

מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שיעורים ליבן חפץ | כולל שיעורי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהלצת גדולי ישראל מכל העדות והתנועות | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' כ"ז כסליו-שבת ד' טבת תשפ"ד

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול
שולמית זצ"ל
ומרת הדרה בת שמוחה ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה

מסכת בבא קמא ל"ה-מ"ד

שבוע פרשת מקץ

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
ר' אליהו בן חנה ז"ל
ומרת אסתר בת מרים ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה



חונכה שניח לכלל הלוועדים ולכל בית ישראל

דף ל"ה ע"א

א"ר אבהו אמר קרא עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו עמד והתיר ממונן לישראל רבי יוחנן אמר מהכא הופיע מהר פארן מפארן הופיע ממונן לישראל.

דהיינו דלרבי אבהו הותר ממונן של הגוים לישראל מפני שלא קיימו שבע מצוות בני נח, ולרבי יוחנן הוא מפני שלא קבלו את התורה. אמנם צריך להבין מה ענין אלו הדברים להיתר ממונן.

ועל דרך הפשט, כי הנה שבע מצוות בני נח הן מצוות בסיסיות שבאו לצורך יישוב העולם, דאין העולם יכול להתקיים אם כל אחד יכול לגזול את ממון חברו ואת אשת חברו, ובאמת אף בתורה שנתנה לנו מסיני קרויות מצוות אלו משפטים, לאמר שהשכל מחייבם, והואיל וגילו הם שאין הם מקפידים בזה אלא רצונם בגזל וחמס, ממילא בדיון הוא שאנחנו לא נתחייב על נזקיהם, אבל הם יתחייבו בנוזקינו. אבל לרבי יוחנן הטעם הוא אחר, דהואיל וקיום העולם היה תלוי בקבלת התורה, ממילא קיום העולם הוא בזכות ישראל, ואם כן דינו כמציל מזוטו של ים וכו' שנקרא אבוד ממנו ומכל אדם שהרי הם שלו גם בבעלים מרדפים.

אמנם לפי סברא זו היה לכאורה צריך להיות שממונן מותר לגמרי, ואף גזל הגוי יהיה מותר, ובאמת כך איתא בירושלמי [ה"ג], הביאו הרשב"א כאן, מעשה ושלחה מלכות שני אסטרטגיטות ללמד תורה מר"ג ולמדו ממנו מקרא משנה הלכות ואגדות. ועוד שם בירושלמי בסוף אמרו לו כל התורה שלכם נאה ומשובחת חוץ משני דברים הללו, שאתם אומרים בת ישראל לא תלד את הנכרית אבל נכרית מילדת

את בת ישראל, גזילו של ישראל אסור ושל עכו"ם מותר, באותה שעה גזר ר"ג על גזילו של עכו"ם שיהא אסור מפני חילול השם, שור של ישראל שנגח שור של עכו"ם פטור, ושל עכו"ם שנגח שורו של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, בדבר הזה אין אנו מודיעין למלכות, אפילו כן לא מטון לסולמא דצור עד דשכחון כולה.

ובמהרש"א הקשה מדוע תלה היתר ממונן בפארן שהוא בני ישמעאל ולא בשעיר, וכתב דנראה לפרש שתלה היתר ממונן בפארן ולא בשעיר, דכשהחזיר את התורה לאומות זרח משעיר שבא ליתן התורה לעשו ולא קבל משום לא תרצח, וכן לשאר אומות, והופיע מהר פארן שבא ליתנה לבני ישמעאל ולא קבלו משום לא תגנוב, שלא רצו לקבלה משום איסור ממון חבירו, ועל כן הותר ממונן, וכן ראה ויתר גוים שהתיר ממונן לישראל קאי אדלעיל מיניה דכתיב וקדוש מהר פארן מבני ישמעאל שלא רצו לקבלה משום לא תגנוב וק"ל. אמנם לפי זה קשה דהיה צריך להתיר ממונן של בני ישמעאל ולא ממון כל הגוים כולם.

והפני יהושע כתב, לכאורה קשה דאמאי מיייתי כלל קרא דעמד וימודד כיון דמבעי ליה לרב מתנה, ומהופיע מהר פארן לחוד יכול ללמוד. ועוד דבלא"ה נראה שאלו שני הכתובים הם כמכחישים זה את זה, דמעמד וימודד משמע שהתיר ממונן בשביל שלא קיימו שבע מצות כדדריש בהדיא מה ראה, ומקרא דהופיע מהר משמע שהתיר ממונן בשביל שלא קבלו התורה כפרש"י בהדיא, וכן נראה באמת מלשון הפסוק דכתיב לעיל מיניה ה' מסיני בא וזרח משעיר למו דאיירי מקבלת התורה על שהחזיר על האומות ולא קבלוהו.

וכתב ליישב דהני תרתי חדא מלתא היא, למאי דאיתא בריש מס' ע"ז [ב' ע"ב] שיש פתחון פה לאומות על קבלת

כולל ומכון ראש פינה:

התורה באמרם כלום כפית עלינו הר כגיגית ולא קבלנו כמו שעשית לישראל, והקב"ה אומר להם הראשונות ישמיעו שבע מצוות שקבלתם היכן קיימתם, נמצא דלפי זה אתי שפיר, אי לאו שראה שלא קיימו שבע מצוות לא היה יכול להענישם על שלא קיבלו התורה, א"כ הני תרתי חדא מלתא היא:

ועפ"ז נתיישב גם כן קושיא ראשונה דאי לאו דאייתי קרא דעמד וימודד לא הוי שמעינן מידי מקרא דהופיע מהר פארן, דאיכא למדחי דהאי קרא לא קאי אלא על עשו וישמעאל דכתיבי בהאי קרא שעיר ופארן, והטעם שלא לו העניש משום דמצינו בהדיא שהחזיר להם הקב"ה התורה ולא קבלוה, עשו אמר מה כתיב בה לא תרצח, ולא זו הברכה שברכני אבי על חרבך תחיה, ישמעאל אמר מה כתיב בה לא תגנוב ולא זו הברכה שברכני אבי והוא יהיה פרא אדם, נמצא שיכול לומר שלא החזיר הקב"ה התורה על שאר האומות רק על אלו בלבד מפני שהם זרעו של אברהם, וכשלא קיבלו התורה התיר ממנו, שאין להם שום פתחון פה לומר כלום כפית עלינו שהרי באו בטענה שאינן יכולין לקיים, ועוד שהרי רציחה וגניבה כבר היו מצווים ועומדים שהם משבע מצוות בני נח ואפילו הכי עברו עליהן, ומה צורך עוד מכפיית הר. אבל בשאר אומות אין לנו שום לימוד להתיר ממנו ואין להענישם כמו כן משום שלא קיבלו התורה דאפשר שלא החזירוה עליהם, ועוד דאף אם נאמר שהחזירוה ולא קבלוה עדיין יכולים לומר כלום כפית עלינו הר, לכך מייתי גם כן קרא דעמד וימודד, דאע"ג דנוכל לומר לכדרב מתנה ורב יוסף, מ"מ מוכח על כל פנים מהאי קרא שכל אומות עברו על שבע מצוות ובעטו בהם, דהא האי קרא דעמד וימודד קאי על כל האומות, כדכתיב ראה ויתר גוים, והיינו על כרחך בשעת מתן תורה, דהא כתיב לעיל מיניה גם כן אלקים מתימן יבא ונדרש גם כן לדרשא דלעיל על מתן תורה, וא"כ דמצינו שכל אומות בעטו בשבע מצוות אין לחלק עוד ביניהם לעשו וישמעאל לענין קבלת התורה, דכולהו לא מצו למימר כלום כפית כיון שבעטו בשבע מצוות שנצטוו כבר וכשאמר הקב"ה הראשונות ישמיעו וכו', ומסתמא אמרינן גם כן שהחזיר הקב"ה התורה גם כן על כל האומות אלא שפרט באלו יותר לפי שהם מזרעו של אברהם, ועוד דאף אם נאמר שלא החזיר על שאר האומות יש להענישם שפיר כיון שאף אם החזיר ודאי לא יקבלו ואף אם קיבלו ודאי שלא יקיימו כמו שלא קיימו שבע מצוות ובאומות העולם הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה:

וכתב עוד הפני יהושע, דעל פי הנ"ל נראה גם כן דכל הני אמוראי וברייתא לא פליגי דהא מצינו בקרא להדיא [חבוקק ג, ג] אלוה מתימן יבא וקדוש מהר פארן וכו' והיינו על שלא קיבלו האומות העולם התורה, ואח"ז כתיב עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים דהיינו שראה שלא קיימו שבע מצוות, ופירש הכתוב שעבירה גוררת עבירה דאי לאו שבעטו בשבע מצוות אפשר שלא היו נענשים על שלא קבלו התורה מטעם שיאמרו כלום כפית וכו', אלא עכשיו איגלו בהתייהו שאף

אם כפה עליהם לא היו מקיימין, וא"כ חשב הכתוב כאן שני מיני עבירות, ומדמסיים ויתר גוים דלא משמע אלא עונש אחד, לכך דרשו רבותינו דהאי ויתר גוים אתי לב' דרשות, חדא שהתיר ממנו, והיינו נגד קבלת התורה שנלמד כבר מהופיע מהר פארן אלא דהתם לא איירי אלא מעשו וישמעאל, וכאן גילה הכתוב שכל האומות שווים לעונש זה כמ"ש, ועוד נדרש גם כן מראה ויתר גוים שהגלה אותם ממקומם, וזה בעונש שבע מצוות, דגלות בא על ע"ז וג"ע כדאייתא בפרק במה מדליקין [שבת ל"ג ע"א]. ורב יוסף דדריש נמי שאין מקבלין שכר, זה אינו שום עונש, אלא סברא מעליא היא, דכיון שכבר בעטו בהם ולא רצו לקיים עליהם העול של שבע מצוות ופרקוהו מעליהם, דהכי משמע להדיא שאמרו בני עשו וישמעאל שאינם רוצים לקבל התורה מפני דכתוב ביה לא תרצח לא תגנוב, וקשה מאי הרוויחו, אף אם לא קבלו אסורים ברציחה וגניבה שהוא משבע מצוות, אלא ודאי שפרקו גם כן השבע מצוות מעליהם, וא"כ לא שייך ליתן להם שכר כמצווה ועושה כיון דבאמת אינם מקיימים בתורת ציווי הראשון שכבר פרקוהו מעליהם, והוא הדין לשאר אומות, שהרי כבר הוכחנו שאין לחלק ביניהם. ע"כ.

מה ראה ראה שבע מצוות שנצטוו עליהן בני נח ולא קיימום עמד והגלה אותם מעל אדמתם.

ורש"י כתב והגלה אותם כגון כפתורים וכו'. כתב הפני יהושע דמשמע לרש"י גם כן דהאי קרא עמד וימודד איירי בשעת מתן תורה, וא"כ הוצרך להביא ראיה מאלו שגלו ממקומם בעת ההיא לפי משמעות הכתובים, אבל באמת שאר רוב האומות בדוכתיהון הוון יתבי עד ימות המלכים ורובם גלו ע"י סנחריב ונבוכדנצר. וכתב הפני יהושע דאין לתמוה למה לא הוגלו כולם באמת בשעת מתן תורה כיון שעברו על שבע מצוות, שאין זו קושיא, דכמה פעמים מצינו שזה מדת המקום ב"ה להאריך אף וגבי דיליה, ואפשר גם כן שאיזה זכות תלה להם, וק"ל:

למדונו תורתכם קראו שנו ושלשו.

כתב הרשב"א שמה שקראו ושנו ושילשו י"ל שלמדום היטב שלשה פעמים, או שנאמר דקראו מקרא ושנו משנה ושילשו תלמוד, וכדאמרינן (קהלת ד, יב) והחוט המשולש לא במהרה ינתק, וכן אמרו בירושלמי שהבאנו לעיל.

ובתוספות הקשו היאך למדום, והא אמרינן במסכת חגיגה (י"ג ע"א) המלמד תורה לגוי עובר בלא תעשה שנאמר (תהילים קמז, יט) מגיד דבריו ליעקב כו' לא עשה כן לכל גוי. ותיצצו דעל כרחם עשו על פי המלכות ולא נתחייבו למסור עצמם. אבל בשיטה מקובצת הביא בשם הרא"ה שבאו בחזקת ישראל ולכן למדום. ובפשטות אין כוונתו דאם לא כן היו צריכים למסור עצמם על כך, אלא דאם לא כן היה להם לשנות במקום הסכנה כדחכא.

ולא והתניא ר"מ אומר מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול וכו'.

והקשה הפני יהושע דלכאורה יש לדקדק מאי מייתי מתלמוד תורה לשבע מצוות שבא העונש מחמת שלא קיימום בתחילה, וזה לא שייך בתלמוד תורה. וכתב לתרץ דהא במסכת סנהדרין (נ"ט ע"א) אמר רבי יוחנן גוי העוסק בתורה חייב מיתה וכו', ואקשינן עלה מהא ברייתא דהרי הוא ככהן גדול ומשני התם בשבע מצוות דידהו. ואם כן דעל כרחק האי ברייתא איירי כשעוסק בתורה של שבע מצוות, וטעם החילוק נראה מצד הסברא דבשאר מצוות שלא נצטוו יש להענישם מיתה מדכתיב תורה צוה לנו משה מאורשה ולא להם וכו' כדאיתא התם בסנהדרין, אבל השבע מצוות שנצטוו הגוים כמו הישראל לא שייך לומר לנו צוה ולא להם, ועוד דאדרבא הגוי צריך ללמוד שתלמוד מביא לידי מעשה, וא"כ מקשי הכא שפיר דכיון דאמת שעמד והתיר להם השבע מצוות, ממילא שייך הדרש תורה צוה לנו גם כן על השבע מצוות, ועוד כיון דאין מקבל שכר על המעשה של השבע מצוות למה ניתן לו שכר על הלימוד, וא"כ איך אמרת הרי הוא ככהן גדול, וע"ז משני לומר שאין מקבלין שכר כמצווה ועושה, וא"כ אתי שפיר דגוי העוסק בתורה של שבע מצוות מקבל שכר על הלימוד גם כן כיון שמביא לידי מעשה דידהו משא"כ בשאר תורה. אמנם לפי"ז מ"ש הרי הוא ככהן גדול הוא לאו דוקא, לפי שאינו מצווה ועושה כמוהו. ובאמת כבר כתב כן הרשב"א דבשבע מצוות דידהו עסקינן, וסיים מיהו קשיא לי קצת האיך הוא ככהן גדול שהרי אינו מקבל שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה.

ובאמת צ"ע מאי האי דנקט ככהן גדול דוקא. ומימרא זו היא גם בעבודה זרה [ג' ע"א], וכתב שם המהרש"א, שאפילו גוי ועוסק בתורה כו', כמ"ש התוספות דאיירי בשבע מצוות, מיהו לאו דוקא שבע מצוות, דלא חשיב אלא לא תעשה, אבל בקום עשה יש עוד מצוות אחרות שהגוי חייב בהן כדאיתא התם. ובזה נראה לפרש הא דאמר שהוא ככ"ג, וע"פ מאמרם (סוף מנחות) זאת תורת האשם תורת חטאת וכו', מלמד שכל העוסק בפרשיות הקרבנות כאילו הקריבן, ואהכי קאמר גוי העוסק בתורה, דהיינו בתורת קרבנות שבן נח מצווה עליהן הרי הוא ככהן גדול שהקריבן, דלמעלה מהאי קרא כתיבי פרשת קרבנות ועבודת יוה"כ שהוא בכהן גדול.

ת"ל אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים ולוים וישראלים לא נאמר אלא אדם הא למדת שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול.

ומה דקיימא לן דאתם קרויים אדם ולא גוים, הביא השיטה מקובצת מהרא"ש, דרבינו תם מפרש דיש חילוק בין אדם להאדם, והיינו טעמא דהאדם הוי מיעוט אחר מיעוט, אדם הוי מיעוט האדם הוי מיעוט אחר מיעוט, כאומר המיושר שבאדם כמו הירך המיומנת שבירך, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות.

ובשיטה מקובצת הביא בשם רבינו משולם דתירץ דדוקא גבי פורענות ישראל קרויין אדם, לפי שאינו רוצה להזכיר ישראל בפירוש, כדאיתא במדרש ויכלו רבה גבי מה אקוב לא קבה אל ומה אזעם וכו', לפי שהכתוב חלק להם כבוד דכתיב אדם כי יהיה בעור בשרו, נגע צרעת כי תהיה באדם, ולא כתיב ישראל. וכתביב גבי ברכה דהר גריזים אלה יעמדו לברך את העם, וגבי קללה כתיב אלה יעמדו על הקללה ולא כתיב לקלל את העם, משמע דאפילו במקום שמדבר בישראל דוקא אין מזכיר ישראל בפירוש על פורענות. עיי"ש דמסיק דלענין ברכה דוקא אית ליה למכתב ישראל בפירוש, אבל במקום שאינו לא פורענות ולא ברכה וכתביב אדם סתם אית לן לאוקמי בישראל דוקא, עיי"ש.

אלא נשא משה ק"ו בעצמו אמר ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם.

וקשה, דעדיין לא היתה מלחמת מדין כלל, ואיזה קל וחומר היה למשה לעשות. והביא השיטה מקובצת בשם הרא"ה לתרץ, דאף על פי שדיבור אל תצר את מואב מוקדם ומתחילה עברו בארץ מואב עד שלא באו למדין, יודע היה משה שעתידין לירש ארץ מדין ונשא ק"ו בעצמו. ועיין בסמוך בתירוץ של הבן יהוידע.

ק"ו בעצמו.

תיבת בעצמו צריכה ביאור. וכתב הבן יהוידע, נ"ל דהתוספות הקשו דהא אמר לו אל תצר את מואב קודם אומרו צרור את המדינים, ונראה לתרץ בפשיטות דמשה רבנו ע"ה ראה ברוח הקודש שעתידי לומר לו כך על המדינים, ולכן נשא קל וחומר זה, וכהאי גונא אתמר בענין פרישותו מן האשה, ולזה דקדק לומר כאן נשא קל וחומר בעצמו, רצה לומר מכח השגת עצמו קודם שאמר לו הדיבור של צרור את המדינים, כי אם כשצפה הדיבור הזה מכח קדושת עצמו. ובזה ניחא מה שאמר לו הקב"ה לא כשעלה על דעתך עלה על דעתי, כי משה רבנו ע"ה זכה אל בחינת הדעת, ולכן אמר לו הן אמת שנתתי לך חלק השגה מן הדעת, אשר בו אתה יכול להיות צופה ברוח הקודש על מה שבדעתי לומר לך, מכל מקום לא על דעתך להשיג כל מה שבדעתי, כי בדעתי להוציא מאלו האומות שתי פרידות טובות, ודבר זה לא השגת בדעתך.

ועוד נ"ל, מ"ש נשא קל וחומר בעצמו, כלומר ידע ברוח הקודש שפטירת עצמו מעולם הזה תלויה בהריגת המדינים, ומזה ידע דודאי יצוהו השי"ת לעשות עמהם מלחמה, ועל כן נשא קל וחומר, ולזה אמר מעצמו, רוצה לומר מדבר השייך לעצמו, שהוא ענין פטירתו, שראה שהיא תלויה בהריגת המדינים, כמ"ש [במדבר כ"ה י"ז] צרור את המדינים וכו' אחר תאסף אל עמך, שתלה זה בזה.

שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהם רות המואביה ונעמה העמונית.

הקשה הבן יהוידע, דהא משום שני פרידות טובות אלו אין הכריח להציל כל שתי האומות ההם, והיה אפשר שיעשה עמהם מלחמה ויאבדם, ורק אבותם של רות ונעמה יהיו נצולים כדי שיצאו מהם פרידות אלו. וכתב ליישב, דאם יעשה בהם מלחמה יאבד שם המלכות שלהם, ואבותיהם של רות ונעמה, הגם שיהיו ניצולים ישארו הדיוטות, ורצה הקב"ה דרות ונעמה כשבאים להתגייר, יבואו בהיותם בנות מלכים, ולא בנות אנשים הדיוטות, כדי שיהיה לאלה המתגיירים רבותא טפי, ועוד תהיה הקליפה נכנעת יותר בכך, ולכן נשארו שתי האומות בכבוד מלכותם, כדי שיהיו רות ונעמה באים להתגייר, בהיותם בנות מלכים.

ועוד כתב באופן אחר, דתלה הקב"ה הצלת שתי אומות אלו בשתי פרידות טובות חלו, כדי שיפרש שמותם, ויודיע להדיא דרות ונעמה עתידים להתגייר ברצון השי"ת, ולא ישאר שום פתחון פה לאדם להרהר אחריהם, מדין לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' [דברים כ"ג ד'], והענין הוא כי היתר הנקבות הוא מן ייתור יו"ד, דכתיב בעמוני ומואבי, ועל זה הדרשה הקשה דואג לאבנר, א"כ תאמר מצרי ולא מצרית, והתירוץ על זה שאם היה כותב מצרים, היה מאריך, ועדין יש קושיא על זה מן אדומי, דהוה ליה למימר אדום והיה מקצר בזה, ותרצו התוספות, דאגב מצרי נקיט אדומי, ולפי התירוץ הזה נעשה היתר של מואבית רעוע, דלעולם יש לומר עמוני ולא עמונית משום דהוה ליה לקצר לכתוב עמון, אך במואבית אין ללמוד מן יתיר יו"ד דמואבי, דיש לומר נקיט מואבי אגב עמוני, כיון דעמוני נזכר קודם, וכדאמרין באדומית דאגב מצרי נקיט אדומי, וליכא למילף מינה, ונמצא דיש ערעור בהיתר דרות המואביה, לכן תלה הקב"ה הצלת שתי אומות אלו ברות ונעמה, כדי שיפרש ויאמר להדיא דרות עתידה להתגייר, שבוה נתברר דהיתר שלה הוא מוסכם מאת ה'.

וכתב, בזה פרשתי שרים רדפוני חנם ומדברך פחד לבי, שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב [תהלים קי"ט קס"א וקס"ב], פירוש, שרים בתורה רדפוני על גירות של רות המואביה חנם, כי יש לנו היתר ברור מייתור יו"ד דעמוני ומואבי, אך מדברך השני גבי אדומי שאמרת אדומי ולא אדום, משום דאגב מצרי אמרת אדומי, פחד לבי, פן גם על היתר שלי יערערו לומר אגב עמוני נקיט מואבי, אך באמת שש אנכי על אמרתך שאמרת למשה עבדך בפירוש, שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהם רות המואביה ונעמה העמונית, ולפי זה נמצא גירות רות וקנתי היתה ברצונך והסכמתך:

ונמצא המערערים לא היה להם פתחון פה לערער מצד היתר של יתור אות יו"ד, אלא רק על מואבי ולא על עמוני, באומרים יו"ד של מואבי לא אתיא לדרשה, וליכא למילף מינה,

משום דאגב עמוני נקיט מואבי, ובזה פרשתי מה שאמר דוד המלך ע"ה במזמור קמ"ב [ה'], הבט ימין ואין לי מכיר אבד מנוס ממני, אין דורש לנפשי, פירוש אין לי מכיר לדרוש לי הדרשה שהיא לזכות והיתר שלי, ואמר תיבת לי, רצה לומר ליו"ד אין מכיר לדרוש אותה שבאה, ולא אבד מנוס זה של היו"ד כי אם ממני דאתינא ממואב, כי יו"ד דעמוני בעל כרחם דורשים אותה, ורק אבד מנוס זה ממני, שאין דורש לנפשי, רצה לומר אין דורשים היו"ד ששייכת אלי, דאמרי אגב עמוני נקיט מואבי, ולא אתיא אות יו"ד לדרשה דהיתר מואבית:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה אפילו שכר שיחה נאה.

צריך להבין מה דנקט כאן לשון אפילו, וכי מה שייך אצל הבורא יתברך לומר שיש דבר גדול או דבר קטן, הלא אף אצל דיינים בשר ודם אמרו שיהיה חביב עליך דין פרוטה כדין מאה, ק"ו אצל הבורא אשר אם צדקת מה תתן לו. אלא הענין הוא מה שאמרו חז"ל [יבמות ע"ח ע"ב] אמר ריש לקיש מאי דכתיב בקשו את ה' כל ענוי ארץ אשר משפטו פעלו באשר משפטו שם פעלו, דהיינו אף במקום שהבורא דן את האדם, באותו מקום עצמו זוכר את צדקותיו, וכאן החידוש יותר גדול, דבאותו מעשה עצמו שהוא מעשה מכוער, מכל מקום הואיל ולא הלכה בחציפות גמורה אלא הסתירה שהוא בן אביה, מכל מקום עשה דבר זה פרי גדול שהועיל לבני בניהם, וכן להיפך, הואיל והיתה כונת מצוה במעשיהן, קדמה הבכירה למלכות ארבעה דורות.

וכתב המהר"ל, פירוש כי השיחה נאה מורה על הצניעות שלא קראו מואב שהוא מאב וזהו צניעות, ובשביל כך בניה דהיינו עמון גם כן נמשכים אח"ז שהיו יותר צנועות מן מואב, ומפני כך אסרה תורה בהם אנגריא, שכבר התבאר כי הצניעות הוא סיבה שיהיה נשמר מן האויבים, שכך לשון צניעות שהוא לשון מוצנע ונסתר, ומפני כך הוא מוצנע ונסתר גם כן שלא ישלטו בו אויבים. וכך אמרו גם כן אצל דוד שאמר דוד לשאול ואמר להרגך ותחס עליך כדאיתא בפרק הרואה (ברכות ס"ב ב) בשביל צניעות שהיה בו לא רצה לעשות דבר שיהיה מוצנע ונשמר כמו שפרשנו שם, ע"ש. ולכך הצעירה בשביל זכות צניעות שהיה בה אסרה תורה שלא לעשות אנגריא בהם שיהיו נשמרים ומוצנעים לגמרי.

והוסיף המהר"ל, וכבר בארנו במקום אחר כי הצעיר, והוא האחרון, מסוגל לצניעות, כמו שאמרו בשכר צניעות שהיתה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול, וכל זה כי אשר הוא יוצא ונולד אחרון והיה מוצנע עד שהוא אחרון מסוגל אל הצניעות ביותר ולכך אמר בשכר צניעות שהיה בצעירה וכו', דתלה הצניעות במה שהיתה הצעירה.

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יהושע בן קרחה, לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשביל לילה אחת שקדמתה בכירה לצעירה קדמתה ארבע דורות לישראל עובד ישי ודוד ושלמה ואילו צעירה עד רחבעם דכתיב ושם אמו נעמה העמונית.

וכונת רבי יהושע בן קרחה ללמדנו, שיש נקום לאדם לומר מה לי למהר, הרי אין זו מצוה עוברת, ומה לי אם אהיה אני הראשון או השני, דהרי בהכרח שיהיה אחד ראשון ואחד שני, ומה לי למהר. לזאת חידש שלכל פרט מעשיית המצווה יש חשיבות בפני עצמה, והביא כאן ראייה שמכח זה זכתה רות למלכות ארבעה דורות קודם.

קדמתה ארבעה דורות וכו'.

וקשה, דהיה לה להקדימה דור אחד בלבד כמו כאן שקדמתה לילה אחד. ועיין בבן יהוידע מה שיישב. והמהר"ל כתב, דוקא ארבעה דורות, שזה נקרא קדימה גמורה כי פחות מארבעה דורות כאלו לא היה קדימה, שהרי כתיב (שמות כ'), פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים, נמצא כי האב נחשב הדורות קרובים אליו עד ארבעה דורות ואחר ארבעה דורות אין האב נחשב קרוב לאותם דורות, שהם אחר ארבעה דורות, אבל עד ארבעה דורות האב יש להם קירוב, ולפיכך אלו לא קדמה רק שלשה דורות, האב יש לו עדיין קירוב אל הדורות, אין זה קדימה כלל, אבל כאשר קדמה ארבעה דורות ששוב אין קירוב אל הדור שבא אחר ארבעה דורות, ודבר זה נקרא קדימה בודאי.

דף ט"ל ע"א

שור של פקח שנגח שור של חרש שוטה וקטן חייב, ושל חרש שוטה וקטן שנגח שור של פקח פטור. שור של חרש שוטה וקטן שנגח, בית דין מעמידין להן אפוטרופוס ומעידין להן בפני אפוטרופוס.

וכן בשולחן ערוך [חושן משפט סימן ת"י סעיף ה'], שור של פקח שנגח לשור חרש שוטה וקטן, חייב. ושל חרש, שוטה וקטן שנגח לשל פקח, וכן שור שהלכו בעליו למדינת הים ונגח, פטורים.

והביאור, דכיון שהעדות צריך להיות בפני הבעלים לכן אם בעל השור הוא במרחקים או שור של חרש שוטה וקטן שנגחו פטורין, שנאמר והועד בבעליו ולכן מעמידין בית דין אפוטרופוס להשור ומעידין בפניו, שהוא במקום הבעלים וכשנגח גובין מגופו. וזהו דעת הרמב"ם [פ"י מנזקי ממון ה"ג], ויש חולקין דכל זמן שהוא תם אין מעמידין אפוטרופוס לגבות מגופו [ראב"ד], והסברא, דכיון דהתורה חסה על הבעלים בתם שלא ישלם אלא מגופו וחצי נזק, לפיכך אין לחכמים לתקן להעמיד לשור תם בעלים כדי לגבות מגופו [תוס' ל"ט. ד"ה אין].

אמר רבא הכי קתני ואם הוחזקו נגחנין מעמידין להם אפוטרופוס ומעידין להן בפני אפוטרופוס ומשוינן להו מועד דכי הדר ונגח לשלם מעלייה מעליית מאן רבי יוחנן אמר מעליית יתומין רבי יוסי בר חנינא אמר מעליית אפוטרופוס.

דאף שאמרנו לעיל דיש אומרים להלכה דאין מעמידים אפוטרופוס לשור תם לגבות מגופו, אמנם כשהשור מוחזק

לנגחן לדברי הכל מעמידין אפוטרופוס ומעידין בפניו ודינו כהבעלים, שאם העידו על שלש נגיחות בפניו כשיגח נגיחה רביעית משלם האפוטרופוס ממיטב שבנכסיו ולכשיגדלו היתומים יעשו דין עם האפוטרופוס וישלמו לו, וזו דעת הרמב"ם. והרא"ש ס"ל דמשלם מנכסי היתומים, דאם נאמר שהאפוטרופוס ישלם עתה משל עצמו לא ימצאו מי שיתרצה להיות אפוטרופוס. וכתב ערוך השלחן [סימן שפ"ט] דנראה דכשבעל השור הוא במרחקים גם הרמב"ם מודה דמשלמים מנכסיו. ומה שאמרנו שהשור מוחזק לנגחן אין פירושו שהוא מועד, דהא א"א להיות מועד בלא בעלים, אלא הכוונה שהוחזק למשתגע ולנוגח [תוד"ה ואם].

דף ט"ל ע"ב

רשות משנה איכא בינייהו סומכוס סבר רשות משנה ור' יוסי סבר רשות אינה משנה.

ופסק הרמב"ם [פ"י מנזקי ממון ה"ו] דשור המועד שנשתנה מרשות לרשות, הרשות משנה אותו ממועד לתם. וכתב ערוך השלחן דיש להסביר הטעם, דשמא הבעלים החדשים יטילו עליו שמירה יתירה ולא יגח עוד. לפיכך שור שהועד ומכרוהו הבעלים או נתנוהו במתנה חזר לתמותו, שהרשות שנשתנה משנה דינו. אבל אם השאילו או מסרו לשומר הרי הוא בחזקתו, דהשואל והשומר באים מכח הבעלים ולא נשתנה רשותו ועדיין הוא ברשותו של ראשון. וכן שור שהועד בפני אפוטרופוס ונתפקח החרש ונשתפה השוטה והגדיל הקטן והבעלים שבאו ממרחקים, הרי הוא בחזקתו, דהאפוטרופוס מכוחם בא ובכל מקום שם בעליו עליו.

וכתב ערוך השלחן דנראה כיון דרשות משנה, אם מכרוהו הבעלים כשנגח שני נגיחות לא נעשה מועד אצל הלוקח בנגיחה השלישית, דכיון דמשנהו ממועד לתם כ"ש שהנגיחות שנגח אצל הראשון אין בכחם לעשותו מועד אצל השני. ומכל מקום רשות אינו משנה רק כשיצא לגמרי מרשותו, אבל כשיש לו עדיין חלק בו אין הרשות משנהו [כ"מ מסמ"ע ושו"ך ריש סימן ת"א]:

דף מ' ע"א

בעא מיניה שור של שני שותפין כיצד משלמין כופר משלם האי כופר והאי כופר וכו' חייבי כופרין, מאי כיון דכפרה הוא כחטאת ואשם דמי וכו', או דלמא כיון דלחבריה הוא דבעי מיתבא ליה ממונא הוא וכו' ובעי משכוניה וכו'.

ובגמרא לא נפשטו הבעיות אבל הרמב"ם [הלכות נזקי ממון פרק י' הלכה ה'] כתב, ושור של שני שותפין שהרג, כל אחד מהן משלם כופר שלם שהרי כל אחד מהן צריך כפרה גמורה. ע"כ. ויש להבין מדוע פסק כן, והא הוי בעיא דלא איפשיטא. וכתב המגיד משנה שם, ונראה דעת רבינו בזה כיון דפשיטא לן שחייבין בכופר, וכדקאמר כיצד משלמין כופר, וקיימא לן

דף מ"א ע"א

במאי פליגי ברגל שדרסה על גבי תינוק בחצר הניזק לאביי משלם כופר לרבא לא משלם כופר.

וברמב"ם [הלכות נזקי ממון פרק י' הלכה י"ג], בהמה שנכנסה לחצר הניזק ודרסה על גבי תינוק כדרך הלוכה והרגתה, הבעלים משלמין את הכופר, שהרגל מועדת להזיק כדרך הלוכה וברשות הניזק חייב אף על השן והרגל כמו שביארנו. נמצאת למד שהמועד שהמית בכוונה נסקל והבעלים חייבין בכופר, ואם המית בלא כוונה פטור מן המיתה והבעלים חייבין בכופר, ותם שהמית בלא כוונה פטור מן המיתה ומן הכופר, ואם נתכוון להמית נסקל והבעלים פטורין מן הכופר וכן מקנס העבד.

שור שנגח את האדם ומת מועד משלם כופר, ותם פטור מן הכופר, וזה וזה חייבין מיתה וכן בבן וכן בבת. נגח עבד או אמה נותן שלשים סלעים, בין שהוא יפה מאה מנה, ובין שאינו יפה אלא דינר אחד.

בדפים הבאים מבוארים הלכות שור שהמית, ונביא כאן את עיקרי ההלכות בשור שהמית בן חורין.

שור שהמית את האדם בין ברשות הרבים בין ברשות המזיק, בין שהמית גדול או קטן איש או אשה עבד או בן חורין, בין שהוא תם ובין הוא מועד ה"ז נסקל, ואחד שור ואחד שאר בהמה חיה ועוף שהמיתו הרי אלו נסקלין, ואין חילוק בין המיתו בנשיכה או בדחיפה ובעיטה [רש"י בחומש], ואין חילוק בין תם למועד רק לענין כופר, שבתם פטורין הבעלים מלשלם כופר ובמועד חייבים, כדכתיב ואם שור נגח הוא מתמול שלשום ולא ישמרנו בעליו והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת אם כפר יושט עליו ונתן פדיון נפשו וגו', וכתב הרמב"ם [פ"י מנזקי ממון] זה שכתוב בתורה וגם בעליו יומת, מפי השמועה למדו שחייב מיתה זו בידי שמים, ואם נתן כופר הנהרג מתכפר לו, ואף על פי שהכופר כפרה ממשכנין מי שנתחייב בכופר בעל כרחו. עכ"ל.

כמה הוא הכופר, כמו שיראו הדיינים בשווי דמי הנהרג, שנאמר ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושט עליו, כלומר דהמזיק יתן פדיון נפשו שמתחייב מיתה בידי שמים, וכמה פדיונו, ככל אשר ישיתו עליו לפי שווי דמי הנהרג.

למי נותנים הכופר, ליורשי הנהרג, ואם המית אשה נשואה לבעל הכופר ליורשיה מאביה ולא לבעל, ואף על גב דבעל יורש את אשתו, מ"מ כיון דכופר חיובו לאחר מיתה הו"ל ראוי ואין הבעל יורש בראוי כבמחוזק [לקמן מ"ב ע"ב].

וכתב הרמב"ם [הלכות נזקי ממון פרק י' הלכה ג'], והואיל וכל בהמה חיה ועוף שהרגו אדם נסקלין היאך ימצא מועד להרוג עד שישלמו בעליו את הכופר, כגון שהרג שלשה גויים ואחר

דכופרא כפרה, חייבין הן להביא כפרתן והולכין בה להחמיר ואין זה כשאר ספק דלקולא לנתבע:

וכן בבעיא השניה, פסק הרמב"ם [הלכה ד'], זה שנאמר בתורה וגם בעליו יומת, מפי השמועה למדו שחייב מיתה זו בידי שמים ואם נתן כופר הנהרג נתכפר לו, ואף על פי שהכופר כפרה הוא ממשכנין את מי שנתחייב בכופר בעל כרחו. ע"כ. והביא המגיד משנה מחידושי הרשב"א, על פי דברי התוספות [ד"ה חייבי כופר] דביורשי הניזק מיבעיא ליה אם יכולין למשכנו, דנראה מדבריהם דפשיטא דאילו לא רצה לשלם בית דין מגבין וממשכנין כשאר נזקין דעלמא, ונראה שזו דעת הרמב"ם גם כן.

ת"ר שאלו בחזקת תם ונמצא מועד בעלים משלמין חצי נזק ושואל משלם חצי נזק. הועד בבית שואל והחזירו לבעלים בעלים משלמין חצי נזק, ושואל פטור מכלום וכו' אמר רב הכא במאי עסקינן שהכיר בו שהוא נגחן וכו'.

ולהלכה ברמב"ם [הלכות נזקי ממון פרק ד' הלכה ח'], שאלו בחזקת תם ונמצא מועד, אם ידע השואל שהוא נגחן הבעלים משלמים חצי נזק, שכל מקום שהוא הולך הרי שם בעליו עליו והשואל משלם חצי נזק, שאפילו היה תם כשעלה בדעתו חצי נזק היה משלם שהרי ידע שהוא נגחן, ואם לא ידע השואל שהוא נגחן אין השואל חייב כלום והבעלים משלמין נזק שלם.

והשיג הראב"ד, שאלו בחזקת תם וכו' והשואל משלם חצי נזק, אמר אברהם הא דלאו כהלכתא, שאין זה הדין אלא בשתפסוהו ב"ד.

[הלכה ט'] שאלו כשהוא תם והועד בבית השואל והחזירו לבעליו חזר לתמותו, הואיל ונשתנית רשותו בטלה ההעדה, והבעלים משלמין חצי נזק והשואל פטור שהרי החזירו.

שור האצטדין אינו חייב מיתה שנאמר כי יגח ולא שיגחיהו.

מהו שור האצטדין, שוורים שמשחקים בהם ומלמדים אותם ליגח זא"ז. ולענין שייחשבו מועדים, כתב הרמב"ם [הלכות נזקי ממון פרק ו' הלכה ה'] שוורים שמשחקין בהן ומלמדין אותן שיגחו זה את זה אינם מועדים זה לזה, ואפילו המיתו את האדם אינן חייבין מיתה, שנאמר כי יגח לא שיגחיהו.

ודעת הראב"ד דלענין העדאה הוו מועדים, דכתב, א"א ולמה לא, וליהוי כשור שהוא מועד לשופרות, ועוד שכבר פסק למעלה [רמב"ם נזקי ממון פ"ב ה"ט], משסה כלבו של חבירו בחבירו חייב בעל הכלב. וכתב הרב המגיד דהעיקר כדיעה ראשונה, דאף על גב דשור נעשה מועד גם ע"י סיבה חיצונית כמו כשנוגח ע"י קול שופר, מ"מ הנגיחה עושה מעצמו, אבל לא כשמלמדים אותו ליגח.

איבעיא להו מהו לגבי מזבח רב אמר כשר ושמואל אמר פסול.

והרמב"ם [הלכות איסורי מזבח פרק ד' הלכה ג'] פסק, בהמה ששחקו בה והגיחה עד שהמיתה את האדם הרי זה כשירה

כך הרג ישראל, שהמועד לגויים הרי זה מועד לישראל. או שהרג שלשה ישראל טרפה ואחר כך הרג שלם, או שהרג וברח והרג וברח והרג וברח וביריעי נתפס שאין הבעלים חייבין בכופר עד שיסקל השור. וכן אם סיכן שלשה בני אדם כאחד או הרג שלש בהמות הרי זה מועד להריגה ובעליו משלמין את הכופר. וכן אם הכירו העדים את בעל השור ולא הכירו את השור בפעם ראשונה ושנייה ושלישית וביריעית ראו שורו שהרג ולא היו יודעין אם זה הוא השור שהרג בשלשה פעמים הראשונות או אחר היה, הואיל והועדו הבעלים שיש להם בבקרם שור שהרג שלשה פעמים היה להם לשמור כל בהמתם, ומאחר שלא שמרו משלמין את הכופר:

והנה מה שכתב הרמב"ם דמועד לגויים הוי מועד לישראל ומועד לטריפות הוי מועד לשלם, ומועד להרוג בהמות הוי מועד לאדם, בגמרא הוא להדיא להיפך, וכתבו המפרשים דלרמב"ם היתה גירסא אחרת בגמרא.

ובאמת הסברא הפשוטה היא דמועד לזה הוי מועד לזה, דמה אכפת לשור אם גוי הוא או ישראל, וכי מנין ידע שפלוני הוא טריפה או שלם. וצריך לומר על דרך מה שאמרו בתחילת המסכת דאין לדמות אדם לבהמה, דאדם אית ליה מזלא מה שאין כן בהמה, וכתב המאירי שם דמחמת דאית ליה מזלא אימתו של האדם עליו, ולפי זה יש לומר דאין דומה ההשגחה על גוי להשגחה על ישראל עם קרובו, וגם טריפה דאין לו שוב חיים אין אימתו מוטלת על השור, דנחלש מזלו.

וכתב עוד הרמב"ם שם [הלכה ט'] אין הבהמה נסקלת אם המיתה עד שתתכוון להזיק למי שהיא חייבת עליו סקילה אבל שור שהיה מתכוון להרוג את הבהמה והרג את האדם נתכוון לנכרי והרג בן ישראל נתכוון לנפלים והרג בן קיימא פטור מן המיתה ואם היה מועד הבעלים חייבין בכופר או בקנס אם המית עבד אע"פ שהרג בלא כוונה הואיל והוא מועד לזה. ע"כ. ומשמע מדבריו דאם נתכוין להרוג את ראובן והרג את שמעון השור נסקל, ואף על גב דבאדם פטור בכה"ג. וכתב ערוך השולחן לבאר דמ"מ לא מקשינן בזה בהמה לאדם, דסוף סוף הרי נתכוין להרוג אדם והרג אדם וצריכים לבער הרע מקרבנו, ובאדם גזירת התורה היא שאין להרגו בכה"ג. ואפשר לתת טעם בזה דאע"ג דמצד מעשה זו אין בהשור חיוב מיתה מדינא, מ"מ איך נקיים שור הממית אנשים ועלול הוא לכך, אבל אדם שהוא בעל דעת אפשר שישבו בתשובה.

ולקמן [מ"ד ע"א] שנינו שור שהיה מתחכך בכותל ונפל על האדם נתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם לגוי והרג בן ישראל לנפלים והרג בן קיימא פטור.

ובגמרא, אמר שמואל פטור ממיתה וחייב בכופר ורב אמר פטור מזה ומזה ואמאי הא תם הוא כדאמר רב במועד ליפול על בני אדם בבורות הכא נמי במועד להתחכך על בני אדם בכתלים.

וכתב הרמב"ם [פרק י' הלכה י'], היה מועד ליפול על בני אדם בבורות וראה ירק בבור ונפל לבור בשביל הירק והיה שם אדם

ומת, או שהיה מועד להתחכך בכתלים ולהפיל על בני אדם ונתחכך בכותל להנאתו ונפל על אדם ומת מחמת חיכוכו, השור פטור ממיתה, לפי שלא נתכוין להמית, והבעלים חייבים בכופר, שהרי זה מועד ליפול בבורות על בני אדם או להפיל עליהם הכותלים. והאיך יתודע שנתחכך להנאתו כשנתחכך לאחר שהפיל והמית. ע"כ. ונראה כוונתו דבכל הפעמים עשה כן ליפול לבור בשביל הירק ולהתחכך בכתלים להנאתו ע"ז [הה"מ] וזהו כמו שכתבנו לעיל בנתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם דחייב בכופר כשהיה מועד לכך אף על פי שפטור ממיתה. אמנם דעת תוספות [שם ד"ה והא תם] דבכה"ג הוי מועד גם בפעם ראשון וחייב בכופר, דהא שן ורגל נינהו והוי כמו רגל שדרסה על תינוק בחצר הניזק שנתבאר לעיל. ורשב"א [בשם הראב"ד] ס"ל גם ברגל שאינו חייב בכופר עד שיעשה ג' פעמים. והרמב"ם דסבירא ליה דברגל מחייב אפילו בפעם ראשון ובוה מצריך העדאה, צ"ל דס"ל דבכאן משונה הוא והוי תולדה דקרן.

ובגמרא [מ"ג ע"ב] אמרו אם כופר לרבות כופר שלא בכוונה ככופר בכוונה, וכתב הרמב"ם [הלכה י"ג], נמצאת למד שהמועד שהמית בכוונה נסקל והבעלים חייבין בכופר ואם המית בלא כוונה פטור מן המיתה והבעלים חייבין בכופר ותם שהמית בלא כוונה פטור מן המיתה ומן הכופר ואם נתכוון להמית נסקל והבעלים פטורין מן הכופר וכן מקנס העבד. וכתב ערוך השולחן להסביר הטעם, דהרי הבעלים היו מועדים לענין תשלומין גם אם היה הורג הבהמה, ובנתכוין לנפלים כיון שמועד להרוג נפלים כ"ש שמועד להרוג בהמות ומועדים הבעלים לענין תשלומין:

לסיכום, לפי מה שנתבאר יש שהשור חייב מיתה והבעלים חייבים בכופר, כגון מועד שהמית בכוונה, ויש שהשור חייב מיתה והבעלים פטורים מכופר כגון תם שהמית בכוונה, ויש שהשור פטור ממיתה והבעלים חייבים בכופר כגון מועד שהמית שלא בכוונה או רגל שדרסה על תינוק בחצר הניזק או במועד ליפול על בני אדם בבורות או להתחכך בכתלים ולהפיל על האדם והחיכוך היה להנאתו, ויש שהשור פטור והבעלים פטורים כגון תם שלא בכוונה.

ונקוט כלל זה בידך לענין קנס של עבד, דקנס של עבד יש לו כל דיני כופר.

וכתב הרמב"ם שם [הלכה י"ד], יראה לי שאע"פ שהתם שהמית עבד או שפחה פטור מן הקנס שהוא שלשים סלע הקצוב בתורה, אם המית שלא בכוונה משלם חצי דמי העבד או חצי דמי השפחה מגופו כאילו המית שור חבירו או חמורו.

והשיג הראב"ד, א"א, הסברא הזו אינה מחוורת, שהרי על פי עצמו דאמר רבא דלא משלם כופר בבן חורין אפילו הכי משלם דמים ולגבי עבד דמים נמי לא משלם שלא בכוונה, אי בבן חורין לא משלם חצי דמים גבי עבד אמאי משלם חצי דמים. אלא מסתברא בין בבן חורין בין בעבד דמים משלם בין על פי עצמו בין שלא בכוונה.

דהיינו דדעת הראב"ד דאע"ג דבתם שלא בכוונה פטור מכופר, מ"מ דמים חייב לשלם דלא גרע מיתה מנזקין, והרי אם הזיקו היה משלם לו דמי נזקו א"כ כשהרגו משלם דמים ליורשיו, ומה בין דמים לכופר, דכופר הוה כפרה, דאפילו אין לו במה לשלם מחוייב להשתדל להמציא הכופר כי היכי דתיהוי ליה כפרה, וחיוב דמים אינו אלא כשיש לו נכסים [רש"י], וחיוב זה הוא בין בעבד בין בבן חורין, אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן, וגם הרמב"ם אינו סובר כן, דהרי דלא מחייב רק חצי נזק בעבד כבהמה, דבעבד שייך דמים שעומד למכירה אבל בבן חורין לא שייך דמים [הה"מ]:

דף מ"א ע"ב

היה דורש כל אתין שבתורה וכו' כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש כו'.

כתב המהרש"א, בפ' האיש מקדש פרש"י שהיה ירא לרבות שום דבר להשוותם למורא המקום עכ"ל. ור"ל דאזהרת את ה' אלהיך תירא היא גופה מביאו להיות ירא מהמקום שלא להשוות לו שום דבר, ולכך פירש. וזהו שאמר כך אני מקבל שכר על הפרישה, דמתוך מצות מורא מהמקום גופיה אני פורש והנני אקבל שכר על מצוה זו שקיימתי.

ורבי עקיבא שבא ולמד לרבות תלמידי חכמים ס"ל דאין זה משוה מורא תלמידי חכמים למורא מקום, כי המורא מהם הוא מוראו, כי מתוך שהוא ירא מה' הוא נשמע להם לקבל עליו יראת ה' ומצותיו, וז"ש ומורא רבך כמורא שמים כי המורא מרבו היא בעצמה מורא השמים וק"ל:

והמהר"ל ביאר הוה, רצה בזה כי יש לשתף יראת חכמים עם יראת שמים, כי יראת חכמים השלמה ליראת שמים, ואין כאן ח"ו שום שתוף, כי במה שהחכמים יש להם דבקות בשכינה לכך יראתם יראת שכינה, כי מצד שהוא יתברך נבדל מן האדם שייך היראה ואין שייך היראה מצד החבור, ותלמידי חכמים שהם דביקים עם השכינה והם נבדלים מן שאר אדם בשביל השכל שיש בתלמידי חכמים, כמו שהוא יתברך נבדל מן אדם מצד שאינו גוף, ולפיכך יראת חכמים השלמה אל יראת שמים, כי אם אין לאדם יראה מן תלמידי חכמים, ומשתתף עם תלמידי חכמים לגמרי מבלי יראה מן התלמידי חכמים, כאלו מחובר הגוף אל הנבדל השכלי, בזה עצמו כאילו יש לו שיתוף עם ה' יתברך, והרי זה מבטל גם כן היראה אל ה' יתברך, שצריך שיהיה האדם נבדל מן ה' יתברך לגמרי, שלא יהיה לו שיתוף אליו.

ובאולי תאמר אם כן תלמידי חכמים יהיה להם חבור עם ה' יתברך, זה אינו, כי אין שיתוף אל ה' יתברך, כי אף שעל ישראל נאמר (דברים ד') ואתם הדביקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום, מ"מ ה' יתברך נבדל מן האדם, וכך הוא אצל התלמידי חכמים אף כי יש לתלמידי חכמים דביקות אל ה' יתברך, מ"מ הם נבדלים מאתו כי הוא נבדל מהכל. אבל מ"מ אצל שאר האדם התלמידי חכמים הם עם ה' יתברך, ומעתה אם לא יהיה אל האדם המורא מן התלמידי חכמים, אשר

התלמידי חכמים בערך מדריגת שאר האדם יש להם חבור עם ה' יתברך מצד השכל הנבדל, הרי מבטל מורא מלכות שמים כאילו יש לו חבור אל ה' יתברך, וזה בודאי בטול אל המורא. ואין כאן ח"ו שיתוף כלל כאשר ירא מן החכמים, כי היראה הזאת מצד כי החכמים הם דביקים עם ה' יתברך, והירא מן עבד המלך במה שהוא עבד המלך הרי אינו פוגם ביראת המלך, כי העבד הזה שייך למלך, ואם אין ירא מפניו הוא מבטל מורא המלך, וכן מי שהוא נוהג אפקרות בשלוחי דרבנן כאילו היה מבזה רבנן (קידושין י"ב ב'), ומפני כי התלמידי חכמים הם עם ה' יתברך מצורפים אליו בערך שאר אדם. ועל זה אמר הכתוב את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים.

וא"ת למה היה חוזר מכל האתין שדרש, וכי בשביל שלא היה יכול לדרוש את ה' אלקיך תירא היה חוזר מכל האתין שדרש. ואין זה קשיא, שעשה זה בשביל המינים שיאמרו מאחר שצריך לדרוש מלת את וכאן אין יכול לדרוש אין זה רק כי יש עוד אלקות, לכן חזר שאין לדרוש מלת את כלל.

ויש מקשים כי למה לא הוקשה לו ואהבת את ה' אלקיך, ואין זה קשיא, דודאי אצל ואהבת את ה' אלקיך יכול לרבות חכמים ולא קשיא מידי אם יהיה אוהב את ה' וגם יהיה אוהב החכמים, רק שהוקשה לו את ה' אלקיך תירא כי היראה הוא האלקות כמו שאמרו חכמים הוציא יראתו מחיקו, ובכמה מקומות, כי זהו עצם האלקות היראה מטעם אשר אמרנו, כי האלקות נבדל מן אשר הוא אלקים לו, וזהו היראה, כי כאשר יירא מפניו הוא נבדל מאתו, ולא כן האהבה כי האהבה הוא חבור שני דברים ואין זה אלקות. לכך אם מורה את ה' אלקיך דבר, הרי כאילו אנו משתתפין שום אלקות עם ה' יתברך. עד שבא ר"ע ואמר לרבות תלמידי חכמים, ועם כל זה אינו שום אלקות, כי התלמידי חכמים הם באמת עם ה' יתברך טפלים אצלו והטפל בטל אצל העיקר כמו שאמרנו. ולפיכך אין צריך לה ריחוק כלל, כי אלו היה דבר שאינו טפל היה זה קשיא, אבל כיון שהם טפלים אל השם יתברך נוכל שפיר לרבות, ועם כל זה הטפל נבדל מן העיקר. ע"כ.

דף מ"ד ע"ב

שור האשה ושור היתומים שור האפטרופוס שור המדבר שור ההקדש שור הגר שמת ואין לו יורשין הרי אלו חייבין מיתה רבי יהודה אומר שור המדבר שור ההקדש שור הגר שמת פטורין מן המיתה לפי שאין להם בעלים:

וברמב"ם [הלכה ו'] אין גומרין דינו של שור אלא בפני בעליו אם היו לו בעלים, אבל אם לא היו לו בעלים, כגון שור המדבר ושור ההקדש ושור גר שמת ואין לו יורשין, אם המית הרי זה נסקל וגומרין דינו אע"פ שאין לו בעלים. וכן שור האשה ושור היתומים ושור האפטרופין שהמיתו נסקלין. ואין האפטרופין משלמין את הכופר, שהכופר כפרה הוא והקטנים או החרשים והשוטים אינן בני חיוב כדי שיהיו צריכין כפרה:

ויבואר אי"ה יותר לקמן [מ"ה ע"א] במה שאמרנו כמיתת הבעלים כך מיתת השור, ודעת רבי יעקב שם.