות הניזק דמי או כרשות המזיק דמי, ביארו התוס' כגון שהושיט חש"ו או נכרי הפירות לתוך פי הפרה, והרא"ש הוסיף או פיקח שאין לו מה לשלם. ויש ראשונים שביארו כגון שהמושיט ברח וכדומה.

ב. וביאר הש"ך, שכאן אין המושיט מזיק כלל, ורק הוא חייב מטעם גנב, שהוא הגביה הפירות וממילא הוא חייב מטעם גנב, ובעל הפרה חייב מדין מזיק, ולכן הדין דרצה מזה גובה ורצה מזה גובה, כמו בהגונב ומאכיל, אלא שכאן כיון דהמזיק אינו מזיק בידים, יש לגבות מן הגנב, אבל אי ליכא לאשתלומי מיניה גובים מן המזיק.

ג. והקשה עליו הקצות החושן (שם סק"א), שלפי מה שביארו התוס' שמיירי כגון שהפרה לא היתה יכולה להגיע להפירות לולי שהושיט לו השני, א"כ בוודאי הדין המושיט בכלל מזיק, מטעם המעמיד בהמת חברו על קמת חברו, שהמעמיד חייב מדין מזיק.

וכן מבואר בהגהות אשר"י, שכתב שאי הבהמה היתה יכולה לקחת הפירות מעצמה אז אי הגביה המושיט, המושיט חייב מטעם גנב, ואי לא הגביה פטור. מבואר מדבריו שאי הבהמה לא היתה יכולה להגיע להפירות, חייב המושיט

א. דף כ"ג, בהא דפי פרה כרשות הניזק דמי או כרשות המזיק דמי, ביארו התוס' כגון שהושיט חש"ו או נכרי הפירות לתוך פי הפרה, והרא"ש הוסיף או פיקח שאין לו מה לשלם. ויש ראשונים שביארו כגון שהמושיט ברח וכדומה.

וביאר הפלפולא חריפתא הטעם למה כשאין להמושיט מה לשלם חייב בעל הפרה, שהוא מדינא דר' נתן דכשליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי.

והקשה הש"ך (סי' שצא סק"א), שהרי נחלקו הרמ"ה והטור בכל דינא דר"נ דאמרינן דהיכא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, מה הדין אי אחד אין לו מה לשלם, שדעת הרמ"ה שהשני צריך לשלם הכול, אולם דעת הטור שאין השני חייב לשלם, ולא אמרו דינא דר"נ אלא בעיקר החיוב, אבל מה שלמעשה מוטל על חברו לשלם אפי' אי בפועל הוא אינו משלם, אין השותף חייב לשלם.

ולדעת הפלפולא חריפתא שיטת הרא"ש כאן הוא כדברי הרמ"ה, וקשה שהטור יחלוק על סברת הרא"ש. ועוד, שבאמת הטור כאן פסק

והרא"ש, שאי נתנה בן דעת לתוך פיה לא יתחייב בעל הפרה מטעמא שכתב התוס' לעיל דף ו. דאי דחף בן דעת שור לתוך בורו של חברו או טלית לתוך אשו של חברו אין בעל הבור ובעל האש חייב אלא האדם, שהאדם הוא זה שהזיק ולא הבור והאש, וצידד שם באמת לומר שבבן דעת בעל הפרה פטור].

**ונראה** שכל קושייתו אינו אלא כדעת הרשב"א לקמן דף נו ע"ב שהמעמיד חשוב אדם המזיק, אבל לדעת התוס' שם שהמעמיד אינו חייב אלא מדין שן ולא מדין אדם, לא שייך להקשות מטעם תוס' דף ו. שהרי אין האדם המזיק כאן אלא הבהמה הוא המזיק<sup>[א]</sup>. [ועדיין יש להקשות שהמעמיד נעשה כבעל הבהמה ויפטור מטעם מזה בעל הבהמה כדיתבאר בעז"ה].

ו. וע"ש שתי "דשאני בהמה דמדעת אכלה", ונראה בביאור תי', שיסוד דברי התוס' לעיל דף ו. הוא שאין הבור והאש חשובים המזיקים אלא האדם הזיק ע"י הבור והאש, משא"כ במעמיד הרי השור אוכל מדעת והוא זה שעושה ההזיק, ואע"פ שמה שגרם האדם שהשור יזיק חשוב חציו, וחייב הוא בזה מדין אדם המזיק, אין מזה סיבה לומר שאין השור מזיק.

אפי' אי לא הגביה, וזה אינו מטעם גנב שהרי לא הגביה, אלא מטעם מזיק, והיינו מדין מעמידג<sup>[א]</sup>.

**וא"כ** הדרא קושיית הש"ך, שלמה אמרינן בכי האי שאי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, ונשאר בקושיא.

ד. ועל עיקר קושיית הש"ך תי' הגרש"ש (סי' כב), שחלוק אי שנים הזיקו או שנים הם האחראים על אותו ההזיק, דהיינו בשור שדחף לבור השור עשה חלקו בההזיק והבור עשה חלק אחר, או שני שוורים שנגחו ביחד [כהסוגיא בדף יג], מה שעשה זה לא עשה זה, ובזה נתחדש דיון בגמ' איך נחלק החיובים.

**משא"כ** כאן שמעשה ההזיק הוא שהבהמה אכלה הפירות ולא נעשה כאן שני כוחות המזיקות, אלא שהאחראי על האי אכילה הוא שני אנשים, או בעל הפרה, או זה שהושיט כיון שהוא מעמיד, בזה לכו"ע כשאחד אין לו מה לשלם השני משלם ההזיק<sup>[א]</sup>. כיון שגם הוא האחראי על כל האי היזק, ולא רק על חלק אחד מכוח המזיק.

**למה לא אמרינן שכל ההזיק מתייחס להאדם**

ה. והנה הקשה התלמיד הרשב"א



[א]. ובדרך אגב נתבאר כאן חידוש בדינא דמעמיד, שזה רק אי הבהמה לא היתה יכולה להגיע להפירות לולי שזה העמידו שם, אבל אי הבהמה היתה יכולה להגיע לא חשוב מעמיד בזה.

[ב]. ובפשטות סברא זו הוי אפי' לרבנן החולקים על סברת ר' נתן, ושלא כדברי הפלפולא חריפתא.

[ג]. ועי' בחזו"א (סי' ב' סק"י ד"ה שו"ע סי' שצ"א ס"ז) שכיון לקושיית תלמיד הרשב"א, וביאר קושייתו שהוא לשיטת הרשב"א.

# קושיית האחרונים שיפטור בעל הבהמה כיון שהמושיט נעשה מעמיד

ז. עוד הקשו האחרונים [הגרש"ש סי' כ"ב והחזו"א סי' ס' סק"י], שאי המושיט חשוב מעמיד, [וכדמבואר בהגהו' אשר"י כנ"ל], א"כ המעמיד נעשה בעל המזיק ולא בעל הבהמה, דבכל מעמיד נפטר בעל הבהמה ונכנס המעמיד תחתיו<sup>1</sup>. ונראה שאי מעמיד הבהמה על קמת חברו באמת נפטר בעל הבהמה והמעמיד נכנס תחתיו, משא"כ אי הביא הפירות להבהמה, ולא נגע בהבהמה כלל, אז הגם שנתחייב המושיט מדין מעמיד, אבל לא נפטר בזה בעל הבהמה מעיקר חיובו, שאי הוא מעמיד הבהמה אז הוא מעמיד המזיק, והוא נעשה האחראי על מזיק זה, אבל אי לא נגע בהמזיק ורק הוא העמיד הניזק, אז אינו מעמיד המזיק אלא הוא מעמיד ההזיק, ונעשה האחראי על היזק זה, אבל האחראי על המזיק עדיין נשאר בעל הבהמה, וכיון שבהמתו הזיקה, הגם שהמעמיד אחראי על היזק זה, אינו נפטר בזה בעל הבהמה שהוא אחראי שבהמתו לא יזיק והרי בהמתו הזיק.

[וכן נראה באש שאי הדליק באשו של חברו נחשב הוא לבעל האש וכאילו שהאש שלו, משא"כ בכופף קמתו של חברו שלא נגע בהאש לא נעשה כאילו האש הוא שלו ורק שהוא חייב על ההזיק שנעשה ע"י שהוא כפף קמתו, וה"ה כאן שאי לקח הבהמה אז הוא נעשה האחראי על מה שהבהמה עושה משא"כ אי לא לקח הבהמה ורק הזימן להבהמה פירות להזיק אז הוא אחראי על ההזיק אבל הבהמה הוא המזיק והוא אינו האחראי על הבהמה].

(וזה מה שנראה כוונת תירוצו של הגרש"ש אלא שהאופן שכתוב שם לא נתבאר לי, ששם כתב לבאר שאי קירב הפירות חייב משום אדם המזיק, והאריך שבאדם המזיק ע"י מזיק של אחר, לא נתבטל שם מזיק מהממון המזיק, וסדר הדברים שם הוא כאילו דמטעם שהוא אדם עדיין נשאר המזיק של הראשון אבל באמת אין זה הנקודה דהעיקר מה שצריך לבאר שאינו כמעמיד שהוא נעשה בעל המזיק, וצריך לומר שכיון שלא נגע בהמזיק לא נעשה בעל המזיק, וא"כ אפי' למ"ד אשו משום ממונו הדין כן, וצל"ע).

## הרב בנימין שאול שיין

סימן כד

### בחייב שמירת ממונו שלא יזיק

מהלך ברה"ר, שהרי כל אדם יש לו רשות בכך, עכ"ל.

**והנה** בפותקין ביבותיהן מצינו מח' אחרונים בחייב לשמור אותן, שהסמ"ע בסי' תי"ד ס"ק ו' הביא בשם הלבוש, שכתב שכל התנאי יהושע שמותר להוציא זבלו, הוא רק שמותר לעשות כן, אבל בתנאי שישמור עליו, והסמ"ע חולק עליו, וסובר שאינו מחויב לשמור, ומ"מ אם הזיק חייב לשלם. ובאמת דברי הלבוש צריכין עיון במציאות הדברים, שאין אפשר לשמור על זבלו כל הזמן, והאם גם יישן בלילה בחוץ כדי לשמור על הזבל, ואם נאמר שאה"נ שחייב לשמור כה"ז (וכדמצינו בש"ש לראשונים הסוברים שיש חיוב להיות יושב ומשמר) א"כ מה הועיל יהושע בתנאו, שהרי בדרך כלל אין לאדם את האפשרות לעשות כן, ומה שמצינו בש"ש הרי התחייב לעשות כן ובתמורת תשלום.

**אמנם**, לדברי הסמ"ע צריך עיון מה הביאה הגמ' הוכחה משור, והרי אע"פ שהשור מותר לילך ברה"ר, מ"מ חייב לשמור על שורו, משא"כ בפותקין ביבותיהן שאינו מחויב לשמור עליו כלל. ובשלמא לדעת הלבוש שגם בפותקין ביבותיהן יש חיוב לשמור, מובן הראיה משור, שבשניהם צריך לשמור,

**א.** בטור ושו"ע ריש סי' שע"ח פסקו, שאסור לאדם להזיק ממון חבירו ואפי' על מנת לשלם. ובסי' שפ"ט פתח הטור את הלכות נזקי ממון בזה"ל: 'כשם שאסור לאדם להזיק את חבירו, כך צריך לשמור את ממונו שלא יזיק, ואם הזיק חייב לשלם', עכ"ל. ומבואר מזה שבתוך האיסור להזיק כלול ג"כ חיוב לשמור את ממונו שלא יזיק.

**אמנם** לכאורה מצינו בכמה מקומות שמוכח שאין חיוב לשמור על ממונו, אלא שבאופן שהזיק חייב לשלם, אבל א"א לחייבו לשמור, וכדלהלן.

#### הראיה מ'שור יוכיח שכן ברשות'

**ב.** ראיה ראשונה יש להביא, ממה דאיתא בדף ו', שהגמ' דנה במקור החיוב בפותקין ביבותיהן שאע"פ שעשו ברשות מ"מ חייבים לשלם אם הזיקו, ומתחילה רצו ללמוד מבור לחוד, ודחו, 'מה לבור שכן שלא ברשות', דהיינו שאסור לעשות בור ברה"ר שהוא מקלקל את הרה"ר [כדאיתא ברש"י להלן (דף נג. ד"ה נפל)], וא"כ אין ללמוד מזה שגם בפותקין ביבותיהן שחייב, שהרי שם עשה את הבור ברשות. ואמרו בגמ' 'שור יוכיח', ופירש"י: 'שברשות ב"ד הוא

מזיק כמותו, וכל הפירכא היא רק מדיני השמירה, אין זו סיבה שלא לחייבו מטעם שהוא מזיק.

**והביא** לזה סיוע מדברי התוס' ריש הכונס (דף נה: ד"ה התורה), שכתבו 'דאין שייך להקשות משמירה אתשלומין', והיינו ששני מזיקין ששונים בחיוב שמירתן אין להק' הרי יש להם חילוק בדיני תשלומין, וה"ה יש לומר לעניינינו, שאע"פ שיש חילוק בין שור לפותקין ביבותהין לענין שמירה, מ"מ כיון שלענין תשלומין ליכא חילוק לכן אפשר ללמוד א' מהשני.

**אלא** שבדברי התוס' בדף ו' ע"א מוכח שלא כהנ"ל, והוא ע"פ מה ששמעתי מידידי הג"ר מאיר דוד טרבילו הי"ו, שהתוס' שם (ד"ה תאמר בהני) הקשו, שכן גם בבור מצינו אופנים שזה ברשות, ואפ"ה חייב, והוא, בעשאו ברשותו ואח"כ הפקיר, ותירצו התוס', שכיון שהפקיר היינו שלא ברשות. ויל"ע, באיזה אופן מיירי התוס' שחשוב ברשות, שהרי בהפקיר בורו ורשותו כתבו תוס' לקמן (דף כח: ד"ה ה"מ) שבכה"ג פטור לגמרי, וע"כ שמירי שהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו, שבאמת הבור כאן ברשות אלא שכיון שהבור שלו רמיא עליה למלייה ולכן חייב.

**ועל** כך תירצו התוס', שכיון שהפקיר היינו שלא ברשות, ולכאורה אין לומר שכל עצם היותו שם הוי שלא ברשות, שהרי הוא כן ברשות, ולא מחייבין אותו אלא לשמור ע"י כיסוי, וא"כ יוצא שלא די לה להגמ' ללמוד מבור שהפקיר רשותו ולא בור, אע"פ שהוא

ואם הזיק חייב, אבל לדעת הסמ"ע שא"צ לשמור בפותקין ביבותיהן, א"כ מהי הראיה משור.

**ולכאורה** מוכח מזה שגם בשור ברה"ר ליכא חיוב לשמור על שורו, שיותר לילך ברה"ר עם שורו אע"פ שאינו יכול לשומרו כל הזמן, ולכן אפשר ללמוד את חיוב התשלומין בפותקין ביבותיהן משור, שגם שור אינו צריך שמירה, ומ"מ כשהזיק הבעלים חייבין לשלם.

**אלא** שידידי הג"ר אליעזר ברנד הי"ו ציין לי לדברי השיטמ"ק (שם) בשם התוס' שאנץ, שהק' וז"ל: 'נפרוך מה להצד השוה שבהן שכן הולכין שלא ברשות, ונראה לי דמסברא אין לנו לפטור שום מזיק', עכ"ל. ולכאורה דבריו אינם מובנים שמה כוונתו שהולכין שלא ברשות. וידידי הנ"ל רצה לבאר בדבריו, שכוונתו, שלעולם חייבים לשמור את השור ברה"ר, ומה שאמרו בגמרא ששור ברשות, היינו שיש רשות להכניסו ברה"ר עם שמירה, ודלא כבור שאסור לעשות בור ברה"ר בשום אופן. ולכן הקשה התוס' שאנץ, איך אפשר ללמוד משור ובור, הרי בשניהם יש חיוב שמירה, ומשא"כ בפותקין ביבותיהן אין חיוב שמירה כלל [וכדעת הסמ"ע].

**ולפ"ז** תירץ התוס' שאנץ, שכיון שמסברא צריכין לחייב כל מזיק, ולכן אם יש איזה חילוק בין שני המזיקין לגבי דין שמירה, אין זה חילוק לגבי הנידון האם הוא נחשב מזיק, ולכן לא נפרוך מזה, שכל הפירכות הן רק כשיש סברא לומר שהלמד לא נקרא מזיק כמו המלמד, אבל כשהוא

שלאו אורחיה, קל יותר לשומרו, וליכא טענה של וכי יאחזנה.

**אמנם** ברא"ש בסי' ב' על הגמ' הנ"ל כתב, שאע"פ שבקרבן יש טענה של וכי יאחזנה בקרבן, אפ"ה חייב, ומבואר שאינו חילוק במציאות אלא בדין, שבקרבן אע"פ שיש טענה של וכי יאחזנה אפ"ה חייב. וא"כ מוכח שבאמת אינו מחויב לשמור שורו שהרי א"א לשמור ואפ"ה חייב, ושוב מוכח כנ"ל.

#### דברי תוס' בסוגיא דהני עיזי

ד. והנה, בדף כג: איתא, 'מכריז רב יוסף ואיתימא רבה וכו', הני עיזי דשוקא דמפסדי מתרינן במרייהו תרי ותלתא זמנין, אי ציית ציית, ואי לא אמרין ליה תיב אמסחתא וקבל זוזך', ע"כ לשון הגמ'. ופרש"י וז"ל: 'עיזי דשוקא דקצבי דקיימי לשחיטה, אלא דמשהו להו עד יומא דשוקא, מתרינן במרייהו אי מפסדן אפילו ברה"ר, תיב אמסחתא מקום מעמד הקבצים, וקבל זוזך אפילו ביומא דלאו דשוקא שחיט להו הואיל ולשחיטה קיימן', עכ"ל.

**והיינו**, שרש"י ביאר שיש רשות לשחוט בהמה העומדת לשחיטה אפי' לא ביומא דשוקא, כיון שמזיק, אבל בבהמה רגילה לא מצינו שיש רשות לשחוטו כיון שמזיק.

**וכן** כתבו התוס' שם (ד"ה הנהו), וסיימו וז"ל: 'אבל עז לחלבה ורחל לגזיתה יכול לומר כשיזיק ישלם'. ומלשון התוס' מבואר שיכול לומר כשיזיק ישלם, והיינו

נמצא ברה"ר ברשות, ומשום שסו"ס חייב לשומרו, וע"כ שא"א ללמוד פותקין ביבותיהן ממזיק אחר שחייב בשמירה אע"פ שמותר לקיימו. וא"כ כשלמדו לחייבו משור, היינו משום ששור אף אין צריך שמירה.

**ומה** שהביא ידידי הנ"ל ראיה מדברי התוס' בריש הכונס, אינו דומה להכא בכלל, שהרי שם שני המזקין פטרתן התורה באופן ששומרו, אלא שיש חילוק בדרגת השמירה אם צריך שמירה מעולה או די בפחותה, משא"כ בפותקין ביבותיהן שאינו חייב שמירה כלל, הרי צריך ראיה ששייך כזה סוג מזיק שאינו חייב לשמור כלל ואפ"ה חייב בתשלומין, ובזה לא שייך לומר אין להקשות משמירה אתשלומין, אלא שייך להקשות שפיר, וכמו שהגמ' הקשתה על בור מה לבור שכן ברשות.

#### ראיה מ'וכי יאחזנה בקרבן וילך'

ג. ויש להביא ראיה נוספת לכך שליכא חיוב לשמור ממון, מדברי הגמ' בדף יט:, שדנה הגמ' לגבי כשכשה בזנבה האם חשוב קרבן או רגל, ומקשה הגמ', שאיך אפשר לחייב על כשכוש הזנב, וכי יאחזנה בזנבה וילך, והקשתה הגמ', שא"כ גם בקרבן ילה"ק כן, וכי יאחזנה בקרבן וילך, ותירצה הגמ', 'הכי השתא, קרבן לאו אורחיה הא אורחיה', ע"כ. וצ"ב מהו תירוץ הגמ', אטו משום שלאו אורחיה ליכא טענה של וכי יאחזנה.

**ויש** שרצו לבאר את דברי הגמ' בחילוק מציאות, שכשהשור עושה מעשה

חייב לשמור את ממונו אע"פ שאם יזיק ודאי יהיה חייב לשלם.

**אלא** שצ"ב, ממה נפשך, שאם אין חיוב לשמור, אז למה בהתראה כן חייב לשמור, ומה מוסיף ההתראה, ויתבאר בהמשך בעזה"י.

### ב' שיטת הטור בחיוב שמירה

ו. והנה בתחילת דברינו הבאנו את דברי הטור בס' שפ"ט, שכתב שיש חיוב לשמור את ממונו שלא יזיק, וזוהי לכאורה סתירה עם דברי הבאר הגולה, שמבאר את דיוק לשון הטור, שרק ע"י התראה חייב לשמור, ובלא התראה אין חיוב לשמור על ממונו שלא יזיק.

**וכן** ידועים דברי הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי, שלא מצינו דבר שמותר לעשותו ואם עשאו חייב לשלם, וא"כ ממה שמצינו שיש חיוב תשלומין על ממון המזיק ע"כ שאסור לאדם שלא ישמור ממונו שלא יזיק. וכן משמע במשנה בדף ב' ע"א 'ושמירתן עליך'.

**והיה** נראה לומר כדי ליישב את דברי הטור, וכן ליישב את כל הנ"ל עם דברי הרמב"ן, ע"פ מה שיש להבין, שיש ב' דרגות בשמירת ממונו שלא יזיק, הא', באופן שהוא רואה שממונו הולך להזיק, והשמירה היא מניעת היזק זה שהוא רואה

שליכא תביעה שיעכב מבהמתו שלא יזיק אלא אם מזיק ישלם<sup>[א]</sup>. וכך הוא לשון הראב"ד בפ"ה ה"א, וז"ל: 'אבל במי שיש לו עדר של בהמות אין שוחטין לו כל עדרו אלא כשיזיק ישלם', עכ"ל.

### דברי הטור וש"ע ובאר הגולה בענין הנ"ל

ה. ובטור וש"ע (סי' שצ"ז ס"א) כתבו וז"ל: 'מי שבהמתו רגילה ליכנס לשדה חבירו ומזיקתו, יכול בעל השדה להתרות בבעל הבהמה שישמור בהמתו, וצריך לשמרה, ואינו יכול לומר לו גדור שדך כדי שלא תכנס בו', עכ"ל. ובפשטות מבואר בדבריהם שעל המזיק להרחיק את עצמו, ואינו יכול לומר לניזק שהוא ישמור את עצמו.

**אבל** בבאר הגולה (שם אות א') דייק, למה צריך להתרות, והרי זה פשוט שהניזק חייב לשלם אפי' אם לא התרה בו המזיק, וכך כתב הראב"ד (ריש פ"ה מנוקי ממון), שחייב לשלם בלי התראה, וא"כ למה כדי לחייבו לשמור כן צריך התראה. וכתב לתרץ וז"ל: 'לענ"ד ג' שתשלומין הוא אפי' בלא התראה, אבל התראה היא שיסלק הזיקו, דאע"פ שמשלם הזיקו לא בעי למיקם עלייהו בדינא, ולפעמים אין עדים', עכ"ל. ומבואר מדבריו שבאופן שמתרה אז חייב המזיק לשמור את ממונו שלא יזיק, אבל באופן שאינו מתרה אינו

[א]. ואע"פ שהתוס' הביאו ראייה מדברי רב יוסף שאמר לאביי לומר לבי תרבו להצניע את העיזים שלהם, ומבואר שכן חייב להצניע, היינו רק ע"י התראה וכמבואר בהמשך, והתוס' דיברו מעיקרא דדינא שליכא חיוב לשמור את ממונו.



רואים את השור שהולך להזיק, מ"מ כיון שהוא רגיל בכך חשוב מצב של הזיק.

**ועוד י"ל**, שיש עוד חיוב של שמירה, ולא מחמת הפרשה של ממון המזיק, אלא מצד דיני שכנים וכדו', שאומר שאין רצונו לילך לב"ד וכדו', ועל חיוב זה צריך התראה שבלי התראה אינו מחויב להתייחס לטענה זה.

### שיטות הראשונים הסוברים שיש חיוב שמירה דברי הרבינו חננאל, הר"י מיגש ורש"י

**ז.** אמנם מצינו בכמה ראשונים הסוברים שיש חיוב שמירה. דיעויין בדברי רבינו חננאל (דף טו. ד"ה רב הונא), שכתב וז"ל: 'ולא הזהירה תורה לשמור אלא המועד שנאמר בו ולא ישמרנו בעליו, עכ"ל. ומבואר, שיש חיוב שמירה לגמרי, שבזה מיירי שם הסוגיא.

**וכן** בדברי הר"י מיגש בתחילת המסכת משמע בדבריו שיש חיוב שמירה, דעיי"ש בדבריו שהאריך לבאר על כל המזיקין מהיכן נלמד החיוב לשמור אותו שלא יזיק.

**וכן** בדברי רש"י (דף ט: ד"ה שחבתי בשמירתו) שביאר את דברי המשנה (שם) 'כל שחבתי בשמירתו', דהיינו 'שנתחייבתי לשומרו', הרי שיש חיוב לשמור על ממונו שלא יזיק. ואין לומר שכוונתו כנ"ל באופן שכבר רואים את ההזיק, שהרי 'הכשרתי את נזקו' הוא בכל אופן, וכל מי שהוא בכלל 'חבתי

שממונו הולך לעשות. והב', כשאינו רואה במיוחד שממונו הולך להזיק, אלא שיש לו לחוש שמא ממונו יזיק, והשמירה היא ממה שיש לחוש בלבד.

**ולפ"ז** יש לומר, שבודאי זה פשוט שבאופן הא' חייב לעכב את ממונו מלהזיק, וזהו כוונת הטור בסי' שפ"ט שכתב חייב לשמור ממונו שלא יזיק, דהיינו שיעכב על ידו שלא יזיק. אבל באופן שאין הממון במצב של מזיק אז יש לומר דס"ל להטור שאינו מחויב שמירה.

**ואין** זה סתירה עם דברי הרמב"ן בדינא דגרמי, שהרי בזה שאינו מחויב לשמור באופן שאין הממון במצב הזיק לא נחשב שמותר לו לעשות ההזיק, אלא שודאי אסור לו להזיק, ולכן אם הוא רואה את ממונו שהולך להזיק חייב לעכבו, אבל אינו מחויב לחשוש שמא זה יזיק ולעשות לו שמירה, ומ"מ די בכך לחייבו תשלומין גם על אופן שהיה רק חשש הזיק, כיון שבאופן כללי אסור לו ליתן לממונו להזיק.

**ועפ"ז** יוצא, שבפוקתין ביבותיהן, גם לדברי הסמ"ע שליכא חיוב שמירה, מ"מ זה פשוט שאם רואה שיש כאן אדם שעלול להיזקק בהן, שחייב לעכב את ההזיק, שהוא דומה ממש לשור.

**ומה** שמבואר בטור ושו"ע שבאופן שהמזיק מתרה בו כן חייב לשמור, יש לומר בזה ב' מהלכים, א', שכוונת ההתראה הוא לומר שהבהמה הוא במצב של הזיק, ואע"פ שברגע זה עדיין לא

**והיה** נראה לע"ד שהרמב"ם סבירא ליה כהראשונים שחייב לשמור על ממונו שלא יזיק, והיינו שהחיוב לשמור מחייב אותו לשמור באופן שבכלל לא יגיע כלל למצב של היזק, ולכן אסור לגדל בהמה דקה בארץ ישראל, ששיערו חז"ל שא"א לשומרן, וא"כ יש איסור לגדלן, ומאותו טעם מי שיש לו בהמה שאינו שומרן ומתירין בו ועדיין אינו שומרן, אז אסור לו להחזיקן שכיון שיש לו חיוב לשמור את ממונו והיינו שהוא חייב לדאוג שממונו אינו מזיק והוא אינו עושה חיוב, אז לית ליה הזכות להחזיק את הממון, ולכן מותר לשוחטן.

**ואין** להקשות על דברינו שהרי לא מצינו חיוב לשחוט את הבהמה המזקת רק לשיטת רבי אליעזר ובשור מועד, שהרי כל זה לגבי החיוב של הבעלים שהתורה לא חייבה אותו לשחוט אלא לשמור, אבל מכיון שהתורה חייבה אותו לשמור מבואר שהתורה חייבה אותו שצריך לדאוג שמצידו לא יהיה שום היזק ואסור לו ליתן שיקרה היזק, ולכן שפיר י"ל שאם אינו מקיים את חיובו ונותן להיזק לקרות, אז מותר להניזק לדאוג שההיזק לא יקרה אבל הוא אינו מחויב לדאוג דרך שמירה שהרי אינו מחויב לשמור ממון חבירו אלא שיכול לשחוט את הבהמה כדי שלא יהיה היזק.

**אבל** התוס' סברי שליכא חיוב לשמור את ממונו, וא"כ לא שייך כלל לומר שיש לו איסור להחזיק בהמתו, אלא שרק בשעת היזק חייב לעכבו שלא יזיק ולא יותר מזה, ולכן אפי' אם לא שמרו

בשמירתו הוא גם בכלל 'הכשרתי את נזקו'.

### שיטת הרמב"ם בסוגיא דהני עיזי ובענין חיוב שמירה

**ח.** וכן היה נראה לע"ד להוכיח מדברי הרמב"ם (נזקי ממון פ"ה ה"א), שחולק על דברי תוס' הנ"ל בביאור הסוגיא דהני עיזי, וכתב וז"ל: 'בהמה שהיתה רועה ופירשה ונכנסה בשדות ובכרמים, אע"פ שעדיין לא הזיקה, מתירין בבעליה שלשה פעמים, אם לא שמר בהמתו ולא מנעה מלרעות, יש רשות לבעל השדה לשחוט אותה שחיטה כשרה, ואומר לבעליה בואו ומכרו בשר שלכם, מפני שאסור להזיק ולשלם מה שהזיק, ואפילו לגרום הנזק אסור', עכ"ל ושם בהלכה ב' כתב הרמב"ם, 'לפיכך אסרו חכמים לגדל בהמה דקה בארץ ישראל' וכו'.

**ומבואר** מדברי הרמב"ם, שהלכה זו שמותר לשחוט הבהמה המזקת, אינו רק בבהמה העומדת לשחיטה, אלא בכל בהמה. ועוד מבואר ברמב"ם, שזה גם לפני שהבהמה הזיקה, וצ"ב במה נחלקו הרמב"ם וכל הראשונים, שהם סוברים שא"א לשחוט בהמה המזקת רק בעומדת לשחוט, והרמב"ם סובר שיש רשות לשחוט בהמה המזקת.

**וכן** צ"ב בלשון הרמב"ם, מהו ה'לפיכך' שכתב הרמב"ם שאסור לגדל בהמה דקה בארץ ישראל, שהאם משום שמותר לשחוט את הבהמה גם אסור להחזיק בהמה דקה.

[ולא ישמרנו] מבעיא ליה ללאו, ופי' רש"י 'לגופיה' [והיינו, ללמוד ממנו ששור מועד סגי ליה בשמירה פחותה]. אבל להרמב"ם ודעימיה, י"ל שהכוונה היא 'ללאו' שה'ולא' ישמרנו' בא להורות שיש חיוב שמירה על ממונו שלא יזיק. ועי' ברבינו פרץ ובתלמיד ר"ת שם שכתבו כעין פירוש זה.

והבהמה הזיקה, מ"מ אינו מחויב יותר מלעכבו שלא יזיק, ולכן אין דין של שחיטה, והא דאסרו לגדל הוא תקנה דרבנן שאינו מעיקרא דדינא.

**והעירוני** ראש הכולל מו"ר הגאון ר' צבי חיים דישון שליט"א, שלפי שני המהלכים הנ"ל, משתנה ביאור דברי הגמ' בדף מ"ה ע"ב, דיעויין שם שהקשו 'והאי

## הרב יוחנן קרמר

סימן כה

## בגדר העדאת השור

חזינא לרבנן קשישי דצרפת דעבדי הכי, שאין הנדון דומה לראיה, דהתם טעמא משום שהוחזק ליגח, ואם הוחזק ג' רחוקות כ"ש בג' קרובות, אבל גשם שנתקן בתפלה והדבר תלוי בהרגל לשונו לא אמרינן הכי, וא"א הרא"ש ז"ל היה נוטה לסברת הר"מ, עכ"ל הטור.

**ולכאורה** שיטת המהר"ם מרוטנבורג ברורה, דבגמ' הכא חזינן דכל דבר התלוי בטבע שמתהווה על ידי ענין רגילות יותר ויותר, מתחזק בענין זה ע"י קירוב של נגיחות, וכגון הכא בשור המועד שקבעה התורה שעל ידי ג' נגיחות בג' ימים נעשה השור מועד, והיינו משום דידעינן שהשור רגיל עכשיו לנגוח. [ואין לומר שזה רק טעמא דקרא ואין לדורשו וכדפסקינן דלא כר"ש מדחזינן דמהני חזרה להחזירו למצב תמות, ועל כרחך היינו מדעכשיו כבר אינו רגיל לנגוח, וכגון באופן שעשה חזרת תינוקות ממשמשין בו ולא נגח, דהא אכתי שור נגח הוא מתמול שלשום קרינן ביה, ומ"ט פטור, אלא מאי דחזית שכבר אין בטבעו לנגוח כ"כ, וע"כ

**במשנה** דף כג: איזהו תם ואיזו מועד, מועד כל שהעידו בו שלשה ימים, ותם משיחזור בו שלשה ימים, דברי ר' יהודה, רבי מאיר אומר, מועד שהעידו בו שלשה פעמים, ותם כל שיהו התינוקות ממשמשין בו ואינו נוגח. ונתבאר בגמ' פלוגתתם: ור"מ מ"ט, דתניא, א"ר מאיר ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כל שכן, אמרו ליה, זבה תוכיח שריחקה ראיותיה טמאה, קירבה ראיותיה טהורה, אמר להן, הרי הוא אומר, וזאת תהיה טמאתו בזובו וכו'.

**ובטור** אורח חיים סימן קי"ד, ז"ל: "והר"ם מרוטנבורג היה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גבור תשעים פעמים<sup>[א]</sup> עד משיב הרוח ומוריד הגשם כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום, ועכשיו אם היה מסופק א"צ לחזור, וראיתו מפרק כיצד הרגל, דאמר גבי שור המועד, ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש, ה"נ כיון דאחר ל' יום אם הוא מסופק א"צ לחזור, כ"ש צ' פעמים ביום אחד, וה"ר פרץ ז"ל כתב, לא



[א]. ואגב, החת"ס בשו"ת חלק א' סימן כ' כתב, דבעינן ק"א תפילות עפ"י דיוק בהגהות מיימוניות בהלכות תפילה להרמב"ם פ"י אות ה', עיי"ש שדימה זה למאי דאמרו (חגיגה ט): דאינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד, דחזינן דאיכא במספר זה סגולה מיוחדת לזיכרון, ואמת שדיוקו נכון להפליא, אמנם בלשון הטור מופיע להדיא דהמהר"ם עצמו חזר בלשונו רק צ' פעמים.

נברא השור בטבע של נגיחות דהא בן כמה שנים הוא ואף פעם לא נגח, אלא הכוונה היא שכבר לפני נגיחה הראשונה כבר נהפך טבעו בקרבו להיות שור אורב הוא לי ארי במסתרים], או די"ל דבנגיחה ראשונה ושניה באמת עדיין לא היה טבעו לנגוח כלל, אלא שמדנגח פעם ושנים הפך את עורו וטבעו בקרבו להיות נגחן, ועצם הנגיחות הם הם אלו שהרגילוהו לנגוח, ורק בנגיחה השלישית הוא שהתרגל לנגוח.

**ונ"מ** מכל הענין י"ל במסר שורו לשומר ופשע בו ולא שמרו, ויצא השור והזיק כמה פעמים, דאם התרגלות השור היא זו שהופכתו לשור נגחן, א"כ השומר הוא זה שאשם בהעדאתו, וכיון שפשע בו ראוי להתחייב בפחת דמים שנפחתו דמי השור מה שעתה אינו ראוי אלא לשחיטה, אבל אם טבעו מאז ומעולם לנגוח ורק עתה הוא שגילה סודו לרבים, הא פשוט שאין לחייבו ע"ז, כיון שלא גרמה פשיעתו כלום [ויש בזה עוד נפ"מ גדולות לדינא וכפי שיבואר להלן בס"ד].

**וביאר** הגרש"ש, שהמהר"ם מרוטנבורג למד שכל ענין שור המועד הוא מפני שהשור מתרגל לנגוח, ובעת הנגיחה הוא שהופך רגילותו לנגוח, ולכן ב' העניינים דומין להפליא שבשניהם הענין הוא להתרגל את עצמו, בזה לנגיחות, ובזה להרגל פה ולשון. אבל הר"פ ס"ל שענין מועדות הוא רק גילוי טבעו, ולכן אין שום שייכות בין העניינים, דאי אפשר לדמות ענין התרגלות לענין גילוי טבע, וזה מדויק להפליא בלשון הטור, "והדבר תלוי בהרגל

דמשום דרגיל לנגוח קאתית עלה]. ועל זה בא רבי מאיר בקל וחומר דכל שכן בשקירב נגיחותיו שהשור רגיל עכשיו לנגוח, וא"כ כ"ש שייאמר עליו דין התורה לשלם נזק שלם, וא"כ ה"נ הכא לענין רגילות לשון באמירת מוריד הגשם, שאם בהרחיק צ' יום נעשה הפה רגיל בלשונו לומר מוריד הגשם, כ"ש בבת אחת שנתרגל לשונו לומר משיב הרוח ומוריד הגשם. ומה שר' יהודה נחלק עליו והוכיח מזבה שלא אמרינן קירבה ראיותיה טמאה, וכוותיה פסקינן כמבואר בגמ', עיין ע"ז בשו"ת נו"ב קמא סימן כ"ו באריכות ובמג"א וט"ז שם על אתר, [ובאחרונים שם בשו"ע באמת איכא כמה שחלקו עליו מטעם זה, ונשארו בזה בצ"ע]. והנה לפי"ז לכאורה צריך להבין מהי טענת הר"פ שחלק על המהר"ם, ולשון הטור "והדבר תלוי בהרגל לשונו" סתומה וחתומה מהי כוונתו, מאי שנא משור המועד שג"כ תלוי בהרגל נגיחותיו.

**והגאון** ר' שמעון שקאפ בספרו סימן ל"ג בבבא קמא כתב ליישב, עפ"י החקירה הידועה בגדר העדאת שור המועד, אם כל ענין העדאת השור הוא גילוי טבעו של השור, או שהוא ענין התרגלות לנגוח, והיינו דיש לדון אימתי נהפך השור בקרבו להיות טבעו לנגוח, אם קודם פעם ראשונה כבר נהפך להיות שור אורב לכל אדם, ואח"כ בנגיחה ראשונה שניה ושלישית רק מצא על מי לשפוך את כל זעמו, ואז נתגלה לכל שהשור הזה טבעו לנגוח, אלא שעד עתה פשוט לא ידעו מזה ועכשיו הראה השור כחו וגבורתו לכל באי עולם, [פשוט הוא שלא

**ואכן** בשטמ"ק ובנימו"י לקמן (דף לו א) כתבו דהוי מועד רק לכל הבהמות, אבל לא לאדם, ומשום דנגיחות דבהמות לא מצטרפי להעדאה לאדם, והוי מועד רק לבהמות.

**ונראה** בביאור פלוגתתם, דפליגי בעיקר דין העדאה וכנ"ל אי הוי בירור, דע"י ג' פעמים איגלאי שבטבעו הוא נגחן, או דהוי התרגלות, דע"י ג' פעמים מתרגל לנגח, ונעשה בו עכשיו טבע של נגחן. דהתוס' סברי דדין העדאה הוא דע"י ג' נגיחות, הוי בירור בטבע השור דאנו רואים שהוא נגחן, וכמו באשה שמתו בעליה שהוחזקה קטלנית, דהוי נמי בירור למפרע דאיגלאי שהיא קטלנית, וכן במתו אחיו מחמת מילה, וכמו כן בג' נגיחות הוי בירור למפרע. ולכן סברי דבנגח אדם שור וחמור אי נימא דלאדם לא הוי מועד, הרי נמצא דאנו תולין את נגיחת האדם רק במקרה, ולא מחמת שבטבעו הוא נגחן, וא"כ הא ע"י שנגח אח"כ שור וחמור, עדיין אין בירור בטבעו שהוא נגחן, ואף לשור וחמור לא יהיה מועד, וכיון דע"י ג' פעמים, צריך ליתן לו דין מועד בטבעו [וכמש"ל], ע"כ מוכרח דאף לאדם נמי הוי מועד.

**אכן** בדעת השטמ"ק והנימו"י י"ל דסברי דדין מועד אינו גילוי שהוא נגחן, אלא דע"י ג' הנגיחות מתרגל לנגח ונעשה עכשיו נגחן, וא"כ הרי נגיחתו את האדם הוי נמי נגיחה המרגילו לנגח, ולכן שפיר סברי דנעשה מועד לכל הבהמות. אבל לאדם לא הוי מועד, דכיון דנגח אדם רק פעם אחת, אין כאן הרגל

לשוננו", והיינו דרך אמירת המוריד הגשם הוא ענין הרגל, משא"כ הנגיחות הוא רק גילוי דבר ישן שמלפני הנגיחה הראשונה נהפך טבעו להיות שור נגחן, ואי אפשר לדמותם כלל.

**וכן** יש לתלות בזה לכאורה פלוגתא נוספת, דהנה בתוס' לעיל ב: כתבו, דכמו דבנגח שור חמור וגמל נעשה מועד לכל הבהמות, הכי נמי בנגח אדם שור וחמור נעשה מועד לא רק לכל הבהמות אלא אף לאדם, כיון שהאדם הוא חלק מהעדאתו. וסברת דבריהם י"ל, דבנגח שור חמור וגמל, הרי כיון שנגח ג' פעמים הוי דין העדאה, דאף דכל מין לא נגח רק פעם אחת, מ"מ תם אינו יכול להשאר, שהרי נגח ג' נגיחות, ומוכרח להעשות מועד, וכיון דנגח ג' מיני בהמות, ממילא הוי מועד לכל הבהמות, ומועד לבהמה לא הוי מועד לאדם. אבל בנגח אדם שור וחמור, הרי אם נגיחת האדם לא הוי נגיחה להעדאה, איך יהא מועד לבהמות, וכיון דע"י ג' פעמים מוכרח להיות דין מועד, בהכרח דהוי נגיחה להעדאה, וא"כ ממילא מוכרח דנעשה מועד גם לאדם, דאל"כ לא הוי נגיחה להעדאה, ולא הוי מועד כלל, ולכן מוכח דהוי מועד לכל, אף לאדם. אכן י"ל, דאף דמוכרח דנגיחה זו הוי נמי נגיחה דהעדאה, מ"מ הא י"ל דזהו דוקא לגבי בהמות, דגם נגיחת אדם הוי נגיחה להעדאה דבהמה, וכיון דאיכא ג' נגיחות הוי מועד לבהמות, אבל לגבי אדם, דנגיחות דבהמות לא הוי העדאה לאדם, לא חשיב דיש כאן ג' נגיחות, ולא יהא מועד לאדם.

לנגוח אדם, דנגיחת בהמות אינם עושים אותו נגחן לאדם, ורק נגיחת אדם עושה נגחן לבהמות, ולכן הוי מועד רק לבהמות, ולא לאדם.

### ובשיטת הרמב"ם לכאורה מוכח דסובר

כהשטמ"ק, דכתב (פ"ו מנז"מ ה"ט), דנגח שור חמור וגמל, נעשה מועד לכל, ופי' המ"מ דהיינו דוקא לג' מינים אלו, ולא לאדם. ולכאורה אי נימא דסובר כתוס' דהוי גילוי בטבעו שהוא נגחן, אמאי אינו מועד לכל, הא כיון דבטבעו נגחן, הוי מועד לכל הבהמות. וע"כ דסובר כהשטמ"ק, דע"י ג' נגיחות מתרגל לנגוח, וס"ל להרמב"ם דמתרגל דוקא למינים אלו שנגח. [והיינו דהשטמ"ק סובר דאחר שמתרגל לג' מינים אלו, שוב אמרינן דהוי ראייה דמעכשיו כבר נתרגל להיות נגחן גם לשאר מינים. והרמב"ם סובר דאינו ראייה ליותר ממה שראינו שנתרגל, ולכן רק לאלו הוי מועד].

### ובזה יש ליישב מה שהקשו על הרמב"ם,

מהא דאיתא לקמן (דף לו א) ראה שור נגח, חמור לא נגח, סוס נגח, גמל לא נגח, פרד נגח, ערוד לא נגח, נעשה מועד לסירוגין לכל, וכן פסק הרמב"ם שם (ה"י). דלכאורה אמאי נעשה מועד רק לסירוגין, הא כיון דנעשה מועד רק למינים שנגח ולא למינים שלא נגח, א"כ הרי מה שלא נגח את החמור והגמל והערוד, היינו רק משום דלהם אינו מועד אלא תם, וכל העדאתו היתה רק לשור ולסוס ולפרד שנגחן, והיכן אנו רואים בשור זה שהוא נוגח רק לסירוגין, ואמאי לא יהא מועד אף אם יגח עתה רצופין [את המינים שהוא

לנגוח אדם, דנגיחת בהמות אינם עושים אותו נגחן לאדם, ורק נגיחת אדם עושה נגחן לבהמות, ולכן הוי מועד רק לבהמות, ולא לאדם.

### ונתבאר דשיטת התוס' דאע"ג דמועד

לאדם לא הוי מועד לבהמה, מ"מ בנגח אדם שור וחמור, הוי מועד גם לאדם. ושיטת השטמ"ק והנמו"י דאינו נעשה מועד לאדם, רק לכל הבהמות. וצ"ב בסברת התוס', איך נעשה מועד לאדם, הא מועד לבהמה לא הוי מועד לאדם, דיותר קשה להרוג אדם, דאית ליה מזלא, ואיך נעשה מועד לאדם ע"י צירוף נגיחות הבהמות. וביארנו דפליגי בהא דשור נעשה מועד בג' פעמים, דהתוס' סברי דמגלה על טבע השור שהוא נגחן, דקודם שנגח ג"פ תולים כל נגיחה במקרה, אבל אחר ג' פעמים, אין אומרים שהיו ג' מקרים, אלא אמרינן דמתחילה ה' כבר סיבה אחת להכל, שהוא נגחן. ולכן סברי דע"כ הוא מועד גם לאדם, דכיון שטבעו לנגוח, נוגח גם אדם. דאי נימא דלאדם אינו מועד, ע"כ צ"ל דנגיחת האדם לא היה מחמת טבעו, אלא מסיבה אחרת, ושוב יש לנו רק ב' מקרי נגיחות, ולא ג', וגם לבהמות לא יהא מועד, וכיון דבג' נגיחות ע"כ הוי דין מועד, דלא תלינן במקרה, ממילא גם נגיחת האדם היתה מחמת שטבעו כן, ולכן הוי מועד גם לאדם. אבל השטמ"ק סובר דבג' פעמים אינו גילוי שהוא נגחן, אלא דע"י ג' נגיחות מתרגל לנגוח, וע"י נעשה עכשיו נגחן. ולכן סובר דנגיחת האדם ג"כ מצטרף להרגיל אותו לנגוח, ומשו"ה נעשה מועד, אבל מ"מ לגבי אדם עדיין

לו סיבה גמורה לנגוח, הא כל ההעדאה אינה יכולה לפעול כן, אלא ע"י ג' נגיחות שקשורים אחד לשני שאפשר להצביע על מכנה משותף אחד לשניהם, ואז משלשתן נעשה העדאה אחת, אבל בלא זה איך אפשר ליעשות מועד בשאינן קשורים ג' הפעמים זל"ז כלל.

**וגם** מסוגיית הגמ' בכמה מקומות יש להקשות, א', מגמ' בתענית כ"א: תנו רבנן, עיר המוציאה חמש מאות ואלף רגלי, כגון כפר עכו, ויצאו הימנה תשעה מתים בשלשה ימים זה אחר זה הרי זה דבר, ביום אחד או בארבעה ימים אין זה דבר. ועיר המוציאה חמש מאות רגלי, כגון כפר עמיקו, ויצאו ממנה שלשה מתים בשלשה ימים זה אחר זה הרי זה דבר, ביום אחד או בארבעה ימים אין זה דבר. דרוקרת עיר המוציאה חמש מאות רגלי הוה, ויצאו ממנה שלשה מתים ביום אחד, גזר רב נחמן בר רב חסדא תעניתא, אמר רב נחמן בר יצחק כמאן כרבי מאיר, דאמר ריחוק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כל שכן. ומבואר שדימה הגמ' חזקת מיתת בני אדם שבדבר לענין הנגיחות, ואם הוא ענין התרגלות אין שום שייכות בין העניינים, שהרי בדבר לא שייך בשום אופן שיהא ענין של התרגלות, וא"כ פשיטא שאי אפשר לדמותם.

**וכן** יש להוכיח מסוגיית הגמ' בבבא בתרא כח. ריש פרק חזקת הבתים, שדימו חזקת ג' נגיחות דשור תם שנעשה בזה מועד לחזקת ג' שנים, שהקרקע יוצאת מחזקת בעליה לחזקת המחזיק בה,

מועד להם]. ואכן יש שדחו מטעם זה פירוש המ"מ בדעת הרמב"ם, ופירשו דהרמב"ם נמי סובר דנעשה מועד לכל, אכן להמ"מ שפירש דהוי מועד רק למינים שנגח, צ"ע כנ"ל.

**אכן** לדברינו הנ"ל א"ש, דהא ביארנו דהרמב"ם סובר כהשטמ"ק דדין מועד הוא דמתרגל לנגוח אלו המינים, ונעשה מועד להם. ורק דהשטמ"ק סובר דשוב ממילא הוי מועד לכל, ולהרמב"ם הוי רק מועד לאלו שראינו שנגח, ואינו נעשה ממילא מועד ליותר ממה שראינו. ולכן ה"נ גם לאלו שנגח, הוי ג"כ מועד רק לסירוגין, דבינתיים ראה ולא נגח, זה העדאתו. [ועיין גם באריכות בקהילות יעקב סימן כ"ט בכל הנושא הזה וזה לא נושא חלק דעל כל נקודה ונקודה יש מה להתווכח אבל הדרך הישרה והאמיתית אהובה וחביבה אצל הכל].

**אמנם** יש להעיר בכל עיקר החקירה הנ"ל, דלכאורה אינו מובן מהו בכלל הצד דהשור מרגיל את עצמו לנגוח, דא"כ הא אין שום שייכות בין נגיחה ראשונה לשניה ולשלישית, דבשלמא להצד הראשון הא כיון שהוא כבר נגחן בנגיחה הראשונה אז מאותה סיבה שהוא נגח בפעם הראשונה נגח בשניה ובשלישית, ושלשתן יחד הם מצביעים על דבר אחד ומכנה משותף אחד, שהשור הוא נגחן, ולכן אפשר לצרף את ג' הנגיחות, אבל להצד דרגילות, הא אמרינן דהשתא אין לו באמת סיבה לנגוח אלא שקורה שנוגח כל פעם מסיבה אחרת, ואחרי ג' פעמים אמרינן שעכשיו כבר יש



הוא דאייעד, תיקו. ומבואר לאורך כל הגמ' דכיון דלהעדאה צריך ג' מינים, הספק בכל אלו האופנים הוא, לאיזה צד ניטה הנגיחה האמצעית, אם לצד השוורים ונאמר שהוא מועד לשוורים לחוד, או לצד שאר המינים ונאמר שהעדאתו היא שאינו מבחין בין המינים, ולכאורה אם ענין ההעדאה היא שהשור מתרגל לנגוח, אין שום סיבה להתחיל להסתפק לאיזה צד נישדי ליה, הא פשוט שנהיה תיכף מועד לב' הצדדים כיון שלשניהם נתרגל באותה מידה. ובאותו מצב דנגיחת ג' השוורים מרגילתו לנגוח עוד שוורים, ונגיחת ג' בהמות וחיות מבלי להבחין ביניהם מרגילתו לכל המינים, ושור זה פשיטא שעכשיו רגיל לכל דבר [מאחר שבכלל כל בהמות וחיות נמצאים אף השוורים], וכן לענין מועד לימים, וכגון ה' ו' שבת ושבת ושבת, דלכאורה פשוט שצריך להיות מועד גם לימים והיינו ליום ראשון יהא מועד, וגם לשבתות, שלשבת הבאה יהא מועד, כיון שלזה הוא שהרגיל את עצמו. אבל אם ענין המועדות היא רק שאלה של התגלות טבע השור, כאן באנו לספק מה רואים בשור זה, אם רואים אותו כשור שטבעו לנגוח כל בהמות וחיות, או כשור שטבעו לנגוח רק שוורים.

**וברור** הדבר שכל ענין המועדות היא גילוי טבעו של השור שמאז ומעולם היה טבעו בקרבו להיות נגחן, וזוהי הסיבה להנגיחה הראשונה השניה והשלישית, ואין שום צד בעולם שהנגיחות הם אלו שמרגילין אותו להיות נגחן. ומה שהר"ר פרץ ס"ל שאין ללמוד

ושם הא ביארו התוס' שצורך הג' שנים הוא משום דבג' שנים הוחזק שתקן שלא יימחה עוד לעולם, ושם הא ברור שאין שייך שום ענין של התרגלות, אלא ענין הוכחה שמדלא מחה ג' פעמים הפי' הוא משום שאינו מעוניין למחות כלל, ומתחילה זו היתה כוונתו בשתיקתו, ומדדימה הגמ' ב' העניינים זל"ז על כרחך שגם העדאת שור היא על אופן זה, שהשור מגלה לעולם את טבעו שמאז ומעולם רצונו לנגוח.

**ונ"ל** להוסיף ראייה עצומה ממסכתין, והיא ראייה שאין עליה תשובה, דלקמן בגמ' דף ל"ז: איבעיא להו, נגח שור שור ושור חמור וגמל מהו, האי שור בתרא בתר שוורים שדינן ליה ואכתי לשוורים הוא דאייעד למידי אחרינא לא אייעד, או דילמא האי שור בתרא בתר חמור וגמל שדינן ליה ואייעד ליה לכולהו מיני. חמור וגמל שור שור ושור מהו, האי שור קמא בתר חמור וגמל שדינן ליה ואייעד ליה לכולהו מיני, או דילמא בתר שוורים שדינן ליה ואכתי לשוורים הוא דאייעד למינא אחרינא לא אייעד. שבת שבת ושבת אחד בשבת ושני בשבת מהו, הא שבת בתרייתא בתר שבת הוא דשדינן ליה ואכתי לשבת הוא דאייעד לימות החול לא אייעד, או דילמא בתר אחד בשבת ושני בשבת שדינן ליה ואייעד ליה לכולי יומא. חמישי בשבת וערב שבת ושבת שבת ושבת מהו, הא שבת קמיתא בתר ה' בשבת וע"ש שדינן ליה ואייעד לכולהו יומי, או דילמא הא שבת קמיתא בתר שבתות הוא דשדינן ליה ולשבתות

רגילות לשון לומר משיב הרוח ומוריד  
הגשם מטבע השור, י"ל דס"ל לחלק בין  
הרגלי התנהגות להרגלי דיבור, וכמדויק  
היטב בלשון הטור "והדבר תלוי בהרגל  
לשוננו", והיינו שבלשוננו הדבר תלוי ולא

בהתנהגותו, והיא מחלוקת מקומית בין  
המהר"ם להרר"פ. גם מה שהבאנו לעיל  
להסביר את פלוגתת התוס' והשיטמ"ק  
בענין אדם שור וחמור ג"כ יש לדחות בקל  
ולתלות בפנים אחרים ודו"ק.

## הרב בנימין שאול שיין

סימן כו

### ביאור מחלוקת התנאים באופן ההעדאה

שבו השור נעשה מועד, א"א לעשות ק"ו ולשנות פשטות הפסוק וחשוב כאילו מבואר בתורה שלא כהק"ו.

**וכדי** לבאר את הנ"ל עלינו לבאר את דברי הגמ' שדן בהק"ו של רבי מאיר, שהגמ' מק' על הק"ו האומרת שקירב קובע יותר מריחוק, ממה דמצינו בזבה שריחק קובעת יותר מקירב, שהרי הרואה ג' ראיות ביום א' טהורה ובג' ימים טמאה, הרי מבואר שלא כהק"ו של רבי מאיר.

**ומתריץ** רבי מאיר שזה ודאי שקירב קובע יותר מריחוק, ומה שמבואר בזבה שריחק קובע יותר זה גזיה"כ שבזבה אינה טמאה רק בג' ימים.

**והקישו** כל הראשונים פה אחד, שמה בכך שיש גזיה"כ, והרי מזה גופא שיש גזיה"כ אפשר להביא ראיה שריחק קובע יותר, שהרי התורה קבעה שלא מהני קירב.

**ותירצו** בתוס', שכוונת רבי מאיר הוא לומר שלזבה אין ענין לחזקה, שזה שהיא טמאה ע"י ג' ראיות אינו משום שיש חזקה שהיא תראה עוד פעם, אלא הוא דין נפרד שבאופן כזה נטמאת, וא"כ אין להביא ראיה מזה לעניינינו בשור

**נאמר** בקרא (שמות כ"א ל"ו), "או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשום ולא ישמרנו בעליו שלם ישלם שור תחת השור והמת יהיה לו". מבואר בתורה הק', ששור שנוגח ג' ימים נעשה מועד, ובנגיחה הרביעית משלם הבעלים נזק שלם.

**ובמתני'** (דף כג:) נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בכוונת התמול שלשום שכתבה התורה שבהם נעשה השור מועד, לרבי יהודה כוונת הפסוק הוא כפשוטו שנגח ג' ימים, אבל אם נגח ג' פעמים ביום א' אינו נעשה מועד.

**ורבי** מאיר חולק וסובר שאם בג' ימים נהיה מועד כש"כ שנעשה מועד ע"י ג' נגיחות ביום א', שריחק נגיחותיו חייב קירב לא כש"כ, והיינו שאע"פ שבתורה כתוב ג' ימים מחדש רבי מאיר מכח ק"ו שה"ה ביום א'.

**ויש** לדון מצד מה חולק רבי יהודה על הק"ו של רבי מאיר, האם מסברא, והיינו שחולק על עצם ההנחה של רבי מאיר וסובר שקירב נגיחותיו אינו קובע חזקה יותר מריחוק נגיחותיו, (ולצד זה צריך ביאור במה נחלקו), או שיש מקום לומר שרבי יהודה חולק על רבי מאיר מקרא, שסובר שהיות שמפורש בפסוק האופן

המועד שהוא ענין של חזקה, ובחזקה ודאי שקירב קובע יותר מריחק.

על סברת רבי מאיר וסובר שלא אמרי' קירב נגיחותיו לא כש"כ.

### ב' מהלכים בב' מח' רבי מאיר ורבי יהודה

**אמנם** י"ל, שבעצם מודה רבי יהודה לסברת רבי מאיר, אלא שחולק מצד הפסוק שכתוב ג' ימים וסבר שא"א לשנות את הפסוק ע"י ק"ו, ולכן ג"כ הביא ראיה מזבה שכפשוטו הוא מדין חזקה, אלא שרבי מאיר הביא ראיה שאינו חזקה מהא גופא שלא אמרי' קירב לא כש"כ ולרבי יהודה אינו ראיה שהרי כמו שבשור המועד מודה לסברת רבי מאיר שקירב קובע יותר, ומ"מ סבירא ליה שהתורה קבעה שנעשה מועד ע"י ג' ימים ה"ה בזבה.

**אלא** שיש לומר שרבי יהודה חולק על עצם הסברא של רבי מאיר, וסובר שריחק נגיחותיו קובע יותר מקירב, והטעם שלכאורה יש חילוק מהותי בין נגיחות קרובים לנגיחות רחוקים, שהרי הג' נגיחות שעושים את השור למועד הם כדי לקבוע את הטבע של השור לנגחן וכלשון הפסוק או נודע כי שור נגחן הוא, ויש לדון איך נקבע טבע השור יותר בנגיחות קרובים או בנגיחות רחוקים.

**והנה** זה פשוט שלכל שור וגם תם יש צד נגיחה, דהיינו שכל שור נולד עם אפשרות ליגח אלא שאין דרכו להשתמש בכח זה, ובשור שנעשה מועד הפשט שהוא התחיל להשתמש בכח זה ונעשה דרכו ליגח.

**אמנם** לפי דברי התוס' שזבה אינו דין חזקה, א"כ יל"ע מהו סברת המקשה מזבה, והרי אין זה דומה בכלל לשור המועד, שדבר פשוט הוא שכל הק"ו של רבי מאיר הוא על האופן שנקבע החזקה.

**ואין** לומר שזבה גופא מסתובב הקושיא והתירוץ של הגמ', שבהקושיא סבר הגמ' שהג' פעמים הוא מדין חזקה וזה מתרץ רבי מאיר שאינו מדין חזקה, שמנין לו לרבי מאיר שאינו מדין חזקה, והאם משום שיש גזיה"כ שלא אמרי' קירב ראיותיו חייבים לומר שאינו מדין חזקה, וע"כ שרבי מאיר אומר כן מסברא שלא שייך חזקה בזבה שהרי אין הטומאה משום שהיא תראה עוד אלא מצד מה שהיא כבר ראתה, וא"כ צ"ע מהו קושית הגמ'.

**ובנודע** ביהודה או"ח סי' כ"ו ביאר ראיית רבי מאיר, שכיון שיש לו סברא וק"ו האומרת שקירב קובעת יותר מריחק, ואפ"ה יש גזיה"כ שלא אמרי' כן, ע"כ שהתם אינו מדין חזקה אלא דין חדש, ולכן קבעה התורה שלא אמרי' קירב לא כש"כ.

**אמנם** לפ"ז יש לעיין, מהו סברת המקשה שאם רבי יהודה מודה להסברא של רבי מאיר, א"כ הרי רבי מאיר צודק שא"א להביא ראיה מזבה שהרי ע"כ אינו מדין חזקה, וע"כ לומר שרבי יהודה חולק

משיב הרוח ומוריד הגשם שוב אינו צריך לחזור במסופק אם אמר מוריד הגשם, והטעם, משום הק"ו שקירב נגיחותיו לא כש"כ, וה"ה לענין זה בקירב את הצ' פעמים זה עוזר כמו המרחיק. והק' גדולי האחרונים על דברי הר"מ מרוטנבורג, שזהו שיטת רבי מאיר אבל לרבי יהודה לא אמרי' כן, וא"כ לדידן שקי"ל כרבי יהודה מנלן שיספיק לומר צ' פעמים בפעם א' (ועי"ש בב"ח שכתב שמה שכתב הר"מ משור המועד אינו אלא סמך אבל עיקר הטעם של הר"מ הוא מצד הסברה שמי שאומר צ' פעמים אתה גיבור מוריד הגשם ודאי לא ישכח שוב, אבל רוב האחרונים כן הק' על הר"מ מכל מיני צדדים שמבואר שלא כמו הראיה של שור המועד).

**ובנודע** ביהודה (שם) הוכיח מזה שרבי יהודה אינו חולק על סברת רבי מאיר, אלא שסבר שכיון שכתוב בתורה ג' ימים שוב לא מהני ק"ו, ולכן לענין מוריד הגשם שליכא פסוק סבר הר"מ מרוטנבורג שמודה רבי יהודה לרבי מאיר שקירב לא כש"כ, וכ"כ בפרישה.

**אמנם** צ"ב, שסו"ס אם התורה גילתה שלא אמרי' קירב הרי מבואר בתורה שהאופן שנקבע חזקה הוא בריחק ולא בקירב, ויש לדון בזה.

**אבל** לדברינו יש לבאר שפיר דברי הר"מ מרוטנבורג, שלעולם י"ל שרבי יהודה חולק על סברת רבי מאיר אלא שחולק מצד זה שבשור הנסקל שאנחנו צריכין לראות את דרכו ליגח, וכל עוד שיכול להיות שהשור עשהו כמקרה לא רואים את דרכו ליגח, אבל כל זה הוא רק בשור שאין אנו יודעים למה השור נוגח

**וכדי** לקבוע שנעשה דרכו של השור ליגח יש שני אופנים, א' הכמות של הנגיחות שהשור נוגח, וב' בהעקבות של הנגיחות, שמצד א' בזה שהשור נוגח הרבה רואין שהטבע הזה של ליגח מאד חזק אצלו וזה גורם לו ליגח הרבה, אבל מאידך אם השור נוגח רק ביום א' אפי' אם נגח הרבה, תמיד אפשר לומר שעדיין אין דרכו ליגח אלא שאותו יום קרה משהוא שגרם לו ליגח, ולכן אע"פ שיש לו טבע חזק מ"מ אינו ראייה כ"כ על שדרכו ליגח. ויש לומר שזהו מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, שלרבי מאיר זה שרואין את הטבע החזק שלו ליגח זה קובע את מעודתו, ורבי יהודה סובר שעדיין ליכא מזה ראייה לדרכו, ורק בזה שיש ג' ימים רואים את דרכו ליגח.

### קירב נגיחותיו לענין חזרה

**וחילוק** זה מבואר מדברי התוס', שכתבו שגם לרבי מאיר הסובר שקירב קובע יותר מריחק מ"מ לענין חזרה קובע ריחק יותר מקירב, ולכאורה דברי התוס' צ"ב. וע"פ הנ"ל יש לומר, שלענין חזרה מודה רבי מאיר שלא מהני, שלא רואין את הטבע החזק, שהרי ליגח אין צריך כל הזמן נטיה חזקה ליגח, ורק באופן שרואים שבאופן קבוע הוא לא נוגח אז רואים שהוציא מדרכו את הטבע ליגח.

**יישוב שיטת הר"מ מרוטנבורג לענין מוריד הטל ע"פ הנ"ל**

**והנה** ידוע שיטת הר"מ מרוטנבורג (מובא בטור או"ח סי' קי"ד סעי' ט'), שהאומר בשמיני עצרת צ' פעמים אתה גיבור וכו'

משא"כ בדבר שר"ל תלוי בעיפוש האוויר וזה יכול להיות מקרה ולכן גם רבי מאיר מודה שרק בג' ימים נקבע הדבר. ולפ"ז הוצרך לדחוק את מה שהק' רב נחמן בר יצחק כרבי מאיר דאמר קירב וכו', שאין הכוונה שרבי מאיר יסבור הכא שנקבע ביום א', אלא שהכוונה לשיטת רבי מאיר שם, אבל הכא גם לרבי מאיר יהיה הדין שרק בג' ימים נקבע החזקה.

**אמנם** לדברינו הנ"ל נצטרך לומר את תי' הנ"ל קצת בשינוי, שלעולם גם בדבר סובר רבי מאיר שקירב לא כש"כ, שהרי ביארנו לעיל שגם בשור יש לומר שזה היה מקרה שהשור נגח ג' פעמים ביום א', אלא שמ"מ יש לתרץ למה חולק רבי יהודה לענין דבר ולענין מוריד הגשם סבירא ליה להר"מ שמודה רבי יהודה לרבי מאיר, והוא שאותו סוג חילוק שכתב הדרישה בין שור לדבר אפשר לומר בין דבר למוריד הגשם, והוא, שבדבר שיכול להיות מקרה יש מח' אי אמרי' מקרה או שכיון שזה ג' פעמים רואים את חוזק הדבר ובזה יש חזקה, אבל לענין מוריד הגשם שאין לומר מקרה שהרי האדם אומר כן מדעת ודאי שחשוב חזקה ביום א'. ועכ"פ עצם היסוד שכתבנו מבואר בדברי הדרישה הנ"ל.

אם משום שזה דרכו, או שיש סיבה צדדית למה נגח היום, אבל באומר צ' פעמים מוריד הטל שהוא עושה כן בכוונה ואינו מקרה אלא שכל השאלה הוא אם הוא מתרגל לומר כן, אז מודה רבי יהודה לרבי מאיר שבקירב הוא יותר מבטא את הטבע, ולכן יותר מתרגל לזה, ולכן פסק הר"מ לענין זה שקירב קובע יותר מריחוק.

**ועצם** יסוד הנ"ל מצינו בדברי הדרישה, שהק' על תירוצו שרבי יהודה חולק על רבי מאיר רק מכח הפסוק, ממה דאיתא במס' תענית כא. שבעיר שר"ל מתו ט' מתים בג' ימים חשוב דבר, ומביא שם הגמ' שבדרוקות (שם עיר) מתו ג' מתים ביום א' וגזר רב נחמן בר רב חסדא תענית, ואמר ליה רב נחמן בר יצחק כמאן כרבי מאיר דאמר ריחוק נגחותיו לא כש"כ ע"כ, ומבואר מזה שגם לענין לקבוע ממתי חשוב דבר ר"ל ג"כ יש מח' ר"מ ור"י.

**וק'** שאנו רואים שגם במקום שליכא פסוק חולק רבי יהודה על רבי מאיר, שלענין דבר ליכא פסוק ואפ"ה מבואר בגמ' שחולק רבי יהודה על רבי מאיר.

**ותי'** הדרישה לחלק בין ג' נגחות לדבר, שבג' נגחות שמראה את הטבע של השור בקירב יותר מתברר לנו את טבעו,

## הרב שמעון שיין

סימן כז

## ביאור דברי רבנו עזריאל שלשיטת אב"י אינו משלם נזק שלם עד יום ד'

של נגיחות, ואם ראה עוד שור בתוך הג' ימים [אפילו אחר שכבר נגח ג' נגיחות] ולא נגחו לא נעשה מועד כלל, ואינו צריך חזרה ג' פעמים. וכמו שאם היה רואה שור לפני שנגח נגיחה שלישת ולא נגחו לא היה נעשה מועד כלל, ומשום שכדי ליעדו צריך שיגח כל הג' נגיחות ברצף<sup>[א]</sup>, [ורק כדי לחזור לתמותו צריך חזרה ג' פעמים] כן לאב"י צריך העדאה של ג' ימים דהיינו לראות ג' ימים שלמים של נגיחות<sup>[ב]</sup>, ולא נשלם האי חזקה עד סוף יום ג', ולכן אינו חייב נזק שלם עד יום ד' שאז כבר נשלם העדאה.

דף כד. בתוד"ה ולא ישמרנו האידנא חייב, 'והר"ר עזריאל פי' דלאב"י לא משלם נזק שלם אי נגח פעם רביעי ביום ג', עד יום ד', דלא ישמרנו הוי יום ד', ע"ש. ולכאורה דבריו תמוהים דהרי כבר נגח ג' פעמים ונעשה מועד ע"י אלו הנגיחות, ולמה לא ישלם נזק שלם עד למחר.

**והנראה** בביאור כוונת רבנו עזריאל, שבאמת לא נעשה מועד עד שעבר כל יום ג' וכל מה שראה נגח, שאינו נעשה מועד אלא בג' ימים שלמים



[א]. אם אינו בסדר של סירוגין.

[ב]. והגם שביום הראשון נראה שאפי' ראה שור קודם הנגיחה הראשונה ולא נגחו נעשה מועד, היינו שצריך מהתחלת הנגיחות ימים שלמים של נגיחות, ואפשר שיום הראשון הוא מדין מקצת היום ככולו.

## הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

סימן כח

## בסוגיא דריחקה וקירבה ראיותיה

שמוחזקת בכך רואה, והרי רואים שקירבה ראיותיה טהורה, ולא גמרינן מק"ו מריחקה ראיותיה שתהא טמאה. אלמא שהסברא אינה נותנת שקירב יהיה חזקה יותר מריחק.

**ותירץ** ר"מ שדין זיבה נלמד מפסוק, ויש פסוק שממעט זבה מראיות, וכיון שכן אין להוכיח שמן הסברא אין עושין ק"ו מריחק לקירב, שהרי אפשר לומר שהתורה מגלה שאין דין זיבה שייך לעניין חזקה, ולכך למרות שבעניין חזקה הוי סברא פשוטה שקירב הוא חזקה יותר מריחק, מ"מ כאן בזבה אינה עניין של חזקה ולכך אפשר שיהיה להיפך, שדווקא ריחקה ראיותיה טמאה וקירבה ראיותיה טהורה.

**ואילו** לא היה מיעוט בפסוק, לא היינו אומרים לבד שזיבה אינו עניין של חזקה, כיון שבפשטות הוא עניין של חזקה [כמבואר בתוס']. וא"כ היה קושיא על שיטת ר"מ. ולכן הביא ר"מ פסוק שממעט זבה מראיות, ועכשיו אפשר לומר שהתורה מחדש ומגלה שאינה עניין של חזקה.

**ונמצא** שלפי התוס' עיקר תירוצו הגמ' הוא שכיון שיש גזיה"כ שקירבה ראיותיה טהורה, א"כ אפשר לומר שכאן

דף כד. תוס' בד"ה הרי הוא אומר וזאת. 'וא"ת כ"ש השתא דאיכא למימר תוכיח דמיעט קרא בהדיא. וי"ל דהכי קאמר דהתם גלי קרא דלא שייכא התם סברא של קירוב וריחוק שאין שם הטעם תלוי במה משום דמוחזקת בכך רואה' וכו'. עיין במהר"ם שפירש תירוצם של התוס', שמן הסברא אומרים שדין זיבה לא שייכא לענין חזקה, ולכן אין להקשות משם לעניין חזקה מועד. ומה שהגמ' מביא פסוק של 'וזאת' הוא רק להסביר למה באמת דווקא בריחקה ראיותיה טמאה ולא בקירבה ראיותיה.

**אמנם** לשון התוס' לא משמע כן, שבתוס' משמע שהפסוק מגלה לנו שאין הטעם בזיבה משום חזקה, ומן הסברא לא היינו אומרים את זה. ועוד שלפי המהר"ם קשה, למה הוצרכה הגמ' לפרש דין הזיבה ולהביא הפסוק של 'וזאת', לא יאמר אלא שמן הסברא לא שייך דין זיבה לחזקה כלל. ועוד שהרי עיקר התירוצו חסר מן הספר, שהגמ' לא פירש כלל שזיבה אינו עניין של חזקה.

**ונראה** לכאורה שהתוס' מפרשים כן, שקושיית הגמ' היא מדין זיבה שהגמ' הבינה שאכן היא שייך לעניין חזקה, שמה שהיא טמאה היא משום



הראיות, וכמו שקירב ניגחות מייעד יותר מריחק נגיחות. וכיון שכן הוקשה לתוס' שאם נאמר שלא בא הכתוב אלא למעט זב מימים, א"כ למה לי קרא כלל, הרי גם מן הסברא לא היינו למדים שזב מטמא בימים, דמהי"ת, שממה שמטמא בראיות אינו ראייה שמטמא בימים, שאדרבה יותר מסתבר שיטמא בראיות מבימים. וע"כ צ"ל שקושיית הגמ' היא שנאמר שהפסוק ממעט גם זבה מראיות וגם זב מימים. דהשתא שפיר צריך קרא למעט זב מימים. שכיון שהפסוק מיעט זבה מראיות, הרי זה מגלה שאין טומאת זיבה תלוי בסברא של חזקה ואינו עניין של חזקה כלל, וכמ"ש התוס' בדיבור הקודם [לפי מש"נ בדבריהם לעיל בע"ה]. וכיון שכן נמצא שהיינו אומרים שכמו שזב מטמא בראיות כך יטמא גם בימים, [ואולי ממה מצינו מזבה], כיון שאין שום סברא לומר שראיות מטמא יותר מימים. ולכך צריך פסוק גם למעט זב מימים.

**אולם** לפי ביאור המהר"ם בתוס' בדיבור הקודם קשה, שכיון שמן הסברא אין דין זיבה תלוי בסברא של חזקה, א"כ למה לא צריך קרא למעט זב מימים גם בלי שימעט זבה מראיות, וצ"ע.

חידש התורה שאין דין זיבה תלוי בטעם חזקה, וממילא לא שייך כאן ק"ו מריחקה ראיותיה לקירבה ראיותיה כלל.

**אולם** ברש"י בד"ה הרי הוא אומר, פירש, 'ומשום גזירת הכתוב הוא דלא דרשינן ק"ו'. הרי שרש"י פירש הגמ' כפשוטו ודלא כתוס', והיינו שבאמת שייך כאן ק"ו אלא שיש גזיה"כ שאין דורשים כאן ק"ו.

**ולכאורה** ביאור תירוץ הגמ' לפי רש"י הוא, שאדרבה, שזה גופא שהתורה הוצרכה למעט זבה מראיות א"כ מוכח שהיינו לומדים אותו מק"ו מריחקה ראיותיה וכשיטת ר"מ. אלא שהפסוק בא ומיעטה.

**ואמנם** אין זה קושיא על שיטת ר' יהודה, שהרי מ"מ הוצרך התורה למעטה שלא נלמד אותו מההיקש שהוקשו זב וזבה, וכמבואר בהמשך הגמ'.

**ובתוס'** בד"ה ודלמא למעוטי זב מימים. כתבו 'ולא בעי למימר אבל לא זבה מראיות דא"כ לישתוק מוזאת' וכו'. וביאור דבריהם ע"פ הנ"ל בדיבור הקודם לכאורה הוא כך, שלפי ר' מאיר הרי יש סברא שקירב ראיות מטמא יותר מריחק

## הרב גדליה דישון

סימן כט

## בענין הזמה לשוד המועד

במכות (דף ה:), דאיתא התם שאין העדים זוממין נהרגים עד שיגמר הדין על פיהם, וילפי לה התם מקרא דנפש תחת נפש, דלא סגי בקבלת עדות גרידא אלא בעי גמר דין, וא"כ ק"ו הכא שעדיין לא נעשה כלל נגיחה רביעית האין יוכלו לחייבם, והניחו בתימא.

**ויעויין** בדברות משה (סימן טו ענף א' באמצע ד"ה עוד קשה מש"כ התוספות) שהביא במסוגר קושיית הפנ"י, וכתב שלא קשה כלום דודאי כוונת התוספות לומר שאיירי שבאו עדים לחייבו על הנגיחה הרביעית וגמרו הדין שחייב נ"ש ואז הוזמו הג' כיתות הראשונות.

**ובאמת** שכמהלך הגר"מ פיינשטיין בגמרא מצאתי בס"ד להדיא

במאירי שכתב: שכשבאו שלשתן והעידו ובאה ברביעית כת אחרת והעידה ופסקנו הדין וחייבנהו נזק שלם והוזמה הראשונה וכו', עכ"ל. הרי דברי המאירי ברור מיללו שכבר היה גמר דין של כת רביעית לפני ההזמה. ולא עוד אלא שמשמע להדיא בהמשך דברי המאירי שנקט כן משום שבלא"ה יקשה קושיית הפנ"י והנחל"ד הנ"ל דהוי קודם גמר דין. שכתב בהמשך דבריו: ומכל מקום נמצאו שלשתן מזומות וכבר גמרנו הדין ברביעית לחייבו

**עדים זוממים שהעידו על ג' נגיחות קודם נגיחה הרביעית**

**א** דף כ"ד ע"א, בברייתא נמצאת כת שלישית זוממת כולן חייבין וע"ז נאמר ועשיתם לו כאשר זמם וגו'. וברש"י בד"ה כולן חייבין כתב: לשלם הח"נ של העדאת נגיחה שלישית בין כולן וכו'. ורש"י אזיל בזה לשיטתו לעיל (כג:) שבנגיחה שלישית משלם נ"ש. והתוספות בד"ה ולא ישמרנו הקשו מכאן לשיטתם שמשלם נ"ש רק בנגיחה רביעית דלפ"ז אמאי כולן חייבין. ותירצו בתוספות בתרי אנפי: א. שמשלם לכי נגח נגיחה רביעית. ב. שמשלם מה שנפחת מדמיו ע"י שאומרים שהוא מועד (ועיי"ש ברש"ש שזה ב' תירוצים נפרדים יעו"ש). עכת"ד התוספות.

**ובעיקר** תירוצ הראשון של תוספות כ"ה בתלמיד הר"ת במאירי בראב"ד וברשב"א. והוסיף הרשב"א דמ"מ פטורים אם עדיין לא נגח נגיחה רביעית דמנין אנו יודעים אם יגח או לא, ואם יגח ג"כ אין אנו יודעים אם יגח שור חשוב או שור גרוע, עכ"ד הרשב"א.

**והפנ"י** והנחל"ד תמחו מאוד על תירוצ זה של התוספות והראשונים, דלכאורה דבריהם נסתרו ממשנה ערוכה

לעניין שישלם ח"נ על הג' נגיחות הראשונות וכיון שלפ"ז כשיהיה נגיחה רביעית ישלם נ"ש משום העדות הללו שעפ"ז נעשה מועד סגי בזה שיחשב גמר דין. דלא בעי גמר דין על כל פרט באפיה נפשיה אלא שסגי בזה שהיה גמר דין על שורש העדות שמזה נולד אח"כ פרטי הדין של נ"ש על נגיחה רביעית. ולא קשה ממתני' דמכות שאין העדים נעשים זוממים עד שיגמר הדין על פיהם ששם לא היה גמר דין כלל. [וכן ביאר באיילת השחר כאן].

**וזאת** תורת העולה מהאמור, שמצאנו מחלוקת בראשונים בגדר מה דבעי גמר דין כדי שיהיו העדים זוממין, דמהראב"ד והמאירי הנ"ל מבואר להדיא שבעי שיהיה גמר דין שחייב נ"ש על נגיחה רביעית ורק אח"כ יוזמו הג' כיתות עדות. וכסברת הפנ"י והנחל"ד הנ"ל. אך מהרשב"א והתוספות מבואר שאף שהוזמו הג' כיתות עדות קודם הנגיחה הרביעית שפיר הוי גמר דין וכביאור הדברי חיים הנ"ל.

### ביאור מחלוקת הראשונים הנ"ל

**ב]** ובביאור נקודת מחלוקתם י"ל שנחלקו בביאור הא דבעי בהזמה גמ"ד, דהנה במשנה במכות שם ילפינן מקרא דבעי גמ"ד כדי שיתקיים ההזמה. וי"ל בזה ב' צדדים: א. שהעניין של הגמ"ד הוא משום שבעי שיגמר מעשה ההזמה ולפני הגמ"ד אכתי לא נשלם ההזמה, ב. או דילמא שהוי גזה"כ דבעי דווקא גמ"ד, ואינו משום שבעי שיושלם מעשה ההזמה. וי"ל דבזה פליגי הראשונים הנ"ל, שהמאירי והראב"ד

נ"ש, עכ"ל. ודברי המאירי מאירים כדברות משה.

**שוב** מצאתי עוד שמפורש כן בדברי הראב"ד בחידושו בסוגיין, שבסו"ד כתב: ואינהו נמי לא מחייבי אלא היכא דנגח נגיחה רביעית ואחייב נ"ש אפומיהו והדר איתזמו, עכ"ל.

**אמנם** מלשון התוספות שכתבו: כשהוזמו צריכים לשלם כפי מה שתעלה נגיחה ד' כשיגח, עכ"ל. מבואר שבשעת ההזמה עדיין לא נגח כלל נגיחה רביעית, ודלא כדברות משה.

**וכן** יש להוכיח יותר מדברי הרשב"א, שאחר שתירץ כתירוצן התוספות הנ"ל כתב: ומ"מ אינן משלמין עד שיגח נגיחה רביעית, דקודם לכן מה ישלמו דמאין אנו יודעים אם נגח נגיחה רביעית אם לא, ואפילו נגח איזה שור יגח גרוע או חשוב, עכ"ל, הרי שהיה לרשב"א ההו"א שישלמו אפילו לפני שנגח ואילו היה צריך שיהיה גמר דין על נגיחה רביעית לפני ההזמה לא היה שייך כל דברי הרשב"א.

**ומשמעות** היש"ש (סימן כח) הוא ג"כ שאירי שבהזמה עדיין לא נגח נגיחה רביעית. וא"כ לפי כל הנך רבוותא דפליגי על המאירי והראב"ד, וס"ל שהוזמו לפני שנגח נגיחה רביעית, הדר קמה קושיית הפנ"י והנחל"ד וגם ניצבה.

**ועיין** בדברי חיים (הלכות עדות סימן כז) שתירץ, שכיון שהיה גמר דין על עיקר העדות של ג' הכיתות הראשונות

נחלקו וי"ל בתרי אנפי: א. כפשוטו י"ל שס"ל כקושיית הפנ"י והנחל"ד שלא חשיב שהיה גמ"ד, וכמש"נ. אלא שא"כ יקשה קצת אמאי לא תירץ כמאירי והראב"ד שאירי שבאה קודם כת רביעית ונגמר הדין על פיה שמשלם נ"ש והדר הוזמו, ושמא י"ל שס"ל לתוספות שמלשון הברייתא משמע שהוזמו לפני שבאה כת רביעית.

**ב.** אך י"ל עוד דהתוספות בתירוצו השני ס"ל שלא שייך כלל עניין הזמה בכה"ג, דהנה כבר הובא לעיל דברי הרשב"א שמ"מ לפני שנגח נגיחה רביעית אכתי אינו חייב ומשום דמי יימר שיגח ואם יגח מי יימר אם יגח שור חשוב או גרוע יעו"ש. ולכאורה צ"ב דממנ"פ אם נחשב שזמם לחייבו על נגיחה רביעית יתחייב מיד לשלם, ואם לא נחשב שזמם וכסברת הרשב"א דמי יימר וכו' א"כ אף כשלבסוף נגח הרי לא זמם כן בהחלט דמי יימר וכו'. וע"כ צ"ל שנתחדש כאן שכיון שזמם לעשותו מועד כדי שישלם בנגיחה רביעית, א"כ אף שלא ידע אם יצא כן בפועל או לא ואם יצא כן בשור גרוע או בשור חשוב ולכך א"א לחייבו מיד (כי לא זמם כן בהחלט דידע ג"כ שיתכן שלא יגח), מ"מ כנעשה בפועל נגיחה רביעית נכלל זה בזממתו, כי ידע ונתכוון שיתכן מאוד שיצמח מזה נגיחה רביעית ואז מתחייב בתשלומין. וזהו חידוש גדול בהזמה וי"ל שבזה גופא פליג התירוצ' השני שבתוספות דס"ל לתוספות שכיון שלא ברור שיהיה נגיחה רביעית ובאיזה שור יהיה לא שייך בזה כלל פרשת הזמה.

ס"ל שהטעם שבעי גמ"ד הוא כדי שיגמר ההזמה, ולפ"ז הרי הדבר ק"ו ומה אם כבר היה הגדת עדות ולא היה גמ"ד אינם נעשים זוממין, כ"ש היכא שעדיין לא נגח נגיחה רביעית כלל. אמנם התוספות והרשב"א ס"ל שהוי גזה"כ שעדותן יבא לידי גמ"ד ושפיר י"ל שלזה סגי שעל עיקר עדותן היה גמ"ד.

**וכיוצא** בזה ביאר בחידושי ר' שמואל (סנהדרין סימן ג') את המחלוקת שבין הקצוה"ח (סימן לח סק"ד) לבין המנח"ח (מצוה לו אות ד), שהקצוה"ח כתב שעדים שאומרים שנתנסך יינך והוזמו צריכים לשלם דמי היין לבעלים. והמנח"ח חלק עליו שלא שייך בכה"ג הזמה של"ש שם גמ"ד שהרי אין עדות זה שייך לב"ד ואין ב"ד צריכים לעשות כלום בזה, ורק שמי ששומע שנתנסך יינו מפי עדים אסור לשתות יינו וכיון דליכא גמ"ד ליכא הזמה. ולבאר שיטת הקצוה"ח י"ל שס"ל שהיכא שלא בעי ב"ד לא בעי ג"כ גמ"ד, והיינו משום שכבר נגמר הדבר לפני הגמ"ד, וכל מטרת הגמ"ד הוא כדי שיושלם מעשה ההזמה והכא הרי נשלם לפני הגמ"ד. ובזה גופיה פליגי הקצוה"ח והמנח"ח, דהמנח"ח ס"ל שהוי גזה"כ שבעי דווקא גמ"ד ולא משום שבעינן שיושלם מעשה ההזמה.

### ביאור המחלוקת בין ב' תירוצי התוס'

**ג]** והנה התוספות בתירוץ השני נראה שלא ס"ל כתירוצ' קמא שצריך לשלם על הנגיחה הרביעית נ"ש, ויל"ע במה

**ואם** כנים אנו בזה יש לבאר שפיר לשון הברייטא: וע"ז נאמר ועשיתם לו כאשר זמם וגו', ותמוה מה הוצרך להביא כאן הקרא, אטו בכל דין הזמה מביא קרא דע"ז נאמר ועשיתם לו וגו'. ולהנ"ל אתיא שפיר, שכוונת הברייטא לומר שגם לסוג זממה כזה נתכוון הקרא. וכן מורה לשון המאירי: וזהו שנאמר כאשר זמם, שאע"פ שמ"מ לא חייבהו בח"נ של העדאה, הואיל וע"פ עדותם החזקנהו המועד לחייבו נ"ש ברביעית וכו', יעו"ש.

**ד** והנה ברמב"ם בהלכות עדות (פכ"א ה"ד) כתב, שאם העידו על פלוני שהפיל שן עבדו וסימא את עינו והוזמו, משלמים לאדון דמי העבד ודמי עינו,

שהרי רצו להפסידו העבד שיצא לחירות ושישלם לו גם דמי עין העבד. ובראב"ד שם השיג שאין העבד מקבל דמי העין ורק אם תפס מהני תפיסתו. וכוונתו שכיון שאין ברור שיתפוס דמי העין לא חשיב זממה בכה"ג. וע"ז תירץ הכס"מ שכיון שיתכן שיתפוס שפיר נכלל בכלל זממתו. וכתבו האחרונים [אמרי הצבי כאן ודברי חיים שם], שמחלוקת הראב"ד והרמב"ם תליא בשני תירוצי התוספות, שהכא נמי לא מוכח שיגח נגיחה רביעית, וכמש"נ שהוי סוג פרשת הזמה מחודשת, ושבזה נחלקו ב' תירוצי התוספות, אם הזוממין משלמין על הנגיחה הרביעית. ונמצא שב' תירוצי התוספות תליא בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד.

## הרב אברהם מאיר קוגלמאן

סימן ל

## בענין משסה כלבו ושור האיציטדין

**והנמוק"י** בסוגיין מביא ב' שיטות בזה: א. שי' הרא"ה כעין שי' התוס', דפטור שור האיציטדין נאמר גם על תשלומי נזקין, ומאי דשאני ממשסה דמבואר בסוגיין דחייב, היינו משום דהתם 'רגיל הרבה בכך ואין בו דעת כלל אלא שנוגח דרך תרבותו כל זמן שמשסין אותו, משא"כ הכא במשסה כלב שיש בו דעת וכמה פעמים שמשסין אותו ואינו נוגח. ב. שי' הריטב"א, [דמתרין] דפטור שור האיציטדין אינו אלא מחיוב מיתה ולא מתשלומי נזקין.

**והנה** הנחלת דוד בסוגיין מתמיה על דברי התוס' וז"ל, 'יראה מדבריהם דהך שור האיציטדין דתנינן לקמן דפטור לענין נזקין נמי איתמר, וכן כתב הנמוק"י בשם קצת מפרשים, ולענ"ד נראה עיקר בזה כדברי הריטב"א הביאו הנמוק"י דהך שור האיציטדין לענין מיתה בלבד איתמר, וכמו שהוא להדיא במתני' שור האיציטדין פטור ממיתה וכו', וסברא גדולה היא לחלק בין מיתה לנזקין, דבשלמא לענין מיתה דהוא חיובא על גוף השור, בזה ע"י שלמדוהו לכך הוי כאונס ואונס רחמנא פטריה, וכן נמי לגבי מזבח כשר מהאי טעמא משום דאנוס הוא, דכל הני המה חיובים על גוף השור ושפיר שייך למפטריה משום דאנוס

**מחלוקת הראשונים אם שור  
האיציטדין פטור מתשלומי נזקין**

**בגמ'** דף כד: איתא, איבעיא להו המשסה כלבו של חבריו בחבירו מהו, משסה ודאי פטור [ופרש"י דגרמא בניזקין הוא], בעל הכלב מאי מי אמרינן מצי א"ל אנא מאי עבידנא ליה או דלמא אמרינן ליה כיון דידעת בכלבך דמשסי ליה ומשתסי לא אבעי לך לאשהוייה וכו'. ובתוס' בד"ה המשסה הקשו ממתני' לקמן (טז.), דפוטר שור האיציטדין שהרג את האדם ממיתה [ובגמ' בהמשך הסוגיא מבואר דהוי טעמא משום דהור"ל כאונס]. ותירצו התוס': "דלא דמי לשור האיציטדין, שהאדם נלחם עמו להורגו", והיינו דדוקא בשור האיציטדין אמרי' דהוי אונס, משום ששם נוגח השור את האדם כדי להציל את עצמו ממות, משא"כ במשסה כלב דאינו בסכנת נפשות.

**ומבואר** מדברי התוס', דסברי דפטור דשור האיציטדין הוא גם לענין תשלומי נזקין, דאל"כ לא היו להם להקשות מהא דשור האיציטדין, דהתם לא אשכחן אלא דפטור ממיתה ולא מתשלומי נזקין, והכא בסוגיין לא מיירי אלא בתשלומי נזקין ולא לגבי מיתת הכלב.

התשלומין אינו אלא משום שפשע], ועי' באבן האזל פ"א מהל' נז"מ ה"א מאות י"ד ולהלן שמאריך בחקירה זו, ובחי' הגרנט ריש ב"ק (סי קס"ט).

**והנה** אם נאמר כצד הראשון דחוב התשלומין הוא חידוש התורה מפני שחייבתו תורה לבעלים לשמור את שורו שלא יזיק, לכא' צודקים דברי הנחלת דוד דאין לנו לפטור הבעלים מפני זה שהשור הזיק באונס, דכיון דהבעלים בעצמם לא היו אנוסים, לא מעלה ומוריד אונסו של השור. אבל אי נאמר כהצד השני, דהחוב הוא משום דמעשה בהמתו מתייחסים לו, וכאילו הוא זה שהזיק, אזי מסתבר לומר דכל שהזיק בהמתו באופן שאילו הוא בעצמו היה מזיק באותו אופן לא היה מחויב, א"כ גם על מעשה בהמתו אין לנו לחייבו, והכא לולי חידוש התורה דמרבא לאונס כרצון לא היה מחויב על מעשיו באונס, והא לא רביה התורה למזיק דאונס כרצון אלא בהזיק בגופו ממש, אבל בנזקי בהמתו לא ריבתה תורה שיתחייב על האונס כרצון, ולפיכך יש לפטור את הבעלים כשבהמתו הזיקה באונס.

**ולפי"ז** א"ש שי' התוס', דכיון דמצינו לקמן דנגיחת שור האיצטדין חשיב כאונס, ולפיכך פטרוהו ממיתה נורב סבר דמש"ה כשר לקרבן, א"כ כמו"כ יש לפטור את הבעלים על חוב נזקיו, דכיון דהוי אונס בנזקיו אפי' אי אמרי' דמעשה בהמתו מתייחס לבעליו, מ"מ יותר מהזיק באונס לא הוי נובכה"ג לא נתרבה לחייבו על אונס כרצון].

הוא, אבל לענין תשלומי נזקין דהוא חיובא דבעלים לא מיסתבר למיפטריה בשביל זה שהוא מלומד לכך או שעושה ע"י אחרים, דא"כ כל אחד ילמד שורו ליגח או ישסנו באחרים ויפטר, ומה בין זה להא דאמרינן בסוגיין כיון דידעת בכלבך שמשתסי לא איבעי לך לאשהויי, ואדרבה טפי יש לחייבו משום שלימדהו לכך, עכ"ל הנחל"ד.

### ביאור מחלוקת הראשונים הנ"ל

**ובמה** שהקשה הנחל"ד שמאיזה טעם יפטר הבעלים משום אונס השור, דהא לא שייך טענת אונס בזה אלא לדבר שנוגע להשור בעצמו, ולא לגבי חיובי הבעלים, נראה לומר, דהנה ידועה חקירת האחרונים, דמאיזה טעם נתחייב הבעלים בנזקי בהמתו ושאר ממונו המזיק, דיש לבאר בב' אופנים, א', דמעשה בהמתו מתייחס לבעליו, והוי ליה כעין ידו אריכתא, והרי הוא כאילו הוא בעצמו הזיק, והא דפטור כששמר בהמתו אינו אלא מדין אונס רחמנא פטריה, דכמאן דלא עבד דמי נובכה"ג לא חייביה התורה על אונס כרצון, כיון דבפועל אינו מעשה ידיו ממש], והב', דמצד מעשה בהמתו בעצמו לא היה לו להתחייב, ואלא שהתורה חייבתו בחיוב חדש, והוא בחיוב שמירה, ומכח חיוב זה, מתחייב בתשלומין כשממונו הזיק מחמת שפשעו הבעלים בשמירתו, נובמקום ששמרו כמו שחייבתו תורה ואפ"ה יצא והזיק, אי"צ לפטורו מדין אונס כמאן דלא עבד דמי, אלא דבכה"ג לא שייך חיוב התורה כלל כיון דשמרו כמו שחייבתו רחמנא, וכל דין

## ביאור דעת הרמב"ם ששור

### האיציטדין חייב רק ח"נ

**ולפי"ז** יצא לנו דרך חדש לבאר שי' הרמב"ם התמוהין בסוגיין, דהנה הרמב"ם בפ"ב מהל' נזקי ממון הל' י"ט כתב, 'המשסה כלבו של חברו באחר פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ובעל הכלב חייב חצי נזק, שכיון שיודע שאם שסה את כלבו להזיק נושך לא היה לו להניחו'. ומשמעות דברי הרמב"ם היא, דלעולם אינו חייב ח"נ אפי' כשהכלב הוא מועד לנשיכות, אלא מ"מ אינו חייב אלא חצי נזק כתם. והשיג עליו הראב"ד, 'א"א, ואם מועד הוא חייב נזק שלם משלם'.

**ובאמת** שהים של שלמה בסוגיין (פרק כ"ט) ביאר בדברי הרמב"ם שאינו חולק על דברי הראב"ד, ורק שהרמב"ם מדבר במקום שמזיק בתמות, אבל כשהוא מועד מודה הרמב"ם שחייב בנזק שלם, וכמו"כ כתב הנחלת דוד בסוגיין. אבל המגיד משנה מבאר שם להדיא דכוונת הרמב"ם היא, שאף כשמזיק במועדות, אינו חייב אלא חצי נזק, וכן הוא משמעות ריהטת לשון הרמב"ם.

**ויש** לתמוה מאין יצא להרמב"ם חילוק זה, דאי ס"ל דפטור שור האיציטדין שייך גם במשסה [ודלא כתי' התוס'], וס"ל כשי' התוס' דהפטור נאמר גם על חיוב נזיקין, א"כ הו"ל לפוטרו לגמרי, ואי סבר דאין הפטור אלא במיתת השור א"כ יש לחייבו בנזק שלם.

**והנה** הרמב"ם שם בפ"ה ה"ו כתב, 'שוורים שמשחקים בהן ומלמדים

אותן שיגחו זה את זה אינם מועדים זה לזה, ואפי' המיתו את האדם אינן חייבין שנא' כי יגח ולא שיגחוהו', והשיג עליו הראב"ד, 'א"א ולמה לא, וליהוי כשור שהוא מועד לשופרות (לז:), ועוד דכבר פסק למעלה (פ"ב הי"ט) משסה כלבו של חברו בחבירו שחייב בעל הכלב', [וא"כ למה לא תעשה מועד לאחר ג' נגיחות], והשיב עליו המ"מ, שהרי הרמב"ם כבר הציל עצמו במה שכתב שם שאף בשיסוי כלבו אינו חייב אלא חצי נזק [ולשי' המ"מ היינו אפי' כשהוא מועד כנ"ל].

**וביאר** האחרונים [אבן האזל, והאור שמח] בשי' הרמב"ם, דס"ל

דאינו נעשה מועד אלא כשהשור בעצמו נולד בו טבע רע לנגוח, שאנו אומרים שהוא בעצמו הוי שור מועד לנגיחות, וכלשון הכתוב אם שור נגח הוא, שהשור בעצמו יש לו טבע לנגוח, אבל הכא אין השור מצד עצמו מועד לנגיחות אלא בצירוף חברו שמשסהו, ובכה"ג לא מקרי מועד, [והאבן האזל מבאר באו"א קצת, דלא נעשה מועד אלא כשהוא עומד להזיק, ובכה"ג לא מקרי שעומד להזיק, כיון דבעינן לצירוף מעשה חברו בכוונה לשסותו, ועוד דבאמת אינו עומד בפועל לנגוח שהרי אסור לחבירו לשסות כלבו, שהרי קיי"ל דגרמא בניזקין אסור, ואין זה מצוי שיגח השור].

**ואולם** לא תירצו האחרונים אלא את מה שכתב הרמב"ם בפ"ה שאין שור האיציטדין נעשה מועד אפי' לאחר ג' נגיחות, אבל מה שכתב הרמב"ם בפ"ב במשסה כלב שאין בעל הכלב חייב אלא



שורו, ובכה"ג אין חיובו משום דמעשה בהמתו מתייחסים לו, דמשום זה לא היה לו להתחייב, כיון שהוא בחזקת שימור, ואלא מדין חיוב שמירה חדשה דרמיא עליה רחמנא, [וכש"כ אין סברא לומר דחידוש וחיוב התורה הוא רק דחשבינן ליה כאילו דלא היה בחזקת שימור, ושוב יתחייב משום מעשה ממנו, ואלא דכיון דבלאו הכי בעינן לומר שהוא חידוש התורה שהוא חייב בשמירתו, סברא לומר שהוא חיוב על הבעלים לשומרו, ולחייבו בנזקיו כשפשע בשמירתו].

**וכל** זה הוא רק כשנוגח בתמותו אבל כשהשור נעשה מועד, ושוב היה אורחיה לנגוח ולא היה בחזקת שימור, תו לא בעינן לאתויי עליה מצד חיוב שמירה חדשה דרמיא עליה רחמנא, ואלא דבלאו הכי חייב, משום דנכלל בכל חיוב נזקי ממנו שחייב עליו בעליו, דאמר' דמעשה ממנו מתייחסים לו.

**ולפי"ז** מבוארין היטב דברי הרמב"ם, דכל פטור דשור האיצטדין אינו אלא בחיוב מועדות ולפוטרו מנזק שלם, דאין לחייב עליו בעליו, כיון שמעשה שעשה בהמתו באונס לא מתייחס אליו אלא מעשה נזק באונס - ובכה"ג לא חייבה תורה על האונס כרצון כנ"ל, אבל על חלק תמות דאין החיוב מחמת שההיזק מתייחס אליו, ואלא הוא חיוב חדש דרמיא רחמנא על בעליו, אין לפטור בעליו מפני זה שהיזק השור באונס, דמ"מ בעליו לא היה אונס בהך היזקא, והיה לו לשמור שלא יצא גם היזק כזה.

חצי נזק וכדביאר המ"מ דהיינו גם במקום שהכלב הוי מועד לנשיכות לא תירצו בדבריהם, שהרי הכא מיירי שכבר היה הכלב מועד לפני השיסוי, ולא בעינן לעשותו מועד ע"י נשיכת השיסוי, ואפ"ה סבר הרמב"ם שאינו משלם אלא חצי נזק כשנושך ע"י שיסוי, [ואין לומר דבכה"ג לא חשיב מועד לנשיכה כזו, והו"ל כמו מועד לנגוח בקרן ימין דלא הוי מועד לקרן שמאל (דף מה: ועיי"ש בתוד"ה מועד), דזה אינו, שהרי אי הוי מועד לנשוך שלא ע"י שיסוי כש"כ דהוי מועד לנשוך ע"י שיסוי, ועוד דהכא הרי הוא עושה אותו מעשה בעצמו שהוא מועד לו, ולא יגרע במה שהקדימו מעשה שיסוי].

**ולפי** דברינו יש לבאר בדברי הרמב"ם דס"ל דבסתם ממנו המזיק הוי חיובו משום דמעשה בהמתו וממנו מתייחסים לו [וכעין זה מדייק האבן האזל בלשון הרמב"ם שכתב ריש הל' נזקי ממון (פ"א ה"א) 'כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהיזקה הבעלים חייבין לשלם שהרי ממנום הזיק', דמשמע דס"ל דלא בעינן לחידוש התורה לחייבו על שמירת בהמתו, ואלא דחיובו הוא ממילא כיון דמעשה ממנו מתייחס לו].

**אבל** בחיוב קרן לא שייך לחייבו מטעם זה שמעשה ממנו מתייחס אליו, דהרי קיי"ל דפלגא נזקא קנסא, משום דסתם שוורין בחזקת שימור קיימי, הרי דבעצם לא היה מקום לחייב בעליו בדין נזיקין, לולי חידוש התורה שחייבתו לשלם כי היכי דלנטריה לתוריה, והרי הוא חיוב חדש דרמיא עליה רחמנא לשלם ולשמור

שיודע שיכול לבא ע"י בהמתו נזק לאחרים לא היה לו להניחו.

**והיינו** שהגרי"ז מחדש דמה שהשור מזיק ע"י שיסוי, כיון דלאו מעצמו בא ההיזק, אין הנגיחה מתייחס להשור, ולפי מה שנתבאר בדברינו לעיל, הביאור הוא שונה קצת, והוא, דכיון דהוי נגיחה באונס אין ההיזק מתייחס לבעליו [לענין לחייבו בנזקיו], והנה גם אם נפרש כדברינו ניתן לפרש את לשון הגמ' בדומה לביאורו של הגרי"ז, דהא אינו מתחייב מצד מעשה בהמתו, היינו משום דהו"ל מעשה באונס, [ומעשה כזה אינו מחייב בעליו], וכל החיוב הוא רק מכח חיוב שמירה חדשה, של שמירת תמות.

### ב' דרכים בנמו"י האם פטור משום

#### אונס או משום שאי"ז מעשה השור

**ולאחר** העיון נראה דמדויקים היטב ב' דרכים האלו בדברי הנמוק"י הנ"ל, דמתחילה מביא הנמוק"י דברי הרא"ה, וז"ל: 'ואי קשיא לן מ"ש משור האיציטדין דאמרינן לקמן (ט.) שפטור דכתיב כי יגח ולא שיגיחוהו אחרים, י"ל דשאני שור האיציטדין שהוא רגיל הרבה בכך ואין בו דעת כלל אלא שנוגח דרך תרבותו כל זמן שמשסין בו כפי מה שהרגילוהו, אבל כלב שיש בו דעת וכמה פעמים שמשסין אותו ואינו נושך ליכא למימר שיגח ולא שיגיחוהו אחרים, הרא"ה ז"ל, ולאח"כ מביא שי' הריטב"א החולק וס"ל דאין פטור שור האיציטדין אלא ממיתה ולא מנזקין, ושוב מסיק הנמוק"י, וז"ל: 'ול"נ דהשור ההוא הוא

### ביאור הגרי"ז בדעת הרמב"ם

**שנ"ך** בחי' הגרי"ז בהל' נז"מ פ"ו ה"ה, שמאריך לבאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, שהראב"ד ס"ל כשי' הריטב"א המובא בנמוק"י דפטור של שור האיציטדין אינו אלא לגבי מיתת השור, והרמב"ם סבר כשי' התוס' שהוא נאמר גם לגבי נזקין, משום דסבר שהמיעוט דכי יגח ולא שיגיחוהו דאמרי' גבי שור האצטדין ע"כ מוסב גם על חיוב נזיקין, דכוונת המיעוט הוא דאמרי' דכל שאין השור נוגח מצד עצמו דלא מקרי נגיחת השור כלל, ואינו מתייחס הנגיחה להשור ואלא נגיחת מי שמשסהו, [וחבירו שמשסהו פטור משום דלא הוי אלא גרמא בניזקין], ומש"ה איכא צד להכשירו לגבי מזבח, וא"כ הוא סברא גם לענין לפוטרו על נזקיו, והא דמיבעיא לן בסוגיין לחייב בעל הכלב הוא מצד חיוב חדש, דכיון דיודע בכלבו דמשטסי לא היה לו להניחו, והיינו דאע"ג דאין מעשה ההיזק מתייחס לשורו מ"מ חייביה רחמנא לשמור ממנו שלא יבוא ע"י שום נזק לחבירו.

### ועפ"ז מבאר הגרי"ז לשון הגמ' בסוגיין

'מי אמרינן מצי א"ל אנא מאי עבידנא ליה', והיינו דאין הנשיכה מתייחס לשורו ואלא למי שמשסהו, ולפיכך הו"ל לפטור בעל הכלב, 'או דלמא אמרינן ליה כיון דידעת בכלבך דמשסי ליה ומשטסי לא אבעי לך לאשהוייה'. וכן הוא לשון הרמב"ם שכתב 'שכיון שהוא יודע שאם שסה את כלבו להזיק נושך לא היה לו להניחו', ומשמע דהוא חיוב חדש ולא מצד מעשה בהמתו, אלא חיוב חדש מכיון

[מכיון דהיה משושה ע"י אחר], אבל מ"מ כיון דעכ"פ חייביה רחמנא בשמירת הכלב אף באופן כזה [שאינן מעשה ההיזק מתייחס להכלב], משום דכיון שידוע שיכול לבא לידי היזק ע"י שיסוי לא היה לו להניחו, הא עכשיו הרי הוא מועד ושוב יתחייב בתשלומי כל נזק, כדינו.

**ואולי** י"ל לפי דבריו, דכיון דהכא אין תשלומי נזק מחמת מעשה בהמתו [דהא לא מתייחס מעשה ההיזק להכלב], ואינו אלא מצד פשיעת הבעלים, לא מחמרין ביה ע"י מה שהכלב כבר נעשה מועד, דאין דין המועדות אלא לגבי מעשה היזק של השור בעצמו, דאמרי' דכיון דהוא הוחזק להזיק בכך יותר מתייחס ההיזק להבהמה, ומש"ה מתחייב ע"י נזק שלם, אבל לגבי חיוב שאינו אלא מצד פשיעת בעליו לא נתחדש ביה דין המועדות, ומש"ה אינו מתחייב הכא אלא בחצי נזק, וצ"ב.

**אבל** אי אמרי' שחיוב חדש זה שחייבתו תורה לשמור שורו היינו אותו חיוב של כל שמירת תמות כמשנ"ת לעיל, אתיא שפיר, דמש"ה אינו משלם גם הכא אלא חצי נזק, דבכה"ג דהוי הנשיכה באונס אי אפשר לחייבו יותר מחיוב תמות דחצי נזק, וכנ"ל.

אנוס שאינו מנגח ע"י שיסוי לבד אלא על ידי שמצערין אותו שאין בו דעת [ואינו] כמו הכלב דסגי ליה בשיסוי כנ"ל, עכ"ל.

**ומבואר** דמה שמסיק הנמוק"י מדעתו דשור האצטדין חשיב כאונס, הוא תירוץ נוסף לחלק בין משסה כלבו לשור האצטדין, ומשמעות הדברים הוא דמה שמביא מתחילה בשם הרא"ה דכיון דאינו נוגח מדעתו ורק בדרך תרבות אינו אלא דמש"ה לא חשבינן ליה כנגיחת השור כלל שאינו נוגח מדעתו, וכמו שביאר הגרי"ז, וזהו כל חילוקו, דאי אמרי' שהוא נושך מדעתו אזי הוא נקרא נשיכת הכלב, ואי אינו נושך מדעתו לא מקרי נשיכתו, ומסיק הנמוק"י דנ"ל לפרש מדעתו באו"א, דהכל תלוי בשם אונס, וזהו שפירש דכיון דבשור האצטדין אינו נוגח עד שמצערין אותו הרבה הוא חשיב כאונס, והיינו כמו שביארנו דכל שחשיב נגיחת השור כאונס אין כאן מקום לחייב אף בעל השור.

**ואולם** לכאור' אף לדברי הגרי"ז לא יתורץ ש"י הרמב"ם בפ"ב הי"ט, דכיון שהרמב"ם מדבר גם לענין כלב שהוא כבר מועד לנשיכות, וכמו שביאר המ"מ, למה לא יתחייב בתשלומי כל נזק, דאפי' אי נימא דאין הנשיכה נקרא על שם הכלב,

## הרב ניסן באלד

סימן לא

## כל המשנה ובא אחר ושינה

**והקשה** הנחלת דוד דדבריו אינם מובנים שהרי לדרוס עליהם דרך הילוכה היינו רגל ובוודאי שפטור ברה"ר והכא מיירי שבעטה בהן דהיינו קרן וא"כ מה מהני זה שהדרך לדרוס עליהן שהוא רגל לפטור בעיטה שהוא קרן ותי' דצריך לומר דכוונת הרא"ש דבעיטה בכלים אינו שינוי כ"כ כמו בעיטה בפרה דבעיטה בכלים הוה אורחיה קצת ולכן לא שייך לומר בבעיטה כזו לית לך רשותא לבעוטי בי אבל הקשה דהרי הרי"ף מיירי גם בשינוי שאכלה הכסות והרי בזה א"א לומר דהוי אורחיה קצת וא"כ באכלה כסות חייב אפי' אי לא הוי דרך למינח גלימא ברה"ר משום דלית לך רשותא ותי' דאיה"נ דעל אכילת הכסות אין צריך לטעם דר' יוחנן והא דכתבו הרי"ף משום דלגבי בעיטה צריך טעם זה.

**והנה** הדוחק בתי' הנ"ל מבואר ומצאתי בתלמיד הרשב"א והרא"ש כ. שג"כ הקשה על הרי"ף למה הוצרך לטעם דעבדי אינשי דמנחי גלימי ולקמן כד: כתב כתי' הרא"ש ושם מבואר כוונת הרא"ש על נכון וז"ל ופרות לא חשיב לגמרי משנה לפי שאין בהמה רבוצה נדרסת ברגלי אדם וברגלי בהמה אבל כלים שעשוין לידרס ברגלי אדם וברגלי בהמה משנה הוא והוה

**בדף** כד. אמר רבא את"ל המשסה וכו' שיסהו הוא בעצמו פטור מ"ט כל המשנה וכו' א"ל רב פפא לרבא איתמר משמיה דריש לקיש כוותיך וכו' א"ל אנא בההיא חיובא מחייבנא דאמרי' ליה כי אית לך רשותא לסגויי עלי לבעוטי בי לית לך רשותא.

**וקי"ל** כרבא דבתראה הוא והנה לעיל כ. איתא דבהמה שאכלה כסות וכלים ברה"ר נחלקו בגמ' מה דינו דר"ל אמר פטור משום כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור, ור"י אמר חייב, ואמרי' בגמ' דאין מוכח מזה דפליג ר"י על דין דר"ל דכל המשנה אלא דסובר דהכא בעל הכסות אינו משנה דעבדי אינשי דמנחי גלימי ומיתפחי, והרי"ף פסק דחייב משום דעבדי אינשי ומנחי גלימי ומיתפחי, וקשה דכיון דקי"ל כרבא דלית ליה כל המשנה א"כ באכלה כסות ברה"ר חייב אפי' אי לא היה הדרך להניח גלימי ברה"ר.

**ותי'** הרא"ש סימן י"ד וז"ל "ולא אמר לית לך רשותא לבעוטי בהן כדאמר גבי פרה כי יש חילוק בין בעלי חיים לדבר אחר דכלים עשוין לידרס ברגלי אדם וברגלי בהמה הלכך אי הוה משנה פטורה" עכ"ל.

**ולפי"ז** מתרץ שיטת הרי"ף דכפרה רבוצה אינו משנה לגמרי ולכן לא קי"ל כר"ל אבל בכסות ברה"ר הוה משנה לגמרי ובוזה הרי כו"ע מודי דפטור מטעמא דכל המשנה ולכן אי לאו דעבדי אינשי דמנחי היה פטור.

**ומבואר** מזה דאע"ג דהוא שינה לגבי מזיק דרגל שכליו ידרסו ע"י רגל בהמה זה סיבה לפטור אם הבהמה הזיק במזיק דקרן משונה.

**ולכאורה** מה שנתבאר כאן הוא דפטור דכל המשנה ענינו הוא שהניזק העמיד חפץ הניזק במצב שעלול להינזק מדברים הרגילים שיכול להזיקו ונמצא שאינו מקפיד אם יוזק החפץ וכיון שכן אינו יכול לתבוע היזק החפץ אפי' מדברים המזיקים שמשונים.

לן למדן בהו כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור כדדנינן במשסה בעצמו כלבו של חבירו אלא דאמרי' עביד איניש דמנח גלימא ברה"ר ומתפח ועל זה הוצרך הרב אלפסי ז"ל להביא טעם זה למעלה גבי כלים עכ"ל.

**והנה** מבואר מדבריו כמה ענינים בענין כל המשנה, א', שיש כמה דרגות באיכות ה"משנה" דיש משנה לגמרי ויש שאינו משנה לגמרי. ב', במשנה לגמרי לכו"ע אמרי' כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור, ונחלקו בדבר שלא שינה בו לגמרי אי חייב או פטור. ג', דרגות "משנה" תלוי אי נדרס ברגלי אדם ובהמה דאי נדרסת ברגלי אדם ובהמה הוי משנה לגמרי אבל אי אינו נדרסת ברגלי אדם ובהמה לא הוי לגמרי משנה.

## הרב שמעון שערמאן

סימן לב

## בגדר חזקת תם וחזקת מועד

**מו"מ באופן שתם משלם נזק שלם  
האם הוא קנסא**

**אמנם** גם לשיטת התוס' שמסברא חיצונה היינו אומרים דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, עדיין י"ל דמה דאמרינן פלגא נזקא 'קנסא' היינו דוקא משום שחידש התורה דתם משלם חצי נזק, אמרינן דהטעם הוא משום שהתורה אכן סמכה על החזקה שהוא בחזקת שימור, וחייב רק קנס של חצי נזק, אבל אילו היה התורה מחייבו נזק שלם, אז אע"פ שהוא בחזקת שימור היינו אומרים שאין התורה סומך על החזקה וחש התורה שאולי יזיק נגד חזקתו וחייב עליו מדינא ולא רק משום קנסא.

**והנה**, ר' טרפון (דף כ"ד ע"ב) סובר דקרן תם בחצר הניזק משלם נזק שלם, ועיי"ש ברש"ש שדן למ"ד פ"נ קנסא האם גם חיוב נזק שלם בחצר הניזק הוא קנסא או דבזה לכו"ע הוא ממונא. וכן יל"ד לר"ע (דף ל"ג ע"א) שסובר דתם שחבל באדם משלם נזק שלם, ולר' שמעון בן מנסיא (דף ל"ז ע"ב) שסובר ששור הדיוט שנגח שור הקדש משלם נזק שלם, האם הוא קנסא או

**ענף א' - גדר חזקת תם למ"ד  
פלגא נזקא קנסא**

**בגמ'** (דף ט"ו ע"א) מבואר שנחלקו האמוראים אי פלגא נזקא קנסא או ממונא, לרב הונא בריה דרב יהושע הוא קנסא, ולרב פפא הוא ממונא, וקי"ל (דף ט"ו ע"ב) פלגא נזקא קנסא. ויסוד פלוגתתם מבואר בגמ' דלמ"ד פ"נ קנסא סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, ולמ"ד פ"נ ממונא סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי.

**ביאור הסברא דסתם שוורים בחזקת  
שימור קיימי**

**וסברא** זו דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, מבואר בתוס' (דף ב' ע"ב ד"ה אבל) בשם ר"ת שגם לפני שכתבה התורה הדין דתם משלם חצי נזק היינו אומרים מסברא שהוא בחזקת שימור. ובתוס' תלמיד ר"ת (דף ב' ע"ב) כתב בשם ר' יעקב מקורביל, שרק לאחר שגילה התורה שתם משלם חצי נזק אמרינן דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, ואין זה מסברא חיצונה, וכן כתבו הפני יהושע ונחלת דוד (דף ב' ע"ב) לבאר שיטת רש"י.

שלם אמרינן דבכה"ג לא סמכה התורה על החזקה וחששה התורה שאולי בכל זאת יגח, ואם לא שמרו ונגח חייב לשלם חיוב ממונא של נזק שלם.

### ראיה משור של כנעני שחייב נזק שלם

**וראיה** לזה יש להביא מהתוספתא (פ"ד ה"א) דשור של כנעני שהזיק שור של אחר חבירו אע"פ שקבלו עליהם לדון בדיני ישראל משלמין נזק שלם, שאין תם ומועד בנזקי הכנעני, וכ"כ בירושלמי (פ"ד ה"ג) דבכה"ג חייב נזק שלם 'כדיניהם'. וצ"ע על הרמב"ם (פ"ח ה"ג) שכתב דבדיניהם אין מחייבין על נזקי השור. וכן צ"ע דמאחר שבא לדון בדיני ישראל מ"ט נדון להם כדיניהם. ופירש האבהא"ז (נזק"מ פ"ג ה"ח אות ב') דמש"כ הירושלמי 'כדיניהם' הכוונה הוא כדינין שקצב התורה עבור בני נח, ודין התורה שאין תם ומועד בנזקי כנעני, עיי"ש. וצ"ע דמאחר דפ"נ קנסא, מהכ"ת יתחייב העכו"ם לשלם לחבירו נ"ש. אך להנ"ל מבואר דודאי יש מקום לחייב נזק שלם על נזקי תם, והוא חיוב ממונא, ורק בישראל סמך התורה על החזקה שהוא בחזקת שימור.

**ויש** לפרש כן כוונת רבינו פרץ (דף ל"ח ע"ב) שמבאר הא דשור של עכו"ם שנגח שור של ישראל חייב נזק שלם (אע"פ דרעהו לאו דוקא ומחוייב מדינא, מ"מ למה מחוייב נזק שלם), היינו משום שהתורה לא הקילה בתם אלא בישראל דוקא, עכ"ד, ולפו"ר צ"ע סברתו למ"ד פ"נ קנסא, אך להנ"ל י"ל דזה גופא שהתורה לא עשה

ממונא. והרש"ש נוטה דהוי קנסא דזיל בתר טעמא דסתם שוורים בחזקת שימור.

**ועיין** בגמ' (דף ה' ע"א) שהקשה דלר"ע ליתני (בברייתא דר' אושעיא) תרי גווני שור, שור דאזיק שור ושור דאזיק אדם, שהרי שור דאזיק אדם משלם נזק שלם. וכע"ז הקשה תוס' (דף ז' ע"א ד"ה ורבי) דליתני שור הדיוט דאזיק שור הקדש שחייב נזק שלם. ובקוב"ש (ח"ב ב"ק אות ג') הקשה דאף אם משלם נזק שלם, עדיין הוי קנסא דהא הוי תם, ובקנסא לא מיירי. וכתב דצ"ל בדוחק שהגמ' מק' רק למ"ד פ"נ ממונא. ומבואר בקוב"ש דפשיט"ל דתם אפילו באופן שמשלם נ"ש הוי קנסא, ונדחק בקושיית הגמ'.

**ולכאן** י"ל (וכ"כ בחידושי ר' נחום אות ל"ז) דאף אם סתם שוורים בחזקת שימור, עדיין הא דאמרינן דפ"נ קנסא היינו רק הפשט במה שחייב התורה חצי נזק, אבל באופן שחייב לשלם נזק שלם הוא חיוב ממונא ולא קנסא.

### ביאור הגדר דחזקת שימור על פי הנ"ל

**והביאור** בזה הוא 'דחזקת שימור', אין הכוונה שהשור הוא משומר ואי אפשר לחייבו, שהרי לא עשה הבעלים שום שמירה, ואלא שיש חזקה שהשור לא יגח, אך כל חזקה אינו מוכרח בוודאות ואלא שסומכין על החזקה, וא"כ באופן שחייב התורה רק חצי נזק, אמרינן שהתורה בעיקר החיוב סומך על החזקה וליכא חיוב ממונא, ורק בתורת קנס חייבו התורה ח"נ, ובאופנים שחייב התורה נזק

בעלמא, אמאי אצטריך לאשמועינן באדם דחייב". ומבואר בתוס' ששומר חייב לשמור שלא יוזק החפץ, אפילו אם אין אפשרות שיוזק רק באופן משונה.

**ולכאן** צ"ע דמאחר דסתם שוורים בחזקת שימור, א"כ מ"ט צריך שומר ליזהר מהיזק זה. ולכאן מבואר מזה כמו שכתבנו דאף דהוי בחזקת שימור עדיין יתכן שיגחו, ואילו היה התורה מחייב נזק שלם ודאי שהיה חיוב ממונא, וגם שומר חנם חייב ליזהר מהיזק כזה. (ועיין פנ"י על תוס' הנ"ל שכתב 'דקרן ותולדותיו שכחי לפעמים'). ובאמת בתוס' רבינו פרץ (דף כ"א ע"ב ד"ה הכלב) מפורש דשומר חנם פטור כשהוזק בנזקי קרן שהוא משונה, וכן מדויק ברש"י דף י"ג ע"ב (ד"ה בעית) עיי"ש, ואין מזה סתירה לדברינו, דעדיין אינו שכיח ושומר פטור עליו, אבל עכ"פ התוס' הוא ראייה גדולה לדברינו דיתכן חיוב ממונא בקרן, ואפילו שומר חייב עליהם.

**אך** באמת שיטת התוס' צ"ע, דעד כאן לא כתבנו דיתכן חיוב ממונא בקרן, היינו דאע"פ דיש חזקה שאינו נוגח מ"מ דין חזקה אינו ודאי, ויתכן שלפעמים לא סמכה התורה על החזקה וחששה שיגח נגד החזקה, והוא דין ממונא ולא קנסא, אבל איך נאמר ששומר חנם חייב לשמור מהיזקא דקרן הלא יש חזקה שלא יגח, וא"כ בודאי אינו מצוי, ולמה יתחייב עליו שומר חנם.

**ואולי** אפשר ל"ל דחזקת שימור, אין הכוונה שיש חזקה שאינו נגחן, ואלא דיש

חיוב ממונא בתם הוא קולא, ורק בישראל יש קולא זו.

### ביאור חיוב כופרא כפרה בשור תם על פי הנ"ל

**הנה**, בגמ' (דף מ"א ע"ב) מבואר דלר' אליעזר אתי קרא ד'בעל השור נקי' לפטור תם מכופר באופן שנגח על פי הבעלים, ומקשה הגמ' 'מודה בקנס הוא', ומתוך "קסבר כופרא כפרה". ובתוד"ה מודה, מבאר דמאי דמקשה הגמ' שהוא מודה בקנס, היינו אליבא דמ"ד פ"נ קנסא. ומבואר דאף למ"ד פ"נ קנסא שייך דין כופרא כפרה. ועיי"ש בפנ"י (ד"ה בפרש"י) שהקשה דמאחר דלמ"ד פ"נ קנסא היינו משום דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, א"כ כפרה מאי עבידייתה. (עיי"ש שמדחה דצ"ל דמיירי באופן שהבעלים ידעו שהוא נגחן ולא היה בחזקת שימור). ולפי הנ"ל נראה דודאי יתכן חיוב ממונא בתם, רק שהתורה סמכה על החזקה ולא חייבה חיוב ממונא, אבל יתכן שכופר חייב ואף למ"ד כופרא כפרה ודאי שיש טענה על מי שלא שמר שורו וצריך כפרה.

### מו"מ בדברי התוס' לגבי כלב וגדי שדלגו

**הנה**, בתוס' דף כ"א ע"ב (ד"ה אדם) כתב "דהא דקתני הכלב והגדי שדלגו מלמטה למעלה פטורין, היינו לגמרי דחשיב אונס, ולהכי איצטריך לאשמועינן באדם (היינו שומר שצריך ליזהר מחש"ו שלא ידלגו מלמטה למעלה, ואם לא נזהר) דחייב, דאי פטורין מנזק שלם וחייבין חצי נזק ואינו אלא משונה



וכתבו האחרונים (פנ"י ט"ו ע"ב, ונחל"ד ד' ע"א) שמבואר בתוס' דלרב פפא מזיק דקרבן  
הוי אורחיה לגמרי.

**וע"ע** בתוס' (ט"ו ע"ב ד"ה והשתא) דכלבא  
דאכל אימרי למ"ד פ"נ קנסא חייב,  
אבל למ"ד פ"נ ממונא פטור "דמהי תיתי  
דמקרבן לא אתיא דקרבן אורחיה הוא"  
(וכלבא דאכל אימרי הוי משונה), [וכ"כ  
הרשב"א], וכתבו האחרונים (תורת חיים ט"ו  
ע"ב, ופנ"י שם) דגם בתוס' זו מבואר דלמ"ד  
סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, הוי  
קרבן אורחיה לגמרי. (ועיקר ההבדל שיש בין  
קרבן לרגל הוא דקרבן כוונתו להזיק, ורגל אין  
כוונתו להזיק, אבל שניהם הוו אורחיהו להזיק,  
ועיין מש"כ לקמן הערה ג).

### קושיות האחרונים על תוס'

**אמנם** הקשה התורת חיים דמאחר שהוא  
אורחיה להזיק, א"כ מאי טעמא  
חס רחמנא עליה לשלם חצי נזק, ונשאר  
בצ"ע. ובשיטמ"ק (ט"ו ע"ב) בשם גליון  
תוס' הקשה מלשון הגמ' (י"ד ע"א, ובעוד  
כמה מקומות) "משונה קרבן בחצר הניזק"  
ומבואר דקרבן קרוי משונה (ע' רש"י דף י"ד  
ע"א). וכן יש להעיר מלשון הגמ' (י"ח ע"א)  
"והא חבל משונה הוא", וכן מלשון הגמ'  
(דף כ' ע"א) "כיון דאורחיה למיכל ליפתא  
אורחיה נמי לסרוכי ולמסלק", ומשמע  
דקרבן הוי משונה. ובנחלת דוד (ד ע"א)  
הקשה מהגמ' (ד' ע"א) שמקשה "וכי שור  
דרכו להזיק" ומשני "במועד", ומ"ט לא  
תירץ הגמ' דלמ"ד פ"נ ממונא שור דרכו  
להזיק. ולשיטת תוס' צריכין לדחוק בכל  
גמרות אלו דאזל רק למ"ד פ"נ קנסא.

חזקה שיש לו טבע שלא ליגח, ומה"ט  
סובר מ"ד זה דפלגא נזקא קנסא, משום  
דבהמה יש לו טבע שלא ליגח [ועיין  
המשך מש"כ בשם הגר"ח דחזקת מועד  
היינו שיש לו טבע ליגח, על אף שאינו  
מוכרח כלל שיגח, רק שיש לו הטבע  
ליגח, וא"כ י"ל דחזקת תם הוא להיפך  
שיש לו טבע שלא ליגח]. ולפי"ז י"ל  
דלעולם מצוי הוא לפעמים שיגח נגד  
טבעו, ומשו"ה שומר חנם חייב לזיהר  
מזה. ואם נאמר כן פשוט ככל מה שכתבנו  
דבאופן שהתורה מחייב נזק שלם הוי חיוב  
ממונא ולא קנסא, וכן מובן מה דיש חיוב  
כפרה גם בשור תם.

### ענף ב' - ביאור חזקת תם למ"ד פלגא נזקא ממונא

**בביאור** שיטת רב פפא (דף ט"ו ע"א)  
דפלגא נזקא ממונא, מבואר  
בגמ' (שם) דקסבר סתם שוורים לאו  
בחזקת שימור קיימי, וכתב רש"י (ד"ה  
לאו) "שרגילין בנגיחה וצריכין שמירה".  
וצ"ב גדר הדברים, האם הוי אורחיה ממש  
או לא.

### ראיות מתוס' דהוי אורחיה לגמרי

**והנה,** בתוס' (דף ה' ע"ב ד"ה שכן) מפרש  
ר"ת דמה שאומר הגמ' דלמ"ד קרבן  
עדיפא שכן כוונתו להזיק, ואפשר ללמוד  
חיובא דקרבן משאר נזיקין, היינו למ"ד  
פלגא נזקא ממונא וסתם שוורים לאו  
בחזקת שימור "ודרכו להזיק" וממילא  
אפשר ללמוד חיובו משאר אבות נזיקין.

**מהלך האחרונים דהוי משונה רק****אינו 'בחזקת' שימור**

**והאחרונים** הנ"ל חולקים על תוס' וכתבו דודאי גם למ"ד פ"נ ממונא מיקרי קרן משונה, והא דפלגא נזקא הוי ממונא, הוא משום דאין לו 'חזקה' שהוא משומר, ובזה נחלקו האמוראים, למ"ד פ"נ קנסא הוי 'בחזקת' שימור, ומאחר שיש חזקה שהוא משומר, ממילא אמרינן דח"נ הוי קנס, ולמ"ד פ"נ ממונא, אינו 'בחזקת' שימור, ומאחר שאין לו חזקה שאינו נוגח, אע"פ שהוא משונה, מ"מ אינו כל כך משונה שנאמר שיש לו חזקה שאינו נוגח, ומשונה אמרינן דפ"נ ממונא. ולפי"ז כתבו דכלבא דאכלה אימרי חייב גם למ"ד פ"נ ממונא, דנלמד מכל קרן שהוא משונה. וכתבו האחרונים לבאר כן שיטת רש"י (דף ה' ע"ב ד"ה ולמ"ד). וכן כתב השיטמ"ק בשם הריב"א.

**דברי השיטמ"ק בשם גליון תוס'****שגם לתוס' הוי משונה קצת**

**ועיין** בשיטמ"ק (ט"ו ע"ב) בשם גליון תוס', שכתב דגם בדעת התוס' י"ל דכל קרן הוי משונה קצת, וכלשון ר' טרפון 'משונה קרן בחצר הניזק', ומש"כ תוס' שאין ללמוד כלבא דאכלה אימרי מקרן, היינו משום דהוי 'משונה לגמרי', עכ"ד.

**ויש** מקור לחילוק זה ברא"ש (פ"א, ס"ט כ') שהקשה על הא דאיתא בגמ' דכלבא דאכלה אימרי משמתינן ליה עד דמסלק היזקא - ואע"פ שעדיין הוי תם

שנגח רק פעם אחת - דא"כ מועד היכי משכחת לה, ותירץ דודאי שור תם בעלמא לא משמתינן ליה, אבל כלבא דאכלה אימרי "שינויו גדול משינוי דקרן שהוא נלחם עם מי שגדול ממנו" בכה"ג משמתינן ליה, עכ"ד, ולפי"ז מובן מש"כ דלמ"ד פלגא נזקא ממונא לא נלמד כלבא דאכלה אימרי דהוי שינוי גדול משאר קרן דהוי רק שינוי קצת, והא דלמ"ד פ"נ קנסא ילפינן ליה, י"ל דמאחר דכל קרן יש לו חזקה שלא יגח, ועכ"ז חייבה התורה, ממילא לא מחלקינן בין יותר משונה לפחות משונה, דכולם הוי נגד חזקה ועכ"ז חייבה התורה, משא"כ למ"ד פ"נ ממונא י"ל דדוקא נזק שאינו נגד חזקה חייבה התורה, וכלבא דאכלה אימרי שהוא כ"כ משונה י"ל דהיזק כזה הוי נגד חזקה ואין מקור לחייבו.

**עוד י"ל בטעם דכלבא דאכלה אימרי**

נחשב יותר משונה משאר נזקי קרן, בהקדם מה שהקשה התורת חיים על תוס', דאם נאמר למ"ד פ"נ ממונא דנזקי קרן הוי אורחיה, א"כ צ"ע המשנה (דף י"ט ע"ב) "אכלה כסות וכלים משלם חצי נזק" הלא זה ודאי הוי משונה, ולמה חייב כלל. ובמהרש"ל (דף ט"ו ע"ב) עמד על זה, ותירץ דמאחר דכסות וכלים אינו ראוי לה, ודאי שכוונתה להזיק, ולמ"ד זה הוי אורחיה של הבהמה להזיק במתכווין, משא"כ בכלבא דאכלה אימרי דיש הנאה להזיקו, ואין כוונתו להזיק, הוי משונה, ואינו נלמד מקרן שהוא אורחיה, עכ"ד. ומבואר במהרש"ל דיותר אורחיה להזיק

אע"פ שעדיין הוי משונה קצת, מ"מ כבר אפשר ללמוד בק"ו לחיבו, משום דכוונתו להזיק.

### סיכום הדברים

**הרי** שיש שני דרכים בביאור שור תם למ"ד פ"נ ממונא: א', הרבה אחרונים הבינו בתוס' דהוי אורחיה לגמרי. ב', התורת חיים, פנ"י, נחל"ד, ושיטמ"ק בשם ריב"א, חולקים על תוס' וסוברים דלכו"ע הוי קרן משונה, רק דלמ"ד פ"נ ממונא אינו בחזקת שימור, וא"כ לא הוי משונה כ"כ. וגליון תוס' כתב דגם שיטת התוס' כן, ורק כלבא דאכלה אימרי נחשב משונה לגמרי (שנלחם עם מי שגדול ממנו, או משום שאינו מתכוין להזיק) ואינו נלמד מקרן.

### ענף ג' - גדר החזקה בשור מועד

גדר חזקת נגחן לשיטת התוס'  
שגם שור תם הוי אורחיה (למ"ד  
פ"נ ממונא)

**הנה**, שור שנגח ג' פעמים נעשה מועד, והוא בחזקת נגחן<sup>א</sup>.

**והנה**, כתבתי לעיל שהאחרונים הבינו בדעת תוס' דלמ"ד פלגא נזקא

במתכוין להזיק, מלהזיק בשן משונה, וא"כ י"ל שסובר תוס' דגם למ"ד פ"נ ממונא הוי משונה, רק מה שהוא כוונתו להזיק גורם שאינו משונה לגמרי, משא"כ כלבא דאכלה אימרי שלא הוי כוונתו להזיק ממילא נחשב שהוא משונה לגמרי.

### ביאור דברי התוס' בדף ה' על פי הנ"ל

**אמנם** הקשה השיטמ"ק על הגליון, מהא שסובר ר"ת (ה' ע"ב תוד"ה שכן) דלמ"ד פ"נ ממונא הוי אורחיה ואפשר היה ללמדו משאר אבות נזיקין, ואם נאמר שגם לתוס' הוי משונה קצת, האין אפשר ללמדו משאר אבות נזיקין. ומו"ר ר' שמעון בידרמן שליט"א תירץ, דבאמת מבואר שם בגמ' דלמ"ד זו 'קרן עדיפא שכוונתו להזיק', והיינו דודאי מזה לחד דקרן הוי אורחיה לא היה אפשר למילף משאר אבות נזיקין, דלא הוי אורחיה לגמרי, רק שיש ק"ו לחייב קרן משום דכוונתו להזיק, והוא סיבה חזקה לחייבו בנזיקין, ועכ"ז למ"ד סתם שוורים בחזקת שימור, שיש חזקה שלא יגח ומסברא ניתן לסמוך על החזקה אי אפשר ללמוד משאר אבות נזיקין לחיבו, אבל למ"ד פ"נ ממונא וליכא חזקה שלא יגח, א"כ



[א]. ועיין בחידושי ר' ראובן (ב"ק סימן א') שכתב שיש שני חלקים בשור המועד, א', יש חזקה שהוא נגחן, וזה מבואר בגמ' מס' ב"ב (דף כ"ח) שר' ישמעאל לומד דין חזקת שלש שנים משור המועד, וכן מבואר במס' יבמות (דף ס"ד) שדין שור המועד הוא כרשב"ג שסובר שחזקה נעשית בג' פעמים (וכתב שם תוס' שרבי מודה בדיני ממונות שחזקה נעשית בג' פעמים). ולכאור' יש להוכיח כן גם מהגמ' ב"ק (דף ל"ז) דיש דיני וסתות בשור המועד, וכל ענין הוסת הוא שנתחזק בוסת מסוים. ב', עוד כתב ר' ראובן שיש כמה ראיות שיש גם דין 'והועד בבעליו' ויש כמה פרטי דינים בזה, ומש"כ אף שור שהוא בחזקת נגחן מ"מ אם לא נעשה הסדר של והועד בבעליו עדיין אין לו דין מועד. וכאן באתי לבאר ענין החזקה במועד, לענין מה יש חזקה.

**גדר חזקת נגחן להסוברים דלכו"ע****שור תם הוא משונה ליגח**

**אך** להסוברים שגם למ"ד פלגא נזקא ממונא, לא הוא אורחיה של שור תם להזיק, י"ל דחזקת מועד היינו שנעשה אורחיה להזיק, אבל ליכא חזקה שיגח לכל שור העובר עליו. ועיין בתורת חיים (דף ט"ו ע"ב) שכתב דשור תם, נחלקו האמוראים האם הוא 'בחזקת' שימור, או שלא הוא 'בחזקת' שימור, ושור מועד הוא 'בחזקת' אינו משומר. ויל"ב כנ"ל דמועד הוא אורחיה להזיק, אבל עדיין ליכא חזקה שאכן יגח לכל שור העובר עליו<sup>[א]</sup>.

**יסודו של הגר"ח בגדר חזקת נגחן**

**ובעיי"ז** מבואר בחידושי הגר"ח (איסורי ביאה, ד' י"ב) עיי"ש שמבאר דין וסתות למ"ד וסתות דרבנן, וכתב דלכו"ע יש דין קביעות וסת מן התורה, והא דנחלקו אי וסתות דרבנן או דאורייתא, היינו האם צריך לחוש שראתה בשעת וסתה, אבל לכו"ע אם ראתה בשעת וסתה הוא נחשב ראיה של וסת. (והוכיח כן מהא דאשה שראתה דם בשעת תשמיש, דמבואר בגמ'

ממונא, הוא אורחיה דשור להזיק והוא מצוי ורגיל. ולדרך זה צ"ע מה בין תם למועד, מאחר דגם תם הוא אורחיה להזיק<sup>[א]</sup>.

**ובפשטות** צ"ל דמועד היינו שהוא בחזקת ודאי נגחן, דהיינו שיש חזקה שיגח לכל שור העומד עליו [ואם עובר עליו שור ואינו נוגחו הוא רעותא בחזקתו, רק שתולין אותו במקרה, ואחר ג' ימים שלא נגח אמרינן שחזר בו מחזקת נגחן]. וזהו ההבדל בין תם למועד, דתם הוא אורחיה ליגח, אבל אין לו חזקה שיגח, ומועד יש חזקה שיגח לכל שור העובר עליו.

**עוד** י"ל דאף אם ליכא חזקה שיגח לכל שור העובר עליו, עכ"פ הוא בחזקת 'נגחן' דהיינו שזהו סוג שור שרגיל הרבה בנגיחות, וזהו ההבדל בין תם למועד, דתם הוא אורחיה ליגח, ואינו משונה, אבל עדיין אינו 'נגחן' ומועד הוא בחזקת 'נגחן'.

**וגם** להחולקים על תוס' בגדר שור תם (למ"ד פ"ג ממונא), יתכן דעכ"פ זהו הגדר של שור המועד.



[א] ורחוק לומר דלמ"ד זה הוא מועד גזיה"כ שבג' נגיחות משלם נזק שלם, דא"כ איך אומר ר"מ (דף כ"ד ע"א) ק"ו ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש. וכן הא דנחלקו רב פפא ורב זביד (דף ל"ז ע"א) אי מועד למינו הוא מועד לשאינו מינו, ובפשטות נחלקו האם יש חזקת נגחן ממין אחד על מין אחר, והרי רב פפא הוא המ"ד דפ"ג ממונא.

[ג] הנה, לכאור' יש לעיין מאי שנא קרן מועד ממוזיק דרגל. ובאופן דהוי כוונתו להזיק י"ל שזהו ההבדל, אך באופן דאין כוונתו להזיק והוי רק משונה, א"כ כשנעשה מועד מ"ש קרן מרגל. ועדיין י"ל דמאחר שבתחילה היה תם ואח"כ נעשה מועד לפיכך נשאר עליו שם קרן, אמנם ברבינו פרץ (דף י"ט ע"ב) מבואר דספיקת הגמ' גבי כשכשה באמתה, הוא האם הוי קרן מועד או הוי רגל, והתם הרי אין כוונתו להזיק, וגם על הצד שהוא קרן הוא מועד מתחילתו, וצ"ע מאחר דאין כוונתו להזיק וגם הוי אורחיה, מהו הספק אי הוי קרן או רגל. ולכאור' מבואר דגם אי קרן מועד הוי אורחיה, מ"מ אינו דומה לה'אורחיה' של רגל, דברגל הוי חלק מסדר חייו, ובקרן מועד הוי אורחיה לעשות דברים שאינם חלק מסדרי חייו.

מצוי ורגיל שייגח, מ"מ מאחר שאם נגח אמרינן דהיינו משום שהוא נגחן, א"כ הוי 'אורחיה', ואפשר למיתני עלה 'דרכו להזיק' דהיינו שהוא אורחיה.

### ביאור דין חזרה לפי ביאור הגר"ח

**אמנם** יעויין בגליונות חזון איש שהקשה על הגר"ח, דאם ליכא שום דין במועד שנחוש לנגיחה, א"כ מ"ט מהני חזרה של ג' ימים שלא נגח, הרי ליכא שום ראייה ממה שאינו נוגח לומר שאינו מועד, ונשאר בצ"ע.

**וייש** ליישב שיטת הגר"ח, על פי מה שדנו האחרונים (עיין חידושי הגרש"ש ב"ק סימן ל"ג) במה דאמרינן דאחר שלש נגיחות נעשה מועד, האם החזקה מגלה לנו שיש לו טבע של נגחן, או דאמרינן שע"י ג' נגיחות הורגל להיות נגחן. והוכיחו משיטת מהר"ם רוטנברג מובא בטור (או"ח סימן קי"ד) שמדמה נגיחות שור המועד לאמירת משיב הרוח עיי"ש, שהוא ענין של רגילות<sup>[1]</sup>. ולפי"ז י"ל דאע"פ שמצד הטבע של מועד ליכא דין שנחוש לנגיחות, וא"כ ליכא ראייה ממה שלא נגח דלא הוי נגחן, מ"מ במה שלא נגח ג' פעמים נתרגל שלא להיות נגחן.

**אך** לכאו' י"ל עוד, דאין כוונת הגר"ח דשור מועד אינו שכיח שיגח, אלא גם להגר"ח שור המועד מצוי שיגח, ואם

וברמב"ם דשלא בשעת וסתה פטור מקרבן שנחשב אונס, ובשעת וסתה חייב קרבן שנחשב שוגג, ואע"פ שפסק הרמב"ם דוסתות דרבנן). וכתב הגר"ח וז"ל והרי דין וסתות לשור המועד מדמינן ליה, ובשור המועד ליכא שום דין שנחוש לנגיחה בזמן העדאתו, אלא דעיקר הדין הוא דאם נגח מיקרי נגיחה של העדאה, עכ"ל. וכתב דכן נמי בוסתות דלמ"ד וסתות דרבנן ליכא דין שנחוש לראיה, רק שאם ראתה נחשב לראיה של וסת.

### ומבואר בהגר"ח דחזקת נגחן אין

הכוונה שיש חזקה שיגח לכל שור העובר עליו, וגם ליכא חזקה שהוא רגיל מאוד בנגיחות, ואלא דיש חזקה שיש להבהמה 'טבע' של נגחן, ואם נגח אמרינן שנגח מחמת שיש לו הטבע של נגחן ואינו נגד טבעו, אבל זה שיש להבהמה טבע של נגחן אינו מחייב שיהיה רגיל בנגיחות, וליכא שום דין שנחוש לנגיחה בזמן העדאתו.

**וייש** להביא סמך להגר"ח מלשון הגמ' (דף ד' ע"א): "וכי שור דרכו להזיק, במועד, ומועד דרכו להזיק, כיון דאייעד אורחיה הוא". הרי שלא היה פשיטא לגמ' דמועד דרכו להזיק, ולדברי הגר"ח אתי שפיר שהרי גם מועד אינו בהכרח שהוא מצוי ורגיל בנגיחות. והגמ' מתרץ 'דכיון דאייעד אורחיה הוא' דהיינו שאע"פ שאינו

[1]. וכתבו האחרונים שרבינו פרץ שם בטור חולק ע"ז, וסובר שהוא ראייה שהוא נגחן ולא ענין רגילות, אך עיי"ש בבית יוסף דמשמע שגם לרבינו פרץ הוא ענין של רגילות ועכ"ז מחלק בין שור המועד לאמירת משיב הרוח.

טבע של נגחן, אבל א"צ לחוש לנגיחות, א"כ מ"ט בפעם אחת נפקע מהסתמא.

**שוב** העירוני דלא קשה, שהרי התוס' מיירי באופן שקודם שנגח את מינו ג' פעמים, ראה את שאינו מינו ולא נגחו, ואמרינן שנפקע מהסתמא. והסברא בזה הוא שהרי גם להגר"ח שור נעשה מועד רק בשלש נגיחות רצופות, ואע"פ שמועד אינו ודאי שיגח, עכ"ז כל שלא נגח ג' נגיחות רצופות, לא נתחזק אצלינו שהוא מועד. וא"כ באופן שנגח את מינו ג' פעמים, ובין הנגיחות ראה את שאינו מינו ולא נגחו, א"כ אם לא נאמר שנפקע מהסתמא, אז לא נוכל כלל להחזיקו כמועד שהרי לא נגח נגיחות רצופות, וא"כ עדיף להחזיקו כמועד על מינו לחד ולומר שאינו מוחזק כמועד על שאינו מינו.

**אבל** עכ"פ מסתבר דלשיטת הגר"ח, באופן שכבר נגח את מינו ג' פעמים ונעשה מועד, ולרב זביד מסתמא נעשה מועד לכל המינים, לא נפקע מהסתמא בפעם אחת שלא נגח את שאינו מינו, וצריך דוקא ג' פעמים כדי להוציא מהסתמא. ועיין פנ"י (ל"ז ע"א ד"ה בגמ') שדן בזה, האם לרב זביד מהני פעם אחת להוציא מהסתמא או צריך ג' פעמים להוציא מהסתמא. ובפשטות דבר זה תלוי בגדר שור מועד, דאם נאמר שיש חזקה שיגח לכל שור העובר עליו, א"כ יש סברא לומר שבפעם אחת שלא נגח את שאינו מינו כבר נפקע מהסתמא, אך אם נאמר שהחזקה הוא שיש לו טבע של נגחן, וליכא שום חזקה שיגח, א"כ מסתבר שצריך ג' פעמים כדי להוציא מהסתמא.

לא נגח ג' ימים אז כבר אינו בחזקת נגחן. והגר"ח דייק בלשונו "דליכא שום דין שנחוש לנגיחה", ועיקר כוונתו הוא לאפוקי ממ"ד וסתות דאורייתא, שיש דין שצריכין לחוש לראיה, ואם לא בדקה חוששין שראתה, לזה כתב הגר"ח שבשור המועד לא מצינו דין שחוששין לנגיחה, דהיינו דליכא חזקה שבהמה זו מלומד בנגיחות, ואלא החזקה הוא שיש לבהמה טבע של נגחן, וזה מדמה הגר"ח לוסתות למ"ד וסתות דרבנן דליכא דין שנחוש לראיה, ועכ"ז יש לה טבע וסיבה לראות ביום הוסת. אך ודאי יתכן במציאות שלגבי שור המועד מצוי הוא שיגח מאחר שהוא מועד, ולפיכך אם לא נגח ג' פעמים שוב אינו בחזקת מועד.

**ובעיקר** הערת החזון איש מדין חזרה, יש לציין שבאמת אינו מילתא דפשיטא דמהני חזרה בג' ימים, דבתוס' (כ"ג ע"ב ד"ה שיהיו) נקט דלכו"ע מהני חזרה בג' ימים. אמנם ברמב"ם (נזקי ממון פ"ו ה"ז) מבואר דלא מהני חזרה בג' ימים (עיין יש"ש פ"ב סימן כ"ז שדן בשיטת הרמב"ם).

### מו"מ בשיטת רב זביד על פי הנ"ל

**ולכאן** יש להקשות עוד על הגר"ח, מהסוגיא דף ל"ז, דסובר רב זביד דמועד למינו מסתמא הוי מועד לשאינו מועד, ומבואר בתוס' (ל"ז ע"ב ד"ה שור) דאפילו אם לא נגח מין אחר פעם אחת, כבר נפקע מהסתמא. וצ"ע דבשלמא אם נאמר דמועד יש לו חזקה שיגח לכל השוורים, א"כ מובן דבפעם אחת שלא נגח נפקע מהסתמא, אבל אם נאמר שיש לו רק

### סיכום גדר חזקת מועד

**הרי** שביארנו שני מהלכים בגדר חזקת נגחן. א', שיש חזקה שיגח לכל השוורים העוברים עליו, וכן צ"ל להבנת האחרונים בתוס' דף ט"ו ע"ב. או י"ל, דחזקת 'נגחן' היינו שיש לו טבע להרבות

בנגיחות. ב', שיש חזקה שהוא אורחיה ליגח, והיינו שיש לו טבע ליגח, ויש משמעות בהגר"ח שאין חשש כלל שיגח, וכתבנו דאולי גם להגר"ח שור כזה עלול ליגח, אבל עיקר החזקה הוא ששוב אינו משונה לשור הזה ליגח.

## הרב אברהם דוד בן ציון בלומינג

סימן לג

## קרבן ברה"ר מק"ו משנ ורגל

דיו מ"מ אינו משלם בקרבן ברה"י אלא חצי נזק, כיון שכתוב יחצון.

**והרב** אהרן אשר טננבוים שליט"א השיב על קושיית התורת חיים באופן שונה ונפלא, והוא, שכאן לא שייך לומר דיו, שהרי בעצם כל ק"ו הוא כך, שבשביל חומר או קל אחד שמוצאים במלמד ממילא לומדים את כל החומרות או הקולות ממנו לנלמד וכמו שהקשו התוס' לעיל (בדף כה. בד"ה אני לא אדון, באמצע דבריהם). אלא שהתוס' (שם) ביארו שכיון שהקולא שייכא בק"ו לכן אומרים דיו אפילו בכה"ג [אסוף דינא].

**והפשט** בתוס' ביאר הוא שליט"א שכיון שאף במקום שהקרבן הוא חמור, דהיינו ברה"ר, מ"מ אינו חייב אלא חצי נזק, א"כ מצינו שיש בקרבן סיבה ועיכוב שאינו יכול להתחייב נזק שלם, וממילא אף ברה"י לא יהיה חייב אלא חצי נזק.

**והנה** דיו כזה לא שייך אלא להקל, ולא להחמיר. כלומר שאם מצינו שקרבן אפילו במקום שהוא קל, דהיינו ברה"י מ"מ משלם חצי נזק, זה לא אומר שבכל

**בדף** כו. ולא תהא קרבן ברה"ר חייב מק"ו, ומה שן ורגל שברשות הניזק נזק שלם ברה"ר פטורה קרבן שברשות הניזק חצי נזק אינו דין שברה"ר פטורה וכו'. בתורת חיים מקשה שנאמר כאן דיו, דכיון שלומדים מקרבן ברשות הניזק שהוא חייב חצי נזק, א"כ אף קרבן ברה"ר יהיה פטור מנזק שלם, אבל מ"מ יהיה חייב חצי נזק, שהרי לא מצינו שקרבן הוא קל עד כדי כך שיהיה פטור לגמרי. [ואע"פ דמיפרך ק"ו הרי רבנן אית להו דיו אפילו היכא דמיפרך ק"ו].

**ומתריץ** שר' יוחנן סובר כר"ט דלית ליה דיו היכא דמיפרך ק"ו. אבל אינו סובר כשיטת ר"ט להלכה בדין קרבן ברשות הניזק שמשלם נזק שלם.

**ודבריו** צ"ב, איך יתכן דבר כזה שסובר כסברת ר"ט ויחלוק עליו בדין קרבן ברשות הניזק.

**ואכן** הפשט הוא שבתורת חיים מבאר שמה שהגמ' אומרת אין חצי נזק חלוק לא ברה"ר ולא ברה"י, בא לומר שגם ברה"י אינו משלם אלא רק חצי נזק. ולכן אף אם סובר ר' יוחנן כר"ט בעניין



שפשוט שהוא פטור לגמרי. וא"כ לא  
שייך לומר בזה דיו, שהקרן ברה"ר יהיה  
חייב חצי נזק כמו קרן ברה"י, דמהי"ת  
שיהיה חייב גם ברה"ר מחמת שחייב  
ברשות הניזק, ודו"ק.

מקום יהיה חייב חצי נזק, וכאילו יש  
סיבה שמחייב את הקרן בכל מקום שהוא,  
שהרי שפיר אפשר שבמקום אחד יהיה  
חייב ובמקום אחר יהיה פטור מטעם  
אחר, והראיה מקרן ברשות המזיק,

## הרב מתתיהו שערמאן

סימן לד

### בגדר חציו באשו

שכתבו התוספות להלן (דף נו. ד"ה אילימא), ואע"פ שאין בכח זה דין 'חציו' כי פסקיה לגיריה, מ"מ יהא חייב על כחו מדין אשו משום ממונו, שהיה לו לשמור שהכלי לא ינזק כתוצאה מכוחו, וכשסילק הכרים והכסתות ביטל את השמירה.

**וכן** יש לעיין, שבמסכת סנהדרין (דף עז:), מבואר, שאם זרק חץ ותריס בידו, ואח"כ סילק את התריס, שאינו חייב משום רציחה, ועיין שם בתוספות (ד"ה בנוקין) שהוא הדין גם לגבי נזיקין, שאם זרק חץ ותריס בידו ואח"כ סילק את התריס והזיק החץ, הרי הוא פטור. וא"כ גם שם קשה כנ"ל, שגם כשהוא מסלק את התריס יהא חייב על החץ משום ממונו, וכמו באש למאן דאמר אשו משום חציו, היכא שפסקיה לגיריה, חייב בשמירה וחייב משום ממונו, ובחציו ממש נמי נימא הכי, שחייב בשמירה ויהא חייב משום ממונו.

#### גדר חציו הוי כוחו וכידו אריכתא

**ב.** והנה בהא ד'אש משום חציו', יש לעיין מהו גדר 'חציו', שבפשטות משמע דהיינו כמו ידא אריכתא, והרי הוא נחשב כמי שירה חיצים ממש, שכן המזיק ע"י חציו הרי אינו רק מזיק ע"י זריקת החץ וגרם לחץ להזיק, אלא כיון שקיימא לן

**בדף** כו: 'ואמר רבה, זרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים או כסתות, בא אחר וסלקן או קדם וסלקן פטור, מאי טעמא בעידנא דשדייה פסוקי מפסקי גיריה'. ומבואר שאפילו אם הזורק בעצמו קדם וסילק את הכרים והכסתות שהיו למטה, הרי הוא פטור.

#### קושיית האחרונים שכח האדם יהא חייב מדין אש

**א.** והנה תמהו האחרונים [אמרי משה (כט), קהילות יעקב (ב,ג)], למה אם קדם הוא וסילקן אינו חייב מטעם אשו משום ממונו, והרי מבואר בגמ' לעיל (דף כג.), שאם הדליק אש וכלו חציו, דהיינו שהיתה גדר בין האש לבין קמת הנזיק, ואח"כ נפלה הגדר, הרי הוא חייב, משום שהיה לו לגודרה ולא גדרה. הרי שהגם שאין הפשיעה כחציו, כי יש גדר ופסקיה לגיריה, מכל מקום הוא חייב על הפשיעה מדין אשו משום ממונו, דהיינו, שחייב לשמור את אשו שלא תזיק, וכמו בכל ממונו שלא שמר והזיק.

**וא"כ** גם בזרק כלי הרי הכניס כוחו בכלי שישבר אם אין כרים וכסתות על הארץ, שמה לי מקרב האש אצל הדבר ומה לי מקרב הדבר אצל האש [כמו

אריכתא, כפי שנתבאר, א"כ למה לא יהיו שניהם חייבים, הא בחץ כה"ג וכגון שנים שזרקו חץ או אפילו שזרקו עץ כבד שאין בכח של כל אחד לבד לזרוק, ורק שניהם ביחד יכולים לזרוק, הרי בודאי יהיו שניהם חייב. ועיין בחזו"א (סי' ב סק"ד) שמסיק וז"ל: 'וצריך לומר דהא דאש חשיב חציו ילפינן ליה מקרא כדאמר כב. פתח הכתוב בנזקי ממונו כו', והלכך לא ילפינן אלא בעשה האש בעצמו ולא בסיוע של הרוח, ואינו לא משום חציו ולא משום ממונו אלא גרמא, ע"כ.

### אשו משום חציו הוא דין בהמחייב ולא בצורת ההיזק

ג. ונראה ביאור הדברים, ש'אשו משום חציו' אין הכוונה שהוא כמו ידא אריכתא, וכאילו האדם המבעיר הוא המזיק, אלא המזיק הוא האש, והמבעיר חייב על מעשה האש כיון שהוא יצר את האש, אלא שמ"ד אשו משום חיצו חידש, שהחיוב של האדם על מעשה אשו הוא משום חיצו, דהיינו, משום שהוא יצר את האש ומכח יצירה זו יצאה האש והזיקה.

**ולפ"ז** מיושב היטב הדין שצריך שיבעיר את האש בעצמו ולא בסיוע של רוח או אדם אחר, והיינו שכיון שהחיוב הוא על מעשה האש, והיינו משום שהוא יצר את האש, ועי"ז נעשה האש כמו המזיק שלו, מובן שמה שחייבה תורה את המבעיר, היינו כשהוא בעצמו המבעיר, ולא בסיוע אחר, שאז אינו לגמרי אש שלו.

**ועיין** עוד בשיטה מקובצת (דף ב.) שמקשה, שלרב שמבעה זה אדם

שכוחו כגופו, הרי זריקת החץ היא אופן מסויים שידיו יכולים להגיע למרחוק, והוא מזיק ממש בידיו, אלא שידיו הם בצורת חץ, וא"כ אשו משום חציו לרבי יוחנן נמי הוי הכי, והיינו שכל שהזיק ע"י רוח מצויה יש להחשיבו כמו מעשיו, וכפעולתו של בעל האש. וכהבנה זו מוכח בדברי התוספות בסנהדרין (דף עז. ד"ה סוף). וע"ש בר"ן שמחלק בין נזקין לבין שאר דיני התורה [ועיין בדברי הגר"ח (הלכות שכנים יא,א)].

**אמנם** לכאורה יש להוכיח מדברי הגמרא בדף ס' ע"א, שמבואר שם שאם ליבה וליבתה הרוח פטור לרב אשי, משום דהוי גרמא בנזקין, ומבארים התוספות (שם ד"ה ליבה), שמירי שאין בליבוי שלו או של הרוח לבד כדי ללבות, אלא מכח ליבוי של שניהם, ולכן פטור משום גרמא בנזקין. ומסקו התוספות שם, שלפי"ז אם שנים ליבו אש ביחד ואין בכל אחד מהם כדי ללבות, שניהם פטורים, כי אחד מהם לא הבעיר בעצמו את הבעירה, והוצרך לסיוע של השני, וכשם שאם מלבה יחד עם הרוח פטור, כך אם מלבה יחד עם השני ג"כ פטור.

**וייש** לעיין בזה, בשלמא למ"ד 'אשו משום ממונו', שחייב משום שיצר מזיק, כלומר שחייב על ההיזק שהאש עושה, וכדי לחייבו על האש ישנם דינים כיצד נעשית האש שלו, ולכן צריך שהוא לבד יהא המבעיר, וכל שנוצרה האש גם בכח של אחרים, לא חייבתו התורה כמו בממונו המזיק. אבל למ"ד 'אשו משום חציו', אי נימא שחיוב חציו הוא כעין ידא

אבל למ"ד אשו משום חציו, הרי אש זו הוי חציו וידיו של המעביר, וא"כ מה איכפת לן שיש כאן אש בלעדיו, סוף סוף כיון שהרבה בחבילה הרי גם הוא שלח חציו, והרי זו חיציהם של שניהם, ויתחייבו שניהם.

**ויעי"ש** שכתב לחדש מכח קושיא זו, שהשני פטור משום דבחר מעיקרא אזלינן ומנא תבירא תבר, נושא כדעת התוספות (דף יז: ד"ה זרק) שרק בזרק כלי אזלינן בתר מעיקרא אבל לא בזרק חץ.

**ותירוצו** של הקצוה"ח מחודש בביאור הסוגיא, משום ש'מאי קעביד' משמע שהחיסרון הוא שהשני לא עשה כלום ביחס להראשון, דהיינו שהראשון כבר עשה את ההיזק והשני לא הוסיף עליו, ואילו 'מנא תבירא תבר' אינו ביחס להראשון, אלא ביחס לכלי, שהכלי כבר כשבור ולא שבר כלום.

**אכן**, כל קושיית הקצוה"ח היא רק לפי ההבנה שאשו משום חציו הוי כמו 'כוחו' של המזיק, וכידא אריכתא שלו, ולכן הקשה שהשני גם הזיק כי ידיו וכוחו הזיקו יחד עם ידיו וכוחו של הראשון. אמנם, לפי המבואר שהאש היא המזקת, ואינה ככוחו וכידא אריכתא, ובעל האש חייב על מעשה האש כיון שהוא ייצר את המזיק, אלא שהחויב על בעל האש הוא כדון חציו, א"כ מובן היטב שאם האש היתה כבר של הראשון, ובלאו איהו הוי נמי הוי אזלא, הרי אש זו היא אשו של הראשון, ולא הוסיף השני כלום ליצירת

הרי אין ארבעה אבות נזיקין, כי מבעה זה אדם וכן אש שהוא חציו הוא ג"כ אדם. אמנם לפי המתבאר, גם למ"ד אשו משום חציו, הרי ישנו מזיק של 'אש' שאינו כאדם המזיק, שכן חייב על מעשה האש, ולא על מעשה האדם, אלא שהתורה מחייבתו על נזקי אשו משום חציו, והיינו שה'הלכותיהן' של אש הן להחשיבה לחציו, ולחייבו בכל החיובים של אדם המזיק.

### ביאור שיטת רש"י בסוגיא דמרבה בחבילה

**ד.** והנה בדף י' ע"א איתא, 'ותו ליכא, והאיכא מרבה בחבילה, היכי דמי, אי דבלאו איהו לא אזלא פשיטא, אלא דבלאו איהו אזלא מאי קעביד'. ונחלקו רש"י ותוספות בביאור דברי הגמרא 'מאי קעביד', מה הדין באופן דבלאו איהו אזלא, רש"י (ד"ה מאי) פירש שהאחרון פטור לגמרי, והתוספות (ד"ה מאי) פירשו, ששניהם חייבים.

**והקשה** הקצות החושן (סי' שצ) על שיטת רש"י, אמאי פטור השני לגמרי, והרי כיון שאשו משום חציו, יהא חייב אף הוא, שכן אילו היה האחד מזיק ע"י החץ של השני ודאי היה חייב, וא"כ כשהחץ הוא בדמות אשו, יהא השני חייב. וביאור קושייתו הוא, שבשלמא למ"ד אשו משום ממונו, שפיר יש לדון למי שייך מזיק זה, ויש לומר שכיון שהשני לא יצר את האש, אלא נתן בה כח לדלוק, וגם בלעדיו היה לה כח לדלוק, אינו נחשב כמייצר אש שחייבתו תורה כמו בממונו,

המזיק שמור כראוי, וכיון שכן, הרי אחר שנפלה הגדר ניתן לחייבו מכח מעשה ההבערה שבתחילה, כיון שעתה נתבטל שמירתה, ועליו לשומרה כראוי.

**ויעיי** עוד בקהילת יעקב (סי' ב) שכתב לחדש באופן אחר קצת, שלדעת רבי יוחנן דס"ל אשו משום חציו, אינו חייב לגודרה אלא באופן שהיתה יכולה להזיק דבר מה לפני שנפלה הגדר, שאז היא מוגדרת שפיר כמזיק משעת מעשה ההבערה].

### חילוק בין אש עם שמירה לבין בור עם כיסוי

ו. והנה בחידושי הגר"ח (חידושי הגר"ח על הש"ס, וע"ע אמרי משה סי' כט אות ד) הקשה, מאי שנא באש שאם הדליק אש ונפלה הגדר ברוח שאינה מצויה ולא גדרה חייב, משום שחייב בשמירת האש, אע"פ שבשעת ההבערה לא היתה האש יכולה להזיק ברוח מצויה, ואילו בבור מבואר, שהמניח אבנו סכיני ומשאו בראש גגו ונפל ברוח שאינה מצויה והפקירה פטור, כלומר שזה שנפל ברוח שאינה מצויה אינו ככורה בור, ולכן אם הפקירו פטור, ולא אמרינן שיהא חייב משום שעתה יש לו לשמור על הבור לאחר שבאה הרוח שאינה מצויה.

**ולפי** האמור נראה לבאר, שיש חילוק יסודי בין אש לבור לענין זה, שלפי המבואר, אש נחשבת כמזיק גם לפני שנפלה הגדר, אלא שלא היה אז חייב עליה כי היה שומרו. אך בור שהניח בראש גגו, הרי כל שמונח בראש גגו ואינו יכול

האש, ושייך לומר עליו 'מאי קעביד', ופטור לגמרי.

### החייב של 'היה לו לגודרה'

ה. והנה לפי האמור, יש לדון בהחייב של 'היה לו לגודרה' באופן שכלו לו חציו, שנתבאר בגמרא (דף כג.) שלמ"ד אשו משום חציו, באופן שהיתה גדר מפסקת בין האש לגדיש, וכלו לו חציו, ואח"כ נפלה הגדר ולא גדרה, הרי הוא חייב מדין אשו משום ממונו, שהיה לו לגודרה ולא גדרה. ויש לדון בזה, האם נאמר שמיד בהדלקת האש הרי הוא מחוייב בשמירת אשו, אלא שכל זמן שיש גדר הרי האש שמורה ועומדת, או שכל זמן שהגדר קיימת, אינו חייב בשמירת האש כלל, כי כלפי גדיש זה שמאחורי הגדר, אין זו נחשבת למזיק של אש כלל, ורק כשנופלת הגדר אז מתחדש חיוב שמירה על האש שלא תלך ותזיק.

**ונראה** שיש להוכיח שלפני שנפלה הגדר האש מוגדרת כבר כמזיק, אלא שהיא עם שמירה ראויה הפוטרנו. והוא, שהרי נתבאר שהמחייב באשו הוא משום שהוא הבעיר את האש, ואפילו אם ליבה הוא וליבתה גם הרוח, אינו נחשב כמבעיר ופטור. וא"כ, אי נימא שכל עוד שלא נפלה הגדר האש אינה נחשבת כמזיק כלל, לא היה מקום לחייבו כשנפלה הגדר, כיון שההבערה לא היתה יצירת מזיק, שהרי היתה אז גדר, ועתה כשנפלה הגדר, לא הבעיר את האש כלל.

**אלא** מוכח, שגם לפני שנפלה הגדר היתה האש מוגדרת כמזיק, אלא שהיה

ליפול ברוח מצויה, הרי אינו תקלה כלל, ואינו נחשב מזיק, ורק כשיפול הבור מתחדשת תקלה ברשות הרבים, ולכן אם הפקירו פטור, כי עדיין אינו בורו, כי כריית בור זה נעשה ע"י הרוח ולא ע"י שהניחו בראש גגו.

### מתי חייב על כוחו משום אש ומתי משום אדם המזיק

ז. ועתה נשוב לקושיא קמייא, שהקשו האחרונים, לגבי זרק כלי והיו תחתיו כרים וכסתות וקדם הוא וסילקן, שאע"פ שאין לחייבו משום חציו, משום שפסקא לגיריה, מ"מ יהא חייב מדין 'אשו משום ממונו', משום שמה שזרק את הכלי הרי זה כמו חציו, ואף שפסקו חציו היה צריך לשמור שהכלי לא ינוק כתוצאה מחציו, כמו בהדליק אש בחצירו ונפלה הגדר שחייב לגודרה. וכן נתקשינו לגבי זרק חץ והיה תריס וסילק התריס.

**ונראה** לבאר, שחלוק מזיק אש ומזיק ע"י כח, והוא, שהמהות של אש הוא יצירת כח מסויים שהכח יכול להזיק, ומעשה האדם נצרך רק כדי לייצר את הכח, אבל לאחר שכבר נוצר הכח, הכח הוא כבר מזיק בעצמו, ומשא"כ המזיק ע"י כוחו, הרי לא ייצר שום כח המזיק, אלא שהאדם בעצמו הוא מזיק ע"י כוחו, ואין כאן יצירת כח המזיק.

**ולפ"ז**, הזורק כלי והיה תחתיו כרים וכסתות, הרי אין כאן מזיק כלל, ולא שייך לומר שיש כאן מזיק עם שמירה, שהרי לא ייצא רכאן שום דבר שיש לו כח

להזיק, אלא כל מה שהכח מזיק הוא עדיין מכל האדם. ולפ"ז מיושב היטב מדוע אינו חייב שמירה על כח זה לאחר שהיה יכול להזיק כשסילק הכרים, והיינו משום שנתבאר, שכל מה שחייב שמירה על אש לאחר שנפלה הגדר, הוא משום שגם לפני שנפלה הגדר היתה האש נחשבת כמזיק אלא שהיתה עם שמירה, וזה שייך רק בדבר שהוא מזיק של אש, דהיינו שיש בו כח להזיק, אבל כשזרק כלי, אין כאן יצירת דבר שבכוחו להזיק, אלא שכוחו הוא זה שיכול להזיק, וא"כ כיון שכלו לו חציו, אין מה לחייבו לאחר שסילקו הכרים והכסתות, שאינו נחשב כמבעיר אש בזריקת הכלי.

### ולעומת זאת חידשו התוספות בסנהדרין

(דף עז. ד"ה סוף), שאם זרק כלי כלפי למעלה ואח"כ חזר ונפל למטה ולא לצדדין, שאע"פ שאינו חייב משום כוחו כיון שאינו נופל מכוחו, מ"מ חייב מטעם אשו, שהנפילה היא כמו רוח מצויה. ולפי האמור הביאור בזה הוא, שיש כאן הכנת כח שיזיק בנפילתו מכח עצמו ולא מכח האדם, וזה נחשב למעשה 'מבעיר', ולמ"ד אשו משום חציו הרי הוא חייב מיתה].

**ולפ"ז** יש לחדש, שאפילו אם הכרים והכסתות יכולים להסתלק מאליהם ע"י רוח מצויה, יתכן שאינו חייב, כי מצד כוחו הרי פסקיה לגיריה, ואי משום אש שחייב על רוח מצויה, הרי כאן אין מעשה מבעיר, שהרי לא הכין כח שיוכל להזיק בעצמו שלא מכח האדם, והוא דומה לליבה וליבתה הרוח שפטור.

## ביאור סוגיא דממציא הלה את

### ראשו

ח. ויש להוסיף, דיעויין בסוגיא דדף לג. לגבי המציא הלה את ראשו, שמבואר שם שאם זרק אחד חץ והוציא הלה את ראשו אחר כך, נחלקו בגמרא האם חייב בד' דברים. ולפי המתבאר לעיל נראה, ששם כל הנידון אינו משום אש, שהרי בעת הזריקה לא היתה כאן יצירת כח שיוכל להזיק, וא"כ אפי' אי נימא שהוא כרוח מצויה שיוציא הלה את ראשו, אין זה נקרא מבעיר, וכל הנידון שם היינו לחייבו משום 'כוחו' ומדין 'כוחו' כגופו' ולא משום אש.

והנה דנו הראשונים [עיין תוספות (שם ד"ה והוציא) ורשב"א (ד"ה והוציא)], מ"ש מזרק כלי והיו תחתיו כרים וכסתות שפטור אפילו אם קדם אחר וסילקן. והתוספות תירצו, דשאני בהמציא את ראשו שהיה לו לזורק לחשוב שיוציא הלה את ראשו. ועיין בתלמיד ר"ת שתירץ שהסברא ד'פסקיה לגיריה' נאמרת רק באופן שחציו כלו מצד המזיק, משא"כ בזרק חץ לא כלו חציו מצד המזיק אלא מצד הניזק, שהניזק לא המציא את ראשו אלא לבסוף. ולפי האמור סברות אלו כתבו הראשונים לגבי החיוב דאדם המזיק, אבל חיוב דאש בודאי לא שייך שם, כי אין שם מעשה מבעיר.

## הרב אליעזר ברנד

סימן לה

## חיוב ד' דברים בתחילתו בפשיעה

## דברי הלח"מ

**כתב** הטור (ח"מ סי' שעח): 'כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חבירו כך אסור להזיק ממון שלו אפילו אם אינו נהנה כיון שמזיקו בין במזיד בין בשוגג חייב לשלם, ובלבד שלא יהא אנוס, כגון אם נפל מן הגג ברוח שאינה מצויה והזיק', עכ"ל. והאחרונים נתקשו בדבריו, שהרי בגמרא (דף כז.) מפורש שאם נפל מן הגג ברוח שאינה מצויה חייב, ועל כרחך שסתם רוח שאינה מצויה אינה בכלל אונס גמור, שכן לדעת התוס' ועוד ראשונים אדם המזיק באונס גמור פטור, וכמש"כ הרשב"א בחי' (שם). ועיין בבית יוסף, דרישה וסמ"ע, ב"ח וט"ז (שם) מה שכתבו בביאור דברי הטור.

**ובלחם** משנה (חובל ומזיק פ"א הי"ב) כתב ליישב את דעת הטור, דס"ל שכל רוח שאינה מצויה היא בכלל אונס גמור, ולפיכך יש לו להפטר, ומה שאמרו בגמרא שם שאם נפל מן הגג ברוח שאינה מצויה חייב, היינו רק באופן שהיה יכול ליפול גם ברוח מצויה ובסוף נפל ברוח שאינה מצויה, דהו"ל תחילתו בפשיעה ליפול ברוח מצויה, וסופו באונס ליפול ברוח שאינה מצויה.

**ולכאן** צ"ע, שמאחר והוי תחילתו בפשיעה, יש לו להתחייב גם בד' דברים אע"פ שנפל באונס, כמו שהוא חייב בנזק אע"פ שנפל באונס, ומדוע אמרו בגמ' שם שאם נפל ברוח שאינה מצויה חייב רק בנזק ופטור מד' דברים. ואין לומר שרבה ס"ל תחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור, שא"כ מדוע מחייבו בנזק. [ועיי' בתוס' ב"מ דף עח. ד"ה רבי שכתבו שדעת רבה היא שתחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב].

**וע"כ** צ"ל דס"ל שבד' דברים אינו חייב אלא בפשיעה ממש, אבל בתחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור מד' דברים, וכמו שיתבאר הטעם להלן בע"ה.

## ראיה מדברי הנמו"י לגבי נתכוין

## לזרוק ב' זורק ד'

**ולע"ד** להביא ראיה לזה מדברי הנמוקי יוסף, דיעוי' בנמו"י בסוגיא דנתכוין לזרוק שתיים זורק ארבע (דף כו:), שכתב לבאר את הדין שבנתכוין לזרוק ב' זורק ד' פטור מגלות [לפי פירוש הראשון, עיי"ש], וז"ל: 'פרט למתכוין לזרוק ב', שהרי צדה, שנתכוין לכנוס במקום שאפשר שתגיע אצל הנהרג, דבמקום שמצויין שם [רבים] איירי, דהוה ליה שוגג



שלא תיזרק האבן לשם. ומטע"כ כתב לגבי גלות, שמה שהוא קרוב למזיד, היינו משום שהיה לו להעלות בדעתו שהנהרג יעמוד בב' אמות.

**ולפ"ז** צ"ב, שמאחר ונתבאר שנתכוין לזרוק ב' זורק ד' הו"ל תחילתו בפשיעה וסופו באונס, א"כ מדוע לגבי ד' דברים פטורוהו בגמרא, והנמו"י בעצמו ביאר שמה שפטור מד' דברים היינו משום דהו"ל אונס, והלא סו"ס הוי תחילתו בפשיעה. ולכא' מוכח מדברי הנמו"י, שכל תחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור מד' דברים.

### ביאור הדברים

**והביאור** בזה י"ל, שיסוד החיוב של תחילתו בפשיעה וסופו באונס לגבי שומרים וכן לגבי ממונו המזיק, הוא מפני שלא עשה שמירה ראויה לפי חיובו, ולכן חייב אע"פ שההיזק נעשה בסוף ע"י אונס ולא ע"י הפשיעה, וי"ל שזה שייך רק בדברים שטעם החיוב בהם הוא מחמת חוסר השמירה, כגון בשומר פיקדון, וכן בממונו המזיק שהיה לו לשמור שלא יזיק [ואפי' אי נימא כהצד של האחרונים שהחיוב בממונו המזיק הוא משום שחייב על מעשה ממונו, מ"מ הרי כל מה שניתן לחיובו על מעשה ממונו או לייחס את מעשה ממונו אליו, היינו משום שלא שמר את ממונו שלא יזיק].

**ואפילו** באדם המזיק, אף אם נאמר שהחיוב על נזקיו במזיד אינו מפני שלא שמר, מ"מ לכא' מה שחייב כשהזיק בשוגג ובאונס שאינו גמור, היינו

קרוב למזיד דלאו בר כפרה בגלות הוא, ואף על גב דלא ידע איהו בשעת זריקה דשכיח איניש, עכ"ל.

**ומבואר** מדברי הנמו"י שבנתכוין לזרוק ב' זורק ד', אין פשיעה בכך שהגיעה האבן לד', שהרי לא נתכוין כלל לזרוק לשם, ולא העלה בדעתו שתגיע לשם האבן, ומ"מ הו"ל פושע מצד מה שהעלה בדעתו שהאבן תגיע לב' אמות, שלשם הוא מתכוין לזרוק אותה, והיה לו להעלות בדעתו שהנהרג יעמוד בב' אמות ותגיענו האבן. ולכא' הו"ל כתחילתו בפשיעה וסופו באונס, שהרי בסוף לא עמד הנהרג בב' אמות, אלא עמד בד' אמות, והאבן לא נפלה בב' אמות אלא בד' אמות, ולענין ד' אמות היה הזורק אונס, והו"ל תחילתו בפשיעה לגבי ב' אמות וסופו באונס לגבי ד' אמות.

### דברי הנמו"י בסוגיא דאשו משום

#### חציו

**וכן** מבואר בנמו"י לעיל בסוגיא דאשו משום חציו (כג.), שכתב בשם הרמ"ה לבאר את החילוק בין אשו משום חציו שחייב בד' דברים, לבין נתכוין לזרוק ב' זורק ד' שפטור מד' דברים, וז"ל הנמו"י שם: וא"ת (וא"כ) אמאי מחייבינן ליה (באשו משום חציו) טפי מנתכוין לזרוק שנים זורק ארבעה דפטור מארבעה דברים, י"ל דהתם כבר שיער בכח זריקתו דלא ליזרוק טפי וכי זרק ד' קרוב לאנוס הוא, אבל הכא שלא שמר גחלתו מרוח מצויה וכיוצא בה פושע הוא, עכ"ל. ומבואר מדברי הנמו"י שמה שהגיעה האבן לד' אמות, הו"ל אונס, משום ששיער בדעתו

בפשיעה ממש. וא"כ י"ל שכן הוא גם לגבי ד' דברים, שכיון שמיעטה התורה בחיוב ד' דברים מחיוב של נזק, שעל נזק חייב אפי' בשוגג ואונס, ועל ד' דברים אינו חייב אלא בפשיעה, א"כ אינו חייב אלא בפשיעה ממש. אך הבעה"מ והרמב"ן במלחמת (שם) חולקים על דברי הראב"ד, עיי"ש.

### ביאור המשך דברי הנמו"י הנ"ל

**אך** על כל זה יל"ע מהמשך דברי הנמו"י הנ"ל (שם), שכתב לבאר הטעם שפטור מד' דברים בהיתנה אבן מונחת בתוך חיקו ולא הכיר בה ונפלה (דף כו:), וז"ל הנמו"י בשם הרמ"ה: 'ולפיכך לא דמי נמי להיתנה אבן מונחת לו בחיקו ושכח ועמד ונפלה דפטור מד' דברים, דהתם לא מצינן למימר אפילו תחלתו בפשיעה כלל, דאי בתר שעת הנחה אזלינן כיון שיכול להזהר בה בההיא שעתא לאו פושע הוא, ואי משום דשכח אנוס הוא לגבי שכחה, כדאמרינן (שבועות דף כו.) גבי שבועה לבך אנסך, אבל הכא גבי רוח מצויה פושע הוא, וחייב דתחלתו בפשיעה וסופו באונס הוא, עכ"ל.

**ולכאן'** מבואר בתרתי מדברי הנמו"י שחייב על ד' דברים בתחילתו בפשיעה וסופו באונס, חדא, שכתב לגבי היתה אבן מונחת בחיקו, שפטור מד' דברים כיון שאפילו תחילתו בפשיעה לא הוי, ומשמע דאילו היה תחילתו בפשיעה, היה חייב בד' דברים. ועוד, שסיים שבאשו משום חציו חייב בד' דברים משום שתחילתו בפשיעה וסופו באונס.

משום שהיה לו להזהר ולהשמר מתחילה שלא יזיק אח"כ בשוגג או באונס נזולת לדעת הרמב"ן שחייב אפי' באונס גמור שלא היה יכול להשמר ממנו כלל].

**ולפ"ז,** לגבי ד' דברים שפטור בשוגג ובאונס, בזה אין החיוב מחמת שלא שמר, אלא חייב רק על עצם מעשה החבלה שעשה, וא"כ י"ל שלא שייך בזה לחייבו בתחילתו בפשיעה וסופו באונס, שהרי לא שייך בו חיוב על כך שלא שמר.

**ואע"פ** שכשהזיק בפשיעה חייב בד' דברים, אע"פ שלא הזיק בכוונה וידיעה, וע"כ שהוא מפני שהיה לו להזהר מן הפשיעה, ובדומה לשומר חנם שחייב רק על הפשיעה, [ושומר חנם הרי בודאי חייב בתחילתו בפשיעה וסופו באונס כמו שאר שומרים], מ"מ בד' דברים הטעם שחייב על פשיעה היינו משום דהוי קרוב למזיד, וכלשון רש"י (דף כו. ד"ה נזק), והיינו, דנחשב כאילו עשאו בכוונה וידיעה, וכלשון הר"ח (דף כו.) 'והוה כאלו יש כוונה וידיעה, וקרוב לכוונה'. וא"כ לא שייך בזה לחייבו על תחילתו בפשיעה וסופו באונס, שכיון שבפועל הזיק באונס, אין לחייבו, כיון שעל המעשה מצד עצמו אין לו להתחייב, שהרי אונס פטריה רחמנא, ואילו מצד מה שפשע אין לו להתחייב, משום שחיוב ד' דברים אינו נובע מחמת חוסר השמירה.

**עוד** יש לבאר, ע"פ דעת הראב"ד (דף נב:) שבשן ורגל ובור ואש שהתורה מיעטה בשמירתן, פטור בתחילתו בפשיעה וסופו באונס, כיון שהתורה חייבתם רק

**וכן** לגבי היתה לו אבן מונחת בחיקו, הרי כתב הנמו"י שמה שהוא אונס בשעת הנחת האבן בחיקו, היינו משום שאז היה יכול לסמוך על כך שיזהר בה אחרי כן, וא"כ אילו היה תחילתו בפשיעה, דהיינו שהיה יודע מתחילה שלא יוכל להזהר באבן כשיעמוד, א"כ הנחת האבן עצמה הוי פשיעה ממש למה שתזיק האבן אח"כ כשיעמוד, וכמו בכל מדליק אש, שכיון שהוא יודע מתחילה שלא יוכל לעצור אותה אח"כ, הו"ל פושע מתחילה על כך שהאש תלך אח"כ ברוח המצויה.

**ונמצא** שכוונת הנמו"י בכך שכתב 'תחילתו בפשיעה' היינו כלפי הנידון אם עצם הנחת האש או האבן מתחילה הוי פשיעה בכך שהזיקו בסוף, ועל כך כתב שבאש הוי תחילתו בפשיעה, כיון שידע שבסוף תלך האש באונס, והיינו שלא יוכל לעצור אותה, אבל באבן לא הוי תחילתו בפשיעה, כיון שסמך על כך שיזהר בה בסוף. אבל בודאי אילו היה בסוף אונס שלא פשע לגבי זה, וכגון אם הלכה האש ברוח שאינה מצויה, [אפילו אם הוא בכלל אונס הבא מחמת הפשיעה, דהיינו שלולי הפשיעה לא היה האונס יכול לקרות], אינו חייב בד' דברים, וכמש"נ לעיל מדברי הנמו"י.

#### דיוק דברי הנמו"י

**ונראה** לדייק כן עוד מדברי הנמו"י, דיעו"י בדבריו שם שבתחילה כתב לבאר הטעם שבנתכוין לזרוק ב' זורק ד' פטור מד' דברים, וכתב שהטעם הוא מפני שהוא אנוס, ובשונה מבאש שהוא

**אמנם**, אחר העיון בדברי הנמו"י נראה שאין זו כוונת הנמו"י כלל, דהגע בעצמך, מה שכתב הנמו"י שאשו משום חציו הוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס, אטו הכי הוי, הרי מה שהלכה האש ברוח מצויה והזיקה, ומתחילה היה לו להעלות בדעתו שתלך האש ברוח כזו, וכי הוי סופו באונס, הרי הפשיעה בתחילה היתה ממש לגבי נזק זה שאירע בסוף, וההיזק נעשה מתוך פשיעתו ממש, ואין לך תחילתו וסופו בפשיעה גדול מזה.

**אלא** ודאי כוונת הנמו"י, שלאחר שכבר הדליק את האש, בעת שבאה הרוח, לא פשעו הבעלים בכך שהלכה האש, שהרי הרוח היא זו שלקחה את האש, ואין בידו עתה היכולת לעצור את האש מלילך עם הרוח ולהזיק, [וכלשון הנמו"י בתחילת הסוגיא דאשו משום חציו, שכתב וז"ל: 'ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה, הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזירה' וכו'], ומ"מ חייב כיון שתחילת הדלקת האש היתה בפשיעה לדבר זה עצמו שתלך האש ע"י הרוח ותזיק. וזה גופא שידע בתחילה שע"י הדלקת האש, תלך האש ע"י הרוח ותזיק, ולא יוכל אח"כ לעצור בעדה, הוי הדלקת האש פשיעה, שאילו היה אח"כ יכול לעצור בעדה, לא היתה ההדלקה פשיעה, שהרי היה יכול לסמוך על כך שיעצור בעדה כשתקחנה הרוח [ולאפוקי הא דהיתה לו אבן מונחת בחיקו, שבשעת ההנחה אינו פושע משום שהיה יכול לסמוך שיקחנה משם אח"כ, וכמו שכתב הנמו"י בסמוך לזה].

פושע, ואח"כ הוסיף לבאר שמאותו הטעם גם בהיתה לו אבן בחיקו פטור מד' דברים מפני שהוא אנוס, והוסיף על כך, שאפי' תחילתו בפשיעה לא הוי משום שבתחילה סמך שיזהר בה לאחמ"כ. ומדויק מדברי הנמו"י, שרק לגבי היתה לו אבן בחיקו הוצרך לבאר שאין זה תחילתו בפשיעה, אבל לגבי נתכוין לזרוק ב' וזרק ד' ביאר רק שההיזק נעשה באונס ולא בפשיעה, ולא הוצרך להוסיף שאפילו תחילתו בפשיעה לא הוי.

שבשעת ההיזק ממש היה אנוס, שאז לא היה יכול למנוע את ההיזק, ובתחילה בשעת הפשיעה ידע שלא יוכל אח"כ למנוע את ההיזק. וזה שייך רק בהיתה אבן מונחת בחיקו, אבל בנתכוין לזרוק ב' וזרק ד', הרי לא פשע כלל לגבי ד', ולגבי ב' אכן פשע, אבל מ"מ בסוף לא זרק לב' אלא לד', וא"כ לא פשע לגבי מה שאירע בסוף, אלא הוי ככל תחילתו בפשיעה וסופו באונס, ותחב"פ וסב"א אינו חייב בד' דברים, וכמשנ"ת.

#### דעת הפנ"י, הדרכי דוד

##### והגידולי שמואל

**אך** יש לציין שבדברי הפנ"י (דף לג.) מבואר שתחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב בד' דברים. וכן מבואר בדברי הדרכי דוד והגידולי שמואל (דף לב:).

**וע"כ** היינו משום שנידונו כאן אי הוי תחילתו בפשיעה, אין הכוונה בזה לתחילתו בפשיעה שבכל הש"ס, שלא פשע לגבי האונס שאירע בסוף, אלא הכוונה היא לפשיעה כזו שהיא פשיעה לגבי ההיזק עצמו שאירע בסוף, אלא

## הרב אברהם מאיר קוגלמאן

סימן לו

### 'כנון דא צריכא רבה'

ביאורים ועיונים בשמעתות של רבה בשלהי כיצד הרגל [כו: - כז].

#### שמעתתא א

**בענין כוונה ד'ושיחתה' האמור  
בתנאי 'ציאת העבדים בראשי  
אברים'.**

**אמר** רבה היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא היכר בה ועמד ונפלה, א] לענין נזקין - חייב, ב] לענין ד' דברים - פטור, ג] לענין שבת - מלאכת מלחשבת אסרה תורה, ד] לענין גלות - פטור, ה] לענין עבד - פלוגתא דרשב"ג ורבנן וכו'.

**שי' התוס' מכח הסוגיא בקדושין  
דבעינן תרתי לטיבותא**

**א.** לענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן. בתוד"ה לענין עבד וכו'. הקשו מהא דאיתא בקדושין [כד:] דאף רבנן דלא דרשי ושיחתה עד שיתכוון לשחתה מדין לרשב"ג דאי אינו מכוין לאבר כלל שאינו יוצא לחירות, ותי' התוס' דדוקא התם דהוי תרתי לטיבותא דמכוין לטובת השפחה וגם אינו מכוין לאבר כלל מודי רבנן, משא"כ הכא דליכא אלא חדא דאינו מתכוין לאותו אבר כלל אבל מ"מ אינו מתכוין לטובתו, ולפיכך סברי דיוצא לחירות,

**ויש'** לעיין דמנין יצא לתוס' חילוק זה, דהא מסוגיין מבואר דרשב"ג אזיל רק בתר כוונתו להשחית, ואם אינו מתכוין להכאה הגם שאינו מתכוין לטובתו ג"כ אינו יוצא לחירות, ולפי' הכא בלא הכיר או בהכיר ושכח וכו' לרשב"ג אינו יוצא לחירות ואע"ג דאינו מתכוין לטובתו, ובשי' רבנן מבואר בקדושין דאזלי בתר כוונת אבר, וכל שאינו מתכוין לאבר אינו יוצא לחירות, וא"כ מנא להו להתוס' לחדש מעצמן חילוק זה של כוונתו לטובה, ועוד דלפי"ד התוס' נמצא דפליגי רבנן אדרשב"ג בתרתי, אי הא דאינו מתכוין להשחית הוי סברא לפוטרו מלשחררו, ואי בעינן תרתי לטיבותא.

**שי' הרמב"ם מבואר שחולק על  
תירוץ התוס' וס"ל דהוי סוגיות  
חלוקות**

**ב.** וברמב"ם מבואר דלא ס"ל כתירוץ התוס' דרבנן בעי תרתי לטיבותא, ואלא דהוי סוגיות חלוקות, שהרמב"ם כתב בפ"ה מהל' עבדים הי"א 'הפיל את שינו או סימא את עינו בלא כוונה, כגון שזרק אבן לבהמה ונפלה בעבד והפילה את שינו וחתכה אצבעו, לא יצא לחירות,

דכוונתו לומר דכל שבפועל אינו רואה בה לא חשיב מה שגרם שלעתיד לא יראה בו כמשחית ואלא כגרמא בעלמאש ולפי' לא יוצא בה לחירות.

### שמעתתא ב

#### גדר מלאכת מחשבת בדיני שבת

**הכיר** בה ושכחה ועמד ונפלה, א] לענין נזקין - חייב, ב] לענין ד' דברים - פטור, ג] לענין גלות - חייב דאמר קרא בשגגה מכלל דהוה לו ידיעה והא הויא ליה ידיעה, ד] לענין שבת - פטור, ה] לענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן.

#### קושית הראב"ד מהגזירה דלא יצא

##### חייט במחטו

**א.** לענין שבת - פטור. הקשה הראב"ד בחידושו דאי אמרי' בכה"ג דלענין שבת שהוא פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, א"כ למה אמרו במסכת שבת דלא יצא החייט במחטו ערב שבת עם חשיכה משום גזירה אטו שמא ישכח ויצא בו, דהא אפי' אם ישכח ויצא בו לא יתחייב מדין שבת כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ותי' הראב"ד דהא דחוששין התם הוא דשמא ישכח שהוא שבת ויצא בו ויתחייב בחטאת, ולא משום שמא ישכח המחט.

#### קושית רע"א והגדרת החילוק בין

#### פטור מתעסק דמלאכת שבת לכל

##### התורה

**ב.** והנה בשו"ת ר' עקיבא איגר מהדו"ק סי' כ' [ומובא בחי' רע"א בסוגיין],

שנאמר אם שן עבדו או שן אמתו יפיל עד שיתכוין, ואע"ג דלהלן בהלכה י"ג פסק להדיא כשי' רבנן דאם היה רבו רופא וכו' דמ"מ יוצא לחירות, ואעפ"כ פסק הכא דאינו יוצא לחירות, כיון שאין מתכוין לאבר כלל, ואע"ג דלא הוי תרתי לטיבותא, ועיי"ש בכסף משנה דביאר שהרמב"ם ס"ל דהוי סוגיות חלוקות ופסק הרמב"ם כהסוגיא בקדושין משום דהוי מקומו.

#### ב' תי' אחרים בחי' הראב"ד

**ג.** ובחי' הראב"ד בסוגיין ביאר בב' אופנים אחרים [מובא פי' הב' בחי' הרשב"א], דמעיקרא פי' דהא דפטור בהושיט ידו למעי שפחה הוא משום דאינו רואה לאבר כלל, משא"כ הכא דאע"ג שאינו מתכוין לאבר מ"מ הוא נראה לעינים, ומסיק הראב"ד שיש לו לו לבאר באופן טוב מזה, והוא דהתם אין פטורו משום שלא מתכוין לאבר, ואלא משום דדרשינן 'ושחתה' פרט לזה שהיה מושחת ועומד, דבעינן שהיה האבר טוב מעיקרא והאדון משחיתה ע"י מכתו, והכא בעובר במעי שפחה אין העין עדיין רואה כלל, והרי היא כסמויה ועומדת ולא הוי בכלל 'ושחתה',

**ואין** לפרש דכוונתו לומר דכיון דאינו רואה בה דמקרי מושחת ועומד ולא חייב על השחתתה, דהא מבואר בהמשך הסוגיא בקדושין [כד:]: מימרא דרב ששת 'הרי שהיתה עינו סמויה וחסטה עבד יוצא בה לחירות', וא"כ מבואר דאפי' אי הוי מושחת ועומד ג"כ יוצא לחירות כל שמשחיתה יותר, וע"כ

### הוכחה מקושית הראב"ד לשי' רע"א

ד. ולכאורה מדברי הראב"ד הנ"ל יש להביא ראיה לשי' רע"א, דמשום דבעינן מלאכת מחשבת לא מקרי דעבד איסורא כלל, דאי גם בשכח האבן או המחט אינו אלא פטור מחטאת א"כ מאי קשיא ליה להראב"ד למה גזרו עליו שלא יצא בו סמוך לחשיכה, מהא דבעינן מלאכת מחשבת, דהא מ"מ איסורא עבד ושפיר שייך שיגורו עליו, [ואין לדחות דס"ל דלא היו גוזרין אלא במקום שאם ישכח איכא חיוב חטאת, דחדא מנ"ל לחלק בזה, כיון דמ"מ איסורא עבד, ועוד דמ"מ לא הוי פשיטא כ"כ חילוק זה דתקשי ליה בפשטות כנ"ל].

### שמעתתא ג

#### הגדרת פטור מתכוין מחיוב גלות

**נתכוין** לזרוק שתים וזרק ארבע, [א] לענין נזקין - חייב, [ב] לענין ד' דברים - פטור, [ג] לענין שבת - מלאכת מחשבת בעינן, [ד] לענין גלות - אשר לא צדה אמר רחמנא פרט לנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, [ה] לענין עבד - פלוגתא דרשב"ג ורבנן.

מפרש רע"א הא דלא פטרינן ליה בסוגיין משום דין מתעסק שהוא פטור בכל התורה, ולא הוה בעי לאתויי קרא דבעינן מלאכת מחשבת, דהוא משום דאין דין מתעסק דכה"ת אלא פטור מדין עונשין וקרבן, אבל איסורא מיהא עבד, ולא הו"ל אלא כשגגה בעלמא ורק דעדיפה מינה פטורא דמתעסק בהא דפטריה רחמנא אף מקרבן, ונפק"מ לגבי קלב"מ [וכפרה] דכיון דעבד איסורא דאית בו חיוב נפשות נפטר מטעם קלב"מ, אבל הכא גבי שבת כיון דבעינן למלאכת מחשבת מש"ה לא מקרי מלאכה כלל ואינו פטור מתשלומין מדין קלב"מ [וגם לא בעי כפרה].<sup>[א]</sup>

### שי' העונג יו"ט החולק עליו

ג. והעונג יו"ט [סי' כ'] חולק על רע"א וס"ל דגם פטור דמלאכת מחשבת דשבת אינו אלא פטור בחיוב קרבן, אבל מ"מ נחשב דעבד איסורא ומש"ה פטור נמי ממון מדין קלב"מ, ומביא רא' לדבריו מהא דס"ל לרש"י לקמן בפ' המניח [לה. בד"ה רבא אמר]. דאף במקלקל בהבערה [למאן דפוטר] דמ"מ פטור מדין קלב"מ, ואע"ג דפטור מקלקל נלמד ג"כ מקרא דמלאכת מחשבת.<sup>[ב]</sup>



[א]. ורע"א מביא בתו"ד שחולק בזה על דברי הנתיח"מ במש"כ במקור חיים [סי' ת"ל], שהקשה שם למה אמרו רז"ל דמי שמצא חמץ בפסח ולא ביטל דעובר בבל יראה ובל ימצא, דהא לא הוי אלא מתעסק כיון דלא ידע כלל שיש לו חמץ ברשותו, ותי' המקו"ח דלא אמרי' דמתעסק פטור אלא במצוה דקום ועשה דלא מקרי דעשה כיון שלא היה אלא מתעסק, אבל באיסור [לאו] דציווי התורה הוא שב ואל תעשה גם במקום דחשיב מתעסק נמי עובר עליו, דפטור מתעסק אינו אלא במקום דצריך עשיה, ומבואר מדבריו דדין מתעסק דכל התורה כולה הו"ל פטור גם בעיקר איסורא, וכמאן דלא עבד לאיסורא כלל [ואינו פטור בדין קלב"מ].

[ב]. ועיי"ש בתוס' ד"ה מתני' בשוגג. שחולק על רש"י וסברי דמקלקל לא דמי לשוגג, דבשוגג איכא איסרא

## שי' רש"י שפטור מטעם דהוי

### קרוב למזיד

**א.** לענין גלות - אשר לא צדה פרט לנתכוין לזרוק וכו'. רש"י פי' בב' אופנים, הא' דכוונת רבה לפוטרו מחיוב מיתה דלא חשיב מזיד, אבל מ"מ חייב בגלות, והב' דכוונת רבה לפוטרו אף מגלות, ולכא' סברת רש"י בזה שיפטור גם מגלות הוא משום דהו"ל קרוב למזיד, [דהא לפי' הא' ברש"י היה לו צד לחייבו אף במיתה, ובתוס' מפרש דאף לפי' הא' לא סלקא אדעתיה שיתחייב מיתה, דודאי לא חשיב אלא כשוגג ופטור ממיתה, (ובתוס' פי' דלא מביאין מקרא דאשר לא צדה אלא ללמד שחייב גלות, דלענין חיוב מיתה פשיטא דלא הוי כמזיד גמור), וא"כ לא מסתבר לומר שפי' הב' ברש"י חולק בקצוות וס"ל דפטור מגלות משום דחשיבה כקרוב לאונס], וכן ביאר הרשב"א ועוד ראשונים להדיא, דהא דפטור מגלות הוא רק משום דחשיב כקרוב למזיד, שהיה לו להיזהר שלא יכה את חבירו, ולא יזרוק אבנים במקום דשכיחי אנשי, ולפיכך אינו מתכפר לו בגלות.

## שי' התוס' שפטור מטעם דהוי

### קרוב לאונס

**ב.** ואולם בתוס' מבואר שהטעם שפטור מגלות הוא משום דחשיבה כקרוב לאונס, מהא דהקשה התוס' בד"ה פרט

למתכוין לזרוק וכו'. [בא"ד] על הסוגיא דאלו הן הגולין דממעט התם נתכוון לזרוק בצד זה והלך לצד אחר מקרא דבלא צדיה, והקשה התוס' למה לא מיעטו מקרא דאשר לא צדה הכתוב ברישא בפרשת משפטים, דאיהו הוי דמי לפטורא טפי, יותר מנתכוין לזרוק ב' זורק ד', דהתם לא נתכוון לצד הנרצח כלל, ואי אמרי' דהכא הטעם דפטור מגלות הוא משום דהוי קרוב למזיד אדרבה דמי טפי למעט הא דהכא, דדמי טפי למזיד מלא כיוון לאותו צד כלל, [וגם אי אמרי' דבלא כיוון לאותו צד הוי פטור משום דהו"ל קרוב לאונס מ"מ מאן לימא דפטור דקרוב לאונס הוי דומא לפטורא יותר מפטור דקרוב למזיד], וע"כ דסברי התוס' דאף בנתכוון לזרוק ב' זורק ד' הוי טעם פטור משום דהו"ל קרוב לאונס, ולפי' דמי טפי לפטור אותו שלא כיוון לצד הנרצח כלל.

## קושית הרשב"א מהא דנשמט

### הברזל שחייב בגלות

**ג.** והנה הקשה הרשב"א בסוגיין דמאי שנה הכא דאמרי' שהוא פטור מגלות מהא דפליגי בה רבי ורבנן בריש אלו הן הגולין [מכות ז]: בנשמט הברזל מקתו או מן העץ המתבקע, דמר מוקים לה קראי בהכי ומר בהכי ומחייבי גלות, והא התם נמי לא כיון שילך העץ המתבקע או הברזל למרחוק, ותי' הרשב"א דהתם לא פשע בכלום שהוא היה עוסק במלכא או נעשה מעשה ממילא ונשמט הברזל או



וזרק ד' אינו חייב בד' דברים, ותי' הנמוק"י בשם הרמ"ה דהכא חשיבה כקרוב לאונס שהוא כיוון ועמד בדעתו שלא ילך האבן אלא ב' וטעה, ועל הטעות לא חשיב כפושע, וכן בהיתה אבן מונחת לו בחיקו ושכחה ועמד ונפלה דאינו חייב בד' דברים, דהתם נמי לא הוי תחילתו בפשיעה במה שהניחו בחיקו שהיה יכול לסמוך שלא ישכח שהוא מונח בחיקו, ועל הא דשכחו לבסוף נמי לא הוי פשיעה, משא"כ התם דעל מה שהניח גחלתו ולא שמרו מרוח מצויה דהוי חשיב כפושע, והפושע חייב בד' דברים,<sup>[א]</sup>

עץ המתבקע, משא"כ הכא שהוא פשע מתחילתו במאי שזרק האבן במקום שהוא קרוב לאנשים, והנה תי' אינו מיישב אלא לש"י רש"י דהא דהכא פטריה רבה מגלות הוא משום דהו"ל קרוב למזיד, וא"כ י"ל דהתם הוי שוגג טפי ולפי' חייב בגלות, אבל לש"י התוס' דהא דפטור הכא מגלות הוא משום דהוי קרוב לאונס, אדרבה לפמש"כ הרשב"א היה לו לפטור התם מגלות יותר מהכא דהוי יותר קרוב לאונס, ולפי"ז יל"ע דבהאיך יתרץ התוס' לקושית הרשב"א,

### ביאור בשי' התוס' ע"פ הנמוק"י

ד. ואולם בלא"ה שי' התוס' דחשיב ליה קרוב לאונס צ"ב, דמשום מה נחשב כקרוב לאונס, דהא מתחילה פשע במה שזרק האבן למקום דמצוי בה אנשי וכדביארו הראשונים, ונראה לבאר דברי התוס' ע"פ מש"כ הנמוק"י לעיל [כג]. בסוגיא דאשו משום חיציו, בהא דאמרי' התם דנפק"מ בין ר' יוחנן דס"ל אשו משום חיציו, לריש לקיש דס"ל אשו משום ממונו הוא לחייבו בד' דברים, והקשה הנמוק"י למה פשיטא להו דאי אשו משום חיציו שחייב בד' דבריו, דמ"ש מהא דאיתא בסוגיין דנתכוון לזרוק ב'

**ועפ"ז** מבוארין שי' התוס' דכיון ששיער בדעתו שלא ילך האבן יותר מב' חשיב כמי שעשה שמירה ע"ז ומש"ה נחשב כקרוב לאונס, ולפי"ז מיושב נמי קושית הרשב"א אף לש"י התוס', דדוקא הכא חשיב כקרוב לאונס, די"ל שיש לו לסמוך על מה ששיער בדעתו בכח זריקתו שלא ילך ביותר מב', והיתה לו כוונה להיפך שלא ילך האבן ביותר מב', משא"כ התם בהא דפליגי בה רבי ורבנן דלא היה לו שום כוונה על הברזל או על העץ המתבקע, ולא היה לו כוונה להיפך, ומש"ה חייב בגלות דלא הו"ל אלא כשגגה בעלמא ולא כקרוב לאונס.



[א] והנמוק"י מוכיח מדברי הרמ"ה דמי ששיער בדעתו שיש לו זמן להתפלל ובין כך ובין כך העביר המועד, שהוא נחשב כשוגג ולא כמזיד והוי בר תשלומין, ואולם לבסוף חזר בו הנמוק"י משום דס"ל דלגבי זמן תפילה כיון דתיקנו חז"ל דאסור לעשות מלאכה סמוך למנחה והוא עבר על דבריהם מש"ה חשיב כפושע, ואולם בהג' הב"ח והכתנות פסים [שם] הביאו שהב"י בס"י ק"ח נקט כתחילת דברי הנמוק"י דלא חשיב פושע, והב"ח מוכיח כן מהא דקימ"ל [שבועות יח]. שהבא על הנדה סמוך לוסתה דנחשב כשוגג וחייב בקרבן, ומשמע דאף ת"ח שידוע שחייבו חז"ל לפרוש סמוך לוסתה נחשב כשוגג, והוא משום דהא שעבר על דברי רז"ל לא חשיב כמזיד וכפשיעה לעבור על דברי תורה.

**ישׁוב סתירה בדברי הנמוק"י**

ה. ואולם לפי"ז דברי הנמוק"י בעצמם צ"ב, דהא בסוגיא דידן האריך הנמוק"י לבאר כמו שביארו שאר הראשונים דטעם שפטור מגלות הוא משום דהו"ל קרוב למזיד, והתם כתב הנמוק"י להדיא דבנתכוון לזרוק ב' והלך ד' דחשיב כקרוב לאונס,

וי"ל דדוקא לענין נזיקין הוא דכתב הנמוק"י דחשיב כקרוב לאונס, דלגבי נזיקין לא הוי ליה לאסוקי אדעתיה שילך האבן יותר מכפי מה ששיער בכח זריקתו, אבל לענין חשש רציחה היה לו להיזהר ביותר, ובזה היה לו לחשוש שילך האבן יותר מכפי מה ששיער בדעתו, ולא היה לו לזרוק לכיוון מקום דשכיחי בה אינשי, ולפי' לגבי רציחה ס"ל דהוי כקרוב למזיד.<sup>[1]</sup>

**ישׁוב אחר להסתירה הנ"ל, ושי'  
הנמוק"י בתחילתו בפשיעה לגבי  
חיוב ד' דברים**

ו. ועוד יש לפרש בהא דכתב הנמוק"י הכא דחשיב לקרוב למזיד, דהיינו דוקא משום דהו"ל כתחילתו בפשיעה וסופו באונס, דמתחילה ע"י פשיעה בא לו

דאף זריקת ב' נחשב כפשיעה, דהא ע"כ אנו צריכין לפרש דהכא מיירי בזרק האבן למקום דשכיחי אנשי [דבלא"ה הרי כתב הנמוק"י דחייב גלות כיון דשוב לא הוי כקרוב למזיד], ולפי' לענין גלות י"ל דכל דהוי תחילתו בפשיעה - לגבי זריקת ב' שוב חשיב לקרוב למזיד אף לגבי ד' [דחשיבה לאונס], ואולם לגבי חיוב נזקין אין לחייבו בד' דברים כל דלא הוי פושע בפועל במעשה ההיזק אפי' אי הוי תחילתו בפשיעה,<sup>[2]</sup>

**ואולם** לכאור' תי' זה מוסתר מדברי הנמוק"י בעצמו, דהא לעיל כתב הנמוק"י דאין לחייב השוכח אבן בחיקו ועמד ונפלה על אדם בחיוב ד' דברים, דבין על זה שהניחו לא חשיב פושע ובין על מה ששכחו לא הוי פושע, ואי אמרי' דכל תחילתו בפשיעה וסופו באונס אינו חייב בד' דברים, א"כ למה טרח לבאר דלא הוי בפשיעה מתחילה במה שהניח האבן בחיקו, [ואין לומר דכתב כן לרווחא דמילתא דהא מיניה מוכיח חידוש לדינא לענין דיני תפילה כנ"ל בהערה אות ג'],

**ונ"ל** לפרש בדברי הנמוק"י דהא דהוצרך לבאר דלא חשיב פשיעה על מה שהניח האבן בחיקו הוא משום דאילו הוי



[ד]. וכע"ז ביאר הג"ר צבי חיים שליט"א בהא דאיתא לקמן מא: דס"ל לתוס' דהא דכופר חשיב קנסא הוא כמאן דאמר דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, וביאר הפנ"י בסברת רש"י שמיאן בפ' התוס' דהוא משום דס"ל דאי הוי בחזקת שימור לא שייך לחייבו כפרה על נגיחת שורו, וביאר הג"ר צ"ח שליט"א בש' התוס' דסברי דדוקא לענין נזקין חשיבה בחזקת שימור, דלענין נזקין אמרי' שיש לו לסמוך על סתמא דמילתא דלא הוי שורו נגחן, משא"כ לענין חשש רציחה דהיה לו להיזהר ביותר, וכנ"ל.

[ה]. וכן מבואר בלחם משנה בחו"מ פ"א הי"ב, שמפרש דברי רבה דנפל מן הגג ברוח שאינה מצויה, דמיירי באופן שפשע מתחילה לענין רוח מצויה ואפ"ה פטור מד' דברים, וכמו"כ דייקנו בדבריו במש"כ בנוק"מ פ"ד הט"ו לקמן בס' י"א עיי"ש.

דאמר רבה שתלוי אי אמר כל מקום שתנוח, אבל מי שנתכוון לזרוק ח' והלך ד' י"ל דלעולם פטור, כיון דלא איתעבידא מחשבתי, שלא נגמר כל המלאכה כפי רצונו - דעדיין לא עבר ברה"ר ח' אמות, והמאירי [מובא בשיטמ"ק] מביא מחלוקת הראשונים בזה, והביא ג' שיטות, א- שיש מדמין אותו לדינא דרבה, דהוי כמו זרוק ד' והלך ח', ותלוי אי אמר כל מקום שתנוח, [וזהו שי' רש"י בשבת צז:], ב- ויש אומרים [הראב"ד] דדוקא בנתכוון לזרוק ד' והלך ח' [ואמר כל מקום שתנוח] חייב, דמ"מ איתעבידא מחשבתי, [דכבר הלך ד'], אבל בנתכוון לזרוק ח' ולא הלך אלא ד' אע"ג דאמר כל מקום שתנוח אינו חייב דהא לא איתעבידא מחשבתי, ג- והרמב"ם [בהל' שבת פ"ג הכ"א] ס"ל דבכה"ג חייב אפי' לא אמר כל מקום שתנוח דמ"מ נקרא דאיתעבידא מחשבתי,<sup>10</sup>

**ועי'** במלא הרועים [בילק"מ] שהקשה על שי' הרמב"ם, דלפי"ד הו"ל לרבה להביא עוד חלוקה - לחלק ביני שבת גופא, ולומר דבכה"ג חייב אפי' בלא אמר כל מקום שתנוח, ולכאור' לשי' הראב"ד אין להקשות כנ"ל [דהו"ל להביא הך דינא לומר דבכה"ג לעולם פטור], כיון דכבר איתא להך דינא דפטורא בלא נתכוון לזרוק ד'.

חשיב פשיעה שוב אין לומר דאי שכחו דהו"ל תחילתו בפשיעה וסופו באונס, ואלא דהוי נחשב דכל כולו נעשה בפשיעה דאע"ג דעל עצם השכחה אפשר לומר דלא נחשב פושע, מ"מ כיון דהפשיעה מתחילה הוא על זה גופא שאפשר לו שישכחנו ויפול על אדם, א"כ כשלבסוף שכחו ונפל והזיק הו"ל כולו כפשיעה אריכתא, וא"כ אין להוכיח מדברי הנמוק"י אלו דס"ל דתחילתו בפשיעה וסופו באונס דחייב בד' דברים.

## שמעתתא ד

### ביאור במחלוקת הראשונים

#### בנתכוין לזרוק ח' והלך ד'

**נתכוין** לזרוק ארבע זורק שמונה, א [לענין נזקין - חייב, ב] לענין ד' דברים - פטור, ג [לענין שבת - באומר כל מקום שתנוח - אין, אי לא - לא, ד] לענין גלות - אשר לא צדה פרט לנתכוין לזרוק ד' זורק ח', ה [לענין עבד - פלוגתא דרשב"ג ורבנן].

#### ג' שיטות הראשונים המובאות

#### במאירי בנתכוין לזרוק ח' והלך ד'

**א.** לענין שבת - באומר כל מקום שתנוח - אין, אי לא - לא. הראב"ד בחי' מחלק בין נתכוון לזרוק ד' והלך ח', דבזה הוא



[10]. וז"ל הרמב"ם שם, 'המתכוין לזרוק שמונה אמות ברה"ר ונח החפץ בסוף ארבע חייב שהרי נעשה כשיעור המלאכה ונעשית מחשבתי, שהדבר ידוע שאין זה החפץ מגיע לסוף שמונה עד שיעבור על כל מקום ומקום מכל השמונה, אבל אם נתכוין לזרוק ארבע ונח החפץ בסוף שמונה פטור, לפי שנח במקום שלא חשב שתעבור בו וכל שכן שתנוח, לפיכך אם חשב בעת זריקה שינוח החפץ בכל מקום שירצה חייב. ועי' בחי' הרשב"א למסכת שבת [צז:] שהביא גירסת רבינו האי בסוגיין שדברי רבה הכא קאי על מי שנתכוון

## ביאור המרכבת המשנה בהא

### דמחלק הרמב"ם בזה מדינא דרבה

**ב.** ובביאור שי' הרמב"ם במה דמחלק בין נתכוון לזרוק ד' והלך ח' דבזה הוא דאמר רבה דתלוי אי אמר בשעת זריקתו כל מקום שתנוח וכו', לנתכוון לזרוק ח' והלך ד' דלעולם חייב ואע"ג דלא אמר בשעת זריקתו כל מקום שתנוח וכו' ראיתי במרכבת המשנה [בפ"א מהל' שבת ה"ח] שביאר דבנתכוון לזרוק ד' והלך ח' לא אהני ליה מעשיו, דמעיקרא היה ברחוק ד' אמות ממקום שהיה רוצה שתנוח וגם עכשיו הוא ברחוק ד' אמות, ולפי' בעינן שיאמר כל מקום שתנוח, אבל בנתכוון לזרוק ח' והלך ד' הרי אהני ליה מעשיו דמעיקרא היה ברחוק ח' אמות ממקום שהיה רוצה שתנוח ועכשיו אינו אלא בריחוק ד' אמות ולפי' נתחייב אפי' בדלא אמר כל מקום שתנוח,

**ואולם** לכאור' אין ביאורו מספיק לבאר דברי הרמב"ם, שהרי הרמב"ם כתב להדיא החילוק בין ב' הציורים הוא משום דבנתכוין לזרוק ח' היה בדעתו כבר על העברת ד' אמות, משא"כ כשנתכוין מעיקרא לזרוק ד' לא היה בדעתו על העברת ח' אמות וכל שכן שלא היה דעתו על ההנחה שם עיי"ש [מובא לשונו בהערה ז'], ומבואר בלשונו שהחילוק הוא בזה דבנתכוין לזרוק ד' לא היה לו כוונה על העברה ביותר מד', משא"כ בנתכוין

לזרוק ח' דמ"מ היה לו כוונה על העברת ד', ולא משום דבנתכוין לזרוק ח' וכו' מ"מ אהני ליה מעשיו כמש"כ המרכה"מ, וגם צ"ע במה שכתב הרמב"ם דכש"כ שלא חשב שתנוח בו, דהא גם בנתכוין לזרוק ח' והלך ד' ג"כ לא חשב שתנוח בו.

### ביאור אחר, וביאור לפי"ז

#### במחלוקת הראשונים

**ג.** ונ"ל לפרש בשי' הרמב"ם דלמד דעיקר מלאכת העברה ד' אמות ברה"ר הוא עצם ההעברה, והיינו העברת חפץ ממקום למקום, ורק דאינו מתחייב כל כמה שעדיין חסר עקירה והנחה, דלא הויין אלא תנאי במעשה מלאכת העברה ברה"ר, דלא נקרא שהעביר ממקום למקום כל שלא עשה עקירה והנחה, וכיון שכן כל שהיה לו דעת על העברת כל ח' אמות ע"כ דנכלל בזה דעתו על העברת ד' אמות, ומה שהיתה הנחה שלא במקום שחשב מתחילה לא נקרא דלא איתעבידא מחשבתו, כיון דאין ההנחה מעיקר צורת המלאכה, ונעשה המלאכה במקום שחשב עליו מתחילה לעבור בו, אבל בדינא דרבה כיון דלא היתה דעתו מתחילה אלא על זריקת ד' ולא על העברה ברה"ר ח' אמות בעינן שיאמר מתחילה כל מקום שתנוח, דבלא"ה כיון דהיתה ההנחה שלא במקום שחשב שיעבור בו מתחילה לא הוי נחשב דאיתעבידא מחשבתו, שלא נגמרה העברה במקום שחשב עליו שיעבר בו,

רבה דס"ל דאזלינן בתר מעיקרא, דא"כ מדוע לא דיבר רבה רק בדין מי ששוכרו במקל ופוטרו, [דסבר הרמב"ן דפשיטא שהוא פטור דהא אין לו דמים], ולמה לא דיבר רבה בדין הזורק - ולחייבו אע"ג שהוא לא שיכרו בפועל לבסוף, לפי מה שביארו הראשונים דס"ל דאזלי בתר מעיקרא, ומשום הכי פרש"י דרבה מיירי הכא בציוור שהזורק היה בעל הכלי, ולפי"ן אין כאן מקום לדבר בחיוב הזורק,

**ואמנם** רש"י לעיל בדף יז: מפרש דברי רבה דמיירי בזורק כלי של אחרים, שפי"י רש"י דפטור המשכרו וחייב הזורק, ובחי' הגר"ש שקאף ביאר דאף לרש"י שם לא דיבר רבה אלא כשהזורק הוא בעל הכלי, ורק שרש"י ביאר התם למה שדנו שם בסוגיא אי אזלי בתר מעיקרא או בתר בסוף.

**קושית הרא"ש דהו"ל אבידה מדעת, ותי' הנחל"ד שתלוי במחל' הרמב"ם וטור בדין אבידה מדעת**

**ב.** והקשה הרא"ש על פרש"י, דאי מיירי שהזורק היה בעל הכלי למה הוצרך רבה לפוטרו מטעם דבתר מעיקרא אזלי, דהא בלא"ה היה המשכרו פטור משום דהו"ל אבידה מדעת, ועי' בנחלת דוד שביאר שהרא"ש אזיל בשי' הטור [בסי' רס"א] דס"ל שדין אבידה מדעת הוא דהוי הפקר, אבל יש לפרש בשי' רש"י דס"ל כשי' הרמב"ם [גו"א פ"א הי"א] דאינו אלא דין פטור מחיוב השבת אבידה אבל לא הוי הפקר ואסור להמצאו שיקחנו

**ולפי"ז** יש לבאר שי' הראב"ד ורש"י שחולקין וסברי דאף בנתכזין לזורק ח' והלך ד' אינו חייב עכ"פ בלא אמר כל מקום שתנוח, דסברי דגם העקירה וההנחה הוי חלק מעיקר צורת מלאכת העברה ברה"ר, וכיון שכן כל שלא היתה דעתו על הנחה עד שילך ח' אמות ברה"ר אמרי' דלא איתעבידא מחשבתו, דכיון דההנחה הוא ג"כ עיקר מצורת המלאכה בעי לכוון להדיא באיזה מקום שתנוח, ומה שחולק הראב"ד עם רש"י וסבר דלא מהני בכה"ג אפי"ן אם אומר כל מקום שתנוח וכו' הוא משום דרש"י סבר דכל שאמר כל מקום שתנוח שוב חשיב שהיתה לו דעת על הנחה הגם שלא הלך ח' אמות, והראב"ד סבר דכיון דמעיקרא היתה דעתו להדיא על העברת ח' אמות לא מהני מה שאמר כל מקום שתנוח.

## שמעתתא ה

**חילוק בין הגדרת פטור אבידה מדעת לחיוב מזיק**

**ואמר** רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושכרו במקל - פטור.

**הכרח לשי' רש"י דרבה איירי בבעלים שזרק כליו שלו**

**א.** פרש"י בד"ה זרק. דמיירי בבעל הכלי, וביאר הרא"ש [בסי' ט"ז] דכוונת רש"י בזה לתרץ קושית הרמב"ן במלחמות, שהקשה על שי' הראשונים דסברי דמוכיח הגמ' [לעיל יז:] מדברי

לדעת אמרי' כיון דיכולין להצילו ע"י הדחק דלא מקרי אבידה מדעת ולא הוי הפקר, ולענין לחייב הזורק אמרי' שהוא חייב [לשי' רוב הראשונים] דאזלי' בתר מעיקרא, והוי מנא תבירא משעת הזריקה ואע"ג דיכולים להצילו ע"י הדחק, וצ"ע דמ"ש מאבידה מדעת דאמרי' דכיון דיכולין להצילו לא הוי הפקר, וה"ה הכא לא הול"ל דאזלי' בתר מעיקרא, דכיון דעדיין יכולין להצילו דלא הוי ככלי שבור.

### חילוק בין דין מזיק שהוא על עצם הכלי לדין אבידה מדעת שהוא על רשות האדם

ה. וצ"ל דחלוק דין אבידה מדעת להא דחייב נזקין, דלענין נזקין אנו דנין על חפץ הניזוק, ולפי' אמרי' כיון דהוא עומד לישראל מן הסתם וכבר נעשה בו מעשה השבירה, דכבר חשיב כשבור וחייב משעת הזריקה, אבל לגבי אבידה מדעת אנו דנין על אדם הזורק וכל שיכול להיות דלא הוי ברי הזיקה לא חשיב הפקר גמור,

**והיינו** דהא דאמרי' באבידה מדעת דהוי הפקר גם לדעת הטור אין הכוונה משום דהוי אומדנא דמוכח שהבעלים מפקרין החפץ, משום דע"י אומדנא [כזה] לא הו"ל לעשות מדעתנו ממונו הפקר, אי לא שהפקירו בפירוש, וכמו שהקשה הבית יוסף [שם] על השי' הטור דמשום שזה אינו מפקח על נכסיו אין לנו לעשותו הפקר, ואלא הא דס"ל להטור לגבי הפקר מדעת דהוי הפקר הוא מגזה"כ, דדרשינן מהא דכתיב אשר תאבד פרט למאבד, וכמו דסבר הרמב"ם דלמידין מהך קרא דכל

לעצמו, ולפי' ס"ל שהמשבר היה לו להתחייב לולי הא דאזלי בתר מעיקרא.

### דחיה מדברי הש"ך ותי' הנתיה"מ דמייירי במקום שיכול להציל

ג. ואולם עי' בש"ך [סי' רס"א סק"ג] שביאר בדעת הרמב"ם דלאו כל אבידה מדעת בחדא מחטא מחטינהו, ואף הרמב"ם מודה שיש מקומות דאבידה מדעת הוי הפקר גמור, ולכאוו' לפי דברי הש"ך הכא הול"ל דאף לשי' הרמב"ם דהוי הפקר גמור, דאין לך מאבדו בידים יותר ממי שזורק כליו מראש הגג, וא"כ הדרא קושיית הרא"ש לדוכתיה,

**ועיי"ש** בנתיה"מ [סק"א] שביאר בדעת רש"י דהכא מייירי שיכולין אחרים להצילו [וגם אית להו מצוה בזה משום בעל תשחית] ולפי' לא הוי כאבידה מדעת, וכע"ז ביאר בחי' הגר"ש שקאף בסוגיין, דהכא מייירי שיכול להצילו ע"י הדחק, והוכיח הגר"ש דבע"כ צריכין אנו לפרש כן, דבלא"ה היה לנו לפוטרו המשבר מצד אחר, וכמו שהקשה הרמב"ן במלחמות דכיון דעומד הכלי לשבור אפי' אי אזלי' בתר בסוף מ"מ אין לנו במה לחייב המשברו דהא אין לו דמים, וביאר הגר"ש דלרש"י מייירי הכא שהוא יכול להציל ע"י הדחק ולפי' נחשב שעדיין שיש לו דמים.

### תימה דמ"ש דין אבידה מדעת לדין מזיק דאפ"ה אזלי' בתר מעיקרא

ד. ולכאורה הוא תימה דלפי"ז נמצא דהול"ל דבר והיפוכו, דלענין מאבד

## שמעתתא ו

### חלק א'

**בשי' הרמב"ם שמחייב הזורק כלי  
ע"ג כרים וכסתות מדינא דגרמי**

**ואמר** רבה זרק כלי מראש הגג והיה תחתיו כרים וכסתות בא אחר וסלקן או קדם וסלקן - פטור, מ"ט בעידנא דשדייה פסוקי מפסקי גיריה.

**מחלוקת הרי"ף ושאר ראשונים אם  
המסלק חייב מדינא דגרמי**

**א.** תוס' בד"ה קדם וסילקו. הביא שהרי"ף פסק שהמסלק חייב ודלא כרבה, דרבה לשי' דלא דאין דינא דגרמי, דס"ל שהשורף שטרותו של חבירו פטור מדיני אדם, אבל אנן קימ"ל כר' מאיר דדאין דינא דגרמי ולפי' המסלק הכרים וכסתות חייב, אבל הרי"ף בתוס' חולק על הרי"ף, וכן הביא הרשב"א בשם רש"י והראב"ד דסברי דלא חשיבא כגרמי, כיון דאינו נוגע בחפץ הניזוק, ולא הוי אלא כגרמא בעלמא ולפי' לכו"ע פטור דיני אדם,

**ולפום** ריהטה משמע דנידון הראשונים [ודברי רבה] אינן אלא לענין דין

שמאכדו הבעלים לדעת דשוב אין לו חיוב השבה, ה"נ ס"ל להטור דלמידין מקרא דהוי הפקר ואינו הפקר אלא מגזיה"כ, והא דפליג הטור על שי' הרמב"ם וס"ל דהוי הפקר גמור, אינו משום דס"ל דהוי אומדנא דודאי מפקירו, ואלא דכיון שהוא אבידה - ואינו ברשותו של הבעלים והתורה מיעטו מחיוב השבה, א"כ ע"כ דהוי הפקר, וכמו שכתב בחי' הגרנ"ט [ב"מ - סי' קנ"ב בסו"ד] בביאור מחלוקת הרמב"ם והטור עיי"ש,

**ולפי"ז** י"ל דהכא כיון דבפועל לא יצא לגמרי מרשות הבעלים כיון דהוא או אחר יכול להצילו, ונלא הוי כאבידה דבפועל אינו ברשותו של הבעלים ולפי' אע"ג דיכולין לעמוד על דעתו דכוונתו להפקירו משום אומדנא בלבד לא הוי כהפקר כנ"ל, דדין אבידה מדעת אינו אלא פטור בדבר שאינו ברשותו של אדם, ולהרמב"ם - הוא רק פטור מחיוב השבה, ולהטור - כיון דחזינן דהפקיעו רחמנא מחיוב השבה שוב לא הוי תחת בעלותו, וס"ל דכל חפץ שאינו ברשותו של אדם ואין עליו חיוב השבה שוב אין לו דין בעלות עליו.<sup>[1]</sup>



[1]. ואפשר לבאר החילוק באופן אחר, הא דלגבי אבידה מדעת אמרי' דלא הוי הפקר כיון דעדיין יכול להצילו, ולגבי חיוב נזקין אזלי' בתר מעיקרא וחייב משעה ראשונה, דדין הפקר הוא לגבי רשות [ומעשה] האדם, משא"כ חיוב נזיקין הוא דין שנובע מדין ההיזק על החפץ, ולפי' רק בחיוב נזקין יכולין לומר דאזלי' בתר מעיקרא, דכיון שכבר נעשה בהחפץ מעשה שבירה הוא נחשב כחפץ שבור, כיון דלענין חיוב נזיקין אנו דנין על החפץ ששברו והא כבר קיבל מכאת השבירה ויכולין לומר דאזלי' בתר מעיקרא, אבל לגבי הפקר שהוא דין על רשותו של אדם ולא על החפץ בעצם, אינו משנה אי כבר קיבל הכלי מכאת שבירה, ותדע לך דהא כתבו התוס' לעיל [10]. בד"ה זרק כלי] לחלק בין זרק הכלי לזרק חץ על הכלי, ולענין דין הפקר מדעת אין כאן מקום לחלק ביניהם.

המסלק, ובזה הוא דחייב הרי"ף משום דחשיבה ליה כגרמי כיון דברי הזיקא, ושאר הראשונים פטרי משום דלא נגע בחפץ הנשבר וכדביאר הרשב"א, אבל לענין הזורק לית מאן דפליג לומר שיתחייב דהא בעידנא דזריקה לא היה עומד לישבר, וכיון שכן בשעה שהלא סילק הכרים וכסתות כבר פסקיה לגיריה ואף להרי"ף פטור דאינו חשיב כגרמי.

### שי' הרמב"ם דאף הזורק חייב מדינא דגרמי, ותמיהת הראשונים עליו

ב. ואולם בדברי הרמב"ם מבואר דרוח אחרת עמו, שכתב בפ"ז דחובל ומזיק הל' ז' שהזורק כלי שלו מראש הגג ע"ג כרים וכסתות וקידם אחר וסלקן המסלק חייב נזק שלם כאילו שיברו בידים, [והראב"ד השיג עליו דלא כתב כן אלא משום דחשיב ליה דדומה לדינא דגרמי, אבל אין הכל מודים לו לפי שלא עשה מעשה בידים], ובהל' ח' הוסיף הרמב"ם דאף הזורק כלי של חבירו מן הגג ע"ג כרים וכסתות של בעל הכלי וקדם בעל

הכלי וסילקן שהזורק חייב, ואם אחר סילקן שניהם חייבין ששניהן גרמו לאבד ממונו של זה עכת"ד, והשיג עליו הראב"ד וז"ל 'לא ראיתי שיבוש כזה והזורק לעולם פטור דפסיקי גיריה',<sup>[ח]</sup> וכן מתמיה עליו הטור בסי' שפ"ו, דהא בגמ' משמע דאין הנידון אלא על המסלק, ובזה הוא דכתב הרי"ף דלמאן דדאין דינא דגרמי מחייבי ליה כיון דהזיקו בגרמי, ולשאר הראשונים פטור לגמרי כיון דלא נגע בגוף הכלי, אבל לגבי הזורק כיון דבשעה שזרקו לא היה עומד לישבר שהיו תחתיו כרים וכסתות ופסיקי גיריה אין כאן מקום לחייבו,

**וביותר** יש לתמוה על דברי הכסף משנה על מה שמתמיה שם על קושית הראב"ד, דהקשה הכס"מ על מה שקשה הראב"ד מההיא דבעידנא דשדיה פסוקי גיריה, דהא כבר מבואר דהרמב"ם סובר דלא הוי כהלכתא - למאן דדאין דינא דגרמי, ולכאור' דברי הכס"מ צ"ב דאפי' אי נימא שיש לחייב המסלק משום דינא דגרמי, זהו דוקא משום דחשיב שהוא הזיקו בגרמתו, והרמב"ם והרי"ף סברי



[ח]. וז"ל הרמב"ם בחובל ומזיק פ"ז ה"ז, כל הגורם להזיק ממון חבירו חייב לשלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו כשאר המזיקין, אף על פי שאינו הוא המזיק זה הנזק עצמו באחרונה הואיל והוא הגורם הראשון חייב. כיצד, הזורק כלי שלו מראש הגג על גבי כרים וכסתות ובא אחר וקדם וסלק את הכרים מעל הארץ ונחבט הכלי בארץ ונשבר חייב נזק שלם כאילו שברו בידו, שסלוק הכרים והכסתות גרם לו שישבר, וכן כל כיוצא בזה. ומשיג הראב"ד - שסלוק הכרים והכסתות גרם לו שישבר וכן כל כיוצא בזה. א"א הרב פסק כן משום דדיינינן דינא דגרמי ואין הכל מודין לו לפי שלא עשה בכלי שום מעשה.

ובהל' ח' כתב הרמב"ם וז"ל, הזורק כלי של חבירו מראש הגג על גבי כרים וכסתות של בעל הכלי וקדם בעל הכלי והסיר הכרים הזורק חייב שזריקתו היא הגורם הראשון לשבירת הכלי, ואם קדם אחר וסלקן שניהן חייבין הזורק והמסלק ששניהם גרמו לאבד ממונו של זה. ומשיג הראב"ד - הזורק כלי וכו' הזורק חייב. א"א לא ראיתי שיבוש כזה והזורק לעולם פטור דפסיקי גיריה והמסלק אם הוא כדברי הרב חייב ואם כדברי אחרים פטור כדכתיבנא.



דא"כ שי' הרמב"ם אינו עולה אם דברי התוס' בשוה, דאילו לשי' התוס' מבואר דמקום שהיה לו לחשוש שיוצא הלא את ראשו ה"ה חייב מדין אדם המזיק, וחייב בכל הד' דברים, ואילו לשי' הרמב"ם אינו חייב אלא מדינא דגרמי, ואינו חייב אלא בחיוב נזק ולא בשאר הד' דברים, וא"כ צריכין לומר אחד משני דרכים, או דאמרי' שהרמב"ם חולק על שי' התוס' וס"ל דאפי' במקום שצריך לחשוש שיוצא הלא את ראשו אפ"ה לא מקרי אדם המזיק ואינו חייב אלא מדינא דגרמי, או דאמרי' שהרמב"ם גם כן מפרש דהכא מיירי במקום שלא היה לו לחשוש שיקדים אחר ויסלק הכרים וכסתות, ולפי' אינו חייב מדין אדם המזיק, ואולם לפי"ז הדרא קושין לכותיה דאי לא היה לו לחשוש שישלקנו אחר וגם פסקיה לגיריה למה נקרא בשי' הרמב"ם כמזיק בגרמי.

### **בשי' הרמב"ם מבואר שחולק על שי' התוס' וס"ל דאינו חייב בכח"ג מדין אדם המזיק**

ד. ולכאו' בלא"ה בעינן למינקט כדרך הראשון, דהכא מיירי במקום שהיה לו לחשוש שישלקנו אחר ואפ"ה סבר הרמב"ם דאינו אלא מזיק בגרמי [וחולק על שי' התוס'], דהא בדברי רבה מבואר דדיניה הוה נמי כשהזורק בעצמו מסלק להכרים וכסתות, וא"כ בודאי הוי כמקום שהיה לו לחשוש שישלקנו אחר וכן הביא השיטמ"ק בדף לג. בשם המהרי"ט שהקשה על תוס' ממה דפטר רבה אפי'

שהוא נחשב כגרמי כיון דברי הזיקה [או משום שנתכוון להזיק], אבל מה זה ענין לחייב הזורק דבשעה שזורקו לא היה עומד לישבר כלל, ולא הוי ברי הזיקה, ולמה יתחייב מדינא דגרמי.

### **ביאור בשי' הרמב"ם ע"פ דברי התוס' בדף לג. דהו"ל לסלוק אדעתיה**

ג. והנה בתוס' לקמן [לג.]. בסוגיא דמי שיצתה אבן מתחת ידו והוציא הלא את ראשו וקיבלו, יש ב' לשונות בגמ' אי פטור מכל, או דאינו פטור רק מגלות אבל חייב בד' דברים, והתוס' הקשה שם בד"ה והוציא וכו' על הלשון דחייב בד' דברים, דמ"ש מהך דרבה דאמר שהוא פטור משום דבשעה שזורקו פסקיה לגיריה, כיון שהיה תחתיו כרים וכסתות, וה"ה התם כיון דבשעה שיצא האבן מתחת ידו לא היה עומד שם אדם, דהו"ל דפסקיה לגיריה ולא יתחייב כלום, ותי' התוס' דהא דפטרו רבה הוא משום דלא היה לו לסלק אדעתיה שישלק הלא הכרים וכסתות, משא"כ התם דהו"ל לאסוקי אדעתיה שיוציא הלא את ראשו,

**ולכאורה** לפום ריהטא היה נראה לפרש כמ"כ בשי' הרמב"ם, דמשי"ה ס"ל דחייב מדינא דגרמי ואע"ג דפסקיה לגיריה, דהוא מפרש דמיירי במקום שהיה לו לחשוש שישלקנו אחר להכרים וכסתות, ולפי' אע"ג דפסקיה לגיריה חייב מיהא מדינא דגרמי, ואולם כד דייקת תמצא

כשהוא עצמו קידם וסילקו, ואפ"ה לפי הרמב"ם לא נקרא אדם המזיק ואלא מזיק בגרמי, ונהגם שהרמב"ם לא הביא ציור זה שאם קידם הוא עצמן וסילקו מ"מ כיון שציור הזה נכלל בדברי רבה, ומיניה מוכח דמיירי רבה אף במקום שהיה לו לחשוש מתחילה שיסלקנו אחר, אילו ס"ל להרמב"ם דבכה"ג חייב מדינה מדין אדם המזיק לא הו"ל לשנות מדברי רבה ולדבר במקום שאין צריך לחשוש שיסלקנו אחר ולחייבו רק מדינה דגרמי],

**ולפי"ז** א"ש ש' הרמב"ם דכיון דהיה לו לסלק אדעתיה שיסלקנו אחר חייב מיהא מדינה דגרמי ואע"ג דפסקיה לגיריה, ואלא שיש לבאר לש' הרמב"ם דס"ל דבכה"ג אין לו דין אדם המזיק דאין יתרץ לקושית התוס', דהא מבואר לקמן בדף לג. דבזורק אבן והוציא הלא את ראשו דאיכא למ"ד דחייב בד' דברים, ולש' הרמב"ם הרי מבואר דאפי' במקום שהיה לו לחשוש שיוציא הלא את ראשו אפ"ה אין לו דין אדם המזיק.<sup>11</sup>

**ביאור בסוגית הגמ' לקמן בדף לג.**

**לש' הרמב"ם**

**ה.** ונראה לבאר לפי ש' הרמב"ם דס"ל דשאני הך דהכא בזורק כלי מראש

הגג ע"ג כרים וכסתות, להך דהתם בזורק חץ והוציא הלא את ראשו, דדקוא הכא הוא דאמרי' דנחשב דכבר פסקיה לגיריה שהרי מתחילת הזריקה לא היה לו כח להגיע למקום קרקע עולם, ומה שהלך ונמשך כח הזריקה עד שהגיע לקרקע עולם הוא רק ע"י מה שנתחדש לאחר כך כשנסתלק הכרים וכסתות, ולפיכך הו"ל ממש כהך דנפל גודא דאמרי' דפסקיה לגריה ואינו חייב בו משום אישו משום חיציו, אבל לקמן בהוציא הלא את ראשו אע"ג דאילו לא הוציא ראשו לא היה מכה בו החץ, מ"מ ס"ל דאין לומר דנחשב דכבר פסקיה לגיריה, כיון דלואותו מקום שהלך שם החץ היה עומד גם מתחילה להגיע שם, ולפי' בכה"ג יש לו שם אדם המזיק להתחייב בד' דברים.

**חלק ב'**

**ביאור בש' המגיד משנה  
דהמסלק חייב בדיני אדם**

**ש' המגיד משנה התמוה שכתב**

**שמסלק חייב בדיני אדם**

**ו.** והנה במגיד משנה [שם] ראיתי דברים מחודשים ומופלאים, שמבאר דברי רבה לפי ש' הרמב"ם באופן אחר,



[ט]. ואין לדחות דהכא מיירי שלאחר שזרקו נמלך בדעתו לסלק הכרים וכסתות, דהא כבר ביאר המאירי בסוגיין ומובא בשיטמ"ק דהאידן יתכן דלאחר שזרק כלי מראש הגג שיקדם הוא עצמו לסלק הכרים וכסתות, ומפרש דמיירי שהיה חבל נקשר בכרים וכסתות ולאחר שזרק הכלי שמט לחוט ועי"ז סילק הכרים וכסתות, ולפי"ז נמצא דסוף מעשה במחשבה תחילה דבדואי היה דעתו מתחילה לסלק הכרים וכסתות, [ואולם בלשון המאירי כתב ג"כ לשון דנמלך לאחר שזרק].

[י]. וי"ל דס"ל כש' הרשב"א התם שמבאר דרבה ס"ל כלשון השני שפוטרו לגמרי, וכן פסק הרמב"ם בחובל ומזיק פ"א ה"ט כהך לישנא שהוא פטור לגמרי, ואלא שיש להקשות לאידך גיסא, דמשמע מדברי הרמב"ם

משום דינא דגרמי, [ביאור הגר"א חו"מ סי' שצ"ה סע' ד' סק"ח, והמאירי בסוגין ביאר כן מדעת עצמו להטעים שי' הרמב"ם מדעתו, אבל לא שזהו כוונת הרמב"ם בחילוקן], וס"ל דכל שנתכוון להדיא להזיק לחבירו חייב מדינא דגרמי,

**אבל** לכאור' א"א לפרש כן בשי' הרמב"ם דהא באותו הלכה כתב הרמב"ם שהנותן סם המות לפני בהמת חבירו אינו חייב אלא מדין שמים, והא התם נמי מתכוון להזיק חבירו להדיא ומ"ש התם דלא חייבו בדיני אדם מדינא דגרמי, ועוד דמדברי הרמב"ם מבואר שהוא מחויב לשלם הנזק לבעל הפירות מה שהזיקן הבהמה כשיצא, ואילו היה חיובו מדין גרמי משום שמכוון להזיק לבעל הבהמה לכאור' היה חיובו רק לבעל הבהמה ולא לבעל הפירות,

**ולכאור'** הביאור בשי' הרמב"ם הוא שחייבו מדין מעמיד, והיינו דכל שבלא מעשיו לא היה עומד להזיק ומצד מעשיו הוא דנתחדש כח ההזיק סבר הרמב"ם דאיהו הוי הבעלים והאחראי על מעשה ההזיק, ובאופן שנתכוון לעשות אותו מעשה הזיק, ולפי' סבר הרמב"ם דבפורץ גדר לפני בהמת חבירו כיון שמכוון שילך ויזק ממילא נחשב דאיהו הוי הבעלים והאחראי על מעשה ההזיק, אבל בליסטים שפרצו כותלו ויצא בהמתו והזיק כיון דאין

דאדרבה - דרבה לא איירי אלא לענין דין זורק, ובזה הוא דפטור רבה משום דלא דאין דינא דגרמי, אבל לענין המסלק אם אינו בעל הכלי לא מיירי 'דאולי היה מודה רבה שהוא מחויב כיון שבשביל מעשיו נעשה ההיזק', ולפי' חשיב כמעשה היזק בידים ואף לרבה דלא דאין דינא דגרמי מודה דמחויב, ודבריו צ"ב דמ"מ מפני מה נחשב כמעשה מזיק בידים שיהא מודה רבה בה שהוא מחויב, ועוד דסברתו הפוכה משי' שאר הראשונים דסברי דאפי' למי דדאין דינא דגרמי אמרי' שהמסלק פטור משום דלא נגע בחפץ הנשבר, [והשלטי הגיבורים כתב על דברי המ"מ 'שדבריו לא הבינותי'].

### בכוונת חילוק הרמב"ם בין פורץ גדר לפני בהמת חבירו שחייב לפרצוה ליסטים שפטורין

ז. וביאר הר"ר שמעון שיין שליט"א דאפ"ל דהמ"מ למד בשי' הרמב"ם שחייב המסלק הוא מדין מעמיד, וכמו שמצינו שמחייב הרמב"ם [בנז"מ פ"ד ה"ב] הפורץ גדר חבירו [שלא היה עומד ליפול] בנזקי הבהמה, ובתשובתו לחכמי לוניל [מובא שם במגדל עוז] ביאר דחייב משום דנתכוון שילך ולהזיק, משא"כ בליסטים שפורצו גדר לפני הבהמה דכיון שנתכוונו רק לגזול ולא שילך ולהזיק ולפיכך איתא במתני' [נה:] שהוא פטור, ויש שלמדו בדעת הרמב"ם שמחייבו

היזק של אש בהם, ויתחייב משום מעמיד על מזיק של אש, ומש"ה י"ל שהרמב"ם ס"ל שהמסלק נתחייב מדינא כמזיק באש משום דין מעמיד, ולא משום דינא דגרמי גרידא וכדביאר המגיד משנה.

### שמעתתא ז

#### חלק א'

#### ביאור בראי' הרמב"ן דלא אזיל בתר מעיקרא מהא דזרק תינוק מראש הגג

**ואמר** רבה זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו בסיף - פלוגתא דר' יהודה בן בתירא ורבנן דתניא הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות בזה אחר זה וכו'.

#### תימה בראי' הרמב"ן דלא אזלי בתר מעיקרא מהא דזרק תינוק מראש הגג דלא חשיב כגברא קטילא

**א.** הרמב"ן במלחמות בסוגיין הביא ראיא מהכא דלא אזלי בתר מעיקרא, דאי אזיל רבה בתר מעיקרא הו"ל לחייב הזורק ולפטור השני [לכו"ע], כיון דחשיבא מעיקרא כגברא קטילא, ולכאור' דברי הרמב"ן תמוהין, דאפי' אי נימא דאזלי בתר מעיקרא מ"מ בפועל עדיין יש בו חיות והיכי נימא דחשיבה כמת, וכי בשעת הנפילה נימא דהוי כמת ונעשה חפשי מן המצוות.

כוונתם שילך ויזק שאין דעתם אלא לגנוב, בזה לא אמרי' שיתחייבו בו מדין מעמיד בהמת חבירו, [וכן ביאר באבי עזרי בנזק"מ פ"ד ה"ב דחיובו הוא מדין מעמיד, ורק שביאר בדברי הרמב"ם דס"ל דאיכא ב' סוגי מעמיד, הך דהכא דהוא נעשה הבעלים של המזיק כשי' התוס', והב' כהא דמעמיד הבהמה על גדיש חבירו, דהתם איכא לחיוביה מדין אדם המזיק וכשי' הרשב"א].

#### ביאור לפי"ז בדברי המ"מ שחייב מדין מעמיד דחייב אש

**ח.** ולפי"ז יש לפרש כמו כן גם הכא, דהנה בעצם יל"ע דלמה לא נחייב הזורק מדין מזיק דאש, ואע"ג דהא כלו ליה חיציו מ"מ הא כשהוא בעצמו סילקו הוי כמו בדהו"ל לגודרה ולא גדרה דחייב מטעם אשו משום ממונו, כיון שע"י מעשיו הכלי נשבר, וכשי' התוס' לעיל [כב. בד"ה אשו משום ממונו] דכל שחידש כח האש חייב עליו משום ממונו ואע"ג דלא הוי שלו ממש, ועי' בקהילת יעקב [סי' ב' אות ג'] שתי' דכיון דבשעה שזרק הכלי לא היה עומד להיזק, אילו לא סילק הכרים וכסתות, ולפי' אין עליו שם מזיק של אש עד שעה שסילק הכרים וכסתות דהא בזריקתו לא חידש כח להיזק, וי"א אבל מ"מ איכא כח שהולך ויכול להיזק אי מסלק הכרים וכסתות, וא"כ המסלק הכרים וכסתות הרי הוא מחדש הך כח

[יא]. [ועי' שם באות ב' שהקשה אמאי לא מחייבין להמסלק מדין בור, ומביא תי' דבור פטור על הכלים, ועיי"ש מה שדן בזה].

### ביאור בדברי הרמב"ן

**ב.** ולכא' צ"ל דאין כוונת הרמב"ן לומר דחשיב ממש כמת, ואלא דר"ל דאי אזלי' בתר מעיקרא הול"ל דכמו דחזינן בזורק כלי דמחייבין הזורק, ואע"ג דלבסוף לא נשבר מחמתו, וא"כ ע"כ דהיינו משום דאמרי' דמשעת הזריקה כבר נחשב כמי שנעשה ונגמר בהחפץ מעשה השבירה, וא"כ גם לענין חיוב רציחה נמי נימא הכי, דנחשב כמאן דכבר נעשה ונגמר מעשה הרציחה משעת הזריקה, והוי כאילו כבר חתך הסימנים, ויתחייב מיתה אע"ג שהוא עדיין בחיים חיותו, ולא יתחייב עליו האחרון, דהא בשחט בו רוב שנים כתבו התוס' ביבמות [קכ:] ובגיטין [ע:] בד"ה חיישינן שמא הרוח בלבלתו. דדוקא לענין גלות הוא דפטור, אבל במזיד לעולם חייב מיתה, דאפי' אי נימא דאיהו קירב מיתתו או הרוח ביבלתו לא הוי מיפטר בהכי, והיינו לכא' משום דכיון שהוא כבר עשה בו מעשה הרציחה בחתיכת הסימנים דודאי ימות ע"י, שוב אין אנו דנין אי בפועל מת ע"י מעשיו ממש.

### חלק ב'

### הגדרת פטור בהכחו עשרה בנ"א על המכים הראשונים

### קושית הרשב"א בהא דמבואר בסוגיין דלכו"ע הראשון פטור

**ג.** והנה הרשב"א בסוגיין הקשה, דמסוגיין מבואר דלא פליגי ריב"ב ורבנן אלא בחיוב האחרון, אבל המכה הראשון לכו"ע פטור, ומשמע דאפי' כשאמדהו למיתה, דאי לא היה עומד

למות לפני שהכהו האחרון לכו"ע היה האחרון מתחייב עליו, וקשה דהא בסנהדרין [עח.] איתא דכל הכאה שאמדהו למיתה נהרג עליו, והביא בשם תוס' בסנהדרין [עח. בד"ה גוסס] שמתרצים דכמו דחזינן שאמרה תורה דין חבישה, דחובשין המכה ואפי' אמדהו למיתה כל שלא מת הפועל מחמת המכה אינו חייב מיתה, ה"נ כיון דבפועל לא מת מחמתו אינו חייב מיתה.

### מחלו' הרשב"א והתוס' אי יש לפוטרו מדין חבישה

**ד.** והרשב"א חולק עליהם מכח הסוגיא דיבמות וגיטין הנ"ל, דלדברי התוס' הול"ל בכל מכה נפש דלא ליחייב מיתה מחשש שמא הרוח בלבלתו או איהו קירב מיתתו, וביאר הרשב"א דהא דהכא לא נתחייב הראשון הוא משום דכיון דהכהו השני ומת ע"י שוב אין לברר אי גם היה עומד למות מחמת הראשון [ופטור מחמת ספק], ועוד מתרץ שהוא גזיה"כ דבעינן איש כי יכה כל נפש אדם ולא שהוכה ע"י שנים, ולפי' המכה הראשון כיון שלא גרם מיתתו ויציאת נפשו אלא ע"י צירוף השני לכו"ע אינו חייב מיתה, [אבל השני לריב"ב כיון דאותו מקצת שנשאר הוא הוציא בעצמו עדיין נחשב ככל נפש אדם], משא"כ כשפרכס או הרוח בילבלתו לכו"ע חייב כיון דמ"מ אין כאן אלא הכאה אחת.

### ת' לסתירת התוס' מהא שכתבו בגיטין ויבמות דמשמע כשי' הרשב"א

**ה.** ויל"ע בהאיך יתרץ התוס' קושית הרשב"א, דהא דתוס' בעצמם כתבו

### פרש"י דכוונת הגמ' דלר"י דנותן דמי ניזק פטור

**א.** פרש"י דהיינו דלרבנן דנותן דמי ניזק הוא פטור דלא שייך הכא כופר דאין לו דמים כיון דאזלי בתר מעיקרא, אבל לר' ישמעאל דנותן דמי מזיק חייב כופר דלהמזיק יש דמים, ועי' בשיטמ"ק שהביא בשם הר"ש דסוגיין ע"כ אזיל בשי' ר' יהודה ב"ב המובא לעיל בגמ' שמחייב לאחרון משום שקירב מיתתו, דלרבנן דפטרי בלאו הכי אין כאן חיוב כופר כיון דאין השור בסקילה, דהא כמיתת הבעלים כך מיתת השור.

### שי' הר"ח דכוונת הגמ' לומר דלרבנן דנותן דמי מזיק ה"ה פטור

**ב.** ואולם הרשב"א בחי' הביא פי' הר"ח דמפרש להיפך מפ'י רש"י, דלר' ישמעאל דנותן דמי מזיק - הרי הוא פטור, דכיון דס"ל דנותן דמי מזיק א"כ ע"כ דסבר דחיוב כופר הוא משום כפרה - על שגרם רציחה ע"י שורו, והכא כיון דס"ל כרבנן דריב"ב דגם האחרון אינו חייב מיתה, ואין כאן חיוב כפרה דאפי' בהמיתו בידים לא היה מחיוב מיתת ב"ד גם כשהרגו שורו באופן כזה לא בעי כפרה, אבל לרבנן דנותן דמי הניזק ע"כ דהוי חיובו כמו תשלומי הניזק, וא"כ גם הכא יש לחייבו ואע"ג דלא בעי כפרה גמורה.

### ב' קושיות על שי' הר"ח

**ג.** ולכאור' יש לתמוה על פי' הר"ח, חדא דאפי' אי נימא דהוי חיובו מדין תשלומי ניזקין הא מ"מ לא שייך הכא

בגיטין וביבמות דבמכה נפש במזיד דלא איכפת לן אי הרוח בילבלתו או דאיהו קירב מיתתו ע"י שפרכס, כיון שהוא כבר הכהו מכה הראוי להמית ואינו נפטר במה שהנגר פירכס לאח"כ, וא"כ למה נפטור מחיוב מיתה במה שהכהו אחר,

**ונראה** לומר דלא כתבו התוס' דלמדין מחבישה אלא דכל שלא מת מחמת המכה בפועל אינו חייב עליו והגם שהכהו מכה הראוי להמיתו, ולפיכך אם הכהו אחר מכה חדש שראוי להמיתו ע"י הכאה זו גרידא בלי הכאת הראשון שוב אין הראשון נהרג עליו, דיכול לומר דלמעשי מהכא והרי הוא מת ע"י ההכאה השני גרידא, אבל בהא שכתבו התוס' דבחיוב רציחה לא איכפת לן אי הרוח בילבלתו או שהוא פירכס ומת היינו משום דכיון דע"י הרוח או ע"י הפירכות גרידא לא הוי בהו כח להמיתו אי לאו הכאתו הראשונה, שוב אינו יכול לומר דלמעשה מהכא והרי הוא מת ע"י המעשה הנולד לאח"כ כיון שמעשה שבא לאח"כ אינו ממיתו אלא מעשיו הקודמין, והרי במעשיו שלו היה בו כדי להמית ומיושב שפיר שי' התוס'.

### שמעתתא ח

### הגדרת הראשונים בדין דמים של כלי הנזרק מראש הגג

**בא** שור וקיבלו בקרניו - פלוגתא דר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא ורבנן, דתניא ונתן פדיון נפשו - דמי ניזק, ר"י בנו של ריב"ב אומר - דמי מזיק.

סתמא דגמ' אפ"ל דס"ל כשי' רבא דריש פרקין דמספקא ליה אי אזלי' בתר מעיקרא או בתר תבר מנא, (וגם אליבא דהלכתא איכא פלוגתא דרבוותא אי קימ"ל כרבה, דהרי"ף נקט כרבה דהא פשיטא ליה דאזינן בתר מעיקרא, אבל הבעל המאור נקט כרבא ואע"ג דמספקא ליה כיון דהו"ל בתראה), ואולם דוחה דבריו דלא משמע לומר כן דלפום ריהטת הסוגיא כל המימרות אלו הם של דברי רבה].

### ת' על קושיא הא' דהר"ח ס"ל להיפך משי' הרמב"ן

ה. וצ"ל בשי' הר"ח דס"ל דאע"ג דאזלי' בתר מעיקרא וחשיב לענין חיוב נזקין כגברא קטילא, מ"מ כיון דבפועל עדיין חי הוא שייך בו שומת נזקין, וס"ל להיפך משי' הרמב"ן, דהרמב"ן כתב בלמחמות דאף למאן דאזיל בתר תבר מנא מ"מ אין לחייב מי ששברו במקל, כיון דבשעה דשברו לא הוי בר דמים דהא היה עומד לישבר, [ואע"ג דעדיין לא חשיב כמנא תבירא], ואילו הר"ח ס"ל דאפי' אי נימא דאזלי' בתר מעיקרא, זהו דוקא לענין דלא חשיב הך דמשברו בפועל במקלות כמעשה היזק, שהחפץ חשיב כמאן דנשבר כיון שכבר נעשה בו מעשה ההיזק, אבל מ"מ כיון דבפועל הוא עדיין בשלימותו עדיין חשיב כבר דמים ושייך בו דמי ניזק.

### מפרש"י מבואר שמכריע ביניהם

ו. ובשי' רש"י חזינן שמכריע ביניהם, וס"ל שהנידון דאי חשיב שיש לו דמים תלויה אי אזלי' בתר מעיקרא או בתר תבר מנא, דהא לעיל פרש"י דלא פטרו רבה למאן דשברו במקל אלא מחמת

תשלומי דמי הניזק וכפרש"י, כיון דאזלינן בתר מעיקרא והו"ל כגברא קטילא, ועוד דאי אזלי' הכא אילבא דרבנן דר' יהודה ב"ב דפטרי ממיתה א"כ שוב אין השור בסקילה דכמיתת הבעלים כך מיתת השור, וא"כ לא היה לו להתחייב בכופר אף לר"י כיון דאין השור בסקילה וכשי' רבה לקמן [מג.].

### ת' החזו"א על קושיא הב' דהכא מיירי כשהזיק השור בתולדה דרגל

ד. ומפרש החזו"א [חור"מ סי' ב' ס"ק ט"ו, ובנדפס על הש"ס בסוגיין] דהכא מיירי שקיבלו השור בקרניו בדרך הילוכו, והו"ל תולדה דרגל ולא של קרן, ובכופר דרגל פרש"י [מח: בד"ה דחזא ירוקא] דרבה מודה דאע"ג דאין השור בסקילה דלא נתכוון להרוג דמ"מ משלם כופר, [ועפ"ז מיישב נמי דאי מיירי בכוונתו להזיק ובמזיק דקרן קשה דהא הו"ל כמועד לקרן ימין דלא הוי מועד לקרן שמאל [מה:]], דהכא בפשטות לא הוי מועד לקבל תינוק בקרניו, ולפי הנ"ל א"ש דכיון דמיירי בקבלו בקרניו דרך הילוכו והוי תולדה דרגל שוב לא בעינן דתהוי מועד למעשה כזה],

ועפ"ז מיושב קושיא הב', אבל עדיין צ"ע דמ"מ האין ישרם כופר הא ס"ל לרבה דאין לו דמים כיון דאזלי' בתר מעיקרא, [והחזו"א בתו"ד בסוגריים מציע לומר דמימרא זו דקיבל שורו בקרניו אינו של רבה ואלא דהוי סתמא דגמ', ולפי' אין להקשות ממימרא דרבה דכשאין השור בסקילה אין הבעלים משלם כופר, ולפי"ז מיושב ג"כ קושיא הראשונה דאי הוי



מדעת, והא דביאר כן הר"ח [ע"פ הר"ר א"ד בראנד שליט"א] משום דלפרש"י קשה דאי רבה לא קאי אלא כשנפל ברוח מצויה א"כ היינו ממש מימרא דאמר לאח"כ, נפל מראש הגג ברוח מצויה חייב בד' דברים, ומש"ה ביאר דהכא מיירי דנפל אפי' ברוח שאינה מצויה, והא דחייב בד' דברים הוא משום דאין קישוי אלא מדעת [וכן מדויק דהכא מחייב רבה גם כשנפל ברוח שאינה מצויה, מהא דלא נחת רבה לפרש דמיירי דוקא ברוח מצויה כמו שמפרש לדבוריה לאח"כ].

### **בדברי הר"ח מבואר חידוש דביבמתו לא קנה דמשום דליכא דעת האשה**

**ב.** ומבאר ר"ח דמ"מ ביבמתו לא קנה משום 'וקימ"ל עד שיתכוונו שניהם לביאה', והנה במסכת יבמות לא מצינו בשום מקום דאמר' לגבי יבום דבעינן דעת שניהם, ודוקא לענין לחיצה הוא דאמר' הכי, וסברא גדולה לחלק ביניהם, דלגבי יבום קימ"ל דקונה יבמתו בע"כ, וא"כ לא הו"ל למיבעי לדעתה דידה, משא"כ בחליצה דלא מהני חליצה בע"כ הוא דאמר' דבעינן דעת שניהם.

### **בי' בשי' רש"י דס"ל דלא בעינן דעת האשה ביבום**

**ג.** ועי' בחי' הריטב"א יבמות [נד]. דמבאר מסקנת הסוגיא דהתם דינן לא קנה ומוקי לה באופן דמתנמנמ, ומפרש הריטב"א דזהו דוקא לגבי האיש, אבל לגבי האשה אפי' כשהוא ישינה לגמרי קנה

דאזיל בתר מעיקרא [ודלא כשי' הרמב"ן], וע"כ דס"ל דבלא"ה הוי אמרי' דינן לו דמים, והכא פרש"י דמשעת הזריקה חשיב התינוק כמאן דלית ליה דמים, וע"כ היינו מחמת זה דאזלי' בתר מעיקרא, [דהא בלא"ה הא מבואר לעיל דס"ל דאפי' בשעת הנפילה חשיב שיש לו דמים], ולכאור' סברתו הוא דאי אזלי' בתר תבר מנא אין לומר דאין לו דמים רק מצד דבפועל עומד לישבר, דאין זה אלא דבר מבחוץ ואינו אלא כמגיד עתידות ואינו מגרע שוויות החפץ בעצם, דהא מ"מ עדיין לא חשיב שקיבל מכת שבירתו, אבל אי אזלי' בתר מעיקרא וחשיב כמנא תבירא א"כ זה שעומד לישבר אין זה דבר מבחוץ וכמגיד עתידות, ואלא שכלי בעצמו חשיב כשבור שכבר קיבל מכת שבירתו, ובודאי כלי כזה שעומד לישבר מצד עצמותו אין לו דמים כלל.

### **שמעתתא ט**

### **מחלוקת הראשונים אי בעינן דעת האשה ביבום**

**ואמר רבה נפל מראש הגג ונתקע באשה-  
חייב בד' דברים, וביבמתו לא קנה.**

### **מחל' רש"י והר"ח אי דברי רבה קאי בנפל ברוח מצויה או ברוח שאינה מצויה**

**א.** פרש"י [ושאר ראשונים] 'כגון דנפל ברוח מצויה דהו"ל קרוב למזיד', ואולם עי' בחי' רבינו חננאל דמבאר דהא דחייב בד' דברים משום דאין קישוי אלא



בחיקו ולא הכיר בה מעולם] לשיטתו דאדם המזיק חייב אפי' על אונס גמור, דרוח שאינה מצויה משמע אפי' כסערת אליהו דהו"ל אונס גמור, ואפ"ה חייב עליו אדם המזיק, ואולם עי' בחי' הרשב"א בסוגיין שמתרץ דרוח שאינה מצויה [דהכא] לא חשיבה כאונס גמור.

### כדבריו מבואר בשי' הריב"א

#### בתוס' ר"פ

ב. וכן מבואר הריב"א המובא בתוס' ר"פ, שהקשה בתור"פ בשם הר"י דאמאי חייב ברוח שאינה מצויה, דלכאורה הוא נחשב כאונס כעין גניבה, ותי' דלא חשיבה אלא כאונס כעין אבידה, והנה יש לעיין בדבריו, דמתחילה מבאר דאע"ג דאונס הוא [על הא שדחפו הרוח] מ"מ היה לו לשמור עצמו שלא לעלות, ולאח"כ שוב הקשה אמאי מחויב הכא כשהזיק ברוח שאינה מצויה דהו"ל כאונס, ומתרץ דרוח שאינה מצוי [דהכא] חשיבה רק כאונס כעין אבידה, ועוד מתרץ בשם הריב"א

דלא בעינן לדעתה כלל<sup>א</sup>, וכן נקטו רוב הראשונים להדיא דביבוס לא בעינן לדעת האשה כלל, [כדמבואר ברמב"ם הל' יבוס פ"ב ה"ג, ובטור ובשו"ע אבה"ע קס"ו סע' ז'], ומש"ה לא ביאר רש"י כביאר הר"ח, דאי הוה מיירי בקישוי לדעת היה לו לקנות ביבמה, דס"ל דלא בעינן דעת שניהם אלא סגי בדעת הבעל.<sup>א</sup>

### שמעתתא י

#### שי' הרמב"ן דאדם המזיק חייב באונס גמור

ואמר רבה נפל מראש הגג ברוח שאינה מצויה והזיק ובייש - חייב על הנזק, ופטור בד' דברים.

#### ראי' הרמב"ן מסוגיין דאדם המזיק חייב אפי' באונס גמור

א. הרמב"ן בחי' בב"מ [פב:] מביא ראי' מכאן [ומהא דהיתה אבן מונחת



[יב]. וז"ל הריב"א מסכת יבמות דף נד. הב"ע במתנמנמ. ונראין דברי האומר דהוא ישן מוקמינן בהכי, אבל ישנה, אפילו ישנה גמורה, דלא בעינן דעתא דידה כלל ואפילו לביאה דבידיה תלא רחמנא יבא עליה, ואף על גב דתנא תני להו כחדא, הא כדאיתא והא כדאיתא, ולא עוד אלא אידי דנקט ישנה בדידה נקט נמי ישן בדידה וכן דעת מורי המובהק הר"ם ז"ל. [ועיי"ש בהערות של הרב יפהן (במהדורת רב קוק) שמדייק מדברי הריב"א שבא להפקיע משיטה דסבר דבעינן לדעת האשה וציין דלא מצא כעת בראשונים שיטה כזו, ולכא' זהו ש' הר"ח דידן, וכן מובאר שי' הנ"ל בחי' המאירי בסוגיין שכתב 'וכן צריכין שיכנו שניהם לשם ביאה'.

[יג]. ולכא' לשי' הר"ח צ"ב הסוגיא דהתם, דהגמ' עוסק לבאר דברי המשנה שאונס קונה ביבמה, ומעיקרא מבאר הגמ' דמיירי באנסהו עכו"ם, וע"ז הקשה הגמ' מדברי רבא דאין אונס בערוה דאין קישוי אלא מדעת, ושוב מצדד הגמ' לומר דמיירי בנתקע, וע"ז הקשה מדברי רבה דנפל מן הגג ונתקע באשה לא קנה, ולביאור הר"ח דאף בנתקע מיירי כשמקשה עצמו לדעת ומשו"ה חייב גם בנפל ברוח שאינה מצויה א"כ לא תירצה הגמ' כלום, דא"כ שוב אינו אונס כמו דהשיב לעיל בסמוך מדברי רבא דאין אונס לעבירה דאין קישוי אלא מדעת, וצ"ל להר"ח דאין כוונת הגמ' דמיירי ממש כמעשה של רבה, ולא דמקשה מדברי רבה דא"כ לא קנה כיון דבעינן גם לדעת האשה, ודוחק דא"כ הוא מעין מה שמתרץ הגמ' שם למסקנא, ולמה שביק מה שהתחיל בו דמיירי באנסהו עכו"ם, ואולי דהאריך בזה כדי להביא חידושו של רבה.

יכולים לחייבו לשמור מהך הזיקה כיון דאינו שכיח כלל, מ"מ כיון שהוא יכולת בידו לשמור עצמו שלא יבא ממנו היזק כזה, מתייחס ההיזק לו ולפי' חייב עליו הגם שנעשה באונס].

### שמעתתא יא

#### חיוב ד' דברים בתחילתו בפשיעה וסופו באונס

**ברוח מצויה - חייב בד' דברים ופטור על הבושת.**

#### חקירה אי תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב בד' דברים

**א.** יש לחקור באופן שפשע מתחילה לענין שיכול ליפול ברוח מצויה, ולמעשה לא נפל אלא ברוח שאינה מצויה, אי חייב בד' דברים, והיינו דמי אמרי' דכיון שפשע לענין רוח מצויה חייב בד' דברים אפי' על אונס דרוח שאינה מצויה, או דלא אמרי' תחילתו בפשיעה וסופו באונס בכה"ג לחייבו בד' דברים.

#### קושית הלח"מ על הא דפטר הרמב"ם בתולדת האש אפי' כשפשע מתחילה לרוח מצויה

**ב.** והנה הרמב"ם בסוף הל' נזקי ממון [פי"ד הט"ז] כתב וז"ל, 'כל תולדות האש הרי הן כאש, כיצד, הניח אבן או סכין או משא בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו חייב לשלם נזק שלם שכל אלו וכיוצא בהן תולדות הבערה הן, ואם נפלו ברוח שאינה מצויה והזיקו פטור',

דאדם המזיק חייב גם באונס כעין גניבה, [ודלא כשי' התוס' בריש המניח כז: בד"ה ושמאל אמר] והא דפטור בנתקל אינו אלא משום שהוא השומר, והיה מוטל עליו להתעסק עם החפץ, אבל איניש בעלמא שאין לו רשות להתעסק בו חייב אפי' בנתקל ובאונס אפי' כעין גניבה [ואבידה], ולכא' דברי הריב"א מכוונים לשי' הרמב"ן בב"מ, שכתב שאין באומן הטועה במלאכתו משום מזיק, דה"נ שומר שאני שעוסק ברשות, אבל בלאו הכי אדם המזיק חייב אפי' באונס גמור.

#### מדויק בדבריו דאע"ג דחייב באונס גמור מ"מ בעינן טענה שהיה לו לשמור עצמו מלהזיק

**ג.** ומשמעות דבריו הוא דאפי' למאי דמסיק בשם הריב"א, דאדם המזיק חייב אפי' באונס גמור מ"מ עדיין צריך למש"כ בריש דבריו, דהכא היה צריך לשמור עצמו מלעלות דבלא"ה הוי כאונס, והיינו משום דאע"ג דאדם המזיק חייב באונס גמור מ"מ אי ליכא טענה עליו שהיה לו לשמור עצמו מלעלות מעיקרא, לא היה נקרא שההיזק בא ממנו כלל, [ואלא ע"י הרוח],

**ולכא' מבואר מכאן דאף לשי' הרמב"ן שמחייב אדם המזיק באונס גמור מ"מ בעינן שיהיה שייך לו להיזהר, דבלאו הכי לא מקרי כלל שהאדם הוא המזיק, ואלא שהוא כגרזן ביד החוצב - ביד הרוח, ומורה הרמב"ן בכה"ג שהוא פטור על האונס, [וכוונת הרמב"ן במה שחייב אפי' באונס גמור הוא דאע"ג דאין אנו**

דברים, עי' במש"כ לעיל בסוף שמעתתא ג' דאין משם הוכחה, דהתם לא נחשב כסופו באונס, ואלא הו"ל כנעשה כולה בפשיעה - לענין שכחה].

### ביאור בהא דלא דחייב ד' דברים משום תחילתו בפשיעה

ד. ובטעם הדבר למה לא יתחייב בד' דברים היכא שפע מתחילה, ולמה לא אמרי' הכא כבעלמא שכל שפשע מתחילה הוי חייב על האונס כמו על הפשיעה, נראה לבאר דהכא שאני דאין חיובו בד' דברים כשפשע משום עצם הפשיעה כמו חיוב פשיעה דשומרים, ואלא דהא דחייב בד' דברים בפושע הוא משום דהו"ל כמזיד, וכדפרש"י לעיל כו. בד"ה נזק אין וכו'. 'דלא מחייבי ד' דברים אלא מזיד או קרוב למזיד דומיא דכי יריבון אנשים דהתם כתיב ריפוי ושבת', והיינו דהא דחייב בד' דברים כשפשע הוא משום דהו"ל כמו מזיד וכעושה מעשה בידים בכוונה, וכן מבואר בפי' רבינו חנאנל שכתב בדף כו: בד"ה ולענין ד' דברים וכו' בסו"ד. 'נקוט האי כלל בידך דלא מחייב בד' דברים אלא בתר ידיעה וכוונה', ובדף כז. כתב הר"ח בד"ה ואמר רבה נפל וכו'. 'נפל ברוח מצויה חייב בד' דברים דהוי ליה למידע וקרוב לכוונה ופושע הוא', וע"כ דר"ל דהו"ל כמו ידיעה וכוונה דהוצרך בתחילת דבריו, וא"כ י"ל דכל שאינו פושע בעצם מעשה ההיזק שוב אין

והקשה ע"ז הלחם משנה דלמה פטור כשנפל ברוח שאינה מצויה, והא הרי הוא פשע מתחילה לענין רוח מצויה<sup>ל</sup>, ומתרץ הלח"מ שהרמב"ם מיירי באופן שהאבן לא היה יכול ליפול אלא ברוח שאינה מצויה, ולפי' ליכא לחייבו הכא משום תחילתו בפשיעה.

### מדויק דלא הקשה כן על דברי רבה בגמ' משום דס"ל דתחילתו בפשיעה אינו חייב בד' דברים

ג. ולכאור' יש לתמוה על קושית הלח"מ דלמה מתמיה רק על דברי הרמב"ם, הלא כמו כן היה לו להקשות על דברי רבה בסוגיין, דמדוע פוטר רבה באדם שנפל מן הגג ברוח שאינה מצויה מד' דברים הא [לפי קושיתו] פשע מתחילה ליפול ברוח מצויה, ולכאור' משמע מדבריו דבכה"ג לא היה מחייבו בד' דברים משום דאי הוי תחילתו בפשיעה אין כאן חיוב ד' דברים כל דלא פשע בעצם ההיזק שנעשה בפועל,

**שוב** מצאתי שכוונתי לאמת בדעת הלחם משנה, שהלח"מ בפ"א דחובל ומזיק [הי"ב] מפרש להדיא לדברי רבה בסוגיין דמיירי באופן שפשע מתחילה לענין רוח מצויה ואפ"ה פטרו רבה על ד' דברים כשנפל ברוח שאינה מצויה, [והא דמשמע לפום ריהטה בלשון הנמוק"י בדף כב. בסוגיא דאשו משום חיציו דאי הוי תחילתו בפשיעה דהיה מחויב בד'

[יד]. ויש לדון על קושית הלח"מ, דלכאור' אפשר לומר דאין לחייבו משום אש כל שלא הלך ע"י רוח מצויה, ואע"ג דפשע למתחילה לענין רוח מצויה, כיון דמ"מ אינו דומה לאב דאש שהולך ברוח מצויה, ובכה"ג לא חייבו רחמנא על כח אחר המעורב בו.

לנו לומר דחשיב כמזיד וכמתכוין להיזק, ואע"ג דלענין שמירה חשיב כפושע, ולפי' אין לחייבו משום דהוי תתחילתו בפשיעה כל שסופו נעשה באונס.

מדעת, ואע"ג דאפ"ל דלא היה כוונתו להזיק, מ"מ הרי מבואר שכל שעשה מעשה מדעת אפי' להנאתו מקרי שעשה בכוונה לחייב עליו על הבושת.

### שמעתתא יב

#### בירור דין 'נתהפך' והגדרת דין כוונה לחיוב בושת

ואם נתהפך - חייב אף על הבושת.

#### שי' רש"י דנתהפך הוא שעושה מעשה להנאת עצמו

א. פרש"י בד"ה ואם נתהפך. לאחר שהתחיל לנפול דנתכוין לנפול על האדם להנאתו ע"כ, ולכאור' משמע מדבריו דעשה מעשה לאחר שהתחיל לנפול, וע"י שנתהפך הוא שנפל על האדם, ומש"ה חייב על הבושת דבהך מעשה ה"ה מתכוין, והחידוש הוא דאע"ג דאינו מתכוין להזיק [ולבייש], ואלא דלהנאת עצמו מכוין להציל את עצמו מן הנזק בנפילתו, אפ"ה מקרי מכוין לענין להתחייב על הבושת,

ומבואר מדבריו שכל שעושה מעשה בכוונה אע"ג דאין כוונתו להזיק כלל ואלא להנאתו [להציל עצמו ממכת הנפילה] חייב הוא על הבושת, ולפי"ז דברי הר"ח שהבאנו לעיל, בהא דפירש לעיל בנפל מן הגג ונתקע באשה דמיירי ברוח שאינה מצויה, ומ"מ חייב בד' דברים משום דאין קישוי אלא מדעת, ואעפ"כ פטור על הבושת, וצ"ב דא"כ למה פטורוהו על הבושת כיון דמקרי דעבד

#### בקושית הראב"ד היכי שייך להזיק ולא לבייש

ב. ועי' בחי' הראב"ד בסוגיין שכתב וז"ל, 'ואם נתהפך עליו חייב אף על הבושת דכתיב והחזיקה כיון שנתכוין להזיק אע"פ שלא נתכוין לבייש, הא מילתא הות קשיא לי טובא וכי אין בשת בכלל הנזק, והכין מצינו נזק שאין בו בושת וכשנתכוין להזיק הרי נתכוין לבייש, עד שראיתי בירושלמי בפרק החובל הכהו במקום שאינו צבת וצבת נותן לו שתיים צער וריפוי, אבל בשת לא, אלמא איכא נזק בלא בשת והוא מקום שאינו נראה, הלא איכא לפרושי הכי שאם נתכוין להזיקו במקום שאינו נראה והזיקו במקום הנראה חייב אף על הבושת',

והמאירי בסוגיין מפרש דברי רבה כמו שפרש"י, דמיירי שנתהפך על האדם להנאתו, ומציין לדברי הראב"ד וכתב עליו וז"ל, 'וגדולי המפרשים טרחו היכן מצינו מכוין להזיק שלא נקרא מכוין לבייש, ולפי מה שפירשנו אין בזה צורך שכל שאינו מכוין אלא להצלת עצמו אף על פי שהוא מתכוין להזיק אינו מתכוין לבייש',

#### ביאור בשי' הראב"ד והר"ח דס"ל דבעי דעת להזיק

ג. ונראה מבואר בשי' הראב"ד דחולק על שי' רש"י, וסבר דאינו חייב על

מעשה כלל ה"ה חייב על הבושת, דביארו שם דשור ואדם שדחפו לבור מיירי דוקא באדם שלא בכוונה, דאל"כ היה בעל הבור פטור, והקשה דא"כ למה אמר רבא התם דאדם חייב בד' דברים [דמשמע שחייב אף על הבושת], והלא אינו חייב על הבושת כשמזיק שלא בכוונה, ותי' התוס' וז"ל, 'כגון שידע האדם בשעת נפילת חברו וחשיב בכוונה מידי דהוה אנתהפך דסוף פ"ב',

**ולפום** ריהטה משמע שלמדו התוס' דמיירי דבשעה שהבין שהפיל האדם להבור שוב אינו עושה מעשה כלל, ומ"מ כיון דבשעה שנעשה ההיזק בפועל יודע הוא שמזיק לאדם מקרי מעשה בכוונה לענין לחייבו בושת, ולפי"ז צ"ל שלמדו בדברי רבה 'ואם נתהפך' היינו שנתהפך לצד האדם ויודע בשעת הנפילה שהוא נופל על האדם חייב על הבושת, ואע"ג דלא עשה שוב מעשה להזיקו, וי"א

הבושת אלא כשנתכוין להזיק ולא חידש רבה בזה אלא דלא בעינן כוונתו לבייש, ולפי' הוקשה לו היכי שייך מתכוין להזיק בלא שנתכוין לבייש, אבל אי אינו מתכוין אלא להנאתו ס"ל שהוא פטור על הבושת, דבכה"ג לא מקרי מתכוין על מעשה ההיזק, ולא נכלל בכלל הפסוק ד'והחזיקה', ולפי' לא היה יכול לאוקמיה כמו שפי' המאירי בנופל על האדם להנאתו, ולפי"ז אפשר לומר דזהו ג"כ שי' הר"ח הנ"ל, דכיון דהכא אינו מכוין להזיק, ואלא דכוונתו להנאת עצמו, אינו מחויב על הבושת ואע"ג דאין קישוי אלא מדעת.

### שי' התוס' בדף נג: דלא בעי מעשה כלל כל שיוודע בשעת ההיזק

ד. והנה בתוס' לקמן נג: בד"ה שור ואדם שדחפו לבור. בסו"ד מביא רא"י מסוגיין דכל שהוא מכוין בשעת מעשה ההיזק, אע"ג דבאותו זמן אינו עושה



[טו]. וכן מבואר שלמד החזו"א בכוונת דברי התוס', שכתב החזו"א בחו"מ סי' ב' ס"ק כ"א, [במודפס על הש"ס בדף נג: וז"ל, 'מבואר בתוס' דלעולם ד' דברים כלול בהו בושת ואיירי שבשעת דחיפה ידע האדם שדחף את האדם, וחשיב כמתהפך דאמר [כז].] דחייב בבושת, וצ"ע מא ענין זה לנתהפך דהתם בהיותו באויר נתהפך בכוונה ומפרש"י שם משמע דבכוונה נפל על האדם, ואפי' איירי דבלא"ה היה נופל על האדם מ"מ היה ניחא ליה בהפיכה ויש כאן מעשה וזוטא בנפילתו, אבל כשידע שנופל על האדם ולא עשה כלום אין כאן חיוב בושת, וכש"כ כאן שאין בידו לעשות כלום אחר הדחיפה ואינו עושה כלום מה תועיל ידיעתו, אבל נראה דגם נתהפך אינו חייב אלא דאי לא הכי לא הוי נפיל על האדם וכמו שפרש"י, דאל"כ לאו מידי עביד ולמה יתחייב בבושת כיון דאינו חייב על עיקר נפילתו, ועוד דבגמ' מיתני עלה נתכוין להזיק אע"ג דלא נתכוין לבייש ואי בלא"ה היה נופל אין כאן כונה להזיק' עכ"ל,

ונראה לבאר בשי' התוס' דס"ל דהא דנלמד מקרא דוהחזיקה דלא נתחייב על הבושת אלא בכוונה, דאין סברת התורה רק להקל על המזיק ולצמצם חיוב בושת רק למקום שהוא מכווין, ואלא דמגלה התורה דאינו מחייבו על הבושת אלא כשהוא בעצמו מבייש לחבירו ולא שהוא רק גרם שיבא חברו לידי בושת, ומש"ה כל שהזיק ובייש חברו שלא בכוונה ה"ה פטור, דלא מקרי שהוא מבייש חברו ואלא שחבירו נתבייש ע"י מעשיו בגרמתו, ולפי"ז י"ל דאפי' במקום שלא נודע לו שדחפו לבור עד לאחר שהתחיל חברו ליפול ולא חידש שוב שום מעשה להפילו, מ"מ כיון דנודע לו לפני שהגיע לקרקעית הבור ובשעת החבלה הוא יודע שהוא דחפו והזיקו,

## מדיוק כן בדברי הראשונים

### המובאין בשיטמ"ק

ה. ולכא' מבואר כמו"כ ממה שהביא השיטמ"ק בדף נג: שהקשה הר"א מגרמישא על ראית התוס' ממתהפך וז"ל, 'כתוב בתוס' מידי דהוה במתהפך, קשה דלעיל הוי פ' שמתהפך כדי ליפול והיה יכול ליפול על (אחד) [אחר], אבל הכא כשהתחיל ליפול לא היה יכול להציל' ע"כ, ומשמע דלא עשה מעשה בשעה שנתודע לא שהוא מפילו לבור, דאל"כ מאי מקשה דלא דמי דהא דנתהפך כיון דמתהפך היה יכול להציל, מ"מ הרי הוא מחויב על הבושת על מעשיו שעשה כשנתודע לו,

**ואולם** בזה אפשר לדחות דלמד בשי' התוס' דמיירי שעשה מעשה חדש בשעה שנתודע לו, ואפ"ה הוקשה לו על שי' התוס' דמ"מ לא דמי דהא דנתהפך, דהתם כיון דבשעה שנתודע לו לא היה יכול להציל, ומש"ה אע"ג שחידש מעשה בכוונה כדי להזיק אין לחייב עליו על הבושת, כיון דבלא"ה היה עומד ליפול לבור אינו משנה במה שעשה לאח"כ, משא"כ בנתהפך שפ' דמיירי במקום שיכול להציל,

**אבל** לכא' מבואר כן להדיא במה שהביא בשיטמ"ק מדברי רבינו ישעיה שכתב ג"כ כדרכי התוס' והוסיף בה דברים, וז"ל 'ומ"מ מיחייב אבושת שקודם

שהגיע הנפול ליפול לבור הבין הדוחף וישר בעניו שיפול והוי כמו נפל מן הגג ונתהפך, שמשעה שנפל לא נתכוון ליפול על האדם' ע"כ, ומשמעות לשונו הוא דלא עשה מעשה כלל לאחר שנידע לו שעתיד ליפול לבור ואינו מתחייב על הבושת אלא משום דישר בעניו שיפול שם.

### ביאור תור"פ דבעי מעשה ורק דחייב אע"ג דבלא"ה עומד להזיק זה

ו. ואולם מדברי תלמידי רבינו פרץ [מובא שם בשיטמ"ק] לא משמע כן, שכתבו וז"ל, 'לכך פירוש כפי' התוס' דמיירי דלאחר שהתחיל ליפול שוב דחפו האדם בכוונה בהדי דנפל בבירה, והשתא מיחייב בבושת אע"ג דבתחילת הנפילה דחפו שלא בכוונה מידי דהוה אנתהפך דאמר' בפרק כיצד דחייב בבושת' ע"כ, ומשמע מדבריהם שלמדו בשי' התוס' דמיירי בעושה מעשה בשעה שהבין שדחפו לבור, והא דאינו פוטר בעל הבור הוא משום דכיון דבלא"ה היה עומד ליפול מעיקרא אין לפוטרו ע"י מה שעשה אדם לאח"כ, ומ"מ כיון דבפועל עושה מעשה בכוונה להזיק אדם ה"ה חייב על הבושת, אע"ג דמעיקרא היה עומד להיות ניזוק בנזק זה, [ואולי אפשר לומר דמיירי באופן שהיה יכול להציל, ושלא כדנקט שם הר"א מגרמישא, ואפ"ה נתחייב בעל הבור כיון דמ"מ ע"י דחיפה הראשון הוא עומד ליפול לבור אי לאו מעשה הצלה חדשה],

## בתוס' דף ו: חולק על שי' התוס' הנ"ל

ז. ובתוס' לעיל בדף ו: בד"ה לאתויי בור המתגלגל. מבואר שחולקין לגמרי על מה שכתבו בדף נג: שכתבו שם ג"כ כדבריו הנ"ל, דכל שאדם בכוונה אין לחייב בעל הבור, ולפי' מוקים לסוגיא בדף נג: דשור ואדם שדחפו לבור מיירי באדם שלא בכוונה, ומבאר דהא דאמר רבא שהוא חייב בד' דברים היינו בצירוף חיוב נזק אבל פטור הוא על הבושת, דכיון שהוא שלא בכוונה אינו חייב עליו בושת, ומבואר דס"ל דאפי' אי הוה כוונה לבסוף כשנודע לו שנפל לבור מ"מ אין לחייבו על הבושת כיון דמתחילה נמי היה עומד ליפול [וכדמשמע מפרש"י].

ח. ולפי"ז נמצינו למידין ד' שי' בראשנים בחידושו של רבה בהגדרת תנאי הכוונה בחיוב בושת, א- שיטת הראב"ד והר"ח - דאינו חייב על הבושת אלא כשהוא מתכוין להזיק, ולא חידש רבה אלא דלא בעינן שיהא מתכוין לבייש ממש, [משא"כ בשאר הד' דברים לא בעינן שיכוון להזיק ואלא בפשיעה גרידא כבר נתחייב עליהן], ב- שי' רש"י ורוב ראשונים - דכל שעושה מעשה בכוונה שיודע שיוזק ע"י, ואפי' אם הוא עושה כן רק להנאתו, להציל את עצמו חייב על הבושת, ג- שי' תוס' רבינו פרץ בכוונת דברי התוס' בדף נג: - דאפי' אם בלאו הכי היה עומד ליפול עליו, כיון שעושה מעשה חדש בכוונה כשנודע לו שהוא מפילו לבור נתחייב על הבושת, [ובזה יש לדון אי מיירי במקום שעדיין היה יכול

להציל או לאו], ד- שי' התוס' בדף נג: לפום ריהטה וכמו שמבואר בשי' הראשונים בשיטמ"ק, דאע"ג שאינו מוסיף [מעשה] היזק בכוונה כשנודע לו שנפל לבור, ואלא דכל שיודע בשעת ההיזק שהוא מזיקו ומביישו חייב על הבושת.

## שמעתתא יג

### הגדרת הפטור בהניח גחלת על לבו

ואמר רבה הניח לו גחלת על לבו ומת - פטור.

### מחלוקת רש"י ותוס' אי פטור משום איהו דאזיק אנפשיה או משום אונס

א. פרש"י שהיה לו לסלקה, ולכאור' כוונתו הוא משום דאמר' דאיהו דאזיק אנפשיה, ואולם בתוס' לעיל בדף כב: בד"ה והיה גדי. בא"ד ביאר ד'כשהניח הגחלת על לב עבדו פטור - שמחשב בלבו שהאדון יסירנה, ומשמע מדבריהם שהפטור הוא משום דהו"ל כאונס, מהא דתולין הפטור בכוונת המזיק, וא"כ צ"ל שהתוס' אזלי לשי' שבאונס גמור אף מזיק בידים פטור.

### מלוקת תוס' והנמוק"י אי הוי פטור גם בחיוב רציחה

ב. והנה התוס' בסוגיין בד"ה הניח. ביארו דמיירי כשעבד כפות [וכמש"כ ג"כ לעיל כב:], ומסיק התוס' דמיירי דוקא שלא מת העבד אלא הוזק,

שהדרך של האדון להסירו, כיון דאין החיוב מיתה בא מחמת הפסד האדון אלא מחמת שגרים אבידת הנפש.

### **בשי' רש"י יש לדון אי ס"ל דלא הוי אונס או דחייב גם על האונס**

ד. ואולם בשי' רש"י אינו מוכרח לומר דס"ל כשי' הנמוק"י דלא הוי אונס, דאין לו טענת אונס על סמך מעשה הזולת, די"ל דהא דלא פטרו מדין אונס הוא משום דס"ל דלענין נזיקי אדם לא מועיל טענת אונס וכשי' הרמב"ן, אבל לענין חיוב רציחה י"ל דרש"י מודה לשי' התוס' דלענין אם מת העבד שהוא פטור מחיוב מיתה דבכה"ג ודאי מועיל טענת אונס.

### **שמעתתא יד**

### **הגדרת טעם החיוב בהניח גחלת על בגדו**

**על בגדו ונשרף - חייב.**

### **תליית טעם החיוב בהטעם שפטור בהניח גחלת על לבו**

א. הא דחייבו רבה בהניח על בגדו לשי' התוס' מבואר דהוא משום דעל בגדו ודאי לא חשיבה כאונס, דודאי אין לו לסמוך על הבעלים שיסירנה, דבכה"ג ודאי יש לו להבעלים לסמוך על מה שישלם לו המזיק דמי הזיקו, [ולא היה מספקא ליה אלא לגבי עבדו משום צעריה דעבדו

ולהכי מספקא ליה שמא לא יחוש הרב לסלקו מפני שסומך על מה שישלם לו המזיק דמי נזקו, ומשמע מדבריהם דאם מת העבד ודאי פטור ממיתה משום דהוה חשוב כאונס, שהיה סמוך דודאי יסירנה בעליו ולא יניח שימות עבדו, ואולם עי' בנמוק"י בסוגיין שכתב להיפך, שאם מת העבד ודאי חייב המניח הגחלת מיתה, ואין הספק אלא כשהוזק,

### **ביאור מחלוקת תוס' והנמוק"י אי נחשב כאונס**

ג. ולכאור' חולקים תוס' והנמוק"י אם האי דסמין על מה שיסירנה הרב אי חשיב לאונס, דלתוס' נחשב כאונס, ולפי' לענין רציחה פשיטא שהוא פטור, דודאי היה לו לסמוך שיסירנה הבעלים, משא"כ לענין נזקין אין לו לסמוך כ"כ כיון דאינו פשוט שיסירנה הבעלים, דאפשר שהוא סומך על התשלומין שיחייבהו דמי חסרונו, משא"כ הנמוק"י סבר דכל שעשה מעשה רציחה או נזיקין גמור מצידו אין לו רשות לסמוך על מעשה הזולת שיפטרנהו, ולפי' במת העבד ודאי שהוא חייב מיתה, והא דמספקא ליה בניזקין צ"ל דס"ל כשי' רש"י דהא דפטור הוא רק משום דבמה שלא סילק הרב הגחלת מעל לב עבדו נחשב דאיהו הוא דאפסיד אנפשיה - משום דהוי הדרך שיסירנה הרב [להצד שהוא פטור], ולפי' לא מקרי שעשה מעשה נזק גמור, אבל לגבי חיוב רציחה אין כאן חיסרון במעשה הרציחה במה



דודאי היה רק השני מחויב משום רציחה, כמו בכובשו עליו בתוך האור, וא"כ מבואר דעיקר המעשה נחשב על המעכב הגחלת על לבו ולא על המניח.

### ביאור אחר דפטור משום שהניזוק מצטרף להחיות

ג. ואולם יש לבאר באופן א, והוא דדוקא לגבי הניח גחלת על לבו נחשב דאיהו נמי מזיק אנפשיה משום דכיון שדרך העולם להסירו והוא שינה מסדר העולם נחשב שהוא מצטרף למעשה ההיזק, וכל שהבעלים מצטרפים למעשה ההיזק שוב אין לחייב המניח שמשתתף לאיש משחית [ואע"ג דבפועל הוא עושה עיקר מעשה ההיזק, וכמו שיתבאר לקמן], אבל כשמניחו על בגדו כיון דאין דרך העולם להסירו דלא איכפת להו בשריפת הבגד מפני שסומכין על מה שהמזיק ישלם לו דמי חסרונו לבסוף, ומכיון דלא שינה מסדר העולם לא חשיב דאיהו מצטרף למעשה ההיזק, ונמצא שהמניח הוי מזיק לחבירו לחודיה, ואין הבעלים מצטרפים למעשה ההיזק ושפיר מחייבין ליה עליו.

מסתמא אינו סומך על התשלומין<sup>[12]</sup>, ולפרש"י דמבואר בדבריו דהא דפטרו רבה לעיל בהניח גחלת על לבו הוא משום דחשיבה דאיהו דאזיק אדנפשיה, צ"ל דהכא גבי הניח על בגדו לא חשיב דאיהו מזיק אנפשיה,

### ביאור הגרש"ש בשי' רש"י שהניזוק הוא עיקר המזיק

ב. וביאר בחי' הגר"ש שקאפ בסוגיין שי' רש"י, דדוקא כשניח על גופו חשיב דאיהו הוא דאזיק אדנפשיה דכיון דלא סילקו וגבר על הרגשותיו והניח עצמו להיות נשרף נחשב הכא המניעת המעשה כמעשה גמור, ונחשב דאיהו הוי עיקר המזיק, משא"כ בהניח הגחלת על בגדו דכיון דאינו על גופו ואינו גורם לו צער, לפיכך מהא דלא סילקו לא נחשב שהבעלים משתתפים במעשה הנזק, דלא נחשב אלא כמניעת מעשה אבל מעשה ההיזק הרי עשה השני לגמרי, והוסיף הגרש"ש לבאר דכמו דפשיטא דאם אחד הניח גחלת על לבו והיה אחר כובשו ומכריחו שלא להסיר הגחלת מעל לבו,



[12]. וכדיאר בתור"פ דדוקא לגבי עבד מספקא ליה מתחילה כיון דאיכא צערא דאדם, ואולם לבסוף מספקא ליה לרבה גם לגבי שורו משום צער בעלי חיים, והט"ז בחו"מ סי' תי"ח הקשה על מסקנת רבה דשורו כממונו, ולמה לא חייש לצער בעלי חיים דאורייתא כדקי"ל באו"ח סי' רע"ב סע' ט' בהג"ה, והנה יש לדון אי בכה"ג איכא חיוב מדאורייתא לסלק גחלת שהניחו אחר או דאיסור צער בעלי חיים הוא רק דאסור לו לגרום צער לבעלי חיים ע"י מעשיו, אבל אינו נכלל באיסורו שצריך להציל בעלי חיים מצערם שכבר הם מונחים בו, ונהי דבהמתו מבואר דאף להצילו מן הצער מחויב מהא דהתירו בשבת איסור טילטול משום צער ב"ח, אמנם לכא' זהו דוקא בבהמתו שמוטל צרכיו עליו וכמו שמזונותיו עליו, וכמו שהוכיח הגר"מ פיינשטיין בדברות משה ב"מ סי' ל' ענף ב', ואפשר דכוונת הט"ז להקשות דצריך להציל מן הצער כדי שלא יעבור חבירו באיסור צער בעלי חיים, כמו דמוכח גבי פריקה וטעינה [ב"מ לא]. דפריקה קודמו משום צער בעלי חיים ואע"ג דלאו בהמתו היא, וצ"ל דהוא משום כדי להציל חבירו מאיסור צער ב"ח.

כפות וכו'. מבואר שלמד דמיירי בעבד ושוור שאינו כפות, מהא דמביא ראי' מסוגיין דלא אמרי' לגבי שוור דהו"ל לברוח וע"כ שלמד דמיירי באינו כפות.

### ביאור ברש"י ותוס' דאזלי לשי'

**ב.** ולכא' רש"י ותוס' אזלי לשיטתם, דלתוס' שביאר הטעם שהוא פטור הוא משום אונס, א"כ אי הוי מיירי בעבד שאינו כפות לא היה מקום לספיקת רבה, דודאי גם הכא הוי נחשב כאונס, דכמו"כ היה המניח חושב בלבו שיסירנה העבד בעצמו, ומש"ה ביארו התוס' דמיירי בעבד כפות, ומספקא ליה דמי אמרי' דכמו שהוא נחשב כאונס לגבי איש בחבלות ידיה דיש לו לסמוך דודאי יסירנה מעל עצמו, דה"נ דהוי כאונס גם לגבי חבלות של העבד קמיה רבו דג"כ יסירנה האדון, או דיש לחלק כיון דאינו מצערו, אבל רש"י שביאר דטעם פטורו הוא משום דאיהו הוא דאזיק אנפשיה מצי למיבעיא ליה גם כשהעבד אינו כפות ונלא הניחו עליו לפני הבעלים, ואין הטענה אלא מחמת מה שהעבד לא סילקו משום דהכא כיון שאין ההיפסד להעבד אלא לגבי האדון מצינו למימר דלא נחשב במה שלא הסירו העבד דאיהו אזיק אדנפשיה, דכיון דאין ההפסד בא לו אינו פוטר המזיק בהצטרפותו למעשה ההיזק.

### הוכחה שהשתתפות של הניזק פוטר גם כשאינו בעל ההיפסד

**ג.** ומ"מ פשיט ליה רבה דה"נ חשיב ליה דאיהו אזיק אדנפשיה, והוא משום

### הוכחה שהוא משום דמצטרף למעשה ההיזק

**ד.** ולכא' יש להוכיח כצד הב', דכל שהניזוק מצטרף למעשה ההיזק שוב אין לחייב המזיק הראשון על ההיזק, מהא דמספקא לרבה בהניח גחלת על לב עבדו אי חייב בנזקו, ולפי' רש"י מיירי באינו כפות, ואי אמרי' דעיקר מעשה הנזק מתייחס על מי שמעכב הגחלת על לבו א"כ מה הצד לחייב המניח, דהא הכא נמי העיקר במעשה ההיזק הוא העבד ולא המניח, וע"כ דהטעם לפוטרו אינו אלא משום דדרכו להסירו ומדשינה בו ולא הסירו נחשב שהוא מצטרף למעשה הנזק, ומספקא ליה לרבה אי התערבות העבד יפטור המזיק כין שבפועל אין ההפסד מגיע להעבד בעצמו אלא לבעליו כמבואר לקמן.

### שמעתא טו

### הגדרת הפטור בהניח גחלת על לב עבדו, ודיון אי רק הבעלים פוטר בהצטרפותו למעשה ההיזק

**בעי** רבה הניח גחלת על לב עבדו מהו - כגופו דמי או כממונו דמי, את"ל - כגופו דמי שוורו מהו, הדר פשטה, עבדו - כגופו שוורו - כממונו.

### מחלוקת רש"י ותוס' אי מיירי בעבד כפות

**א.** בתוס' בד"ה הניח גחלת וכו'. ביארו דמיירי בעבד כפות והאדון עומד אצלו, ואילו ברש"י לעיל [כב:] בד"ה עבד

דסבר דלא רק דמי שההפסד בא לו משתתף במעשה היזק הוא דאמרי' דשוב לא חשיב כמעשה היזק, ואלא דאפי' כשמי

שבפועל נעשה בו הנזק משתתף להנזק ואע"ג שהוא אינו המחייב על מעשה הנזק מ"מ שוב לא נקרא מעשה נזק.<sup>11</sup>



[יז]. ומתחילה אמרתי להביא סעד ליסוד זה מן הסברא, דהגע בעצמך דהנה בכל עבד שיוצא לחירות דמי הוה אמרי' ליה שיעשה דין וחשבון עם בעליו על כל פעם שהיזק לעצמו [ולשי' הרמב"ן כיון דהוי אדם המזיק יתחייב אפי' באונס גמור], וע"כ דהא אי"צ הוא משום דכל שהוא גרם לעצמו הנזק דלא מקרי מעשה מזיק כלל, ואע"ג שבפועל אין ההפסד נגרם לו אלא לבעליו,

אמנם העירני הר"ר מ.י. גולדהבר שליט"א שטעיתי בעיקר הדין, דהא איתא להדיא בתוספתא במכילתין פ"ט ה"ח, 'עבד שחבל בעצמו יוצא לחירות ונותן לרבו' [לכא' צ"ל לכשיוצא לחירות, ועי' במפרשים שם], ומבואר שכן חייב לרבו, וא"כ לפי"ז לכא' מוכח דלא כמ"ש בפנים, ואלא דאפי' במקום שהעבד מזיק לעצמו דמ"מ נקרא מעשה היזק, וא"כ גם כשמצטרף אם אחר לא יפטור השני מתשלומין, דאין בהצטרפו גירעון בשם מעשה מזיק,

ואולם נראה לבאר ע"פ מה שביארו האחרונים דשייך ב' מהלכים בזה שזוכה הבעלים בנזקי עבדו, הא' - די"ל שהוא זוכה בחיוב נזיקין מחמת שהפסיד ממנו, וכמו שהוא זוכה כשאחד מזיק שורו וחמורו, והב' - משום שזוכה מצד תשלומי חיוב חבלות, שהיה ראוי להתחייב לעבדו אלא שהבעלים זוכין בו משום מה שקנה עבד קנה רבו, ולפי"ז י"ל דאילו היה זוכה מדין חבלות ומחמת מה שקנה עבד קנה רבו אבל עיקר החיוב הוא להעבד [ומפני כן זוכה בכל החמשה דברים], א"כ במקום שהעבד משתתף במעשה ההיזק דשוב אין כאן שם היזק כלל כדמבואר בפנים, דמה שהניזוק מצטרף למעשה ההיזק שוב אין כאן שם מעשה היזק עליו, אבל אי הוי זכותו מדין הראשון - מדין תשלומי נזקין מחמת שהפסיד ממנו א"כ לא מגרע במעשה ההיזק ע"י מה שהעבד מצטרף למעשה ההיזק, כיון שאין עיקר הזכות בהנזקין להעבד אלא לרבו,

וא"כ י"ל בדמקום שהעבד מזיק לעצמו שהוא מחויב לרבו, אין זה אלא מדין הראשון, מפני שהפסיד ממנו אבל לא מדין חבלות ע"י מה שקנה עבד קנה רבו, כיון דבחבלות אין עיקר החיוב אלא להעבד בעצמו ולפיכך אמרי' דאינו נחשב כמעשה היזק כלל מה שהוא חובל בעצמו, אבל מ"מ חייב לשלם לרבו כמו דאיתא בתוספתא מחמת דין הראשון, מפני שהפסיד ממנו בעליו, ובזה אין אנו אומרים דלא נקרא מעשה היזק כיון שהוא מזיק לעצמו כיון דאין ההיזק מצד החבלה שנעשה לו אלא מה שנחסר ממנו הבעלים, ולפי"ז מה שאין העבד מחויב לרבו כשיצא אלא בחיוב נזק ולא בשאר הד' דברים כדמשמע בתוספתא,

אבל בסוגיין אמרי' שהנותן הגחלת על לב העבד פטור לגמרי, והוא משום דכיון דבסוגיין בפועל אין העבד מזיק לעצמו, ואלא שהוא משתתף למעשה ההיזק שעשה בו אחר אמרי' דבכה"ג נקרא שההיזק נעשה להעבד ולא להרב, דהא בעלמא לא אמרי' שהמזיק עבד יתחייב בב' תשלומין אחת להבעלים - מחמת שחיסר ממנו, ואחת להעבד - מדין חבלות ושוב יזכה בו בעליו, דודאי אין לחייבו אלא בתשלום אחת או להרב או להעבד, וכשאנו דנין למי יש לו להתחייב יותר, ודאי נאמר שיש לו להתחייב להעבד מדין חבלות כיון שבגופו נעשה ההיזק, ולפי' בעלמא נקרא שמעשה ההיזק נעשה רק להעבד ולא להבעלים ושוב זוכה בו הבעלים מדין מה שקנה עבד וכו', ולפי' גם במקום שהעבד מצטרף למעשה ההיזק כיון דעיקר מעשה ההיזק הוא מגורם מבחוץ אמרי' שמעשה ההיזק נעשה להעבד ונקבע חיובו מדין חבלות, אבל מ"מ אין לחייבו לשלם בפועל כיון שהניזוק מצטרף למעשה ההיזק,

ולפי"ז א"ש לשון הגמ' דפשט רבה דשורו כממונו ועבדו כגופו, דזהו הטעם מדוע דלגבי שורו נתחייב המזיק כיון דעיקר תשלומין הוא מדין מזיק ממון הבעלים, ולא איכפת לן במאי שהשור משתתף במעשה ההיזק, אבל לגבי עבדו דחיובו הוא מדין חבלות ועיקר המחייב הוא העבד מדין גופו שוב אין כאן מעשה מזיק גמור לחייב המניח הגחלת.

בפועל שוב אין כאן כלל צורת מעשה היזק, דנקרא שהיא חבלה בעצמה.

### ביאור לפי"ז בפרש"י לעיל כב: דבהמה אין דעת לברוח.

ו. והנה רש"י לעיל [כב:] מביא רא"י מסוגיין דלא אמרי' לגבי שורו דהו"ל לברוח מפני שאין לו דעת לברוח, ולפיכך מי שהצית את הגדיש והיה גדי סמוך לו חייב לשלם אף על הגדי, ועי' בחי' המאירי שם שחולק על שי' רש"י מסברא דהא חזינן דטבעם של בעלי חיים לברוח מן ההיזק ולבקש הנאות, והיכי נימא לגבי מדליק את הגדיש דאין דרכן לברוח מפני שאין לו דעת,

וע"פ משנת"ב בשי' רש"י א"ש, די"ל דאין כוונת רש"י לומר דחזינן בסוגיין דאין דרכן לברוח, ואלא דאין להם דעת לברוח, והיינו דאע"ג דמסתמא היו מברחים מן הנזק מ"מ אין לפטור המדליק הגדיש אי בפועל לא ברח הגדי, דכיון דאין להם דעת תו לא מקרי שהבהמה משתתף בהנזק, משא"כ בעבד כיון שיש לו דעת לסלק הגחלת נקרא מה שלא סלקו דאיהו משתתף במעשה ההיזק, [וכעין מה שכתבו התוס' בדף ו. בד"ה לאתויי בור המתגלגל דבמעשה בר דעת נקבע השם מזיק עליו],

**והא** דאינו פטור על הגדי מדין אונס, י"ל דרש"י ס"ל כשי' הרמב"ן דאין לפטור אדם המזיק במקום אונס כמש"כ לעיל, ובמדליק את הגדיש חשיב כאדם

### קושיא לדין זה מגמ' בכתובות דלא נקרא מפתה קרע כסותי

ד. ואולם לכאור' נסתר דברינו מגמ' מפורשת בכתובות דף לט:, דאמרי' התם לגבי מפתה בתולה שאין המפתה נפטר מתשלומי גיזקין [צער] מטעם קרע כסותי, משום דלא נחשב כקרע כסות שלי - שאין התשלומין של הנערה ואלא של אביה שהוא זוכה בהני חבלות, והא התם נמי מעשה ההיזק והצער נעשה בגוף של הנערה, ואפ"ה לא אמרי' שיפטור המפתה מטעם שהיא משתתף במעשה ההיזק.

### ישוב על קושיא הנ"ל דהתם אינה אלא מדין מחילה

ה. ונראה לומר דשאני התם דנחשב דכל מעשה ההיזק נעשה רק ע"י המפתה, דאין הנערה משתתף כלום במעשה ההיזק שהרי היא אינה עושה כלום, ואינה אלא כקרקע עולם, ולא דמי להכא במניח גחלת על לבו, דהכא מניעת המעשה נחשב כמעשה כיון דאין הדרך להניח גחלת בוערת על לבו, ולא אמרי' התם אלא שלא נפטר מטעם קרע כסותי, אבל אילו היתה הנערה משתתף בעצם מעשה הנזק אפשר שהיינו פוטרין המפתה, ואע"ג דאין דמי החבלות שלה כיון דמ"מ בגופה נעשה ההיזק ואינה בעצמה מצטרף למעשה הנזק שוב לא נחשב כמעשה נזק לחייבו, והתם הא דפטור בקרע כסותי אינו אלא משום דהוי כמחילה על מעשה ההיזק, ובזה כיון שאין לה הזכות בהני חבלות אינה בידה למחול ולקבוע שאין בזה מעשה היזק, אבל אילו היתה מצטרף למעשה ההיזק

המזיק משום דהו"ל כגיריה, ולפי' חייב אע"ג שהיה סבור שהגדי יברח, או דס"ל כשי' הנמוק"י הנ"ל בשמעתתא י"ג וס"ל דלא חשיב אונס כלל, ונפק"מ אי יתחייב בכה"ג בשאר אבות המזיקין דפטורין על האונס].<sup>[יח]</sup>



[יח]. והנה במה שמבואר בסוגיין [ע"פ דברינו] ממה שפשט רבה דשורו כממונו, דעל מה שבהמתו משתתף במעשה ההיזק אין בזה לפטור המזיק יל"ע, דהא אתיא לקמן [מז:]: במשנה דהמניח פירות בחצר חבירו שלא ברשות והזוק בהן פרתו של בעל החצר, שחייב בו בעל הפירות ואמר עלה רב דלא שנו אלא שהוחלקה בהן אבל אכלן פטור 'דהוה לו שלא תאכל', ופי' שם בתוס' דאין הפטור משום דהו"ל כרוח שאינה מצויה 'ואלא היינו טעמא כיון שבמתכוין מביא עליו דבר שמזיק ואינו ראוי זה להתחייב עליו', ולכאורה לפום ריהטה משמע מדברי תוס' דאף במעשה בהמתו אמרי' שאם הבהמה מצטרף למעשה ההיזק דשוב אין לחייב המזיק הראשון,

ובפיסקי הרא"ש [שם בסי' ג'] חולק על תוס' ומבאר בטעמא דרב דהוא שהוא משום דחשיב כרוח שאינה מצויה דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה ולא משום שהבהמה גרם לעצמו, וא"כ י"ל דזהו נמי שי' רש"י הכא, ולפי"ז היה א"ש למה לא ב' התוס' בסוגיין כדרך רש"י, דס"ל דאף בצירוף מעשה בהמתו נפטר המזיק, וא"כ אין כאן מקום לחילוקו של רבה בין שורו לעבדו, וע"כ ס"ל דאפי' במניעת המעשה כזה לא נחשב שהוא מצטרף למעשה ההיזק, ולפיכך בין בעבדו בין בשורו אין כאן צירוף למעשה ההיזק,

ואולם נראה לומר דאינו דומה להך דסוגיין, דהתם המניח הפירות בחצר חבירו אינו אלא גורם ההיזק [ואינו חייב אלא מדין בור], ועיקר מעשה ההיזק הוא ע"י בהמתו, ובזה הוא דאמרי' דאף בבהמה שאין לו דעת אין אנו יכולים לחייב המניח, כיון שמעשה ההיזק נעשה בעצמו לגמרי, אבל בשמעתין עיקר מעשה ההיזק נעשה ע"י המניח, והשור והעבד אינם אלא כמשתתפין במעשה ההיזק, ובזה הוא דס"ל לרש"י דדוקא בעבד שיש לו דעת הוא דאמרי' דשוב אין לחייב המניח מדין מזיק, כיון דאין ההיזק נעשה לגמרי ע"י ואלא בשיתוף מעשה של הניזוק שהוא בר דעת, אבל בבהמתו כיון שאינו בר דעת ואיהו הוא דעביד עיקר מעשה ההיזק, לא מקרי שהבמה משתתף למעשה ההיזק,

ולפי"ז יל"פ בהא דחולק הרמב"ן במלחמות לקמן בפרק שור שנגח את הפרה בדף נב: על שי' הבעל המאור דהא דפטור שור פיקח ביום שהוא משום דאיהו הוא דאזיק אנפשיה, והשיב עליו הרמב"ן דאין במעשה פשיעת השור כדי לפטור בעל הבור, ולפי' ביאר הרמב"ן במלחמות דלא חשיב בור כלל לענין שור פיקח ביום, ולפום ריהטה משמע שהרמב"ן חולק בזה ג"כ על שי' התוס' הנ"ל, אבל לפמשנת"ב י"ל דא"ש אף לדברי התוס', דדוקא התם דעיקר המזיק הוא הבור, ואין במעשה השור פיקח אלא פשיעה בעלמא, ולפי' סבר הרמב"ן דאינו פטור בעל הבור, אבל בהא שכתבו תוס' במניח פירות לפני בהמת חבירו דעיקר מעשה המזיק הוא מעשה השור, אפשר דמודה הרמב"ן דאין המניח חייב על משעה שור שהזיק לעצמו.