

מלשלם, ואחר כך נמצאה הגניבה בידו, שדין השומר לענין התשלומין הוא כדין הגנב [כמבואר לקמן סג ב], וכן אם טען השומר בשקר שנגזל, דינו כגזול. ולכן לא שנה אותם רבי אושעיא בנפרד.<sup>(54)</sup>

אך הגמרא שואלת, לפי זה, על רבי חייא: **ורבי חייא נמי, הא תנא ליה שומר חינם והשואל!** הרי גם הוא שנה את דין "שומר חינם", ומדוע איפוא שנה שוב את דין הגנב והגזול בנפרד?

ומשיבה הגמרא: **תני ממונא דאתי לידיה בהתירא** רבי חייא חילק ושנה את "שומר חינם", הכולל בתוכו אופן של גניבה וגזלה שהגיעה לידיו בהיתר, [שהרי בתחילה קיבלו השומר לידיו בהיתר, לשמירה, ורק אחר כך, כששיקר וטען שנגנב ממנו, אז נהיה דינו כגנב], **וקתני ממונא דאתא לידיה באיסורא** ושנה גם את הגנב והגזול, שהגניבה והגזלה הגיעה לידם באיסור.

וחוזרת הגמרא ושואלת לרבי אושעיא: ה-א

לקמן [טו ב] מתבאר שתשלומי "קנס" הינם תשלומים שחייבה התורה וקבעה להם סכום קצוב, או תשלומים שהם גבוהים יותר

ומשיבה הגמרא: **בממונא קמיירי, בקנסא לא קמיירי**. חיובי התשלומים של התורה מחולקים לשנים: לתשלומי ממון ולתשלומי קנס. תשלומי ממון הם התשלומים ששיעור חיובם הוא כפי שהזיק או חיסר לחברו.<sup>(52)</sup> ואילו תשלומי קנס הם, כגון, תשלומים ששיעור חיובם קצוב כאונס ומפתח, או תשלומים ששיעור חיובם הוא יותר מההזיק, כתשלומי כפל וארבעה וחמשה. רבי אושעיא מנה רק את הנזיקין שחיוב התורה בהן הוא "חיוב ממון", ולא את הנזיקין שחיובן הוא מדין קנס. לפיכך לא מנה את האבות הנוספים שמנה רבי חייא, כי הם חיובי קנס.<sup>(53)</sup>

אך הגמרא ממשיכה לדון: **גנב וגזול דממונא הוא** גנב שהודה, המשלם רק את הקרן כפי שגנב, וכן הגזול המשלם את הקרן כפי שגזל, שאין חיובם קנס אלא "ממונא", **ליתני**, למה רבי אושעיא לא שנה אותם בין אבות הנזיקין?

ומשיבה הגמרא: **הא קתני לה שומר חינם והשואל** הרי כבר שנה רבי אושעיא בין אבות הנזיקין את השומר חינם, הכולל בחיובו גם אופן של גניבה וגזלה, כגון אם טען השומר שנגנב הפקדון ממנו ונפטר

53. הרמב"ם בהלכות חובל פ"ה ה"ו כתב שנוק וצער אינו משלם על פי עצמו, והיינו דהוי קנס ולא ממון. ומקשה המגיד משנה מסוגיין, האומרת שרב אושעיא בקנסא לא קמיירי, והרי הוא מונה גם את הנזק והצער. והאחרונים האריכו בביאור שיטת הרמב"ם, ראה שם בספר המפתח, ובשיעורי ר' שמואל.

54. מה שנקטה הגמרא "והשואל" הוא לאו

52. בפשטות נראה, שגדר תשלום ממון הוא תשלום שהתורה חייבה להשלים את מה שחיסר לחברו [וההתחייבות הזאת חלה מיד בשעת מעשה. אבל בקנס, חל חיוב הקנס רק בשעה שבית הדין מחייב אותו]. ואולם אין הדברים ברורים, וכפי שמוכח בהמשך, שהגמרא מקשה שעדים זוממין הוי ממון. וראה שם בהערה 1 מה שביארנו בשם אילת השחר וברכת אברהם.

מאשר סכום הנזק, כמו תשלומי כפל וארבעה וחמשה בגנב, או שהם נמוכים מסכום הנזק, כמו חצי נזק של שור תם. אבל שאר התשלומין הינם תשלומי ממון.

ואם כן, **עדים זוממים, דממונא הוא**, שנחשבים לתשלומי ממון, לפי שהחוב הוא רק כפי הממון שזממו להזיקו, (1) **ליתני?** ומדוע לא שנה אותם רבי אושעיא בין אבות הנזיקין?

משיבה הגמרא: רבי אושעיא **סבר לה** [סבר בדין זה] **כרבי עקיבא**, הסובר שתשלומי

עדים זוממין הינם תשלומי קנס, **דאמר, אין העדים הזוממים משלמין על פי הודאת עצמן**. ומשמע שסובר כי חיובם הוא מדין קנס, ולכן הם פטורין בהודאתם, כדין מודה בקנס, שהוא פטור. (2)

והגמרא חוזרת ושואלת שאלה, המתעוררת שוב לפי התירוץ:

הגמרא לעיל [ד ב] שאלה, מדוע רבי אושעיא לא חילק ומנה בנפרד את השור שהזיק שור ואת השור שהזיק אדם, וכפי שחילק לענין אדם המזיק. ותירצה, שלגבי

העדים הזוממים "ממון" ולא קנס. וצריך ביאור. והפני יהושע במסכת מכות ב ב כתב לבאר, שרבנן סוברים שתשלומי עדים זוממים הם תשלומי כפרה, ולכן הוי ממון. אך האחרונים הוכיחו שאין זה תשלומי כפרה.

**ובקובץ ביאורים** אות ח' [וכן בקו"ש כתובות אות קח] מבאר שאין חיובם של העדים הזוממים מצד עצמם כדין חיוב אדם המזיק [על הנזק שהזיקו, או שרצו להזיק], אלא גדר עונשם הוא שחיובו של הנידון נופל עליהם. וכיון שאצל הנידון היה זה ממון ולא קנס, ואפילו רצו לחייבו קנס, מכל מקום, לאחר גמר דין כבר הוא חיוב ממון אצלו, ולכן גם אצלם הוי ממון.

**ובאילת השחר** כתב לבאר: נראה, שענין קנס או ממונא אינו תלוי בסברתינו, אלא שקיבלו חז"ל כי מה שמשלם אדם יתר על מה שהזיק, או שמשלם דבר שיש לו קצבה [שגם זה אינו תלוי בשווי הנזק], זהו קנס. ולרבי עקיבא זה נכנס בכלל שמשלם יותר ממה שהזיק, והוי קנס מגזירת הכתוב.

[וראה לעיל ג ב ברש"י ומה שכתבנו בהערות].

2. רש"י פירש: כגון אם הזומו בבית דין זה,

דוקא, דהא לא משכחת ביה דנפטר לא בטוען טענת גנב ולא בטוען טענת גזלן, שהרי הוא חייב ככולו. רש"י. וראה עוד ברשב"א.

1. כך פירש רש"י. אולם האחרונים נתקשו, הרי במציאות לא הזיקו העדים הזוממים כלום, וחיובם הוא רק על מה שזממו להזיק בלבד, ואם כן, ודאי חיובם לשלם על זממם נחשב כתשלום יותר ממה שהזיקו, ואמאי הוי ממון ולא קנס? ואף למסקנא נחלקו בדבר רבי עקיבא ורבנן, וצריך ביאור סברת רבנן אמאי הוי ממון?

ויש שפירשו, שהתוס' לעיל ד ב [ד"ה ועדים זוממין] באו ליישב קושיא זו, ולכן פירשו שם התוס', שמדובר באופן שהנידון כבר שילם את מה שזממו לחייבו, ונחשב שכבר הזיקו אותו ממון בפועל [ראה כן בפני יהושע וברש"ש, וכן משמע ברשב"א. וראה בהערות בחברותא על התוס']. ואולם בפשטות משמע, שמדובר גם באופן שהנתבע עדיין לא שילם [שהרי לרבי עקיבא, החולק וסובר דהוי קנס, מטעמימה הגמרא במכות "דהרי ממון ביד בעלים, וחייבין", ומשמע שרבנן כהאי גוונא הוי ממון]. וכן כתב הרשב"א, שגם כאשר לא שילם הנידון, ולא הוציא ממון על פי העדים הזוממים, הוי חיוב

שור דאזיק אדם, כי לפי רבי עקיבא אין דינם שווה, דתנן [כמו ששנינו במשנה לקמן בהמניח לג א], רבי עקיבא אומר: אף תם שחבל באדם, אם שור תם הזיק את האדם, והאדם אף הוא הזיק את השור, משלם כמותו נזק שלם. אם השור הזיק את האדם

שור המזיק אין חילוק לגבי התשלום בין אם הזיק אדם או שור, לפיכך מנאם כאחד. ואולם אי רבי אושעיא סבר ליה כרבי עקיבא, מתעוררת שוב השאלה: ליתני תרי גווני שור – שימנה בנפרד שני אופנים בשור המזיק; ליתני שור דאזיק שור, וליתני

אפשר עוד לאותו בית דין לחייבו בתשלום הקנס, אך אם יבואו עדים לבית דין אחר, לפני שיודה הלה בפניהם, יכול בית הדין האחר לחייבו בתשלום הקנס, על אף שכבר הודה בקנס בבית הדין הראשון. ומיושבת בזה קושיית התוס' רי"ד, כי מה שלא מהני להורות לאחר עדות העדים, זה רק באותו ב"ד.

והביאור בזה הוא, שאין הפטור של מודה בקנס הפקעה בעיקר החיוב, אלא שרק מפקיע את כח הבי"ד מלחייבו. וראה שם בקצוה"ח ראיות נוספות לשיטתו.

ואולם הנתיבות המשפט שם חולק, וסובר שהפטור של מודה בקנס הוא פטור מעצם תשלום הקנס, ולאחר שהודה פעם אחת בבי"ד, נפטר ממנו, ואין אפשרות לחייבו באף בית דין אחר. אלא שנאמרו שני דינים חלוקים בפטור של מודה בקנס: א. המודה בקנס נפטר בהודאתו מחיוב הקנס. ב. בית דין לא יכולים לחייבו בתשלום הקנס על פי הודאתו. והחידוש של הדין השני הוא, באופן שכבר העידו עליו עדים שחייב בקנס, אלא שעדיין לא נתחייב בו בגמר דין, שאז כבר אינה מועילה הודאתו לפטור עצמו מהקנס, אך מאידך, אם יודה עתה בבית דין אחר, לא יוכל בית הדין האחר לחייבו על פי הודאתו בלי שישמע את העדים על כך. [וראה בחזון איש סימן יח סק"ז, וראה בשיעורי ר' שמואל מכות בחלק הענינים סימן ב' המבאר זאת, שדין "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי" לא נאמר בקנס, ולכן לא יכולים לחייבו בקנס על פי הודאתו]. וכאן בגמרא לא מדובר בפטור

ולא הספיק בעל דין להעמידן בדין ולתובען, והלכו למקום אחר, והודו שם בבית דין, ואמרו: הוזמנו בבית דינו של פלוני! פטורין. אלמא קנסא הוא.

והקשה התוס' רי"ד על רש"י, כיצד יפטרו בהודאתם בבית דין אחר לאחר שהעדים המזימים כבר העידו עליהם בבית דין הראשון [והוכיח שאכן אינם נפטרים בהודאתם לאחר חיובם מלשון הגמרא לקמן עה ב].

ולכן מפרש התוס' רי"ד, שכוונת רבי עקיבא היא, שאם אחר גמר הדין, לפני שבאו עדים להזימם, חזרו הם והזימו את עצמם, ואמרו "שקר העדנו", ככהאי גוונא אינם משלמים על פי עצמם, והם פטורים מתשלום הקנס אף אם אחר כך יבואו עדים אחרים ויזימום. [ואולם בגמרא במכות ב ב משמע כרש"י, ומה שכתב הרי"ד ליישב דברי הגמרא במכות, ראה בשיעורי ר' שמואל במסכת מכות שהתקשה בהבנת דבריו].

ודברי רש"י צריכים עיון בתרתי: א. קושיית תוס' רי"ד, כיצד יתכן שהודאתם בבית דין אחר תפטור אותם לאחר שכבר הוזמו על ידי עדים בבית דין הראשון. ב. למה לא פירש כמו התוס' רי"ד, שלפני שהוזמו, הודו ששיקרו.

לגבי הקושיא הראשונה, כתב הקצות החושן סימן ש"ג סק"ב, שמוכח מדברי רש"י אלו, שדין הפטור של "מודה בקנס" אינו פטור מעצם חיוב התשלומים, אלא הוא פטור של החיוב בקנס בכל בית דין בנפרד, דהיינו, שבאותו בית דין שהחייב הרשיע עצמו, אי

דתניא בברייתא, רבי עקיבא אומר: יכול אף תם שחבל באדם, שמשלם נזק שלם כמו מועד, ישלם זאת אף מן העלייה [כלומר, ממקומות אחרים ולא דוקא מגופו של הור המיק] כמועד, ולא כשור תם שהזיק שור המשלם רק מגופו של השור – תלמוד לומר "כמשפט הזה יעשה לו" [שמות כא]. והגמרא [לקמן לג א] מפרשת שפסוק זה בא לחייב על שור שהזיק אדם. ודורש רבי עקיבא ש"יעשה לו" הכוונה היא לגופו של השור, ומלמדנו הכתוב שרק מגופו משלם, רק מגופו של המזיק, ואינו משלם מן העלייה, ואם השור אינו שווה כשווי הנזק, מפסיד הניזק.

וכיון שלעיתים אין הוא משלם נזק שלם,

יותר ממה שהאדם הזיקו, משלם בעל השור את כל ההפרש שבין נזקיהם, שכן אף שור תם שחבל באדם משלם נזק שלם.

ויוצא לפי רבי עקיבא, שיש חילוק בין דין שור שהזיק את השור, שהתם משלם רק חצי נזק, לשור שהזיק אדם, שאף התם משלם נזק שלם. ואם רבי אושעיא סובר כרבי עקיבא, היה לו למנותם בנפרד.<sup>(3)</sup>

והגמרא מתרצת: **הא תבריה רבי עקיבא לגזייה**, הרי רבי עקיבא עצמו שבר את כח אגרופו.<sup>(4)</sup> כלומר, החליש את כוחה ותוקפה של הלכה זו שאף שור תם שהזיק אדם משלם נזק שלם:

3. כך פירש רש"י. ובשיטה מקובצת הקשה בשם מהר"י כץ, שיש לומר דמיירי רק במועדין. ולכן מפרש, דהכי פריך: וליתני שור דאזיק שור במועד, וליתני שור דאזיק אדם בתם, והיינו תרי גוויי שור.

ואף על גב ששוויים הם לענין תשלומין, אפילו הכי, כיון שבמציאות הם מחולקים, ששור שהזיק שור הדין כך הוא רק במועד, ואילו בשור שהזיק אדם הדין כך הוא אף בתם, היה לו לשנותם בנפרד. תורת חיים. והנה, החילוק בין תם למועד הוא רק בקרן, ולא בשן ורגל. ולפי זה, צריך לומר שקושיית הגמרא היא לפי רב, שהתנא כולל בשור כל מילי דשור וגם את הקרן, אבל לשמואל לא קשה, כי גם שור שהזיק שור בקרן לא נמנה בין האבות של רבי אושעיא, כיון דלא מיירי בתמין ולבסוף מועדין. פני יהושע.

4. על פי רש"י. ובר"ח פירש "שובר כלי זיינו שלוחם בהם".

של הודאה בקנס, כי היות שכבר הוזמו על ידי עדים, לא יתכן להם עוד להיפטר מהקנס בהודאתם, אך מכל מקום, קיים פה הדין השני, שלא יוכל בית דין אחר לחייבם בתשלום הקנס על פי הודאתם בלבד. וזה מה שאמר רש"י. ומה שהקשינו למה לא ביאר רש"י כתוס' רי"ד, ראה בגרנ"ט, המבאר שאין עדות השקר של העדים כשלעצמה מחייבת את תשלום הקנס אלא בצירוף ההזמה על ידי עדים אחרים, ולפני שהוזמו על ידי עדים אחרים עדיין לא נוצר הגורם לחיוב הקנס, ולכן לא מועילה אז הודאתם של העדים הזוממים להפטר ממנו.

**ובתוס' שאנץ** במכות הקשה על רש"י, שהיה יכול להעמיד שהודו באותו בי"ד שהזימום, והודו לפני שהבע"ד תבעם. וראה באור שמח פכ"א מהל' עדות, שלגבי חיוב הזמה יש צורך בתביעת הבע"ד, וכל זמן שלא תבעם, אינם ברי חיובא. וראה בשיעורי ר' שמואל מכות אות קי"ח מה שדן בדברי התוס' שאנץ.

עבור הנזק, (7) הרי **תנא ליה**, כבר שנה את ה"נזק" בנפרד. **אי צער**, אם משום התשלום עבור הצער שחייב האונס לשלם, (8) **תנא ליה**, הרי כבר שנה את ה"צער" בנפרד. **אי בשת**, אם משום התשלום עבור הבושת, **תנא ליה**, הרי כבר שנה את ה"בשת" בנפרד. **אי פגם**, אם משום התשלום עבור הפגם, **היינו נזק** — הרי זהו התשלום שמשלם על הנזק שהזיקה, ששווה עתה פחות. והרי שנה כבר את הנזק בנפרד.

אלא **מה אית לך למימר** — מה נותר לך לומר, שרבי אושעיא היה צריך לשנותם משום **הקנסא** — קנס החמישים כסף שמשלמים האונס והמפתה, שאת זה הוא לא מנה, אבל על כך כבר נתבאר לעיל שרבי אושעיא **בקנסא לא קמיירי**. בתשלומין שהן מדין קנס הוא לא דיבר [לא שנה].

והגמרא מוסיפה לשאול לרבי אושעיא:

אלא רק כשווי גוף המזיק לפיכך לא מנאו רבי אושעיא כסוג נפרד. (5)

והגמרא שואלת עוד לרבי אושעיא:

**האונס והמפתה והמוציא שם רע, הממונא הוא, ליתני! לעיל** [בעמוד הקודם] נתבאר שרבי אושעיא לא שנה נזיקין שחיובן הוא מדין קנס. ועדיין יש לשאול למה לא שנה גם את דין תשלומים של ה"אונס" וה"מפתה", והן אמנם חיובם קצוב בתורה, והוי קנס, (6) מכל מקום, עליהם לשלם גם תשלומי "בושת" שגרמו, ותשלומי "פגם" [שווה עתה פחות], ואלו הם תשלומי ממון [כמבואר במשנה כתובות לט א], ואם כן, למה לא שנאם?

ומשיבה הגמרא: **מה נפשך**, כל תשלום שתאמר שיש בהם, לא היה לרבי אושעיא לשנותן, שכן; **אי נזק**, אם משום התשלום

לכן אי אפשר היה לשנותו בין האבות. וראה בהערות בחברותא על התוס' מה שביארנו.

6. שמשלמים חמישים כסף. ומה שהזכירה הגמרא "מוציא שם רע" זה אנב אונס ומפתה, כי במוציא שם רע אין תשלום של ממון אלא רק מאה כסף שהוא קנס. תוס'.

7. האונס והמפתה אינם משלמים נזק אלא הכוונה היא לפגם, ועל פגם הגמרא שואלת בהמשך, לכן מוחק הרש"ש את ארבעת המילים הללו.

8. המפתה משלם רק על בושת ופגם, והאונס משלם גם על הצער כמבואר במתניתין בכתובות לט א.

5. כלומר, כיון שיש אופנים שבהם יוצא שמשלם כמו שור שהזיק שור, המשלם חצי נזק מגופו, לפיכך לא מנאם בנפרד. כך הפירוש לפי רש"י. וראה לעיל הערה 3 מה שנתבאר לפי השיטה מקובצת והתורת חיים. ואף לפי זה הפירוש הוא, כיון ששור תם שהזיק אדם משלם מגופו ויוצא שמשלם לפעמים כתם שהזיק שור, לפיכך לא חילקם. או אפשר לפרש, שרבי אושעיא לא מנה אלא רק כאלה המשלמים תמיד נזק שלם.

והתוס' הקשו על רש"י, שמכל מקום, כיון שיש פעמים שהשור שווה הרבה ומשלם נזק שלם, עדיין היה לו לרבי אושעיא לשנותו בנפרד. ולכן פירשו התוס', שלקמן מתבאר שכתבת האבות באה להורות שמשלמים ממיטב, וכיון שתם שהזיק אדם משלם מגופו

מטמא טהרות חברו, וזה כבר נתבאר שרבי אושעיא **בקנסא לא קמיירי** — אינו מדבר בתשלומין שכל חיובן רק משום קנס, ולכן לא שנה אותם.<sup>(10)</sup>

הגמרא שואלת האם נוכיח מכאן את שיטת רבי חייא בהיזק שאינו ניכר:

**לימא קסבר** [האם נאמר, נוכיח, שסבר] **רבי חייא**, השונה בנפרד את המטמא המדמע והמנסך, **שהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ומעיקר הדין אין לחייבו, וחייבו אינו אלא מטעם קנס, ולכן שנה אותם רבי חייא בנפרד, כי אין הם כלולים בכלל הנזק. דאי שמיה היזק** — כי אם נאמר שרבי חייא סובר שנחשב להיזק מן התורה, **הא תנא ליה נזק** — הרי כבר שנה את הנזק בנפרד [כי שנה גם את כל האבות של רבי אושעיא], ולשם מה שנה גם את המטמא המדמע והמנסך, בנפרד.

הגמרא דוחה: רבי חייא באמת סובר שהוי נזק מן התורה, ומכל מקום חילקם, כי **תנא היזקא דמינכרא** — שנה בנפרד את החיוב על נזק שהוא ניכר בגוף החפץ, ו**תנא היזקא דלא מינכרא**, ושנה בנפרד חיובי נזק שאין הנזק ניכר בגוף החפץ, וההיזק הוא רק בתשמישו ובשוויו.

**המטמא** — טהרות של חברו, והמדמע — מערב תרומה עם חולין של חברו שנאלץ עתה למוכרם לכהן בזול. והמנסך יין חברו לעבודה זרה ואסרו בהנאה, **דממונא הוא** — כל אלו חיובן הוא תשלום ממון, שהרי הזיקו, ומשלם כפי מה שהזיקו, ואם כן **ליתני** — למה רבי אושעיא לא שנה אותם?

משיבה הגמרא: **מה נפשך**, בכל דרך שתאמר בשיטת רבי אושעיא, אין זה קשה. כי **אי היזק שאינו ניכר שמיה היזק** — הנזקים הללו מוגדרים כ"היזק שאינו ניכר", שהרי הפירות נשארו כפי שהיו, ואין הטומאה או הניסוך ניכר בהם, וכן המדמע אין ניכר הנזק בפירות חברו.<sup>(9)</sup> ונחלקו אמוראים [גיטין נג א] האם זה נחשב כהיזק מן התורה וחייב, או שחיובו רק מדרבנן משום קנס שלא יהיה כל אחד הולך ומטמא טהרות חברו.

ואם תאמר שרבי אושעיא סובר שהיזק שאינו ניכר נחשב היזק מן התורה, אם כן, **הא תנא ליה נזק**, הרי כבר שנה את הנזק בנפרד, ואף אלו הם בכלל נזק.

**ואי** — ואם תאמר שהוא סובר היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק — אינו נקרא היזק מן התורה, אם כן, **הוה ליה קנסא** — החיוב הוא רק מטעם קנס, שלא יהיה כל אחד

9. שונה קנס, לא היה שונה אותם. ובשיטה מקובצת וכן בקיקון דיונה נשארו בצ"ע. והפני יהושע הקשה כן בהמשך, שהגמרא מנסה לומר שרבי חייא סובר שלא שמיה היזק. וכתב, ש"לאו שמיה היזק" היינו שאינו דומה להיזק הניכר, אבל מכל מקום, הוי היזק מהתורה. וצריך ביאור. וראה עוד בנימוקי הגרי"ב.

9. בהגדרת היזק שאינו ניכר האריכו בזה האחרונים ראה בספר "מפתח", ובברכת אברהם תנינא.

10. נתקשו המפרשים, אם חיוב התשלומין הוא רק מדרבנן, כיצד זה יחשב לאב? ולמה אמרה הגמרא בגלל שהוא קנס, והרי גם אם היה

את אלו הוא מנה ואת האחרים לא, והרי כיון שהוא מנה את הכל, לשם מה נקט את המניין?

ומשיבה הגמרא: רבי חייא נקב את המניין הזה להשמיענו שרק את אלו הוא מונה בין האבות, למעוטי מוסר, למעט את האדם המזיק את חברו על ידי שמלשין לגוי על ממונו, והגוי בא ונטלו, שחייב המלשין לשלם את הנזק.<sup>(12)</sup> וכן בא למעט את המפגל, כהן השוחט קרבן במחשבת פיגול, לאוכלו או להקריבו שלא בזמנו [או ששוחט קרבן חטאת לשם שלמים, במקום לשוחט לשם חטאת], ובכך פוסל הכהן את הקרבן, ועל הבעלים להביא קרבן אחר [כמבואר במשנה ריש זבחים],<sup>(13)</sup> חייב הכהן לשלם

הגמרא שואלת לרבי חייא: בשלמא לתנא דידן, לפי התנא של משנתנו מובן למה תנא מניינא, למה שנה [נקב] את מנין [הארבעה] האבות שהוא בא למנות, כי רצה בזה למעוטי רבי אושעיא, להשמיענו שלא בא לשנות את כל אבות הנזיקין שמנה רבי אושעיא, אלא רק את אלו בלבד.<sup>(11)</sup> וכן מובן מדוע רבי אושעיא תנא מניינא, נקב במנין [שלשה עשר] האבות שבא למנות, כי רצה בזה למעוטי רבי חייא, להשמיענו שלא בא לשנות את כל אבות הנזיקין שמנה רבי חייא, אלא רק את אלו בלבד.

אלא מניינא דרבי חייא, המנין של עשרים וארבעה אבות נזקים שנקב רבי חייא, למעוטי מאי? מה הוא בא למעט בכך שרק

שלא ירד לשנותם אף על גב דמחייב עלייהו. ובתוס' תלמיד ר"ת כתב: כלומר, להכי תנא מנינא, לגלויי דבכוונה משייר מסור ומפגל, כדמפרש ואזיל טעם לדבר. ואי לאו מנינא, אמינא דהא דלא קחשיב להו לאו דוקא, אלא קתני ושייר, ואין לתת טעם, הלכך תנא מנינא, לאשמועינן דיש טעם בדבר. והשתא מפרש ואזיל הטעם".

אבל ברש"י בכריתות [ב ב] פירש דלמעוטי מוסר ומפגל היינו למעוטי "דאינו משלם ממיטב, דהאי היזקא דיבורא בעלמא הוא והיזק שאינו ניכר הוא". והתוס' שם הקשו, דכאן משמע "דלא ממעט ליה ממיטב אלא דלא תני להו דבקדשים לא קמיירי".

13. כך פירש רש"י. והקשו המפרשים, למה רש"י לא פירש כמו מפגל בעלמא, כגון כהן ששחט על מנת לאוכלו חוץ לזמנו. ובאמת בכריתות ב ב פירש כך רש"י שזה הפירוש למעוטי מפגל. ומתוך בשיטה מקובצת, שרש"י

11. אין הכוונה שאינו סובר כמותו, אלא רק דלא איירי בהו. תוס' ועוד ראשונים. והקשה הדרוכי דוד, לשם מה צריך לנקוט את המנין כדי להשמיענו שלא מיירי באבות שמנה רבי אושעיא, והרי גם ללא המנין רואים זאת. וראה בסוכת דוד אות כ"א שכתב, כי אפשר, שלא שנה אותם כדי לאשמועינן שהם מין אחר של נזקין. אבל לא שחולקין על זה. וראה בהערה הבאה בשם תוס' תלמיד ר"ת.

12. או מטעם גרמי, או מטעם קנס [ראה לקמן קי"א וסב א וכן כאן בתוס'].

ונתבאר בהערה קודמת, כי מה שאמרה הגמרא "למעוטי" מדרבי חייא, אין הכוונה שחולק בדין, אלא שאינו מדבר בהם. וכן גם מה שמפרש עתה לרבי חייא שממעט מוסר ומפגל, אין הכוונה למעט שדינם אינו כן, אלא רק למעט שאינו שונה אותם. כך פירש כאן תוס' רבנו פרץ, וכן כתבו בתוס' במסכת עבודה זרה [עד א ד"ה למעוטי]: למעוטי מוסר ומפגל, פירוש,

שונה הוא ה"מוסר", שעושה את הנזק בדיבור בלבד ללא מעשה, ו**בדיבורא לא קמיירי**. רבי חייא לא מונה את הנזקים הנעשים על ידי דיבור בלבד, ולכן הוא לא שונה את המוסר.

אך הגמרא שואלת על התירוץ: **והא מוציא שם רע דדיבורא הוא**, והרי במוציא שם רע נעשה כל הנזק רק על ידי דיבור, שהוציא שם רע, ו**קתני** — ורבי חייא שנה, הרי ששנה גם סוגי נזיקין הנעשים על ידי דיבור, וחוזרת אם כן השאלה למה לא שנה את המוסר?

לבעלים על מה שהפסידם.<sup>(14)</sup> ורבי חייא בא למעט, שאת אלו הוא אינו שונה.

שואלת הגמרא: **וליתני? מדוע הוא אינו שונה גם את המוסר?**

**בשלמא מפגל**, מובן מדוע הוא אינו שונה, כי **בקדשים לא קמיירי**, אינו מדבר בנזקי קדשים.<sup>(15)</sup> **אלא** [אבל] **מוסר** — **מאי טעמא לא תני?** מהו הטעם שרבי חייא לא שונה את המוסר בין אבות הנזיקין?

ומשיבה הגמרא: **שאני מוסר, דדיבורא.**

"הרי זה", שלא הפסידו הבעלים דבר. וכיון שלא פסיקא ליה, נקט חטאת ששחטה לשם שלמים שנפסלת בכל ענין. [וראה בהערה הבאה]

14. כמבואר במתניתין גיטין נד ב הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין. והוי היזק שאינו ניכר ראה שם בגמרא נג א, **והפני יהושע** הקשה למה לא נתמעט מרעהו ולא של הקדש, ותירץ, שהמיעוט הוא רק על תשלום להקדש, וכאן חייב לבעלים [וראה כן ברמב"ן גיטין נג א].

**ובפני יהושע** שם בתחילת דבריו משמע שהחויב הוא מפאת שגורם שיצטרכו להביא קרבן אחר, ולא על עצם הנזק שעשה בקרבן. ואולם **ברש"י בגיטין נג ב** מבואר שחייב גם אם פיגל בנדבה, ואף על גב שלא שייך בזה חיוב דגרמי, ועל כרחך דהוי מזיק בידים, וכן מבואר **ברשב"א** שם, בקונטרס דינא דגרמי, וכן **ברמב"ן** מבואר שמפגל הוי מזיק בידים, וכן **בתוס' לקמן ק א ד"ה** טימא.

15. ואפשר מפאת דלא שייכים בזמן הזה.

בא להשמיע חידוש, שלא נאמר כיון שיש הרבה זבחים בעזרה הוי כמו אנוס אם שינה שם הזבח, קא משמע לן שאדם מועד לעולם [ראה שם בשם הגיליון, ובשם תוס' הרא"ש].

**ובמצפה איתן תירץ**, שגם במסכת מנחות [מט א] הגמרא מפרשת את המשנה, שכהנים שפיגלו חייבים, בלשון זו: ששחט חטאת, ומחשב בה לשום שלמים. ומפרש שם רש"י "שמחשב בהו לשום שלמים, לאוכלן לשני ימים ולילה אחד, דהשתא חישוב לאכול חטאת חוץ לזמנו, דפיגול הוא, דדין חטאת יום ולילה". ואם כן אפשר לומר, שזו היא גם כוונת רש"י כאן. וראה כן נמי בשיעורי ר' שמואל.

ועוד יש להקשות, אמאי נקט רש"י דוקא חטאת ששחטן לשם שלמים, ולא נקט להיפך, ששחט שלמים לשם חטאת, שהרי בכל הקרבנות אם שחטן שלא לשמן, הרי על אף שאין הקורבן פסול, בכל זאת הוא לא עלה לבעלים לשם חובה, וצריך בעל הקרבן להביא קרבן אחר לצאת בו ידי חובה. ובשיטה מקובצת תירץ, שבשלמים חייב הכהן רק אם הבעלים אמר "הרי עלי" משום שהפסידם בכך שצריכים הם עתה להביא קרבן אחר לתשלום נדרם, ולא באמר

על גב דלית ביה מעשה, רחמנא קרייה מעשה, אמנם בפועל הנזק נעשה רק על ידי דיבור, מכל מקום התורה החשיבה את דיבורם כמעשה, דכתיב "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" [דברים י"ט]. ומזה שהתורה השתמשה בלשון "לעשות לאחיו", משמע שהחשיבה זאת כמעשה. (17)

הגמרא שואלת לרבי חייא ורבי אושעיא: בשלמא לתנא דידן, תנא אבות — התנא של משנתנו, מובן מדוע קרא לנזקים שמנה בשם אבות, שמזה משתמע מכלל דאיכא תולדות — שלכל אחד מהם יש תולדות. השם אב מתאים רק למזיק שיש לו תולדות, ואכן לדי אבות שבמשנתנו יש תולדות, וכפי שנתבאר לעיל בגמרא. אלא [אבל] לרבי חייא ורבי אושעיא הקוראים גם לכל

משיבה הגמרא: שונה המוציא שם רע, דדיבורא דאית ביה מעשה הוא — המוציא שם רע אינו חייב במאה כסף, אלא אם היה גם מעשה, לדעת רבי אלעזר בן יעקב אם בעל [כתובות מו א], ולדעת רבי יהודה רק אם שכר עדי שקר. וכיון שיש בזה גם מעשה, לכן מנאו רבי חייא. (16)

שואלת הגמרא עוד: והא עדים זוממים דיבורא דלית ביה מעשה הוא, הרי עדים זוממים החייבים על מה שזממו לחיבו, כל הנזק נעשה רק על ידי דיבורם, ולא נדרש לחיובם כל מעשה מצידם, וקתני, ורבי חייא מונה אותם, הרי ששנה גם סוגי נזקים שנעשו על ידי דיבור בלבד?

ומשיבה הגמרא: התם, בעדים זוממים, אף

דין כעשייתם. וראה בחידושי הרי"מ חו"מ סימן א [ס"ק כ"ט ד"ה ונראה לע"ד] המפרש כן, וכתב: ועל כרחך, החשיבה התורה מה שבי"ד מוציאים על ידי עדותן, מעשה שלהם, כאילו העדים הוציאו הממון מהבע"ד. ועל כרחך דהכפיה לתשלומין על ידם — רחמנא קריא "מעשה", וכמו בשליח, דגלי רחמנא דשלוחו כמותו, דמה שעושה בצווי חשיב כמעשה המשלח עצמו, כן בעדים זוממין, גלי רחמנא דמה שהב"ד מוציאים בגרמת עדותן, תהוי כאילו עשו בעצמם. [ובזה מיישב שם את מה שמצינו [מכות ב ב] שעדים זוממים נחשבים שעוברים על לאו שאין בו מעשה, ואילו הכא אמרינן דהוי מעשה. ולדבריו ניחא, כי מה שבי"ד עושים הוי כאילו עשו הם, אבל באמת העדים עצמם לא עשו]. אלא שעדיין צריך ביאור, הרי מדובר רק שזממו, ועדיין לא הוציאו ממון. אלא שיש שהוסיפו, שאכן מדובר שהנידון כבר שילם, על פי המבואר בתוס' לעיל ד ב, ולכן נחשב שהם

16. כך פירשו התוס' והרשב"א. ואולם רש"י הביא רק את דעת רבי אליעזר בן יעקב. ואפשר, שסבר, ששכירת עדים אינה בגדר מעשה. אלא שגם לרבי אליעזר בן יעקב צריך ביאור, הרי אין זה אלא כתנאי באופן החיוב, אבל החיוב עצמו הוא על הוצאת שם רע, שהיא דיבורא בעלמא. ואפשר לומר, שמכל מקום, כיון שדיבור לבד לא סגי, והרי אחר, שלא דר עמה, אינו חייב, אם כן אף שזה רק בגדר תנאי, נחשב כדיבור עם מעשה. וראה בסוכת דוד, המפרש שאפשר שהתורה חייבה עבור זה שדר עמה על מנת להוציא שם רע.

17. והעירו המפרשים, שלא נאמר בתורה שהוי מעשה, אלא רק שזמם לעשות, ואדרבה, אנו ממעטים מדברי הכתוב שלא אמר "כאשר עשה" אלא "כאשר זמם". ויש שפירשו, שהדיוק הוא מכך שלא זממו כלל לעשות, אלא שבית דין עשו, ומוכח שהתורה החשיבה את עשיית הבית

אתיא, כולם נלמדים מגזירה שוה מהמילים: תחת, נתינה, ישלם, כסף.

דין מיטב נאמר בשן ורגל, "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם" [שמות כב ד], ומהם אנו לומדים לכל ארבעת אבות נזיקין.<sup>(20)</sup> ובאבות נזיקין אלו נאמרו ארבע תיבות הללו [כדלהלן], ומהם אנו לומדים בגזירה שוה לכל שאר עשרים וארבע אבות נזיקין.

"תחת" כתוב בשור המועד — "שור תחת שור" [שמות כא לו].

"נתינה" כתוב גבי שור שנגח את העבד — "שלשים שקלים יתן לאדוניו" [שמות כא לב].<sup>(21)</sup>

הנזיקין ששנו בשם אבות, שמשמעו: מכלל דאיכא תולדות — שלכל הנזיקין הללו שמנו יש גם תולדות. ויש לשאול: תולדותיהן מאי ניהו — מהן איפוא התולדות של האבות שמנו?<sup>(18)</sup>

הגמרא משיבה: אמר רבי אבהו: אכן, אין לאבות אלו תולדות. ורבי חייא ורבי אושעיא קראום בשם אבות, לומר, כולן דינם כאבות לענין לשלם ממיטב. שאם אין המזיק משלם במעות אלא משלם מקרקעותיו, עליו לשלם מהקרקע הטובה ביותר.<sup>(19)</sup>

והגמרא מבארת מנין לנו דין זה:

ומאי טעמא, מהו הטעם [מנין לנו] שמשלמים כל הנזיקין הללו ממיטב?

עשו מעשה.

18. אפשר לבאר, שהגמרא ידעה שאין להם תולדות ולא הוי שאלה אלא קושיא, למה אם כן נקרא בשם אב. ופירשנו בתוכו שהוא שאלה כפשטות לשון הגמרא, וכפי ששאלה לעיל תולדה דבור מאי ניהו וכו'.

19. בשיטה מקובצת מעיר לפי זה מה דקדקה הגמרא לעיל ב ב מכלל דאיכא תולדות, שמא הוי אבות מפאת שדינם לשלם ממיטב. ומתריך שהדיוק של הגמרא היה למה נאמר כלל הלשון "אבות" יכלה המשנה לומר ארבעה נזיקין וכו' ומשלם ממיטב. ומבאר הדרכי דוד, שעיקר שם אבות הוא משום דאיכא תולדות, ואחר כך שייך נמי לקרוא אבות משום האי דינא דמשלם ממיטב כאבות. ולפי זה הפירוש "כולהו כאבות" כאבות דמתניתין דמשלמי ממיטב. וראה בתוס'.

ורגל. וראה ברש"ש שתמה, הרי אם הכוונה היא שנלמדים בלימוד של "במה מצינו", הרי לא נלמדים כולם, כדלקמן בסמוך. ועוד, שאם כן, נלמד גם את כל שאר האבות מלימוד של במה מצינו. ובתורת חיים תירץ, שאם היינו לומדים את כל האבות בלימוד של במה מצינו, היינו לומדים מבעל חוב שדינו בזיבורית מהתורה.

ורבינו חננאל [מובא ברשב"א] מפרש, שבשן ורגל נאמר "מיטב שדהו ישלם", וגמרינן מיניה שבכל מקום שנאמר לשון תשלומין הוא ממיטב. ובכל ארבעת האבות כתוב לשון תשלומין: בשור כתוב "שלם ישלם תחת השור" [שמות כא לו]. בבור כתוב "בעל הבור ישלם" [שמות כא לד]. באש כתוב "שלם ישלם המבעיר את הבעירה" [שמות כב ה]. וראה בחידושי ר' משה קזיס שמביא כן גם לפי פירוש רש"י, אך ברשב"א משמע שלפי רש"י לא נלמדים מ"שלם". וראה לקמן בתוס' ו ב ד"ה רעהו.

21. צריך ביאור, מנלן זה עצמו ששור שנגח עבד משלם ממיטב? והרי לא כתיב נתינה בשן

20. ברש"י משמע שהם לא נלמדים בגזירה שווה, וגם בלי הגזירה שוה הם נלמדים משן

הגמרא חוזרת לפרש דברי המשנה:  
 שנינו במשנתנו: לא הרי השור כהרי  
 המבעה, ולא הרי המבעה כהרי השור.  
 ושואלת הגמרא: מאי קאמר? מה התנא של

"ישלם" כתוב גבי שן ורגל — "מיטב שדהו  
 ומיטב כרמו ישלם" [שמות כב ד].

"כסף" כתוב גבי בור — "כסף ישיב  
 לבעליו" [שמות כא לד].<sup>(22)</sup>

לתשלום כמבואר לקמן פד א].  
 ריפוי, שבת — "שבתו יתן ורפא ירפא"  
 [שמות כא יט].  
 פירוש נוסף מביא רש"י שכל החמישה דברים  
 שהחובל חייב נלמדים מ"פצע תחת פצע".  
 גזלן — "ונתן לאשר אשם לו" [במדבר ה ז].  
 שומר חינם — "אשר ירשיעון אלהים ישלם  
 שנים" [שמות כב ח].  
 שומר שכר — אם גנוב יגנב מעמו ישלם  
 לבעליו" [שמות כב יא].  
 שואל — "בעליו אין עמו שלם ישלם"  
 [שמות כב יג].  
 שוכר — דינו כשומר שכר [או כשומר  
 חינם].  
 כפל — "ישלם שנים לרעהו" [שמות כב ח].  
 ארבעה וחמשה — "חמשה בקר ישלם תחת  
 השור".

גנב — בכלל כפל הוא.  
 מטמא, מדמע ומנסך הם בכלל נזק [אדם  
 המזיק ממון חברו. והם נלמדים מהכתוב] "מכה  
 בהמה ישלמנה" [על פי המהר"ם. וצריך  
 ביאור, שאם מבעה זה אדם המזיק, הרי לרש"י  
 נלמד משן ורגל].  
 אונס — "ונתן האיש וכו' חמישים כסף"  
 [דברים כב טז].  
 מפתה — "כסף ישקול כמוהר הבתולות"  
 [שמות כב טז].  
 מוציא שם רע — "וענשו אותו מאה כסף"  
 [דברים כב יט].  
 ולפי הר"ח [המובא גם ברשב"א] נתבאר  
 לעיל הערה 20 שארבעת האבות נלמדים מלשון

ורגל. ובשלמא גבי שור המועד ובור, נאמר בהם  
 לשון תשלומין כמו בשן ורגל [ראה הערה  
 קודמת], מה שאין כן בשור שנגח עבד. וראה  
 תוס' רבינו פרץ שכתב, שמבור נלמד להיכא  
 שכתוב כסף. ובשור שנגח עבד כתיב "כסף  
 שלשים שקלים יתן לאדוניו", הרי נתינה כתיבה  
 גבי כסף, והוי כאילו כתיב בו "מיטב" בהדיא  
 גבי נתינה, ומיניה ילפינן כל היכא דכתיב נתינה  
 דיהיה מיטב. וראה בסוכת דוד [אות לו] שרצה  
 לומר שזה נלמד גם מבמה מצינו, או שנכלל  
 כבר בלימוד של שור המזיק.  
 והנה בין האבות לא נמנה השלשים של עבד.  
 אך כבר נתבאר בתוס' שזה מפאת שבקטלא לא  
 מיירי, אבל בדין היה יכול להימנות בין האבות.  
 וראה בהערה הבאה בסופה, שהר"ח  
 והרשב"א חולקים על רש"י ולומדים "נתינה"  
 וכן "כסף" מאונס.

22. וכך הוא לימודם של שאר האבות:

צער — "פצע תחת פצע" [שמות כא כה].  
 בושת — "תחת אשר עינה" [נאמר באונס,  
 דברים כב יט. והגמרא בכתובות מ ב דורשת  
 שמשמע מהפסוק כי החמישים כסף הם תשלום  
 אך ורק תחת העינוי ולא תחת דברים אחרים.  
 מכלל דאיכא בנפרד בושת ופגם. אם כן מפסוק  
 זה נדרש גם בושת].  
 עדים זוממים — "נפש בנפש עין בעין"  
 [דברים יט כא. ודרשין דהכוונה היא דהוי  
 כאילו כתוב "נפש תחת נפש".

נזק [החובל בחברו] — "כאשר יתן מום  
 באדם כי ינתן בו" [ויקרא כד כ]. והכוונה היא

המשנה בא לומר בזה? (23)

ומשיבה הגמרא: **אמר רב זבד, משמיה דרבא: הכי קאמר, כך כוונת התנא לומר: היה קשה לו, לכתוב רחמנא חדא, ותיתי אידך מיניה.** למה כתבה התורה גם שור וגם

מבעה, והרי היה די שהתורה תכתוב אחד מהם, וממנו נלמד את השני בלימוד של "מה מצינו", (24) כשם שהשור שהוא מזיק, חייב, כך המבעה שהוא מזיק יהיה חייב. **הדר אמר, חדא מחדא לא אתיא, לכן [חזר,**

לחייבו בכתובת אשה לא יצטרכו לשלם מיטב. והראב"ד כתב, שמכל מקום, כיון שבעלמא משלמים מיטב, מקרי אב [ראה ברשב"א ובתוס'].

23. רש"י פירש "למה לי למיתני כלל". כלומר, לשם מה כתבה המשנה שהשור אינו כמבעה ומבעה אינו כשור, כי עדיין לא סלקא דעתך שכוונת המשנה לבאר למה הוצרכה התורה לכתוב את שניהם. וכן ראה בשיטה מקובצת בשם הגליון: שמקשה לו, מאי קאמר שאינן דומין, ומה בכך שאינן דומין? ". ואולם התוס' מפרשים ששאלת הגמרא היתה, היות ושאר "לא הרי" שבש"ס הפירוש הוא שאין חומרתו של זה כחומרתו של זה, וכן להיפך, אלא גורם הדין הוא הצד השווה, ובאופן כזה מזכירים תחילה את הקל, ושני את החמור יותר. ואילו כאן המשנה אומרת "ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים", ומזכירה תחילה את החומרא, לכן שאל "מאי קאמר?". וראה לעיל ב א ד"ה לא. ובתוס' רבנו ישעיה מוכיח גם מזה שלא נאמר הצד השווה אלא בסוף לגבי בור, מוכח שאין זה כשאר "לא הרי" שבש"ס, לכן שאל "מאי קאמר?".

24. כך פירש רש"י. וראה בשיטה מקובצת בשם הגליון כי מה שבהמשך בעינן ללמוד חדא מתרתי הכוונה היא בקל וחומר. וראה לעיל ב א בתוס' ד"ה ולא זה וזה, ובהערות שם.

תשלומין, ומזה לומדים לכל שנאמר בו לשון "ישלם", וכמו שכתב רש"י, ומוסיף גם את הגולן שנאמר "ושלם אותו בראשו" [ויקרא ה כד].

ומשור, שנאמר בו "שלם ישלם שור, תחת השור", אנו לומדים שכל שנאמר בו "תחת" הוי ממיטב, וכפי שמביא רש"י, ומוסיף שמזה לומדים נזיקין, דכתיב "עין תחת עין" [שמות כא כד], ועדים זוממים בכלל נזיקין [וראה בהמשך מה שהבאנו עוד ברעת רש"י בזה], וכן האונס "תחת אשר ענה".

ומאונס שכתב בו "ונתן האיש וכו' חמישים כסף וכו' תחת אשר ענה", אנו למדים שגם היכא שנאמר נתינה או כסף הוי מיטב.

ובעדים זוממים מצינו ארבעה דרכים בראשונים. רש"י לומד מ"נפש בנפש" וכפי שנתבאר, הרי"ח והרשב"א מביאים שהוי בכלל נזיקין. ויש ראשונים המביאים מהספרי שעדים זוממים נלמדים בגזירה שווה מבושת שבשניהם נאמר "לא תחוס עיניך". [בספרי הלימוד הוא להפך, שדין תשלומי הבושת נלמד מעדים זוממים. ובתוס' רבנו פרץ כתב שסמך אגזירה שוה דספרי וכו' שגם העדים זוממים ממיטב. ואולם הרשב"א גם הביא לימוד זה לענין מיטב, והביא להפך, שמעדים זוממים לומדים לבושת. וראה בתוס' ובהערות בחברותא על התוספות].

ורייב"א פירש שעדים זוממים לא צריכים קרא, כי הם רצו להפסיד מיטב, ועושים להם כאשר זממו לעשות. [מובא ברשב"א ובתוס' הרא"ש, והקשו הראשונים, שלפי זה, אם רצו

עדיין קשה שהתורה תכתוב רק את שני אלו ונלמד מהם את האש. (27)

הדר אמר, **הדא מתרתי לא אתי**, לכן הוסיף ואמר שגם משניהם יחד לא ניתן ללמוד את האש, שכן יש להם תכונה משותפת חמורה, שיש בהן רוח חיים, ולאש אין, לכן לולי כתבה התורה אש, לא היה ניתן ללמוד זאת משור ומבעה.

הגמרא מבהירה שבאמת כדי ללמוד על חיובי האבות לא היה צורך בכתיבת כולן:

**אמר רבא: וכולהו [כל אבות הנזיקין], כי שדית בור בינייהו**, כאשר תטיל בור ביניהם, כלומר, אם תצרף בור עם אב נוסף, **אתיא כולהו במה הצד**, ניתן ללמוד מהם את החיוב של כל שאר האבות, מהצד השווה שביניהם. (28)

הוסיף ואמר התנא "לא ראי זה כראי זה", שהשור חמור יותר, ולכן אם המבעה לא היה כתוב, לא היה ניתן ללמודו מן השור. (25)

והגמרא ממשיכה לפרש דברי המשנה:

שנינו במשנתנו: **ולא זה וזה שיש בהם רוח חיים** כהרי האש שאין בו רוח חיים.

ושאלת הגמרא: **מאי קאמר?** מה בא התנא של המשנה לומר בזה? (26)

משיבה הגמרא: **אמר רב משרשיא משמיה דרבא: הכי קאמר**, כך כוונת התנא לומר:

היה קשה לו, לתנא, **לכתוב רחמנא תרתי, ותיתי אידך מינייהו**. כלומר, אמנם נתבאר שלא ניתן ללמוד שור ומבעה זה מזה, אך

שנלמד את הראשון הקל מהשני החמור, ועל זה אמר התנא 'לא הרי' וכו'. ורק על הסיפא נתקשה, שהחמור מוזכר ראשון, ולא דמי לעלמא. ותירץ לו רב משרשיא, שודאי לא דמי לעלמא.

27. היתרון של לימוד משנים הוא בכך שלכל אחד אין את חומרת השני, וממילא מוכח שלא החומרא גורמת את הדין, אלא הצד השווה. ולכן ניתן ללמוד גם את האש. והמשנה דוחה, שאכן יש להם חומרא משותפת שאין לאש. וראה ברש"י המפרש כיצד היינו לומדים משור ומבעה לפי רב ולפי שמואל. והמפרשים העירו מדוע נקט לפי שמואל ששור הוא קרן, והרי למסקנא הוא רגל. ראה בשיטה מקובצת, ובפני יהושע. מהר"ם שיף ורש"ש.

28. כך היה ניתן ללמוד את כל האבות: אילו היה כתוב בור וקרן, היינו לומדים את

25. ביאור הצריכותא תלוי בפלוגתת רב ושמואל בפירוש השור והמבעה, ונתבאר לעיל ג ב, ד א.

26. ראה לעיל הערה 23.

המפרשים נתקשו, מדוע שבה הגמרא ושואלת "מאי קאמר?", והרי כבר תירצה הגמרא שמדובר בצריכותא שאילו היה כתוב אחד לא הייתי יודע את השני. ובשיטה מקובצת מביא בשם הגליון, שכך דעת התלמוד, דאיכא למימר חדא מחדא הוי שלא כדרך התלמוד, אבל חדא מתרתי הוי כדרך התלמוד, על זה הקשה פעם שנית, לומר, שגם חדא מתרתי הוי שלא כדרך התלמוד. וראה שם בשם גליון אחר, שהמקשן הראשון שהקשה לרב זביד אכן לא היה לו קשה עוד הסיפא, אבל המקשן שהקשה לרב משרשיא לא היה קשה לו על הרישא, שידע שהיה קשה לתנא שנלמד אחד מהשני, אלא שהיה מפרש את ה'לא הרי' כמו בעלמא, שהשני הוא החמור יותר, והוא אמינא