

תורה גלות.

כתיב "ונשל הברזל מן העץ".

גמרא:

אמר להם רבי לחכמים: האיך אתם מפרשים את דברי הכתוב דוקא באופן שנשל הברזל מקתו?

וכי נאמר "ונשל הברזל מעצו", שפירושו, שהברזל נפל מקת העץ שלו?

והלא לא נאמר אלא "ונשל הברזל מן העץ". ומוכח כשיטתי, שהברזל השיל קיסם מן העץ, וקיסם העץ הניתו הוא שהרג, ועל כך חייבה התורה גלות!

ועוד הביא רבי רביה לדבריו: נאמר עין למטה "ונשל הברזל מן העץ", ונאמר עין למעלה "ונדחה ידו בגרון, לכרות העץ", ונלמד זה מזה:

מה עין האמור למעלה ["לכרות העץ"], משמעותו היא, שבא ההורג בשוגג לכרות מן העץ המתבקע.

אף עין האמור למטה ["ונשל הברזל מן העץ"] ביאורו שהשיל הברזל קיסם מן העץ המתבקע, וקיסם העץ שניתו מהעץ המתבקע הוא שהרג ולא הברזל, ועל כך גולה המשיל את הקיסם מן העץ.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: ושניהם, רבי ורבנן, מקרא אחד דרשו, אלא שדרשו אותו בשני אופנים חלוקים:

רבי סבר "יש אם למסורת".

דהיינו, כשאנו באים לדרוש מדברי הכתוב, יש לדרוש את דברי הכתוב, כפי שנמסרה כתיבתו למשה מסיני, ולא כפי מה שהוא נקרא על ידינו.

המילה "ונשל", ניתן לקרותה בחיריק תחת הנו"ן [ואז אנו קוראים אותה "ונישל הברזל"], וניתן גם לקרותה בקמץ תחת הנו"ן [ואז אנו קוראים "ונשל הברזל"].

כשאנו קוראים "ונשל הברזל", הרי אם אין אנו מתחשבים באופן הקריאה שנמסרה לנו, אלא רק במסורת המילה כפי שהיא כתובה, יש לנו לקרותה כאילו היא מנוקדת בחיריק ולא בקמץ. כי כדי לקרותה בקמץ, יש צורך להוסיף בה הברה שאינה כתובה בה, כאילו כתוב בה "ונאָשֶׁל".

אך אם אנו קוראים את המילה כצורתה, הרי כאילו "ונישל" [בחיריק] כתיב. כי כשאנו קוראים "ונישל", אין צורך להוסיף הברה שאינה כתובה.

ומשמעות "ונישל", היא, שהברזל השיל מהעץ, והתיזו על ההרוג.

ורבנן סברי, שגם בדרשת הכתוב **יש אם למקרא,** ודרשינן כמשמעות התיבה בקריאתה, וכאן **ונשל קרינן,** ופירושה, שהברזל נשל מעל עצו. (27)

חילוק, ושניהם נחשבים כח כוחו. ועיין עוד לקמן.

27. והטעם שפטרו כשהשיל מהעץ, והרג בשוגג

הכסף משנה. וכתב הרמב"ם שהפטור משום שכח כוחו הוא וכמו אנוס הוא. וכך ביאר בסוגיית הגמרא להלן, דהוה אמינא לחלק בין נשל הברזל לתמרים שנפלו, וקמשמע לן שאין

ובכך אתר תמרי השיר תמרים מהעץ, ואזול תמרי, והלכו [עפון] התמרים ונפלו על אדם, וקטול, והרגו את הנפש, במקרה כגון זה, באנו למחלוקת רבי ורבנן, שאופן זה דומה לעץ המתבקע שניתז, והרג. ששניהם, כתוצאה ממכתו, גרמו לגוף שני להרוג. ובזה חייב רבי, ורבנן פטרו.⁽²⁹⁾

ותמהינן: פשיטא! הרי שני האופנים דומים, ומה התחדש במקרה זה של השרת תמרים יותר מעץ המתבקע?

ומתריצין: סבר רב פפא, מהו דתימא, שמא תאמר שבהשרת תמרים אף לרבי יפטר מגלות, כי כבח כחו דמי, לפי שהרגב שזרק הוא כח ראשון, והתמרים שעפו הם כח שני, ואינו דומה לגרזן שמחזיק האדם בידו ומבקע בו עצים, שנחשב הדבר כאילו האדם בעצמו מכה באילן בידו, ולכן חייב גלות אף כשהעץ המתבקע ממכת הגרזן ניתז,

ותמהינן: וכי רבי, יש אם למסורת, סבירא ליה? והאמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: רבי ורבי יהודה בן רועי ובית שמאי ורבי שמעון ורבי עקיבא – כולחו סבירא להו יש אם למקרא, והוכיחו [בסנהדרין ד א] כך ממשנתו של כל אחד מתנאים אלו.

ואם כן, כיצד אמרין שרבי דורש "ונשל", שהעץ השיל, משום שיש אם למסורת? והרי איפכא סבירא ליה!

ומתריצין: היינו דקאמר להו רבי לרבנן: ועוד, נאמר עץ למטה, וכולי. וכוונתו שחזר בו מהוכחתו הראשונה מלשון הפסוק, כי הוא עצמו סובר שיש אם למקרא, ולכן הוצרך להוכיח דבריו מהטעם השני, שילמד סתום מן המפורש.⁽²⁸⁾

אמר רב פפא: האי מאן דשדא פיסא לדיקלא, מי שזרק רגב עפר על עץ דקל,

התורה, ואף כאן נדרוש "אם למקרא", עדיין יש טעם נוסף ללמוד גזירה שוה "עץ עץ". ועיין בהערות על תוס'.

29. לדעת הרמב"ם שרבי מחייב גלות בנשמת הברזל מכח הכאתו בעץ, ההוה אמינא שרק החוטב חייב כיון שכוחו הראשון השיל את הברזל שבו הכה, ואינו דומה לכאורה לתמרים, שהם גוף אחר, שניתז מכח הרגב שמכה בהם, ולכן הם נחשבים ככח שני. וקא משמע לן שזריקתו ככח ראשון, וגולה על התמרים. ורבנן פוטרם, שלדעתם אופן זה הוא כח כוחו.

ולרש"י צריך לפרש כמבואר בפנים, שהוה אמינא שרק בגרזן שאוחז בידו בעת התזת העץ נחשב ככוחו, אך רגב שיצא מידו והתז תמרים יחשב ככח כוחו, וקמשמע לן שדינם שוה.

על ידי העץ המתבקע הובא לעיל דעת הרמב"ם שהברזל נשל מכח העץ, ואין זה אלא כח כוחו, ונמצא כאונס.

והמאירי כתב שגם לפירוש רש"י שהעץ המתבקע הרג הרי זה אונס, ואף אם משום כח כוחו פטור, היינו מפני שדומה לאונס. אך בערוך לנר כתב לפירוש רש"י שהעץ המתבקע הרג, והגרזן ביד החוטב, הרי זה כחו ראשון. והפטור הוא משום שקרוב למזיד כי התזת העץ המתבקע שכיחה ביותר.

28. הריטב"א ביאר, שרבי אמר "ועוד", אף שלשיטתו הטעם הראשון אינו נכון, וכמבואר בגמרא שחזר בו ממנו. אך כיון ששיטתו בכל התורה "יש אם למקרא", ורק בפרשת גלות דרש מ"ונשל הברזל" שיש "אם למסורת", לכן אמר שאף אם ימצא טעם שאין לחלק בין גלות לכל

(30) והרג.

מגלות לכולי עלמא.

וכדי שלא נחלק כך, קא משמע לן רב פפא, שהרגב הוא כגרון, ולפי רבי חייב על התמרים שהרגו, כמו שחייב על העץ המתבקע שהרג.

ומקשינן: אלא אם כן, כח כחו שקיימא לן שפטור עליו — לרבי, היכי משכחת לה?

ומבארין: כגון דשדא פיסא, ומחיה לגרמא, שזרק רגב והכה בו את ענפי החריות שאשכולות התמרים תלויים בהם, ואזיל גרמא, ומחיה לכבאכא, שמכח מכת הרגב בחריות, היכו החריות את האשכולות, ואתר והשיר תמרי, ואזול תמרי, וקטול.

באופן כזה, נחשבת הכאת החריות [המכות את האשכולות] באמצעות הרגב, כח ראשון, ואילו התמרים, הנושרים מכח הכאת האשכולות, ומכים אדם בהליכתם, נחשבים כח כוחו. ואם הרגו אדם, פטור זורק הרגב

מתניתין:

א. הזורק אבן לרשות הרבים, והרג אדם בשגגה — הרי זה גולה.

ובגמרא יבואר באיזה אופן הוא נחשב שוגג.

רבי אליעזר בן יעקב אומר: אם מכשיצאתה האבן מידו של הזורק הוציא חלה, הנהרג, את ראשו, וקבלה לאבן בראשו, ונהרג — הרי זה הזורק את האבן, פטור מגלות!

ובגמרא נלמד מדברי הכתוב לפוטרו.

ב. זרק את האבן לחצרו הפרטית [של הזורק], והרג אדם בשגגה — אם יש רשות לניזק ליכנס לשם בכל שעה שירצה, (31) הרי הוא גולה.

30. הרמב"ם (פ"ו הט"ו) כתב: הזורק אבן לתמר להפיל התמרים, ונפלו מן התמרים על תינוק והרגוהו, פטור, לפי שהם באים מכח כוחו.

ולדבריו תמוה הדמיון למשנתנו, שהרי הזורק לתמר רצה להפיל תמרים, ושגגתו בכך שלא ידע שמצוי שם תינוק, ואילו במשנה לא רצה כלל להתיז קיסם או ברזל מהעץ.

ובהכרח, שלשיטתו אין הפטור משום אונס, אלא רק משום כח כוחו, שפעולה שאינה בכוחו ראשון אינה מתייחסת אליו, ולפיכך אין הבדל בידיעתו ורצונו בעשיית הפעולה שהרגה. ומה שכתב ש"דומה לאונס", היינו שמה שאינו חייב גלות הוא כאונס, שחיובו על המעשה פחות משוגג, ולא כמזיד שפטור מפני שאין לו כפרה.

ולדעת רש"י במשנה, אם נפרש שפטור כי קרוב למזיד, אתי שפיר. ואם כפירוש המאירי בדעתו, שהוא כאונס, צריך לומר שלא רצה להשיר תמרים, אלא זרק סתם רגב על הדקל. וסוגית הגמרא דנה שיפטור אף לרבי משום כח כוחו.

31. תוס' בבבא קמא (לב ב) הקשו, הרי מבואר בסוגיא שם שאם נכנס ברשות והרגו בעל הבית, אינו גולה משום שהוא קרוב למזיד, ואילו במשנתנו משמע להיפך, שאדרכא, הרשות שניתנה לו, היא סיבה לחייב גלות.

וחילקו, שבמשנתנו מדובר שיש לו רשות להכנס בכל עת שירצה, ולכן ראוי לחשוב שנכנס. אך שגגה היא כשלא ידוע שנכנס, ואילו

ואם לאו — אינו גולה.

שנאמר "ואשר יבא את רעהו ביער". ודרשינן, (32) מה "יער", הוא מקום שיש רשות הן לניזק והן למזיק ליכנס לשם — אף כל מקום שחייב בו גלות על הריגה בשוגג, הוא רק כשיש רשות לניזק (33) ולמזיק להכנס לשם.

יצא חצר בעל הבית, שאם נכנס הניזק לחצירו בלי רשות, ונהרג מאבן שזרק בעל הבית כיון שאין רשות לניזק להכנס לשם — אין בעל הבית גולה על הריגתו.

אבא שאול אומר: יש ללמוד דין נוסף, מכך שנתנה התורה דין גלות להורג בשגגה בדוגמא שהרג על ידי חטיבת עצים —

מה הטבת עצים היא רשות — אף כל שחייב גלות על הריגה בשוגג, הוא רק כשעסק בענייני רשות.

יצא האב המכה את בנו, כדי להטותו מדרך רעה אל דרך האמת, והרב הרודה את תלמידו, לצורך לימודו וחינוכו, (34) ושליח בית דין שמלקה ארבעים את החייב מלקות

הוא מפני שחשוב כקרוב לאונס, הן מפני שנכנס ללא רשות והן מפני שסבור שיצא. ובברכת שמואל (ב"ק ט"ו) חידש, שהתורה דימתה גלות לניזקין — כמו שיכול לומר לניזק ששורו נכנס ללא רשות "תורך ברשותי — מאי בעי!?", ואינו נחשב מזיק כי הניזק גרם נזק לעצמו, כך לענין גלות, לא יהיה עליו שם רוצח כשנכנס לרשותו בלא רשות.

33. בברייתא לעיל (ז ב) גרסינן "לניזק ולמזיק", ואילו כאן במשנה כתב המהרש"א דלא גרסינן. ובתוס' לעיל כתבו, שהלימוד מיער הוא, שיש לשניהם רשות להתעכב במקום ההכאה. וכתב התוס' שאנן, שיש להסתפק אם נכנס המזיק לחצר בעל הבית והרגו בשוגג, או שנכנסו שניהם לחצר בעל הבית והרג אחד את חברו בשוגג, אם גולה.

ונידון שכזה הוא לכאורה רק אם גורסים את המזיק בכלל הפטור של הנכנס שלא ברשות.

34. הקשה הרמב"ן: הרי המכה נחשב כקרוב למזיד, ופטור מטעם זה, ולמה לי לפטור משום שעושה מצוה. ותיירן, כיון שמכהו ברשות, לא היה צריך לחשוש שימות, שודאי שוגג הוא

שם מדובר שניתנה לו רשות להכנס לפי שעה, ולכן בעל הבית קרוב למזיד שהרי מסתבר שנכנס כעת. ועיין בתוס' יום טוב שדקדק כן מהמשך המשנה.

והמהרש"א שם כתב, שלטעם האמור שם שפטור משום שאינו דומה ליער ששייך לכלם, הרי במשנתנו נכנס לרשותו, שיש לו קנין בדרך, כמבואר שם, ובסוגיא שם שיש לו רק רשות כניסה, ואין לו קנין בדרך, אין זה דומה ליער ופטור.

32. בתוס' לעיל (ז ב ד"ה מה יער), משמע בקושיהם שאין טעם לפטור, אלא גזירת הכתוב היא, לפי שאינו דומה ליער. אך בתירוץ הסיקו שלמדו מיער שצריך מקום שיש רשות לשניהם להכנס בו, ומשמע שיש טעם לפטור.

ובבבא קמא (לב ב) כתבו תוס', שאפילו אם ראהו בעל הבית שנכנס, אם היה שלא ברשות, פטור. ומשמע שהוא מגזירת הכתוב שיהא דומה ליער [ואחר כך כתבו שיכול להבין שיצא, כי נכנס ללא רשות].

ובדרך אחרת כתבו, שפטור רק כשלא ראהו. אך אם ראה שנכנס, והרגו בשוגג, גולה. ומשמע שאין הפטור בלא טעם, אלא בפשטות הפטור

שנינו במשנה: הזורק אבן לרשות הרבים, גולה.

ותמהינן: הרי קרוב למזיד הוא, היות ובכל שעה מצויים ברשות הרבים אנשים רבים, ומסתבר שיפגע בעוברים ושבים! (36)

גמרא:

במיתתו.

וכוונתו לומר, שהרי כדי שלא יהא קרוב למזיד, צריך שני תנאים: האחד, שיכה ברשות, ואילו כאן הוא מצווה להכותו. והשני, שלא תהא מכה שיכולה להמית, ואילו מכה הניתנת לצורך חינוך אינה ניתנת באופן שיכול להמית.

35. ברש"י מבואר שהלקהו ארבעים מלקות כדינו, ולא הוסיף על המנין שקבעו לו.

והרמב"ם (פ"ה ה"ו) כתב שהכה את הבעל דין כיון שנמנע לבא לבית דין.

והשיגו הראב"ד, שלא שמענו מעולם ששליח בית דין יכול להכות את המסרב לבא, אלא מדובר שהלקהו יותר ממה שאמדוהו.

ותמה הרש"ש, שהרי לקמן (כב ב) תנן, שאם הוסיף לו בשוגג רצועה אחת יותר על מה שאמדוהו ומת, גולה. ומבואר, שאין באופן זה את הפטור של שליח בית דין שהכה.

ובחתם סופר (או"ח קע"ז) חילק בין טעה הדיין במנין המלקות, שאז השליח גולה, לבין שטעה השליח כיון שהיה עסוק במצות ההלקאה, ואינו גולה.

ובזכר יצחק (סי' ס"ד) חילק בין טעה והוסיף לו על ל"ט מלקות, שאז הוא גולה, כיון שאין מצוה להלקותו יותר ממה שחייבתו התורה, לבין אם טעה והוסיף לו מכה מעבר מנין המלקות שאמדוהו בית דין, שאז הוא פטור מגלות, כיון שעוסק במצות מלקות שחייב מן התורה.

ובאבן האזל גרס בראב"ד כמו רש"י. ובדעת הרמב"ם פירש, שלא נקט שליח המלקה

ארבעים, שהוא אנוס לקיים חיוב בית דין, ורק שליח שנשלח על ידי הבית דין להביא את הנתבע לדין זקוק לפטור משום שעשה מצוה.

וכדבריו משמע ברמב"ן, שנקט שמדובר בשליח בית דין להלקות כפי שאמדוהו, ופטורו משום אנוס ולא משום שעוסק במצוה. ואינו דומה לאב המכה בנו, אף שנכתב עמו.

והגר"ח חקר, האם יותר מהאומד לא מלקין אותו משום פיקוח נפש, שהרי הוא לא התחייב מיתה אלא רק מלקות, או שהתורה פוטרת אותו לגמרי ממלקות שאינו יכול לקבל.

ונפקא מינה בין שני הצדדים, האם האומד צריך להיות באיזה ענין הוא ימות מהמלקות, או שהאומד הוא בצורת ההלקאה, שלא יהיו המלקות בצורה שיכול להיות בהם כדי להמית. וביאר שבכך נחלקו רש"י והרמב"ם.

הרמב"ם למד שהוא פטור ממלקות שיכול למות בהם, ולא מצד פיקוח נפש, ולכן צריך לאמדו שלא יהא במכות כדי להמית, ולכן שליח בית דין פטור מגלות, שאין במכות כדי להמית. ולכן, אין צורך לטעם שעוסק במצוה, אלא רק למכות שהוא מכהו כדי לאלצו לבוא לדין.

אך רש"י למד שמשום פיקוח נפש אינו לוקה יותר מהאומד, ודי לאמדו שלא ימות, אך מלקים אותו גם מלקות שיש בהם "כדי להמית", ולכן גם שליח בית דין למלקות הוצרך לפטור משום מצוה.

ביאור נוסף במחלוקת הרמב"ם והראב"ד נמצא באב"י עזרי על אתר.

36. הגמרא בבבא קמא (לב ב) מקשה, הרי

אמר רב שמואל בר יצחק, אין הכוונה לזורק אבן כפשוטו.

אלא, בסותר את כותלו, שאינו זורק אבן לתוך הרבים, אלא שנקלע אדם סמוך לכותל בעת שהוא סתרו, ונפלה ממנו אבן, והרגתו.

ועדיין מקשינן: הרי גם סותר כותלו הוא קרוב למזיד, שהרי איבעי ליה לעיוני, היה לו לעיין אם לא התקרב אדם לכותל.⁽³⁷⁾

ומשנינן: המשנה מדברת בסותר את כתלו בלילה.

אך עדיין לא מובן מה הועלנו באוקימתא זו. הרי בלילה נמי, איבעי ליה לעיוני! שהרי ליד רשות הרבים הוא, ושם נקלע לשם אדם.

ולכן מעמידה הגמרא, שמדובר כאן: בסותר את כתלו לאשפה.

והוינן בה: ממה נפשך, האי אשפה — היכי דמי?

אי שכיחי מצויים בה רבים — פושע הוא!

אי לא שכיחי בה רבים — אנום הוא!

ואם כן כיצד מצינו שיתחייב גלות הסותר את כותלו לאשפה.

אמר רב פפא: לא צריכא, אלא לאשפה העשויה להפנות בה בני אדם לנקביהם, בלילה. ואינה עשויה להפנות בה ביום.

ואיכא דמקרי ויתיב, ויש פעמים נדירות, שמזדמן שם אדם שקורה לו להיפנות בה ביום.

ולכן, הזורק אבן ביום לאשפה זו, או סותר לה כותל, פושע לא הוי, דהא אינה עשויה ליפנות בה ביום.

ברשות הרבים הוא קרוב למזיד.

וכתבו שם תוס', שזו גם כוונת הקושיא בסוגיין, וכמאן דאמר שהטעם לפטור קרוב למזיד הוא משום שאינו מתכפר בעונש גלות. וכן ביאר הרמב"ן בסוגיין.

אך הרמב"ם פסק כסוגיין, שהזורק לרשות הרבים פטור כיון שהוא קרוב למזיד. ומאידך פסק כמאן דאמר שהנכנס לחצר בעל הבית ברשות גולה. וזה שלא כמאן דפוטר בקרוב למזיד משום שלא סגי ליה בגלות.

ועיין בלחם משנה (פ"א מחובל הי"ז) שביאר לדעת הרמב"ם שסוגיין ככולי עלמא, ודלא כתוס', וחילק בין דרגת השגגה המצויה בסותר כתלו, לדרגת השגגה באופן של הנכנס לחנותו של נגר שלא ברשות, האמורה בסוגיא בבבא קמא, שהיא פחות מצויה, ולכן גולה

עליה.

37. ביאור מהלך הגמרא יתכן כמשמעות לשון הרמב"ם (בפ"ו ה"ז), שנקט למסקנא שהסותר כתלו לאשפה שרבים מצויים בה הרי זה קרוב למזיד, ואינו נקלט מפני שזו פשיעה, שהיה לו לעיין ואחר כך יזרוק או יסתור.

והוצרך לאוקימתא של סותר כתלו אף שמדובר באשפה בלילה, כדי ליישב שתי קושיות הגמרא, שהזורק לרשות הרבים שלא לצורך נחשב מזיד. ולכך מוקמינן בסותר כתלו, ומה שלא עיין ובודק, הוא סיבה נוספת שיחשב מזיד, ולכך מוקמינן באשפה שאינו צריך לבדוק. אך עדיין צריך את האוקימתא שסותר כתלו, כי הזורק שלא לצורך נחשב מזיד. ועיין בערוך לנר.

אך גם **אונס לא הוי, דהא איכא דמקרי** שקורה לפעמים, **ויתיב**, ולכן נחשב כשוגג, וגולה.⁽³⁸⁾

שינינו במשנה: **רבי אליעזר בן יעקב אומר וכו'.**

תנו רבנן: אמרה תורה בפרשת הורג בשגגה

“ונשל הברזל מן העץ, ומצא את רעהו”.

ודרשו חכמים: **“ומצא”** — שהיה האדם הנהרג מצוי שם, והברזל מצאו שם, **פרט לממציא את עצמו.**⁽³⁹⁾

מכאן אמר רבי אליעזר בן יעקב: אם משיצתה האבן מידו, הוציא הלה, הנהרג,

כלישנא קמא דפטור.

ובבית יוסף (חו"מ תכ"א) כתב שלדעת הרמב"ם פטור אם הזיקו אפילו מנזק כי התמעט פרט לממציא עצמו, אך רבינו חננאל והטור כתבו שפטור מד' דברים וחייב בנזק משום שיש ריבוי לחייב על אונס כרצון לגבי נזק.

ועיין שם **בתוס'** שמוכח לפי ליתא בתרא שחייב בארבע דברים, שאינו פטור מגלות משום אונס, כי הפטור מגלות משום אונס פטור מד' דברים, ובהכרח שהמיעוט שנאמר בממציא עצמו אינו משום שקרוב לאונס, ולשיטתם אולי הוא קרוב למזיד אף שעיין שהיה לו לחשוש שיוציא אחר כך את ראשו. אך מהרמב"ם לעיל הוכח שאינו מזיד.

והגר"ש רוזובסקי (בחידיושי בבא קמא סימן י"ט) האריך בכל השיטות, וחקר בטעם הרמב"ם, אם התחדש בפסוק שפטור משום דהממציא ראשו הזיק את עצמו, או שלא התחדש בפסוק שנחשב למזיק את עצמו, אלא רק שחסר במעשה הזורק כשלא ידע בעת הזריקה שאחר כך ימציא הלה את עצמו.

ובמשאת המלך הוכיח מביאור הבית יוסף הנ"ל בשיטת הרמב"ם שפטור מגזירת הכתוב. כי לכאורה תמוה, איך לומדים מגלות לנזיקין, והרי תנאי החיוב בהם שונים. ובהכרח, שלא התחדש בפסוק שנחשב כמזיק לעצמו, אלא שאין המעשה מתייחס אליו, כי לא היה אדם במקום שאליו זרק את האבן.

38. תוס' כתבו שלמסקנא מדובר ביום, וחזר בו מהאוקמתא שסתר כלילה. וכן אין צורך להעמיד בסותר כתלו אלא אף בזורק אבן. וכבר הובאה דעת הרמב"ם שמדובר בסותר לאשפה כלילה. ורבינו חננאל כתב שמדובר בסותר כתלו.

ובריטב"א כתב, שלא חזר בו, שהרי לא אמר "אלא", כך פירש דבריו, שסותר כתלו כלילה היינו לאשפה העשויה להפנות בה כלילה, אך מדובר שסתר ביום.

39. יש מקשים, לפי המבואר לעיל בדעת הרמב"ם שהזורק אבן שלא לצורך נחשב מזיד, ולכך צריך להעמיד באופן שסותר כתלו, אם כן למה לי קרא לפטור משום שממציא עצמו? והרי הוא קרוב למזיד, שזרק אבן שלא לצורך, ולכן אינו גולה.

אמנם הביאור פשוט, כי בכך שהוא ממציא עצמו, זה עצמו הוא הטעם לחייב אף בזורק שלא לצורך, כיון שנחשב מזיד רק אם לא עיין, ואילו בממציא עצמו אחר שעיין וראה שאין שם אדם, היה צריך לגלות. ולכן גלי קרא שהוא קרוב לאונס מאחר שעיין. ואילו באשפה שלא היה צריך לעיין, אילו זרק שלא לצורך היה קרוב למזיד, שהרי אינו אונס כשלא עיין. ורק בסותר כתלו גולה אף כשלא עיין משום שלא מצויים בה בני אדם.

והנה בבבא קמא (לב ב) נחלקו אם חייב בד' דברים כשהזיק את הממציא עצמו, ופסקו

את ראשו, וקבלה לאבן בראשו, ונהרג, פטור.

והוינן בה: למימר ד"מצא", שהיה מצוי שם רעהו מעיקרא, בשעת זריקת האבן משמע, ומצאו הברזל, והרגו, ולכן אם לא היה מצוי שם הנהרג, אלא המציא עצמו לשם, אין זה נחשב שמצאה אותו האבן, ואין זורק האבן נהרג על זריקתו.

ורמינהו סתירה למה שאמרנו ש"מצא" הוא שהיה כבר מצוי, מברייתא ששינונו במסכת ערכין [ל ב] להיפך:

דתניא: המוכר שדה אחוזתו במן שהיובל נוהג, זכאי לגאול את שדהו מיד הלוקח על ידי החזרת דמי המכירה, ואולם נאמר בו תנאי, "והשיגה ידו, ומצא כדי גאולתו". ודרשינן, פרט למצוי בידו לפדות!

דהיינו, אם כבר בזמן המכירה היה בידו של המוכר די ממון כדי לגאול את השדה, ובכל זאת מכרה — הרי אז אין לו זכות לחזור ולגאול את השדה באותם הדמים.

ומכאן למדו, שלא ימכור אדם שדה אחוזה שיש לו ברהוק מקום, ויגאול בכסף המכירה את אחוזתו שמכר, במקום קרוב.

וכן שלא ימכור אדם בשדה אחוזה רעה, ויגאול בשדה אחוזה יפה.

והיינו, כיון שבשני האופנים הללו, היתה בידו האפשרות בשעה שמכר את שדהו הקרובה או היפה להמנע מלמוכרה, לפי שהיה יכול למכור את השדה הרחוקה או הרעה ולהשתמש במעות הללו שהוצרכו לו, והוא לא עשה כן אלא מכר את הקרובה או היפה, הרי אם הוא בא עתה למכור את

הרחוקה או את הרעה כדי לפדות במעות את הקרובה או היפה, אין אני קורא בו עתה "ומצא כדי גאולתו".

ומוכח מכאן להיפך, שמשמעות "מצא" היא — מה שימצא מכאן ואילך, ולא מה שהיה מצוי מקודם!

ומתריצין: אמר רבא: הכא מענייניה דקרא, והתם מענייניה דקרא, שכל פסוק מתבאר לפי הענין שהוא נאמר בו.

התם, במוכר שדה אחוזה מענייניה דקרא, דורשים "ומצא", דומיא ד"והשיגה ידו".

מה "והשיגה ידו" היינו רק מהשתא, כשרוח לו ויש בידו לפדות, אף "מצא" נמי רק מהשתא הוא, פרט למצוי בידו כסף מעת המכירה.

הכא, בהורג בשגגה, מענייניה דקרא, "ומצא" דומיא ד"יער" —

מה יער הוא מידי דאיתיה מעיקרא, דבר המצוי מראש —

אף "ומצא" נמי, הוא מידי דאיתיה מעיקרא. לפני שיצאה האבן מידו. ולכן ממעטים את הממציא את עצמו עתה, אחרי שיצאה האבן מידו, ולא היה מצוי שם קודם.

שנינו במשנה: חזורק את האבן, וכולי. אבא שאול אומר: מה שנאמר "ואשר יבא את רעהו ביער", מלמד הכתוב, מה חטיבת עצים ביער רשות, אף כל רשות, יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את בנו, ושליח בית דין, שהם עושים מצוה, ואינם עוסקים בדבר הרשות.

ולכן, למדים אנו מהחוטב עצים ביער, שהוא בהכרח רשות [ולא יתכן שהוא מעשה מצוה], שאין חיוב גלות אלא כשעוסק בדבר הרשות.

איתיביה רבינא לרבא, מהמשך המשנה: דתנן: **יצא** מכלל חיוב גלות, **האב המכה את בנו, והרב הרודה את תלמידו, ושליח בית דין, שאינם גולים כיון שהרגו כשהיו עסוקים בדבר מצוה.**

ולכאורה, לפי הסברא שאמר רבא לגבי חטיבת עצים ביער, גם באלו אין זו מצוה אלא רשות, שהרי גם על מכת האב והרב **לימא**, ניתן לומר, **כיון דאילו גמיר**, אילו למד הבן או התלמיד מעצמו ולא היה צורך להכותו, **לאו מצוה** היא להכותו — **השתא נמי**, שמכהו כדי שילמד או יתחנך, **לאו מצוה** היא ההכאה אלא רשות, ורק הלימוד הוא המצוה.

ומתריצינן, **התם**, באב המכה בנו ורב לתלמידו, ⁽⁴¹⁾ **אף על גב דגמיר, מצוה להכותו!**

משום דכתיב [משלי כט] **"יסר בנך, ויניחך, ויתן מעדנים לנפשך"**.⁽⁴²⁾ ולכן, אין האב

אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: איך משמע לאבא שאול ש"אשר יבוא ביער" הוא לצורך ענין רשות, ולא לצורך מצוה?

ממאי, מנין לו לאבא שאול, **דמחטבת עצים דרשות**, שרק מחטיבת עצים של רשות מדבר הכתוב, ולא מחטיבת מצוה?

דילמא, מחטבת עצים דסוכה, לצורך בנין הסוכה, **ומחטבת עצים דעצי המערכה** שעל המזבח, שיש מצוה בחטיבתם הכתוב מדבר, **ואפילו הכי אמר רהמנא** שאם הרגו את הנפש, תוך כדי חטיבת המצוה, בשוגג — **ליגלי!** ואם כן, הוא הדין שאר העוסקים במצוות, כמו האב המכה את בנו, וכדומה, גם הם יגלו.

אמר ענה ליה רבא: חטיבת העצים האמורה בכתוב, בהכרח שהיא חטיבת רשות ואינה חטיבת מצוה.

כיון, דאם מצא חטוב — לאו מצוה היא לחטוב עצים אחרים לסוכה או למערכה —

השתא נמי, אפילו עתה שאין לו עצים לסוכה ולמערכה, **לאו מעשה מצוה** הוא חטיבת העצים, אלא רק עשיית הסוכה היא המצוה.⁽⁴⁰⁾

40. ביאר הריטב"א, אף שעליו לחטוב לצורך המצוה, אין החטיבה עצמה חשובה מצוה, ואפילו לא הידור מצוה, רק הכשר מצוה.

41. לא התפרש בגמרא מהי המצוה לרב להכות תלמידו אחר שכבר למד.

וכתב הריטב"א שהתלמיד בכלל בן.

ותמהו עליו, שכלל זה נאמר רק במלמדו תורה, ולא ברבו המלמדו אומנות.

42. ביאר הריטב"א שמשמעות הפסוק היא בכך

40. ביאר הריטב"א, אף שעליו לחטוב לצורך המצוה, אין החטיבה עצמה חשובה מצוה, ואפילו לא הידור מצוה, רק הכשר מצוה.

וכך משמע בתוס' בשבת (כה ב) שכתבו, שאין לברך על הדלקת הנר, כיון שאם מצא דלוק אינו מדליק, לאו מצוה היא.

ועיין בקהילות יעקב (שבת יט-כ) שכוונתם לומר, שאף מעשה שצריך לעשותו לצורך מצוה אינו מעשה מצוה אלא רק "הכשר מצוה", ועל הכשר מצוה אין מברכים.

הוא מצווה בכך!

אלא בהכרח, שחייב הכתוב בגלות הוא רק בעוסק בדבר הרשות.

אמר ליה רב אדא בר אבהו לרבא: וכי כל היבא דכתיב "אשר" משמעותו "דאי בעי" הוא? והיינו, שהפסוק מדבר רק במקום שהדבר תלוי ברצונו בלבד, ולא במקום שיש מצוה בעשייתו?

והרי אם כן יקשה: **אלא מעתה**, הא דכתיב בפרשת איסור כניסה למקדש בטומאת מת [במדבר יט] —

"ואיש אשר יטמא, ולא יתחטא [ולא יטהר עצמו]"⁴³, ויכנס למקדש בטומאה, יתחייב כרת.

האם גם כאן נאמר, שדין זה הוא רק אם נטמא האדם בטומאת הרשות, שיתכן לומר בה "אי בעי מטמא, אי בעי לא מטמא".

והרב גולים כאשר היכוהו כדי לחנכו וללמדו, ומת בשגגה.

הדר, שוב חזר ואמר רבא, **לאו מילתא היא דאמרי!** לא היה צורך לסברא שאמרתי לעיל, שבהכרח מדובר בחטיבת עצים לרשות, כי אם מצא חטוב אינו חוטב ולא מצוה היא.⁽⁴³⁾

אלא יש להוכיח מהפסוק עצמו, שמדובר ברשות ולא במצוה.

שהרי כתוב בו "ואשר יבא את רעהו ביער", ומשמע שמדובר באדם הנכנס ליער מבחירתו החפשית, **דאי בעי עייל, ואי בעי לא עייל**, שהבחירה בידו, שאם רצונו הוא נכנס ליער, ואם אין רצונו הוא אינו נכנס. ובהכרח שמדבר הכתוב בכך, שהרי —

ואי פלקא דעתך שמדובר הכתוב בחטיבת עצים של **מצוה** — **מי פניא** האם יתכן הדבר **דלא עייל** ליער לחטוב אותם? והרי

43. הריטב"א הביין בדברי רש"י, שלא חזר בו רבא מסברתו, ועדיין הוא סובר שחטיבת עצים לסוכה אינה מצוה. רק שלא הוצרך לסברא זו כאשר מוכח מגוף הפסוק שאינו גולה בעשיית מצוה.

וכן משמע לקמן (ח ב) שכך קיימא לן להלכה.

והחפץ חיים בליקוטי הלכות דייק מהרמב"ם שהשמיט דין המכה את בנו לחנכו אחר שלמד, שלעיל אמר רבא שאינו גולה משום שעסק במצוה. ומהשמטת הרמב"ם משמע שרבא חזר מהסברא ומהדין.

ועיין באבי עזרי (פ"ה ה"ו) שביאר שנחלקו הרמב"ם והראב"ד אם רבא חזר בו.

שכבר למד, שהרי אומר על העתיד "ויניחך, ויתן מעדנים לנפשך". ומשמע שכעת אינו צריך לחינוך זה.

והגר"א (במשלי י"ג) ביאר, שעל בן שלא למד עדיין מצינו כבר מקרא אחר לחנכו, שנאמר "חושך שבטו, שונא בנו", ובהכרח שפסוק זה נאמר אף בבן שכבר למד, שבכל זאת יש מצוה לייסרו כדי שלא ישאר בו נדנוד של דבר רע.

ואף שלפי זה גם למסקנא מטרות ההכאה היא משום חינוך לטוב, ונמצא שההכאה אינה אלא בגדר הכשר מצוה גרידא, בכל זאת, כיון שאין מנוס מהכאה, ולעולם צריך הוא הבן לייסור והכאה בכדי שיהיה טוב, נחשבת ההכאה כמעשה מצוה עצמי, ולא רק כהכשר מצוה. גליונות קהילות יעקב.

לכרתניא: "טמא יהיה" — לרבות טבול יום, שגם הוא חייב כרת אם נכנס למקדש, על אף שכבר טבל, כיון שעדיין הוא מחוסר "הערב שמש" לטהרתו.

"טומאתו בו" — לרבות מחוסר כפורים. דהיינו, זב וזבה, יולדת ומצורע, חייבם הכתוב להביא קרבן לאחר שנטהרו בטבילה ובהערב שמש, ואסורים באכילת קדשים עד שיביאו את כפרתם למקדש. ובא הכתוב "טומאתו בו", לחייבם בכרת אם נכנסו למקדש, אפילו אם נטהרו, כל עוד לא הביאו קרבנותיהם. ואם כן, מנין לאסור את הנטמא למת מצוה?

ואם כן, אי אפשר לומר כמו שתרצת, שבא הכתוב "יהיה" כדי לומר שעל אף שכתוב כאן "אשר", אין הפסוק ממעט טומאה לדבר מצוה. כי הרי אין כאן ריבוי בפסוק, היות ותיבות אלו נדרשות כדי ללמד.

ומוכח, ש"אשר" אינו נאמר דוקא בדבר הרשות אלא גם בדבר שיש בו, בין השאר, ענין של מצוה, ושוב אין צורך בריבוי למי שנטמא במת מצוה.

ומתרצין: **אמר ליה רבא: אנא, מ"עוד** טומאתו בו", **קא אמינא** אמרתי את דברי!

והיינו, המילה "עוד" האמורה לפני

אך אם נטמא בטומאה שהוא מחויב להיטמאות בה, כגון לעסוק בקבורת מת מצוה, **דלא פני דלא מיטמא**, שלא יתכן שהוא לא יטמא למת מצוה, האם **הכי נמי דפטור** אדם זה מעונש כרת אם יכנס למקדש בטומאה זאת?! (44)

והרי זה לא יתכן, כי אדם טמא הוא!

אלא ודאי, אף במקום שכתוב "אשר", אין הכוונה לדבר הרשות דוקא, ואם כן, תיקשי, האיך דרשת והוכחת שהכניסה ליער היתה רק לדבר הרשות.

ומתרץ רבא: **שאני התם**, בטמא הנכנס למקדש — **דאמר קרא:**

ב-ח **"טמא יהיה".**

והמילה "יהיה" מיותרת היא, ובאה לגלות כי על אף שמשמעות הפסוק היא בנטמא לדבר הרשות, היות וכתוב בו "אשר", בכל זאת יש לאסור כניסה למקדש גם למי ש"יהיה טמא" **מכל מקום**, אפילו אם טומאתו היא מחמת שנטמא למת מצוה, שאין טומאתו טומאת הרשות.

ומקשינן: הרי **ההוא** ריבוי של "טמא יהיה" **מיבעי ליה** לדרשה אחרת —

הגמרא היא: וכי יפטר מחיטוי וטבילה? וכפשטות לשון הפסוק "אשר יטמא, ולא יתחטא". כי "אשר" עולה על "לא יתחטא", ולא על עונש הכרת.

ועיין **ריטב"א** שתמה, למה הקשתה הגמרא מטומאת מת מצוה ולא מטומאת קרובים שהיא מצוה.

הרמב"ם נקט שחזר בו וסבר שאף הכשר למצוה נחשב כמצוה לפטור מגלות, ולכן שליח בית דין שמכה את הנידון לבא לבית דין, פטור מגלות. והראב"ד חלק על זה, וסבר שבהכשר מצוה גולין.

44. כך פירש"י, ורבינו חננאל פירש שקושיית