

אמר ליה רב יהודה לרב כהנא:

הפסד ממון כשימתין לפסק בית דין.⁽⁴⁴⁾

רבי ינאי אמר: אין ראייה מדבריו של בן בג בג שאדם יכול לעשות דין לעצמו, ומאי דקאמר בן בג בג "שבור את שיניו", היינו על ידי שתתבענו ברין, ותוכיח לבית דין את בעלותך על הכלים, הרי אתה "שובר את שיניו".⁽⁴⁵⁾

כח-א "עמך"? — וכי נראה בעיניך שמדברי בן בג בג ניתן להביא ראייה לשיטת רב נחמן?⁽⁴³⁾

הרי בן בג בג, יחידא הוא, דעתו דעת יחיד היא, ופליגי רבנן עליה, ודעתם היא שאין לאדם לעשות דין לעצמו במקום שאין לו

חולקים עליו. אבל לרב נחמן, רבנן אינם חולקים על בן בג בג. ועיין מהר"ץ חיות. ולפי זה להלכה דקיימא לן "עביד איניש דינא לנפשיה גם כשאין פסידא" כרב נחמן, אין סיבה לומר שרבנן יחלקו על בן בג בג, וכשם שההלכה כמוהו בחלק הראשון שעושה אדם דין לעצמו, כך הלכה כמותו בחלק השני שאסור להיכנס לבית חבירו אפילו לקחת את שלו. וכן פסקו הסמ"ג [ל"ת קנה] היראים [רנה] ועוד ראשונים.

והקשו המנחת חינוך [רכד] והשער המשפט [שמח], מדוע הרי"ף הרמב"ם והטור השמיטו את דינו של בן בג בג, הרי קיימא לן כרב נחמן הסובר כמוהו?

וכתב המנחת חינוך שאף לדעת רב נחמן רבנן חולקים על בן בג בג, ולשיטתם אין איסור לקחת ממון שלו בדרך גניבה וההלכה כרבנן.

והאמרי בינה תירץ, שבן בג בג לא אמר דין שאסור להיכנס כגנב, אלא עיצה טובה קא משמע לן אל תכנס לחצר חבירך שלא מדעתו כדי שלא תראה כגנב. אבל אין זה דין להלכה.

אבל לדעת הרי"ף עצמו [הערה הקודמת] הסובר שיש איסור בעצם הלקיחה כעין גניבה, נשאת הקושיה מדוע השמיט את דברי בן בג בג מהלכותיו.

44. לדעת רבי ינאי בן בג בג סובר שאסור לנגול לעשות דין לעצמו אלא עליו לתבוע את הגזלן בבית דין, והקשו האחרונים, מדוע נקט בן בג בג

לעשות דין לעצמו גם כשאין פסידא, היא מכך שבן בג בג קרא לנגול הנכנס לחצר חבירו שלא ברשות "נראה כגנב", ואילו היה מדובר במקום שיש פסידא לנגול אפילו לפי הרי"ף יהיה מותר לנגול להיכנס לקחת שלא ברשות, שכן הנגול עצמו אינו רואה בכך "מעשה גניבה" ובכי האי גוונא הרי"ף מודה שאין הנגול עובר באיסור.

43. רש"י הביא פירוש נוסף: עמך תהא תשובה זו שאינה של כלום. ובאגרות משה [ח"מ ג] כתב שיש חילוק בין שני הפירושים מהו "עמך". לפי הביאור הראשון, רב יהודה תמה על המקשן, כיצד העלה בדעתו שניתן להביא ראייה מבן בג בג הלא רבנן פליגי עליו. ולפי הביאור השני, רב יהודה אמר, עמך תהא תשובה זו, מפני שאני סובר שרבנן חולקים על בן בג בג.

והנפקא מינה היא להלכה, דקיימא לן כרב נחמן, האם ההלכה גם כבן בג בג שאסור להיראות כגנב, או לא. לפי הפירוש הראשון, היה פשוט לגמרא שחכמים חולקים על בן בג בג, וממילא אין ההלכה כבן בג בג. ולפי הפירוש השני, רק רב יהודה סובר שרבנן חולקים. אבל לרב נחמן אין מחלוקת בכך, וההלכה אף כבן בג בג. וראה הערה הבאה.

44. כתב הרשב"א: "כלומר אני אומר יחידא הוא ופליגי רבנן עליה, ואי אפשר לומר דבהדיא פליגי רבנן עליה". כלומר, רב יהודה שרצה לדחות את הראייה מבן בג בג סבר שרבנן

דתניא: שור שעלה על גבי חבירו כדי להורגו, ובא בעל השור התחתון להציל את שורו, ושמת את שלו מתחת השור העליון, ומחמת זה נפל השור העליון על הקרקע, ומת, פטור בעל השור התחתון מלשלם את נזקו של עליון, מפני שרשאי הוא לעשות דין לעצמו, כדי להציל את שורו. (47)

ומדייקת הגמרא: מאי לאו, הבריייתא מדברת גם בשור מועד שעלה על גבי חבירו, ומבואר שמותר לבעל השור התחתון לעשות דין לעצמו גם במקום דליכא פסידא, שכן אם יהרוג השור המועד את שורו, יהיה על בעליו לשלם נזק שלם, כך שבעל התחתון לא יפסיד אם שורו יהרג. (48) ומשמע שהבריייתא סוברת כרב נחמן, שאדם רשאי לעשות דין לעצמו גם בזמן שלא יבא לידי

מקשה הגמרא: אי הכי, מדוע נקט בן בג בג בדבריו: שבור את שיניו "ואמור לו" שלי אני נוטל?

והרי אם מדובר שתבעו הנגזל בדין, "ואומרים לו הדיינים", מיבעי ליה למימר! (46) מפני שהדיינים מכריעים מיהו בעל הכלים! ?

וכן קשה, המשך דברי בן בג בג, אמור לו "שלי אני נוטל", הרי בית דין אומרים את ההכרעה למי הכלים שייכים, ושלו הוא נוטל מיבעי ליה למימר?

ומסקינן: קשיא.

תא שמע, ראייה מבריייתא כרב נחמן, מהא

רב נחמן, אפילו במקום שאינו בא לידי פסידא מותר להזיק את חבירו, ולכן הוכיחה הגמרא לשיטתו ממה שהותר להמית את השור העליון שהוא מועד ואינו גורם הפסד לבעל התחתון.

וכתב המהרש"ך שלמסקנת הגמרא, אפילו לרב נחמן, לא הותר להזיק את חבירו אלא אם כן הוא עלול לבא לידי הפסד. אבל הנחלת דוד דייק מהרמב"ם שאין חילוק לרב נחמן בין מקום שיש פסידא לאין פסידא בכל מקרה מותר לו לעשות דין לעצמו ולהזיק את חבירו כמבואר כאן בגמרא.

48. הקשה המהרש"ל [בבא מציעא צג ב] מהמבואר בגמרא שם שיש לאדם עדיפות שישאר שורו אצלו ולא לקבל את תמורתו מפני "כושרא דחיותא" שהוא מכיר את בהמותיו, והם רגילות אצלו, ומדוע כאן הניזק על ידי שור מועד אינו נקרא "יש לו פסידא" הרי עדיף לו שורו שלו ולא תמורתו. וכן הקשה החזון איש.

בלשון "אל תכנס לחצר חבירך שלא מדעתו" הרי גם כשהגזלן יודע מכניסתו של הנגזל אסור לו להיכנס לחצירו לעשות דין לעצמו. עיין שי למורא.

46. בגמרא מבואר שאם מדובר בנגזל התובע בבית דין אין נכון לומר "אמור לו שלי אני נוטל". ולכאורה קשה, הלא אפשר שכוונת בן בג בג היא שתבענו בדין ואמור לו בפני הדיינים שלי אני נוטל, ואחר כך יכריעו הבית דין את דינו. ותירץ הפני יהושע, כיון שאין אמירתו בבית דין קובעת כלום, לא יתכן שכוונת בן בג בג לכך, והיה לו לומר אומרים הבית דין לגזלן של הנגזל הוא.

47. מבואר שההיתר לעשות דין לעצמו כולל גם היתר להזיק את חבירו כדי שלא יבא הוא בעצמו לידי פסידא.

ולפי הסלקא דעתך בגמרא, מבואר שלדעת

הפסד אם יתבענו בבית דין.

דוחה הגמרא: לא. אין ראייה מהברייתא לדברי רב נחמן, מפני שאפשר להעמיד את הברייתא בשור תם שעלה על גבי חבירו, ואז יכול בעל התחתון לשמוט את העליון

ולעשות דין לעצמו, כדי שלא ינזק שורו, משום שאם ימנע מלהציל את שורו ורק יתבע את בעל השור התם בבית דין, נמצא **דאיכא פסידא** לבעל התחתון, שכן, שור תם המזיק משלם רק חצי נזק.⁽⁴⁹⁾

אינש דינא לנפשיה גם כשאין לו פסידא, גם בשור שרוצה להמית ועדיין לא עשה כלום, מותר לבעל הניזק לעשות דין לעצמו ולשמוט את שורו, והרי זה כאילו בית דין נותנים לו רשות לשמוטו.

ולביאור זה מיושבות קושיות האחרונים. שכן, לדעת רב יהודה גם אם יבא בעל הבית לידי הפסד, כגון שהוא מעדיף את ה"כושרא דחיותא", או שבעל השור יכפור או יפקיר את שורו, אין היתר לניזק לעשות דין לעצמו כיוון שבית דין לא היו נותנים הכרעה במקרה שעדיין לא נעשה הנזק.

49. הרמב"ם [חובל ו ון כתב: "שור שעלה על גבי חבירו להורגו ברשות הניזק שהוא בעל התחתון בין שהיה תם בין שהיה מועד, ובא בעל התחתון ושמוט את שורו להצילו ונפל עליו ומת הרי זה פטור".

ומבואר בדבריו שבעל התחתון פטור מפני שהעליון בא להזיק ברשותו. אבל אם התחתון נכנס לחצירו של בעל העליון, אסור לבעל התחתון לשמוט את שורו ולהזיק את בעל העליון, מפני שבעל העליון יכול לומר למה נתת לשורך להיכנס לרשותי.

וכתב הבית יוסף [שפג ג] בדעת הרמב"ם, שאפילו אם בעל העליון נתן רשות לתחתון להיכנס לרשותו, אסור לבעל התחתון לשמוט את שורו מתחת העליון.

ובדרישה כתב על כך: "סברה רעועה היא זו, שהניזק רואה שורו ניזק ולא יהיה לו רשול להצילו במאי דאפשר".

הפני יהושע תמה, הרי גם במועד יתכן שיהיה לניזק הפסד אם בעל השור יכפור ולא ימצאו עדים שיעידו על נגיחת שורו. [ואכן ברשב"א מבואר, שאם אין עדים על הנגיחה מותר לניזק להציל את שורו כדי שלא ינזק].

עוד הקשו האחרונים, הרי יתכן שהמזיק יפקיר את שורו ולא יתחייב לשלם עבורו. ועיין באחיעזר [ג מא ה] שכתב, שהמפקיר את שורו כדי להפקיע חיובו חייב לשלם מדינא דגרמי.

החזון איש [ד ג] הוסיף לתמוה, אם יש שור מועד הרוצה להמית שור אחר, ברור שבעל השור המזיק אינו רשאי לומר לבעל השור העומד להינזק, הנח לשורי לנגוח את שורך ואני אשלם לך, מפני שהניזק אינו מחוייב למסור את שורו למיתה, ומסברא יוכל הניזק להמית את זה שרוצה להמית את שורו. ואם כן מדוע כשבעל התחתון שומט את העליון שהוא מועד, נקרא עביד אינש דינא לנפשיה כשאין לו פסידא, הרי אם לא ישמוט את שורו מתחת העליון יפסיד את זכותו להקדים ולהרוג את המזיק, ובוה אף רב יהודה מודה שאדם יכול לעשות דין לעצמו כיוון שיש לו פסידא אם לא יעשה כן.

וביאר החזון איש, שלדעת רב יהודה ההיתר לעשות דין לעצמו נאמר רק בזמן שאם אותו נידון היה בא לפני בית דין הם היו דנים אותו ופוסקים את ההלכה. אבל כשיש שור שהוא רק רוצה להמית ועדיין לא עשה כלום, לא שייך לתבוע בבית דין את בעל השור, כי עדיין אין כאן תביעת ממון, ומשום כך גם בעל השור העומד להינזק אינו יכול לעשות דין לעצמו.

מה שאין כן לדעת רב נחמן הסובר "עביד

הסיפא: **דחפו** בעל השור התחתון לשור העליון, **ומת** מחמת דחיפתו, בעל התחתון **חייב** מפני שהמית את השור העליון בידים.⁽⁵¹⁾

ואי מדובר בשור **תם** שעלה על גבי חברו, **אמאי** בעל התחתון **חייב** על כך שהמיתו, הרי לכולי עלמא מותר לו לעשות דין לעצמו וגם להמית את העליון בידים כדי שלא יבא

משום כך התירה הברייתא לעשות דין לעצמו, כדי שלא יבא לידי הפסד ממון, אבל במקום שהניזק לא יפסיד אם לא יעשה דין לעצמו וימתין לפסק בית דין, כגון שעלה שור מועד על שורו, אסור לעשות דין לעצמו.⁽⁵⁰⁾

מקשה הגמרא: **אי הכי**, אם אכן הברייתא מדברת בשור **תם**, **אימא סיפא**, כיצד תתפרש

התחתון לשמוט את שורו מתחת העליון ולהזיקו. וראה חידושי ר' אריה ליב.

50. **בקובץ שיעורים** [חלק ב, בציוני דברים] הקשה, מדוע השומט את שורו מתחת למועד חייב, הלא מזיק בגרמא, וכדמצינו הזורק כלים על כרים ובא אחד ושמת את הכרים פטור מטעם גרמא? ותירץ, שכאן השור העליון כבר עלה על התחתון ויש במשיכת התחתון משום מזיק בידים, וכן אם היו כלים על כרים ובא אחד והוציא את הכרים חייב מפני שהוא מזיק בידים.

51. בשלב זה הבינה הגמרא שאסור לבעל התחתון לדחוף את העליון כיוון שאסור לו לעשות דין לעצמו אפילו במקום שיש לניזק פסידא, וקשה על רב יהודה ורב נחמן שהתירו לעשות דין כשיש פסידא.

ולכאורה קשה, הרי מצינו שמותר לבעל דלי שלקח אחר את דליו וכיסה בהם בור ברשות הרבים, לקחת את הדלי לעצמו ואין בכך משום חופר בור ברשות הרבים, כי על החופר מוטל להעלות בדעתו שבעל הדלי עלול לקחת את שלו, ואם כן מדוע נאסר על בעל התחתון לדחוף את השור העליון כמו שמותר לבעל דלי לגלות את הבור שמתחת לדלי שלו.

וביאר באור שמח [שכירות ז ז] שההיתר של בעל הדלי לקחת את שלו הוא מפני שעל בעל

ובביאור דברי הרמב"ם נאמרו כמה דרכים. החזון איש כתב, ששור העולה על שור אחר, הרי מצד אחד, העליון רודף את התחתון ועומד להורגו. אבל מצד שני, אם מותר לבעל התחתון לשמוט את שורו, נעשה התחתון רודף את העליון להורגו, ואם כן כיצד יוחלט מיהו הרודף? וצריך לומר, שהכל תלוי מיהו הפושע בענין זה, אם העליון נכנס לרשותו של התחתון, הוא התחיל בפשיעה, ומותר לבעל התחתון לשמוט את שורו מתחתיו. אבל אם התחתון נכנס לעליון, אי אפשר להתיר לבעליו לשומטו מתחת לעליון, מפני שהוא פושע בכניסתו לחצר העליון, ומשך על עצמו את הנוק, ואפילו אם נכנס התחתון ברשות, כיוון שהוא גרם לעליון לעלות עליו בכך שבא לרשותו אסור לבעליו לשומטו מתחת העליון.

באילת השחר ביאר, שאם שור מזיק בתוך חצירו שלו, אין לו דין מזיק, ולא הותר לבעל השור הניזק להציל את שורו על חשבון השור העליון שאינו נקרא מזיק.

לדעת המגיד משנה הגירסא ברמב"ם היא כך: שור שעלה על גבי חברו להורגו ברשות המזיק שהוא בעל התחתון וכו'.

ומבואר בדבריו שהתחתון השומט את העליון הוא נקרא המזיק, וכיוון שהשור העליון נכנס לרשותו של המזיק הרי הוא פטור. אבל אם התחתון יכנס לרשותו של העליון יאסר על בעל

לידי הפסד. (52)

מתרצת הגמרא: חיובו של בעל השור התחתון שדחף את השור העליון אינו מחמת שהביא למותו של העליון בידים, אלא מפני

שהיה לו לבעל השור התחתון לשמטו למשוך את שורו שלו מתחת לעליון, ובכך יוכל העליון לרדת למטה בלי להינזק, ולא שמטו, אלא דחף את העליון, (53) ואסור לאדם לעשות דין לעצמו ולהזיק את חברו

הבור לאסוקי אדעתיה שכך יהיה וממילא בעל הדלי אינו נחשב לחופר בור. אבל בעל השור העליון לא העלה על דעתו שיבא בעל התחתון וידחוף את העליון כדי להציל את שורו, שהרי הוא יכול להציל את שלו על ידי השמטת התחתון, וכיוון שלא העלה בדעתו שבעל התחתון ידחוף את שורו, לא התאמץ להוריד את שורו מן התחתון, ובעל התחתון פושע בכך שדחף את העליון, וחייב.

52. בתוספות ביארו שלרב נחמן המפרש את הברייתא בשור מועד שעלה על גבי חברו ניתן להסביר שיש חילוק בין השמטת השור התחתון מתחת העליון לבין דחיפת העליון, מפני שבעל העליון אינו חושש שיבא לידי הפסד שהרי גם אם שורו ינזק יקבל מבעל השור העליון המועד את כל נזקו, ומפני כך לא הותר לבעל התחתון אלא להציל את שורו שלו על ידי השמטתו מתחת העליון אבל אסור לו לדחוף את העליון ולהזיקו בדיים.

אבל לרב יהודה המפרש את הברייתא בשור תם שעלה על גבי חברו שהניזק בהול על ממונו מדוע יש חילוק בין השמטת התחתון מתחת לעליון לבין דחיפת העליון. [ראה עוד בביאורי התוספות]

53. מבואר, שלדעת רב יהודה הסובר שאם אין לניזק פסידא, אסור לו לעשות דין לעצמו, צריך לפרש שהברייתא עוסקת בשור תם שעלה על שור אחר, ומותר לבעל השור התחתון רק לשמוט את שורו מתחת העליון. אבל אסור לו

לדחוף את העליון מעל שורו.

להלכה, קיימא לן כרב נחמן שאדם יכול לעשות דין לעצמו גם אם אין לו פסידא, ולפי זה הברייתא מדברת גם בשור מועד שעלה על חברו ומותר לבעל התחתון לשמוט את שורו מתחת השור העליון כדי שלא ימיתו ואסור לדחוף את העליון.

וברמב"ם [חובל ו ז] מבואר, שבין שור תם ובין שור מועד שעלו על שור אחר, אסור לבעל התחתון לדחוף את העליון, ולא הותר אלא לשמוט את התחתון מתחת העליון.

וקשה, הרי הרמב"ם עצמו פסק [סנהדרין ב יב] כרב נחמן, ולשיטתו הברייתא מדברת בשור מועד שעלה על חברו ובכי האי גוונא חילקה הברייתא בין השמטת התחתון המותרת לדחיפת העליון האסורה, ולכאורה טעם החילוק הוא מפני שבמועד אין לבעלים הפסד אם יזיק ואינם בהולים על ממונם ולכן הותר רק לשמוט את התחתון ולא לדחוף את העליון. ולפי זה אם יעלה שור תם על חברו שבעל התחתון עלול להינזק יתכן שמותר לו לדחוף את העליון מעל שורו, ובזה לא דיברה הברייתא, ואם כן מנין לקח הרמב"ם שאף בשור תם יש חילוק בין השמטת התחתון לדחיפת העליון.

וביאר באבן האזל [חובל ו ה] על פי המהרש"ך שכתב בדעת הרמב"ם [הובא במשנה למלך עבדים ג ה] שאף לדעת רב נחמן אין היתר לניזק להכות ולהזיק את המזיק אם אין לו פסידא, וכיוון שכך גם אם יעלה תם על שור אסור לדחפו משום שיכול להציל את שלו על ידי השמטה.

בזמן שיש לו אפשרות להציל את שלו ללא שיזיק את חברו.⁽⁵⁴⁾

תא שמע ראייה מברייתא לדברי רב נחמן:

הממלא את **הצר** **הבירו** **בכדי** **יין** **וכדי** **שמן**, אם **בעל** **הצר** רוצה לעבור בחצירו, אינו מחוייב לסדרם זה על גבי זה, אלא **משבר** ו**יוצא** **משבר** ו**נכנס** את הכדים המפריעים לו בדרכו, ואינו חייב לסדרם זה על גבי זה.⁽⁵⁵⁾

משמע, שאדם יכול לעשות דין לעצמו גם במקום שלא יבא לידי הפסד ממון אם ימתין עד שיברר את דינו בבית דין.⁽⁵⁶⁾

אמר רב נחמן בר יצחק: אין מברייתא זו ראייה לדברי רב נחמן, משום שהברייתא מדברת במקרה שבעל החביות טוען שהחצר שלו, שאז בעל החצר **משבר** ו**יוצא** כדי ללכת לבית דין לטעון את טענותיו, וכן הוא **משבר** ו**נכנס** להביא את שטר זכויותיו

פסידא, הרי כאן יש לבעל החצר פסידא ולכולי עלמא עביד אינש דינא לנפשיה? ובאחרונים נאמרו כמה דרכים לבאר את ראיית הגמרא מהברייתא לדברי רב נחמן.

השיטה ביאר, שדברי התוספות תלויים במחלוקת רבי יוחנן ושמואל עם רב בסוגיה לעיל [כו ב.]. לדעת רבי יוחנן ושמואל, חביות הממלאות את רשות הרבים אסור לשוברם, ולפי זה מה שהתירה הברייתא לשבור חביות שמילאו את חצירו, על כרחך הוא משום שיש לבעל החצר פסידא בכך, ולדבריהם כתבו התוספות שבממלא חביות בחצר יש לבעל החצר פסידא. אבל לדעת רב שמותר לשבור חביות הממלאות את רשות הרבים גם כשאין לו פסידא, מותר לשבור חביות הממלאות את חצירו גם אם אין לו פסידא. [ראה לעיל הערה 13, בביאור היתר השבירה לדעת רב] נמצא לפי זה, שראית הגמרא מהברייתא לדברי רב נחמן היא רק לדעת רב.

המהרש"א ו**הפני יהושע** כתבו, שראית הגמרא מהברייתא לדברי רב נחמן היא ממה שנכתב בה: משבר ויוצא "משבר ונכנס", דבשלמא לצאת יתכן שיש לו פסידא כשרוצה לצאת ואינו יכול. אבל מדוע הותר לו לשבור להיכנס, הרי הוא יכול ללכת ישר לבית דין ולתבוע את בעל החביות שיסלק את חביותיו מחצירו, על כרחך שמותר לו לעשות דין לעצמו ולשבור את חביות חברו כדי להיכנס, למרות

אבל הנחלת דוד דייק מדברי הרמב"ם, שאם לא תהיה לבעל התחתון אפשרות לשמוט את שורו, מותר לו לדחוף את העליין גם אם הוא שור מועד ואין לניזק פסידא, ומוכח מדבריו שלדעת רב נחמן מותר לעשות דין גם בצורה של נזק ודלא כהמהרש"ך.

ובדרכי דוד נקט, שאפילו לדעת המהרש"ך מותר לדחוף את השור מועד העליין כשאין אפשרות אחרת, שכן יש חילוק בין נזק בגוף האדם לבין היזק ממונו, ורק נזק בגופו אסר רב נחמן לעשות כשאין פסידא אבל בממונו מותר.

54. מכאן הוכיח **הרשב"א** [כו ב] שההיתר להכות מדין "עביד אינש דינא לנפשיה", הוא רק כשאין אפשרות לבצע את הדין בצורה אחרת, .

55. התוספות פירשו שאינו חייב לסדרם מפני שיש לו טירחא בכך. אבל אם באותו מאמץ של שבירת החביות יכול לסדרם זה על זה אסור לו לשבור, כמבואר לעיל "שהיה לו לשמטו ולא שמטו". וראה בביאורי התוספות.

56. בתוספות [ד"ה טעמא] מבואר שאם אינו יכול להיכנס לחצירו זה נחשב שיש לו פסידא. [וכן לכאורה יוצא מדברי רש"י שם].

ולפי זה קשה, מה הוכיחה הגמרא מהברייתא כרב נחמן הסובר שאפשר לעשות דין גם כשאין

תא שמע ראייה מבריייתא כרב נחמן ודלא
כרב יהודה: (58)

מניין לעבד עברי שנרצע⁽⁵⁹⁾ לאחר שעבד
שש שנים אצל בעליו, שכלו לו ימיו כשהגיע
היובל, ועליו לסיים את עבודתו אצל רבו,

בחצר, ונמצא שבעל החצר עלול לבא לידי
הפסד אם לא יוכל לעבור בחצירו, ועל ידי
כך לא יוכל להשמיע את טענותיו לבית
דין. ואף רבי יהודה מודה שאדם יכול
לעשות דין לעצמו במקום שיש לו
פסידא. (57)

ובזה אף הראב"ד מודה שבעל החצר פטור אם
שכרם, אלא שהוסיף, שאם קיבל רשות לפזרם
בחצר ושכרם בעל החצר שלא בכוונה חייב.

על הדין השני הקשו האחרונים, הרי בגמרא
מבואר שבעל החצר יכול לשכור בידיים מפני
שאדם יכול לעשות דין לעצמו גם כשאין לו
פסידא, ומדוע אסר הרמב"ם לשכור בכוונה.

וביאר באבן האזל, על פי דברי המהרש"ך
בדעת הרמב"ם [הובא במשנה למלך עבדים ג ה]
שאף לדעת רב נחמן, במקום שאין פסידא אסור
להכות ולהזיק את חבירו, ולכן סובר הרמב"ם
שבעל החצר אינו רשאי לישכור בידיים את
החביות, אלא רק מהלך כדרכו ומה שישכר הרי
הוא פטור עליו מדין עביד אינש דינא לנפשיה.

החזון איש ביאר בכוונת הרמב"ם: "אם
שכרן בכוונה חייב", בששכרם שלא לצורך
כניסה ויציאה, שבה אפילו לרב נחמן חייב
לשלם. אבל אם שכרם בכוונה לצורך כניסתו
פטור מפני שעביד אינש דינא לנפשיה.

58. כך פירש ר"ח וכך מבואר מסתימת רש"י.
אבל הלחם משנה נקט שהבריייתא מהוה סתירה
גם לדברי רב נחמן וראה להלן.

59. בתוספות תלמיד ר"ת תמה מדוע נקטה
הבריייתא "נרצע" שכלה זמנו, הרי הוא הדין בכל
עבד עברי שהגיע היובל בתוך שש שנים
מתחילת עבודתו, יוצא לחירות ואם חבל בו רבו
פטור. [וראה בהערות לביאורי התוספות שיש
שנקטו שזו קושיית התוספות]
ובהגהות הגר"י פערלא על הסמ"ג [עשה

שאם לא יעשה כך לא יבא לידי הפסד. וכרב
נחמן.

והמהר"ם כתב, שדקדוק הגמרא מהבריייתא
לסייע לדעת רב נחמן הוא מכך שנכתב "משכר
ונכנס", "משכר ויוצא", דמשמע שבתחילה
כשנכנס שבר את החביות שהפריעו לו למעבר,
ואחר כך כשרצה לצאת יכול שוב לשכור חביות
אפילו יותר מכדי צורכו, אלמא עביד אינש דינא
לנפשיה אפילו במקום שאין לו הפסד, שהרי
החביות שאינם עומדות בדרכו אינם גורמות לו
נזק. וכך משמע לכאורה בנימוקי יוסף.

57. הרמב"ם [חובל ו ה] כתב: "הרי שמילא
חצר חבירו כדי יין ושמן אפילו הכניסם ברשות,
הואיל ולא קיבל עליו בעל החצר לשמור, הרי
זה נכנס ויוצא כדרכו, וכל שישתבר מן הכדים
בכניסתו וביציאתו הרי הוא פטור עליהן ואם
שכרן בכוונה, אפילו הכניסם בעל הכדים שלא
ברשות הרי זה חייב לשלם".
מבואר בדבריו:

א. מותר לבעל החצר רק ללכת כדרכו ומה
שישתבר מהכדים הרי הוא פטור עליו, ואפילו
אם הכניסם ברשות בעל החצר.
ב. אסור לבעל החצר לשכור בכוונה גם אם
הכניסם הניזק שלא ברשות.

על הדין הראשון השיג הראב"ד, ולדעתו אם
נתן בעל החצר רשות להכניס את החביות, אסור
לו לשוכרם אפילו בדרך הילוכם. וכתבו המגיד
משנה והים של שלמה בכוונת הרמב"ם שבעל
הכדים קיבל רשות להניחם בחצר והיה לו
לסדרם זה על גבי זה ולא לפזרם על כל החצר,

ורבו מפרהב בו לצאת לחירות, והנרצע מסרב לצאת, ומתוך כך חבל בו רבו, ועשה בו חבורה, כדי שילך ויצא מרשותו, שהוא פטור מלשלם את דמי החבלה? (60)

דוחה הגמרא: אין מברייתא זו ראייה לרב נחמן, והכא במאי עסקינן, בעבדא גנבא עבד גנב שאם ישאר ברשות רבו, עלול רבו להינזק מגניבותיו, ומשום כך מותר לרבו לעשות דין לעצמו ולהכותו כדי שיצא לחירות אפילו לדעת רבי יהודה. (63)

תלמוד לומר: [במדבר לה] "לא תקחו כופר לשוב". ודרשו חכמים: לא תקחו תשלומי כופר לצורך השב, לזה שדינו לשוב אל משפחתו ואינו שב דהיינו העבד. (61)

שאינו משלם חייב מלקות. והנה כאן בברייתא מבואר שהמכה את עבדו פטור שנאמר לא תקחו כופר, ומשמע שהוא פטור לגמרי, ולכאורה מדוע שלא יתחייב מלקות על הכאתו? בעל כרחך, שמותר לו להכות מדין עביד איניש דינא לנפשיה, ואין לו חיוב מלקות, ופטור מהממון מחמת הפסוק לא תקחו כופר. ולפי זה מה שנאמר בברייתא "מנין לנרצע", "פטור", והפסוק "לא תקחו כופר לשוב", כל זה מתייחס לכך שהמכה אינו חייב לשלם ממון לנרצע המוכה. אבל עצם הדין שמותר להכות ולעשות דין לעצמו לא נלמד מהפסוק אלא ממשמעות הברייתא שהוא פטור לגמרי, משמע שאף מן המלקות, ובעל כרחך שהטעם לכך הוא מפני שעביד איניש דינא לנפשיה.

62. בפירוש רבינו חננאל מבואר שקושיית הגמרא היא על רב יהודה. אבל הלחם משנה [עבדים ג ה] נקט בדעת הרמב"ם, שקושיית הגמרא נסובה גם על דברי רב נחמן, שכן רב נחמן התיר לעשות דין לעצמו גם במקום שאין לניזק פסידא. אבל כאן יש לאדון ריווח בכך שעבדו רוצה להישאר ברשותו, ובכך היא גוונא אפילו לרב נחמן אסור לעשות דין לעצמו, ואם כן מדוע פטרה הברייתא אדון המכה את עבדו.

63. קשה, אם מדובר בעבד גנב, מותר להכותו כדי שיצא לחירות גם כשלא הגיע זמנו לצאת

סדן ביאר, שרק בנרצע נאסר על בעל הבית להמשיך להעביד אותו ומחמת כן הוא מסרהב בו לצאת. אבל עבד שעדיין לא נרצע למרות שהוא יוצא לחירות אין לרבו איסור להמשיך להשתעבד בו, ואם הוא רוצה להמשיך אין לרבו סיבה לסרהב בו לצאת ולכן נקטה הברייתא נרצע שהגיע זמנו לצאת, שמסתמא רק בכי האי גוונא רבו מסרהב בו לצאת כדי שלא לעבור באיסור.

60. בתשובות מהר"א ששון [פז] דקדק מלשון הברייתא "שהוא פטור", שמלכתחילה אסור להכות את העבד, ובחידושי הרי"ם דקדק כן מהלשון "וחבל בו" לשון עבר ולא כתוב מותר לחבול. ולפי זה קשה, מה הראיה מכאן לדברי רב נחמן שמותר לאדם לעשות דין לעצמו? וראה הערה הבאה.

61. בשו"ת עדות ביעקב [קטז] הקשה, אדרבה מכך שנצרך פסוק לפטור את המכה עבדו, משמע שבכל מקום אין לעשות דין לעצמו? ובחידושי הרי"ם [חושן משפט ד א] הוסיף, דדוחק לומר שמכאן נלמד לכל התורה שאדם עושה דין לעצמו, כי מלשון הברייתא "מנין לנרצע" משמע שזהו דין מיוחד בנרצע ולא במקום אחר.

וביאר, כי המכה את חברו בהכאה שאין בה שווה פרוטה חייב מלקות, והוא הדין כל מכה

שיצא מרשותו ולא ינזק מגניבותיו.

רב נחמן בר יצחק אמר: הברייתא עוסקת **בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית** לאשה, (65) **ועד האידנא** עד שהגיע זמן שחרורו, הרי היא אשתו **בהיתירא** לפי שמותר לעבד עברי לקחת את שפחת רבו לאשה כל זמן שהוא תחת אדוניו, כדכתיב [שמות כא] "אם אדוניו יתן לו אשה". ואולם, **השתא**, כשהגיע היובל והוא

תמהה הגמרא: וכי **עד האידנא** כל אותם שהיה אצל רבו **לא היה גנב**, והראיה, שעד היום רבו לא רצה לשחררו, **וחשתא** כשהגיע היובל נעשה **גנב?** (64)

מתרצת הגמרא: **עד האידנא** לא גנב מפני שהיה לעבד **אימתיה דרביה עליה** אימת רבו עליו, אבל **השתא** כשהגיע היובל והוא ממילא משוחרר, **לית ליה אימתא דרביה עליה**, ומשום כך מותר לרבו להכותו כדי

ואפילו רב יהודה מודה שהרי יש לו פסידא, ומדוע נקטה הברייתא דווקא עבד שכלו לו ימיו. וראה בתוספות שהקשו לרב נחמן שאדם עושה דין לעצמו מדוע נאמר "שהגיע זמנו", הרי גם בתוך זמנו רשאי לשלחו, [ראה בהערות לביאורי התוספות ביאור נוסף בקושייתם] ותירצו, שאורחא דמילתא שבהגיע זמנו האדון מסרה בו לצאת ולא קודם לכן, והכא נמי יש לתרץ שאורחא דמילתא שהעבד נעשה גנב בזמן שרבו משחררו.

והקשו נושאי כליו, הרי להלכה קיימא לן כרב נחמן [וכן פסק הרמב"ם סנהדרין ב יב] ולשיטתו מותר להכות את העבד כדי להוציאו לחירות גם לולי הצורך להפרישו מאיסורא דשפחה, שהרי עביד אינש דינא לנפשיה גם כשאין לו פסידא.

וכתב הלחם משנה שאף לרב נחמן צריך לומר שהיתיר ההכאה הוא מחמת אפרושי מאיסורא דשפחה, מפני שבלאו הכי אין היתר להכות את העבד שהרי יש לו רווח בכך שהעבד נמצא אצלו, ולא מצינו שיוכל אדם לעשות דין לעצמו גם כשיש לו רווח.

המשנה למלך ביאר בשם מהרש"ך, שלדעת הרמב"ם אם אין לניזק הפסד אסור להכות את המזיק למרות שאדם עושה דין לעצמו, ובעל כרחך מה שהתירה הגמרא להכות את העבד זה רק כשיש סיבה אחרת להכותו כגון לאפרושי מאיסורא או עבדא גנבא. ועיין נחלת דוד. ועיין בתשובות מהר"א ששון [פן].

ובאילת השחר תירץ, שמאחר וכבר פסק הרמב"ם [סנהדרין ב יב] שאדם יכול לעשות דין לעצמו לא היה צריך להשמיענו שוב שאפשר להכות את העבד כדי לעשות דין לעצמו, ומשום

64. **הראב"ד** הקשה, מנין שעד היום העבד לא גנב, הרי יתכן שהיה מאז ומעולם גנב ורק היום החליט רבו לשחררו, וביאר, שאם העבד היה גנב היה לרבו זכות לשחררו גם אם לא הגיע זמנו לצאת, וכיוון שהוזכר בברייתא עבד שכלו לו ימיו משמע שרק היום נוצרה סיבה שתגרום לרבו לשחררו.

65. לכאורה רק לדעת רב יהודה הוצרכה הגמרא לפרש את היתר הכאת עבדו שזה מדין הפרשתו מאיסור שפחה. אבל לדעת רב נחמן מותר להכות את העבד כדי שיצא מביתו גם אלמלי היה עובר באיסור שפחה, מדין עביד אינש דינא לנפשיה.

והנה הרמב"ם [עבדים ג ה] כתב: "נרצע

משוחרר, שפחה זו לגביו היא **איסורא**, מפני שישאל אסור בשפחה. (66) ומפני כך מותר לרבו להכותו כדי להפרישו מאיסור. (67)

תא שמע, קושיה ממשנתנו על רב יהודה ורב נחמן. (68)

אדם **המניח את הכר ברשות הרבים**, ובא אדם אחר ונתקל בה ושבחה, הנתקל פטור, ובגמרא לעיל העמיד רב את המשנה באופן

שהיתה רשות הרבים כולה מלאה חביות. (69) מדוקדק מלשון המשנה **שטעמא** סיבת הפטור היא משום **דנתקל בה** ללא שהתכווין לכך, והרי הוא אנוס בשבירת החבית.

משמע מכך, **הא שברה** בכוונה, **חייב**, למרות שהחביות מונעות ממנו את המעבר ברשות הרבים, והוא עשוי לבא לידי פסידא אם לא ישברם. (70)

כך הביא את החידוש שמותר להכות כדי להפרישו מאיסור.

66. מבואר שהפסוק לא תקחו כופר נאמר לפטור את האדון המכה את עבדו שרוצה לעבור באיסור שפחה, ומשמע שאיסור שפחה לישאל הוא מדאורייתא, וכן כתב המשנה **למלך עבדים** [ג ג] עיין שם.

67. כתב התרומת הדשן [ריח]: מכאן שכל מי שהוא תחת ידו של אדם, ורואה בו עבירה רשאי להכותו כדי להפרישו מהעבירה, דאם לא כן גבי נרצע אמאי רשאי לחבול בו, יביאנו לבית דין. והקשה מהר"א ששון [פן] הרי כאן העבד יצא כבר מרשות האדון ואינו נקרא תחת ידו ואף על פי כן מותר לרבו לחבול בו.

ובים של שלמה כתב, דלאו דווקא במי שתחת ידו, אלא כל אדם יכול להפריש את חבירו מאיסור וכן כתב הרא"ש להלן [ג].

כתב ה**נתיבות המשפט** [ג א]: כשם שכל אדם מצווה להפריש את חבירו מאיסור, כך יכול דיין יחידי לכופף את הנידון לפניו לקיים את ההלכה.

ובמשוכב נתיבות דחה את דבריו משני טעמים. א. להפריש מאיסור זה חיוב של כל אדם. אבל לקיים את המצווה רק בית דין יכולים לכופף. ב. מה שהתירה בגמרא לאדון להכות את העבד להפרישו מאיסור, היינו להכותו מכה

בעלמא, ולא הותר להמיתו כדי להפרישו מאיסור. אבל הכאה של בית דין לקיים המצווה, היא עד שתצא נפשו.

בשערי יושר [ה ו] כתב, שגם ברואה את חבירו עובר איסור לא תמיד מותר להפרישו, וכגון הרואה שבית דין פסקו על אחד שעליו לשלם לחבירו סכום כסף, נמצא שאם לא ישלם יעבור באיסור גזל, אינו יכול לכפות את הנידון לשלם כפי שפסקו בית דין, מפני שמצוותו של הנידון לשלם איננה בגדר בין אדם למקום כשאר המצוות והאיסורים, אלא היא חוב משפטי שהטילו עליו הבית דין ואין בכוחו של כל אדם לכופף את חבירו שלא לעבור על איסור שחל עליו מחמת פסק בית דין, אלא רק הבית דין עצמם יכולים לכפותו.

68. כך היא דעת רש"י. אבל התוספות פירשו שקשה רק לרב נחמן, וראה להלן.

69. ראה לעיל בהערות מהו הטעם לפטור את הנתקל בחביות. **ובנחלת דוד** דדק, שרב עצמו לא פטר את הנתקל "מדין עבד אינש דינא לנפשיה", שהרי כאן הגמרא הוכיחה בקושייתה אליבא דרב שאדם לא יכול לעשות דין לנפשו אפילו כשיש לו פסידא [לדעת רש"י]. ודלא כדעת השיטה שם.

70. דעת רש"י, שקושיית הגמרא היא לפי

ומוכח שאסור לאדם לעשות דין לעצמו אפילו במקום שיש לו הפסד.

ואילו בגמרא לעיל מבואר, שבמקום העלול ליגרם הפסד אם ימתינו לפסק בית דין מותר לכולי עלמא לעשות דין לעצמו.⁽⁷¹⁾

מתרצת הגמרא: **אמר רב זביד משמיה דרבא:** אין דיוק זה מוכרח, אלא הוא הדין

אפילו אם שברה הנתקל בכוונה, פטור,⁽⁷²⁾

והאי דקתני במשנה "נתקל", איידי דקבעי למיתני סיפא, כיוון שרצה התנא לשנות בסיפא "אם הוזק הנתקל בשברי החבית, בעל חבית חייב בנזקו", לפי שהחבית נחשבת ככור ברשות הרבים.

ודין זה נכון הוא רק אם הניזק נתקל ולא

פירושו של רב במשנה, שמדובר בממלא את רשות הרבים חביות, והנתקל בהם הוא אנוס ופטור. וכך פירושו התוספות.

וכתב הנחלת דוד שקושיית הגמרא היא גם לשמואל ורבי יוחנן שלא נחלקו על רב ואף לדעתם מותר לשבור את החביות. אבל בשיטה [ד"ה ת"ש הממלא] מבואר שלדעת רבי יוחנן ושמואל אסור לשבור את החביות וקושיית הגמרא היא רק אליבא דרב.

ובביאור קושיית הגמרא נאמרו כמה דרכים.

רש"י נקט, שהממלא חביות ברשות הרבים גורם נזק ממוני לאלו שרוצים לעבור שם ואינם יכולים. ולכן דייקה הגמרא מכך שאסור למהלכים ברשות הרבים לשבור את החביות, שאין לאדם לעשות דין לעצמו כאן בזמן שיש לו פסידא, וקשה על רב יהודה ורב נחמן.

נמצא סדר קושיות הגמרא כך הן, קודם הביאה הגמרא את הקושיות שהוקשו רק לרב נחמן, ומכאן ואילך הקשתה הגמרא לכולי עלמא.

אבל התוספות סברו, שגם אם רשות הרבים מלאה בחביות, ניתן ללכת בדרך אחרת, ואין במילוי רשות הרבים חביות גרימת נזק למי שרוצה לעבור שם, ולכן הקשתה הגמרא רק על רב נחמן שהתיר לעשות דין בדליכא פסידא, ממה שמשמע במשנה שאסור למהלכים ברשות הרבים לשבור את החביות בזמן שאין להם פסידא.

והראב"ד פירש את קושיית הגמרא: אם מדובר במשנה ברשות הרבים מלאה חביות כדעת רב, ואף על פי כן אסור למהלכים לשבור את החביות נמצא שאפילו במקום פסידא לא עביד איניש דינא לנפשיה וקשה בין לרב נחמן ובין לרב יהודה [כדעת רש"י], ואם המשנה אינה מדברת בממלא רשות הרבים חביות, ואין פסידא למהלך ברשות הרבים, קשה לרב נחמן שהתיר לעשות דין לעצמו גם כשאין פסידא.

71. הפני יהושע הקשה, מדוע הגמרא לא מקשה סתירה מהמשנה על הברייתא, במשנה מבואר שאסור לעשות דין לעצמו גם במקום שיש פסידא, ואילו בברייתא מקודם נאמר הממלא חצר חבירו כדי יין וכדי שמן, מותר לבעל החצר לעשות דין לעצמו, ולדעת המקשן הברייתא דיברה אפילו בדליכא פסידא.

וכתב, שמכאן ראייה לשיטת התוספות שהמשנה עוסקת במקום שאין לניזק פסידא והקושיה היא רק לרב נחמן, ובאמת במקום שיש פסידא עביד איניש דינא לנפשיה.

אבל השיטה כתב, שהמקשן לעיל בברייתא ידע שהמשנה כאן התירה לשבור כתירוץ הגמרא כאן, ומה שהמשנה לא כתבה במפורש "ושברה", היינו משום שהיא סמכה על הברייתא שנאמר בה משבר ויוצא. וכן כתב הנחלת דוד.

72. לכאורה עדיין ניתן להקשות מהמשנה על רב

בשבר הניזק את הכד בכוונה.

משום דדוקא אם נתקל בה שייך לחייב את בעל החבית שהרי הוא הניח את התקלה ברשות הרבים, אבל אם שבר זה שהלך ברשות הרבים, לא שייך לחייב את בעל החבית בתשלומי נזק, משום שהוא אוזיק נפשיה שהוא גרם לעצמו את הנזק על ידי ששבר את החבית, ובעל החבית פטור.

נמצא שדין הסיפא נכון רק בנתקל ולא בשבר, וכיוון שכך קתני גם ברישא "נתקל", למרות שדין הרישא הוא גם בשבר.

תא שמע, קושיה מברייתא על רב יהודה ורב נחמן.⁽⁷³⁾

דתניא: נאמר בתורה [דברים כ"ה]: "כי ינצו אנשים יחדיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו, ושלחה ידה, והחזיקה במבושיו. וקצתה את כפה".⁽⁷⁴⁾

ודרשו חכמים, שאין כוונת הכתוב לומר שחותכים את ידה, אלא לחייבה ממון כדמי בושתו.⁽⁷⁵⁾

מאי לאו, האם לא נאמר שפשטות לשון הברייתא משמע, שבכל מקרה עליה לשלם ממון, ואפילו בזמן שאינה יכולה להציל את בעלה מיד מכהו על ידי דבר אחר, ולא היתה לה כל ברירה אלא להצילו על ידי בזיון המכה.⁽⁷⁶⁾

אם צריך להזיק את הרודף, ואיך אפשר לדרוש גם שעליה לשלם ממון דמשמע שאין קוצצין את כפה?

וביאר, שהרמב"ם סובר שהתורה כתבה בדוקא בכל מקום 'עין תחת עין' וכדומה, לומר שמן הראוי להוציא למזיק את עינו אלא שהוא יכול לתת כופר במקום עינו, ואף כאן אמרה התורה וקצותה את כפה ונדרוש כך, אם יש חשש סכנה, אז מצילין את הרודף בקציצת כפה או בנפשה, ואם אין סכנה, אז צריך לקצוץ את כפה כנגד זה שביישה אדם, אלא שיכולה לשלם כופר במקום כפה. ועיין בבפנים יפות עה"ת.

75. רש"י [על התורה, לקמן מב א, פג ב] כתב, שחייבת ממון דמי בושתו. וכן כתב הרמב"ם [חובל א ט] אבל הנימוקי יוסף כתב, שנותנת דמי כפה.

76. באילת השחר תמה, הרי ההיתר של האשה להציל את בעלה מיד המכה הוא משום שאשתו כגופו, ואם כן כיצד יתכן שאסור למוכה למנוע מהמכה להמשיך להכותו?

נחמן, שהרי לדעת רב מותר לנתקל לשבור את החבית, רק בממלא רשות הרבים כולה חביות, משמע שאם רשות הרבים אינה מלאה חביות ואין למהלך הפסד ממון שהרי יכול לעבור בצד, אסור לו לשבור, ומדוע לא נתיר לשבור מדין עביד אינש דינא לנפשיה במקום שיש לו הפסד. ותיירץ בלחם אבירים, שאם יש דרך לעבור ברשות הרבים אין שייך לעשות "דין", ואפילו לרב נחמן אסור למהלך לשבור את החבית.

73. כך היא דעת רש"י ותוספות. אבל הראב"ד ור"ח פירשו שהקושיה היא רק לרב נחמן, וראה להלן.

74. בספרי נדרש פסוק זה לדין רודף שמותר להורגו אם אי אפשר בענין אחר, והביאו הרמב"ם [רוצח א ז]. והקשה באבן האזל, כיצד פסק הרמב"ם [חובל א ט] את סוגייתנו שדורשים מפסוק זה שהאשה חייבת לשלם דמי בושת, הרי אם דורשים שמותר להציל את הנרדף בעל כרחך שהכתוב "וקצותה את כפה" נאמר בדוקא, שמותר להציל את הנרדף אפילו

דוחה הגמרא: לא, אין מברייתא זו ראייה, מפני שהברייתא מדברת באשה שיכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר.⁽⁷⁹⁾

וכיוון שכך, אין לה היתר לבייש את המכה ולעשות דין לעצמה, ואם ביישה אותו עליה לשלם את דמי בושתו.⁽⁸⁰⁾

אבל אם אינה יכולה להציל את בעלה, על ידי דבר אחר, אלא רק אם תבייש את חברו,

ואף על פי כן חייבה הברייתא את האשה לשלם את דמי בושתו של המכהומוכח שאפילו במקום פסידא כמו כאן שבאה להציל את בעלה מיד מכהו, לא עביד איניש דינא לנפשיה.⁽⁷⁷⁾

וקשה מכאן על האמור לעיל שבמקום פסידא לכולי עלמא עביד איניש דינא לנפשיה.⁽⁷⁸⁾

חברו אינו גורם לו פסידא, והקושיה היא רק לרב נחמן שהתיר לעשות דין לעצמו גם כשאין לו פסידא.

79. כתב הרא"ש [יג]: "צריך לומר דאם [המוכה] היה יכול להציל עצמו בחבלה מועטת [במכה], וחבל בו הרבה חייב, מידי דהוה איכול להצילו באחד מאבריו".

80. הקשה רבינו פרץ לדעת רב נחמן שמוותר לעשות דין לעצמו גם כשאין פסידא, מדוע לא הותר לאשה לבייש את המכה גם אם יכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר?

ותירץ, על פי מה שכתב רש"י: "דלא דינא עבדה", כלומר כשאפשר להציל על ידי דבר אחר, אם תציל באופן אחר אין בכך משום עשיית דין, אלא סתם גרימת בושת לאדם אחר. וכך מבואר גם בתוספות, וראה מהר"ם.

אבל המאירי כתב: "למדת מכל מקום, שלא הותר לעשות דין לעצמו בהכאה וחבלה אם היה יכול להציל בלא חבלה והכאה כמו שאמרו למעלה היה לו לשמטו". וכן כתב הראב"ד.

מבואר בדבריו, שהאיסור להכות כשאפשר להציל על ידי דבר אחר, אינו משום שאינו דין, אלא מפני שגם רב נחמן מודה שכשאפשר להציל באופן אחר לא יציל.

ואי אפשר לומר שמוותר למוכה להציל את עצמו. אבל הוא גם חייב לשלם כדין אדם המזיק באונס, שהרי בזה שהותר למוכה להציל את עצמו מיד המכה נמצא שהמכה גרם לעצמו את הנזק, וכשאדם גורם לעצמו נזק, אי אפשר לחייב את חברו לשלמו.

77. החתם סופר הקשה, מדוע לא הותר לאשה להציל את בעלה מיד המכה כדי להפריש את המכה מאיסור לא יוסיף, וכדאיתא בברייתא לעיל, שמוותר להכות עבד כדי להפרישו מאיסור שפחה?

ותירץ, בשיעורי ר' שמואל [בבא בתרא ט], שבאמת מצד הפרשת המכה מאיסור לא יוסיף אכן היה מותר לה להכות. אבל מכיוון שהיא מכה גם בשביל להציל את בעלה, הרי יש בכך משום עשיית דין לעצמה, ובכי האי גוונא הבינה הגמרא שאין אדם עושה דין לעצמו.

78. לדעת רש"י ותוספות הכאה נחשבת פסידא, והטעם לכך מבואר בנימוקי יוסף, א. שאין נח לאדם לקבל נזק וצער ואחר כך לקבל את דמי הנזק והבושת. ב. אפשר שינוק מכך בצורה שלא יוכל לתקן את הנזק.

ולפי זה, קושיית הגמרא היא אליבא דכולי עלמא.

אבל הר"ח והראב"ד כתבו שהמכה את

פטורה. מפני שמותר לאדם לעשות דין לעצמו במקום שיש לו פסידא.⁽⁸¹⁾

ארתני סיפא, עד ששונה הברייתא בסיפא: "ושלחה ידה", מכאן אנו למדים, **פרט לשליח בית דין,** המבייש את המכה, שהוא פטור מדמי בושת, **לפלוג ולתני בדידה,** הרי אפשר לחלק באשה עצמה המצלת את בעלה, בין יכולה להציל על ידי דבר אחר, לאינה יכולה.⁽⁸²⁾

מקשה הגמרא: **אי הכי,** אם אכן הברייתא מחייבת את האשה דמי בושת רק כשיכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר.

לפלוג וליתני בדידה באשה עצמה. וכן כתב הרא"ש בשיטה, וכן משמע מדברי הנימוקי יוסף.

וביאר התורת חיים, על פי דברי רש"י ותוספות שכשיכול להציל על ידי הדחק אפילו דין לא הוי, לכן גם שליח בית דין אינו יכול לבייש כשיכול להציל על ידי דבר אחר.

אבל הבית יוסף [ח טז] הביא בשם רבינו ירוחם, ששליח בית דין פטור אפילו אם יכול להציל בדבר אחר, ובביאור הגר"א [כג] כתב שהמקור לכך הוא מהגמרא "פרט לשליח בית דין" לפי שעושה ברשות.

מבואר, שהעושה דין לעצמו, אם יכול להציל על ידי דבר אחר חייב. אבל שליח בית דין שיכול להציל על ידי דבר אחר, אם יזיק או יבייש פטור.

וביאר החילוק: לדעת רש"י ותוספות שהיכול להציל בדבר אחר אסור לו להזיק מפני שאינו עושה "דין" לעצמו, צריך לומר ששליח בית דין שקיבל רשות לעשות דין, אפילו אם יכל לעשות את הדין על ידי דבר אחר ובכל אופן הזיק, נקרא עושה בשליחות בית דין ופטור. [ולכאורה זו כוונת הגר"א שכתב: לפי שעושה ברשות]. לדעת המאירי והראב"ד שהאיסור להזיק כשיכול על ידי דבר אחר הוא משום שהיתר להכות הוא רק כשאין אפשרות אחרת, צריך לומר ששליח בית דין מותר לו בכל אופן ואינו חייב להציל ללא הזיק.

והקשה השער משפט [ב] לדעת רבינו

81. האור החיים על התורה דקדק מלשון הפסוק "וקרבה אשת האחד להציל את אשה מיד מכהו ושלחה ידה וגו'", ולכאורה מדוע לא נכתב "וקרבה אשת האחד ושלחה ידה להציל את אשה"?

אלא, מכאן שהפסוק מדבר באשה ששלחה את ידה שלא רק על מנת להציל, כי אם היתה רוצה להציל היתה יכולה להציל על ידי דבר אחר, ולכן החמיר עליה הכתוב שעליה לשלם את דמי בושתו. אבל אם אינה יכולה להציל על ידי דבר אחר פטורה.

82. לא התבאר בגמרא האם השליח בית דין פטור מדמי בושת גם אם יכול להציל באופן אחר, או שדינו שווה לאשה וכשיכול להציל על ידי דבר אחר חייב.

אבל מכך שהגמרא שואלת "לפלוג וליתני בדידה" מבואר, שעדיף לחלק באשה עצמה בין יכולה להציל על ידי דבר אחר לאינה יכולה, מאשר לחלק בין אשה לשליח בית דין, ולכאורה קושיית הגמרא אינה מובנת, הרי בשליח בית דין יש חידוש גדול יותר שאפילו אם יכול להציל על ידי דבר אחר הוא פטור מדמי בושת, ומה הוקשה לגמרא?

על כרחך צריך לומר שפשוט לגמרא ששליח בית דין דינו שווה לאשה, ובמקום שיכול להציל על ידי דבר אחר אסור לו לבייש, ואם בייש חייב לשלם דמי בושת, וכשאינו יכול להציל על ידי דבר אחר פטור. ומשום כך הקשתה הגמרא

ונדרוש את הפסוק כך: "ושלחה ידה... וקצותה את כפה", **במה דברים אמורים** שהיא חייבת לשלם את דמי בושתי, בזמן שיכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר, אבל אם אינה יכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר, נמצא שאין לה ברירה אלא לבייש את המכה, פטורה.

ואם כן, מדוע מיצטה הברייתא מהפסוק "ושלחה ידה", שליה בית דין שבייש, ולא מיצטה את האשה עצמה שביישה כשלא

היתה לה אפשרות להציל על ידי דבר אחר שהיא פטורה?

מתרצת הגמרא: **הכי נמי קאמר**, אכן, כך היא כוונת התנא בסיפא, **במה דברים אמורים** שהאשה חייבת לשלם את דמי בושתי של המכה, **בשיכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר**, גם בלי לביישו.

אבל אם אינה יכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר, נעשה ידה כיד שליה בית דין,⁽⁸³⁾

ירוחם, מה הקשתה הגמרא לפלוג "וליתני בדידה" באשה עצמה בין יכולה להציל לאין יכולה, הרי עדיף לפרש שהפסוק ממעט שליה בית דין שיש בכך חידוש גדול יותר, דאפילו כשיכול להציל על ידי דבר אחר, פטורה? [ראה שבות יעקב א קפ]

83. מכאן דקדקו האחרונים שההיתר לעשות דין לעצמו הוא מפני שהניזק יכול לעשות את עצמו כשליח בית דין.

והרמב"ם [סנהדרין ב יב] והטור [ד] פסקו כרב נחמן, ואחר כך כתבו: "אם בעל דינו מתרעם עליו והביאו לבית דין ומצאו שעשה כהלכה, אין סותרין את דינו", ותמהו האחרונים מה החידוש בכך שאין סותרים את דינו, הרי הותר לו לעשות דין לעצמו?

וכתב הט"ז [ד], שיש הלכות שנאמר עליהם "כך ההלכה, ואין מורים כן", והדין הוא שאם הורה דין פסק שנאמר עליו אין מורים כן, עושים כפי שהורה הדין.

ועל כך כתבו הרמב"ם והטור שאם אדם הורה לעצמו הלכה שנאמר עליה "אין מורים כן", אין סותרים את דינו. ומבואר בדבריו שהעושה דין לעצמו יש לו תוקף של הכרעת דין, וכדמשמע כאן בגמרא שהוא שליה בית

דין.

ובדרכי דוד ציין לדברי הרא"ש בפרק ראשון [כ] שמותר לאדם לעשות דין לעצמו ולתפוס קנס אפילו בבבל שאין דנים דיני קנסות, ומבואר שההיתר לעשות דין לעצמו הוא מחמת שיש לו כח בית דין מן התורה לכך.

בשיעורי ר' אריה ליב [עה] כתב, שיש חילוק בין ההיתר הכאה של בית דין, להיתר ההכאה של העושה דין על פי עצמו. שכן לבית דין הותר להכות כדי לכופף את הנידון לקיים את פסק בית הדין. אבל העושה דין לעצמו אין לו היתר לכופף את הגולן לשלם לו, והגדרת דינו הוא שמותר לו לקחת את שלו לעצמו, וגם אם יזדקק להכות את הגולן יוכל להכותו במסגרת ההיתר לקיחה לעצמו, מפני שאם הוא זקוק להכות את הנגזל, זו צורת הלקיחה היחידה שעומדת בפניו. אבל אין לו היתר סתם להכות כמו שיש לבית דין.

יש לדון, האם העושה דין לעצמו נעשה כשליח בית דין מחמת שהוא בעל הממון, ובעצם הוא הבית דין, או שעיקר הדין מסור לבית דין, והוא רק עומד במקומם.

והמהרש"ך נקט, שגם לדעת רב נחמן רק באיכא פסידא מותר להכות. ולכאורה הטעם הוא, שכאשר יש פסידא הרי הוא עצמו הבית

וכשם ששליח בית דין שבייש פטור אף היא
פטורה. (84)

תא שמע קושיה ממשנה לרב יהודה ורב
נחמן: (85)

דתנן: הרי שהיתה דרך הרבים עוברת בתוך
שרהו, מחמת שהחזיקו בה הרבים מכבר, או
שנתנה להם בעצמו, וכעת הוא רוצה לחזור

בו, ולבטל את דרך הרבים. (86)

ולכן הלך ונטלה את הדרך מהם, ונתן להם
דרך אחרת שעוברת מן הצד בקצה
השדה. (87)

מה שנתן, נתן. והרי הם מוחזקים בדרך
החדשה. (88) ואילו הדרך הישנה שרצה
שתהיה שלו, לא הגיעו, לא זכה בה, אלא

דין, ומותר לו להכות גם אם בית דין היו
מוציאים בלי הכאה. אבל בדליכא פסידא, הוא
אינו אלא עומד בית דין במקום, וכיוון שהם
יכולים להוציא בלי הכאה גם לו אסור להכות.

84. הרא"ש [יג] כתב, שהוא הדין אם אחד
רואה שמכים את אביו או אחיו והכה את המכה
פטור כמו אשה המצלת את בעלה. וכן אם רואה
אדם המכה את חברו מותר לו להכות את המכה
ולהפרישו מאיסור לא יוסיף.

ומבואר בדבריו שישנם שני אופני היתר
להציל את המוכה. א. מדין עבד אינש דינא
לנפשיה. ב. מדין אפרושי מאיסורא. וראה ים
של שלמה, סמ"ע וט"ז.

ובשיעורי ר' שמואל [בבא בתרא ט] ביאר
שלדעת הרא"ש עיקר היתר להציל את המוכה
הוא מדין לאפרושי מאיסורא, אלא שבמקום
שבא להציל את קרובו יש בכך חיסרון שהרי
אינו רוצה רק להפריש את המכה מאיסור אלא
להציל את קרובו, ואף על פי כן מותר לו מדין
עבד אינש דינא לנפשיה.

85. בכבא בתרא [צט ב] הקשתה הגמרא
ממשנה זו לרב נחמן ולרב יהודה, ולכאורה גם
כאן כוונת הגמרא להקשות על שניהם.

אבל במרומי שדה נקט, שמאחר וכאן
הגמרא לא הדגישה שבכוונתה להקשות גם
לדעת רבי יהודה, כפי שפירשה בכבא בתרא,
משמע שהקושיה היא רק לדעת רב נחמן.

ולגירסת התוספות רי"ד בגמרא שם,
הקושיה היא רק לרב נחמן, וכן כתבו רבינו
חננאל והראב"ד כאן.

86. המאירי כתב, דווקא אם נתן להם מרצונו
אבל אם גזולה ממנו יכול לקחת לעצמו.
ובסמ"ע [שלו א] כתב שדווקא אם הדרך שייכת
לרבים ממש שכל הרוצה יכול לעבור שם. אבל
אם הדרך מיועדת לקבוצה מסויימת של אנשים
לא זכו באותה דרך.

87. לדעת רש"י, רשב"ם [ב"ב] ועוד, מדובר
שהיתה לרבים דרך אחת סלולה ובעל החצר
רוצה לתת להם דרך אחרת במקומה. אבל
הריטב"א פירש בשם רבו, שלא היה מלכתחילה
דרך קבועה בתוך השדה, אלא כל אחד היה
הולך כרצונו בכל השדה, ומתוך כך נתקלקלו
נטיעותיו של בעל השדה, ולכן רצה לתת לרבים
דרך אחת קבועה בתוך השדה.

88. הראשונים [בבבא בתרא ק א] הקשו, כיצד
בעל השדה יכול להחליף מדעתו את הדרך
שאינה שייכת לו ולתת להם דרך אחרת?

ותירצו: א. הדרך אינה שייכת לבני רשות
הרבים, אלא שיש להם רשות לעבור בשדה שלו.
רבינו יונה.

ב. אמנם אין לו היתר לכך. אבל מאחר שבני
רשות הרבים קיבלו את הדרך החדשה ושתקו,
בוודאי מחלו והסכימו לכך. רמב"ן ורשב"א

היא עדיין בחזקת הרבים.⁽⁸⁹⁾

נמצא שבעל הבית מפסיד, ויש לרבים שתי דרכים בתוך שדהו.⁽⁹⁰⁾

ואי כדאמרת, שבמקום שיש פסידא, לכולי עלמא עביד איניש דינא לנפשיה, אם כן מדוע הדרך הישנה שייכת לבני רשות הרבים, ואין בעל החצר יכול לעשות דין

לעצמו, לנקוט פזרא וליתוב, ליטול מקל, ולשמור שלא יעברו בדרך שלו?⁽⁹¹⁾

מתרצת הגמרא: אמר רב זביד משמיה דרבא, אף על פי שמותר לאדם לעשות דין לעצמו כשיש לו פסידא, אסרו חכמים על בעל החצר למנוע מהרבים לעבור בדרך הישנה, גזירה שמא יתן להם דרך עקלתון שאינה נוחה כמו הדרך הראשונה, ולכן

ג. מדובר באופן שמלכתחילה לא היתה לרבים דרך קבועה, ובכך שנתן להם דרך חדשה וסלולה הוא מיטיב עמם ולכן מה שנתן נתן. ריטב"א בשם רבו.

89. המהדורא בתרא נקט בדעת רש"י, ששלו לא הגיעו היינו הדרך החדשה שנתן להם, ולפי זה מה שנתן נתן זה הדרך הישנה שנתן להם כבר. וראה להלן.

90. הרשב"ם פירש, שעצם המעבר בשדה שלו הוא הפסד, והריטב"א כתב, שהעוברים בשדה מפסידים את הזרעים. ולפי זה קושיית הגמרא היא אליבא דכולי עלמא שכן גם רב יהודה מודה שבמקום שיש פסידא עביד איניש דינא לנפשיה.

אבל התוספות רי"ד כתב: "מה פסידא יש כאן עד שילך לבית דין", ולכן פירש שהקושיה היא רק לרב נחמן שהתיר לעשות דין לעצמו גם כשאין פסידא.

גם הראב"ד כתב שאין לבעל השדה פסידא בכך שהרבים הולכים בדרך נוספת בתוך שדהו, כיוון שהדרך החדשה היא מן הצד ובוודאי במשך הזמן הרבים יפסיקו ללכת בה וישתמשו רק בדרך הישנה, ולדעת רב יהודה אינו יכול לעשות דין לעצמו, ולפי זה קושיית הגמרא היא רק לרב נחמן.

91. רש"י פירש, מאחר ונאמר מה שנתן נתן, משמע שחליפיו חליפין, והדרך השניה ניתנה לרבים תמורת הדרך הראשונה, ואם כן מן הדין הדרך הראשונה חוזרת אליו ומשום כך הקשתה הגמרא מדוע אינו יכול לעשות דין לעצמו ולקחת את הדרך הישנה לעצמו.

והקשו הראשונים [בבא בתרא צט ב], מנין לרש"י שחלו החליפין, הרי בסיפא נאמר "ושלו לא הגיעו", משמע שלא חלו החליפין, ואם כן יתכן שקושיית הגמרא כך היא: כיוון שמבואר ש"שלו לא הגיעו", ואף על פי כן מה שנתן, נתן, ואין לו היתר לנקוט פזרא וליתבעל הדרך החדשה, משמע שאינו יכול לעשות דין לעצמו. ותירץ הרמב"ן: שאם חליפיו לא היו חליפין, היה יכול למנוע את הרבים ללכת בדרך החדשה גם ללא עשיית דין לעצמו, שכן הם עדיין לא רגילים ללכת בה, ולא היה שייך לומר מה שנתן נתן, ועל כרחך שהחליפין אכן נעשו של הרבים ולכן אסור לו למנוע מהם לעבור שם, ולכך הקשתה הגמרא למה הדרך הישנה שלו לא הגיעו.

הר"ן תירץ: שאם אין חליפיו חליפין, הרבים עדיין לא זכו בדרך החדשה, ולכולי עלמא יכול בעל החצר לעשות דין לעצמו, שכן אפילו למאן דאמר לא עביד איניש דינא לנפשיה אם החפץ עדיין בידו בוודאי שהוא יכול למנוע מאחרים לקחתו.

עקלתון הוא, משום שהיא אומנם קרובה לזה שנמצא סמוך לצד זה, ומאידך היא רחוקה לזה לאלו שדרים בצד האחר, שלהם הדרך הישנה נוחה יותר.⁽⁹³⁾ ולגבי אותם שהדרך החדשה רחוקה מהם, הרי הוא עושה שלא כדין, ולכן אינו זוכה בדרך הישנה.⁽⁹⁴⁾

תמהה הגמרא: **אי הכי** כדאמרת, שהדרך החדשה אינה טובה כמו הדרך הישנה, ואינה מהוה תחליף לדרך הראשונה,⁽⁹⁵⁾ **אמאי** הדרך החדשה שנתן נשאת שלהם והדרך הישנה **שלו לא הגיעו, לימא להו** לבני רשות הרבים, **שקולו דידכו** את הדרך הישנה שהיא שלכם, **והבו לי דידי**, החזירו לי את הדרך החדשה.⁽⁹⁶⁾

מתרצת הגמרא: אמנם כן, הדרך החדשה שנתן להם אינה יכולה לשמש כתחליף לדרך הישנה, ומכל מקום, הדרך החדשה שייכת

הותר לרבים להמשיך ללכת בדרך הישנה.⁽⁹²⁾

רב משרשיא אמר: המשנה מדברת בבעל חצר הנותן להם דרך עקלתון במקום הדרך הישנה, ולכן גזרו חכמים מה שכבר נתן נתן, והדרך הישנה שלו תישאר בחזקת הרבים.

אבל אם יתן לרבים דרך חדשה נוחה כמו הדרך הראשונה, אין לרבים זכות להמשיך ללכת בדרך הישנה, ואם יעשו כן יוכל בעל הבית לעשות דין לעצמו ולמנוע מהם ללכת בה, ולא גזרו חכמים שתהיה הדרך הישנה שלהם שמא יתן להם דרך עקלתון.

רב אשי אמר: אפילו אם נתן להם דרך אחרת נוחה כמו הדרך הישנה, אינו יכול למנוע מהרבים לעבור בדרך הישנה משום שכל דרך שהיא מן הצד של השדה, דרך

94. מבואר שדווקא אם הדרך החדשה היא דרך עקלתון לאלו שרחוקים ממנה. אבל אם אינה רחוקה יותר לאף אחד מה שנתן נתן ושלו הגיעו. וכן כתב המאירי.

אבל הטור [שעז] כתב: "ואינו יכול למנוע מהם, אפילו נתן להם דרך טובה וישרה". וראה במהרשד"ם [תסג] שהביא ראיה מהגמרא לדעת הטור.

95. בפשטות, קושיית הגמרא היא לשלושת האוקימתות של רב זביד, רב משרשיא ורב אשי. אך רבינו יונה הביא דעה האומרת שעל רב זביד אין מקום להקשות, שכן לדעתו הדרך החדשה היא מעולה וטובה, רק יש גזירה שמא יתן להם דרך עקלתון, ומחמת כן שתי הדרכים שייכות לבני רשות הרבים.

96. ברש"י מבואר שקושיית הגמרא היא, מדוע

92. הקשה רבינו פרץ, אם נתן להם דרך נוחה וישרה מדוע יש לגזור עליו שמא יתן להם דרך גרועה.

ותירץ, שרבנן חששו לתקנת הרבים כיוון שאין דרכם לשים לב איזה דרך הם מקבלים, כדקיימא לן קדירא של שותפים לא חמימא ולא קדירא, ולכן גזרו גם בזמן שנתן להם דרך ישרה. וכן כתב הרשב"ם [ב"ב צט ב].

והרמב"ן כתב, שיתכן שכאן כולם מרוצים מהדרך החדשה. אבל שמא יש אחד במדינת הים שאף לו יש זכות בשדה והוא אינו מעונין בדרך החדשה, ולכן שייך לגזור.

93. לדעת רבו של הריטב"א, כל דרך שיתן הרי היא דרך עקלתון, שכן לפני כן היו יכולים ללכת בכל השדה, ועכשיו אינם יכולים ללכת אלא בדרך שנתן להם.

לבני רשות הרבים, משום דרב יהודה.

בוודאי מחל על זכותו. (97)

וכל שכן במקרה של משנתנו, שבעל השדה בעצמו נתנה לרבים, אין לו טענת מקח טעות, ומה שנתן נתן. (98)

תא שמע קושיה מבריייתא על רב יהודה ורב נחמן, מהא (99) דתניא, בעל הבית שהניח

דאמר רב יהודה: מיצר שהחזיקו בו רבים, רשות היחיד שרבים הורגלו להשתמש בו, ותקנוהו לכך, ולא מחה בהם בעל הבית, אסור לבעל הבית לקלקלו משימוש הרבים, ולהחזירו לרשות היחיד, כיוון שידע שהרבים הולכים בתוך השדה שלו ושתק,

97. כך מבואר ברשב"ם [ק א], והראב"ד כתב: "שהנותן לרבים כנותן לשמים, שכן העוסק בצרכי רבים כעוסק בצורכי שמים ואף על פי שהוא חוץ לדין".

הקובץ שיעורים כתב [ב"ב, אות רסז] שהמיצר קנוי לבני רשות הרבים רק להשתמש בו למעבר. אבל גוף הקרקע בוודאי שייך לבעלים.

98. הקשו הראשונים, מדוע כשהקשתה הגמרא לנקוט פזרא וליתיב על הדרך הישנה, לא תירצה הגמרא "מיצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו"?

וכתב בתוספות רבינו פרץ, שרק אם נתן להם בעל הבית עצמו רשות לעבור שם אסור לו לקלקלו. אבל אם עברו שם אנשים שלא ברשות יכול בעל הבית להחזיק בו. וכך כתבו המרדכי והנימוקי יוסף [בבא בתרא צט ב]

אלא שלדברי הגר"א בדעת רש"י, שאפילו אם החזיקו הרבים במיצר שלא ברשות אסור לו לקלקלו, לכאורה תקשי, מדוע מלכתחילה הגמרא לא תירצה שאסור להחזיק בדרך הישנה מדין מיצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו?

99. בפשטות קושיית הגמרא היא בין לרב יהודה ובין לרב נחמן. אבל רבינו חננאל והראב"ד נקטו שהקושיה היא רק על רב נחמן.

הדרך הישנה שלו לא הגיעו. ולכאורה, קושיית הגמרא אינה מובנת, הרי אם הדרך החדשה אינה ראויה כמו הראשונה, ברור שהדרך הישנה נשארת של הרבים. ובהגהות הגר"א נשאר בצריך עיון.

אבל התוספות פירשו שהקושיה היא על הדרך החדשה, אם איננה משמשת תחליף לדרך הישנה מדוע זכו בה בני רשות הרבים. והראשונים הוסיפו שבכוונת הגמרא גם לשאול, מדוע אינו יכול לעשות דין לעצמו ולמנוע מהרבים את המעבר בדרך החדשה שנתן.

בביאור הגר"א [שעו ב] כתב, שבדעת רש"י מבואר, שקושיית הגמרא היא על הדרך הישנה שלו שהחזיקו בה הרבים שלא ברשות, מדוע אינו יכול לקחתה לעצמו, ועל כך תירצה הגמרא שגם אם החזיקו בה שלא ברשות אסור לו לקלקלו. נמצא שאסור לבעל השדה לקלקל את דרך הרבים הנמצאת בתוך שדהו אפילו אם החזיקו בה שלא ברשות.

אבל לדעת התוספות, שפירשו את קושיית הגמרא מדוע אינו יכול להחזיק בדרך החדשה, ועל זה תירצה הגמרא מיצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו, נמצא שרק בדרך שהוא נתן להם אסור לקלקלה. אבל דרך שהחזיקו בה שלא ברשות, הוא יכול לקלקלה.

ובמהדורא בתרא כתב, שאף לדעת רש"י קושיית הגמרא היא על הדרך החדשה, מדוע מה שנתן נתן הרי היא איננה מהוה תחליף לדרך הישנה ועליה לחזור לרשותו.

פאה מצד אחד של שדהו, ובאו עניים ונטלו פאה מצד אחר. (100)

זה וזה, גם מה שנטלו וגם מה שהפריש ועדיין לא נטלו, יש לו דין פאה, וצריך להפקירו לעניים. (101)

ואי אמרת עביד איניש דינא לנפשיה, אמאי "זה וזה פאה"? מדוע הוא חייב להפקיר את מה שהפריש, ואינו יכול לנקוט פזרא, לקחת

מקל, וליתיב, לשבת ולשמור בפתח שדהו כדי שלא יזכו העניים בפאה שהפריש, שהרי בוודאי לא הפריש לעניים פעמיים פאה? (102)

אמר רבא: מאי דאמרינן "זה וזה פאה", אין הכוונה שעליו להניח הכל לעניים, אלא שיש לכל דין פאה, לפוטרו מן המעשר. (103) ואפילו אם אחר כך הוא חוזר וזוכה במה שהניח לעניים לעצמו, הוא פטור מן המעשר. (104)

שלדעת הרמב"ם מדובר בעניים שלקחו את הפאה שלא מדעת בעל הבית, ולפי זה קושיית הגמרא "וליקוט פזרא וליתיב" היא על הפאה השניה שנטלו שלא מדעתו, מדוע אינו יכול למנוע מהם לקחת פאה אחרת.

103. לדעת רש"י פאה פטורה ממעשר מפני שהיא הפקר, וההפקר פטור ממעשר, כדתנן כל שהוא אוכל ונשמר, שאינו הפקר, חייב במעשר. וכן כתב המאירי.

אבל התוספות והרשב"א נקטו, שפאה פטורה ממעשר משום שמקור הדין לעשר הוא מהכתוב "ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה אתך", ודרשו חכמים: יצאה פאה, שיש ללוי עני חלק בה.

104. בתוספות מבואר שבעל הבית הניח מלכתחילה את הפאה הראשונה על דעת שאם העניים ירצו פאה אחרת, הוא יחזור ויזכה בפאה הראשונה לעצמו. והחידוש הוא, שלמרות שלבסוף העניים לא זכו בפאה, וחזר וזכה בה, נפטר מהמעשר.

ולכאורה צריך ביאור, אם לבסוף לא זכו העניים בפאה, וחזרה לידי בעל הבית, הרי איגלאי מילתא שמעיקרא לא חל עליה דין פאה, ומדוע היא פטורה מן המעשר? וכן הקשה תוספות תלמיד רבינו תם והניח בקושיה.

100. מלשון הגמרא נראה שהעניים "נטלו" מדעתם שלא ברשות, שאם לא כן היה ראוי לומר "ונתן להם בעל הבית פאה מצד שני", אלא שאם נטלו שלא ברשות לכאורה זה גזל בידם ואין לזה דין פאה. וראה בהערות להלן ועל ביאורי התוספות.

101. בתוספתא [פאה ב ה] איתא: "בעל הבית שנתן פאה לעניים, אמרו לו תן לנו מצד זה, ונתן להם, זה וזה הרי זה פאה".

לדעת התוספות, הגמרא כאן מדברת באותו מקרה של התוספתא, דהיינו בנתן להם בעל הבית את הפאה הנוספת מדעתו. אבל המהר"י קורקוס הוכיח בדעת הרמב"ם [מתנות עניים ב יג] שהגמרא כאן מדברת בעניים שלקחו פאה שלא מדעת בעל הבית. [וראה בהערות לביאורי התוספות]

102. לדעת רש"י קושיית הגמרא "וליקוט פזרא וליתיב" היא לגבי הפאה הראשונה שהניח להם, וביארו התוספות שהעניים נטלו את הפאה השנייה מדעתו של בעל הבית, ולכן קושיית הגמרא היא על הפאה הראשונה שלא הניחה בעל הבית אלא אם כן יתרצו בה ולא ירצו פאה אחרת, ואם לקחו אחרת, מדוע אינו יכול למנוע מהם לקחת את הפאה הראשונה.

אבל המהרי"ל דיסקין [כתבים ז] כתב,

כדתניא: המפקיר רבבים את כרמו, ולמחרת השכים בכקר, ובצרו, וזכה לעצמו בכרם המופקר, (105) **חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפאה, ואף על פי שההפקר פטור מכל אלו, כיוון שחזר וזכה בפירות, הרי הוא**

שוב חייב במתנות עניים אלו. (106)

ופטור מן המעשר, לפי שההפקר פטור מן המעשר גם לאחר שזכו בו אחרים, והוא הדין אם זכה בהפקר לעצמו הרי הוא פטור

וביאר השערי יושר [ב יד], שאומדן דעתו של בעל הבית הוא, שאם יזכו עניים בפאה אחרת, הרי הוא רוצה לזכות בפאה הראשונה שהניח להם. אבל על הצד שלא יבואו העניים לזכות כלל באף פאה, לא היה בדעתו לזכות בחזרה בפאה לעצמו. ואם כן, חל דין פאה על מה שהניח להם על אותו הצד שלא יקחו כלל. ונמצא, שגם כשלקחו פאה אחרת, כבר חל דין פאה על מה שהניח להם על הצד שלא יקחו כלל. וזה פטור את הפאה ממעשר גם אם לבסוף חזר וזכה בה. וכן מבואר בדברי החזון איש.

הפאה שנטלו העניים לעצמם אינה חלה למפרע כאילו זו הפאה שהניח עבורם, שכן הוא התכוין לתת להם פאה אחרת, ואם כן, נמצא שבעל השדה לא קיים מצוות פאה מזמן שקצר את שדהו עד שבאו וזכו בה העניים?

ובהכרח, צריך לומר שבדעתו של בעל השדה להניח להם פאה בכל מקרה, אלא שאם יקחו העניים פאה ממקום אחר, רצונו שהפאה הראשונה תהיה רק פאה לזמן ויוכל לזכות בה בחזרה. ולפי זה יוצא חידוש גדול, שיתכן לעשות פאה לתקופת זמן מוגבלת, ואחר כך לזכות בה בחזרה [אם נותן להם פאה אחרת במקומה].

והתורת זרעים [א ט] ביאר, שלדעת התוספות פאה פטורה מן המעשר משום שנאמר לגבי מעשר "ובא הלוי, כי אין לו חלק ונחלה אתך", ומשמע, בדבר שיש לו חלק עמך, כגון בפאה, אין צריך להפריש ממנה מעשר. ולפי זה, יסוד הפטור הוא שבזמן שהלוי שווה לישראל, אין צריך לתת לו מעשרות, ואם כן, גם בפאה שהופרשה על תנאי שיזכו בה עניים ואם לא יזכו בה בעל הבית חוזר וזוכה בה, הרי הלוי יכל לזכות בה, ונמצא שכבר נפטרה ממעשר.

ולפי זה ניתן לומר, שגם לדעת רש"י, הסובר שהפטור של פאה ממעשר הוא מדין הפקר, הרי הפאה הראשונה נפטרה ממעשר מפני שהונחה בתור "פאה לזמן". וכשחזר וזכה בה לא נפקע ממנה הפטור ממעשר מפני שזו זכיה חדשה. ומיושבת קושיית תלמיד רבינו תם גם לדעת רש"י. וראה להלן [הערה 108] שמראית הגמרא מוכח כדברי החזון איש.

אבל תלמיד רבינו תם הניח בקושיה, מפני שלדעתו הפטור של פאה מן המעשר הוא מדין הפקר [כדעת רש"י], ולפי זה אכן קשה, ממה נפשך, אם חל דין פאה, כיצד הוא יכול לזכות בה? ואם הוא זוכה, הרי מוכח שמלכתחילה לא חל דין פאה, ומדוע נפטור ממעשר?

105. רש"י [חולין קלד ב] נקט, שאם בעל הבית עצמו זכה בכרם חייב בכל אלו. אבל אחר שזכה פטור מכל מתנות העניים, ולמד כן מיתור הפסוק "תעזוב". וכן כתב הרמב"ם [מתנות עניים ה כז] וביאר "שהרי שדך וכרמך אני קורא בו מפני שהיה שלו, והרי הוא שלי".

עוד הקשה החזון איש על דברי התוספות, הרי אם בעל השדה הניח את הפאה הראשונה על תנאי שיזכו בה העניים, ואם יקחו אחרת אינו מתכווין שיחול דין פאה על מה שהניח, הרי

106. לדעת התוספות [תמורה ו א ד"ה המפקיר], דווקא אם זכה בקרקע חייב בכל אלו.

מין המעשר. (107)

פאה מצד אחד, ובאו עניים ולקחו פאה מצד אחר, זה וזה פאה" (108) לומר, שבין מה שזכו לעצמם העניים, ובין החלק שהפריש

וזהו ששנתה הברייתא "בעל הבית שהניח

108. בגמרא מבואר, כי כשם שהמפקיר כרמו וחזר וזכה בו, פטור ממעשר, כך פאה שהונחה על תנאי שאם יקחו אותה תהא פאה, פטורה ממעשר גם אם בסוף לקחו העניים פאה אחרת. וצריך ביאור, דבשלמא מפקיר כרמו פטור ממעשר שכן חל על כרמו דין הפקר וכשהוא זוכה בו אין ההפקר בטל למפרע, אלא זו זכייה חדשה ולכן הוא פטור ממעשר, כמו כל זוכה מן ההפקר. אבל המניח פאה על תנאי שאם יקחו אותה העניים תהא פאה, נמצא שאם לקחו העניים פאה אחרת לא חל עליה מעולם דין פאה ומנין שהיא פטורה ממעשר.

ולפי ביאורו של החזו"ן איש, ניחא, שכן לדבריו מלכתחילה בעל השדה הניח את הפאה גם על הצד שיקחו פאה אחרת, אלא שהתנה שאם יקחו אחרת תהא זו "פאה לזמן" עד שיזכו בפאה האחרת, ואחר כך יזכה בה לעצמו, ולפי זה יש לומר שההוכחה ממפקיר כרמו היא לכך שחלות ההפקר מפקיעה מידי מעשר, ולכן גם הפאה שהניחה לזמן נפטרה ממעשר אחרי שהיתה מופקרת לזמן. וכן ביאר בקובץ שיעורים. [חלק ב יד יב]

עוד ביאר בקובץ שיעורים [שם יג], על פי שיטת התוספות, שהפטור מעשר בפאה נלמד מהפסוק ובא הלוי, יצא זה שיד הלוי וידך שורים. ולפי זה אין צורך שיחול דין פאה כדי לפטור ממעשר, אלא מספיק שהיתה ללוי עני אפשרות לזכות בפאה, וידו שווה לידך זה כבר פוטר את הפאה ממעשר, וממילא גם אם התברר למפרע שהפאה לא חלה כלל, היא פטורה מן המעשר כיוון שהלוי יכל לזכות בה אם ירצה וחל עליה פטור מעשר. וכן כתב התורת זרעים. וראה בהערות לביאורי התוספות. ולפי זה ראית

אבל אם זכה רק בפירות פטור, והר"ש [פאה א ו] חולק, ולדעתו גם אם זכה בפירות בלבד נתחייב במתנות עניים אלו.

גם לענין מעשר נחלקו הראשונים, לדעת התוספות אפילו אם זכה בגוף הקרקע פטור ממעשר, ולדעת הר"ש דווקא אם זכה בפירות פטור ממעשר. אבל אם זכה בקרקע חייב.

107. המשנה למלך תרומות [ב ט] הסתפק האם פאה פטורה ממעשר משעת הפרשתה, או משעה שזכו בה העניים, והקשו האחרונים, הרי כאן מבואר, כי משעה שהפקיר מיד נפטרה הפאה ממעשר שהרי אפילו אם חזר בעל הבית וזכה בה, הרי היא פטורה מהמעשר?

ובתוספות רבי עקיבא איגר הוסיף להקשות לדעת התוספות שהפטור הוא בכך שיד הלוי שווה ליד ישראל, הרי הזמן שיד שניהם שווה הוא קודם שזכו בפאה, ובעל כרחך שהפאה נפטרה ממעשר מזמן שהפרישה?

וכתב הקהילות יעקב [זרעים א] שיש חילוק בין פאה שהגיעה לבסוף לעניים לבין פאה שבעל הבית חזר וזכה, שכן בסתם פאה, היא נעשית מיד ממון עניים ויתכן שרק בזמן שתבא בפועל ליד העני היא תיפטר ממעשר משום שרק אם עני לוקח את הפאה לעצמו ניתן לומר שבפאה זו גם יד הלוי העני שווה בפאה ואף הוא יכול לזכות בה, ובזה נסתפק המשנה למלך האם הפאה נפטרה מן המעשר מיד בשעת ההפקר או בזמן שהעני זכה בה. אבל בפאה שחזר בעל הבית וזכה בה, איגלאי מילתא למפרע שלא היה לזה תורת פאה, אלא זה כהפקר בעלמא.

ולא נטלוהו עדיין, שהוא יכול לזכות בו לעצמו, הכל פטור מן המעשר. (109)

הרי בעל הכד חייב בתשלומי הנזק, מפני שהיה עליו להזהר ולמנוע את ההתקלות, ונפילת הכד נחשבת לפשיעה, ודינו כחופר בור ברשות הרבים. (110)

מתניתין

אדם המהלך עם כד מים, ונתקל בארץ ונפל, ומתוך כך נשברה כדו ברשות הרבים, ונשפכו המים ונתפזרו החרסים על הארץ, וכתוצאה מכך הוחלק אחד במים, או שלקה ניוק בהרפית.

רבי יהודה אומר: הנתקל בדרכו אינו נחשב פושע על שבירת החבית, ופטור על נזקין שנעשו בשעת הנפילה.

ודין החרסים שנתרו ברשות הרבים הוא: כמתכוין לזכות בהם, הרי התקלה שלו וחייב בנזקיהם. ובאינו מתכוין לזכות בהם

את הפאה השניה מדעתם. [וראה בהערות לתוספות שמדוקדק בדבריהם שאף בסוגיין מדובר בשלקחו את הפאה השניה מדעתו] ומה שלא הזכיר הרמב"ם את המקרה שהובא בבביתא, כגון שבעל הבית לא הסכים עם לקיחת הפאה השניה, כתב בדרך אמונה [שם, ציון ההלכה רל] שהרמב"ם סמך על מה שכבר פסק בהלכות סנהדרין שאדם יכול לעשות דין לעצמו.

110. המשנה מדברת במקרה שבעל החבית נתקל בארץ ונשברה החבית ובא אחר ונתקל בהם. למאן דאמר נתקל פושע חייב מדין בור ולמאן דאמר נתקל אנוס הוא פטור. אבל אם הנתקל הזיק בגופו בשעת הנפילה כתב רבינו פרץ [וכך דעת הרבה ראשונים] כי למאן דאמר נתקל פושע הרי הוא אדם המזיק, ולמאן דאמר אנוס הוא פטור כי אדם המזיק באנוס כעין גניבה פטור [כך מבואר בתפוחי חז"ל ב"ה ושמואל]. ובעל המאור כתב שלמאן דאמר נתקל לאו פושע אם הזיק בגופו הוא נידון כבור. ודעת הרמב"ן, שגם אם הזיק הנתקל בגופו, הוא אינו נחשב לאדם המזיק, "דלאו מכוחו קא אזיל, שהקרע שנתקל בה דחפתו. ודמי למי שדחפו אדם ונפלה כדו והזיקה, דלאו מכח

הגמרא מהמפקיר כרמו וזכה בו פטור ממעשר, היא רק לכך שדבר שחל עליו פטור ממעשר, גם אם חזר בעל הבית וזכה בו, אינו מתחייב במעשרות.

נמצא, שלדעת רש"י הסובר שפאה פטורה ממעשר מדין הפקר, צריך לומר שבפאה חל דין הפקר כביאור החזון איש וכגון שהניח את הפאה הראשונה לזמן, וראית הגמרא ממפקיר כרמו היא שהפקר פטור ממעשר גם כשחזר בעל הבית וזכה בו. ואילו לדברי התוספות שפאה פטורה ממעשר מפני שיד הלוי שווה בה ליד ישראל, ראית הגמרא ממפקיר כרמו היא לכך שכל דבר שחל בו פטור ממעשר, גם אם חזר בעל הבית וזכה בו אינו מתחייב במעשרות.

109. הרמב"ם [מתנות עניים ב יג] הביא את הברייתא בלשון זו: "בעל הבית שנתן פאה לעניים ואמרו לו תן לנו מצד זה ונתן להם, זו וזו פאה". וקשה, הרי למסקנת הגמרא לא נאמר זה וזה פאה אלא לענין ששניהם פטורות ממעשר, ומדוע הרמב"ם סתם בלשונו זה וזה פאה דמשמע שיש לשניהם דין פאה לכל דבר?

וכתב מהר"י קורקוס, שהרמב"ם מדבר בבעל הבית שנתן את הפאה השניה מדעתו ולכן זה וזה פאה אבל בסוגיין מדובר שהעניים נטלו

פטור, כי המפקיר נזקיו ברשות הרבים
פטור. (111)

עלול לגרום לתקלה.

ובגמרא להלן [נ ב] נחלקו אמוראים מהו
חיובו של בעל הבור:

גמרא

נאמר בתורה [שמות כא לג]: "וכי יפתח
איש בור, או כי יכרה איש בור, ולא יכסנו,
ונפל שמה שור או חמור. בעל הבור ישלם,
כסף ישיב לבעליו, והמת יהיה לו".

לדעת רב, בעל הבור חייב על נזק או מיתת
השור מחמת ההבל המצוי בבור, אבל אינו
חייב בנזק הבא מחמת החבטה בקרקעית
הבור, מפני שקרקע אחרת [שאינה שלו] (112)
הזיקתו, וגרמא בניזקין פטור. (113)

ולעיל [ג ב] מבואר שבור האמור בתורה זה
חפירה בקרקע רשות הרבים. ותולדת בור זה
חפץ המונח ברשות הרבים באופן שהוא

ואילו לדעת שמואל, בעל הבור חייב על כל
נזק שיגרם מהבור. הילכך, בין אם מת
הנתקל מחמת ההבל, ובין אם מת מחמת

דידיה מזיק. ומכל מקום, כיוון שפשע, הוה ליה
כאשור".

קרקעית הבור לא נוצרה על ידו אלא הוא חשף
אותה ואינו נחשב מזיק. [וראה שם ברש"י ד"ה
שמואל]

111. בגמרא נאמרו כמה ביאורים מהו מתכווין
ואינו מתכווין דקאמר רבי יהודה, וכאן נתבאר
אליבא דאביי. וכן פירש הרע"ב. להלכה פסק
הרי"ף כרבי יהודה, ופירש הרמב"ן משום
שאינו זו סתם משנה, וראה בתשובות הרשב"א
[א קיד] שכתב כי ההלכה כרבי יהודה משום
דמיסתבר טעמיה.

ומשמיה דהגר"ח הביאו [בהר צבי ובאוהל
ישעיהו] שהקשה, מדוע המגלה את כיסוי הבור
חייב על ההבל, הרי לא הוא יצר אותו.
וכתב הקהילות יעקב [ד] שהחילוק בין
ההבל לחבטה הוא שהנחבט בקרקע הביא את
עצמו על הנזק, וממילא הוא ניזוק. אבל הבור
מצד עצמו אינו מזיק רק שניזוקים בו, מה שאין
כן הבל הוא מזיק ממש. ורב סבר שהתורה
חייבה את בעל הבור רק על החלק שהוא נחשב
מזיק.

112. כך פירש רש"י כאן ולהלן [נ ב ד"ה
קרקע]. וכוונתו, דלהלן [נג א] אמר רב חסדא
מודה רב בבור ברשותו שהוא חייב. אבל בעל
המאור כתב שלדעת רב עצמו, גם בבור ברשותו
אינו חייב אלא בנזק הבא מחמת הבל. [ורב
חסדא לא דיבר אליבא דרב ע"ש]. לדעת רש"י,
צריך לומר שרב חייב על הבל הבור משום שזה
כמו בור ברשותו, ואף שגם ברשותו זה גרמא
בהכי חייב רחמנא. וראה הערה הבאה.

עוד יש לומר, על פי חקירת האחרונים מהו
יסוד החיוב בממונו המזיק, האם על הנזק
שנעשה על ידי ממונו, או על כך שלא שמר את
מה שהיה מוטל עליו לשמור. לדעת רב החיוב
של בור הוא מצד ממונו המזיק, ולכן ההבל
הנוצר מחמתו, התורה עשאתו ברשותו והוי
ממונו המזיק. [וגם בבור שהפקירו, חיובו הוא
משום שדבר שהוא האחראי לו הזיק]. אבל על
החבטה אי אפשר לחייבו שהרי הבור הוא רק
מכשול ולא המכשול הזיק אלא קרקע העולם

113. ברש"י [להלן נ ב, ד"ה להבלו] משמע
שהבל נוצר על ידי החופר מה שאין כן

החבטה, חייב. (114)

הפקירו.

ויש מחלוקת נוספת בדין בור, ולהלן [מט ב] נחלקו בה רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ובסוגיין נחלקו בה רב ושמואל. (115)

בשלב זה הבינה הגמרא, שמשנתנו מדברת באדם שנתקל ברשות הרבים ונשברה כדו, ולא הפקיר את המים ואת החרסים.

לדעת רב התורה חייבה את בעל הבור בנזקי בורו, רק במקרה שחפר בור ברשות הרבים, או שהניח חפץ בצורה שיכולה לגרום לתקלה ברשות הרבים, והפקירו. אבל אם הניח תקלה ברשות הרבים ולא הפקירה, אינו חייב בנזקה מדין בור, אלא מדין ממונו המזיק [הנלמד מכך שחייבה התורה את האדם על נזקי שורו].

אמר רב יהודה אמר רב: לא שנו במשנה שאם הוחלק אחד במים או לקה בחרסית בעל הכד חייב, אלא בזמן שטינפו כליו, בגדיו של הנתקל במים על ידי החלקתו. (116)

ולדעת שמואל, חיובו של האדם על נזקי בורו נאמר בין אם הפקירו ובין אם לא

אבל אם הוא, הנתקל עצמו ניזוק, כגון כח-ב שנחבט בקרקע מחמת החלקתו במים, בעל הכד פטור, משום שלא ממונו הזיק את הנתקל, אלא קרקע העולם הזיקתו, ואילו המים והחרסים של בעל הכד רק גרמו לו שינזק מהקרקע, וגרמא בניזקין פטור. (117)

ואינו חייב בנזקי קרקע העולם. אבל שמואל סבר שהחיוב הוא על אי שמירת נזקיו וכיוון שעליו לשמור את המכשול שעשה חייב לשלם את הנזקים שנגרמו מחמת שלא שמר.

116. רש"י להלן [ד"ה וכלים] כתב, שבאדם שייך לחלק בין נזק למיתה. אבל בכלים שבירתם זו היא מיתתם. ויש להסתפק האם גם טינוף הבגדים נחשב כ'מיתתו' של הבגד או לא, ובחזון איש [יג ב] כתב שטינוף בגד נידון כמיתת השור, מפני שאפילו אם יכבסוהו הרי זה כנעשה מחדש, מה שאין כן בעל חי שניזק כשהוא מתרפא הוא חוזר לאיתנו על ידי הכוחות שנותרו בו ומעצמו בא לו הריפוי.

114. בגמרא להלן מבואר ששמואל דרש מהכתוב ונפל שבכל אופן שנפל בין אם נפל על פניו ומת מחמת ההבל, ובין אם נפל לאחוריו ומת מחמת החבטה חייב. ורב דרש מונפל עד שיפול בדרך נפילה על פניו בעומק הבור. רש"י. [ועיין לחם משנה נזקי ממון יב יח]

אבל מדברי רבינו יהונתן בשיטה משמע שלא כדבריו, שכתב: "בגדי משי וארגמן טינופן היינו מיתתן". ונראה מדבריו שדווקא בגדי משי וארגמן שאי אפשר לנקותם טינופן היינו מיתתן אבל שאר בגדים שניטפו הרי זה נזק בלבד.

ומכל מקום, לכולי עלמא הנזק הנגרם מהבור הוא רק גרמא שכן הבור הוא רק מכשול, והנזק בא ממילא, אלא שלדעת רב בהכי חייבה רחמנא, במת מחמת ההבל. [או משום שכך היא משמעות הפסוק או מסברא כדלעיל] ולשמואל בכל גווני חייבתו התורה.

117. התוספות הקשו מהא דאיתא לקמן המניח אכן על פי הבור, לרבנן בעל האבן חייב בכל הנזק, ולרב נתן מחצה בעל האבן ומחצה בעל הבור. ומשמע שגם המכשיל חייב, ואין אומרים קרקע עולם הזיקתו. ותירץ הרמב"ן [כג ב מדפי

115. כך דעת רש"י ובעל המאור. אבל הרמב"ן תמה על זה מדוע לא אמרה הגמרא כתנאי, ראה להלן את שיטתו.