

ומה שאמרה המשנה "ולא הרי המבעה כהרי השור", פירושו: **ולא ראי**, אינו דומה היזק השן, שהוא חמור, שכן **אין כוונתו של השור להזיק, בראי הקרן, הקל, שכוונתו של השור להזיק**. ולפיכך, אילו כתבה התורה רק את דין השן, לא היינו יכולים ללמוד את דין הקרן ממנו.<sup>(1)</sup>

אך הגמרא מקשה שהסברא היא הפוכה, ולפי הסבר זה שאמר רב יהודה, אם לא היה כתוב קרן, הייתי לומדו משן: **ולאו קל וחומר הוא?** וכי אין הסברות הפוכות? והרי זה לימוד של דבר חמור מן דבר הקל!

שהרי, **ומה שן, הקל, שאין כוונתו של השור להזיק, חייב בעל השור לשלם את היזק שורו**. קרן, החמור מהשן, **שכוונתו להזיק**,<sup>(2)</sup> **לא כל שכן** שחייב בעל השור

סובר כי **תנא שור לקרנו**, השור האמור במשנה הכוונה ל"קרן" בלבד, והשן לא כלול בזה, ולכן תנא **מבעה לשינו**.

המשנה עושה צריכותא בין השור למבעה: לא הרי השור כהרי המבעה". וכפי שנתבאר לעיל, הכוונה היא, שהשור חמור יותר מהמבעה. לאחר שפירש רב יהודה מהו השור ומהו המבעה, מביאה הגמרא כיצד מפרש את הצריכותא לפי שמואל.

**לא ראי הקרן, לא הרי הקרן החמור, שכן אין הנאה להזיקו, בראי השן הקלה, שיש הנאה להזיקה**. ולכן, אילו כתבה התורה רק את חיוב התשלום על היזק הקרן, לא היינו יכולים ללמוד את חיוב התשלום עבור היזק השן ממנו.

והתוס' ביארו, שסבר רב יהודה שאם כוונת הבהמה היא להזיק או שיש לה הנאה מההזיק, אזי קשה יותר לשומרה, והוי כעין אונס. מה שאין כן כשאין הנאה להזיקה ואין כוונתה להזיק, שבקל אפשר לשומרה, ואם לא שמר והזיקה הוי פושע. וראה בהערות בחברותא על התוס', שלפי זה צריך ביאור, מה מקשה הגמרא "ולאו קל וחומר".

2. מדוע כוונה להזיק, וכן "יש הנאה להזיקה", הוי חומרא:

המהר"ם כתב, שהסברא הפשוטה היא, שכוונתו להזיק יתחייב יותר משאין כוונתו להזיק. וכן כשיש הנאה להזיקו יתחייב יותר מכשאין הנאה להזיקו. וכן כתב התפארת שמואל. ועדיין טעון ביאור, מדוע הסברא הפשוטה שיתחייב יותר?

ובשיטה מקובצת מביא בשם מהר"י כץ, המפרש כך: ולאו קל וחומר הוא, ומה שן, שאין

הוא. ועתה ממשיכה הגמרא לבאר, כיון שמכל מקום, אין פירוש האחד נראה יותר מהפירוש השני, מאי טעמא לא אמר כשני.

פירשנו את כוונת הגמרא "מי קתני בועה", שהחסרון הוא שלא נקט כלשון הפסוק, כי כך משמע מפשטות לשון רש"י, וכך מבואר בשו"ת **דברי ריבות הנ"ל**.

אך צריך ביאור לפי זה למה לא פירש כן רש"י גם בקושיא "מי קתני נבעה", שהיה לו לנקוט "נבעה" לפי לשון הפסוק.

ואולי החילוק הוא, שלשמואל התנא רצה לקרוא לשן על שם שנגלית גם לולי הפסוק, והפסוק רק לימד שנבעה זה נגלה ולכן קראו כך התנא. אבל לרב כל מה שכינה התנא לאדם בשם מבעה [מבקש] הוא בגלל הפסוק, ולכן היה עליו לקרוא לפי הפסוק.

1. רש"י לא מבאר מדוע סבר רב יהודה שאין הנאה להזיקה ואין כוונתה להזיק הוי חומרא.

לשלם את הנזק? (3)

והגמרא מנסה ליישב את ההסבר לפי רב יהודה:

**איצטריך**, היה צריך לכתוב את דין היוזק הקרן, ולא היינו יכולים ללומדו מדין השן,

למרות שהקרן כוונתו להזיק. כי **סלקא דעתך אמינא** [הייתי מעלה בדעתי לומר] שעל הקרן פטור, **מידי דהוה אעבד ואמה**, כמו שמצינו בדין עבד ואמה של אדם שהזיקו, שאדונם פטור מלשלם את היוזקם. (4)  
וממשיכה הגמרא ומבארת את דבריה: **עבד**

כוונתו להזיק, ולא הוה ליה לאסוקי אדעתיה לנטורי, [חייב]. קרן, שכוונתו להזיק, לא כל שכן דהוי לי לאסוקי אדעתיה לנטוריה, דכיוון שכוונתו להזיק הוי פושע.

עוד מביא השיטה מקובצת: ומהר"י פירש, דהאי דקאמר "ולאו ק"ו", לא קאי אקולא וחומרא דשן וקרן אבעלים, אלא אבהמה, ושפיר פריך.

ונראה שכוונתו לומר, כי מה שפירשו לעיל התוס' בסברת ההוה אמינא, סברא זו היא רק כלפי הבעלים, שאכן אם לא שמרו כשאינ כוונה להזיק, נחשב הדבר לפשע גדול יותר. ואולם הגמרא מקשה, שיש לחשב את חומרת הדבר כלפי הבהמה המזיקה, וככל שיש לה כוונה להזיק או הנאה מההזיק, היא נחשבת יותר למזיקה, ויש יותר סברא לחייב על היוזקה. וראה בהערות בחברותא לביאור התוס' מה שהבאנו בשם הגר"ח מטעלז.

3. רש"י מוסיף, שהקושיא "ולאו קל וחומר הוא" קשה גם על החלק הראשון של הצריכותא. כי אם קרן, שאין הנאה להזיקה, חייבת, הרי כל שכן שן, שיש הנאה להזיקה, שחייבת. וכן כתב רבינו פריך, וכן כתב הר"י מיגאש בתשובה [המובאת בשיטה מקובצת], ומפרש, שהגמרא לא פירשה זאת משום "דאטו כי רוכלא ליחשוב וליזל".

ולכאורה היה אפשר ליישב את קושיית הגמרא, שהכוונה היא כך: "לא ראי הקרן שאין הנאה להזיקו", שאם היה כתוב רק שן לא היינו

יודעים את הקרן, ולפי זה לא קשה מידי. אלא שאין זה לפי לשון המשנה, הנוקטת את המלמד ראשון ולא את הלמד, וכפי שמוכח גם מהמשך המשנה "לא זה וזה שיש בהן רוח חיים כהרי האש שאין בו רוח חיים", הרי שנקטו את המלמדים ראשונה. רש"י. וראה בתוס' לעיל ב א, דיבור המתחיל ולא זה.

4. כמבואר במשנה להלן [פז א]: העבד ואשה פגיעתן רעה, החובל בהם חייב והן שחבלו באחרים פטורים. רש"י.

והתוס' מקשים, אם כן, למה אמרה הגמרא עבד ואמה, ולא עבד ואשה. ולפיכך מפרשים, שהכוונה היא למשנה בידיים [פרק ד משנה ז]: "אומרים צדוקים: קובלים אנו עליכם פרושים, שאתם אומרים: שורי וחמורי שהזיקו חייבין, ועבדי ואמתי שהזיקו פטורין: מה אם שורי וחמורי שאיני חייב בהם מצוות הרי אני חייב בנוקן. עבדי ואמתי, שאיני חייב בהם במצוות, אני חייב בנוקן, עבדי ואמתי שאני חייב בהם מצוות, אינו דין שאהא חייב בנוקן". ואף הטעם שרב אשי אמר, הכוונה היא למבואר במשנה שם, שחכמים אמרו להם: "לא! אם אמרתם בשורי וחמורי שאין בהם דעת, תאמרו בעבדי ובאמתי שיש בהם דעת, שאם אקניטם ילך וידליק גדישו של אחר, ואהא חייב לשלם".

והתוס' הקשו, אם ידע את המשנה, ודאי ידע גם את הטעם "שמא יקניטנו", ואם כן, מה אמר להוכיח? וזה קשה רק לשיטת התוס'. אבל לרש"י, שכוונתו היתה למשנה של עבד ואשה

עבד ואמה פטור בעליהם, לאו טעמא רבה אית בהו? — האם אין לכך טעם גדול [מיוחד]? והרי הטעם הוא, שאם תחייב את האדון על נזקי העבד, יש לחוש שמא יקניטנו רבו [שמא אדונו ירגיזו] והעבד — כנקמה — ילך וידליק את גדישו של חברו, כדי לחייב את רבו על תשלום הנזק, וכך יעשה כל פעם, ונמצא עבד זה מחייב את רבו מאה מנה בכל יום. זהו הטעם המיוחד שפטור האדון של העבד והאמה על נזקיהן, ולא מפני שכוונתם להזיק. ואדרבה, הכוונה להזיק היא סיבה לחייב יותר. וחזרת, אם כן, הקושיא על דברי רב יהודה.<sup>(6)</sup>

ואמה, לאו, אף על גב [האם לא, למרות] דכוונתו להזיק, אפילו הכי פטירי, על אף שהם מזיקים מתוך כוונה להזיק, בכל זאת פטור בעליהם מלשלם את היזקם. הכי נמי, כך גם בקרן, הייתי אומר לא שנא, אינו שונה הדין, ויהיה פטור בעל השור מלשלם על היזק הקרן על אף שכוונת השור הנוגח בקרן היא להזיק. לפיכך היתה התורה צריכה לכתבו.<sup>(5)</sup>

אך הגמרא דוחה את התירוץ:

אמר רב אשי: אטו, וכי זה שעל היזק שעשו

דוחה, שאינם פטורים מן התורה, אלא זו היא תקנה דרבנן. וראה בשיטה מקובצת מה שמביא עוד בשם ראשונים לפרש קושיית הגמרא.

ב. ואף שנתבאר שהקושיא היא גם על שן ישיש הנאה להזיקה, ואפשר ללומדה מקרן שאין הנאה להזיקה, וכמו שנתבאר בהערה קודמת, והתירוץ של עבד ואמה לכאורה לא מתרץ על זה, כתב המהר"ם: ויש לומר, דמתורץ ממילא גם טעמא קמא, דכיון דאשכחן דכוונתן להזיק פטורין, הפוך מהסברא הפשוטה, אם כן, הוא הדין נמי ביש הנאה להזיקה, נוכל גם כן לומר שהוא פטור, הפוך מהסברא.

והמהדורא בתרא מפרש, שמוכח מזה, שאם אי אפשר לשמור בקל, אינו חייב. ולפי זה גם בהנאה להזיקה, כיון שקשה לשמרו, יהיה פטור. ואפשר לבאר לפי דברי המהר"י [המובא בהערה 2], שמוכח ממנו שמסתכלים על הבעלים, ולא על הבהמה.

6. הרחבה בדין עבד ואמה שהזיקו

א. מדברי הגמרא משמע, שלולי הטעם שמא יקניטנו רבו, היה חייב. ומבואר במאירי, שמן התורה היה חייב, ורבנן פטרוהו. וכך מפרש

שחבלו וכו', לא קשה, לפי שאכן לא ידע את המשנה במסכת ידים. פני יהושע. וראה בחברותא על התוס' מה שפירשנו שם בהערות.

5. א. צריך ביאור, הרי הם פטורים גם כשלא נתכוונו, ומה הראיה שזה שנתכוונו הוא גורם הפטור? וכן צריך ביאור, וכי לא ידע שהטעם הוא משום שמא יקניטנו המבואר במשנה בידים? אלא, שהגמרא סברה שאם הפטור בכוונתם להזיק הוא רק מדרבנן, מצד "שמא יקניטנו רבו", אזי לא היו פוטרים חכמים כשלא נתכוונו מטעם דשמא נתכוונו, דהוי כתקנה לתקנה. ומזה שפטורים גם כשלא נתכוונו, מוכח שכאשר נתכוונו זה מעיקר הדין, כיון שקשה לשמור עליהם. ורב אשי תירץ, שהכל, גם כשנתכוונו וגם כשלא נתכוונו, היא גזירה אחת של שמא יקניטנו, ואין זה כתקנה לתקנה. תוס'. [לפי פירוש הפני יהושע והקיקיון דיונה, ועוד אחרונים]

ובתוס' שאנץ כתב, שהמקשה [המוכיח מעבד ואמה] סבר שודאי הם פטורים מהתורה, ורק הטעם שמא יקניטנו הוא טעמא דקרא. ולכן הוכיח מזה שכוונתם להזיק, ופטורים. ורב אשי

ולכן הגמרא מפרשת את הצריכותא של המשנה בדרך הפוכה:

**אלא, פריך** [הפירכא של המשנה על לימוד קרן ושן זה מזה] **חבי** [כך היא]: "לא הרי השור כהרי המבעה", פירושו, **לא ראי**

ה"קרן" שכוונתו להזיק, **בראי השן שאין כוונתו להזיק**. כלומר, לקרן יש חומרה מיוחדת, שכוונתו של השור להזיק, ולשן אין את התכונה החמורה הזו. לפיכך, אילו לא כתבה התורה את דין ה"שן" לא הייתי לומדה מ"קרן".

מבואר בגמרא [להלן מח.]. שממעטים מ"כי יכרה איש בור" ולא "כי יכרה שור בור", לפטור על בור שחפר שורו. ומבואר בתוס' שם, שגם על אש אמרינן "ולא שור אש". ופטור על אש שעשה שורו. ואם כן, יש לו להפטור גם על אש עבדו [וזה היה אפשר ליישב בדוחק שחייב על מקום הגחלת, ראה להלן כב א, וראה בברכת אברהם מה שכתב בישוב קושיא זו].

עוד הקשה הגרנ"ט, שיש לאדון להפטור מדין "מסרה לשומר", לפי שמבואר להלן נו ב, שאם מסר אדם את בהמתו לרועה לשמור עליה, נכנס הרועה תחתיו לחיוב נזקים. ויש שיטות שהבעלים נפטרים לגמרי, וגם אם לא שמרה הרועה כראוי, כי מבחינת הבעלים אם מסרה לשומר, נחשב הדבר כמי שנעל בפניה כראוי, ונפרצה ברוח שאינה מצויה. ואם כן, בעבד שהוא בר דעת לשמור עצמו מלהזיק, לא יהיו הבעלים חייבים בנזקיו, כיון שיש להחשיבו כבהמה שמסרה לרועה, שפטור הבעלים על נזקה.

[ובשיעורי ר' שמואל מיישב קושיא זו, שאין הפטור של הבעלים משום סמכו על כך שהשור שמור בידי הרועה, אלא מפני שהלה קיבל עליו את השמירה, ובזה נפקע מהם חיוב השמירה. ואילו עבד אינו מקבל מבעליו שמירה על עצמו, אלא הוא חייב לשמור על עצמו מצד שהוא אדם, ולכן חיוב השמירה על העבד שלא זיק כדין חיוב שמירה על כל ממונו שלא זיק, נשאר אף על הבעלים. והחזון איש כתב, שהמוסר שורו לעבד, שפגיעתו רעה, ודאי מצי

הפני יהושע בשיטת התוס' שמן התורה היה האדון חייב, ורק מדרבנן פטרוהו. ובפשטות נראה, כי זה שהיה חייב אדם על נזקי עבדו, הוא משום שעבדו נחשב כממונו שהזיק.

והקשה הגרנ"ט בשם הגר"א מטעלו, וכן הקשה החזון איש, הרי לקמן [יו ב] כתבו התוס' שלומדים על חיוב שן של חיה ועוף בגזירה שוה "שור שור" משבת, ואילו האדם אינו נכלל ביחד עם "שור דשבת" [כמבואר לקמן נד ב, להנחה הקשתיו, ולא לדבר אחר], ואם כן, גם ללא תקנת חכמים יש לפוטרו על נזקי עבדו, כי מהיכן היינו לומדים לחייבו?

[וראה בחידושי הגר"ז ריש נזקי ממון, המביא מדברי השיטה מקובצת בריש כיצד הרגל, כי אילולי היינו לומדים חיה ועוף בגזירה שוה "שור שור" משבת, היה חייב על חיה ועוף בכל גווני, ולא היה בהם שום פטור שיש באבות נזיקין. ומה שלומדים חיה ועוף בגירה שוה "שור שור" משבת, הוא רק כדי לתת עליהם את שמות אבות הנזיקין לענין דיני הפטור שיש בהם, כגון קרן, לחייב רק חצי נזק, ושן ורגל, כדי לפטור אותם ברשות הרבים. ראה שם שמבאר זאת על פי דרכו. ומכל מקום, לפי זה לא קשה קושיית הגרנ"ט, כי לולי תקנת חכמים, היה העבד חייב בכל. אבל בתוס' שם מבואר, שלולי הלימוד היו פטורים, והקושיה היא לשיטת התוס'].

ב. עוד הקשו החזון איש והגרנ"ט, שגם אם היה מפורש בתורה שחייבים על נזקי העבד והאמה כמו שאר ממונו המזיק, מכל מקום

לא כתבה התורה "קרן", לא הייתי לומדה מ"שן".

אך הגמרא תמהה לפירוש זה: ו"רגל" מאי [מה עשה התנא עמו]? כלומר, ה"רגל", שהוא האב השלישי בשור, היכן הזכירו

והמשנה ממשיכה ואומרת את הצריכותא גם להיפך, "ולא הרי המבעה כהרי השור", ופירושו: ולא ראי השן שיש הנאה להזיקו, כראי הקרן שאין הנאה להזיקו. כלומר, לשן יש תכונה חמורה שיש הנאה להזיקה, ולקרן אין את התכונה החמורה הזו. לפיכך, אילו

נזק, ולכן יש לחייב את האדון על גניבת עבדו, מדין נזקי ממונו. ראה שם. ולפי זה אין ראייה לגרנ"ט [וראה גם באמרי משה סימן מ' אות ה'] וראה בשיעורי ר' שמואל ובאילת השחר.

ד. והחזון איש נקט, שודאי מן התורה האדון פטור, "דקים לו דרחמנא פטריה על נזקי עבדו, אלא הכא לענין סברת התורה קאמר". ומביא כדברי הגרנ"ט, שחיובו הוא היותו והעבד חייב לשלם, רק אין לו, "וכיון שהאדון הוא הגורם שאין לו, והאדון זוכה בו כמו שזוכה בשאר ממונו, ראוי שיהא [האדון] אחראי בעד נזקיו עד שישתחרר, ויחזור ויפרע ממנו. מכל מקום, פטרתו תורה. והיה רוצה לקבוע שכונתו להזיק גורם הפטור. ודחי, דבעל בחירה שאני. והא דאמר "שמא יקניטנו", זהו "הפלגת דברים", שאי אפשר לחייב אחרים על נזקי בעל בחירה. וראה כן להדיא גם בדרכי דוד. וראה עוד בחזון איש מה שמוסיף לבאר את הלשון "שמא יקניטנו". ויוצא, שדברי החזון איש הם כדברי הגרנ"ט אלא שהוא סובר שאף מן התורה הוא פטור. [וראה כן באות ו' מתוס' תלמיד ר"ת שטובר שאין לאדון חיוב מן התורה].

ה. ובברכת אברהם העיר על קושית הגרנ"ט שיחשב שמסרו לשומר, דבשיטה מקובצת מביא בשם רבינו יונה, שעבד ואמה שהזיקו בשוגג, אכן הדין הוא שלא לחייב את רבם, כיון "דבחזקת שמור קיימי, כיון דבני דעת נינהו, והן שומרים עצמם ומדקדקים במעשיהם. אבל בודאי, בשכונתם להזיק ראוי לחייב את רבם, כדי שישמרם שלא יתכוונו להזיק". והגמרא

הניזק למגבי מבעל השור. וממילא לפי זה לא קשה קושית הגרנ"ט].

ג. והגרנ"ט מתרץ, שאכן גם לולי תקנת חכמים לא היה האדון חייב על נזקי עבדו מצד ממונו שהזיק, לפי שבאמת העבד שהזיק חייב לשלם בעצמו, וכמבואר להלן פז א, שבשעה שישתחרר העבד הוא חייב לשלם, כי חיובי הנזק חלים עליו מדין אדם המזיק, אלא, מכיון שהעבד הוא ממון של האדון, חייב האדון לשלם את החובות שחלו על העבד, והתשלום הוא כפריעת נזקי העבד, ולא מדין נזקי האדון.

ומוכיח הגרנ"ט כדבריו מדברי הרמב"ם בפ"א הלכות גניבה ה"ט שכתב: "העבד שגנב פטור מן הכפל, ובעליו פטורים, שאין אדם חייב על נזקי עבדיו אף על פי שהן ממונו, מפני שיש בהן דעת ואינו יכול לשומרן, שאם יכעיסנו רבו ילך וידליק". ולכאורה, אם האדון חייב על נזקי העבד מדין ממונו שהזיק, מדוע יתחייב גם על הכפל, הרי לא הוא גנב אלא ממונו, ואין האדון חייב על גניבת ממונו. אלא מוכח, שהחיוב הוא על העבד, ומכח החיוב שחל עליו חל חיוב על האדון. ולפי זה מיושב כל הקושיות, שאין העבד נחשב כשורו, שצריך לימוד לחיבו, אלא העבד חייב מטעם אדם המזיק. וכן מה שנתמעט "שור אש" אין זה קשור לחיובו העצמי מצד אדם המזיק. וכן הקושיא שיפטר מצד שמסר לשומר לא קשה, כי חיובו של האדון הוא רק מצד חיוב העבד.

ואולם הגר"ח בסוף הלכות גזילה הוכיח מדברי הרמב"ם אלו, שגניבה הוי גם כן מעשה

התנא, האם שיריה? ! [וכי התנא שיירו, ולא הזכירו במשנה? !]

והגמרא מיישבת: התנא הזכירו ברמז לקמן במשנה [ט ב], כאשר שנה: "בשהזיק, חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ". (7) וזה מיותר, כי כבר נתפרש דבר זה. אלא, בא התנא לאתויי רגל, לרבות ולהביא את ה"רגל", ללמד שחייב על נזיקה.

הגמרא דוחה את התירוק: וליתנייה בהדיא, שישנה התנא את הרגל בפירוש, כפי ששנה את הקרן והשן, ולמה מזכיר את הרגל רק ברמז? ! (8)

ולכן מפרשת הגמרא את המשנה באופן אחר:

הגמרא ממשיכה לבאר לפי זה את הצריכותא:

והכי קאמר, מה שאמר התנא במשנה "לא הרי השור כהרי המבעה", כך אמר: לא ראי הרגל, שהזיקה מצוי, כראי השן שאין הזיקה מצוי. כלומר, לרגל יש חומרה (9) שהזיקה מצוי [שכיח], אבל לשן אין חומרה זו. (10) ולפיכך, אילו לא כתבה התורה "שן" לא

סברה שפטורים כי קשה לשומרם כשכוונתם להזיק. ומתוך רב אשי מפאת שמא יקניטו וכו' לא שייך לשומרם. ומתבאר מדברי רבינו יונה שהחיוב הוא מדין ממונו שהזיק. וראה גם בתוס' רבינו פרץ שמבואר להדיא דלא כדברי הגרנ"ט והחזון איש — וזה לשונו: אלא לענין שהאדון לא משלם נזקי עבדו ובהמתו, אף על גב דהוי כבהמתו, דבידו לשומרם כמו בהמתו, ואפילו הכי לא מחייב האדון כשמזיקין אחרים, אף על גב דכוונתו להזיק.

ו. ובעיקר הדבר שהבאנו מהמאירי ומהתוס' הסוברים כי 'שמא יקניטנו' זה ענין של תקנת חכמים, חולק תוס' תלמיד רבינו תם, וכתב, "ודאי אינו חייב מן התורה, כי לא מצאנו בשום מקום שיהא חייב כמו שכתובין נזקי שור, בור ואש, אלא מפרש הוא הטעם, למה לא חייבה התורה על נזקי עבדו". וראה עוד בשיטה מקובצת בשם תוס' שאנץ. וראה מה שכתב באבן האזל בפ"א מהלכות נזקי ממון ה"א אות ט"ו לפי הרמב"ם וכן בדרכי דוד.

7. כך פירש רש"י שם, אבל כשהזיק חב המזיק דרישא לא דרשינן, דלאו יתירה היא. וכן פרשו כאן התוס'. וראה בתוס' ר"ד שהראשון נצרך לגופו, הצד השווה שבהן, וכו'. וראה שם, שלרב, הסובר ששור כולל קרן, שור ורגל, באה המשנה לרבות שומר חנם וכו' המבואר להלן יג ב.

8. ואולם רב יהודה לא חש לקושיה זו, והא דנקט בהדיא שן יותר מרגל, לסדר השור קא חשיב להו, שהקרן למעלה, והשן סמוכה לה. שיטה מקובצת בשם תוס' רבינו ישעיה.

9. הכוונה היא שיש יותר סיבה להחמיר. וראה להלן הערה 16. וראה בתפארת ישראל אות ז' שביאר, שרגל הזיקה מצוי, להכי מסתבר שיהיה חייב, שהיה לו לשמרה יפה, מה שאין כן שן, כשאינה רעבה.

10. כי להזיק דרך הלוכה יותר שכיח מאשר תלך

הייתי לומדה מ"רגל".<sup>(11)</sup>

והמשנה ממשיכה את הצריכותא גם להפך: "ולא הרי המבעה כהרי שור", ופירושו: לא ראי השן, שיש הנאה להזיקו, בראי הרגל שאין הנאה להזיקו. כלומר, לשן יש חומרה שיש הנאה להזיקה, ולרגל אין חומרה זו. לפיכך אילו לא כתבה התורה רגל, לא הייתי לומדה משן.

אך הגמרא תמהה גם לפירוש זה:

וקרן מאי [מה עשה עמו התנא]? כלומר, היכן הזכירו התנא, האם תאמר כי שייריה? [שאכן התנא שיירו ולא הזכירו]?!

הגמרא משיבה שהתנא הזכירו ברמז: התנא שנה לקמן במשנה [ט ב], "בשהזיק, חב המזיק לשלם תשלומי נזק". וזה מיותר, אלא שבא התנא לאתויי קרן, לרבות בזה את הקרן.

אך הגמרא מקשה על התירוץ: ולתנייה לקרן בהדיא, שישנה התנא את הקרן בפירוש, כשם ששנה את הרגל והשן?!

ומתרצת הגמרא: במועדין מתחילתן קמיירי. התנא של משנתנו מדבר [מזכיר] רק אבות שמתחילתם הם מועדים ומשלמים נזק שלם. אבל בתמין ולבסוף מועדין, כמו "קרן", שבתחילה השור הנוגח הוא "תם", המשלם רק חצי נזק, ורק לאחר שלוש נגיחות הוא

נעשה למועד, לא קמיירי. בזה התנא לא מדבר. לכן לא הזכירו בפירוש יחד עם שאר האבות, אלא רק ברמז.

ועתה הגמרא חוזרת למה ששאלה לעיל, למה רב לא פירש כשמואל, ושואלת להיפך:

ושמואל, המפרש ש"מבעה" זה השן, מאי מעמא לא אמר רב, ש"מבעה" זה האדם?

והגמרא משיבה: אמר לך שמואל: אי סלקא דעתך, אם תעלה בדעתך לפרש כדברי רב שמבעה זה אדם, הרי יקשה: הא קתני סיפא, הרי התנא מזכיר את אדם המזיק במשנה שבסוף פרק זה [טו ב], בכלל חמשה ה"מועדין" המשלמים נזק שלם, ומונה שם התנא בין היתר את שור המועד [שור שנגח שלוש פעמים], ושור המזיק ברשות הניזק [אף שור תם אם נגח ברשותו של הניזק, וזה כשיטת רבי טרפון הסובר שאף תם משלם נזק שלם אם נגח ברשות הניזק], והאדם. וכיון ששנה התנא את האדם המזיק בסיפא, בהכרח שמבעה האמור ברישא אינו אדם המזיק.

אך עדיין שואלת הגמרא: אמנם הוזכר האדם בסיפא, אך מכל מקום קשה, וליתני ברישא, שהתנא יזכירו לאדם המזיק כבר ברישא, במנין אבות הניזקין [וכמו לרב, שהתנא מזכירו ברישא]?

משיבה הגמרא: בנזקי ממון קמיירי, התנא

לאכול, אף שזה גם מצוי מאד, אך פחות מצוי מסתם הילוך. אילת השחר [וראה שם מה שנתקשה לפי התוס'].

11. לשיטת התוס' לעיל ג א ד"ה איצטריך

וכפי שביארו האחרונים ראה שם] שלמסקנה לומדים את שן ורגל מהפסוק ו"שלח את בעירה", צריך ביאור, מה היא הצריכותא שהיינו כותבים רק שן או רק רגל, והלא המה כתובים בפסוק אחד?! ומתרץ הפני יהושע [לעיל

והגמרא שואלת כיצד מתפרשת הצריכותא של המשנה לפי רב:

**ומאי "לא הרי השור כהרי המבעה"** שאמרה המשנה, לפי רב, שמבעה זה האדם?

והגמרא משיבה: **הכי קאמר**, כך אמר התנא: אילו לא היה נאמר אדם, לא היינו למדים דינו מן השור, כי **לא ראי השור**, לא הרי השור שיש בו חומרה, שאם שור מועד הרג אדם, הדין הוא **שמשלם** בעליו את הכופר, <sup>(14)</sup> **כראי האדם**, שאם אדם הרג אדם, הוא **אינו משלם את הכופר**, אלא אם במזיד הרג הרי הוא נהרג, ואם בשוגג הרג הרי הוא גולה, אך בכל ענין הוא אינו משלם כופר. ואם כן, מצאנו חומרה מיוחדת שיש בדין שור יותר מדין האדם, שהשור משלם את הכופר, ואילו האדם פטור מן הכופר. <sup>(15)</sup> ולפיכך, אילו היה נאמר במשנה רק שור המזיק, לא הייתי לומד ממנו את האדם המזיק, כי הרי מצאנו לענין הריגת אדם על

של משנתנו מדבר רק בחיוב על נזקין שממונו של אדם הזיק, <sup>(12)</sup> אבל **בנזקי גופו**, שהוא עצמו הזיק, **לא קמיירי** [אינו מדבר], ולכן לא הזכיר התנא ברישא את אדם המזיק.

וחוזרת הגמרא ושואלת, מה יענה רב לטענת שמואל:

**ורב**, הסובר ש"מבעה" זה אדם, **נמי**, מה הוא יענה על טענת שמואל: **הא קתני אדם בסיפא**, ולכן ודאי ה"מבעה" המוזכר ברישא אין הכוונה לאדם?

ומשיבה הגמרא: ברישא מנה התנא את האדם בין אבות הנזקין החייבים, ואילו **ההוא**, מה ששב והזכירו בסיפא, **למחשביה בהדי מועדין הוא דאתא**. התנא בא להחשיבו בין המועדין, המשלמים נזק שלם מתחילתו. <sup>(13)</sup>

נתרבה לשמואל מ"כשהזיק חב המזיק", מכל מקום, שם מיירי בשור מועד, המשלם נזק שלם וממיטב, ולכן בא התנא להשיענו את דין שור התם המשלם חצי נזק. וכיון שהוזכר שור התם, הוזכר כבר גם שור המועד. **תוס'**

14. נחלקו התנאים [להלן מ א] אם הכופר הוא דמי מזיק או דמי נזק, ראה שם.

15. **התוס'** הקשו, הרי הפטור מכופר הוא רק מחמת הדין של "קם ליה בדרכה מיניה", האומר שאם יש להטיל על האדם שני עונשים, מענישים אותו רק בעונש החמור ולא בעונש הקל, ולכן אדם ההורג אדם נענש רק בעונש מיתה החמור, ולא בכופר. ואם כן, אין האדם קל מהשור, אלא הוא חמור ממנו, שנענש במיתה. ותירצו התוס'

במשנה] שאם לא היו שווים, היינו מעמידים הפטור רק בחמור יותר, ראה שם.

12. "לאו דוקא ממונו, דבור אי מיירי ברשות הרבים לאו ממונו הוא. אלא הכי קאמר מעשיו ותקלתו". **תוס' רבינו פרץ**. וראה לעיל ג ב בתוס' דיבור המתחיל "וממונך".

13. ושמואל סובר שאם לא נתחדש בזה דבר, לא היה לו לתנא לחזור ולחשוב בין המועדין. ושן ורגל חזר התנא והשמיעם בין המועדים, כיון שנתוסף בהן חידוש, שהשן מועדת לאכול רק הראוי לה, ואם אכלה מה שלא ראוי לה הוי קרן. וכן הרגל מועדת לשבר כלים דרך הילוכה, ואם שברה בכוונה הוי קרן ומשלמת נזק שלם. וכן את הקרן שב התנא ומשמיע, אף שתכר

ידי שור, שהחמירה התורה בדין בעל השור יותר מדין האדם שהרג אדם. (16)

והמשנה חוזרת ואומרת גם להפך: "ולא ראי המבעה כראי השור". כלומר, אילו לא היה נאמר שור, לא היינו למדים דינו מן

האדם, כי "ולא ראי האדם, שהייב בארבעה דברים, כראי השור, שאין בו ארבעה דברים". שאדם החובל בחברו חייב לשלם לניזק תשלום עבור ארבעה דברים: 'צער' [תשלום על הצער], 'ריפוי' [תשלום עבור הוצאות רפואה], 'שבת' [על בטלה מעבודה]

שני תירוצים. האחד בשם ריב"א, שמדובר כאן באדם ההורג בשוגג, שפטור ממיתה, ופטור גם מכופר. ואילו ר"י תירץ, שהפטור של האדם ההורג אדם אחר מתשלום הכופר אינו מחמת שנענש בעונש החמור ולא בקל, אלא נתמעט האדם ההורג אדם אחר מתשלום כופר מחמת המיעוט הנאמר בשור שהמית אדם, "אם כופר יושת עליו", על בעל שור ההורג אדם יושת כופר, ולא על אדם ההורג אדם. ולולי המיעוט היה חייב. לכן נחשב הדבר שלגבי דין כופר, דין האדם קל יותר. וראה מה שכתבנו בהערות בחברותא על התוס'.

16. א. הראשונים נתקשו בפירוש הצריכותא, כי הרי אם לא היה כתוב אדם כלל וכל חיובו היינו למדים משור, היינו אכן למדים משור לחייבו גם ככופר. ומתוך רבנו פרץ, שמשנתנו מדברת בשור המזיק שור, וכן באדם המזיק שור [וכמבואר לקמן בעמוד ב' שמשנתנו מדברת לפי רב באדם דאזיק שור], ולא מדברת באדם דאזיק אדם. והצריכותא היא, שאם לא היה כתוב אדם שהזיק שור, לא הייתי לומדו משור שהזיק שור, לפי ששור פעמים שמשלם כופר, כשקטל אדם.

ובשיטה מקובצת הביא בשם תוס' הרא"ש ליישב, שמשנתנו מדברת גם בשור שהזיק אדם ובאדם שהזיק אדם [וכן אם הזיקו שור], אבל לא באדם ושור שהרגו אדם [וכפי שמתבאר לקמן י ב, שבקטלא לא קמיירין]. ולפי זה מיושב וכמו שביאר תוס' רבנו פרץ. וראה עוד להלן הערה 19.

ב. בצריכותא שהגמרא לעיל ביארה, פירשנו, שכוונת המשנה היא, שהתכונה החמורה שיש לאותו אב המזיק היא הסיבה לחיובו בתשלום הנזק, ולכן אין ללמוד ממנו לאב אחר שאין לו את אותה התכונה. ומבאר הרשב"א לקמן ה ב, כיון שבאנו ללמוד במה הצד, לא די בכך שיש חומרא בדין אצל אחד, אלא רק ממדות וכוחות שהן גורמות את חיוב התשלומין. ואלו הן שהוזכרו במשנה.

ואולם בצריכותא כאן לא מתפרש כך. כי ודאי אין חיוב הכופר גורם שיתחייב בתשלום הנזקין, אלא הכוונה היא כמו שפירשנו בתוכו: היות ומצאנו שיש לשור חומרא בדין, אין ללמוד ממנו, כי שם גם לענין נזיקין חמור הוא בדינו. והרשב"א שם נתקשה מזה על מה שביאר. וכתב, שאכן לרב, המפרש ששור הכוונה היא לקרן שן ורגל, ומבעה זה האדם, על כרחך אי אפשר לפרש "לא ראי" לענין מדות וכוחות, כי כל מה שיש בשור יש באדם. יש בהם רוח חיים ויש הנאה להזיקן וכו', ולא שייך לפרש אלא לענין הלכותיהן, שמצאנו בזו חומרא בדין שאין בזו. וראה עוד באילת השחר ג ב [דיבור המתחיל וי"ל]. וראה לעיל ב א הערה 9.

ג. כתב הרש"ש שבהכרח, הגמרא כאן היא לפי השיטה שגם על שן ורגל יש חיוב כופר [ראה להלן כו א], כי דוחק לומר שהכוונה היא לומר ששם שור יש לו חיוב כופר [ואולם מלשון הרשב"א הנ"ל, שכל מה שיש בשור יש באדם, משמע שדי בכך שבאב אחד מהאבות של השור יש הנאה להזיק, כדי שיחשב שלשור יש הנאה

במשנתנו: **הצד השווה שבהן** [באבות המזיקין שהוזכרו], **שדרכן להזיק**. ואם שור שהוזכר במשנה הכוונה היא גם לקרן, קשה, מדוע אמרה המשנה "שדרכן להזיק", וכי שור דרכו להזיק בנגיחת קרן?! (20)

ומתרצת הגמרא: משנתנו מדברת בשור המועד.

אך שואלת הגמרא: וכי שור מועד דרכו

ועל ה'בושת'. (17) ואילו שור החובל באדם פטור בעליו מתשלום עבור כל ארבעת הדברים הללו. (18) ואם כן, מצאנו חומרה שיש בדין האדם המזיק יותר מאשר בדין השור. לפיכך, אילו היה נאמר רק אדם המזיק, לא היינו למדים ממנו את דינו של שור המזיק. (19)

והגמרא מקשה לרב, הסובר ששור כולל כל מילי דשור, מהמשך המשנה, שהרי שנינו

להזיקו].

17. וכל זאת, מלבד התשלום על הנזק עצמו. ולקמן בפרק החובל מתבאר כיצד מחשבים כל תשלום.

18. שנאמר "כי יתן איש מום בעמיתו" וממעטים איש בעמיתו ולא שור בעמיתו [לקמן כו א]. וראה בהערה הבאה.

19. הראשונים נתקשו בצריכותא זו, כי אם לא היה כתוב שור המזיק והיה חיובו נלמד מדין האדם, אכן היה נלמד לחייבו גם לענין ד' דברים. והתוס' רבנו פרץ תירץ, שמשנתנו מיירי בשור ואדם שהזיקו שור, וממילא לא שייך לומר שהיינו לומדים ד' דברים שחיובם הוא רק במזיק אדם, וכפי שנתבאר לעיל הערה 16. אולם לתוס' הרא"ש, שמדובר במשנה גם במזיק אדם, אי אפשר לתרץ כן, ולכן מתרץ שגם אם לא היה כתוב שור לא היינו יכולים ללמוד מאדם לחייבו ד' דברים, לפי שנתמעט מהכתוב "איש בעמיתו", ולא "שור בעמיתו", וכוונת הצריכותא היא, היות ואף לאחר שנלמד שור מאדם לא נוכל לחייבו בד' דברים, לכן אי אפשר ללמוד גם לענין נזק. וראה בתוס' רבנו פרץ שדחה תירוץ זה, שאם כן, היינו אומרים שגם מנזק נתמעט מהפסוק.

והחתם סופר מביא מרבנו תם בספר הישר, שפירש כמו הרא"ש, שהמשנה מדברת גם בהזיק אדם, ולא רצה לתרץ כמו הרא"ש. ולכן מפרש, שאף על פי שנלמד לחייב את השור בד' דברים, מכל מקום, לא נוכל לחייבו בכל הד' דברים, כי אין סברא שיתחייב בכושת, שהרי אין בו דעת לבייש. ומדוקדק לשון הש"ס שאמר "שור אין בו ד' דברים" ולא אמר "אינו חייב בד' דברים", והכוונה היא, שאין לו שייכות לכל הד' דברים, אלא רק לשלוש. ראה שם.

ובדברי רש"י משמע כרבנו פרץ, שכתב "אבל נזק לא קא חשיב, דשור נמי נזק משלם". ולכאורה, הרי על זה גופא אנו דנים, אם שור משלם נזק?! אלא מוכח כדברי רבנו פרץ, שהמשנה מדברת בשור שהזיק שור, ואילו בשור שהזיק אדם ידענו שחייב בנזק.

20. אבל לשמואל ניחא, כי שור, לדבריו, הכוונה היא לרגל, ושור דרכו להזיק ברגל. והנה לקמן טו א נחלקו בגמרא האם סתם שוורים [תמין] בחזקת שימור קיימי או לא. ואילו כאן משמע, שהגמרא מקשה שלכולי עלמא אין דרכו להזיק, ומשמע שגם למאן דאמר "לאו בחזקת שימור קיימי", מכל מקום, אין נחשב דרכן להזיק [נחלת דוד. וראה שם מה שמקשה מזה לשיטת רבנו תם. ויש מפרשים שהגמרא היא לפי מאן דאמר בחזקת שימור קיימי].

להזיק בנגיחה?

ומשיבה הגמרא: **אין** [אכן]! **כיון דאייעד, אורחיה הוא** [כיון שנעשה מועד, מעתה דרכו היא לנגוח].<sup>(21)</sup>

וחזרת הגמרא ומקשה לרב, הסובר שמבעה זה אדם, אם כן, הצד השווה שבהן שדרכן להזיק נאמר גם על האדם. וכי **אדם דרכו להזיק**!?

ומתצת הגמרא: המשנה מדברת באדם המזיק כשהוא **ישן**.

שואלת הגמרא: וכי אדם **ישן דרכו להזיק**?

ומשיבה הגמרא: אכן, **כיון דכיוף ופשיט** [כופף ופושט] את רגליו תוך כדי שינה, **אורחיה הוא**, דרכו להזיק בשנתו את הכלים הנמצאים בסמיכות אליו.<sup>(22)</sup>

וממשיכה הגמרא ומקשה לרב מהמשך המשנה, שהרי שנינו במשנתנו: הצד השווה וכו' **ושמירתן עליך**. ולשון זה מתאימה רק

לגבי נזקי ממונו של אדם, שפירושו, והשמירה שלהם מוטלת עליך. אבל לרב, הסובר שהמשנה כוללת גם את אדם המזיק, הרי אין לשון זו נכונה, שהרי **אדם, שמירת גופו עליו הוא** [והיה צריך התנא לומר את הלשון "שמירתך עליך", בלשון נוכח].<sup>(23)</sup>

ובכדי ליישב את הקושיה, טוענת הגמרא שקושיא זו קשה גם על הברייתא, והיא קשה לכולי עלמא:

**ולטעמיה, לפי טעמך, המקשן, שהקשית מלשון המשנה לרב, ורצית להוכיח כשמואל, שמבעה זה השן, הרי גם לדבריך יקשה הא דתני קרנא** [הברייתא ששנה קרנא]: **ארבעה אבות נזיקין, ואדם אחד מהן**. והברייתא מזכירה במפורש את האדם בין ארבעת המזיקין, ואף ברייתא זו מסיימת כמו המשנה: הצד השווה שבהן וכו', ושמירתן עליך. ואם כן יקשה לפי כולם, למה נאמר "ושמירתן עליך"? והרי **אדם, שמירת גופו עליו הוא**!?

**אלא**, בהכרח, עלינו ליישב את הברייתא

או כלים, ומזיקים. או שהכוונה היא, משום פשוט ומוליך אבריו בשעה שהוא ישן הנה והנה. תוספי הרא"ש [מובא בשיטה מקובצת]. והתוס' הביאו מדברי ירושלמי, שהישן חייב רק על כלים שהיו לידו בעת שהלך לישון, אבל על כלים שהביאו אחר כך, פטור. ומבאר הפני יהושע שאילו היה חייב גם על כלים שהונחו לאחר מכן, לא שייך לומר אורחיה הוא, אבל על כלים שהונחו מקודם שייך אורחיה, כי הרגילות לשבור את הכלים הסמוכים אליו בשנתו ולכן היה לו להרחיק. וראה נמי בתפארת שמואל.

23. בסוכת דוד [אות לט] מפרש שהקושיא

21. האחרונים חקרו, האם כשנעשה מועד זה סימן למפרע שהוא נגזן מטבעו. או שמא זה שהוא חזר ונגח עד שנעשה מועד זו היא הסיבה, שהורגל לנגוח, ונעשה מעתה טבעו לנגוח. ראה בחידושי הגר"ש שקאפ סימן לג, וראה באריכות בענין זה בכרכת אברהם תנינא כד א נראה לעיל ב ב בתוס' ד"ה ולמלתא ומה שכתבנו בהערות].

וראה בחידושי רבי ראובן סימן ב, מדוע סבר כאן המקשן שמועד נחשב שאין דרכו להזיק.

22. ומה ששנינו במשנה שדרכן לילך ולהזיק, הפירוש הוא שאדם דרכו לילך לישון ליד אדם

שבמשנתנו, ומקשה:

מתקיף לה [הקשה] רב מרי, מאחר ונתבאר לעיל [ג ב], שהן הפסוק שהביא רב לסמוך את פירושו שמבעה זה אדם, והן הפסוק שהביא שמואל לסמוך את פירושו שמבעה זה השן, אינם תואמים בדיוק את פירושם, אם כן, (25) יש להקשות, ואימא [נאמר] שפירוש מבעה ששינוי במשנתנו אינו אדם, ואינו שן, אלא זה המים. שאם שפך אדם מימיו לרשות הרבים, ובא אדם אחר ונטפפו כליו במים הללו, חייב השופכן בתשלום הנזק. (26) והראיה לפירוש זה, כדכתיב

כדאמר ליה רבי אבהו לתנא [למי ששנה את הברייתא הזאת]: תני [יש לך לשנות את הברייתא כך]: אדם, שמירת גופו עליו. ומה שנאמר "ושמירתן עליך", הכוונה היא רק לגבי שאר אבות הנזיקין.

וכשם שתירצנו את הברייתא, הבא נמי, כך גם נאמר ביחס למשנתנו, לפי רב: תני [יש לך לשנות כך]: אדם שמירת גופו עליו, ומה שאמרה המשנה "ושמירתן עליך", הכוונה היא לגבי שאר אבות הנזיקין. (24)

ועתה הגמרא חוזרת לפירוש "מבעה"

בהערות בחברותא על התוס' הרי זה רק גרמא בנוקין, ופטור. ומתריצים התוס', שהכוונה היא למים שהזיקו בכח שני, והיה אפשר לומר שהתורה חידשה שלמרות שזה גרמא, חייבים על זה. ותירוצו נוסף אומרים התוס', שהכוונה היא למים שהזיקו לאחר שנחו, ומדובר באופן שהוציאים ברשות, כמו המבואר לקמן ו א ש"פותקין ביבותיהם", ולכן אין זה בור, והיה מקום לפרש שהתורה ריבתה את זה כדי לחייבו על הכלים. [ולהלכה ודאי הוא בור, אלא דהוי ברשות, ואם הזיק חייב לשלם כמפורש שם בגמרא. אלא שההוא אמינא כאן היא, שהחייב על הנזק בפותקין ביבותיהן אינו מטעם בור, כיון שהוא נעשה ברשות, אלא הוא דין חדש של מים]. ולפי רש"י משמע שמדובר בהוציא את המים ללא רשות והוי בור, מכל מקום זה נתחדש כאב בפני עצמו כדי לחייבו על הכלים. ברכת אברהם.

ויש ראשונים המפרשים שאין כוונת רב מרי לומר אכן שמבעה זה המים, אלא רק להקשות על התנא למה תפס לשון מבעה שאינו מיוחד לא לאדם ולא לשן, כי יש ליחסו גם למים או לאש והיה לו לתנא לנקוט לשון ברורה

היתה, שהיה למשנה לנקוט "וחייב בשמירה", שלשון זו מתאימה לכל סוגי המזיקים.

24. נראה שאינו מגיה את המשנה, אלא רצה לומר ששמירתן עליך אינו מוסב על האדם, אלא על השאר.

וראה בסוכת דוד [שם] המפרש שאינו מגיה הלשון, אלא מתרץ שהלשון "שמירתן עליך" יש בו גם משמעות ששמירתו על עצמו. ומה שלא נקט סתם "וחייב בשמירה", זה משום שעל שאר האבות יותר נכון לומר את הלשון "ושמירתן עליך". אבל הכוונה היא בכולן הוא שחייב בשמירה, וזהו תני וכו', היינו תני שכך היא הכוונה, שחייב בשמירה, וכמו הנך האבות.

25. על פי פירוש התוס'.

26. רש"י. והתוס' הקשו, כמה מדובר? אם אדם ניקב חור בשפת החול שמסביב למים, והמים היוצאים מיד בכח ראשון, הזיקו מיד, הרי זה כמו כוחו של האדם עצמו, והוי אדם המזיק. ואם מדובר במים שהזיקו רק בכח שני [במים שהלכו למרחק, או שיצאו לאחר זמן, ראה