

# מסכת בבא קמא

## פרק ארבעה אבות

### מתניתין:

באופן "משונה", שאין דרכו בכך.

ונחלקו אמוראים בגמרא, האם ה"שור" שהזכירה המשנה הכוונה היא רק להיזק של "רגל", או גם להיזק של "שן" ו"קרן".<sup>(4)</sup>

**ב. והבור** — אם כרה אדם בור, או פתח בור שהיה מכוסה, ונפל שם שור או חמור.

**ג. והמבעה** — נחלקו אמוראים בגמרא בכיבוד "המבעה", האם הוא שור המזיק את ממון חברו באכילה, והוא אב נזיקין הנקרא "שן", או שהוא "אדם המזיק", שמזיק בגופו את ממון חברו.<sup>(5)</sup>

**ד. וההבער** — אם הבעיר אדם אש ברשותו, והתפשטה האש, ויצאה והזיקה את ממון חברו.<sup>(6)</sup>

ועתה מבארת המשנה את הנחיצות בכתיבתם של כל ארבעת אבות הנזקין בתורה, היות שהם שונים במהותם

המשנה הראשונה פותחת במנין עיקרי המזיקים שהוזכרו בתורה, ומבארת את הנחיצות לפרט את כולם בתורה:

**ארבעה אבות נזיקין**<sup>(1)(2)</sup> — ארבעה הם סוגי המזיקים העיקריים, המפורשים בתורה, ואלו הם:<sup>(3)</sup>

### א. השור המזיק

בהקדמה לפרק זה מבואר, שמצויים ב"שור המזיק" שלשה סוגי היזק:

רגל — בהמה הדורסת ברגליה, ומזיקה חפץ בדרך הילוכה.

שן — בהמה האוכלת פירות בשדה של אדם אחר, להנאתה.

וקרן — שור הנוגח בקרניו מתוך כוונה להזיק, ואין לו הנאה בהיזוק, ועשה זאת

3. "אבות" הם סוגי המזיקים שנכתבו בתורה בפירושו. והדומים להם נקראים תולדות. ובגמרא מפורש מהן התולדות. רש"י

4. להלן [ג ב ד א]. לדעת רב, השור כולל "קרן" "שן" ו"רגל". ואילו לדעת שמואל, "רגל" בלבד.

5. לדעת רב, שהשור כולל את שלשת המזיקים, הכוונה ב"מבעה" היא ל"אדם" המזיק בגופו. ולדעת שמואל הכוונה ל"שן".

6. סדר המזיקין במשנה הוא כסדר שכתובים

1. התנא נקט לשון "נזיקין" ולא "מזיקין" משום שהתנא הזה ירושלמי הוא [כמבואר לקמן ו ב], ולעושה הנזק הוא קורא "נזיק". שיטה מקובצת בשם הרא"ש. וראה עוד מה שמביא השיטה מקובצת בשם תוספות רבינו ישעיה והמאירי.

2. יש הגורסים "ארבעה אבות נזיקין הן", וכך גורס המאירי. אולם לדברי התוס' והרשב"א לא גורסים "הן", והתוס' מבארים שאין בזה כלל קבוע מתי נוקטת המשנה "הן" אלא פעמים נוקטת כך ופעמים כך.

ובתכונתם, ולכן לא היה ניתן ללמוד את האחד מן השני.

כי אילו היה כתוב בתורה אב נזיקין של "שור" בלבד, לא היו למדים ממנו "מבעה", שכן:

**לא הרי השור כהרי המבעה**,<sup>(7)</sup> אין מידת קולתו של השור כמידת קולתו של המבעה, כי המבעה קל יותר<sup>(8)</sup>. כלומר, ל"שור" המזיק יש תכונה חמורה המיוחדת לה שאין ל"מבעה". ותכונה זו יש בה כדי לחייב.<sup>(9)</sup> לפיכך אילו כתבה התורה רק "שור" לא היה נלמד ממנו "מבעה", הקל ממנו.

וכן להיפך, אילו כתבה התורה רק "מבעה", לא היה ה"שור" נלמד ממנו, כי:

**ולא הרי המבעה כהרי השור**. אין מידת קולתו של המבעה כמידת קולתו של השור, כי השור קל יותר. כלומר, ל"מבעה" יש תכונה חמורה המיוחדת לה שאין ל"שור". ותכונה זו יש בה כדי לחייב. לפיכך אילו כתבה התורה רק "מבעה" לא היה נלמד מזה "שור" הקל.

ועתה, לאחר שנתבארה הנחיצות בכתיבת השור והמבעה, מבארת המשנה שיש גם

בתורה רשפי. והתוס' מקשים לשיטת שמואל, ש"שור" הכוונה ל"רגל" [ראה הערה 4], הרי הרגל כתובה אחרי הבור. ומתריצים, שמכל מקום, כיון ששם "שור" [קרן] מוזכר ראשון בתורה, נקט התנא ראשונה את ה"שור". וכן מקשים התוס' לרב, הסובר ש"מבעה" זה אדם המזיק [ראה הערה 5], מדוע הזכירו התנא לפני ה"אש", הרי בתורה הוא מוזכר אחריו. ומתריצים, כיון ש"אדם" נכתב בנפרד הרבה אחרי האש, לא התייחס אליו התנא לפי מקומו בתורה, אלא לפי מקומו בצריכותא של המשנה, בה מוזכר ה"מבעה" לפני ה"אש". ועוד מתריצים בשם רבינו תם, כיון ששם "שור" המזיק מוזכר לפני ה"אש", לכן הקדימו התנא. והתוס' ריש שבת וכן התוס' שאנץ כתבו שהתנא נקט את הסדר לפי הדרך המצוי. ראה שם. וראה עוד ברשב"א ובשיטה מקובצת.

7. ולא אמר "לא הרי השור כהרי הבור" כפי הסדר שפתח בו, כי אם היה פותח כן לא היה יכול לומר "ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים". ועוד, שרצה להשמיענו כי למרות שהשור והמבעה יש בהם רוח חיים, אין הם נלמדים זה

מזה. רשפי

8. כך פירשו התוס'. כי הלשון "לא ראי זה כראי זה" משמעותו היא שהאחרון יותר, לכן אם נפרש שאין חומרתו של זה כחומרתו של זה, משמע שהאחרון חמור יותר, ואילו המשנה נוקטת את הדבר החמור ראשון, וכפי שמוכח בהמשך, "ולא זה וזה שיש בהם רוח חיים".

9. להלן בגמרא ד א מפרשים רב ושמואל את הצריכותא כל אחד לפי שיטתו. ומה שהמשנה לא פירשה את החומרא שיש בזה שאין בשני, למרות שבהמשך, כאשר מזכירה המשנה ביחס ל"אש" היא כן פירשה את החומרא שיש להם רוח חיים — כי בין מזיק אחד לשני קל למצוא חומרא שאין בשניה, אבל חומרא שיש בשנים שאין בשלישי, אינו קל. לכן פירשה התנא. תוס'.

מה שפירשנו שיש לה תכונה חמורה המיוחדת לה ויש בה כדי לחייב, כך מפרש הרשב"א להלן ה ב, "שאותן הן כחות ומדות שדין חיוב התשלומין תלוי בהן". אלא שמוכיח כי לדעת רב אי אפשר לבאר כך. וצריך לפרש,

שנלמד זאת מהמזיקים האחרים:

ולא זה וזה, אין ה"שור", ה"מבעה" וה"אש", שיש להם סיבה לחיוב משום תכונה מיוחדת שיש בשלשתם, שדרכן לילך ולהזיק, דהיינו, שהמזיקים הללו הולכים אל הניזק, כהרי הבור, שאין דרכו לילך ולהזיק, שהרי הבור קבוע במקומו, והניזק הוא זה שבא אליו. (12) לפיכך, אילו כתבה התורה רק את שאר המזיקים, לא היינו לומדים מהם לחייב גם את בעל הבור על נזקים שאירעו מחמת נפילה לבור, כיון שהבור קל מהם.

ומסיימת המשנה, ואומרת: אמנם לכל מזיק ומזיק יש תכונה אחרת, אבל לכולם יחד יש גורם משותף, שהוא המחייב את כולם בתשלום נזקים:

הצר השוה שבהן, בכל המזיקים, הוא בכך

צורך לכתוב את אב נזיקין של האש בתורה, כי אי אפשר ללמוד את דינה משור וממבעה, היות ויש מקום לומר שלשור ולמבעה יש תכונה משותפת, שהיא הגורם לחיובם בנזקים, ותכונה זאת אינה קיימת באש, ולכן לא ניתן ללמוד מהם את החיוב באש, דהיינו:

ולא זה וזה, אין ה"שור" וה"מבעה", שיש להם סיבה לחיוב משום תכונתם המיוחדת, לפי שיש בהן רוח חיים, ובכוחם לילך ולהזיק בבחירתם, (10) כהרי ה"אש", שאין בה רוח חיים, ואין בכוחה ללכת להזיק מעצמה, אלא אם כן הרוח מוליכתה. ולפיכך, אילו כתבה התורה רק "שור" ו"מבעה", לא היתה האש, הקלה מהם, נלמדת מהם. (11)

והמשנה ממשיכה לפרש לשם מה כתבה התורה את ה"בור", ולא סמכה על כך

12. כך משמע ברש"י להלן ו א ד"ה שכן דרכו לילך, המפרש: "אבל אלו, לא הזיקו בהליכתן אלא השור והחמור נתקל בהן". ואולם הרשב"א [להלן עמוד ב ד"ה אבל במחוברת] כתב על דברי המכילתא, שלומדים מבור שאין עונשין מן הדין [מובא בתוס' דיבור המתחיל ולא זה וזה]: "מסתברא לי, דלא אמרו כן אלא בנזקי בור מפני שהוא חידוש, וליכא בכלהו נזיקין דכוותיה, לפי שאין דרכו לילך ולהזיק. ועוד, שאינו שלו, אפילו הכי עשאו הכתוב כשלו. ועוד, שהניזק בא לרשותו של מזיק דהיינו חלל הבור". ומשמע שזה שהבור אין דרכו לילך ולהזיק, וזה שהניזק בא אל הבור ענינים נפרדים הם. ולפי זה צריך לפרש כמו שכתב ב"תפארת ישראל", כיון שדרכם לילך ולהזיק, צריכים הם שמירה יתירה, לכן חייבה התורה על הזיקם.

שהכוונה היא שיש בהן חומרות, ולכן אין ללמוד מהן. ראה שם. וראה ב"אילת השחר" [מה שכתב להלן ג ב דיבור המתחיל וי"ל].

10. כלומר, כיון שאין בו רוח חיים אין בו כח להזיק אלא אם כן דבר אחר מעורב בו, דהיינו, שהרוח מוליכה אותו, ולכן, דין הוא שלא לקנוס אותו. אבל בשור ומבעה יש בהם רוח חיים, וכל עת שרוצים להזיק יכולים להזיק, משום הכי דין הוא שנקנוס אותם. שיטה מקובצת בשם רבינו יונתן.

11. לא חזר התנא ואמר: "ולא הרי האש כהרי השור והמבעה", לפי שלא היה יכול למצוא חומרא שאין בשניהם. אבל בהמשך, היה יכול לחזור ולומר "ולא הרי הבור", אך כיון שלא חזר באש, לא חזר עוד באש. תוס'.

והתשלום הוא **במיטב הארץ**. שאם אין המזיק משלם בכסף אלא בקרקע, עליו לשלם מן הקרקע העידית [המשובחת] שבקרקעות. אך אם משלם במטלטלין, יכול לשלם מכל מה שירצה, כי במטלטלין הכל בכלל "מיטב" הוא.

**שדרכן להזיק**,<sup>(13)</sup> ושמירתן עליך, מחמת שהם ממונך, נתחייבת לשמרם שלא יזיקו.<sup>(14)</sup>

**ובשהזיק כל אחד מהם, חב [חייב] המזיק [בעל הדבר המזיק] לשלם תשלומי נזק,**

שומר, דהשני חייב, והראשון פטור".  
והאחרונים הסתפקו, האם "ושמירתן עליך" נאמר לגבי הצד המלמד [כלומר, שייך לצד השווה שדרכן להזיק], או שהוא נאמר לגבי הצד הנלמד [כלומר, כיון שדרכן להזיק, עליך לשמרו, ונתחייבת בנזקו]. ומדברי הנימוקי יוסף מתבאר שהוא מהצד המלמד. ומשמע לפי זה, כי גם לפני שלמדנו על כך שיש חיוב תשלומין בממונו שהזיק, כבר ידענו שיש חיוב שמירה, כי הרי זה נכלל בהצד השווה, שכל שדרכו להזיק ושמירתו עליך, גם חייב. ואם כן, כבר ידענו קודם לכן ששמירתו עליך.

ובחידושי ר' שמואל סימן א' כתב בטעם החיוב, שהוא משום "איסור מזיק" [ראה מה שכתבנו בהקדמה לפרקנו]. ומציין, שהאחרונים חקרו בנזקי ממונו, האם הוא רק חיוב תשלומין, או שיש גם איסור להזיק [גם אם רוצה לשלם אחר כך]. ואילו כאן נתבאר חידוש גדול יותר, שאף לפני שנאמרה פרשת ניוקין שחייב לשלם, כבר ידעינן לאיסור מזיק.

וחקרו רבותינו האחרונים, מה הוא המחייב בתשלומי נזיקין, האם משום שממונו הזיק, או משום הפשיעה בשמירה. ולצד הראשון, מה שפטור אם שמר כראוי, הוא משום דהוי אנוס. ומעיר האילת השחר, בשלמא לצד השני, מובן הפירוש של "ושמירתן עליך", שהשמירה היא הסיבה לחיוב, שאם פשע בה, חייב. אבל לצד הראשון קשה, הרי אין זו הסיבה לחיוב, אלא שמשום שלא שמר אינו נפטר, ומה שייך להזכיר את זה שאינו אנוס.

והחזון איש סימן א ס"ק א הקשה, הרי אדם שהזיק חייב מטעם "אדם המזיק" גם אם אינו הולך ומזיק, אלא שנתקלו בו, וכמבואר לקמן לא ב בנתקל פושע, שהראשון חייב בין בנזקי גופו בין בנזקי ממונו של האדם השני שנתקל בו. ומבואר שם ברש"י, שעל נזקי גופו הוא חייב מטעם אדם המזיק, ולא מטעם בור, ולכן חייב על הכלים. ואם כן, למאן דאמר מבעה זה אדם, נלמד בור מאדם זה. ומתריך החזון איש, זה שנחשב ככהאי גוונא אדם המזיק ילפינן מאדם ובור, ומכל מקום, מחייבינן ליה גם על כלים, כיון שעיקרו הוא אדם המזיק [וראה לקמן ג ב בתוס' דיבור המתחיל "משורו" ומה שכתבנו בהערות לחברותא על התוספות].

ובעיקר קושיית החזון איש ראה להלן [לא ב] בתוס' רבינו פרץ: "ויש לומר, דגבי עמידה דבעל קורה, איכא מעשה בעמידה, כיון שעקר מן ההילוך ועמד".

13. יש הגורסים "וממונך ושמירתן עליך" ראה רי"ף ורא"ש, ועוד. ויש שתלו זאת בחקירת האחרונים המובאת בהערה הבאה.

14. בנמוקי יוסף כתב: "ושמירתן עליך שנתחייבת בשמירתן מחמת שהם ממונך או שנמסרות לך לשמרן או שעשית בהם מעשה שחייבך בשמירתן, ואמר שמירתן עליך שאין אתה חייב בנזקיהן אלא בזמן ששמירתן עליך ופשעת בשמירתן עד שהזיקו לאפוקי היכא דמסרוהו לאחרנא לנטורינהו כדחזו, ופשע בהן

**גמרא:**

מדייקת הגמרא מלשון המשנה: **מדקתני**, מכך ששנה התנא במשנתנו "ארבעה אבות נזיקין", **מכלל** זה אתה למד, **דאיכא** גם "תולדות נזיקין" [סוגי מזיקין הדומים

ומהכלל הזה יש ללמוד לכל סוג מזיק אחר שדרכו להזיק ושמירתו עליך, שאם הזיק, נתחייב בעליו לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ. ובמשנה לקמן [טו א], ובגמרא [להלן ו א] יתבאר מהם המזיקים שהמשנה מתכוונת לרבות בזה.

בהמתן כראוי אך אחר שמרן [לא עבור הבעלים], וחתרה, והזיקה. שאם החיוב הוא על אי שמירה, הרי כאן היתה שמירה של אחר, ואף על פי שהבעלים לא שמרו כראוי, מכל מקום המזיק היה שמור, ויהיה פטור. אולם אם החיוב הוא משום ממונו שהזיק, אם כן, כאן שלא שמר, אינו יכול להיפטור מטעם אונס, שהרי לא שמר.

ב. **ובחידושי ר' שמואל** שם מביא שהחזון איש נסתפק אם הבעלים של הממון המזיק אומרים שהם שמרו אותו כראוי, ולכן יש לפוטרו מתשלום, על מי מוטלת חובת הראיה? האם על הבעלים לברר בעדים, או שעל הניזק לברר שהבעלים פשעו בשמירה. ומסיק, משמע שעל הבעלים לברר, כי היות וההיזק הוא לפנינו, חשיב המזיק הטוען שמר כראוי כטוען דבר מחודש, ועליו מוטלת החובה לברר. ואולם הפני יהושע לקמן [נו ב] כתב שעל הניזק להביא ראיה.

ולכאורה, דין זה תלוי בחקירת האחרונים. כי אם חיובו משום ממון המזיק, והשמירה אינה אלא סיבה לפטור, אם כן, על המזיק להביא ראיה, כיון שיש כאן ודאי סיבה המחייבת, וספק דבר הפוטור, וכל כהאי גוונא, על המזיק להביא ראיה לפטור את עצמו. אולם לצד הראשון, שהפשיעה בשמירה היא המחייבת בתשלומין, אם כן, ודאי שעל הניזק להביא ראיה שהמזיק פשע בשמירת ממונו, ושהיתה כאן סיבה המחייבת, וכפי שסובר הפני יהושע.

ג. האבן האזל וכן הגרנ"ט כתבו, שלצד

### הרחבה בחקירת האחרונים מהו המחייב בתשלומין

א. בתורה מצינו שאדם חייב לשלם נזקי ממונו, ולא מצאנו מפורשות שיש לו חיוב לשמור על ממונו שלא יזיק. ואולם מלשון המשנה "ושמירתן עליך" משמע שיש עליו חיוב שמירה וכפי שנתבאר בשם הנימוקי יוסף. וכך כתב הטור סימן שפ"ט: "כך צריך לשמור ממונו שלא יזיק ואם הזיק חייב לשלם וכו'". הרי שיש חיוב שמירה.

**ובברכת שמואל** [סימן ב' אות א'] הביא בשם הגר"ח שיש גדר איסור וחיוב שמירה בנוסף לחיוב התשלומין, מכך שמצינו חיוב מיתה בידי שמים וכופר על שורו שהרג אדם. ובהכרח שיש חיוב שמירה, וחיוב הכופר הוא על פשיעתו, שמחמתו נהרג אדם. וילפינן כן מדכתיב "ולא ישמרנו", שמשמע שהיה עליו לשמור.

וכיון שנתבאר שיש חיוב שמירה מלבד חיוב התשלומים, ומצאנו [בפרק הכונס] שאם שמר כראוי פטור, נסתפקו האחרונים בסיבת החיוב של תשלומי נזיקין כשלא שמר כראוי, האם הוא משום שממונו הזיק, אלא שאם שמר כראוי והבהמה הזיקה למרות שמירתו הוא פטור משום אונס, או שמא חיובו הוא משום שהתורה חייבה את האדם לשמור את ממונו מלהזיק, ואם פשע ולא שמר כראוי, חייבתו התורה בתשלומים. והסיבה המחייבת היא משום שפשע בשמירה.

**ובאבן האזל** [ריש נזקי ממון ס"ק ט"ז] כתב דנפקא מינה באופן שהבעלים לא שמרו את

לאבות, ולכן הם נחשבים כתולדות שלהם], כי אם אין "תולדות" ל"אבות", מדוע נקראים "אבות הניקין" בשם זה.

ומעתה, דנה הגמרא בדין התולדות, האם תולדותיהן של אבות הניקין הינן כיוצא בהן, דהיינו, האם דין התולדות שווה לדין

הראשון שחייב משום שממונו הזיק, הוה השמירה דבר הפוטר, שאם שמר הוה אונס. והבאנו, שלפי זה העיר אילת השחר, מה הפירוש "ושמירתן עליך"? הרי אינו סיבה לחיוב, אלא רק שלא הוה אונס, ומה שייך לומר כן? ובחידושי ר' שמואל הקשה ממתניתין להלן [ט ב]: "כל שחבתי בשמירתו, הכשרתי את נדקו". ופירש שם רש"י, שעל ידי שלא שמרתי, הכשרתי וזימנתי אותו הנזק. ומבואר בזה, שצריך את ה"חבתי בשמירתו" כדי לחייבו בנזקי ממונו. ואילו לפי האבן האזל והגרנ"ט הרי אין הפשיעה כלל המכשיר והמחייב בתשלומין, אלא איפכא, דהיכא ששמר כראוי, פוטרתי השמירה מלשלם. ולא משמע כן לישנא דמתניתין.

ואשר על כן מפרש בחידושי ר' שמואל, שגם לצד זה שהחיוב הוא בגלל שממונו הזיק, הפשיעה בשמירה היא הגורמת את החיוב, והיא העושה אותו אחראי ומחייב בנזקי ממונו, שבלי זה אין לו שייכות למעשה ממונו, אלא אם כן הכשיר את נדקו.

וכן כתב בחידושי הגר"ש שקאפ [סימן א'], דהוה תנאי דמחייב, והכוונה כמו שנתבאר, דהוה גורם והכשר בחיוב, לפי שמעשה ממונו לבד אינו מחייב אלא בצירוף ההכשר נזיקין.

ולצד השני נקטינן, שרק זה שלא שמר הוה המחייב, ואף אם אינו ממונו.

וההבדל בין הצדדים הוא, אם בעינן שיהא ממונו כדי שיתחייב לשמור. [וכבר כתבו התוס' נו ב] דלא בעינן שיהא שלו בהלכות הקנינים אלא כל שהוא תחת ידו וברשותו לשומרו מיקרי "ממונו" לענין נזקין. אבל על כל פנים שם

"ממונו" בעינן לעיקר החיוב].

ולפי זה, מה שכתב הפני יהושע שעל הנזק להביא ראיה שהמזיק לא שמר, אפשר לפרשו לשני הצדדים, שהרי אף לצד שחיובו על מעשה ממונו, מכל מקום, בעינן נמי "חבתי בשמירתו", שזהו הגורם לחייבו על מעשי ממונו, ואם כן, שפיר על הנזק להביא ראיה שנשלמה סיבת החיוב.

ד. ואולם ברש"י ריש הכונס כתב: פטור, דהא נטרה, ומאי הוה ליה למיעבד. ומשמע מלשונו שאם שמר הרי הוא פטור מטעם אונס, וכדברי "אבן האזל" והגרנ"ט.

ה. ובעיקר החקירה הוכיח הג"ר שמעון שקופ שחיובו הוא על מעשה ממונו, מהא שאם פשע בשמירתו והשור יצא והבעלים הפקירוהו קודם שנגח פטור [כך משמע להלן יג ב], ואם המחייב הוא הפשיעה בשמירה, הרי פשע, ומה איכפת לן שבשעת הנזק אינו שורו.

וכן הוכיח מהגמרא להלן [ד ב] המחלקת בין ד' שומרים שפשעו בשמירה שזה נזקי גופו, לד' אבות שהם נזקי ממונו. כלומר, שאין חייבים משום עצמם אלא על מה שאחרים [ממונם] עשו. וכן אמרו בגמרא שד' אבות "היזקא בידיים", היינו מה שממונו עושה בידיים, ובשומרים "היזקא דממילא", שהם חייבים על מה שנמסר להם שנאבד מן העולם ולא על מה שאחרים עשו בידיים. מוכח שהחיוב בנזיקין הוא על שממונו הזיק.

וכעין זה הוכיח הגרנ"ט מלהלן [מד ב], שהכופר מקרי חיובא דבעלים, מה שאין כן שור המזיק דקרי ליה חיובא דשור, ואם נאמר

האב, או שמא תולדותיהן לאו כיוצא בהן, שאין דינן שווה לדיני האב? (15)

דין התולדות בנוזיקין.  
ותחילה מביאה הגמרא את דין התולדות במלאכות שבת:

**גבי שבת, תנן [שבת עג א]: אבות מלאכות — ארבעים חסר אחת.**

יש שלשים ותשע סוגי מלאכות עיקריות, המחייבות את עושיהן בשבת, שאם עשאן

והגמרא מנמקת את סיבת הספק, היות ומצינו מושג של "אבות ותולדות" בענינים נוספים, ובכמה מהם מבואר במשנה שדין התולדות שוה לדין האב, ובכמה מהם שונה דין התולדות מדין האב, וכפי שמביאה הגמרא בהמשך, ולכן יש להסתפק מה הוא

לענין הלכותיהן [לגבי דיני הפטור שלהם], שהקרן משלם רק חצי נזק, והאש פטור מטמון, וכדומה. ופטור זה אינו בעיקר דין מזיק שבו, כי כיון שדרכו להזיק, הרי מצד זה הוא חייב לשלם הכל, אלא שהתורה חידשה שמזיק של אש נפטר בטמון, וכדומה. ובוזה מתבאר ספק הגמרא, שודאי היה לגמרא פשוט שהתולדה נלמדת לענין חיובא, כיון שגם היא דרכה להזיק, וכל הספק היה האם התולדה יש גם את שם האב, וכגון תולדה דבור, האם גם היא עצמה שם בור עליה, וממילא מה שהתורה אמרה בבור נאמר גם עליה, ותהיה פטורה בכלים. וכן תולדה דאש, האם שם אש עליה, ותפטר בטמון וכדומה. וראה שם באריכות ענינים נוספים שמבאר לפי זה.

וצריך ביאור לפי הרא"ש, למה הוצרכה הגמרא להביא לביאור הספק את הדין של תולדות שבת וטומאה? וראה בנחלת דוד שכתב, שהגמרא רצתה להראות שיתכן שם תולדה שהיא כיוצא בזה ויתכן שם תולדה שאינה כיוצא בזה, אבל צדדי הספק הם כמו שפירש הרי"ף.

ובחידושי ר' שמואל [סימן א' בהגהה] ציין שכדברי הגרי"ז מבואר בשו"ת מהר"ח אור זרוע. אך תמה, דלמאן דאמר פלגא נזקא קנסא הוא, משמע שהפטור הוא בעצם שם המזיק. וראה גם באילת השחר המקשה על דברי

שהמחייב הוא הפשיעה בשמירה, אזי גם בשור הוא חיוב של הבעלים כמו כופר. וב"אבן האזל" מדייק כן מלשון הרמב"ם "הבעלים חייבים לשלם שהרי ממונם הזיק", וראה עוד שם.

15. ברש"י [בעמוד ב' ד"ה הכא מאי] פירש: "מי אמרין תולדות כיוצא בהן, לא שנא אב לא שנא תולדה אם הזיק משלם, או דלמא לא". ומשמע שהספק הוא האם חייבים על התולדה או פטורים. והקשו האחרונים, אם נאמר שפטורים לגמרי, לשם מה הן נקראו "תולדות"? ומפרש בדרכי דוד, שאין הכוונה שיהיו פטורים אלא שישלמו פחות מהאבות [וראה בחידושי ר' שמואל סימן א'].

והרא"ש כתב בשם הרי"ף, שתולדה הדומה לאב היתה צריכה להיות כאב, אלא לפי שמצאנו חילוקים בתשלומי הנוזיקין בין תם למועד וכדומה, לכן העלה על לבו לפשפש האם גם בתולדה יש חילוקים אלו. והדברים טעונים ביאור, שמכל מקום, כיון שהתולדה דומה לאב, מדוע ישתנה דינה מן האב?

והגרי"ז [בריש נזקי ממון] כתב לבאר, שעיקר הדין המחייב של כל המזיקים הוא זה שדרכן להזיק ושמירתן עליך. והמחייב אינו שמו הפרטי של כל מזיק ומזיק. ומה שנאמר כל חילוקי השמות של המזיקים והגדרתם, הוא רק

הרי שתולדותיהן של אבות המלאכות בשבת הן כיוצא בהן.

וממשיכה ומבארת הגמרא: מאחר ותולדותיהן של מלאכות שבת הן כיוצא בהן, אם כן, **מאי איכא בין אב לתולדה?** מהו ההבדל אם המלאכה נקראת "אב מלאכה", או נקראת בשם "תולדה"? (17)

**נפקא מינה**, יש הבדל ביניהם לענין זה, **דאילו עבד שתי אבות בהדי הדדי**, אם עשה אדם בשוגג שתי מלאכות שכל אחת מהן נחשבת לאב מלאכה, אפילו עשאן בהעלם אחד [שלא נודע לו בין עשיית שתי המלאכות שיש איסור בעשיית המלאכות הללו בשבת], **אי נמי, שתי תולדות בהדי הדדי**, וכן גם אם היה עושה בשוגג שתי מלאכות שכל אחת נחשבת תולדה לאב אחר, (18) ועשאן בהעלם אחד, **מחייב חטאת אבל הוא וחדא**, חייב חטאת על כל מלאכה ומלאכה בפני עצמה. ואולם, **אילו עבד אב ותולדה דידיה**, אם עשה בשוגג בהעלם אחד שתי מלאכות, שהאחת נחשבת "אב"

בשוגג חייב חטאת, ואם במזיד חייב סקילה. ואף שם נקטה המשנה "אבות", שמשמע **מכלל זה דאיכא "תולדות"**. (16)

ולגבי מלאכות שבת, **תולדותיהן כיוצא בהן**, שהעושה אותן בשבת, בין בשגגה בין במזיד.

**לא שנא** [אינו שונה דין] **אב מלאכה**, שאם עשאה למלאכה בשוגג, חייבים להביא עליה קרבן **חטאת**, **ולא שנא** [אינו שונה דין] **התולדה**, שאם עשאה בשוגג חייבים להביא עליה קרבן **חטאת**. והיינו, האב והתולדה דינם שוה בכך שחייבים קרבן חטאת על עשייתם בשוגג.

וכמו כן שוה דינם לגבי החיוב במזיד, שאם עשה את המלאכה במזיד ובהתראה, הרי **לא שנא** [אינו שונה] דין עשיית **אב מלאכה**, שחייב העושה **סקילה**, **ולא שנא** [ואינו שונה] **התולדה שדינה בסקילה**. כלומר, בין על האב ובין על התולדה חייבים סקילה על עשייתם במזיד.

דאיכא תולדות".

17. השאלה היא: לשם מה חילקם התנא לאבות ותולדות מה הנפקא מינה אם זה אב או תולדה? ואין השאלה: מה הטעם שהאב הוא הנקרא בשם אב, והתולדה בשם התולדה? דאם כן לא משני מידי. וראה **ברבינו חננאל**, וצריך לומר שכך גם כוונתו. וראה עוד בהערה 22.

18. אבל אם עשה שתי תולדות של אב אחד, אינו חייב אלא קרבן חטאת אחד [כמבואר שבת סח א].

הגרי"ז, וראה שם מה שמפרש.

ובעיקר שאלת הגמרא, הקשו האחרונים שמהצריכותא במשנתנו מוכח שתולדותיהן כיוצא בהן, כי אחרת ודאי היה צריך להכתב כל אב, כדי שלא יהיה דינו כתולדה. וראה בפני יהושע מה שמיישב.

16. גם לולא הדיוק ידענו שיש תולדות, כי הרי בשבת קג ב דרשו מפסוק לחייב על התולדות, אלא שמביאים כן מהמשנה. וראה **בשיטה מקובצת** המטעים למה בשבת היו צריכים ללמוד מדרשה, וגבי נזיקין אומרים כן מסברא. ומה שנקטה הגמרא "גבי שבת וכו' אבות מכלל

מלאכה, והשניה נחשבת "תולדה" לאותו "אב" מלאכה, לא מחייב אלא חדא. אינו חייב אלא חטאת אחת על שתיהן.<sup>(19)</sup>

וזהו ההבדל בין אם היתה המלאכה נחשבת ל"אב" בפני עצמו, שאז היה חייב שתי חטאות, או שהיא תולדה לאב המלאכה, שאז אינו מתחייב על התולדה בפני עצמה בעת שנעשית יחד עם האב שלה, אלא מביא קרבן חטאת אחד לכפר על האב ותולדתו.

אך הגמרא מקשה, שתרוץ זה אינו אלא לשיטת רבנן, הסוכרים כך [שבת עה ב]. אך עדיין יקשה לשיטת רבי אליעזר החולק עליהם:<sup>(20)</sup>

ולרבי אליעזר, המחייב אתולדה [על תולדה] בפני עצמה גם במקום אב [כריתות טז א], גם אם נעשתה התולדה בהעלם אחד עם אב המלאכה שלה, ומתחייב שתי חטאות, גם על התולדה וגם על האב, אם כן, עדיין השאלה במקומה: אמאי קרי ליה "אב", ואמאי קרי ליה "תולדה"? לשם מה נקראת מלאכה זו בשם "אב", ומלאכה זו בשם "תולדה"? כלומר, מה ההבדל בין אם המלאכה נקראת "אב" או "תולדה", והרי בין כך ובין כך חייב שתי חטאות על עשייתן?<sup>(21)</sup>

והגמרא משיבה: אכן, לפי רבי אליעזר אין כל הבדל בדין אם המלאכה קרויה אב או תולדה, ומה שמלאכה אחת קרויה אב והאחרת תולדה אינו אלא משום שהך דהוי

משני מידי, כי גם אז אם היה עושה את אב שלו עם התולדה [שהיתה נחשבת כאב שלן] גם היה חייב אחד. כי אב אחד, אם עשאו פעמיים, חייב חטאת אחת וראה עוד בדברי המהרש"א בשבת [עג ב על תוס' דיבור המתחיל "זורע"] שמתבאר נמי שהכוונה שהיה לאב נפרד.

20. בשיטה מקובצת מביא בשם תוספות מהר"י כ"ץ המקשה, לשם מה מזכיר כאן את פלוגתת רבנן ורבי אליעזר, הרי הנידון הוא אם תולדותיהן כיוצא בהן או לא, ודי בכך כשאמר שבשבת תולדותיהן כיוצא בהן. ומתוך, שהיה לגמרא גם ספק אם מחייבים על תולדה במקום האב, לפיכך הביא על כך פלוגתא לענין שבת וצריך ביאור. וראה עוד בלחם אבירים.

21. כך פירשו הראשונים [ראה הערה הבאה]. וצריך ביאור לפי זה למה שינתה הגמרא את נוסח השאלה ממה ששאלה לפי רבנן. אולם הפני יהושע מדייק מזה, שלפי רבי אליעזר

19. יש אחרונים שהבינו מלשונו של רש"י, שאין הוא חייב קרבן אלא על האב בלבד, ולא על התולדה [והתקשו מדוע יפטר על התולדה, ומדוע לא נאמר שחייב קרבן אחד על האב והתולדה יחד]. ובפורת יוסף כתב לפי זה, שאם יביא קרבן על התולדה הוי חולין בעזרה. ובתוצאות חיים כתב נפקא מינה בזה, שאם שכח שעבר על האב והביא על התולדה, כשזוכר אחר כך שעבר גם על האב אינו נפטר בחטאת שהביא, ואם נודע לו על האב והביא חטאתו ואחר כך נודע לו על התולדה אינו חייב להביא עוד קרבן. אך מלשון רש"י במסכת שבת [ו ב] מבואר שאין כונתו לומר שחייב רק על האב ולא על התולדה, אלא שאין עשיית התולדה מחייבת קרבן נוסף בשעה שעשה גם את האב בהעלם אחד. וראה בחידושי ר' אריה לייב סימן כ.

ובשאלת הגמרא מה הנפקא מינה אם המלאכה נחשבת תולדה או אב, צריך לומר, שכוונתה שהתולדה תחשב לאב בפני עצמו, כי אם הכוונה שתחשב כמו האב שלו, אם כן לא

גבי **טומאות**, לגבי דרגות הטומאה, **תנן**, שנינו במשנה [ריש מסכת כלים]:

“אבות הטומאות”, דרגת הטומאה אשר בכוחה לטמאות אדם וכלים נקראת “אב הטומאה”. (24) ואלו הן הדברים הנחשבים “אבות הטומאה”:

**השרץ** — כל אחד משמונת השרצים המפורטים בתורה [ויקרא יא, כט—ל]

**במשכן השיבא**, מלאכה שהיתה במשכן והיא חשובה, **קרי ליה אב**, היא הקרויה אב, (22) ואילו **הך דלא הוי במשכן השיבא**, מלאכה שלא היתה במשכן ואינה חשובה, **קרי ליה תולדה**, היא הקרויה תולדה. (23)

ועתה הגמרא ממשיכה ומביאה ענין נוסף שיש בו אבות ותולדות, ושם מצינו שתולדותיהן לאו כיוצא בהן:

כמו שכתבנו בפנים, אלא שאכן גם לרבי אליעזר יש נפקא מינה לענין התראה. וראה כן גם ברבינו פרץ שהקשה, מה תירצה הגמרא לרבי אליעזר, ומפרש שהכוונה שיש נפקא מינה לענין התראה.

23. לפי גירסא זו פירשו **האחרונים**, שהעיקר תלוי רק בחשיבות המלאכה, ואף אם היא לא היתה במשכן, אם היא חשובה, הוי אב. ואולם יש המפרשים שהכוונה שצריך את שניהם גם שהיה במשכן וגם שהיא מלאכה חשובה. [ראה על כך במה שכתבנו בהערות בחברותא על התוספות בדיבור המתחיל “הכי גרסינן”]. **ובתוס'** מביאים גירסא נוספת “הך דהוי במשכן חשיבא”, והכוונה גם שנדרש את שניהם: גם חשיבות וגם שהיה במשכן. ועיין **במהרש"א** המבאר את הגירסא הזאת. ובתוס' בשבת צ ב מביאים גירסא שלישית, “הך דהוי במשכן חשיבא, וקרי ליה אב”. והכוונה, שהעיקר תלוי אם היה במשכן. ו“חשיבות” הכוונה היא שכל מה שהיה במשכן הוא החשוב ולכן נקרא אב. והקשו על כך הראשונים מ“מושיט ומכניס”, שהיה במשכן ובכל זאת אינו אב.

24. מלבד טומאת ה“מת”, הנקראת “אבי אבות הטומאה”, לפי שעושה את הנטמא בה לאב הטומאה.

השאלה היא אכן רק מדוע נקראים תולדה ולא אב, ואין השאלה מה נפקא מינה, ואילו לפי רבנן השאלה היתה מה נפקא מינה, ראה שם בטעם הדבר.

22. כך פירש הרמב“ן **שבת צו ב ובתוס'** הרא“ש **כאן** [מובא בשיטה מקובצת]. כפי שזכר לעיל [בהערה 17], אפשר לפרש ששאלת הגמרא היא **מה הנפקא מינה**. ואפשר לפרש שהכוונה למה זה קרוי אב וזה תולדה ולא להיפך. וביארו הראשונים דאי אפשר לפרש את הפירוש השני, דאם כן לרבנן לא משני מידי, מאידך אם הכוונה מה נפקא מינה, אם כן זהו ודאי גם השאלה לפי רבי אליעזר, ואם כך לא מובן מה תירצה הגמרא. לכן פירשו שכוונת הגמרא בתירוצה כמו שכתבנו.

ואולם התוס' הקשו למה הגמרא לא מתרצת שנפקא מינה בין אב לתולדה לענין “התראה” היא בכך שאת התולדה צריך להתרות בשם האב ואילו את האב מתרים בשם של עצמו. והתוס' מתרץ שלשה תירוצים [ראה מה שכתבנו בחברותא על התוס' הביאור דברי התוס']: א. באמת אין צורך להתרות תולדה בשם האב. ב. זו היא כוונת הגמרא בתירוצה. ג. למרות שיש כזו נפקא מינה, אין זו סיבה שנקרא לזה אב ולזה תולדה. ראה שם. ולפי התירוץ השני של התוס', אין הפירוש

המטמאים במותם אדם וכלים. (25)

והשכבת זרע [לרבות הנוגע בה, כמבואר בגמרא במסכת נידה מג ב].

ב-ב **וטמא מת** — אדם שנטמא על ידי מת, בנגיעה, או במשא, או שהיה עמו באותו אהל.

וכשם שיש אבות לטומאה, כך יש לה גם תולדות [ולדות] הטומאה, (26) שלא נטמאו מהמת עצמו, אלא נטמאו במגע ב"אב הטומאה".

ואולם, **תולדותיהן** — **לאו כיוצא בהן**. אין דינן של התולדות שוה לדינם של אבות הטומאה. **דאילו אב** הטומאה **מטמא אדם וכלים**, בכוחו לטמאות את האדם או את הכלי שנגע בו [כמבואר במשנה שם].

**ואילו תולדות הטומאה**, שנטמאו מאב

הטומאה, רק **אוכלין ומשקין מטמא**, אבל **אדם וכלים לא מטמא**. אין בכוח תולדות הטומאה לטמא אדם או כלים, אלא רק אוכלין ומשקין. (27)

ואם כן, מצינו שיש חילוק בין התולדות השונות, שמצד אחד מצינו שדין התולדות לענין מלאכת שבת הוא כדין האבות, ומצד שני מצינו שלענין טומאה אין דין התולדות כדין האבות, ולכן יש להסתפק: **הכא, מאי?** כאן לענין נזיקין, מה דין תולדות נזיקין, האם דינן הוא כדין אבות, או לא? (28)

ומביאה הגמרא את דברי רב פפא, הפושט את הספק:

**אמר רב פפא: יש מהן כיוצא בהן** — יש תולדות נזיקין שדינן כמו האבות, **ויש מהן לאו כיוצא בהן**, שדינן שונה מדין האבות.

אלא שעתה יש ספק חדש לפני הגמרא: מה

25. ואלו הן: החולד והעכבר והצב והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת.

26. יש לעיין, למה הגמרא לא אמרה כאן "מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות" כפי שאמרה בשבת? ואפשר, כיון שהם מפורשים במשניות. וראה בר"ש ריש כלים [ומובא גם בתוס' יום טוב] שמשמע שגרס גם כאן "אבות, מכלל דאיכא תולדות".

27. א. וראה ברש"י בפסחים כ ב את המקור לדין זה.

ב. התוס' מקשים, שמצינו בתולדות טומאה שהיא כיוצא בה; כלי מתכת שנגע בטמא מת, דינו הוא כאב הטומאה לטמא אדם וכלים. ומתרצים, מכל מקום, אין זה כיוצא בו, לפי

שאותו כלי מתכות, שהוא התולדה, אינו עושה כלי אחר כמוהו. ואילו אב הטומאה עושה את הכלי מתכת הנוגע בו לאב הטומאה.

28. מרש"י משמע שהשאלה היא האם על התולדה חייב או פטור. ולפי הרי"ף השאלה היא, האם יש לו את כל הלכות האב. וראה לעיל הערה 15 באריכות.

ובעיקר הדבר יש לתמוה, כי בשבת ובנזיקין התולדות הן אלו שדומים לאבות, ואולם בטומאה התולדות הן אלו שנטמאו על ידי האבות, והן סוג אחר של תולדות, ומה הדמיון? וצריך לומר, שמכל מקום, כיון שמצאנו שם אבות ותולדות שאין דינם שוה, יש להסתפק גם כאן. [ראה בנחלת דוד].