

קובץ
הערות התמימים ואנ"ש

קרית מלך רב

גליון ו' (פ')
אדר ה'תש"ע

ישיבת תומכי-תמימים ליובאוויטש קרית נת
ארץ הקודש תוכב"א

קובץ
הערות התמימים ואנ"ש

קרית מלך רב

יו"ל ע"י מערכת
הערות התמימים ואנ"ש
דישיבת תות"ל קרית גת
ארץ הקודש תוכב"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושבעים לבריאה, שנת "פרצת"
מאה ושבע שנים להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, ושישים שנה לנשיאותו

חברי המערכת:
הת' בנימין שיחי גליס
הת' יעקב יוסף שיחי רסקין
הת' יצחק שיחי רסקין

כתובת המערכת:
ישיבת תורת"ל קרית-גת
אליהו הנביא 5, 82106
פקס : 08-6885562

פתח דבר

בשבח ובהודי' להשיי'ת, הננו להגיש בפני קהל שוחרי התורה קובץ חידו'ת (שישי לשנה זו), ובו הערות והארות בכל מקצועות התורה, מפרי עטם של תלמידי ישיבתנו הק'.

אודות חשיבות הוצאתם-לאור של קבצים מעין אלו, זכינו לשמוע פעמים רבות מהוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש נשיא-דורנו אשר לימוד התורה צ"ל באופן כזה שיביא "לאפשא לה" - לחדש בתורה, ולפרסמם בכתב ובדפוס.

כן הדגיש כ"ק אדמו"ר כי ההוספה בכתיבת חידושי התורה והוצאתם לאור מהווים הכנה לביאת משיח צדקנו, אזי יקויים היעוד "תורה חדשה מאתי תצא".

* * *

כידוע אשר "פותחים בדבר מלכות", הצבנו בראש הקובץ קטע מהתוועדות כ"ק אדמו"ר בפורים תשח"י אודות החידוש של "תומכי-תמימים" – החיבור דנגלה דתורה עם פנימיות התורה, ועל העבודה הנדרשת מתלמידי תומכי-תמימים – לימוד התורה באופן של התמסרות מוחלטת.

* * *

אנו תקווה כי קובץ זה יתקבל בחביבות אצל שוחרי התורה, ויעלה על שולחן מלכים - "מאן מלכי רבנן", ובוודאי יגרום נח"ר לרבינו נשיאנו.

ויהי רצון שתהא הוצאתו לאור של קובץ זה הפעולה האחרונה וה'מכה בפטיש', לזירוז והבאת הגאולה האמיתית והשלימה, ותיכף ומיד נזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה אין אַ גוף ולמטה מעשרה טפחים והוא יגאלנו.

**בברכת התורה,
המערכת**

תוכן ענינים

דבר מלכות

9 החידוש שנפעל בפורים בענין התורה

הערות התמימים ואנ"ש

13 מאי קל וחומר להקדש

15 צרורות מגופו משלם או מן העליה

21 בענין צרורות דשן

23 כחו כגופו או לאו כגופו דמי

25 דין מקרב האש אצל הדבר

30 שווי דמים בכלי משעת זריקתו

33 אזלינן בתר בתראה לשיטת הרא"ש

36 בטעם מצות כיבוד אב ואם

39 הידור מצוה עד שלישי

41 צרורות הלכתא גמירי לה דמשלם ח"נ

44 הערות בספר שב שמעתתא

51 בענין כח אמר מעורב בו (ב)

53 לא מכליא קרנא לשיטת התוס'

55 בענין איסור בל תשחית

56 דין מזיק הנלמד מהצד השווה

60 קמ"ל דחיה בכלל בהמה

61 בענין כח כחו

62 "אי שתקיתו" ביתמי (גליון)

64	בתר מעיקרא אזלינן
66	חיוב רגל גזה"כ או סברא
68	אהני גז"ש ואהני קרא
71	סנהדרין שפתחו כולן לחובה
72	בטעם פטור שן ורגל ברה"ר
76	דימוי מיתה לנזקין
78	בענין מזיק נכסי הקדש
95	בדברי רש"י גבי תולדות הרגל
97	בזמן בריאת העולם
98	אופן פעולת הנפש באיברי הגוף
101	כח המזיק לשיטת רש"י

מפתח נושאים

תורת רבינו

- 36 בטעם מצות כיבוד אב ואם
71 סנהדרין שפתחו כולן לחובה

חסידות

- 98 אופן פעולת הנפש באיברי הגוף

נגלה

- 13 מאי קל וחומר להקדש
15 צרורות מגופו משלם או מן העליה
21 בענין צרורות דשן
23 כחו כגופו או לאו כגופו דמי
25 דין מקרב האש אצל הדבר
30 שווי דמים בכלי משעת זריקתו
33 אזלינן בתר בתראה לשיטת הרא"ש
41 צרורות הלכתא גמירי לה דמשלם ח"נ
51 בענין כח אמר מעורב בו (ב)
53 לא מכליא קרנא לשיטת התוס'
56 דין מזיק הנלמד מהצד השווה
60 קמ"ל דחיה בכלל בהמה
61 בענין כח כחו

62	"אי שתקיתו" ביתמי (גליון)
64	בתר מעיקרא אזלינן
66	חיוב רגל גזה"כ או סברא
68	אהני גז"ש ואהני קרא
72	בטעם פטור שן ורגל ברה"ר
76	דימוי מיתה לנזקין
78	בענין מזיק נכסי הקדש
95	בדברי רש"י גבי תולדות הרגל
101	כח המזיק לשיטת רש"י

הלכה ומנהג

39	הידור מצוה עד שלישי
55	בענין איסור בל תשחית

שונות

44	הערות בספר שב שמעתתא
97	בזמן בריאת העולם

דבר מלכות

ממעלת הנפיחה על דיבור – אגה"ת פ"ד) והרי הנבראים הם באי"ע שיוכלו להשיג את התורה שהיא חכ' ורצונו של הקב"ה, ובפרט אשר לימוד התורה למע' הוא ביגיעה כנ"ל, אלא בחסד עליון נסעה וירדה כו'. ולכן בכל יום צריך להמשיך את התורה ממקורה דוקא, לפי שמצד עצמו אין לו שייכות לתורה, כ"א ע"י ההמשכה ממקורה דוקא.

ששם – בחר בנו דוקא, ונתן לנו את תורתו.

ובזמני השנה הוא בחגה"ש זמן מתן תורה, ממקורה, על כל השנה. והיות אשר בפורים קיימו מה וע"ד שקבלו, לכן גם בפורים ההמשכה הוא ממקורה דזהו אורה לשון מפעיל. ואדרבה ההפרש בין פורים לחגה"ש, דפורים שקיימו מה שקבלו, צ"ל ממקום עליון יותר עוד.

ב. והנה המקור כמו שהוא בתורה גופא, הוא פנימיות התורה, שמדבר בעניני ספירות ואלקות שלמעלה מהעולם, וצריך לקשר את פנימיות התורה שיחדור בהגליא דתורה. וע"י שממשיכים לגליא דתורה את פנימיות התורה, מקור התורה כמו שהיא בתורה עצמה, ע"י ממשיכים

א. תוצאות הנס דפורים הם ליהודים היתה אורה גו' ויקר. במאמר אדמו"ר הזקן משנות ס"ג-ס"ד מקשה על מ"ש אורה בתוס' ה"א לשון נקבה, ומבאר אשר אורה הוא לשון מפעיל וכמו מאכיל ומשכיל, והוא בחי' מקור של בחי' ותורה אור.

וצריך להבין שהרי כבר ניתנה התורה בשעת מ"ת ולמה צריך עוד להמקור שהרי כבר נמשכה ממקורה? ויובן עפ"י מרז"ל על מה אבדה הארץ גו' על שלא ברכו בתורה תחלה, שצריך להיות ההתקשרות בנותן התורה. דבברכת התורה אומרים נותן לשון הוה, ממקורה ורשה. ואם חסר הוגש זה אשר התורה באה תמיד מנותן התורה, הוא מאבד את הארץ (כדלהלן).

והנה בנוסח ברכות התורה אומרים אשר בחר בנו כו', היינו שזה שנתן לנו את התורה אי"ז מצד המעלה שבנו כ"א שבחר בנו בבחירה חפשית, ולכן נתן לנו את תורתו, התורה שהוא ית' לומד. והרי מגיד דבריו ליעקב כו', מכיון שמצוה לבנו"י לייגע בתורה, הרי מובן שגם הוא ית' מייגע בתורה. (ועוד יותר

בה גם את מקור התורה ממש – נותן התורה.

וזה נתחדש ע"י ישיבת "תומכי תמימים".

גם מקודם הי' לימוד פנימיות התורה אבל הי' בפ"ע ולא מאוחד עם נגלה, ובתו"ת, תמים יהיו יחדיו מלמעלה פנימיות התורה מסודרת באותו הסדר כמו גליא, ונעשית תורה תמימה, אשר בגליא דתורה ניכר שלמד פנימיות התורה מקודם, ובפנימיות ניכר שלומד נגלה, כי לא עם הארץ חסיד.

וזהו על מה אבדה הארץ, ארץ הוא ג"ע, שצריך להשביחה והוא המשכת בחי' עדין בגן כמשנ"ת בהמאמר, הנה בהעדר ברכת התורה שהוא המשכת מקור התורה בתורה, הרי עדין לחוד וגן לחוד, וחסר השבת, ועוד יותר שאבדה הארץ, וכנ"ל כי א"א להשיג חכמתו ית' לולא הכח מלמעלה. משא"כ ע"י ברכת התורה משביחים את הארץ, המשכת עדין בגן – ויטע אשל.

ג. כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר פעם: עשר גליות גלתה שכינה, תו"ת גלתה כמה גליות, לפני ח"י שנה נתייסדה בארה"ב, חצי כדור התחתון. שגם בחצי כדור זה נעשה חיבור דגליא ופנימיות, גליא – עה"ד, פנימיות – עה"ח שאינה נתפסת בעולם, אלא שנמשכה ע"י עה"ד להמשיך חיות ונצחיות בעולם (שמצד עצמו הוא הגבלה ומות) והיא למעלה מהעולם ובמילא מובן שאינה מקבלת שום שינויים מצד המקום והזמן.

ולא כהחושבים אשר במשך הח"י שנה נעשה איזה שינוי או חלישות ח"ו – אין הדבר כן. ומה שהיצה"ר מסית לחשוב אשר החסרון במי שהוא – צריך לזכור מרז"ל ע"פ כי לא דבר ריק הוא, ואם ריק הוא – מכם.

חכמת הרפואה המציאה – בתורה ישנה הוראה זו מכבר – להסביר לחולה רוח את סיבת מחלתו, וידיעת המחלה היא חצי רפואה.

וכן בנדו"ד: כאשר ידעו את סיבת המחלה (חולי רוח, כי אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות) אשר ריק הוא מכם, זה עצמו יביא תועלת.

צריך לידע שישנם הכחות ואפשר לשאוב ולשאוב. הישיבה יסדו הנשיאים וגופא בתר רישא אזיל ולא להיפך ח"ו. ואפשר לשאוב ולשאוב כמו שאמר הצ"צ על שמשם היו שואבין כו', שאפשר לשאוב עד ביאת משיח צדקנו במהרה בימנו אמן.

(כ"ק אדמו"ר שליט"א שאל אם ישנם התלמידים שנתייסדה בהם הישיבה בשושן פורים ה'ת"ש, ח"י שנה לפני, וצוה שגם מההנהלה אז ומהת' בהם נתייסדה תו"ת בראשונה תצטרף להם. ולכולם נתן משקה בידו הק' וצוה שירקדו כולם יחד, וגם כ"ק אדמו"ר שליט"א עמד מלא קומתו ורקד על מקומו).

* * *

כי גם המצות דחובת המוח והלב הרי קיומם צ"ל לפי שחוקה חקקתי כו'. והו"ע הדומם – גוף – שבמוח ולב. ובזה נמצא העצמות. וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בשיחת כל המצות מתייחסים אל העצמות (תורת שלום שמח"ת תרע"ד).

תובעים מתלמידי התמימים הגט כריתות. מסירת נפש. שלא יהי' לו שום רצון, וכל רצונו יהי' רצון הבורא, אף שאין לו שום ידיעה והרגש הרי אדרבה בהמות – הייתי עמך. כמבואר בתניא.

כאשר תלמיד נכנס לתו"ת, צריך לנתק עצמו מכל מחשבות העולם. ממחשבות מסחר, מחשבות אודות "תכלית", ניט וועלן אויסנעמען און געפעלן ווערן למי שהוא, גם לא להנהלה והמשפיעים – עליו להקשיב להמשפיעים כמבואר בתורת שלום (שמח"ת תרס"ז) בענין אור המשפיע ואור המקבל, אבל לא בכדי ער זאל זיי געפעלן ווערן און אויסנעמען.

וכאשר כל ענינו יהי' לקיים רצה"ע – מס"נ – ויכתוב גט כריתות לכל שארי הענינים, אח"כ יהי' לו גם ענינים אלו. ועוד בתוס', ואז יש ההבטחה הגוף נהנה מהגוף, לע"ל הנשמה תיזון מהגוף. וההכנה לזה הוא ע"י שקיום המצות יהי' בקב"ע ומסירת הרצון, אז יהי' ב' המעלות אחותי ורעיתי, כמבואר בלקו"ת.

אחרי ניצוח המלחמה יהי' תוס' אהבה, לא רק כמו שעולם על מילואו

ד. ידועה השיחה מה שדיבר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע לתלמידי תו"ת (שמח"ת תרס"א) וכ"ק מו"ח אדמו"ר נתן לפרסמה לתלמידי התמימים דארה"ב – כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו. ופירש בהשיחה, אשר תלמידי התמימים היוצאים למלחמת בית דוד, צריכים לכתוב גט כריתות לכל עניני הגוף ועוה"ז.

בצבא הרי השכר נותנים להמפקדים אבל הנצחון בפועל הוא ע"י הצבא, לזאת על כל תלמידי תו"ת, כעת אשר חרפו עקבות משיחך, צריך הצבא בפועל, לכתוב גט כריתות לכל עניני העולם.

משלי התורה ענינם הוא שנשתלשלו מהנמשל. וזהו"ע ג' אלפים משל, שהוא השתל' ג' אלפים מדריגות, כמבואר בתו"א. ובמילא מוכרח אשר כל הפרטים שבמשל ישנם גם בנמשל.

בהמשל דגט כריתות, הרי אף שהגט צריך לתת בלב שלם, אבל על ידי זה, הרי אח"כ האהבה היא גדולה יותר. כך גם בהנמשל, הרי ע"י הגט כריתות לעניני הגוף ועוה"ז, ולא ירך לבבו, הרי אח"כ ותלקח אסתר בחדש טבת, הגוף נהנה מהגוף כפשוטו, שעצומ"ה (כי אחשוורוש קאי על הקב"ה וכפירוש הרמ"א בזה – לאלו שצריכים ראי' בנגלה הרי הרמ"א הוא פוסק) מלובש ובוחר הוא בגוף הגשמי. ונהנה מן הגוף כי כוונת העצמות נשלמת במצות מעשיות.

הוא שמי כ"א גם בבחי' אותי, אנכי
דלא אתרמיז כו', וזה יהי' ע"י
התלמידים שמראשית ההתייסדות
עד סוף הימים, שהם יפעלו שיהי'
דירה לו ית' וינצחו מלחמת בית דוד,
עד שיהי' ועבדי דוד מלך עליהם.

(מהתוועדות פורים תשח"י,
לקו"ש ח"א עמ' 324 ואילך)

נברא כ"א המשכת עיגול הגדול,
שהקן גם בתחיתו יהי' דבוק בעיגול
הגדול, עד אשר יהי' בחי' אחשוורוש,
אחרית וראשית שלו, אויס מעלה און
אויס מטה.

וזה תובעים מהיוצאים למלחמת
בית דוד, ובפרט בדרא דעקבתא
דמשיחא אשר ברור שינצחו, ויקויים
על ידם היעוד ומלאה הארץ גו' כולם
ידעו אותי. לא רק ידיעה באני הוי',

מאי קל וחומר להקדש

הת' ישעיהו שי' אבני
תלמיד בישיבה

גרסינן בגמ' ב"ק ז, א: "...אי הכי ר' ישמעאל ור"ע ממאי דבעידית דניזק וזיבורית דמזיק פליגי, דלמא דכ"ע בדניזק שיימינן, והכא בפלוגתא דר"ש בן מנסיא ורבנן קמפלגי, ר"ע סבר כר"ש בן מנסיא, ור' ישמעאל סבר כרבנן, א"כ מאי לא בא הכתוב, ועוד מאי ק"ו להקדש...".

ופירש רש"י "ועוד מאי ק"ו להקדש - הואיל ומן העידית דקאמר ר' עקיבא אניזק קאי ולאקולי אתא דיהיב ליה מזיק מזיבורית מאי ק"ו להקדש גריעותא הוי, ולר"ע יפה כחו דהקדש בנזקין דאמר דאפילו הוי מזיק תם שקיל הקדש נזק שלם ונפקא ליה מרעהו".

נראה כוונתו בדחיית הגמ', דכיון דלשאלת הגמ' דפליגי בהקדש נפקא לן דרבי עקיבא מסכים שמשלם ממיטב דניזק, וחיוב זה הינו חיוב לגריעותא, והיינו שיתן לו המזיק מזבורית דידיה כו', לכך לא שייך לומר קל וחומר להקדש, כיון שבא להקל, והרי ר"ע הוא המחמיר בנזקין שלכך שייך לומר קל וחומר שיחמיר יותר בהקדש - דאפי' תם משלם נ"ש.

אמנם בתוספות כתבו: "ועוד מאי ק"ו להקדש - פירש הקונטרס הואיל ומן העידית דא"ר עקיבא אניזק קאי ולאקולא אתא דיהיב ליה מזיק מזיבורית, מאי ק"ו להקדש גריעותא הוא.

וקשה לפי דאין זה גריעותא אלא חומרא, דר"י פוטר לגמרי מזיק את ההקדש ורבי עקיבא מחייבו נזק שלם, ולענין מיטב נמי חשיבות הוא דמשלם ממיטב דניזק ולא מגרוע דניזק...". עכ"ל התוס'.

ומבארים התוס' דחיית הגמ' באו"א: "ונראה לר"י דה"פ מאי ק"ו להקדש - דלענין חיובא מזיק בהקדש לא קאמר דהא מקרא דר"ש נפקא אלא לענין מיטב קאמר, ולא הוה לר"ע לאהדורי לרבי ישמעאל ק"ו להקדש כיון דרבי ישמעאל היה מודה בכך אי לאו משום דפטר ליה לגמרי".

ולכאורה יש לעיין בקושיית התוס' על פרש"י - דאי"ז חשיב גריעותא כיון שעצם החיוב הוא למעליותא: והא התוס' גופיה בדברי ר"י כתבו, דהקל וחומר אינו על עצם החיוב (שזה נלמד מן הפסוק) אלא לענין מיטב בלבד, והיינו שכיון דמחמיר במיטב, כל שכן שכך הדין נמי בהקדש שגם בו יחמירו, ולזה באמת צדקו דברי רש"י דלענין מיטב הוא גריעותא ואין לומר ע"כ ק"ו¹.

ובדוחק הי' אפ"ל כוונת התוס', דמרש"י אפשר לדייק שגם עצם החיוב בהקדש לומד ר"ע מק"ו², ומ"ש דר"ע סבר לה כרשב"מ היינו רק לעצם החיוב, והיינו דר"ע מסכים עם שיטת רשב"מ לחייב בהקדש ומ"מ מקור החיוב למד בק"ו.

ואינו כן, דהא בד"ה "משלם נזק שלם" כתב רש"י "וקדריש ליה (רשב"מ) לרעהו הכי . . . וקאמר ר"ע דשקל . . . מעידית", ומשמע שלמד רש"י דדברי ר"ע באו בהמשך אחד לר"ש בהמשך לדרשתו עה"פ, ורק בא להוסיף עליו גם בתשלומי מיטב. [וכן נראה בפשטות דאינו כן - מעצם

¹ ובפשטות היה אפשר ליישב - לפי מה שכתבו התוס' בהמשך קושייתם, אשר לענין מיטב לא הוי גריעותא כו'. אמנם מל' התוס' לא משמע הכי, דכתב "ולענין מיטב נמי" ומשמע דבא להוסיף ענין אחר ולא להעמיד קושייתו בהכי.

² ואז באמת מובנת שאלתו שלא הוי גריעותא - גבי עצם החיוב.

מה שכתב רש"י דהק"ו הוי גריעותא, ומוכח דר"ע לא הביא הק"ו לעצם החיוב וצ"ע.



צרורות מגופו משלם או מן העליה

הת' שניאור זלמן שי' אבנן
תלמיד בישיבה

איתא בגמ' בבא קמא יח, ב "בעי רבא חצי נזק צרורות מגופו משלם או מעלייה משלם, מגופו משלם דלא אשכחן חצי נזק דמשלם מעלייה, או דלמא מעלייה משלם דלא אשכחן כאורחיה דמשלם מגופיה . . ת"ש הכלב שנטל חררה והלך לגדיש, ואכל החררה והדליק את הגדיש, על החררה משלם נזק שלם, ועל הגדיש משלם חצי נזק, מאי טעמא לאו משום דהויא להו צרורות, ותני עלה משלם חצי נזק מגופו".

א.

וממשיכה הגמ': "ותסברא לר' אלעזר נזק שלם מגופיה מי אשכחן, אלא כגון דשני בהא בגחלת, ורבי אלעזר סבר לה כר' טרפון דאמר משונה קרן בחצר הניזק נזק שלם משלם.

ולא היא, מאי טעמא מוקמת לה כרבי טרפון משום נ"ש, רבי אלעזר סבר כסומכוס דאמר צרורות נזק שלם משלם, וסבר לה כרבי יהודה דאמר צד תמות במקומה עומדת, וכי קתני מגופו אצד תמות.

אמר ליה רב סמא בריה דרב אשי לרבינא אימור דשמעת ליה לרבי יהודה בתם ונעשה מועד, במועד מתחילתו מי שמעת ליה. אלא כי קאמר רבי אלעזר נזק שלם כגון דאייעד, ובהא קמיפלגי מר סבר יש העדאה לצרורות, ומר סבר אין העדאה לצרורות. אלא הא דבעי רבא יש העדאה לצרורות או אין העדאה לצרורות, אי לרבנן אין העדאה לצרורות, אי לרבי אלעזר יש העדאה לצרורות.

אמר לך רבא כי מיבעיא לי לדידי אליבא דרבנן דפליגי עליה דסומכוס, אבל הכא בין לרבנן בין לרבי אלעזר כסומכוס סבירא להו,

דאמר צרורות נזק שלם משלם, וטעמא מאי אמור רבנן חצי נזק דשני ולא אייעד, ובפלוגתא דרבי טרפון ורבנן קמיפלגי...". עכ"ל הגמ'.

ופירש רש"י: "אלא כגון דשני בגחלת - שנטלה בפיו והניחה דהיינו שינוי. אלא בעיין מהכא לא תפשוט, דאי בצרורות כאורחיהו דכולי עלמא מעלייה משלם. והכא בצרורות ששינה בהן קמיפלגי. ובצרורות כי אורחיהו בין ר' אלעזר בין תנא קמא סבירא להו כסומכוס דנזק שלם משלם. הלכך הכא דשני בצרורות קאמר ת"ק חצי נזק ומגופו משלם דמשונה הוא ותולדה דקרן".

"אמר לך רבא כי קמבעיא לי אליבא דרבנן דפליגי עליה דסומכוס - וכדפרשינן והכא ס"ל דבין רבנן ובין רב אלעזר כסומכוס, ובזימנא קמייתא קמיפלגי, דקאמר רבי אלעזר נ"ש ורבנן אמרי חצי נזק. ובדשני בצרורות כגון שזוק הכלב הגחלת בידו על הגדיש דכיון דלאו הני צרורות כי אורחיהו הוו תולדה דקרן הלכך לרבנן ח"נ ומגופו ור"א כרבי טרפון דמשונה בחצר הניזק משלם נ"ש.

וניחא ליה לרבא לאוקמינהו לרבנן ורבי אלעזר כסומכוס דאילו לרבנן לא פסיקא ליה לאוקמי להא בצרורות ע"י שינוי דכיון דבכי אורחיה סבירא להו לרבנן דפליגי עליה דסומכוס דח"נ הוא דמשלם ותו לא דלמא בצרורות ע"י שינוי סבירא להו דישי שינוי לרביע נזק וכדבעי רב אשי לקמן יש שינוי לרביע נזק כו". עכ"ל בנוגע לעניינינו.

ב.

ולכאו' קשיא, דהנה מתחילה סברו בגמ' לפשוט הספק דרבא האם צרורות משלם מגופו או מן העליה - מהמשנה דהכלב שנטל חררה, דמבואר שם שעל הגדיש משלם חצי נזק כיון דהוי צרורות דהכלב, ותני עלה בברייתא שח"נ זה משלם מגופו, אלא שדחו דבר זה כיון שלשיטת ר"א משלם על הגדיש נ"ש מגופו, ומוכח שמחלוקתם היא בענין אחר.

וע"כ אמרו בגמ' לבאר המשנה באו"א ולפשוט הספק של רבא, והוא דפליגי ת"ק ור"א האם יש העדאה לצרורות, דהיינו דת"ק ס"ל שאין דין העדאה אלא בקרן שלאחר ג"פ משלם נ"ש, אך בצרורות חיוב הח"נ הוא קבוע ואפי' לאחר ג"פ, ור"א ס"ל שלאחר ג"פ נעשה מועד ומשלם נ"ש, חצי מעליה כדין אורחיה וחצי מגופו דצד תמות במקומה עומדת, ונמצא

שח"נ צרורות מגופו משלם, ונדרחה ביאור זה מהא דלא פשטנו כן ספיקו של רבא במק"א כו'.

ועפ"ז צלה"ב המשך דברי הגמ' "אלא אמר רבא כו'", דהנה עד כאן נמצא דאין לפשוט ספיקו של רבא ממשנה זו, דכיון ואין לומר דפליגי גבי העדאה לצרורות ממילא צ"ל דפליגי במחלוקת רבנן ור"ט גבי קרן משונה בחצר הניזק, והיינו דפליגי בגדרי קרן ולא בצרורות, וא"כ מדוע אמרו בגמ' אוקימתא חדשה למחלוקתם, הא לאחר שנדרחה הנסיון לבאר הברייתא דפליגי בצרורות ממילא חוזר תירוץ הגמ' שכתבה קודם, והיינו דאין לפשוט הספק מברייתא זו .

ולהוסיף, דמפשטות לשון הגמ' נראה שבאים לבאר המשנה באו"א, דכך הוא דרך הגמ' בכלל כשאין אומרים במפורש ששבים לתי' הראשון, ובפרט שכאן איתא "אלא אמר רבא" דמשמע שהוא ביאור חדש, אמנם לכאור' ביאור זה אינו אלא הביאור הראשון, שפליגי במחלוקת רבנן ור"ט, וא"כ מדוע טרחה הגמ' לשוב ולכתבו פעם שניה אע"ג דלא מחדש מידי בכך¹.

ג.

ונראה לבאר כהנ"ל (בדא"פ עכ"פ), ובהקדים תמיהה בדברי רש"י, דהנה בביאור האוקימתא דפליגי ר"א ורבנן האם קרן בחצר הניזק משלם נ"ש או ח"נ, פירש"י דענין השינוי הוא "שנטלה בפיו והניחה", אמנם כאשר חזרה הגמ' במסקנא לבאר מחלוקת רבנן ור"א בהכי, פירש שענין השינוי הוא "דשני בצרורות כגון שזרק הכלב הגחלת בידו על הגדיש", ואי"מ מדוע שינה מפירושו לעיל.

ותירץ המהר"ם שיף וז"ל: "לעיל ע"א דמפרש שנטלו בפיו והניחו, נראה שהוא לפירוש רבו בסמוך בד"ה דדחיק ליה עלמא דאיירי במקום גחלת דבצרורות ס"ל לר"א חצי נזק לכך הוצרך לפרש שנטלו בפיו דע"י זריקה הוי צרורות, וכאן דקאמר בהדיא בין לר"א ובין לרבנן כסומכוס ס"ל מפרש לה בצרורות ע"י שינוי כגון שזרק הגחלת ור"ל דהכא מצי נמי

¹ ועיין בפנ"י לסוגייתנו במה שרצה לבאר פירוש דברי הגמ' בענין אחר. ואכ"מ.

איירי בזרק אבל אה"נ דמצי איירי בדאנח ע"י שינוי כגון בפיו דהוי על שאר הגדיש צרורות] ואין זה ר"א דבסמוך כדמפרש לקמן בד"ה הנ"ל...".

ולכאורה אינו מובן, דהנה מדבריו עולה דבאוקימתא דפליגי ת"ק ור"א במחלוקת רבי טרפון וחכמים האם משונה קרן בחצק הניזק ומשלם נזק שלם, בין ת"ק ובין ר"א ס"ל דרבנן דפליגי אסומסוס, דבצרורות כי אורחיה משלם חצי נזק. אמנם רש"י מפרש שם, שבין ת"ק ובין ר"א ס"ל כסומכוס דבצרורות כאורחיה משלם נזק שלם.

ובביאור על מהר"ם שיף שם כתב לבאר דבריו, דגי' זו בדברי רש"י אינה מדויקת ובדבר זה דבין ת"ק ובין ר"א ס"ל כסומכוס נתחדש במסקנת הגמ', וגי' מדויקת היתה לפני המהר"ם שיף, וא"כ אתי שפיר ביאורו דמתחילה הוא כדעת רבנן דצרורות כאורחיה משלם חצי נזק¹.

ד.

והנה לקמן בגמ' איתא "בעי רב אשי, יש שינוי לצרורות לרביע נזק או אין שינוי לצרורות לרביע נזק. תפשוט ליה מדרבא, דבעי רבא יש העדאה לצרורות או אין העדאה לצרורות, מכלל דאין שינוי. דלמא רבא אם תמצי לומר קאמר, אם תמצי לומר אין שינוי, יש העדאה או אין העדאה, תיקו".

ופירש רש"י וז"ל: "מכלל דאין שינוי - דאי יש שינוי לרביע הוי ח"נ להעדאתן, ואמאי אצטריכא לרבא למיבעי, ודאי אין העדאה לשלם נזק שלם, דהא תמות רביע נזק והעדאה חצי נזק. ומשני רב אשי, דלמא רבא אם תמצי לומר קאמר, ותרוויהו מספקי ליה, והכי קא מבעיא ליה יש שינוי או אין שינוי, ואם תמצי לומר אין שינוי וזו היא צד תמותו, יש העדאה לתמות זו או אין העדאה". עכ"ל.

ומבואר דב' ספיקות האמוראים תלויים אחד בחבירו, והיינו דגם לאחר מסקנת הגמ' דלא ניתן לפשוט ספיקו של רב אשי מספיקו של רבא, מ"מ יש קשר ושייכות בין ספיקות אלו, ותלויים אחד בחבירו.

¹ והאה ג"כ בספר שינויי נוסחאות (הוצאת פרנקל) דברוב הגי' אין ענין זה מופיע בדברי רש"י.

ולפי הנ"ל יש ליישב מהלך הגמ' באוקימתא אחריתי, דאליבא דאמת באוקימתא הב' לא הבינה הגמ' דרבנן ור"א ס"ל כסומכוס אלא כרבנן, וא"כ לאחר שחשבה הגמ' להעמיד הבריייתא גם בצרורות כי אורחיהו ולפשוט ספיקו של רבא, הקשתה הגמ' מספיקו של רבא גבי העדאה לצרורות.

ולכך י"ל דאליבא דאמת יש עוד ענין לגמ' בקושיה זו, וכוננת הגמ' היא להקשות גם על פשיטת ספיקו דרב אשי, והיינו דכיון ורבנן ור"א בבריייתא נחלקו גבי צרורות משונים אי משלם ח"נ או נ"ש, א"כ פשטנו נמי ספיקו דרב אשי אי יש שינוי לצרורות לרביע נזק, דכיון ואיפליגו אי ח"נ משלם או נ"ש, עכצ"ל דאין שינוי לצרורות לרביע נזק.

ונפקא לן מביאורנו, דקושיית הגמ' מאיבעיא דרבא גבי העדאה בצרורות - קשה נמי לאוקימתא הב' בגמ' דפליגי רבנן ור"א בצרורות משונים, ולכך באוקימתא אחריתי יש להגמ' ליישב באו"א ולבאר הבריייתא באופן שלא יקשה קושיה זו.

ה.

ולפי המתבאר לעיל יש ליישב בטו"ד מהלך הגמ', דכיון וקושיית הגמ' מאיבעיא דרבא אי יש העדאה לצרורות טומנת בתוכה גם קושיא על פשיטת ספיקו של רב אשי, א"כ בתירוץ הגמ' נצרכנו גם ליישב האוקימתא הב' בגמ' ולהעמיד באו"א מחלוקת רבנן ור"א בענין אחר.

וזהו תירוץ הגמ' דרבנן ור"א סברי כסומכוס, ולכך כיון דבכי אורחיה סבירא להו כסומכוס, וודאי דלא פשטנו ספיקו של רב אשי דהא לשיטת סומכוס מעיקרא אין כלל תשלומי ח"נ בצרורות כי אורחיהו.

וכן מבואר גם הוספת הגמ' בסופה, דאין דברי הגמ' הדרי על מה שפירשה קודם דפליגי במחלוקת רבנן ור"ט לעיל גבי קרן משונה בחצר הניזק, ובצרורות כי אורחיהו סברי כרבנן, אלא דבצרורות כי אורחיהו סברי מכסומכוס ומיושבת קושיית הגמ' כו'.

והנה לפי המתבאר לעיל מהלך סוגית הגמ', לכאור' יש ליישב באופן נוסף קושיית המהרמ"ש על שינוי המקרה "דאדיי אדויי" בפירוש רש"י, דכיון ולעיל באוקימתא הב' חשבה הגמ' להעמיד שיטתם כשיטת רבנן דמשלם ח"נ, לכך הוצרך רש"י לפרש ל' אדיי אדויי שנטלה הכלב בפיו

והניחה, והיינו דאל"כ ומיירי בזרקה על הגדיש הא הוי צרורות ומשלם ח"נ לכו"ע.

אמנם במסקנת הסוגיא דכו"ע ס"ל כסומכוס, נקט רש"י ל' אדיי אדויי דמיירי בזרקה על הגדיש, ולרבותא נקט לה, דאע"ג דזרקה מ"מ אין בכך מידי דהא ס"ל להו לכו"ע כסומכוס דמ"מ משלם נ"ש אע"ג דהוי צרורות. ודו"ק.

ו.

סימוכין לדברינו יש להביא נמי מפירוש רש"י לקמן, דאיתא בגמ' ת"ש בהמה שהטילה גללים לעיסה, רב יהודה אומר משלם נזק שלם, ורבי אלעזר אומר חצי נזק. . והא משונה הוא - דדחיק ליה עלמא".

ופירש רש"י "דדחיק לה עלמא - שעומדת במקום צר ואין לה מקום לזוז משם. ובשלא להנאתה עסקינן כגון במשלשלת, דאי להנאתה תולדה דשן היא. ונראה בעיני דכל גללים להנאתה הוא ואפ"ה לאו תולדה דשן נינהו דשן הזיקא דגופה הוא והני צרורות נינהו והא דאמרינן בפ"ק (דף ג:) טנפה פירות להנאתה הוי תולדה דשן היינו כגון שנתגלגלה עליהן כדרך סוסים וחמורים שקורים בולטר וכן עיקר.

ואי קשיא דר"א אדר' אלעזר דלעיל אמר נזק שלם בצרורות גבי כלב שנטל חררה והכא תני ח"נ בעל כורחיה ההיא דלעיל, מוקמי' כדאוקימנא ברישא כדשני בגחלת - ובפלוגתא דרבי טרפון ורבנן ובמקום גחלת ולא בשאר הגדיש, והא דשני רבא בין ר"א בין רבנן כסומכוס סבירי להו דחויי הוא דקא מדחי מפי מורי.

ובעיני נראה בהך מילתא בהמה שהטילה גללים אמוראי נינהו ורב יהודה גרסינן ור"א היינו ר"א בן פדת ולא תקשי דר"א אדרבי אלעזר ונראין הדברים דהא פרכינן ולימא רב יהודה הלכה כסומכוס ור"א הלכה כרבנן ואי תנאי נינהו היכי פרכינן הכי הא אין דרך תנאים לחלוק בלשון זה ועוד דלעיל גבי הידוס מועד אמאי לא פרכינן הכי". עכ"ל.

ומשמע דבאוקימתא הב' בגמ' עדין לא חשבו להעמיד שיטתם כסומכוס, דהוא ענין המתחדש ונוסף בסוף מהלך הגמ' דכו"ע ס"ל כסומכוס כו'.¹



בענין צרורות דשן

הת' דוד שי' אולידורט

תלמיד בישיבה

איתא בגמ' ב"ק יז, ב: "ת"ר בהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר, כיצד, בהמה שנכנסה לחצר הניזק והזיקה בגופה דרך הלוכה . . וחמור במשאו משלם נזק שלם. סומכוס אומר צרורות, וחזיר שהיה נוכר באשפה והזיק משלם נזק שלם".

ובתורד"ה נוכר באשפה כתבו "יכרסמנה חזיר מיער (תהלים פ) מתרגמינן ינובריניה, ואע"ג דתנא צרורות דרגל אשמועינן צרורות דשן דלהנאתא קעביד". ומבואר, דלשיטת התוס' איכא נמי צרורות דהוי תולדת השן.

אמנם בפירוש רש"י כתב: "צרורות כי אורחייהו - כלומר אע"ג דאורחייהו להתיז צרורות משלם חצי נזק כדמפרש לקמיה דהלכתא גמירי לה, וכן חזיר הנוכר ומתיז צרורות בחוטמו הוי נמי כצרורות דרגל, דכל מה שהוא כחו ולא גופו קרי צרורות".

ומדבריו נפקא, דחזיר שהיה נוכר באשפה והתיז צרורות הוי תולדה דרגל, ובאחרונים ביארו דס"ל לרש"י דאין כלל צרורות לבר תולדה דרגל כו', עיי"ש¹.

¹ אמנם עיין בתוס' בד"ה "כין לרבנן", ולפי גרסת מהרש"ל התם נראה דלא פירש הכי, וז"ל: "והיינו דיחוי דלמעלה ותסברא אלא שלא האריך למעלה כל כך...", ומשמע דגם לעיל בגמ' סברה הגמ' הכי. אלא שעדין יש לכוונו ג"כ כביאורנו ואריכות הגמ' הכא היא בשיטת ר"ט וכו' - עיין בפנ"י הנזכ"ל. ואכ"מ.

והנה, לעיל הקשו בגמ' מדוע כופלת המשנה את דבריה וכותבת "הרגל מועדת" . הבהמה מועדת", וכן לקמן כותבת המשנה "השן מועדת" . הבהמה מועדת", והרי די היה לשנות פעם אחת "הרגל מועדת" ו"השן מועדת". ולגבי רגל תי' הגמ' שבאו להשמיע ג"כ תולדות הרגל, ולגבי שן תי' שתני שן דחיה ותני שן דבהמה.

ובתורה סד"א ושלה, הקשו מדוע יש צורך לכתוב לגבי שן שאף שן של חיה מועדת, והרי כבר לגבי רגל אמרו במשנה שאפי' עופות מועדין. ותי' "אע"ג דכבר אשמועינן ברישא דאפי' תרנגולין מועדין, מ"מ ניחא ליה לאשמועינן גבי שן". וממשיכים התוס' "וקשה קצת אמאי לא תנא נמי תולדה בשן כמו ברגל".

ובפני יהושע מבאר את לשון התוס' "קשה קצת", "לפי דבאמת יש ליישב דהא דהדר ותני בשן דנוהג בחיה לפי שאינה דומה לבהמה, שדברים שאינן ראויים לבהמה ולא מחייבי בעלים משום שן ראויים הם לחיה, כדאיתא לעיל סוף פ"ק [ט"ז ע"ב]."

לאחמ"כ מבאר הוא את הטעם שנשנו אבות ותולדות דווקא ברגל "היינו משום צרורות דנקט בסיפא, והוצרך לפרש דנוהג אפילו בתולדה, משא"כ בתולדות השן אין בהם שום חידוש הדין" . לכך לא חש התנא להאריך ולשנותם בפני עצמם".

אמנם דבריו צריכים עיון, ע"פ המובא לעיל דשיטת התוס' היא שאף לשן יש תולדה צרורות, שדינם שונה מדין השן בכך שמשלמים חצי נזק, וא"כ, כיצד אפשר לפרש בשיטת התוס' שלא הוצרכה המשנה לשנות את תולדות השן מפני שאין בהם חידוש, והרי אותו החידוש הקיים בתולדות הרגל שייך אף בתולדות השן. וצ"ע.



¹ וכן מוכח בפירוש"י לקמן (יח, ב ד"ה דרחיק לה עלמא) שאין צרורות בשן. וראה בישא ברכה שביאר, שגם רש"י ס"ל כתוס' - שנובר באשפה הוא תולדה דשן, רק דינו כדין רגל, ודברי צ"ע.

כחו כגופו או לאו כגופו דמי

הת' יוראי חיים שי' ברימט
תלמיד בישיבה

גרסינן בגמ' בבא קמא יז, ב "ת"ר תרנגולין שהיו מפריחין ממקום למקום ושברו כלים בכנפיהן משלם נזק שלם, ברוח שבכנפיהן משלמין חצי נזק, סומכוס אומר נזק שלם. . אמר רבא בשלמא סומכוס קסבר כחו כגופו דמי, אלא רבנן אי כגופו דמי כוליה נזק בעי לשלם, ואי לאו כגופו דמי חצי נזק נמי לא לשלם, הדר אמר רבא לעולם כגופו דמי, וחצי נזק צרורות הלכתא גמירי לה".

ובברכ"ש (ס' י"ט) הקשה בשם הנחל"ד במה דמספ"ל לרבא בדעת רבנן אי כחו כגופו דמי, והא ודאי בכל התורה אמרי' דכחו כגופו דמי כגון לגבי רציחה דכתי' ונשל הברזל מן העץ, וכן לגבי אדם דאזיק ע"י כחו הוה תולדה וחייב.

ותי' הברכ"ש לפי יסודו של הגר"ח בענין שור המזיק כו', די"ל דדווקא גבי שור המזיק מספ"ל לרבא בדעת רבנן אי כחו כגופו, משום דהדין שור הוא רק כשמזיק בגופו אבל מה שאינה מזיק בגופו אלא ע"י כחו הוא מזיק מחודש משום ההלכה למשה מסיני דחידשה התורה דהוה בכלל שור.

ובזה נסתפק רבא כביאור דין ההלכה אם גילתה לנו ההלכה ששור שהזיק ע"י כחו הוה כשור ממש וא"כ לחייב נ"ש, או דההלכה גילתה לנו דלא הוה כשור ממש וא"כ לא לחייב כלל, משא"כ באדם המזיק הא וודאי דמחייב כל ענין וכוחו הוה כגופו ממש, ללא חילוק כלל.

וברשימות שיעורים להגרי"ד סולובייצ'יק כתב לחלק באופן נוסף בין נזקי אדם לנזקי בהמה, ובהקדים חקירת האחרונים בחיוב אדם על נזקי ממונו האם הוה מחמת העדר השמירה או שהוא על מעשה הנזק עצמו שממונו הזיק, ורצה להוכיח דחיוב האדם על ממונו הוא מצד הפשיעה בשמירה, אמנם על מעשה נזק דהאדם עצמו כתב דמחייב על מעשיו ולא על פשיעתו באי שמירת גופו.

וע"פ הנ"ל כתב ליישב שיטת רש"י בגדר כוח (לעיל ג' ע"ב) דגבי אדם כתב דכחו היינו אדם גופיה, אמנם גבי רגל כתב דכחו מהני רק לחיוב כתולדה, ועכצ"ל דכיון ובאדם החיוב הוא על מעשה הניזק לכך לא משני מידי בין גופו לכוחו ובכ"מ מחייב, משא"כ בבהמה דהחיוב הוא בהעדר השמירה יש מקום לחלק.

והביא סייעתא לדרבריו בעניין זה, ממה שחלקו בגמ' גבי שור המזיק דמחייב באופנים שונים בכוונתו ובהנאתו וכו', משא"כ אדם דמחייב תמיד ללא חילוק כלל, והיינו משום דמחייב על מעשיו ובכך אין לחלק כלל בכל אופן שיגרום הנזק, משא"כ בחיוב השמירה דיש מקום להסתפק בכל צורת היזק שונה האם גם בה מוטל על האדם חיוב שמירת בהמתו¹.

ונראה לבאר באופן נוסף החילוק שיש בנזקין בין אדם לבהמה, ובכך יבואר שפיר הטעם שהסתפקה הגמ' בנזקי כוחו אי הוי כגופו דווקא גבי בהמה (צרורות), משא"כ באדם פשיטא לה דהוי כגופו כו'.

ובהקדים החילוק שיש בין אדם לבהמה ביתרון מעלת מין המדבר על החי, והיינו בשכל האדם שהוא עיקר מעלתו, משא"כ בבהמה שעיקרה מידות.

ולפי"ז יוכן ג"כ הטעם שהסתפקה הגמ' דווקא גבי בהמה המתזת צרורות, ואילו גבי אדם איננה מסופקת כלל, והיינו משום דאדם בר דעת, וע"כ דכשם שמתחייב על מעשיו הבאים ממנו בעצמו, כן יחוייב גם על המעשים שיבואו בכוחו.

משא"כ בבהמה דאין בה דעת כלל, י"ל דחידוש התורה לשלם על נזקיה, הוא רק על נזקים שיבואו ממנה בעצמה, משא"כ בנזקי כוחה שפיר יש מקום להסתפק על חיובה.

וכמו"כ יש לבאר עפ"ז הטעם דלגבי בהמה כל אופן היזק נחשב כאב בפ"ע משא"כ באדם המזיק אין כל חילוק, דכיון דחיובי הבהמה באים מצד המידות שיש בה, הרי יש לדון בכל נזק האם יש לחייב אף עליו,

¹ כן הביא סייעתא ממס' מקומות דבררי הראשונים והאחרונים במסכתין כו', עיי"ש.

משא"כ באדם דמתחייב השכל שיש בו שהוא גורם החיוב על כל נזקיו, אין לחלק בין אופני הנזק אלא כולם חשיבי כאב אחד.



דין מקרב האש אצל הדבר

הת' אפרים שמואל ש"י גורנשטיין
תלמיד בישיבה

א.

גרסינן בגמ' ב"ק (נה, ב) "תניא, אמר ר' יהושע ארבעה דברים העושה אותן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ואלו הן הפורץ גדר בפני בהמת חבירו, והכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה, והשוכר עדי שקר להעיד, והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו. . אמר מר הכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה, היכי דמי אילימא דמטיא ליה ברוח מצויה, בדיני אדם נמי נחייב, אלא דמטיא ברוח שאינה מצויה".

ובתוס' בד"ה "אילימא" כתבו וז"ל: "וא"ת כיון שאין חילוק בין מקרב דבר אצל האש ובין מקרב האש אצל הדבר, אמאי אמרינן בפרק כל הנשרפין (סנהדרין דף עז. ושם) כפתו במקום שסוף חמה או צינה לבא פטור, ליחייב למ"ד אשו משום חציו וכן כפתו לפני ארי, וי"ל דודאי אי כפתו והביאו במקום שסוף חמה או צינה לבא או ארי חייב, אבל התם מיירי שכפתו במקום שהיה ולא הזיזו ממקומו, ולא הוי מצמצם הואיל והחמה והצינה והארי אין עליו בשעת כפיתה...". עכ"ל.

וממשמעות לשון התוס' לכאו' ניתן לדייק, דיותר מסתבר לחייב במקרב האש אצל הדבר מאשר ממקרב הדבר אצל האש, ולכך בסוגיין לאחר שחייבה הגמ' במקרב הדבר אצל האש הקשו מדברי הגמ' בסנהדרין דכפתו במקום שסוף חמה, משא"כ בלא חידוש סוגיין לא הוה קשה להו מידי מהא דתנן התם דפטור, דהא כל חיוב אש הפשוט הוא במקרב האש כו'.

ב.

אמנם בחי' הגר"ש שקאפ (ח"ב עמ' קיט) הקשה על הא דמבואר בגמ' (סנהדרין עז, ב) דההוא דאתקיל עליה בדקא דמיא בכח שני פטור, דגרמא בעלמא הוא, ופי' רש"י שם דאין המים אזלי מכוחו כו'. והקשה הגר"ש דלכאו' הו"ל להתחייב מדין אש, דמחייב אף שהולך האש ע"י הרוח, עיי"ש.

וע"כ מבאר שם, דיסוד החיוב דאדם על אשו הוא מטעם שהוא שלו, ולכן כאן כיון שאין המים שלו ואינם יצירה שלו - מיפטר. אמנם כתב שעדיין יש להקשות שיתחייב מדין מקרב האש אצל הדבר, וכמ"ש התוס' הנ"ל שאף בכה"ג מחייב. ותי' דאליבא דאמת יותר חמור מקרב דבר אצל האש שחידש בדבר הניזוק שיוכל לינזק ע"י רוח מצויה, אך מקרב האש אצל הדבר פטור.

ובכדי להוכיח חידוש זה כתב להביא ראיה מדברי התוס' בסופו, דבכפתו והביאו במקום שסוף ארי לבוא חייב, דבפשטות היינו משום דהוה מקרב הדבר אצל האש, אמנם אם קירב הארי אצל הדבר יש לומר דפטור, אף שעיי"כ מקרב האש אצל הדבר, והביא ראיה לדבריו מדברי הגמ' לקמן.

דהנה במתני' שנינו "הוציאוהו לסטים לסטים חייבין", ובגמ' (לקמן נו, ב) איתא "פשיטא, כיון דאפקוה קיימא לה ברשותיהו לכל מילי, לא צריכא דקמו לה באפה. כי הא דאמר רבה אמר רב מתנה אמר רב המעמיד בהמת חברו על קמת חברו חייב, מעמיד פשיטא, לא צריכא דקם לה באפה..."

ובתוס' בד"ה "פשיטא" כתבו, דהא דליסטים חייבים היינו בהוציאוהו לגזולה¹, אבל כאשר הוציאה שלא ע"מ לגזולה משמע דפטירי בכל ענין², ואף שעיי"ז שהוציאו את הבהמה קרבוה אצל הפירות ויש לחייבם מדין מקרב האש אצל הדבר, מ"מ פטורין, ורק כאשר העמידו הבהמה אצל הפירות ממש חייבים, דמכך יש להוכיח דמקרב האש אצל הדבר (כשאיין האש שלו) פטור.

¹ כן כתבו התוס' בשם הירושלמי, אמנם עיין בתוס' שאנץ שם שפי' דמחייבי בכל ענין, ואכ"מ.
² ועיין באחרונים שהאריכו לבאר ענין הפטור באופנים שונים.

ג.

והנה, לקמן בגמ' גבי דין מעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו כתבו התוס' וז"ל: "ואע"פ שאין הבהמה שלו חייב מטעם שן ורגל, דאע"ג דכתיב בעירה כדירה חשיבא הואיל והוא עשה', כמו מדליק פשתנו של חבירו בנרו של חבירו. אבל אין לפרש דמחייב מטעם אש דברי הזיקא והוי כאילו נותן לשם אש . . דא"כ מטעם זה ה"ל להתחייב אפילו ברה"ר, ולא משתמע בשום דוכתא דלחייב ברשות הרבים שן, אפילו מקרב בהמתו אצל הפירות ומעמידה עליהו". עכ"ל.

והגר"ש הקשה לנפשו מדברי התוס' דידן דמוכח להדיא אשר במקרב הדבר אצל הפירות חייב, אף שלכאור' הרי"ז רק מקרב הבהמה אצל הפירות והיינו מקרב האש אצל הדבר ומ"מ מחייב מדין שו"ר, ותי' שם דגזיה"כ לשיטת התוס' היא רק בבע"ח לחייב, אך בשאר דברים דלא נאמרה גזה"כ זו יש ללמוד מדברי התוס' דאינו מחייב מדין אש (ולכך לק"מ לביאורו).

אך יש לתמוה בדבריו, דלפי"ז נמצא אשר סתרו דברי התוס' מרישא לסיפא, דמריש התוס' יש לדייק שמקרב האש חמור ממקרב הדבר, ומסופו בקש להוכיח להיפך, דרק מקרב הדבר מחייב ואילו מקרב האש שאינה שלו פטור.

אלא עכצ"ל דמקרב האש אצל הדבר נמי מחייב, ואדרבה הוא חמור יותר ממקרב הדבר אצל האש, אמנם בכדי לבאר ענין זה יש ליישב תחילה הראיה שהביא לדבריו מדברי התוס' גבי לסטים, שכאשר הוציאוה לסטים שלא ע"מ לגזולה פטורים על נזקיה, דמשמע מזה שמקרב האש אצל הדבר פטור, וכדלקמן.

ד.

דהנה כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' נזק"מ הל"ב): "הפורץ גדר לפני בהמת חבירו ויצאת והזיקה, אם היה גדר חזק ובריא חייב, ואם היה כותל רעוע פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים..."

¹ באבן האזל הקשה ממה שכתבו התוס' לעיל ג, ב דרך גבי אש ובור מחייבין ליה אע"ג דאינם שלו, ומתוס' משמע דמחייב בהכי אף בשו"ר, ותי' בחילוק יסודות חיובם כו', וברשימות שיעורים להר' יי"צ קלמנסון סי' א ביאר באור"א, עיי"ש.

ומבואר מדבריו, דהפורץ גדר בפני בהמת חבירו חייב בדיני אדם על נזקי הבהמה, ולכאור' תמוה דהא במתני' תנן "הוציאוה ליסטים - ליסטים חייבים" ומשמע דרק בהוציאוה חייבים, אמנם כאשר פרצו הגדר לבד ולא הוציאוה פטורין על נזקי הבהמה, וה"נ י"ל גבי הפורץ גדר דכיון ורק פרץ הכותל מיפטר נמי מנזקי הבהמה.

ובתשובתו לחכמי לוניל¹ ביאר הרמב"ם שיטתו: "...הפרש גדול יש בין ליסטים שפרצו הדיר ובין חבירו שפרץ לפני בהמתו, שהליסטים כוונתם לגנוב הבהמה, לפיכך כל זמן שלא הוציאוה מרשות הבעלים לא נתחייבו ולא נעשית ברשותם ובעת שיוציאוה נעשית ברשותם ונתחייב בנזקיה, אבל אם הניחוה שם הרי לא עשו הנזק שנתכוונו לו שהיא הגניבה ולפיכך פטורין. אבל הפורץ גדר חבירו אין כוונתו לגנוב ולא נתכוון אלא שתצא הבהמה ותזיק ויתחייבו הבעלים בנזקיה, ולפיכך הוא חייב באותו נזק כדין כל מזיק, וזהו הפרש בין ליסטים ובין פורץ בהמת חבירו...". עכ"ל.

ומתבאר, דיש חילוק בין ליסטים שפרצו גדר לשאר אדם שפרץ גדר, דבליסטים כיון דדעתם היא לגנוב את הבהמה לכך בשעה שלא הוציאוה לא קנו אותה להם ע"מ להתחייב בנזקיה, אמנם בכל אדם כיון ודעתו גם סתם להזיק ממון חבירו, לכך מתחייב אף בפורץ כותל לבד ואף כאשר לא היה בכוונתו לגזול את הבהמה.

ובמאירי ביאר סברת הרמב"ם דיש לחלק בין ליסטים לכל אדם, וז"ל: "ויש לחזק דבריהם שדבר זה הוא בכלל דינא דגרמי ולא בכלל גרמא בנזקים, והוא שכבר ידעת שהרבה מפרשים טרחו ליישב מה ההפרש בין דינא דגרמי שהוא חייב ובין גרמא בנזקין שהוא פטור.

עד שפירשו שכל שכונתו להזיק ושעל ידו לבד נעשה ההזק הוא דינא דגרמי . . . וכל שאין כונתו להזיק או שכונתו להזיק אלא שיש מסייע לאותו הנזק הוא גרמא בנזקין ופטור . . . ואף כזו אנו אומרים לדעת גדולי המחברים שגרמא זו הואיל וכונתו להזיק ושעל ידו לבד הנזק בא הרי הוא

¹ נרפסה בשלימותה בספר מגדל עזו על הרמב"ם, ועיין במה שהאריך בהמשך דבריו לכאר שיטת הרמב"ם, ואכ"מ.

בכלל דינא דגרמי וחייב על הנזק, וכותל רעוע הרי פשע חבירו וגרמא עם פשיעת חבירו פטור". עכ"ל.

ה.

ולפי"ז יש לתרץ נמי הכא¹, דמה שכתבו התוס' דאין הליסטים מתחייבים רק בהוציאווה לגזולה, הרי"ז מפני דאל"כ לא קנו הליסטים כלל את הבהמה, דכיון וכל כוונתם במעשה הנזק הוא לגזול הבהמה א"כ ברגע שאין בכוונתם הכי י"ל דפטירי דגרמא בעלמא הוא.

ולהמתבאר נפקא לן, דאליבא דאמת לשיטת התוס' מקרב האש אצל הדבר נמי מתחייב, והיינו דכיון וקירב האש אצל הדבר נעשה כבעלים על האש ומתחייב אע"ג דאין האש שלו, וכמו שכתבו התוס' לעיל (ג, ב) בד"ה וממונך "וכן גבי אש - דפשיטא דאם הדליק גדישו של חבירו באש של אחר דחייב", וה"נ י"ל גבי מקרב האש דמחייב אע"פ שאין האש שלו.

ומ"מ כתבו התוס', דבליסטים מחייב רק בהוציאווה לגזולה, אמנם כאשר לא נתכוונו לגזולה פטורים, דכיון ולא הוציאווה לגזולה א"כ אין בכוונתם לקנות הבהמה, ולא נתחייבו על נזקיה, משא"כ בכל אדם דכיון ויש בכוונתו להזיק לכך מחייב לכה"פ מדינא דגרמי, וכמו שהביא המאירי בביאור שיטת הרמב"ם.

ובזה יישבנו סתירת התוס', דאליבא דאמת גם למסקנא סברי התוס' דיותר חמור מקרב האש אצל הדבר ממקרב הדבר אצל האש, אלא שמ"מ הכופף קמתו וכן כפתו והביאו למקום שסוף ארי לבוא - מחייב, מטעם שכתבו התוס' כיון שעשה מעשה בגוף הדבר הניזוק. ודו"ק.



¹ ואף דרש"י והתוס' פליגי על שיטת הרמב"ם במה שחייב על נזקי הבהמה, ולשיטתם יש לחייבו רק על הכותל, מ"מ בגוף הסברא וודאי שלא נחלקו. ובתוס' במס' סנהדרין כתבו באו"א דמחייב על הבהמה ולא על נזקיה ותי' סתירת המשנה לפי דרכם. ועיין ברמב"ן בקונ' דינא דגרמי בביאור מחלוקתם. ואכ"מ.

שווי דמים בכלי משעת זריקתו

הת' בנימין שי גליס
תלמיד בישיבה

איתא בגמ' ב"ק (יז, ב) "בעי רבא דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר מהו בתר מעיקרא אזלינא וגופיה הוא או בתר תבר מנא אזלינא וצרורות נינהו". וממשיכה הגמ': "תפשוט ליה מדרבה דאמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור דאמרינן ליה מנא תבירא תבר. לרבה פשיטא ליה לרבא מבעיא ליה".

ולמדו הראשונים (רש"י ועוד) דרבה סובר דבתר מעיקרא אזלינא, וע"כ פטור השני מחמת ו"מנא תבירא תבר". והרמב"ן חלק על דבריהם ולמד דרבה ס"ל דבתר תבר מנא אזלינא, ולמד ברבה שפטור אף הזורק. ובהא דפטור השני ביאר, דאף אי אמרינן דבתר תבר מנא אזלינא יהי' פטור, מחמת ואין לכלי שווי דמים.

וז"ל הרמב"ן¹: "ויש דרך אחרת בפירוש זו השמועה בעצמה והוא שנפרש ונאמר דרבה בתר סוף אזיל, והא דקאמרינן בגמ' (יז): ותפשוט ליה מדרבה הכי פירושא, תפשוט דבתר בסוף אזלינן, מדאמר רבה ובא אחר ושברו במקל פטור ולא אמר הראשון חייב, דאי סלקא דעתן בתר מעיקרא אזיל הוה ליה למימר הראשון חייב ואשמועינן רבותא ולא לימא דשני פטור, דשני אפי' אזלת בתר בסוף פטור כיון שסופו להשבר ואין לו דמים עשיו, אלא ודאי מדאיצטריכא ליה פטורא דשני שמע מינה דראשון נמי פטור דבתר בסוף אזלינן".

א.

הנה הגר"ש שקופ² הביא דעת הרמב"ן: "והנה דעת רוב הפוסקים דרבה סובר בתר מעיקרא, דמנא תבירא תבר, משו"ה פטור המשבר וחייב הזורק. . והרמב"ן הקשה על שיטה זו דמאי ראייה היא מהא דלא משלם

¹ יא, ב מדפי הרי"ף.

² ב"ק סי' כ"ד.

המשבר, דילמא לעולם בתר תבר מנא, ומ"מ פטור המשבר משום דליכא על הכלי דיין ממון כיון דסופו להשבר".

וע"מ לתרץ קושיית הרמב"ן מבאר הספק בגמ' אי אזלינן בתר מעיקרא או בתר תבר מנא: "ולע"ד כמה דאמרינן דמה שסופו להשבר חשוב כשבור כבר, אין הכוונה שכבר נשבר לגמרי, דזה רחוק מן הדעת לאמר דזה שסופו להשבר אחר שעה כבר נשבר בשעה מוקדמת, אלא דחשוב כמו שניטל מעכשיו חיותו מזמן שלאחר שעה, היינו דאין בזה חיות רק זמן זה עד שעת שבירה. ועיקר החידוש בכלל זה דבתר מעיקרא שלא נחשוב השבירה שלאח"כ כענין מחודש אלא ככבר הי', אבל אי אפשר לומר שחשבינן דגם זמן השבירה הי' מעיקרא".

"... אבל אם נאמר בתר תבר מנא לא שייך למיפטר משום דאינו שוה דמים כיון שהשבירה שלאח"כ היא מחודשת שעדיין לא הי' זה בכלי, נמצא מה שאין נותנים דמים הוא רק מפני פחד העתידות וכל שהעדר שיווי הדמים אינו אלא מפני פחד העתידות לא ינוכה מן המזיק עכשיו".

ובסיכום דבריו: הרמב"ן למד הפשט בהא דאמרינן שחשוב כשבור (בתר מעיקרא) שהכלי כבר נשבר לגמרי מעיקרא, וע"כ למד שאינו שווה דמים וצריך להיפטר. ורוצה הגרש"ש ללמוד הפשט כך שאינו נחשב כשבור, אלא רק לענין המעשה, שנחשב המעשה הראשון לשובר. ולפי"ז ליכא למימר שאינו שווה דמים שהרי לא נשבר, אלא שהאנשים אינם מעוניינים לתת כסף, וזה אינו משנה לשווי הכלי. וע"ע.

ב.

ונראה לומר בדעת הרמב"ן שאינו מוכרח כלל, דאף אי נימא פי' הספק כדפירשו הגרש"ש, עדיין אפשר לומר בפשטות, דדברי הרמב"ן "שאיין לו דמים" אינם מחמת "פחד העתידות", וכפי שכתב הגרש"ש "שאיין נותנים דמים", והיינו שהאנשים אינם מעוניינים לתת כסף על כלי זה. אלא דמחמת וכלי זה סופו להישבר בקרוב, ע"כ אפשר לומר בסברא שאיכד את שוויו העצמי.

כלומר: הגרש"ש למד ברמב"ן שדיכר בגדרים ד"סופו להישבר" ולפי"ז ניסה לתרץ כנ"ל. אך ניתן ללמוד דברי הרמב"ן בפשטות, שללא כל גדרים ואף אי לא נימא ד"כשבור דמי" ואפי' לא הי' מעשה השבירה

בהכלי והשכירה היא דבר מחודש בו כו', אפ"ל בפשטות שכלי העומד להישבר אין לו שווי דמים, דנעשה שינוי בכלי, דכעת אינו נמצא במקומו כ"א בדרך להישבר. וג"ז אין הפשט שאין מעוניינים לתת עליו דמים, כ"א שמצ"ע אין לו דמים.

ג.

ולהבנת החילוק נראה להוסיף, דהנה מצינו בגמ' (ב"ק ז, א) מקרה שלא מוצא בעל הקרקעות למכור שדותיו בשווי מאתיים זוז, ואמרינן שנותנים לו עד מחצה. ובהעמדת המקרה מסתפק רבה: "אי . . דאוקיר ארעתא דכולי עלמא ודידיה אידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעיה אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה". ומפרש רש"י: "שהרי שוות קרקעותיו מאתיים זוז".

ובמקרה זה ראינו דלא אזלינן בתר שווי הקרקעות בעיני האנשים כ"א אחר שוויים האמיתי. ולכא' הוא כדברי הגרש"ש, דאף אם האנשים אינם מעוניינים לשלם על קרקע זו, אין זה גורע משוויה.

אמנם חילוק גדול הוא בין המקרים. דבמקרה הנ"ל אין האנשים מוכנים לשלם על הקרקע, מחמת טעם צדדי, והוא שבעל הקרקע זקוק לכסף, וא"כ לגבי האמת אין שום שינוי בשווי הקרקעות, ומצ"ע שוויים מאתיים זוז. ובמקרה דנן, הכלי עצמו עומד להישבר, וא"כ אי"ז רק טעם צדדי ו"אין נותנים דמים . . מפני פחד העתידות", אלא זהו אכן שינוי בגוף הכלי. דאף אם נאמר כדבריו, שאין הכלי שבור מעתה, אך לענין הדמים, אין לכלי שווי דמים עצמי (ולא רק צדדי).

ד.

והנה היו שהקשו¹ בדברי הרמב"ן, דהכא משמע שלמד בהגדרת ספק הגמ' אי חשיב הכלי כשבור או לאו (וכפי שכתב הגרש"ש להבין בדבריו), ואילו לקמן משמע שנסתפק בדבר, ונוקט אפשרות של לימוד הספק בגמ' אי חשיב מעשה השכירה כמעשה מחודש בכלי או לאו (וכפי שלמד הגרש"ש לנפשיה).

¹ ראה באהל תורה לב"ק עמ' רטז.

דהנה לקמן כתב הרמב"ן "וא"ת אפי' בתר מעיקרא אזלינן לאו כמת חשבינן ליה, א"כ בכלי השני למה פטור (בזורק כלי) ע"כ מפני שאין לו דמים הואיל וסופו להשבר אע"פ שלא נשבר ומפני טעם זה אפי' תיזיל בתר בסוף נמי שני פטור שהרי אין לו דמים". עכ"ל. ומדבריו אלו משמע דמספקא ליה בפ"י הגדרת "בתר מעיקרא".

והנה לפי דברינו הנ"ל שאין כוונת הרמב"ן הכא כאופן הא' בהגדרת הספק בגמ', ודלא כפי שהבין הגרש"ש בדבריו, ליכא קושיא כלל. דדבריו הכא יאמנו אף אם נאמר שלמד הגדרת הספק כאופן הב' (וכפי שלמד הגרש"ש עצמו), וכנראה מדבריו בהמשך, ואעפ"כ ליכא קושיא כלל מדבריו הכא, שניתן ללומדם אף לאופן זה, וק"ל.



אזלינן בתר בתראה לשיטת הרא"ש

הני"ל

א.

איתא בגמ' ב"ק (יז, ב) "בעי רבא דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר מהו בתר מעיקרא אזלינא וגופיה הוא או בתר תבר מנא אזלינא וצרורות ניהו". והוא ספק בדין התשלומין, אם משלם נזק שלם כנזק דגופו או דמשלם חצי נזק כנזק כוחו (צרורות). וממשיכה הגמ': "תפשוט ליה מדרבה דאמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור דאמרינן ליה מנא תבירא תבר. לרבה פשיטא ליה לרבא מבעיא ליה".

וברא"ש (סימן א') כתב: "ובסוף פירקין פסק רב אלפס ז"ל כרבה ואע"ג דרבא מספקא ליה כיון דלרבה פשיטא ליה ודאי דרבה מוציא מידי ספק דרבא ועוד דרבא תלמידו דרבה הוא".

ובפלפולא חריפתא מקשה: "ועוד דרבא תלמידו דרבה הוא. ובספ"ק דב"מ כתב דמאביי ורבא ואילך הלכה כתלמיד במקום רב...". וא"כ קשה

כיצד פסק כאן שהלכה כרבה מחמת והוא רבו של רבא, והרי אזלינן בתר בתראי.

ב.

הנה הרי"ף פסק כרבה¹. והקשה במאור הגדול: "הרי"ף ז"ל כתבה למימרא דהלכתא היא, ואנן מספקא לן מלתא מדחזינן לרבא דהוא בתרא דאיבעיא ליה (יז): אי אזלינן בתר תבר מגא אי בתר מעיקרא ולא איפשיטא ליה, הלכך חיישינן לה...".

ובמלחמת ה' (שם) כתב: "אבל אנו דעת אחרת עמנו בזה דלעולם כל היכא דלמר מיבעיא ליה מלתא בשום דוכתא בתלמודא ולמר פשיטא ליה הלכה כמאן דפשיטא ליה ואפילו תלמיד במקום הרב וכל שכן רב במקום תלמיד וזו סברא מכרעת..."².

ומובן שלא בא לחלוק ולומר דבפלוגתות רבה ורבא אזלינן בתר רבה דהוא הרב, ובא לומר דאף שאזלינן בתר רבא דהוא בתראה, לא שייך לומר כן בענייננו. ובזה מבאר שאינו שייך כאן הכלל דאזלינן בתר בתראה מחמת ואזלינן בתר מאן דפשיטא ליה.

ולפי"ז לכאור' היה צריך לומר דאזלינן בתר מאן דפשיטא ליה "ואפילו רב במקום תלמיד (דמאחר ולרב פשיטא אזלינן כוותיה, אף שאינו בתראה) וכל שכן תלמיד במקום הרב (שאז הוא בתראה, ומן הדין הוא שנלך אחריו)". ולפועל כתב: "ואפילו תלמיד במקום הרב וכל שכן רב במקום תלמיד". וצלה"ב הסברא בזה, שהרי בדורות אלו שהולכים בתר בתראה צ"ל להיפך כנ"ל.

וי"ל בפשטות, דאף כאשר פסקינן הלכה כבתראי לא נתבטלו מעלות הרב, ונשאר זה בגדר רב וזה בגדר תלמיד וע"כ בהזכרת שמותיהם בגמ', יוקדם שם הרב לשם התלמיד, אף שהלכתא כהתלמיד. דזה שאזלינן בתר בתראה הוא "דהא מיתחזי דלא קבלוה מינייהו וכיון דאינהו לא קבלוהו אע"ג דשמיע להו אנן נמי..."³. כלומר, דאף שראה דברי רבותיו ושמע

¹ יא, ב מדפי הרי"ף.

² וראה בהמשך דבריו שלא מקבל ביאור זה בדעת הרי"ף וטעמו בצידו, אך לענייננו נוגע האופן בו ביאר דרך זו כשהביאה כאפשרות עכ"פ ללימוד שיטת הרי"ף.

³ מלחמת ה' שם (וראה שם שכתב הסברא דאף כשהבתראי מסתפק נאמר כן).

מהם ואעפ"כ פסק להיפך, ע"כ פסקינן כבתראי, דמוכח שטעמיהם בצדידיהם. אך לגבי עצם הענין והמעלה של רב על תלמיד לא נשתנה ולא מדי.

ובזה יובנו בפשטות דברי הרמב"ן (במלחמות) שכתב שבמקרה דנן לא אזלינן בתר בתראי מחמת והבתראי מסתפק, וכ"ש מחמת והוא רבו. דאף כאשר אזלינן בתר בתראי ישנה מעלה לרב כנ"ל, וממילא כאשר פקע הכלל דאזלינן בתר בתראי, חשיבותו ומעלתו של הרב לא פקעה, ודבריו ברורים.

ג.

ולפי זה נראה לתרץ דברי הרא"ש הנ"ל. דבאם נלמד דבריו כב' תירוצים שונים אזי יוקשה קושיית הפלפולא חריפתא, שכאן פסק כרבה מחמת והוא רבו, ובכ"מ פסק כרבא דאזלינן בתר בתראי. אמנם נראה לומר שדברי הרא"ש הם תירוץ אחד. ופי' "ועוד" בדבריו הוא ע"ד ה"כ"ש" שנקט המלחמת ה', כהוספה בתוך התירוץ הראשון.

כלומר, כוונתו בדבריו כך היא "ואע"ג דרבא מספקא ליה, כיון דלרבה פשיטא ליה ודאי דרבה מוציא מידי ספק דרבא", ולא זו בלבד שרבה הוא הודאי אלא עוד זאת: "ועוד דרבא תלמידו דרבה הוא". וזה בא כהמשך ויחד עם התירוץ הראשון שלרבה ודאי ולרבא ספק, וע"כ ליכא להכליל שאזלינן בתר בתראה, וממילא שייך כאן מעלת הרב, והוא ממש כמו דברי המלחמת ה'.

ובאותיות פשוטות: לאחר שסילק הרא"ש להכליל דבתראי מטעם דספק וודאי, א"כ שייך שפיר להתייחס למעלת רבה כרבו דרבא.

ד.

ובביאור סברת הפלפולא חריפתא, מה שלא רצה ללמוד דברי הרא"ש כב' תירוצים נראה להביא מדברי הרא"ש בארבעה אבות (סי' א'): "כיון דקאמר גמ' דלר"פ פשיטא ליה ולרבא מיבעיא ליה עבדינן כר"פ דפשיטא ליה ועוד דר"פ בתראה הוא והלכתא כוותיה". ודברי הרא"ש כאן יתחלקו בבירור לב' טעמים נפרדים, וא"כ יקשה לפרש בענייננו ש"ועוד" הכוונה ל"כ"ש", ד"יגיד עליו רעו". אלא שעדיין אינו מוכרח לומר כן אף בענייננו, ובפרט שא"כ נפקא לן סתירה בדברי הרא"ש הכא לדבריו בכ"מ.

ובעצם העניין נראה דאף כאן זהו המשך ותי' אחד, והוא ע"פ היסוד הנ"ל בדעת הרא"ש דכאשר הבתראה מסתפק לא אזלינן כוותי'. וכל הדין בתראה הוא כשהוא ודאי, א"כ גם הכא זהו המשך ותי' אחד, שהא דאמר "ועוד דר"פ בתראה" יוכל לשמש כטעם לפסוק כוותי' רק לאחר - ובהמשך - לדבריו תחילה שר"פ הוא "ודאי" בהלכה זו.

ועוד, דאי לא נימא הכי יש לעיין ביסוד קושיית הרא"ש, שכתב "פסק רב אלפס ז"ל כרבה ואע"ג דרבא מספקא ליה", ומהי קושייתו בזה. וכי מה בכך שרבא מספקא ליה, הלא בכל פלוגתא פסקינן כא' מן הצדדים. אלא מוכרח בכוונתו שלמד טעם וסיבה ללכת אחר דברי רבא דוקא, וע"כ בא לבאר מדוע לא פסקינן כוותיה אף שמספקא ליה. ומוכח שאף כאן נקט דאזלינן בתר בתראי, ומכח זה קושייתו. ולפי"ז נצטרך לומר, שדבריו הם תירוץ א', וכנ"ל¹.



בטעם מצות כיבוד אב ואם

הני"ל

כתב הרמב"ן בפירושו עה"ת (יתרו כ, יג) ד"עשרת הדברות חמשה בכבוד הבורא וחמשה לטובת האדם, כי כבוד את אביך כבוד הא-ל-כי לכבוד הבורא צוה לכבוד האב המשתתף ביצירה ונשאר חמשה לאדם בצרכו וטובתו". ומובן מדבריו, שכיבוד אב ואם הוא גם בכלל דברים שבין אדם למקום, שלכן מקומו בעשה"ד הוא בחמשת הדברות הראשונות שכולם ענינים שבין אדם למקום, לפי שזהו ("כבוד הא-ל") העיקר.

¹ והיו שרצו לתרץ דברי הרא"ש באופן כזה: דלדידיה סבירא ליה דאזלינן בתר בתראה (כדפסק בב"מ) וכאן בא לתרץ שיטת הרי"ף, דלשיטתו אפשר דלא אזלינן בתר בתראה בדורו דרבא. ומהנ"ל נראה שלא ניתן לתרץ כן, דלפי"ז לא יובן מהי קושייתו דהרא"ש, דבאם לשיטת הרי"ף לא אזלינן בתר בתראה, איך סברא שיתחשב בדברי רבא. אלא אם נאמר, שהוא גופא השקלא וטריא בדברי הרא"ש, שהקשה על הרי"ף מכך שאזלינן בתר בתראה, ותי' בב' אופנים: א. אם נלמד כן בשיטתו לא קשה, דרבה הוא ודאי. ב. יתכן ששיטתו היא דלא אזלינן בתר בתראה בדורו דרבא. אלא שקשה ללמוד כן, שאז היה צ"ל סדר התירוצים הפוך, דראשית יתכן ולא ס"ל דאזלינן בתר בתראה, ואף אם זוהי שיטתו אינו קשה כו'.

ובלקו"ש חל"ו מתעכב כ"ק אדמו"ר לבאר טעמו דהרמב"ן שנקט כי כיבוד ואב ואם הוא כיבוד הקב"ה עצמו. ומיישב עפ"י ביאור גדר מצות כיבוד אב ואם, וז"ל: "ויש לומר, דזה שהענין דכיבוד אב ואם הוא גופא "כבוד הא-ל" הוא . . . מפני ש"משתתף (עם הקב"ה) ביצירתו" . . . שאין זה בכח האדם לבדו להביא את הולד לעולם אלא אך ורק בצירוף "שותפות" גלוי' דהקב"ה, ש"נותן בו רוח ונשמה כו".

והיינו שלולא השותפות דהקב"ה, לא היה יכול להיות יצירת הולד מחלקם של האב והאם לבד. דגופו של הולד נוצר מהאב והאם, ואילו נפשו היא (באופן גלוי) מהקב"ה.

וממשיך: "ואולי י"ל, דגם חלק האב והאם (הגוף) תלוי באופן גלוי בהקב"ה, וכידוע, שכח ההולדה שבנבראים אינו בהם מצד עצמם אלא הוא כח הא"ס והבלי-גבול של הקב"ה. כי נבראים מצ"ע הרי הם מצד גדרם במדה וגבול ואין שייך שיהי' בהם מצ"ע כח ההולדה שהוא כח בלי גבול, להוליד עד א"ס (וגם עצם ההולדה הוא ענין של חידוש, כעין יש מאין), ואינו אלא מצד כח הא"ס של הקב"ה שקבע בגוף האדם בכח המפליא לעשות".

ולהמחשת הענין ביותר, שאכן אין זה עניין גופני באדם, כ"א כח הא"ס שמלוכש בו ממשיך: "ולמעיר שיש כמה בני אדם (אנשים ונשים) שהם בריאים ושלמים בתכלית הבריאות, ועד שאין שום חסרון כלל באברי גופם, ומ"מ אינם מולידים, לפי שענין ההולדה אינו ענין טבעי לבד, אלא תלוי בהמשכת כח הא"ס להיות ההולדה, וכמ"ש "זכר ונקבה ברא אותם ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו גו", דאף כשהם שלימים בטבע גופם שיוכלו להוליד, מ"מ צריכים הם לברכה שיהיו פרים ורבים, וברכה זו הוא כח הא"ס שנמשך באדם כדי שיוכל להוליד"¹.

¹ ועיי"ש שמאריך לבאר מדוע עפ"י ישנו כח ההולדה באומות העולם וכן בחיות ובהמות כו'.

ומסיים: "וכיון שכל ענין יצירת הולד לא יתכן אלא בשותפות גלוי' דהקב"ה, לכן, כאשר מכבדים את האב מצד ענין זה שהוא "משתתף ביצירתו", ה"ז גם "כבוד הא-ל"¹.

ובהמשך הדברים מביא כ"ק אדמו"ר שאכן ישנם ב' גדרים במצות כיבוד אב ואם: א. בין אדם לחבירו - "אם מצד ענין של הכרת הטוב על כל מה שהשפיעו אביו ואמו אליו וגידולו וחינוכו, או גדר של פריעת חוב כדאיתא בירושלמי". ב. בין אדם למקום - "דכיון שהאב "משתתף ביצירתו" הרי כיבוד או"א הוא "כבוד הא-ל"².

והרמב"ן נקט שגדר זה השני במצות כיבוד או"א, הוא עיקר המצוה, וע"כ נכתבה בחמשת הדברות הראשונות שהם מצוות שבין אדם למקום. (ואמנם באומות העולם שייך רק ענין הא' שבכיבוד או"א, עיי"ש באריכות²).

ויש לעיין בהנ"ל, דמילא עפ"י הגדר הראשון בכיבוד או"א מוכן הא דחייב הכיבוד מוטל על הבן, לכבד את הוריו, שכן בחירה זו שבחרו למלאות שליחותו של הקב"ה נוגעת אליו. וכן הכרת הטוב כלפיהם על שחינכוהו וגידלוהו כו' הוא בנוגע למה שחינכו וגידלו אותו, וע"כ מוטל עליו דוקא לכבדם.

אך לגדר השני בכיבוד אב ואם, שמכבדם מצד זה שמתייחד בהם כח הא"ס - שעפ"י הנ"ל, הוא עיקר המצוה בבנ"י - צלה"ב מדוע מוטל (דוקא) על הבן לכבד את הוריו (דוקא). שהרי "א"כ אין זה כיבוד אב ואם מצד עצמם, אלא רק כיבוד הא-ל, כח הא"ס שבהם", כהלשון בשיחה.

דלכאוו' ענין זה, שמתייחד כח הא"ס באדם ישנו בכאוו"א שיש לו תולדות, שהא דיש לו תולדות מורה על כח הא"ס שבהם. ובאם אמרינן שאין זו מצוה שבין אדם לחבירו כ"א מצוה שבין אדם למקום, והיינו שזהו כיבודו של הקב"ה - כיבודו של כח הא"ס שבהם, הרי כח זה ישנו בכאוו"א

¹ וראה שם באריכות שאין בזה חשש של ענין "שיתוף" כו', שכן אינם בעלי בחירה לעשות ההיפך מרצון ה', והוא ע"ד "חמרא למרי', טיבותא לשקי".

² ובנקודת הענין, שכח הא"ס שבהם הוא דבר נוסף על מציאותם, ואילו בבנ"י זהו דבר אחד עמהם, עיי"ש).

(שיש לו תולדות), והיה צריך להיות החיוב לכבד כאו"א לפי"ז. ומהו השייכות דוקא בין הבן להוריו בענין¹.

ואולי ניתן לומר בדא"פ שישנו ענין בכח הא"ס שכפי שהתלבש בו עצמו, וצ"ע מקור הדבר והסברא בזה. והאמת, שאכן ישנו חיוב לכבד כאו"א מישראל, ובהוריו זהו חיוב נוסף, ועפי"ז יובן, שישנו תוספת חיוב לגבי כח הא"ס שהתלבש בו עצמו, וצ"ע בזה. ויש מקום לחלק בזה עוד, ואולי נאריך בזה בפעם אחרת אי"ה.



הידור מצוה עד שלישי

הת' לוי יצחק שי' הרשקוביץ
תלמיד בישיבה

איתא בגמ' (בבא קמא ט' סע"א ורע"ב) "א"ר זירא אמר רב הונא במצוה - עד שלישי. מאי שלישי, אילימא שלישי ביתו, אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצותא ליתיב לכוליה ביתא, אלא אמר ר' זירא בהידור מצוה - עד שלישי במצוה."

וכתב רש"י וז"ל: "בהידור מצוה עד שלישי במצוה - שאם מוצא ב' ספרי תורות לקנות, ואחד הדור מחבירו, יוסיף שלישי הדמים ויקח את ההדור, דתניא (שבת דף קלג:): זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, עשה לך ספר תורה נאה, לולב נאה, טלית נאה, ציצית נאה." עכ"ל.

והנה במסכת שבת (דף קלג ע"ב) שם מקורו של רש"י הלשון הוא "דתניא זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן וכורכו בשיראין נאין".

¹ ובהע' 43 שם מביא דברי הגמ' אודות רב יוסף "כי הוה שמע קל כרעא דאמי" אמר איקום מקמי שכינה דאתיא", וכותב שעפי" הביאור בשיחה יובנו בפשטות דבריו, שזוהי ה"שכינה דאתיא". וכנ"ל צ"ע גם בזה מדוע הוא דווקא באמו, ומדוע רק הוא נעמד לפני', והיו צריכים כולם לעמוד מפני זה.

ויש לדייק בזה, דהנה רש"י אינו מעתיק את לשון הגמ' כמות שהוא, אלא משמיט מקצת מן הדוגמאות המובאות שם מחד גיסא, ולאידך גיסא מוסיף הוא דוגמאות אחרות, דהנה אינו מביא שופר נאה וסוכה נאה, ולאידך מוסיף הוא טלית נאה¹.

דהנה מצינו חילוק הלכתי בין ס"ת לולב טלית וציצית, לבין סוכה ושופר, דהראשונים מוכרחים להיות של האדם ע"מ שיתחייב בקיום המצוה או יוכל לצאת בהם ידי חובתו, משא"כ האחרונים אינם צריכים להיות שלו ע"מ שיוכל לקיים בהם המצוה.

דהנה גבי לולב מבואר בשו"ע אדה"ז (סי' תרמט ס"א) "כל ארבעת המינים שהיה אחד מהן שאול בידו, או גזול או גנוב, בין מישראל בין מנכרי, אף על פי שכבר נתיאשו הבעלים ממנו, הרי זה פסול ביום הראשון של חג מן התורה, שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', ודרשו חכמים לכם משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול וגנוב שאינו שלו, שהרי חייב להחזירו לבעליו ואינו יכול לפטור את עצמו בדמים".

וכן לענין ציצית (סי"ד סי"ד) "כשם שטלית שאולה אינה בתורת חיוב ציצית, כך ציצית שאולין אינן ציצית כלל ואינן פוטרין את הבגד, שנאמר ועשו להם משלהם. . . אין זה נקרא שאלה אלא הלוואה, והרי הם כשלו ממש, ולכן מותר להטיל אותם בבגד אפילו לכתחלה...".

וכמו"כ גבי טלית שאולה מבואר שם (ס"ד) "השואל מחבירו טלית שאינה מצוייצת פטור מלהטיל בה ציצית כל שלשים יום, שנאמר כסותך שלך אבל לא של אחרים, אבל לאחר שלשים חייב להטיל בה ציצית מדרבנן, מפני שנראה כשלו...".

משא"כ לענין סוכה הדין הוא (סי' תרלו ס"ג) "אע"פ שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך, לך משלך, כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך, אעפ"כ יוצא אדם ידי חובתו בסוכה שאולה, דכיון שנכנס לה

¹ והא דאינו מביא דיו נאה וקולמוס נאה וכו', י"ל דנכלל זה בס"ת נאה.

ברשות הרי היא כשלו, ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה, ועל דרך שיתבאר¹...".

הוא הדין לשופר (סי' תקפו ס"ד) ש"הגזול שופר ותקע בו יצא, אפילו לא נתיימשו הבעלים ממנו, ואינו דומה ללולב ומצה וציצית הגזולים, לפי שמצות השופר אינו אלא השמיעה בלבד, ואין בשמיעת קול דין גזל, שהרי בשמיעתו אינו נוגע בשופר כלל, ולפיכך אע"פ שתקע בו באיסור גזל כיון שבעיקר המצוה דהיינו השמיעה אין בה איסור גזל יצא ידי חובתו".

ועפ"ז נראה להטעים דברי רש"י אלו, דכיון שבסוגייתנו עסקינן בנוגע לחובת האדם בהידור מצוה, לכך נקט רש"י כדוגמאות דווקא מצוות שיתכן לקיימם דווקא כאשר שייכים לאדם, בהם יותר מסתבר לומר שחובה להדר, משא"כ במצוות אחרות שחיובם הוא רק כאשר חפץ זה שייך לו, אין כל כך סברא שיתחייב לשלם יותר בכדי להתחייב במצוה, ולכן אינו מביאם.

וצ"ע בנוגע למעשה, האם החיוב דהידור מצוה (ולשיטת רש"י עכ"פ), הוא רק במצוות שהם חובה אף כשאין החפץ שייך לאדם, או דאליבא דאמת חובה זו היא בכל ענין דיש להדר במצוה עד שליש כו'.



צרורות הלכתא גמירי לה דמשלם ח"נ

הת' שלום דובער שי' ויסוצקי
תלמיד בישיבה

גמ' ב"ק ג' ע"ב "...וכי קאמר רב פפא אתולדה דרגל רגל הא
אוקימנא תולדה דרגל כרגל בחצי נזק צרורות דהלכתא גמירא לה..."

¹ אמנם ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ט שיחה א' לחה"ס שע"י שאילת הסוכה הוי כשלו ממש, נמצא שאף הסוכה צ"ל שלו.

היינו דחצי נזק צרורות הוא תולדה דרגל ומ"מ משלם ח"נ בלבד. וזהו תולדה דלאו כיוצא בה דאמר רב פפא.

ובפרש"י כתב: "בחצי נזק צרורות - שהייתה מהלכת והתיזה צרורות ברגליה ושיכרו את הכלים, דקי"ל דהלכתא גמירא לה למשה מסיני דמונא הוא ולא קנס ואע"ג דפלגא נזק של נגיחה הוי קנס כדאמרין לקמן, האי פלגא נזקא ממונא הוא, והלכך לאו תולדה דקרן הוא אלא דרגל גמוכח רגל הוא דאתי וכרגל לא הוי דרגל משלם נזק שלם והיינו דרב פפא".

ומבואר, דהלמ"מ אתא לאשמועינן גם דתשלומי ח"נ צרורות הם ממון ולא קנס¹. אמנם ברא"ש בסוגייתנו כתב: "הא דקאמר הלכתא גמירי לה דמונא הוא, להא לא בעי הלכתא דממילא ממונא הוא כיוון דתולדה דרגל הוי, ועיקר הלכה לחצי נזק גמירי..."².

נמצא מחלוקת הראשונים בעניין הלמ"מ דצרורות משלם ח"נ, האם צריך לאשמועינן נמי דהוי ממונא, או דממילא ידעינן דכיוון ותולדה דרגל הוא ממילא ידעינן דהוא ממון, וצ"ב במאי פליגי³.

ובפשוטו צ"ל דפליגי בגדר רגל, האם עיקר ענין החיוב הוא בכך שגוף רגל הבהמה מזיקה, או שסיבת החיוב היא בעיקר הכח של הבהמה להזיק, ועפ"ז בצרורות דאי"ז היזק מגוף הבהמה לבד אלא הוא גוף אחר המזיק ע"י כח של הבהמה, יש לדון האם ניזיל בתר הכח או הגוף המזיק, (אלא דעדין יש לחלק דלכו"ע ניזיל בתר הכח, אלא דיש להסתפק האם ללא חידוש התורה הו"א דכוחו כגופו או דלאו כגופו כו').

ובעומק יותר יש לבאר מחלוקתם, ובהקדים אשר ביסוד שם מזיק דרגל אפשר לבאר בב' אופנים: האם חידוש התורה דרגל חייב נאמר גבי רגל בלבד והיינו היזק שהבהמה מזיקה ברגליה (ומ"מ תולדותיה נלמדים ממנה מאחר ותכונותיהם שוות, דהיזקם מצוי ודרך הילוכם כו'), או באו"א

¹ וכן פירש רש"י גם לקמן טו, ב בד"ה משום דלא קתני, עיין שם. אמנם במהרש"ל רצה לבאר כוונת רש"י בסוגיין באו"א, ואכ"מ.

² כן כתבו גם שאר הראשונים. ועיין ברשב"א שהביא כן גם בדברי התוס'.

³ ובחידושי ר' אריה ליב ביאר מחלוקתם, האם בלאו הלכתא הו"א דצרורות משלם נ"ש או דפטור לגמרי, ועדין אין הענין מבואר כל הצורך, ולפי המבואר בפנים א"ש גם כביאורו.

דחיוב התורה דרגל הוא בתכונות הרגל, היינו דהתורה חייבה על היזק מצוי הנעשה בדרך הילוכה של הבהמה, וממילא שמעינן נמי על תולדותיה.

ולפי הנ"ל א"ש ביאור המחלוקת האם צרורות תולדה דרגל הוי כו', דלאופן הב' - הא ודאי כיוון וצרורות הוי אורחייהו ממילא הוי תולדה דרגל, דהא כל חיוב התורה מעיקרא ברגל הוא על תכונת היזק הרגל, אמנם באופן הא' - דחיוב התורה הוא על היזק הנעשה ברגל, איכא למימר דכיוון וצרורות הוי ככח הרגל א"כ לא חל עליהו שם מזיק כלל¹.

ונפקא לן ב' אופנים כיצד לדון שם מזיק דצרורות, האם הוי כחידוש שמתחייב אע"פ דכח הוא ואינו רגל ממש, או דפשיטא דכיוון דאורחייהו ודאי שהוא רגל, ולזה מתבאר שפיר מחלוקת רש"י והרא"ש בחידוש ההלמ"מ, דרש"י הוצרך לחידוש ההלמ"מ דצרורות הוא חיוב ממון ולא קנס, דהא בלא חידוש התורה הו"א דצרורות מיפטר לגמרי, אמנם להרא"ש כיוון דפשיטא שצרורות הוו רגל דאורחייהו בהכי (דזהו יסוד חיובי רגל), הא ממילא שמעינן דחיובם הוא ממון.

ובסה"ד כתב רש"י, דצרורות הוו תולדה דרגל דכוחו הוא, ויש לתמוה במה דלא פירש כפשוטו דכיוון שנעשו ברגל לכך הוא תולדה דרגל כו', אמנם לפי המבואר לעיל בשיטת רש"י א"ש, דהא צרורות הוו כוח הרגל, ולכך אין הסברה נותנת מצ"ע למיחשביה כתולדות הרגל, דהיזק רגל שחידשה בו התורה דמחייב הוא רגל ממש, ובצרורות שהוא כח איכא למימר דלא חל עליהו שם מזיק כלל, אלא שמ"מ לאחר חידוש התורה דצרורות חייב, י"ל דהוו תולדה דרגל כיוון דכח רגל הוא. ודו"ק.



¹ משא"כ בשאר תולדות הרגל בהם הנזק נעשה מגוף הבהמה עצמה, דהא צרורות הוא כח המעורב ומזיק ע"י גוף אחר, וי"ל דכו אין חידוש התורה דמחייב.

הערות בספר שב שמעתתא*

הת' נחום שמריהו שי' זאיאנץ
תלמיד בישיבה

א.

איתא בגמ' בכתובות עה, ב "...אמר רבא לא תימא רבי יהושע לא אזיל בתר חזקה דגופא כלל, אלא כי לא אזיל ר' יהושע בתר חזקה דגופא היכא דאיכא חזקה דממונא, אבל היכא דליכא חזקה דממונא, אזיל רבי יהושע בתר חזקה דגופא. דתניא אם בהרת קודם לשער לבן - טמא, אם שער לבן קודם לבהרת - טהור, ספק - טמא, ור' יהושע אומר כהה. מאי כהה, אמר רבה כהה - טהור."

ובתוספות בד"ה ספק טמא - "הקשה רבינו תם, מ"ט דרבנן דאמרי טמא, אמאי לא אזלינן בתר חזקה, דהא אמרינן בפ"ק דחולין (דף י:): מנא הא מילתא דאמור רבנן אוקי מילתא בתר חזקה - ומייתי לה מקרא.

ואומר ר"ת דהכא מיירי כשנזקק לטומאה שהיה בו נגע אחד שחין או מכוה קודם והיה מוחלט ממנו, וקודם שנטהר נולד בו ספק, ואחר שנטהר מן הראשון לא נשאר בו אלא ספק זה.

וכן משמע בשלהי נזיר (דף סה: ושם) דבנזקק לטומאה איירי והשתא מייתי שפיר דאזיל ר' יהושע בתר חזקה דגופא דהעמידנו בחזקת שלא היה בו נגע אע"ג דאיכא חזקה דהעמידנו בחזקת טומאה כנגדה וה"נ הוה אמרי' לעיל אי לאו חזקה דממונא...". עכ"ל התוס'.

ובספר שב שמעתתא (שמעתתא ב') הקשה, דמדברי התוס' מבואר דסברי דמחזיקין מאיסור לאיסור, דאל"כ הא אפי' בנזקק לטומאה - נאמר אין מחזיקין מטומאה לטומאה. עיי"ש.

* הבא לקמן הם ב' הערות בספר שב שמעתתא, הראשונה עוסקת בענין אין מחזיקין מאיסור לאיסור, והשניה דנה בענין חזקת הגוף.

ב.

ובביאורים והערות של הגרשו"א כתב ליישב דעת התוס', דלא הוי מחזיקין מאיסור לאיסור, וז"ל: "ונ"ל דכתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות טומאת צרעת ה"ג דאין לטהר מנגע עד שיאמר לו הכהן טהור אתה, ואמרתי דאפשר דאם יש לאחד טומאת שחין או מכווה ובתוך ימי טומאתו נולד בו בהרת, דהואיל והכהן אינו יכול לומר לו טהור אתה, נשאר הוא בטומאתו הקודמת ועדיין הוא בטומאת שחין, וא"כ אין כאן מטל"ט הואיל ועל שמן שנתחדש בו טומאת בהרת ישאר בטומאת שחין". עכ"ל.

אמנם נראה שדבריו צ"ע, משום שלידת ספק הבהרת הוא בזמן שהי' טמא מדין טומאת שחין, כיון דאל"כ לא יובן מדוע צריך להיות נשאר בטומאת שחין, ומאחר ואין כאן טומאת שחין אכן צריך לחכות עד שהכהן יבוא, ומ"מ לאחר שבא הכהן אין כאן טומאת שחין ויש כאן ספק של בהרת, ומההשייכות של השחין להספק של הבהרת.

ועכצ"ל בביאור הביאורים והערות בתוס' דכוונתו לומר, דכאשר נשאר טומאה - כיון דלית הספק היה בזמן שהגוף היה טמא, והיינו כיון שהספק נולד כשהוא טמא, א"כ נשאר בדין טמא. וביאור זה נראה שהוא מה שהביא בקובץ ביאורים וכדלקמן.

ג.

ובקובץ ביאורים להגא"ו על הש"ש (אות י"ז) כתב דאפשר לחלק, דגבי איסורין כל איסור ואיסור חלוק מחברו ויש לו שם בפני עצמו ומשו"ה אין מחזיקין מאיסור לאיסור, אבל גבי טומאה שם הטומאה והמציאות אחת היא עכ"ל.

ומבואר דאכן תוס' סבר דאין מחזיקין מאיסור לאיסור, ומ"מ הכא לא הוי ב' ענינים שונים, דהוא מציאות אחת של טומאה שבחזקת טמא, וממילא ג"כ נשאר בחזקתו, ונראה שזהו גם הפשט דהגרשו"א.

אמנם נראה דיש לקיים קושיית הש"ש בביאורו בדעת התוס', דאליבא דאמת ע"כ מוכח משיטתם דמחזיקין מאיסור לאיסור, ואילו מה שכתבו ליישב הגרשו"א והגרא"ו הם אינם מובנים.

דלכאו' א"מ מהו ההפרש בין איסורים לטומאות, דנאמר שבב' ענינים שונים באיסורים, וכמו האיסור דאבר מן החי והאיסור דנבלה - דבשניהם

יש חזקה דאסור לאכול, ולא אומרים שהוא איסור אחד דאסור לאכול, ואילו לענין טומאה אומרים שהוא עניין אחד אע"פ שהם שני ענינים שונים דשחין ובהרת.

ועוד, דהנה בעצם הענין דאין מחזיקין מאיסור לאיסור (בדרך כלל) והוא לא אם נשאר מעכשיו מהענין שהיה קודם או לא ואם העניין שהיה קודם היה עניין אחר אז אין מחזיקין לענין זה, כיוון דבענין אחר אין שייך למושג זה, אלא הדין הוא דבספק כאשר יש סיבה לפסוק כך או כך - אין איסור אחד מכריע להשני, כיון והספק הוא אם הסיבה לאסור קיימת ולא דנשאר על הגדרתו העכשווית, וא"כ גם בטומאה (אפי' אם כל הטומאות הוי ענין אחד), צ"ל דאין מחזיקין מטומאה לטומאה כיוון שאינו שייך הגדר דעכשיו - לכאשר אם היה הסיבה לפסוק לטומאה.

ד.

הנה בחולין (ט' ע"א) איתא, דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, עד שיוודע לך במה נשחטה, ופרש"י בחזקת אבר מן החי. ולפרש"י באמת קשה קושיית התוס' דמה שייך חזקת אבר מן החי, הא ממ"נ בין דנשחטה כהוגן ובין אם לאו נסתלק איסור אבר מן החי.

ואחד מהתירוצים הוא דלא הוה מטעם חזקה, אלא דבספק טרפות הרי איכא חזקת היתר, הנה כיוון שנשחטה כהוגן ובאתילד ריעותא מחיים, לא אמרינן דנשחטה וה"ה בחזקת היתר, דהא מחיים היתה אסורה ועתה נמי ספק אסורה, וליכא למימר דתעמוד בחזקת היתר מטעם דלא הי' שעה שהייתה מוחזקת, כיוון דאיתילד ריעותא מחיים.

וה"נ בספק שחיטה אסורה לא מטעם חזקת איסור, אלא דחזקת אבר מן החי עושה שלא תהיה בחזקת היתר, כיוון דנולד הספק בשחיטה, ומעיקרא היתה אסורה - ולא היתה שעה אחת שהיתה הבהמה בחזקת היתר.

ולפו"ד משמע כפי שביאר הקובץ ביאורים, דכיון וטמאה מעיקרא ולא הי' שעה אחת שהיתה בחזקת טהרה נשאר בחזקה. וכמו שכתבנו לעיל בדעתו בהענין דאין מחזיקין מאיסור לאיסור דאינו תלוי אם היה מעשה/סיבה הגורמת לספק זה, אלא אנו דנין על הספק עצמו.

ה.

אכן ראשית צריך למודעי, דלתי' רש"י התם בגמ' יש לתרץ באופן נוסף, דאליבא דאמת הא וודאי המחזיקין מאל"א, דכיון וענינים אלו נפרדים עכצ"ל דס"ל דממאל"א. ולפי תי' יוצא שמסתכלים על סיבת הספק (מה היה) ולא הספק עצמו, אלא שעכשיו אנו סוברים דאין מחזיקין מאיסור לאיסור.

אמנם בלא"ה אין זה ראי' כ"כ, כיוון שבבהמה הדיון הוא דיון אחר לגמרי ואינו דומה לסתם הענינים, דהנה בבהמה יש כאן חזקת איסור שצ"ל בכללות הענינים אסור לעולם (שהוא איסור דאבר מן החי), ורק שיכול להסירו ע"י שחיטה, אבל באמת עדיין יש איסור שחל על עצם הבהמה, שאינו שייך לאיסורים אחרים שפעל ע"י אחרים, דהיינו דהבהמה אסורה בעצם - ולא ע"י פעולה אחרת, אלא גם בבהמה יכול להסיר האיסור שאבר מן החי, ויכול לעשות זאת בשני אופנים, וכדלקמן.

אופן א' הוא בשחיטה, שמסיר חזקת האיסור ונותן עליו חזקת היתר, ובאופן הב' הוא ע"י הריגה שנוטל האיסור דאבר מן החי ונותן עליו איסור דנבלה, אבל רק נשאר השם איסור שהוא על הבהמה, ורק הספק הוא אם הסיר את האיסור מהבהמה או לאו, דהיינו הספק הוא אם סילם השם איסור מעל הבהמה או שלא, דאין זה שייך כלל לכל המקרים שבהם אממאל"א, שהדין שחל על הגוף שמספקי עליו הוא לא בעצם הדין של הגוף.

וע"ד דוגמא יש להביא בטומאה שהיתה בחזקת טהרה וכאן שחין, שהשחין בעצם צריך לצאת ולא צריך להיות כאן לעולם, עכ"פ אי"ז שייך להבהרת, דיוצא בזמן שהשחין יוצא, ויש עניין אחר (הבהרת) שלא נוטל הטומאה דשחין ולא המשיך הטומאה, וממילא לא שייך כלל להסתפק אם הוא טמא או לא, דלו יצויר שלא הי' הספק דבהרת לאחר זמן, לא היה טמא, דהיינו אם לא היה ספק היה נשאר טהור, אבל בבהמה אם לא הי' ספק היה הדין דאסור לעולם (וגם אם היה הסיבה באופן מסוים דהיינו הריגה) היה אסור לעולם.

ו.

והנה בגמ' שם יש מחלוקת אי לאחר שאומרים חזקת איסור אומרים ג"כ חזקת טומאה, ורש"י פירש דהחזקה אינה מועילה על טומאה - שהרי

בשר מן החי אינו מטמא ואיך סבר דחזקת איסור מועילה גם לטומאה דהא כיון שאינה שחוטה הרי מתה ומטמאה.

ומפרש הר"ן (התם), דהא דלא אמרינן בחזקת טומאה למ"ד לא מטמאה, היינו משום דיש כנגדה חזקת טהרה, שהרי היתה חזקת טהרה מחיים דבהמה בחייה בחזקת איסור אכילה קיימא - ולא קיימא בחזקת טומאה, ע"כ דברי הר"ן. דהיינו דדבר הפשוט לכו"ע שיש איסור על הבהמה, ורק דיש להסתפק כאשר סילק האיסור ע"י השחיטה, או רק סילק האיסור דאבר מן החי ע"י ההריגה.

אלא דפליגי אם נוגע ענין זה לחזקת טהרה, שהי' בחזקת טהרה כשהייתה בחייה, ורוצה לפעול פעולה חדשה על הבהמה שלא היה קודם, דהיינו שהחזקת איסור אינה אומרת שניתוסף איסור חדש של טומאה ויהיה על הבהמה שני איסורים.

אלא די"ל דלהמ"ד דג"כ יש עליו חזקת טומאה, דאמרינן שהבהמה בחייה הייתה ביסור אבר מן החי ואתה בא לסלק את האיסור תיכף אף בשעת פרכוס משום שחיטה כשרה, אדרבה נעמידנה על חזקתה שהייתה מקודם והאיסור דאבר מן החי לא נסתלק עד לאחר שמתה ונאמר דלא נשחטה כהוגן ובמילא הוא טמא.

וי"ל שזהו מדוייק בדברי רש"י דבנוגע לכיסוי הדם כתב "שבהמה זו בחזקת אבר מן החי היתה עומדת אלא נודע לך שנשחטה" כו'.

ויש להביא דוגמא לזה שיש בכלל חילוק בחזקה אם הוא בזמן או בעצם הדבר שמתאר גדר בדבר - מזה שכתב ר' אלחנן עצמו בקובץ הארות (וע"ע בקובץ ביאורים ש"ש אות ו' ו-ז) סי' ס"ז סעי' י"ב, בנוגע א"א שהחזקה היא לא רק עד גירושין אלא מתחילה היא אסורה לעולם והגט הוא היתר שמתחדש אח"כ, אבל אם נתקדש רק לל' יום והספק הוא אם הגיע הזמן דהיינו שהיה חזקה לזמן דלמ"ד דקדושת הגוף פקעה בכדי דודאי לא שייך חזקה ואדרבה הוא בחזקת פנויה, ועל דרך יסוד זה הוא מבאר כמה הלכות, ומסיים בנוגע לנדה דכיוון שדינה הוא רק לז' יום לא מקרי חזקת איסור וחזקת טומאה כיוון שלא היה דינה מתחילה שתקרא טמאה לעולם [וזהו ענינים שנוגע לאיסור כרת], ועיי"ש.

הנה בשמעתתא זו פ"א מביא דחזקת הגוף היא החזקה המעולה ביותר, ומאריך במעלת ותוקף חזקה זו, דלגביה אין כל חזקות האחרות נחשבים לחזקה כלל, וכמו חזקת פנויה וכיו"ב דבעלמא חשיב לחזקה מעליא, אמנם גבי חזקת הגוף לא שייך כלל למקרי חזקה כו'.

ובפ"ב (שם) ממשיך דמשמע גם לפי תוס', דאפי' אם חסר לפניך - לא מחשיבים חזקת פנויה לגבה למשוי על ידה תרתי לרעותא, כלומר דכיוון דחזקת הגוף עדיפא מכל החזקות, הלכך אפי' אי חסר לפניך לא הוי תרתי לרעותא כו'.

וממשיך דבנוגע למקווה, שמצינו גביו דנמדד ונמצא חסר דאמרינן תרתי לרעותא, חזקת טמא והוי חזקת לפניך לא הוי מקווה חזקת הגוף, כיוון והמקווה לא נשתנה גופו אלא שנחסר מעט מים ממנו, אך היכא דיש חזקת הגוף לא אמרינן כנגדו תרתי לרעותא כו'. עיי"ש.

ויש שביארו, דבנוגע לענינים אחרים כמו אשה, שלכאו' הי' שינוי בגוף הדבר, דקודם שנולד הספק היתה אשה שלימה, וכעת מסתפקינן אם להחשיבה כמציאות אחרת - והיינו מציאות של אשה שיש בה מומים. משא"כ במקווה דאין כאן שינוי כלל במים עצמם (ואף דאפשר ויהא שינוי בנוגע לגדר דינם של המים) מכל מקום במציאות המים ליכא שינוי כלל בהמים.

והקשו לנפשם דלכאו' יש כאן שינוי בטיפת המים עצמה, דקודם היתה הטיפה מצויה כאן ואילו כעת איננה, וא"כ צ"ל שהחזקת הגוף כאן טוענת שהיה במקווה עד הרגע האחרון.

ותירצו דחזקת הטיפה הוא ענין צדדי שלא יכול להכריע בעצם הספק, ועד"מ כאשר יש ספק לפלוני שהלך באחד מב' שבילים ומסתפקינן אי היה טמא או היה טהור, דהשביל הטהור הי' מלא הרכה נמלים וא"א שאם הלך על שביל זה לא הרג כמה נמלים, ולאידך לנמלים יש חזקת הגוף שהוא חי.

דבהאי גוונא לא אמרינן דכיון ויש חזקת הגוף לנמלים לא נכריע הספק ע"י חזקת האדם, כיון שספק זה ה"ה באדם עצמו, האם הי' בגופו שינוי, ואם ע"י הכרעה זאת אנו מכריעים שהיה שינוי לחזקת הנמלים, הרי

אין אנו מסתכלים על כך, כיון שהוא ענין צדדי בספקינו שאינו שייך לעצם הספק, ובמילא גם לא יכריע בנוגע לספק זה.

ועד"ז גבי מקווה דהספק הוא על המקווה עצמו אם הוא מלא או חסר, הלכך אם אנו מסתכלים על הטיפה, הרי זהו דבר צדדי בהספק ואין בכוחו להכריע בענינים הנוגעים לעצם הספק.

ולענ"ד א"מ ביאורם כלל, כיון שבב' שבילין הא נמלים אלו לכאור' אינם שייכים לעצם הספק, דהספק עצמו הוא רק בנוגע לכך שהי' סילוק של חזקת טהרה ע"י הילוך בדרך טמא או לאו, אך כלל לא עוסק לגבי חזקת הנמלים. אלא שנפל מזה עניין צדדי בנוגע להנמלים דהיינו עצם הספק מדבר אם היה פעולה שמשנה את המציאות והנמלים אינם עושים כך.

משא"כ הספק על הטיפה הוא שייך לעצם הספק, כיון שזהו לא רק ספק צדדי שנפל מספק - אם היה חסרון במקווה, אלא שנוגע לעצם העניין והוא רק ספק אם היה פעולה בענין אחר, שיוצאים מצדדי הספק, אלא שאם מכריע כך וכך על עצם הספק - צריך לומר שיש פעולה גם על הענין האחר הצדדי.

אולם במקווה, זה לא רק אם אנו מכריעים כך וכך בנוגע למקווה, נופל מזה כך וכך בנוגע לטיפה, אלא שהטיפה הוא חלק יסודי בספק אם היה טהרה או דבר שיכול לעשות טהרה או לא, כיוון דאם לא היה טיפה לא היה מקווה ובמילא לא היה טהרה, וא"כ נחסר בעצם הדבר שעושה הטהרה וזה נוגע לעצם הספק.

וגם בספק בשחיטה אם השוחט היה מומחה (דהחזקה הוא דרוב השוחטים מומחים הם) ואם אומרים דהיה ע"י שוחט מומחה צ"ל שהיה ע"י גדול כיוון שהחזקה היא שרוב קטנים אינם מומחים.

גם בספק זה החזקה בהשוחט אם היה גדול או קטן אינו שייך לעצם הספק אם היה מומחה, ואע"ג דאם לא היה גדול יש חזקה שלא היה מומחה, מ"מ אין הכוונה שבעצם הדבר לא היה השחיטה כראוי, וע"ד שבמקווה דאם לא היה הטיפה לא היה הסיבה המטהרת, וא"כ זהו הדבר צדדי שנופל ע"י הכרעה בעצם הספק.

ויש להאריך בכל זה, ועיינן גם בחי' המהרי"ט (כתובות ע"ה) ואכהמ"ל, ועוד אכתוב בזה אי"ה בפעם אחרת.



בענין כח אחר מעורב בו (ב)

הני"ל

בקובץ זה (גליון הקודם), הארכתי לבאר גדר החומרא באש דכח אחר מעורב בו לשיטות הראשונים הסוברים כן, ונקודת הענין הוא, דלשיטת רש"י החומרא הוא מחמת הפשיעה והיינו דכיון ובמזיק מעורב כח נוסף לכך היה צריך האדם להעלות בדעתו שיכול להזיק ולשמור יותר, משא"כ לשיטת הרשב"א, גדר החומרא הוא דהכח המצטרף ה"ה ענין אחד עם הדלקת האש, והיינו דבשעת ההדלקה מיד מצוי שיתערב בו כח אחר וע"כ מחייב.

ובביאור הנפק"מ כתבתי להביא מסוגיית הגמ' גבי הכותל ואילן שנפלו לרה"ר (ב"ק ו, א), דהקשו הראשונים התם דלכא' הו"ל להתחייב מדין אש, דאם נימא כשיטת רש"י דזהו ענין התלוי בפשיעת האדם י"ל דכיון ופשע בכך שלא סתורן - מחייב, משא"כ להרשב"א כיון דבכהאי גוונא בשעת הבנין והנטיעה לא הי' מעורב בו מיד הכח הנוסף, הנה אע"פ שלאחר זמן הי' ענין של פשיעה, כיון שהפשיעה לא מתייחס לכח שעושה את הגוף המזיק - לכך פטור. עיי"ש.

והנה בשטמ"ק (בד"ה וז"ל ר' ישעיה) כתב בענין זה דכותל ואילן כו', וז"ל: "וקשה אמאי לא דייק אי בהדי דקא אזלי מזיק היינו אש, וי"ל דלא דמי לאש, דאש מיד שנעשה הוא נזקק לשומרו ולהעלות בדעתו שיזיק ע"י רוח מצויה, וכן באסו"מ דמדמה לעיל לאש. אבל כותל ואילן ליכא למימר הכי - דבשעת נטיעה ובניה לא היה לו להעלות בדעתו שיפלו לזמן מרובה". עכ"ל.

ונראה מלשונו, דהחסרון באש הוא דמיד נזקק בשמירתו, והיינו כביאורנו בשיטת הרשב"א דגדר החומרא הוא בכך דמיד בהדלקה מצטרף

עמו כח והו"ל כאילו הוליך האדם בעצמו להאש, וכמ"ש דבכותל ואילן ליכא למימר דמחייב מדין אש כיון דבשעת נטיעה לא היה לו להעלות בדעתו שיפלו לזמן מרובה כו'.

ויעויין באבן האזל (פי"ג מהל' נז"מ י"ט) דהקשה על דברי השיטה הנ"ל, מהא דאיתא לקמן בגמ' (כ"ג, ב) למ"ד אשו משום חציו, דמשכחת טמון באש בכגון שנפלה דליקה לחצרו - ונפלה הגדר שלא מחמת דליקה, והזיקה בחצר אחרת דהתם כלו ליה חציו, דאי"ז הוא עצמו שהדליק האש ומ"מ שפיר יש לחייבו מדין אש דהוי ממונו כו'.

ומשמע מדברי הגמ', דאף שבכהאי גוונא אין הוא עצמו מדליק האש, וכמ"ש "דנפלה דליקה וכו'" והיינו שנפלה מעצמה, מ"מ יש לחייבו ע"כ שלא סילק להאש, וזה קשיא לביאור ר' ישעיה בשיטה דיש לפטור בעל הכותל והאילן משום דבשעת נטיעה לא היה יכול ליפול, דהא חזינן דאף שהוא בעצמו לא הדליק האש מ"מ מחויב על נזקיה מטעם דהו"ל לסלוקיה להאש, והכי נמי יש לומר גבי כותל ואילן דמחייב ע"כ דלא סילק להאש כו'.

אמנם בברכ"ש (סי' י') כתב לחלק בגדרי חיוב בור ואש, אשר גבי בור הנה חיוב שאנו מחייבין להאדם הוא על היותו בעל הבור, משא"כ גבי אש הרי אין חיובו תלוי כלל בהיותו בעל האש, אלא רק דע"י הבערתו מחויב מדין מבעיר להאש ולכך אי"צ לייחס אליו את עצם האש, אלא רק פעולת ההדלקה בלבד.

ובכך אכן נסתפק אי באש שייך דין דהו"ל לסלוקיה, דכיון ואין הוא המבעיר לכך יש לנו לפוטרו על מעשה אשו ולא אמרינן בכאי גוונא דהו"ל לסלוקיה, או דלמא מ"מ מחייב על אי סילוקו כו'. יעוי"ש.

ולפי"ז, דברי השיטה הם באו"א, דלא דמי לאש בכך שאין עליו שם מבעיר ולכך אין מוטל עליו החיוב לסלוקיה, ולא מחמת שלא הי' לו להעלות בדעתו שיזיק, וזה נסתר לביאורנו בשיטת רש"י דבאש מחייב ע"כ דהו"ל לאסוקיה שבעוד זמן יזיק, כיון ויסוד החיוב באש לא תליא בהכי אלא רק בהבערתו, וע"מ להתחייב יש לנו לקרותו בעל האש כו'.

המורם מהנ"ל, דיש לנו לדון בשם מזיק דאש בב' אופנים, ומדברי הברכ"ש מבואר דיסוד המזיק באש הוא בהבערתו, דאז חל עליו שם

מבעיר ומחייב, ולפי"ז אין לחלק כלל בדיני אש בחיוב השמירה או בעלות על האש, דמ"מ מחייב רק היכא ששייך לכנותו מבעיר האש.

ובאופן נוסף י"ל, דחיוב אש בכלל, הוא כשאר חיובי המזיקין דמחייב ע"כ שממונו מזיק, ובזה שפיר יש לחלק האם חיובו תלוי בשמירתו, והיינו דמשעת הדליקה מוטל עליו לשומרו, הלכך גם חיובו הוא על הפשיעה בהעדר השמירה, או דחיובו הוא בכך שבשעת ההדלקה מצוי שיתערב עמו כח - והוא כאילו הוא בעצמו מוליך להאש, ומשום הכי נחשב ככח אחד ההולך ומזיק¹.



לא מכליא קרנא לשיטת התוס'

הני"ל

איתא בגמ' ב"ק ג, א "אמר מר ושילח זו הרגל, וכן הוא אומר משלחי רגל השור והחמור. טעמא דכתב רחמנא משלחי רגל השור והחמור הא לאו הכי במאי מוקמת לה, אי קרן כתיב אי שן כתיב, איצטריך סד"א אידי ואידי אשן והא דמכליא קרנא הא דלא מכליא קרנא, קמ"ל".

ופירש רש"י: "אידי ואידי ושילח וביער תרוייהו אשן, ושילח אתא לחיוביה היכא דלא כליא קרנא דמשמע כגון שאכלה ערוגה וסופו לחזור ולצמוח אבל לא כתחילה, וביער היינו היכא דמכליא קרנא דמשמע וביער שמבער לגמרי...".

אמנם בתוד"ה הא לא מכליא קרנא כתבו: "פ"ה שחת שעתיד לצמוח אבל לא כתחילה וקשה והא מכליא קרנא שגם הבעלים הם יכולים לקצור אלא י"ל שטנפה פירות להנאתה מכל מקום קרי ליה לקמן לטניפת פירות להנאתה תולדה כיון דפשטיה דקרא איירי באכילה דמכליא קרנא".

¹ וכן נראה כוונת האבן האזל הנוכ"ל שכן הוא יסוד חיוב אש.

ומבואר לשיטת התוס', במה דלא ניחא ליה לפירוש רש"י דהא בכהאי גוונא מכלה הפירות לגמרי כו', ולכך פירשו באו"א דמיירי בטניפת פירות ובאופן זה אינו מכלה הפירות לגמרי. (ועיין באריכות באחרונים¹ בישוב שיטת רש"י, ואכ"מ).

וצ"ע, דהא גם לשיטת התוס' דמיירי בטניפת פירות, מ"מ הא ממ"נ דאי טינפה באופן שאינם יכולים לחזור לקדמותם א"כ הו"ל מכליא קרנא על אותו חלק שטינפה, והדרא קושיית התוס' שהקשה על פירוש רש"י לדוכתה, ואי מיירי בדאפשר לחזור ע"י רחיצה רק שצריך לשלם עבור זה - הא הווי רק גרמא בעלמא.

וע"ד שמצינו גבי הזורק מטבע של חברו לים הגדול, דאמרינן בגמ' (לקמן צח, א) דאם המים צלולים פטור משום דאפשר בכר אמורא להוציא ואע"פ דמחויב לשלם ע"כ מ"מ פטור משום גרמא, וה"נ י"ל הכא, דהוי גרמא בעלמא ומיפטר כו'.²

ונראה לע"ד ליישב, דיש לחלק בין הזורק מטבע לטינוף פירות דהכא, דהתם בזרק המטבע להים הרי לא עשה שינוי בגוף החפצא הניזוק, ואילו כאן נעשה שינוי הניכר בגוף הפירות, ורק דאפשר בחזרה ע"י שירחוץ כו', וכיון דרחיצה זו באה לאחר פעולתו בגוף הפירות לכך אי"ז כגרמא בלבד אלא כמזיק ממש ומחייב.

ואין להקשות נמי, ממה דפטור בהיזק שאינו ניכר ולכך ה"נ מיפטר מטעם זה, דגרוע הוא מהיזק שאינו ניכר בכך שפעל שינוי ממשי בחפצא הניזוק, משא"כ גבי היזק שאינו ניכר דאינו גורם שינוי בפועל החפץ, אלא דכיון ונתן בו שם איסור לכך אנו מסופקים האם ליתן לו בנזק זה שם שינוי בהחפצא, אמנם כאן דפעל הנזק בוודאי הא פשיטא דמחייב.

וסימוכין לדברינו יש להביא גם מהמבואר בחי' הגר"ח, אשר חיוב שאנו מחייבים בכל דיני נזקין שהאדם מזיק את ממון חברו, איו לומר דמתחייב ע"כ שהפסיד לחברו ממון, אלא דהחיוב הוא על הנזק שגרם

¹ עיין בגליון אלפס. ועוד.

² כן הקשה גם בחי' הגר"ט.

בחפצי הניזוק, דהיינו דההיזק השחית את הדבר שניזוק ומשו"ה מתחייב המזיק לשלם דמים תחת החפץ הניזוק.



בענין איסור בל תשחית

הני"ל

בבא קמא יז, ב "בעי רבא דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר מהו, בתר מעיקרא אזלינא וגופיה הוא, או דלמא בתר תבר מנא אזלינא וצרורות נינהו. תפשוט ליה מדרבה, דאמר רבה זרק כלי מראש הגג, ובא אחר ושברו במקל פטור, דאמרין ליה מנא תבירא תבר. לרבה פשיטא ליה, לרבא מבעיא ליה".

והרא"ש בפרקין (סי' טז) הקשה "...ולא נהירא דמילתא דפשיטא היא דפטור המשבר דאבידה מדעת היא. ועוד היכי פשיט (לעיל דף יז ב) מהכא דבתר מעיקרא אזלינא אפילו אי אזלינן בתר בסוף פטור דאבידה מדעת היא והוי כאילו הפקירוהו בעלים. הלכך בזרקו אחר מיירי וכיון דמפרש רבה טעמא משום דמנא תבירא תבר ממילא ידענא דהזורק חייב כיון דבוראי היה עומד לישבר".

ובנתיבות המשפט (משפט האורים סו"ס רסא סק"א) כתב ליישב קושיה זו, וז"ל: "ומה"ט הוא נמי הא דאמרין בב"ק [כ"ו ע"ב] זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו חייב, ולא אמרין דאבידה מדעת הוי הפקר, מיירי במקום שיש מצילין, ולא מייאש נפשיה משום דאיכא ג"כ בל תשחית ומצוה על אחרים להצילו". עכ"ל.

ולכאן צ"ע, דהא איסור בל תשחית הוא איסור המוטל על האדם שלא להשחית נכסיו, ואין כלל שייכות באיסור זה לענין אחרים היכולים להציל כו'.

וכפי שכתב הרמב"ם בפ"י מהל' מלכים ה"י "אלא כל המשבר כלים, וקורע בגדים, והורס בנין, וסותם מעיין, ומאבד מאכלות דרך השחתה,

עובר בבל תשחית". דמשמע שהאיסור הוא על המשבר בלבד ולא על אחרים למנוע היזקות.

וכ"ה בשו"ע אדה"ז הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית הל' יד "כשם שצריך להזהר בגופו שלא לאבדו ולא לקלקלו ולא להזיקו, כך צריך להזהר במאודו שלא לאבדו ולא לקלקלו ולא להזיקו, וכל המשבר כלים או קורע בגדים או הורס בנין או סותם מעיין או מאבד מאכלות או משקין או ממאסם (או זורק מעות לאיבוד), וכן המקלקל שאר כל דבר הראוי ליהנות בו בני אדם עובר בלא תעשה שנאמר לא תשחית את עצה וגו' (ואם הזהירה תורה על של נכרים שנלחמים עמהם קל וחומר לשל ישראל או אפילו משל הפקר). ואפילו כוונתו כדי להראות כעס וחימה להטיל אימה על בני ביתו שאינן נוהגין כשורה".

ומבואר גם שאין כלל חובה על הזולת להציל ממון חבירו מאיבוד, ואילו איסור דבל תשחית הוא חובת גברא בלבד, שחל עליו חובה לשמור נכסיו ולא לאבדם כו'. וצ"ע.



דין מזיק הנלמד מהצד השווה

הת' מנחם מענדל שי' זילברשטרום
תלמיד בישיבה

בבא קמא ו, א "הצד השווה שבהן לאתויי מאי, אמר אביי לאתויי אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו. היכי דמי אי בהדי דקא אזלי קא מזקי, היינו אש, מאי שנא אש דכח אחר מעורב בו וממונך ושמירתו עליך, הני נמי כח אחר מעורב בהן וממונך ושמירתו עליך. . לעולם דאפקרינהו ולא דמו לבור, מה לבור שכן אין כח אחר מעורב בו, תאמר בהני שכח אחר מעורב בהן אש תוכיח, מה לאש שכן דרכו לילך ולהזיק בור תוכיח, וחזר הדין".

ויעויין ברא"ש סי' א שהביא מחלוקת הראשונים בחיוב מזיק הנלמד מהצד השווה, וז"ל: "ומסקינן דילפינן אבנו וסכיננו ומשאו שהניחן בראש

הגג ונפלו לרה"ר ברוח מצויה והזיקו בתר דנייחי מבור ומאש, ויש מן הגדולים שכתבו דלא מחייב אלא מה שחייב בשניהם ופטירי מנזקי כלים וממיתת אדם כמו בור ומטמון (כמו באש דכיון) דאתו במה הצד יהיבנן להו הקל שבשניהם. ויש שנסתפקו בדבר. ולי נראה דכל דין בור יש להם... עכ"ל.

ומבואר מדברי הרא"ש, דס"ל דאע"ג דליכא למילף חיוב המזיקין בסוגיין מבור לחוד, אעפ"כ לא יהיבנן להו אף הפטור דהאב האחר המלמד אלא דין בור בלבד.

ובחידושי הרי"ז הלוי סולובייצ'יק (ריש הל' נזק"מ) תמה על שיטת הרא"ש, דלכאור' כיון ומזיק זה נלמד מב' אבות כיצד שייך לתת בו חיובים שאינם קיימים באב ממנו נלמד, וכמו גבי אסו"מ הנלמדים מבור ואש א"א לומר דחייבים בטמון, מאחר וחיוב זה אינו קיים באב ממנו נלמדו כו'.

ועוד יש להקשות בדברי הרא"ש, ממה שפירש הוא עצמו בתוספותיו, אשר במזיקין הנלמדים באופן הנ"ל יקבלו פטורי ב' האבות, וכמ"ש בתוס' הרא"ש (ג, ב) בישוב קושיית התוס' (ד"ה משורו למדנו) גבי אסו"מ שהניחן ברה"ר ולא הפקירן דנלמד חיובם מבור ושור (לשיטת התוס' התם), והקשו התוס' התם דכיון וחיובם גם מבור הו"ל לפטור בהם כלים כו', ולכאור' לפי שיטת הרא"ש באופן לימוד מזיקין אלו קושיה זו אינה קשה כלל כו'.

ובחי' ר' נחום כתב ליישב שיטת הרא"ש, דאין כוונתו לומר אשר בכל מזיק הנלמד מב' אבות ניזיל בתר האב המלמדו, וכיון ובמזיקין מסוימים א"א לומדם זולת אב נוסף, לכך גם חיובם יוקבע רק במה שקיים בשניהם, ואליבא דאמת בכ"מ ס"ל להרא"ש דיש לתת הפטורים שבב' האבות, אמנם בסוגיין מיירי בסוג מזיקין שונה, ובהם אליבא דאמת חיובם הוא מבור לחוד, ואילו פירכות הגמ' אינן מועילות כלל להורידם מגזירת שם מזיק דבור.

¹ ועיין שם במה שרצה לתרץ בשיטת הרא"ש, ולכאורה קשה לביאורו ממה שנביא לקמן דברי תוס' הרא"ש במק"א ושם סובר להדיא שלא כפי ביאורו כו'.

² כן הקשה גם בחי' ר' נחום, ועיי"ש שהביא מכמה מקומות בתוס' הרא"ש בסוגיין דסבירא ליה הכי כו'. וכן הקשה גם בחידושי הלכות מהרש"א בשיטת התוס', עיי"ש.

ומעתה צלה"ב בגדר ענין המזיקין דסוגיין, מהו יסוד מחלוקת הרא"ש ויש מן הגדולים האם פירוכות סוגייתנו סגי בהם ע"מ ללמוד חיובם מב' אבות בשווה.

ואוי"ל הביאור בזה בדא"פ, ובהקדים: הנה יש לחקור בגדר חיוב בור, האם הוא ככל שאר החיובים על נזקי ממונו, שכשם שמחייבים אדם ע"כ שהשור שלו הזיק מפני שהוא ממונו כמו"כ יש לחייבו כאשר הבור שלו הזיק מפני שהוא ממונו, אלא שבבור ברה"ר בו לכאורה אין לחייב מפני שאינו בור שלו, הנה ע"כ בא חידוש התורה דאמרינן שמשום שעשה את הבור עשאו הכתוב ברשותו לענין נזקין, שיחשב בור זה כבור שלו, וכאילו שממונו ממש הזיק שחייב ע"כ.

ובאופן אחר יש לומר, שיסוד חיוב בור הוא מה שע"י חפירת הבור גרם להזיק חברו, והיינו דאע"פ דבעלמא אמרינן דגרמא בנזקין פטור, מ"מ בבור חידשה התורה שחייב על מעשה כרייתו, מפני שע"י שכרה הבור גרם להזיק, שלפ"ז מובן ג"כ הטעם שבבור ברה"ר חייב, מפני שאין כל חילוק בין בור שחפר ברשותו לבין בור שחפר ברה"ר, שבשניהם חייב על עצם כרייתו¹.

ומהחילוקים שבין ב' אופנים אלו, י"ל ככהאי גוונא דלא נעשה מעשה פשיעה בכריית הבור האם מחייב על בורו שהזיק, או דמיפטר מטעם דאין פשיעתו גרמה להזיק כו'.

והנה בסוגיין הביאה הגמ' ד' מזיקין שונים הנלמדים מב' אבות, אסו"מ שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו לבתר דנייחי, בורו המתגלגל ברגלי אדם וברגלי בהמה, בור ברשות כגון פותקין ביבותיהן, כותל ואילן שנפלו לרה"ר והזיקו.

ולאחר העיון נראה לדייק בדברי הגמ', אשר בכל ד' מזיקין אלו על עצם היותם בור המזיק ליכא להגמ' פירכא כלל, דבכל מקרים אלו הרי בור האדם הזיק כדרכו הרגילה להזיק, ואילו פירכת הגמ' היא רק על

¹ ולהעיר מחקירת האחרונים בגדר חיוב ממון המזיק אי הוי על כל שממונו הזיק, או שהוא מהערך שמירת האדם כו' (עיי' בחי' הגר"ש סי' א' ובאבהא"ז ריש הל' נזק"מ להרמב"ם), ומ"מ יש לחלק דהמבואר כאן הוא לענין הגורם המחייב בבור לחוד. ואכ"מ.

מעשה הכרייה בפשיעת הגברא, והיינו כיון דבור זה לא נעשתה כרייתו ככל הבורות שעליהם חייבה התורה, לכך יש פירכא על חיובו.

וכגון באסו"מ שהניחן בראש הגג, הרי הפירכא היא על כך שכח אחר מעורב בחפירת הבור ואילו על עצם נזק הבור ליכא פירכא כלל, וכן גבי בור המתגלגל ובור ברשות דהפירכא היא על מעשי האדם בחפירת הבור, כן עד"ז גבי הכותל ואילן שנפלו לרה"ר דכיון ותחילת נטיעת הבנין והכותל לא היה לנזק לכך פטירי.

ואפ"ל דבכך פליגי הרא"ש וימה"ג, דהרא"ש סבר דחיוב בור הוא על נזק הבור שמזיק, ולכך בסוגיין דהפירכות הם על מעשה הכרייה, א"כ וודאי דלא יופקעו מדין בור, וכל הלימוד בהם מאש ורגל הוא לסלק הפירכא לחוד, משא"כ לשיטת ימה"ג סברי דכל החיוב הוא על מעשה הפשיעה שבחפירת הבור, ולכך בסוגיין די בפירכות אלו להפקיעו לגמרי מדין בור וללמדו מאש ובור ביחד כו'.¹

אמנם כהנ"ל הוא רק בסוגייתנו, אך לעיל בגמ' (ג, ב) גבי אסו"מ שהניחן ברה"ר והזיקו לבתר דנייחי דמחייב לרב משור ובור כו', שם הא וודאי דכיון ובעצם המזיק איכא פירכא דממונו הוא,² יש לומר דמהני הפירכא לסלק מעליו דין בור, ולכך התם הקשו התוס' והרא"ש דכיון וע"כ נלמד מב' אבות יש לתת בו הפטורים שבב' האבות כו'. וק"ל.³



¹ ובשטמ"ק הביא מהראב"ד, דבגור בור דתחילת עשייתו לנזק יש ללמודו בב' פנים: אי הוי תחילת עשייתו לנזק מחמת הגברא שהניחם להיות בור, או דהוי מצד החפצא דהבור עצמו אשר מרגע שהונח ברה"ר הוי מוכן לנזק כו'. ונראה דדבריו עולים בקנה אחד עם המבואר בפנים במחלוקת הרא"ש וימה"ג, דהא כל פירכות סוגיין הם על הנחת הבור ברה"ר ולא על הבור עצמו המונח ברה"ר, ודר"ק.

² ואילו חיוב התורה גבי בור הוא דווקא כבור שאינו ממונו.

³ ועיין ביש"ש סי' ח, דכתב דאין נראין דברי הרא"ש היכא דהפירכא היא על ממנו שאין בו חיוב בור, ובכך יישב שיטת התוס' בדף ג, ב ברה"ה משורו למדנו, ולכאור' יש לכוון דבריו כפי ביאורנו בשיטת הרא"ש ובכך לא יקשה מידי מסתירת התוס' והרא"ש כו'.

קמ"ל דחיה בכלל בהמה

הת' מנחם שי' חכמון
תלמיד בישיבה

גרסינן בגמ' ב"ק יז ע"ב "א"ל רבינא לרבא היינו רגל היינו בהמה, א"ל תנא אבות וקתני תולדות. אלא מעתה סיפא דקתני השן מועדת, הבהמה מועדת, מאי אבות ומאי תולדות איכא, הוה קמהדר ליה בבדיחותא, וא"ל אנא שנאי חדא ואת שני חדא. וטעמא מאי, אמר רב אשי תנא שן דחיה וקתני שן דבהמה, ס"ד אמינא ושלח את בעירה כתיב, בהמה אין חיה לא, קמ"ל דחיה בכלל בהמה".

ופירש רש"י: "קמ"ל - מתני' דאשן דחיה נמי מיחייב". ומשמע מדבריו דהו"א סברה הגמ' דבחי' יהי' פטור מדין שן, וקמ"ל במתני' דקתני נמי שן דחיה, דמחייב גם בחיה גבי שן.

ובשטמ"ק כתב בשם מהר"י כ"ץ, דהו"א דהגמ' הי' לחייב נמי בשן דחיה, אך לא כהאב עצמו אלא כתולדת השן, וכמו בנתחככה בכותל להנאתה דחייב מדין תולדה, וקמ"ל התנא דשן דחיה חייב כדין אב. וכך הביא (שם) בשם הר"ש¹.

וצ"ב, דמרש"י משמע דקמ"ל דכלל לא חייב בשן דחיה, בהו"א דהגמ', ואילו לפי ביאור השיטה צ"ל שגם להו"א חשבה הגמ' לחייב בשן דחיה כתולדה, ואילו חידוש הגמ' למסקנא הוא רק דחייב משום האב, ולפי הבנה זאת לכאור' צריך להוסיף בדברי רש"י ד"נמי מחייב מדין אב", ולא רק שמתחייב, דאל"כ העיקר חסר מן הספר בפירוש רש"י כו', וצ"ע².

ואוי"ל ע"פ שיטת רש"י בריש מסכתין, דמפרש איבעיית הגמ' אי תולדותיהן הוי כיוצא בהן או לאו, היינו אי מתחייב על התולדות או פטור לגמרי כיון שאינם כהאבות, ועפ"ז י"ל דהא דכתב כאן דלמסקנא מחייב

¹ וכ"כ בשו"ת בית הלוי (ח"ג סי' מ"ט), אך הקשה מאי נפק"מ כו'. ואכ"מ.

² ואין לומר דאה"נ ולשיטת רש"י דרך חדתי בביאור הסוגי', דדברי השיטה הנ"ל אולי בביאור פירוש רש"י כו'.

אין זה בסתירה כלל לדברי השיטה, דאף אי נימא שחידוש הגמ' למסקנא הוא דמחייב מדין אב, עיקר הענין בזה על עצם החיוב. ודו"ק.



בענין כח כחו

הת' ישעיהו אבא ש"י יהודה
תלמיד בישיבה

בבא קמא דף יט ע"א "בעי רב אשי כח כחו לסומכוס ככחו דמי או לא, מי גמיר הלכה ומוקי לה בכח כחו, או דלמא לא גמיר הלכה כלל, תיקו".

וברא"ש סי' ב "בעי רב אשי כח כחו לסומכוס ככחו דמי וכו' רב אלפס ז"ל לא הביא הך בעיא משום דלסומכוס מבעיא ליה ולית הלכתא כוותיה ולי נראה דיש נפקותא גדולה בבעיא זו דמתוך בעייתו משמע דפשיטא ליה כח כחו ככחו דמי לכ"ע ולרבנן משלם על כח כחו חצי נזק כמו על כחו ומבעיא ליה אי סומכוס גמר הלכתא דצוררות לכח כחו לחצי נזק כמו לרבנן כחו או דלמא לא גמר הלכתא כלל ואף על כח כחו משלם נזק שלם. . . וקרוב לענין זה מצאתי בפ"י הר"ז הלוי ז"ל, ובשמעתין דכלב שנטל חררה (לקמן דף כא ב) לא פי' התוס' כן". עכ"ל.

והנה תמהו האחרונים על דברי הרא"ש, דמדבריו נפקא דאיבעיית הגמ' אי כח כחו הוי ככחו היינו לשיטת סומכוס, משא"כ לרבנן פשיטא לן דכח כחו ככחו הוי, אמנם בכל הש"ס מצינו להיפוך דכח כחו לאו ככחו דמי.

וע"ד דוגמא, לענין שחיטה איתא בחולין (טז, א) "אמר מר השוחט במוכני שחיטתו כשרה, והתניא שחיטתו פסולה. . . לא קשיא, הא בכח ראשון הא בכח שני". והיינו דכיון שעל השחיטה להיות מכח גברא איכא חילוק בין השוחט ע"י מים בכח ראשון לכח שני, דבכח שני שחיטתו פסולה דאין זה חשיב מכחו.

וכה"ג איתא לענין רוצח (סנהדרין עז, ב) "אמר רב פפא האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בידקא דמיא גירי דידיה הוא, ומיחייב. הני מילי בכח ראשון, אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא". דמדין זה מוכח דכח כחו לא חשיב ככחו, דחויב המיתה הוי רק כשהוא עצמו הרג, אמנם כשהרג ע"י כח שני דלא הוי כגופו פטור.

וכן הוא במכות (ח, א) לענין חיוב גלות "אמר רב פפא: מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי, ואזול תמרי וקטול, באנו למחלוקת דרבי ורבנן. פשיטא, מהו דתימא ככח כחו דמי, קמ"ל". דקאמרי בגמ' דהא דאמר ר"פ דבענין זה פליגי רבי ורבנן אינו פשיטא, אלא קמ"ל דכח כחו לאו ככחו דמי, לכך ליכא לחיוביה מטעם דכחו.

ונראה דהרא"ש ס"ל לחלק בין הא דאמרינן בכל האי גווני דכח כחו לאו ככחו דמי להא דס"ל לרבנן לענין צרורות דכח כחו ככחו דמי, דהנה בכל הנך סוגיות הנידון הוא לענין איסורי, לכך איכא למימר דאינו חשיב מעשה האדם עד שיעשהו בכחו ממש ולא בכח כחו, משא"כ לענין נזיקין שמתחייב על הנזק שגרם ולא אכפת לן שלא בא מכחו ממש (אלא שלא יהיה כגרמא בעלמא בלבד).

כלומר, דבשחיטה צריך להיות השחיטה מכח גברא וע"כ אינה כשירה עד שיהיה הוא ממש השוחט וכן כחו, וכמו"כ בכדי להחשיב מעשה הרציחה כמעשה שלו צריך שהוא יהיה הרוצח, משא"כ לענין נזיקין דחויב התשלומין הוי בכדי להשלים את חסרונו, הרי כיון דהוא שגרם להנזק מחויב לשלם.



"אי שתקיתו" ביתמי (גליון)

הת' נחום אליהו הכהן ש"י כהן
תלמיד בשיבה

בקובץ זה בגליון הקודם, הביא הת' ד.א. את סוגיית הגמ' במסכת ב"ק ח' ע"ב דא"א ללוקח לאיים על הבע"ח שיחזיר את הזיבורית ואז יבואו כל

אותם שחייב המוכר להם ויגבו ממנה, דהרי מדובר כאן ביתמי, וידוע דקרקע הבאה ליתומים אחר מיתת אביהם אין בע"ח גובים ממנה, וא"כ בנדו"ד לא יועיל לו כלל להחזיר ליתומים - כיון דעדיין יצטרכו לגבות ממנו.

והקשה הת' הנ"ל, דלכאור' גם ביתמי שייך שיחזיר את הקרקע כחוב שהיה לו אצל הבע"ד, וע"כ הרי"ז כאילו בא ליתמי לפני מיתת אביהם (כפי שהובא בתור"ה בדיתמי), וא"כ נאמר שיוכל לאיים עליהם בזה שיכול להודות שהיה לו חוב אצל אביהם ומזה יגבו החוב (וראה מה דתי' שם).

ונראה לומר בפשטות דקושיא זו מעיקרא ליתא, דאיך יתכן לומר שיבוא הלוקח ויודה שיש לו חוב ועי"ז יגבו, דבשלמא לדברי הגמ' שיכול לאיים שיחזיר את הקרקע הזיבורית, הרי נוצר ללוקח מזה רווח - דיחזיר זיבורית ולאחר זמן הוא יגבה מהמוכר, וא"כ אינו מפסיד כלל¹.

והנה הת' הנ"ל כתב לבאר שכתור איום יודה שהיה לו חוב ואז (כנ"ל בתור"ה יתמי) הם יוכלו לגבות.

ואין מובן ביאור זה - דאי"ז איום כלל, דהרי אם יודה ליתומים שהיה חוב יצטרך הוא להביא את הקרקע ולא יהיה לו מזה החזר כלל - הוודה כבר, ואי"ז עדיפות לגביו שיגבו הבע"ח ממנו, דהרי לאחר זמן בוודאי שיתחייבו היתומים להחזיר לו, וא"כ אין לו שום איום כלל².



¹ ומ"מ בגמ' נדחה אוקימתא זו, כיון ומיירי ביתומים, ודין יתומים הוא שקרקע שבא להם לאחר מיתת אביהם לא גובים הבע"ח.

² ומה שהביאו התוס' הוא רק לעניין שאכן שייך לגבות מהיתומים קרקע שבא לאחר מיתת אביהם.

בתר מעיקרא אזלינן

הת' משה מרדכי שי' לאופר
תלמיד בישיבה

גרסינן בגמ' בבא קמא י"ז ע"ב: "בעי רבא: דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר, מהו, בתר מעיקרא אזלינן וגופיה הוא, או דילמא בתר תבר מנא אזלינן וצרורות נינהו...".

ובתוד"ה בתר מעיקרא: "ומדתנן דרסה על הכלי ושברתו, דמשמע הא נתגלגל למקום אחר ונשבר שם חייב ח"נ, ליכא למידק, דארבה, מדמפליג בין ראשון לשני, ולא מפליג בראשון גופיה, איכא למידק איפכא".

והיינו, דמתחילה באו התוס' לפשוט ספק הגמ' ע"פ דיוק לשון המשנה "דרסה על הכלי ושברתו", שמכך יכולים לדייק שבתר תבר מנא אזלינן, דאל"כ לא היתה המשנה מדגישה שדרסה על הכלי ושברתו משלם נזק שלם, כיון שגם כאשר לא נשבר הכלי במקום הדריסה אלא נתגלגל למקום אחר ונשבר שם משלם נזק שלם, וע"כ שבמקרה כזה ישלם חצי נזק.

אמנם לאחמ"כ מדייקים תוס' להיפך - שבתר מעיקרא אזלינן, דמכך שחילקה המשנה בתשלומין בין הכלי הראשון שנשבר ע"י הרגל, לבין הכלי השני שנשבר ע"י הצרורות, משמע שבנוגע לכלי הראשון אין חילוק בתשלומין, ובכל מקרה יתחייב עליו נזק שלם, אף כאשר לא נשבר במקום הדריסה אלא נתגלגל ונשבר.

והנה, על דיוק זה האחרון יש להקשות מדברי התוס' לעיל (יז, א ד"ה דרסה), שם מבואר שהטעם שנכתבה בבא זו במשנה הוא בכדי להשמיענו חידוש - שאע"פ שדריסה זו גרמה לשברים לשבור כלי נוסף, ויכולים היינו להחשיבה כמשונה וכהיזק ככוונה וישלם חצי נזק, מ"מ אין זה תולדה דקרן אלא דרגל ומשלם נזק שלם.

ע"פ דברי תוס' אלו נמצא חידוש בדברי המשנה "דרסה על הכלי ושברתו ונפל על כלי ושברו משלם נזק שלם לראשון" - שנזק זה אינו משונה, וא"כ כיצד מדייקים תוס' מכך שלא כתבה המשנה מקרה אחר -

"דרסה על הכלי ונתגלגל למקום אחר משלם חצי נזק" - שאף כאשר לא נשבר הכלי במקום הדריסה משלם נזק שלם¹.

ובמהרש"א (מהדו"ב) כתב לתרץ, וז"ל: "דהך חידושה שכתבו התוס' לעיל דאשמועינן דס"ד דמשונה הוא כו' ה"מ לאשמועינן גם בנתגלגל שם וניתז שבר משם על כלי א'. וק"ל".

ביאור דבריו: אין מניעה ללמד החידוש ד"דרסה על כלי ונשבר ונפל על כלי אחר" אין זה משונה, יחד עם החידוש דבתר תבר מנא אזלינן, כיון שיכל התנא לשנות "דרסה על כלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר ונפל שבריו על כלי אחר ושברוהו, על הראשון משלם חצי נזק וכו'", ומזה היינו למדים שדריסה חזקה זו אינה נחשבת לשינוי, ומשלם חצי נזק מפני שבתר תבר מנא אזלינן.

אמנם לכאורה תי' זה אינו מובן, מפני שאם היה התנא כותב במשנה מקרה זה היינו יכולים ללמוד את טעמו באופן הפוך, והיינו מפרשים שבתר מעיקרא אזלינן, והיה צריך להתחייב נזק שלם על הכלי הראשון, ואעפ"כ משלם חצי נזק כיון שדריסה בחוזק זו היא משונה ותולדה דקרבן.

ובפשטות היה ניתן לישוב ע"פ דברי התוס' בד"ה "היתה מבעטת", וז"ל: "אגב דשוה לצרורות נקט ליה הכא", שמדברים אלו עולה שעיקר משנתנו הוא לבאר את פרטי הדינים דרגל, שלכך הוקשה לתוס' מדוע הובא במשנה ג"כ דין בעיטה דהוי משונה ותולדה דקרבן, ותי' דשוה לצרורות².

וא"כ, נפקא לן משיטת התוס' שבמשנתנו בא התנא ללמד דין מזיק דרגל, וע"כ יש לומר, שכאשר יכולים אנו לפרש דין מסוים האמור במשנה בכ' אופנים, או שנאמר שהוא תולדה דרגל ומשלם חצי נזק מפני שבתר תבר מנא אזלינן, או שנאמר שהוא תולדה דקרבן ולכך משלם חצי נזק אף שבתר מעיקרא אזלינן - עדיף יותר לפרשו באופן שהוא תולדה דרגל.

¹ ועיין במהר"ם שכתב שדברי ר"י נאמרו לאחר שהוכח שאין לדייק ממשנתנו לשום צד.
² ולכאורה יש לדייק כן גם מתור"ה כיצד ותור"ה הבהמה בהם מבאר התוס' שמשנתנו היא כהמשך לדיני רגל.

ואין להקשות שאדרבה מדברי התוס' נפקא שישנם דינים השנויים במשנה לא מחמת היותם תולדה דרגל אלא מאחר שדומים לרגל בפרט מסוים, דא"כ כשם ששונה התנא את דין בעיטה כמו"כ היה לו ללמד את כל תולדות הקרן כיון ששונים לצוררות בכך שמשלמים חצי נזק, וע"כ צ"ל שנשנה דין בעיטה מאחר שדומה לצוררות בכך ששניהם נעשו ע"י ברגל, ואעפ"כ אינם משלמים נזק שלם כיון שנעשה הנזק ע"י צוררות או שינוי, אך בדרסה על כלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר הסכרא נותנת שהוא תולדה דרגל¹. ודו"ק.



חיוב רגל גזה"כ או סברא

הת' מנחם מענדל שי' מורדכיוב
תלמיד בישיבה

איתא בגמ' ריש ב"ק ג' ע"ב "...וכי קאמר רב פפא אתולדה דרגל . . .
בחצי נזק צוררות דהלכתא גמירי לה, ואמאי קרי לה תולדה דרגל לשלם
מן העליה, והא מבעיא בעי רבא . . . לפוטרה ברה"ר".

ובטעם פטור שן ורגל ברה"ר, כתב הרי"ף דשו"ר פטורים ברה"ר
דאורחיהו הוא. וכתב ע"ז ברא"ש "תמיה לי מה הוצרך לפרש טעמא
דפטירי משום דאורחיהו הוא, הא קרא כתיב ובער בשדה אחר ודרשינן
ולא ברה"ר, ואפשר שבא לפרש טעם הפסוק למה פטרתו תורה ברה"ר לפי
שדרכו לילך ברה"ר וא"א שילכו הבעלים אחריהם תמיד, אבל קרן חייבת
ברה"ר אע"פ שדרכו לילך שם, דכיוון דאייעד ויודע שהוא נגחן הוה לי'
למרי' לנטורי', והכי קי"ל דקנסא הוא כי היכי דלינטרי' לתורי'²."

¹ ובראב"ד על מתני' פי ענין דליל שהוא תולדה דקרן, אמנם בפרש"י כתב להדיא דהוא רגל,
וכן נראה לומר בדעת התוס' כפשוטו.

² ועיין שם שהביא נפק"מ מטעם הנ"ל לענין עץ ארוך המונח מקצתו ברה"ר ומקצתן ברה"י ודרסה ברה"ר
כו'.

ונפקא מדבריו, דשן ורגל הפטירי ברה"ר, אע"פ שעצם הפטור הוא מן התורה מ"מ אית ביה טעמא, והיינו דא"א להטריח הבעלים לילך אחריהם תמיד משא"כ בקרן כו'.¹

אמנם מפרש"י (שם) ד"ה "ולרבא" נראה דהוא גזיה"כ, וז"ל: "דרגל אינה חייבת אא"כ נכנסה לרשות הניזק והזיקה, דכתיב בה ושלח את בעירה ובער בשדה אחר, והיינו ברשות הניזק". וכעין זה פירש גם לקמן מא, א בד"ה בחצר הניזק "דאילו ברה"ר אין חיוב ברגל לדברי הכל דכתיב ובער בשדה אחר בפ' קמא (דף ג.). ועיין גם בפירושו לקמן טז, ב בד"ה דרס (ובפנ"י שם ביאר כן להדיא בפירוש רש"י).

ולפום ריהטא נראה, שרש"י פליג על סברא זו שהביא הרא"ש, ולשיטתו אע"פ שדרך הבהמות להלך ברה"ר, מ"מ מחויב אדם לילך אחרי בהמותיו תמיד ולשומרם שלא יבוא מהם נזק, ורק דחידוש התורה לפטור שן ורגל ברה"ר מגזיה"כ.

והנה, לעיל בסוגיא גבי צרורות כתב רש"י: "בח"נ צרורות - שהיתה מהלכת והתיזה צרורות ברגליה ושיברו את הכלים, דקי"ל דהלכתא גמירי לה למשה מסיני דמונא הוא ולא קנס, ואע"ג דפלגא נזק של נגיחה הוי קנס כדאמרין לקמן האי פלגא נזקא ממונא הוא, והלכך לאו תולדה דקרן הוא אלא דרגל דמכח רגל הוא דאתו, וכרגל לא הוי דרגל משלם נ"ש, והיינו דר"פ".

ונפקא מפירושו, אשר לולי חידוש ההלמ"ס לא הוי ידעינן דצרורות חיובו הוא ממון, ובטעם הדבר כתב בחי' ר' אריה ליב, דרש"י ס"ל דבלאו הלמ"ס הוה פטרינו ליה לצרורות גם מח"נ, ולכך בחידוש ההלמ"ס יש צורך ללמדנו גם דהוא ממון.

אמנם הרא"ש פירש באו"א, וז"ל: "הא דקאמר הלכתא גמירי לה דמונא הוא, להא לא בעי הלכתא דממילא ממונא הוא כיון שתולדה דרגל הוי". ומבואר, דחידוש הלמ"ס אינו אלא על מה שמשלם ח"נ, אך לענין דהוי ממון הוא פשיטא, דכיון שידעינן ש"צרורות" הוא תולדה

¹ אמנם בפ"ב סי' ב' כתב הרא"ש גבי צרורות דהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"ר דחייב, ולכאו' לפי סברתו דדרכס לילך תמיד ברה"ר הו"ל ליפטר מטעם הנ"ל, וכן הביא גם בשלטה"ג בשיטת הרי"ף במה שהשמיט דין הנ"ל דצרורות בפ"ב, ועיין בתרומת הכרי סי' שצא שחילק בכך, ואכ"מ.

דרגל ממילא שמעינן לה, ובפשוטו צ"ל דלשיטתו לולי חידוש הלמ"ס היינו מחייבים צרורות לשלם נ"ש, ולכך בפטור צרורות מח"נ וודאי שאי"צ לחדש דהוי ממון ולא קנס.

ונראה דרש"י והרא"ש לשיטתייהו אזלי, דהנה לדברי הרא"ש בפטור שו"ר דהוא מטעם דאורחיהו בהכי - מתבאר, דכל יסוד חיובי שו"ר בסברא תליא, ולכך ברה"ר דדרכם לילך תמיד פטירי הבעלים, משא"כ בחצר הניזק דמחייבי בכך שאין דרכם לילך ומחויב הבעלים לשמור על ממונו. אמנם לרש"י הא כל חיובי רגל הינם גזיה"כ שחידשה התורה ברגל המזיקה ברה"ר לפטור, וברגל המזקת בחצר הניזק לחיוב.

ולפי כהנ"ל א"ש מה דלהרא"ש פשיטא דצרורות הוי תולדה דרגל ולולי חידוש הלמ"ס הו"א דמחייב נ"ש, דכיון והך סברא שחידשה התורה ברגל קיימת גם בצרורות לכך וודאי דהוי חיובם ממון, ורק דבהלמ"ס חידשה התורה דמ"מ מיפטר מחצי נזק.

אמנם שיטת רש"י דדין שן רגל הוא מגזה"כ, היינו חידוש התורה שבמקום אחד רגל חייב ובמקום אחר יפטר, משא"כ מסברא הא מחוייב הבעלים לילך תמיד אחר בהמתו, ולכך יש מקום לחלק בין צרורות לרגל, ובצרורות כיון שאי"ז היוק שנעשה תחת רגלי הבהמה אלא ע"י כח של הבהמה, לכך לולי ההלמ"ס הו"א דמיפטר.



אהני גז"ש ואהני קרא

הת' יואל ש"י מייערס
תלמיד בישיבה

איתא בגמ' ב"ק דף ו, ב "ת"ר מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, מיטב שדהו של ניזק ומיטב כרמו של ניזק דברי ר' ישמעאל, ר"ע אומר לא בא הכתוב אלא לגבות לנזקין מן העידית . . אלא אמר ר' אחא בר יעקב הכא במאי עסקינן כגון שהיתה עידית דניזק כזיבורית דמזיק, ובהא פליגי, רבי ישמעאל סבר בדניזק שיימינן, ורבי עקיבא סבר בדמזיק שיימינן.

מ"ט דרבי ישמעאל נאמר שדה למטה ונאמר שדה למעלה, מה שדה האמור למעלה דניזק, אף שדה האמור למטה דניזק. ורבי עקיבא, מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, דהאיך דקא משלם.

ורבי ישמעאל אהני גזרה שוה ואהני קרא, אהני גזרה שוה כדקאמינא, אהני קרא כגון דאית ליה למזיק עידית וזיבורית ועידית לניזק, וזיבורית דמזיק לא שויא כעידית דניזק, דמשלם ליה ממיטב דידיה, דלא מצי אמר ליה תא את גבי מזיבורית, אלא גבי ממיטב."

וברא"ש בסוגייתנו כתב וז"ל: "ואי אית ליה למזיק עידית ובינונית וזיבורית, ולא שויא זיבורית דמזיק כעידית דניזק, ובינונית שויא טפי מעידית [דניזק], אית דאמרי דיהיב ליה בינונית, ומדקדק מדשבק גמרא בינונית אלמא אי הוויא ליה בינונית דשויא טפי מעידית דניזק יהיב ליה בינונית.

ואית דאמרי אפ"ה יהיב ליה עידית, ודבריהם נראה לי דאהני ג"ש ואהני קרא תרווייהו לשלם ממיטב. אהני גזירה שוה לשלם לו מזיבורית דמזיק כשהיא עידית דניזק, ואהני קרא כשאינה כמיטב דניזק לשלם ממיטב דמזיק, דלעולם בעינן מיטב או דמזיק או דניזק.

והאי דנקט עידית וזיבורית ושבק בינונית, משום דלא הזכיר אלא הנך דמשתלמין מהם מעיקרא מזיבורית דמזיק והשתא מעידית, ולעולם אפילו אי אית ליה גם בינונית ישלם ממיטב שלו". עכ"ל.

פי': באם היה למזיק עידית בינונית וזיבורית, ולא שויא זיבורית דמזיק כעידית דניזק, ובינונית דמזיק שויא טפי מעידית דניזק, לדיעה א', היות ובינונית דמזיק שווה יותר מעידית דניזק ישלם לו מבינונית (דאהני ג"ש);

משא"כ לדעה ב', הג"ש מלמדנו למקרה - המובא בגמ' - שזיבורית דמזיק שווה כעידית דניזק, ואם לאו ישלם לו ממיטב (אהני קרא), וצלה"ב במאי פליגי.

וביאור מחלוקתם (ברא"פ):

הקשה מהר"י כ"ץ (בשטמ"ק) וז"ל: "נאמר שדה למעלה. תימה אמאי תני ר' ישמעאל י"ג מדות ותו לא, והא כי היכי דחשיב בנין אב מכתוב

אחד ומשני כתובים, הכי נמי לחשוב ג"ש מכתוב אחד כי הכא דשדה דלמעלה ומטה בכתוב אחד.

ותירץ ה"ר שמואל מבמבורקא אחרי שג"ש נידונית בשתי תיבות הדומות זו לזו, אם כן מה לי כתוב אחד מה לי שני כתובים, ולא שייך לחלק אלא בכנין אב.

מיהו ר"ת ז"ל מפרש לקמן פ' הכונס כל היכא דקאמר כי האי לישנא, נאמרה תיבה זו למעלה ונאמרה תיבה זו למטה, לא דיינינן ליה בג"ש, אלא כמו ילמוד סתום מן המפורש". עכ"ל השיטה.

ונפקא לן מחלוקת בין ר"ת לר' שמואל, דלשיטת ר' שמואל הנה בסוגיין לר' ישמעאל ילפינן מגזירה שוה שמיטב קאי על ניזק; משא"כ לשיטת ר"ת יוצא שאין גזירה שוה לכשעצמו, ואי"ז אלא כדבר הסתום הנלמד מן המפורש.

והנראה שנפק"מ בין ב' פירושים אלו היא, אם דברי ר' ישמעאל שדין מיטב קאי אדניזק הם לימוד גמור שיש ללמוד שומת הנזק ע"פ מיטב שדותיו של ניזק, או לאידך, שיש פה רק ללמוד הסתום מן המפורש ואין דין בפ"ע שמיטב קאי על הניזק - וכך בכל מקרה שבו לא נוכל ללמוד מן המפורש א"כ הרי הדבר יחזור כפשטות הכתוב, משא"כ לפירוש הא' שהוא לימוד גמור וכו'.

וי"ל שבזה חולקים שתי הדעות ברא"ש דדעה ראשונה ברא"ש סבירא ליה כשיטת הר' שמואל, דאליבא דאמת יש כאן גז"ש, שהיא כדברי תורה ממש והיינו שמצד כללי התורה יש לנו בוודאות לימוד על כך שמיטב קאי על ניזק, (אלא שמ"מ לא יכולה לעקור את הפסוק לגמרי - ולכך גם ר"י יאמר במקרים מסוימים דאהני קרא וכו').

אבל זה נימא רק כשאין אפשרות אחרת והיינו שאפשר למזיק לשלם רק מעידית שלו - משא"כ כאשר יש למזיק ג"כ בינונית והיא שוה יותר מעידית דניזק וודאי שיכול לשלם ג"כ בינונית שזהו עיקר הילפותא מהגז"ש.

ולדעת הרא"ש זהו דבר הלמד מענינו, והיינו שאי"ז לימוד מפורש שמיטב קאי אדניזק, אלא רק מחמת סתימת הדבר למדוהו חכמים שהולך

על הניזק, וא"כ בכ"מ שא"א ללמוד לימוד הנ"ל, לא אמרינן האי גז"ש
אלא שמיטב קאי אדמזיק. ודו"ק.



סנהדרין שפתחו כולן לחובה

הת' שמואל ש"י מנדלזון
תלמיד בישיבה

בלקו"ש חכ"ט (שיחה ג' לפר' שופטים עמ' 113 ואילך) מביא כ"ק
אדמו"ר את פסק הרמב"ם (הל' סנהדרין רפ"ט, מדברי הגמ' בסנהדרין י"ז
סע"א): "סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי
זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר
כך יהרג".

ומביא הקושיא הידועה שלכאור' בשכל אין נתינת מקום להלכה זו,
שאם רוב הסנהדרין מחייבין - חייב, ואילו אם כולם מחייבין יהי' פטור.
ומביא תירוצים שונים ודוחה אותם.

ובין היתר מביא רבינו אפשרות לתרץ ע"פ הידוע שענינו של עונש
כללל הוא כפרה להחוטא, אלא שזהו תלוי בכך שיעשה תשובה ויתוודה.
ומבאר עפ"ז, שכאשר לא נמצא אפי" א' שילמד זכות על הנתבע מובן
שגדול עווננו מנשוא, ולא תועיל המיתה לכפרתו, ומשו"ה פטור ממיתה.

וזלה"ק: "ועפ"ז מסתבר, אז אין פאל ווען מיתת ב"ד וועט (קען) ניט
ברענגען די כפרה איז ניטא קיין מקום צו דורכפירן די מיתה" [= "ועפ"ז
מסתבר, שכאשר מיתת ב"ד לא תביא לכפרה, אין מקום להעניש מיתה"].

וכאסמכתא לדבר זה מביא את דברי הכס"מ: "וע"ד ווי דער כסף
משנה איז מסביר דעם פסק הרמב"ם בנוגע צו עדים זוממין, אז [= "וע"ד
מה שמסביר הכס"מ את פסק הרמב"ם בנוגע לעדים זוממין:] "נהרג זה
שהעידו עליו ואחר כך הוזמו אינן נהרגין מן הדין שנאמר כאשר זמם
לעשות ועדיין לא עשה כו' אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין" - און ער
איז מבאר דעם טעם החילוק בזה [= ומבאר את טעם החילוק בזה:] "דלא

אמריןן כאשר זמם ולא כאשר עשה אלא היכא דהרגו על פיהם משום דגדול עונשם מנשוא אין ראוי לתת להם מיתת ב"ד שתכפר עליהם אלא ראוי להניחם שיהיו נדונין אחר מיתה בעונשים נוראים. דוגמא לדבר נותן כל זרעו למולך שהוא פטור מה שאין לומר כן בהלקו ע"פ עדותם".

ולכאורה צ"ע דנראה שתוכן דברי הכס"מ הפוך מדברי רבינו. שהלא רבינו ביאר, שאין יכול העונש לכפר עליו, ואילו בכס"מ כתב שבי"ד לא מעוניינים לכפר על אדם כזה.

ולהוסיף: דהא במקרה עליו מדובר בשיחה, מיירי שבי"ד מצ"ע כולם רוצים להענישו, רק שהכפרה לא מתאימה לו, אמנם גבי עדים זוממין ופסק הכס"מ אדרבא להיפך, בי"ד לא רוצים לתת לו כפרה, אמנם הוא מצ"ע ראוי לכפרה.

וי"ל הביאור בזה, דכוונת רבינו בהבאת הכס"מ אינה להוכיח שביאר הכס"מ כפי שמבאר בשיחה, כ"א לענין א' - שיתכן לפטור אדם מעונש מחמת ענין הכפרה שבעונש.

ואף שבא בכס"מ להיפוך, אינו נוגע כלל, ומוכח מדבריו שפיר שניתן לפטור מעונש, מחמת ומטרת העונש היא כפרה. והיינו, שעיקר ענינו של העונש היא אך ורק כפרה, שע"כ אם אינו ראוי לכפרה - נפטר מעונש.

ועפ"י יומתק שפיר דיוק רבינו שכתב: "וע"ד ווי דער כסף משנה איז מסביר", ובהדגשת תיבת "וע"ד", שכן אין הביאור בשיחה כביאורו, אלא שמתוך ביאורו נשמע כיסוד הביאור בשיחה.



בטעם פטור שן זרגל ברה"ר

הת' משה שי' סויסא

תלמיד בישיבה

בבא קמא י"ט ע"א: "בעא מיניה ר' ירמיה מר' זירא . . . התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י מהו, א"ל עקירה אין כאן הנחה יש כאן, איתיביה היתה

מהלכת בדרך והתיזה, בין ברה"י בין ברה"ר חייב. מאי לאו התיזה ברשות הרבים והזיקה ברה"ר, לא התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י. והאמרת עקירה אין כאן, הנחה יש כאן, א"ל הדרי בי...".

וברא"ש כתב: "ומסקינן, דהתיזה ברה"ר והזיקה ברשות היחיד חייב. ואע"ג דגבי דרסה על הכלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר אסיקנא לעיל כרבא¹ דבתר מעיקרא אזלינן, הכא לא אזלינן בתר מעיקרא אלא אחר המקום שנעשה בו הנזק, דגלי קרא ברגל ובער בשדה אחר והביעור היה בחצר הניזק".

אמנם ברי"ף השמיט דין זה ד"התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד חייב".

והנה, בפ"ק הביא הרא"ש את דברי הרי"ף ד"שן ורגל ברה"ר פטורין משום דאורחיהו הוא", והקשה ע"כ "תמיה לי מה הוצרך לפרש טעמא דפטירי משום דאורחיהו הוא, הא קרא כתיב ובער בשדה אחר, ודרשינן ולא ברה"ר".

ומבאר הרא"ש "ואפשר שבא לפרש טעם הפסוק, למה פטרנו תורה ברה"ר לפי שדרכו לילך ברה"ר, ואי אפשר שילכו הבעלים אחריהן תמיד, אבל קרן חייבת ברה"ר אע"פ שדרכו לילך שם דכיון דאייעד ויודע שהוא נגזח הוה ליה למריה לנטוריה, (והכי) קי"ל דקנסא הוא כי היכי דלינטוריה לתוריה.

ונפקא מינה מטעם זה שאם היה עץ ארוך מונח מקצתו ברה"ר ומקצתו ברה"י, ודרסה עליו ברה"ר ושברה ברה"י כלים, כיון שדרכו לילך ולדרוס עליו פטורין, ור' יצחק בר' שמואל לא פירש כן לקמן גבי שור יוכיח שברשות". עכ"ל.

וב"שלטי הגיבורים" מביא את פירוש הרא"ש בשיטת הרי"ף, וכותב ע"כ וז"ל: "ובוודאי הכי הוא דעת רבינו שהרי בפרק כיצד הרגל השמיט בעי' דר' ירמי' לר' זירא (יט, א), דבעא מיני' התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י

¹ לכאור' הוא טה"ד וצ"ל כרבה, וכדמוכח ממה שפירש הרא"ש לעיל סימן א', עי"ש.

מהו ואסיקנא דחייב, ורבינו השמיטה, משמע דס"ל שלא הולכתא כוותא הוא, אלא דהתיזא ברה"ר והזיקא ברה"י פטור, דאורחיהו הוא. עכ"ל.

ומבואר מדבריו, אשר אין לחלק בין דרסה על עץ ארוך המונח ברה"ר וקצהו ברה"י ובין התיזא ברה"ר והזיקא ברה"י, אלא לשניהם דין אחד ופטורים, מאחר ששן ורגל שהזיקו ברה"ר פטורים מפני שאורחיהו בהכי, הרי אין לחלק במקרים אלו וגם בהם פטור, כיון שנעשה הנזק ע"י הבהמה ההולכת ברה"ר. וזהו טעמו של הרי"ף שהשמיט את הדין ד"התיזא ברה"ר והזיקא ברה"י חייב, מאחר שס"ל שפטור.

אמנם בדברי הרא"ש מצינו לכאורה סתירה, דמחד גיסא הרי פוסק הוא בסוגייתנו ש"התיזא ברה"ר והזיקא ברה"י חייב" אע"פ שהלכה הבהמה ברה"ר, וזאת מאחר שהנזק נעשה ברה"י, ולאידך גיסא בפ"ק פוסק שדרסה ברה"ר על עץ ארוך שקצהו ברה"י והזיקא שם פטור, כיון שדרכה לילך ברה"ר ולדרוס שם אין אנו מתחשבים בכך שהנזק נעשה ברה"י.¹

ויש להוסיף שכמו"כ מצינו סתירה נוספת בדברי הרא"ש, והיא ביסוד הפטור דשן ורגל ברה"ר, דהנה בפ"ק מבאר הרא"ש כשיטת הרי"ף שהפטור הוא מפני ש"אורחיהו בהכי", וע"כ בכל מקרה שתלך הבהמה ברה"ר ותזיק יהיה פטור ואף שנעשה הנזק ברה"י, אמנם בסוגייתנו כתב ד"גלי קרא ברגל וביער בשדה אחר", ומשמע שהוא גזה"כ שפטור על נזקי שן ורגל ברה"ר.

ובטעם החילוק בין עץ ארוך לצרורות כתבו המפרשים², דאע"פ שצרורות הוא תולדה דרגל הרי שונה מזיק זה במהותו מזיק דרגל, כיון שגילתה התורה שהתשלומים על נזק זה אינם כנזק שנעשה ע"י גופו ממש, נמצא לנו כאילו שנוולד מזיק חדש שהוא הכח שנתהווה ע"י בהמתו, משא"כ בדרסה על עץ ארוך דמקצתו ברה"י, כיון ששם הנזק נעשה ע"י שהבהמה נגעה בעץ, נחשב העץ כנגרר אחר הבהמה, וכאילו נעשה הנזק ע"י הבהמה עצמה.

¹ ובפשוטו צ"ל דאין ס"ל להרא"ש הכי, והביא הענין בדעת הרי"ף בלבר כו'.

² עיין בקובץ 'התמים' חוברת ב' עמ' קב ואילך, וראה תרומת הכרי סי' שצ"א.

וע"כ, כאשר דרסה הבהמה על עץ ברה"ר ועי"כ הזיקה ברה"י, מחמת נגיעת הבהמה בעץ נחשב הנזק כנעשה ע"י גוף הבהמה, ולכן פטור בעל הבהמה כיון שבהמתו עומדת ברה"ר, אך כאשר התיזה צרורות לרה"י, שהנזק נעשה ע"י הכח של הבהמה, וכח זה נמצא כולו ברה"י, לא אזלינן בתר גופו ומחייבים את בעל הבהמה על הנזק שנעשה ברה"י ע"י הכח דבהמתו דלאו כגופו ממש.

אמנם עדיין אין זה מספיק, היות ועיקר החיוב בא ע"י שלא שמר את הבהמה שהיא ברה"ר, א"כ מהו החילוק בין התיזה צרורות לבין דרסה על עץ ארוך, ולכאורה בשניהם יש לחייב.

אך הביאור הוא, דבהתיזה צרורות לרה"י מן הדין לא היה להתחייב כיון שההתזה היתה ברה"ר, וכל פשיעת המזיק נעשתה ברה"ר, ואע"ג דפועל ההפסד לא אמרינן כאילו כבר נעשה, מ"מ מצד המזיק הוי כאילו כל הדבר כבר נעשה, וע"ז מבאר הרא"ש דגלי לן קרא ברגל וביער בשדה אחר והביעור היה בחצר הניזק, דמה שהקפידה תורה על חיוב שן ורגל שיהיה ברה"נ דווקא - אין הכוונה רק על פשיעת המזיק אלא אף פועל ההפסד, ולכן בהתיזה צרורות שאין פועל ההפסד ברה"ר, חייב.

משא"כ בדרסה על עץ ארוך, כיון שהבהמה נוגעת בעץ הוי כגופו, וכאילו כל הפשיעה נעשתה ברה"ר, ולמרות שפועל ההפסד היה ברה"נ אין זה נחשב דכל הביעור היה שם, דהביעור הוי אם המבער עם המתבער שניהם היו ברה"נ, וזה לא יתכן בעץ ארוך דשדינן ליה בתר גוף הבהמה שעומדת ברה"ר, ולכן פטור.

ועפ"ז יש לתרץ ג"כ החילוק בדברי הרא"ש שפעם מביא שהטעם דפטורים שן ורגל שהזיקו ברה"ר הוא מחמת דאורחיהו בהכי, ופעם אחרת מביא את הפסוק וביער בשדה אחר דמשמע שהפטור הוא מגזה"כ.

כלומר, אף שטעם הפטור הוא אכן מפני שאורחיהו בהכי, מ"מ לגבי צרורות בהם ישנו הפרש בין שעת הדריסה לשעת הנזק בפועל, ע"כ רק בכה"ג אין אנו מתייחסים לכך שגם נזק זה נעשה ע"י הליכת הבהמה ברה"ר, אלא מחייבים אנו אותו מחמת הגזה"כ דוביער בשדה אחר, שבכל מקרה בו נעשה הנזק ברה"ר חייבה התורה.

ועיין גם בפלפולא חריפתא (שם אות ע) שכתב וז"ל: "דגלי קרא ברגל - פי' לענין רשות הניזק". ונראה כוונתו כביאורנו, דעל עצם חיוב שו"ר ברה"י הא וודאי דגזיה"כ הוא לשיטת הרא"ש, ומ"מ פטרה התורה שו"ר ברה"י ופטור זה שייך נמי בסברא, ולכך כאשר מדובר על נזק הנעשה ברה"י וודאי שיש בו גזיה"כ דחייב.



דימוי מיתה לנזקין

הת' יהושע ש"י פיש
תלמיד בישיבה

גרסינן במסכתין (ב"ק יז, ב) "בעי רבא, דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר מהו, בתר מעיקרא אזלינא וגופיה הוא, או דלמא בתר תבר מנא אזלינא וצרורות נינהו. תפשוט ליה מדרבה, דאמר רבה: זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור, דאמרינן ליה מנא תבירא תבר".

ומצינו ב' דעות בהבנת דברי הגמ', אם רצו להוכיח מדברי רבה שבתר מעיקרא אזלינן, או דבתר בסוף אזלינן. ובנחלת דוד הביא ב' הדעות וז"ל: "שם לרבה פשיטא ליה לרבא מיבעיא ליה. וקבעי למיפשט (יה, א) מהא דתרנגולין שהיו מחטטין בחבל דלי ונפסק החבל ונשבר הדלי משלמין נזק שלם ש"מ בתר מעיקרא אזלינן..."

והרמב"ן כתב דרבה נמי ס"ל דבתר בסוף אזלינן ואפ"ה פטור המשברו משום דהו"ל כמנא תבירא, והא דקבעי למיפשט מרבה נמי הוא דבתר בסוף אזלינן מדקאמר דהשני פטור ולא אמר דהראשון חייב, ש"מ דס"ל לרבה דהראשון ודאי דפטור משום דבתר בסוף אזלינן, רק דאפ"ה חשיב כמנא תבירא ופטור אף השני".

וממשיך להביא מדברי הרמב"ן שהביא ראיה לשיטתו: "והביא ראיה מהא דאמר רבה גופיה (כו, ב) בזרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקבלו בסייף פלוגתא דר' יהודה בן בתירא ורבנן, דלרבנן תרווייהו פטירי ולר'

יהודה בן בתירא האחרון חייב שקירב מיתתו, אבל לכו"ע הראשון פטור. ואי ס"ד דבתר מעיקרא אזלינן אמאי לא יתחייב הראשון לכו"ע. . אלא ש"מ דס"ל לרבה דבתר בסוף אזלינן".

והנה הוכיח הרמב"ן לענייננו בדיני ממון מפלוגתא שהביא רבה בדיני מיתה, וע"כ קשה הנחלת דוד, שלכאור' לא הועיל בדבריו, ומוכרח שחלוקים דיני ממון מדיני מיתה וז"ל:

"ולא אביין דבריו הקדושים בזה, דאכתי גם לפי פירושו לא תיקן כלום לתרין קושייתו לפום מאי דסבר הרמב"ן לרמות מיתה לנזקין, דא"כ אכתי תיקשה דהא חזינן בנזקין דאפילו אי בתר בסוף אזלינן אפ"ה פטור המשברו משום דחשיב ליה כמנא תבירא, א"כ גבי מיתה אמאי יתחייב השני לר' יהודה בן בתירא. . אפילו אם נאמר דבתר בסוף אזלינן כיון דסוף סוף הוי כמנא תבירא א"כ ה"נ הוי כגברא קטילא ולפטור השני, וא"כ לא הועיל בדבריו אלה כלום והדרא קושיא לדוכתיה". ומסיים: "אבל האמת הברור הוא דשאני מיתה מנזקין...".

כלומר, הרמב"ן כתב שבאם נאמר דבתר מעיקרא אזלינן לא יובן מדוע פטור הראשון לכו"ע. ובנחלת דוד הקשה שאף אם נאמר שבתר בסוף אזלינן לא יובן מדוע חייב השני לריב"ב, שהרי הרמב"ן הביא (בענייננו) הסברא דאף כשאמרינן בתר בסוף אזלינן ניתן לומר שפטור מחמת ואין לכלי דמין והוא כ"מנא תבירא".

ונראה לדחות דבריו בפשטות, דהלא דבר זה שנחשב הכלי כמנא תבירא אף אי אזלינן בתר בסוף, זהו חידוש שכתב הרמב"ן. והיינו שמצד צם הסבאר של בתר בסוף אזלינן לא היינו למדים כן, אלא שחידש לנו הרמב"ן סברא זו.

ואפ"ל בפשטות שזו גופא מחלוקת ריב"ב ורבנן שהביא רבה לענין מיתה, אי אזלינן בתר בסוף לבר, או שנחדש בדבר זה גופא הסברא שאעפ"כ נחשב הכלי כמנא תבירא ואין לו דמים. דריב"ב למד דאזלינן בתר בסוף וממילא אי"ז נחשב ככלי שבור, ואילו רבנן למדו החידוש שאעפ"כ נחשב ככלי שבור, וכביאור הרמב"ן.

וממילא נאמר, דלשיטת הרמב"ן דמדמינן מיתה לנזקין, אף הכא יחלקו ריב"ב ורבנן, אי נחשב הכלי ככלי שבור או לאו. אלא שהתם הביא

רבה פלוגתתם, והכא אמר מדנפשי, ופסק כרבנן שנחשב ככלי שבור, דיחיד ורבים הלכה כרבים. וממילא סרה קושייתו.



בענין מזיק נכמי הקדש

הרב אברהם מענדל שי' פרידלאנד
ר"מ בישיבה

א.

מזיק דשן ורגל מהו

איתא בפ"ק דבבא קמא (ו, ב) "שור רעהו אמר רחמנא ולא שור של הקדש". ונחלקו הראשונים בפטור זה של מזיק הקדש, דלשיטת רוב הראשונים¹ דין זה נאמר לגבי כל המזיקין, שגם המזיק הקדש בשן ורגל פטור, אך ישנם ראשונים (המובאים בשטמ"ק) הסבורים שהוא דין פרטי בקרן המזיק, וכלשון הפסוק שפטור זה נלמד ממנו "כי יגח שור איש את שור רעהו"².

ביאור המחלוקת: נראה דפליגי בגדר הפטור [שנאמר בתורה בקרן שהזיק הקדש], האם הוא דין מסוים שנתחדש בקרן שיש לו כמה דינים פרטיים, וביניהם הפטור בהזיק הקדש, או שהוא דין כללי בהקדש שפטרה התורה מזיק הקדש מתשלומין.

דלשיטת הראשונים הסבורים שמזיק הקדש פטור גם בכל שאר המזיקין, הרי זה דין שנאמר לגבי הקדש, לפיכך על כל הזיק שנעשה להקדש פטור המזיק מלשלם, ואין כל חילוק בין נזק שנעשה ע"י קרן לנזק שנעשה ע"י שן ורגל.

¹ רש"י ד"ה שור, תוס' ד"ה שור, רמב"ם פ"ח מהל' נזק"מ ה"א.
² וכפשטות הגמ' דאיירי ב"נגח תורא דידן לתורא דהקדש".

אך הראשונים החולקים וסבורים שפטור זה נאמר לגבי קרן בלבד, הרי לשיטתם הוא פטור מסוים שנתנה התורה בקרן, וכשם שיש לקרן דין מסוים שעל ג' הנגיהות הראשונות משלם חצי נזק, כמו"כ ישנו דין נוסף והוא שעל נזקי הקדש אינו משלם, ואין ללמוד מהפטור של הקרן לפטור דשאר האבות שהזיקו הקדש.

ב.

שיטת רש"י ותוס'

והנה במקור דין זה כתב רש"י "שור רעהו אמר רחמנא ולא שור דהקדש, דאם נגח שור של הקדש פטור, והוא הדין לכל שאר נזקין שאם מזיק את ההקדש פטור". והיינו שפטור שאר האבות נלמד מקרן.

אמנם התוס' כתבו "דשאר נזקין דפטירי בהקדש גמירי מקרן ומאדם ומבור", ומפרשים דבריהם דבקרן כתיב "שור רעהו", ובאדם כתיב "כי יאכל" פרט למזיק, ובבור פטור על פסולי המוקדשין וכ"ש להקדש, וראה שם הביאור בארוכה כיצד למדים מג' פסוקים אלו לשאר מזיקין.

ונראה לבאר מחלוקת רש"י ותוס' במקור הלימוד ע"פ החקירה הנ"ל, דלרש"י סגי בפסוק אחד ללמד שאין חיוב נזיקין בהקדש, מאחר שסובר שהוא דין בהקדש וע"כ אין חילוק בין המזיקים, ואילו התוס' סובר שצריך פסוק לכל מזיק ומזיק בפ"ע, מאחר דס"ל שהוא דין פטור במזיק, ומשו"ה צריך פסוק לכל אחד ואחד.

ג.

שיטת הרמב"ם

וברמב"ם (הל' נזק"מ פ"ח ה"א) כותב "שור של ישראל שנגח שור של הקדש, או שור של הקדש שנגח שור של ישראל פטור¹, שנאמר שור רעהו, וכל הקדשים שחייבין בהן מעילה אין בהן דין נזקין, ופסולי המוקדשין יש

¹ יש לעיין גבי מזיק הקדש פוסק שפטור לגמרי היינו גם מקרן, אמנם לגבי גונב הקדש פטור רק מכפל (כמבואר ברפ"ב דהל' גניבה). ויש לומר דגבי גניבה שיש קרן וכפל אמרינן תפסת מרובה לא תפסת ופטור רק מכפל, משא"כ במזיק שאין בו כפל פטור מהכל, ועדיין יל"ע מדוע לא פטור הגונב הקדש גם מקרן, וי"ל שמסתבר שגוף הגניבה חוזר למקומה והפטור הוא רק לענין העונש שהוא הכפל.

בהן דינן נזקין בין שהזיקו בין שהוזקו שהרי יצאו לפדיון ולהיות חולין". ומדבריו נראה שלומד הפטור דהקדש מרעהו בלבד, כרש"י.

ומדברי הרמב"ם עולה ג"כ שאין לדמות פסולי המוקדשין להקדש, דכיון שיצאו לפדיון ולהיות חולין אין ללמוד מהם, ודלא כתוס'. וכן משמע מדבריו (פי"ב הי"ז) "נפל לתוכו שור פסולי המוקדשין ומת הרי זה פטור שנאמר והמת יהיה לו מי שהמת שלו, יצא זה שהוא אסור בהנאה ודינו שיקבר", והיינו שהפטור בפסולי המוקדשין אינו מחמת שהוא הקדש אלא משום שאסור בהנאה, ולקמן בעז"ה נרחיב בזה.

ד.

עיון בהדיוק כי יאכל פרט למזיק

הנה התוס' לומד הפטור דמזיק הקדש מ"כי יאכל פרט למזיק את ההקדש", ונראה לומר שלשיטת הרמב"ם שלומד כל המזיקים מ"כי יגח א"א לו ללמוד מ"כי יאכל" למעט מזיק את הקדש.

דהנה הרמב"ם דייק בלשונו בהל' תרומות (פ"י ה"ח) לכתוב "כי יאכל לא שיזיק את עצמו", דהיינו שהפטור אינו מחמת שמזיק את ההקדש אלא מאחר שהוא מזיק את עצמו, ע"ש בדוגמאות בזה "כגון שהיה שבע וקץ במזונו והוסיף על שבעו באכילת תרומה, וכן הכוסס את השעורים שהזיק עצמו", משמע שהפטור אינו מדין מזיק את ההקדש, אלא מדין אחר, מחמת שאדם זה האוכל את ההקדש מזיק את עצמו.

והיינו שס"ל להרמב"ם שהפטור דמזיק את ההקדש אינו נלמד מ"כי יאכל אלא מהפסוק "שור רעהו" ולא שור של הקדש, ו"כי יאכל" בא ללמדנו על אכילה שאינו מזיק את ההקדש אלא את עצמו.

עוד נראה לבאר טעמו של הרמב"ם שס"ל שאין לימוד זה ד"כי יאכל" יכול ללמד על פטור מזיק הקדש, דמאחר ופסוק זה לא נתפרש לענין הקדש אלא נכתב בפרשת תרומה ולמדים ממנו בגו"ש להקדש, א"כ לאו דווקא שאפשר ללמוד ממנו בכמה מצינו לדינים נוספים, וכמו שאכן נסתפקה הגמ' בזבחים¹ האם יתכן לימוד כזה.

¹ נ, א. וראה אנציקלופדיה תלמודית ערך גזירה שוה.

והנה התוס' מביא את הסוגיא במסכת יומא "כי יאכל פרט למזיק", ומפרש שהפטור נאמר הן לענין החומש והן לענין הקרן, אלא שמדרבנן חייב בקרן, אולם דייק ברמב"ם הנ"ל שמשמע מדבריו שדורש פרט למזיק רק לענין החומש, ולא לענין הקרן.

וי"ל שהתוס' לשיטתו שלומד מכי יאכל את הדין דמזיק הקדש, משו"ה מפרש שפטור גם מן הקרן, והרמב"ם לשיטתו דס"ל דמזיק הקדש נלמד מקרן המזיק, א"כ יש ללמוד את המיעוט דכי יאכל רק לענין החומש ולא לענין הקרן, ולהוסיף דמשום שעל פעולת המזיק את עצמו שאינו מזיק ממש, בו איירי הרמב"ם, מתאים לפטור רק מחומש כיון שסו"ס אכלו.

ה.

ביאור הסוגיא

והנה סוגייתנו דנה בחיוב המזיק לשלם תשלומי מיטב, וממשיך ר"ע ואומר "וק"ו להקדש", ובביאור דבריו איתא בגמ' "מאי קל וחומר להקדש, אילימא דנגח תורא דידן לתורא דהקדש, שור רעהו אמר רחמנא ולא שור של הקדש".

ולכאורה אינו מובן, מאחר שהפסוק "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם" ממנו נלמד דין מיטב כתוב בהמשך לדין שן ורגל [כי יבער איש שדה או כרם ושלח את בעירו ובער בשדה אחר], א"כ הו"ל להגמרא להביא דוגמאות מדינים אלו, ולומר "אילימא דאכל או דדרס תורא דידן בשדה הקדש". וכבר הקשו זאת גדולי המפרשים, כדלקמן.

אמנם להשיטות שהפטור דמזיק הקדש נאמר לגבי קרן בלבד קושיא מעיקרא ליתא, שהרי ברור הדבר שלא יכלה הגמ' להקשות שהרי פטור על נזקי שן ורגל. וקושיא זו היא רק להשיטות שפוטרים אף על נזקי שן ורגל, הרי יכלה הגמ' להביא בקושייתה את הדוגמא דשן ורגל ולא של קרן.

ונראה לומר [בפשטות] דמאחר דמקור הדין של פטור מזיק בהקדש נאמר לגבי קרן, ואת כל שאר המזיקין לומדים מקרן בבמה מצינו, לכן הביאה הגמרא דווקא דוגמא זו, כיון שבה יכולה היא להמשיך ולהקשות מהפסוק שור רעהו וכו'.

1.

עיון בלישנא אחרינא דרש"י

ועיין ברש"י שמפרש לפי הלישנא אחרינא שלא כתבה הגמרא דוגמאות אלו מפני שאין מקרה כזה, וכמ"ש "להכי נקט שור הקדש ולא מוקי לה באכילת בהמתו שדה הקדש משום דלא משכחת לה..."¹, משמע דס"ל ג"כ בהאי לישנא דשן ורגל פטורים באכילת הקדש, אולם לא מצינו מקרה כזה.

אמנם עדיין צריך ביאור, דאע"פ דלא משכחת לה שדה הקדש, מ"מ יש למצוא נזקי שן ורגל בהקדש בתלוש, שדרסה ואכלה גריש וכדומה השייך להקדש.

וי"ל שאה"נ ויתכן למצוא מקרה של נזקי שן ורגל בהקדש ופטור בהם, ואע"כ לא הקשו בגמ' ממקרה זה, כיון שמקרה זה אינו מפורש בפסוק, ואין לו רמז בפסוק ד"ובער בשדה אחר", וע"כ עדיף להקשות מנזקי קרן, שהמקור לפטור של מזיק הקדש נאמר דווקא לגביו, מאחר שסו"ס אין מביאים לענין שן שאכלה משדה.

ועולה מכך שלשיטת רש"י כל"א היא ששן ורגל פטור על נזקי הקדש גם במקרה דמשכחת לה מעילה בהקדש, והטעם שלא אמרה הגמרא כן הוא משום שמקרה זה אינו כתוב בפסוק, וכל זה נלמד מקרן בו נאמר "שור רעהו" ולא שור הקדש, שה"ה לשאר נזקין. והיינו שהל"א מודה בזה לל"ק.

אולם עיין בפני יהושע שמחדש שכיון שכל חיוב שן ורגל נאמר בפסוק "וביער בשדה אחר", שפסוק זה א"א לפרשו אף על שדה הקדש שהרי לא משכחת לה שדה הקדש, וע"כ י"ל דכל נזקי שן ורגל פטורים בהקדש ואף בתלוש, היות ומלכתחילה לא נאמר בהם החיוב דמזיק, ונמצא שלפי לשון זו ברש"י ישנו לימוד שממנו לומדים פטור שן ורגל בהקדש.

¹ לקמן בעז"ה יבוארו בארוכה דברי רש"י.

ז.

ביאור הסוגיא לשיטת החולקים

והנה על הקושיא הנ"ל, להשיטות שעל נזקי שן ורגל בהקדש חייבים מדוע אכן לא תירצה הגמ' שדברי ר"ע "וק"ו להקדש" נאמרו לגבי המזיק הקדש בשן ורגל, שחייב לשלם ממיטב. מתרץ התוס' במסכת גיטין' "דכיון דכתיב רעהו תו ליכא למילף מיטב בשן ורגל שהזיק את ההקדש מק"ו בהדיוט, דאיכא למיפרך מה להדיוט שכן יפה כחו לענין קרן, וכה"ג פריך בסמוך שכן יפה כחו בנזקין", והיינו שאע"פ ששן ורגל חייבים בהקדש אין ללמוד שחייב לשלם בהם מיטב במזיק הקדש, מחמת הגריעותא שבהקדש שפטור בקרן.

והראב"ד בחידושיו מיישב את קושית התוס' [לוקמה בשן ורגל דהזיק את ההקדש דהתם לא כתיב רעהו], וז"ל: דההיא מקרא נמי חיובי מחייב, דהא לא כתיב ביה רעהו אלא בקרן תמה בלבר, אבל בשן ורגל הקדש והדיוט שווין הן ולא צריך למיתיה, דשדה אחר הא קרינא ביה". והיינו שלגבי שן ורגל שהזיקו הקדש נאמר במפורש שחייבים כשהזיקו הקדש, וא"כ אי"צ בק"ו ע"מ ללמד שחייבים לשלם ממיטב.

ומשמע מהתוס' (במסכת גיטין) והראב"ד שהפטור במזיק הקדש לא נאמר לגבי שן ורגל, וחולקים הם בזה על שיטת רש"י והתוס' בב"ק והרמב"ם שהפטור במזיק הקדש נאמר בכל המזיקים. ועי' בשטמ"ק בסוגייתנו שמביא תי' אלו בשם תוס' שאנץ וה"ר ישעיה.

ח.

ביאור בדברי התוס'

הנה התוס' לומד פטור בשאר מזיקין משור בור ואדם, ובור הכוונה לשור פסולי המוקדשין שנפל לבור שפטור עליו. ודייק בתוס' שמקשה "רעהו דכתב רחמנא למה לי, הא מכי יאכל נזק נפקא", ומתרץ "דאי לאו דאשכחן דפטור מזיק הקדש לא הוה דרשינן מכי יאכל פרט למזיק אלא למעט חומש לחודיה".

¹ דף מט, א ד"ה שור בתי' הראשון, וע"ש בהמשך שכתב כתוס' בסוגייתנו "ועוד יש לומר דכולהו נזקין פטורין בהקדש".

ובמהר"ם י"ש להקשות לא לכתוב רחמנא אלא בור דפטור בו אפילו שור פסולי המוקדשין, וכ"ש הקדש גמור. . וי"ל דאי לא כתב רעהו גבי שור לא הוה ילפינן ממה דפטור בבור פסולי המוקדשין דיהא פטור הקדש בכל הניזוקין, דהא פסולי המוקדשין לא הקדש מיקרי אפ"ה פטירי בבור, אלא ודאי קולא דבור הוא גרים".

כלומר, אם לא היתה כותבת התורה את הפסוק "רעהו" המלמד שישנה קולא מיוחדת במזיק הקדש, לא היינו יכולים ללמוד מפטור בור בשור פסולי המוקדשין לפטור כללי בהקדש, כיון שיכלנו לפרש שהוא קולא מיוחדת שנאמרה בבור, וכמו שמוכיח דבריו מכך ששור שנגח שור פסולי המוקדשין חייב, שמכך נראה שהוא פטור מיוחד בבור.

והנה לעיל דייקנו בדברי הרמב"ם דס"ל שפסולי המוקדשין אינם נחשבים כהקדש אלא כחולין, וע"כ א"א ללמוד מהם פטור לכל הקדש, היות ופטור זה הינו גזה"כ שנאמרה לגבי בור "והמת יהיה לו", שחייב רק על דבר שיכול לקבלו, אך על דבר שאסור בהנאה פטור.

ועפ"ז יש לתרץ קושיית המהר"ם, שאם לא היה נאמר "רעהו" היינו מפרשים את הפטור דבור בפסולי המוקדשין כגזה"כ בדין בור, אך לאחר שגילתה התורה גם לגבי מזיק הקדש נוסף שפטור, הרי יש להוכיח שפטור זה שייך גם לענין הקדש.

ט.

דיון בגדר פסולי המוקדשין

והנה בענין הפטור דבור בשור פסוהמ"ק מדייק הרמב"ם וכותב (פי"ב הי"ז) "נפל לתוכו שור פסולי המוקדשין ומת הרי זה פטור, שנאמר והמת יהיה לו מי שהמת שלו, יצא זה שהוא אסור בהנאה ודינו שיקבר".

ומדברים אלו נראה שפטור זה נאמר רק לגבי מקרה שהשור מת בבור, אך כאשר לא מת השור אלא רק ניזוק ע"י הבור חייב בעל הבור לשלם על נזקיו, והיינו לשיטתו, שמאחר והפטור הוא גזה"כ השייכת לשור פסולי המוקדשין שאסור בהנאה, הרי במקרה שלא מת השור ועדיין מותר הוא בהנאה, יש מקום לחלק ולומר שיתחייב בעל הבור על נזקיו.

אך לשיטת התנוס' [למסקנא] שהפטור דשור פסוהמ"ק אינו דין פריטי בו אלא דין פטור כללי השייך למזיק הקדש, לכאורה אין מקום לחלק בין כאשר מת השור לבין מקרה שרק ניוזק השור.

אמנם עיין בהל' חובל ומזיק (פ"ו הט"ז) שכותב הרמב"ם "אדם ושור שדחפו בהמה או אדם או כלים או בהמת פסולי המוקדשין לבור, והוזק הניזק בבור או מת או נשתברו הכלים, לענין נזקי אדם או היזק בהמה שלשתן חייבין", ומשמע שאף בהוזק שור פסוהמ"ק פטור בעל הבור.¹ וצ"ע דיוק לשון הרמב"ם אהרדי.²

.

חקירה בגדר הפטור דמזיק הקדש

ונראה לבאר בעומק יותר מחלוקת הנ"ל האם הפטור של פסולי המוקדשין הינו גזה"כ בפסוהמ"ק או דין כללי בהקדש, בהקדים דיש לחקור מהו גדר הפטור ד"שור רעהו ולא שור של הקדש" דיש לפרשו בב' אופנים, שהוא פטור מצד קדושת השור, או שהוא פטור מחמת קנין השור להקדש.³

דלאופן שהפטור הוא מצד קדושת השור, הרי יש לומר שאע"פ ששור פסוהמ"ק אינו קדוש בקדושה גמורה, מ"מ מאחר וקדושה במקצת ישנה בו, וכמו שדרשו "תזבח ולא גיזה, ואכלת ולא לכלבים", לכן גם בו נאמר פטור זה. אך לאופן שהפטור הוא מחמת קנין השור להקדש, א"כ בשור פסוהמ"ק שפדהו בעליו ואין לו קנין להקדש לא שייך פטור זה, ועל כרחק שפטורו הוא דין חדש וגזה"כ.

ועפ"ז יש לפרש בעומק יותר הטעם שצריך פסוק לגלות שהפטור דפסוהמ"ק הוי מחמת דין הקדש, דמתחילה סברו שהפטור דהקדש הוא

¹ וכן דייק באור שמח שם.

² ובעיקר הענין האם יש חילוק בשור פסוהמ"ק שנפל לבור בין מיתה לנוקין, י"ל שאם הפטור על פסוהמ"ק הוא סימן שפטור על שור עם מקצת קדושה אין חילוק, אך אם הוא פטור מגזה"כ על מיתה יש לחלק בין מת להוזק.

³ עד"ז יש לחקור האם הפטור דהקדש הוא דין בתביעת הקדש שאין להקדש תביעה על המזיק נכסיהם, או דין בגוף ההקדש שאין על המזיק הקדש חיוב מצד גוף ההקדש.

מחמת קנין השור להקדש¹, ע"כ אין ללמוד את מהפטור דפסוהמ"ק לשאר מזיקין, אך לאחר שכתבה התורה את הפסוק שור רעהו נתחדש שהוא דין בקדושת השור, ומאחר שקדושה שייכת גם בשור פסוהמ"ק יש ללמוד ממנו לשאר מזיקי הקדש.

וכן יש לפרש ב' אופנים את דברי הרמב"ם גבי פסולי המוקדשין "שיצאו לפדיון ולהיות חולין", א', שקדושתם אינה מספקת ע"מ להקרא כהקדש, ב', כיון שקנין השור לאחר הפדיון הוא לבעלים ולא להקדש הוי כחולין גמורים לענין דין "שור רעהו ולא שור של הקדש".

יא.

ביאור הלישנא אחרינא ברש"י

והנה על דברי הגמ' "שור רעהו אמר רחמנא ולא שור דהקדש" מפרש רש"י בלישנא אחרינא² "להכי נקט שור הקדש ולא מוקי לה באכילת בהמתו שדה הקדש משום דלא משכחת לה, דאי שדה חרם לכהנים הוי כשדה הדיוט דמי וליכא למימר ק"ו להקדש, ושדה הקדש נמי דהוי לצורך בדק הבית, או המקדש פודהו לאלתר או מוכרין אותו לאלתר לאחר, וכשיוצא ביובל לכהנים הוי כדכתיב והיה השדה בצאתו ביובל וגו' דלכהנים הוי, ואי³ קודם פדייה אין מעילה בקרקעות דכל המחובר לקרקע בקרקע דמי".

ובפשטות בא רש"י לבאר מדוע לא נוקטת הגמ' דוגמא דשן ורגל שהזיקו להקדש, בהם עסקינן בפסוק "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישרם"⁴, וע"כ מתרץ שאין היכי תמצוי כזו, ומאריך לפרש ענין זה בפרטיות.

¹ וכן יש לפרש בדעת רש"י שאינו לומר הפטור מפסוהמ"ק כיון דס"ל שהוא גזה"כ בפסוהמ"ק.

² בביאור הל"ק ראה לעיל באריכות.

³ לכאורה ביאור זה דאין מעילה בקרקעות יכול להתקיים כביאור בפ"ע, וקצ"ע מדוע מאריך הוא קודם לכן בכך בביאור בפרטיות דלא משכחת שדה הקדש, וי"ל שכוונת רש"י לרמוז על ב' תירוצים א. דברוב מקרים לא משכחת היזק שן ורגל בשדה הקדש, ולכן לא הוזכר בגמ' מקרה נדיר זה, ב. אין מעילה במחובר לקרקע ואין זה שייך כלל.

⁴ ד"ישלח את בעירו ובער בשדה אחר" הוא תחילת הפסוק ד"מיטב שדהו וגו'".

עיינן במהר"ם שמפרש שגם בלישנא אחרינא ס"ל לרש"י דשן ורגל פטורים על נזקי הקדש, וכגון שאכלו חיטים תלושים, והא דלא מביא רש"י הדוגמא דחיטין תלושין שכן משכחת לה כה"ג משום שהפסוק איירי בשדה חבירו במחובר ולא בתלוש.

יב.

ביאור המהרש"ל ברש"י

הנה המהרש"ל עומד על סיוע דברי רש"י "ואי קודם פדייה אין מעילה בקרקעות, דכל המחובר לקרקע כקרקע דמי", ומפרש כוונת רש"י שמאחר ואין מעילה בקרקעות חייבים על נכסים אלו כמו שאר נכסי הדיוט, וכמו שאמרו במשנה לקמן "נכסים שאין בהם מעילה וכו'". והיינו שלשיטתו בל"א נכסי הקדש שאין בהם מעילה דינם כנכסי הדיוט וחייב בנזקין¹.

וממשיך המהרש"ל לבאר את הלישנא קמא שהפטור דהקדש נאמר גם לגבי שן ורגל², "אבל מ"מ ללשון ראשון אף כה"ג פטור מאחר שסוף סוף הקדש הוא וילפינן כולהו מהדדי כמו שפירשו בתוס', ונכסים שאין בהן מעילה לאו דווקא קאמר אלא לדיוקא אקדשים קלים".

היינו שהלישנא קמא חולקת על הלישנא אחרינא במזיק הקדש שאין בו מעילה, ה"ק ס"ל שכל מזיק הקדש פטור, ואף אם הזיק להקדש שאין בו דין מעילה מ"מ פטור.

והא דקתני לקמן שהחויב דמזיק הוא רק על "נכסים שאין בהם מעילה", דמשמע שהמזיק קרקע שאין בה דין מעילה חייב, אין כוונת המשנה לדיוק זה, ולומר שחייבים על קרקע הקדש כיון שאין בה דין מעילה, אלא למעט קדשים קלים שנחשבים כממון הבעלים, שדווקא המזיקם פטור.

¹ ולכאורה עפ"ז יש להקשות מדוע לא מעמידה הגמ' את דברי ר"ע "וק"ו להקדש" בקרקע הקדש שאין בה דין מעילה ומשלם עליה מיטב, וי"ל כיון שדנים כהדיוט נכללים הם בדין הדיוט ואי"צ ללמדם בק"ו. וראה סוכת דוד שמרחיב בזה.

² ואי"ז מובא בגמ' כיון שהפסוק רעהו נאמר בקרן, כדלעיל בביאור הל"ק.

יג.

מחלוקת במזיק הקדש שאין בו מעילה

והנה לקמן דף י"ד ע"ב מדייקת הגמ' מהמשנה דחייב בנזיקין בנכסים שאין בהם מעילה אע"ג דמקדש קדשי, אולם מפרשת הגמ' שהכוונה לקדשים קלים ואלויבא רבי יוסי הגלילי. ובתוס' שם (ד"ה מאן תנא) מבאר הטעם שלא פי' הגמ' כפשוטו בקרקע וכדומה "כלומר פשיטא ליה דלא בא למעט ההקדשות דלית בהו מעילה כגון קרקע, דכיון דהם נכסי גבוה מעילה לא מעלה ולא מורדת".

וא"כ ס"ל לתוס' שהקדש שאין בו דין מעילה נחשב ג"כ כהקדש לענין נזיקין, וחולק בזה על ל"א דרש"י [ע"פ המהרש"ל] דס"ל שמזיק קרקע הקדש חייב כמזיק הדיוט.

עיי' ברמב"ם בהל' נזקי ממון (פ"ח ה"א) "שור של ישראל שנגח שור של הקדש . . פטור שנאמר שור רעהו, וכל הקדשים שחייבין בהן מעילה אין בהן דין נזיקין". משמע דס"ל ג"כ כל"א בפירש"י [ע"פ המהרש"ל] קדשים שאין בהם מעילה אין להם הפטור דמזיק הקדש.

אמנם עיי' בלחם משנה¹ שמפרש שדברי הרמב"ם נאמרו לגבי קדשים קלים. אך לכאורה מלשון הרמב"ם שכותב הדין בשם כללי "הקדש", נראה שסובר שדין זה לפטור המזיק נאמר על כל הקדש, וע"ז מוסיף תנאי שיהיו קדשים שחייבין בהן מעילה, משמע דכשאין בו דין מעילה חייבים בנזיקהם.

יד.

ביאור המחלוקת

והנה עדיין יש לבאר יסוד המחלוקת האם המזיק הקדש שאין בו מעילה [כגון קרקע] חייב או פטור, וכן צלה"ב בל"א דרש"י [ע"פ המהרש"ל] מהו החילוק בין קרקע שאין בה דין מעילה שלכן פטור המזיק, לבין קדשים קלים שאין בהם דין מעילה ואעפ"כ מבואר במפורש לקמן דף י"ב שחייב כשהזיקו.

¹ ע"ש שרן באריכות לענין קדשים קלים.

ונראה לומר ע"פ דברי המנחת חינוך (מ' קכ"ז) שנסתפק בדברים שמיעטה אותם התורה מדין מעילה, האם אעפ"כ אסורים הם בהנאה מן התורה ורק שאין הנהגה חייב במעילה, או שמא מן התורה אין כלל איסור הנאה מדברים אלו אלא שחכמים אסרו להנות מהם.

ועפ"ז יש לבאר שלרש"י בל"א ס"ל שכל הדברים שנתמעטו מדין מעילה אין איסור מן התורה להנות מהן, וע"כ נחשבים נכסים אלו כנכסי הדיוט, שלכן חייב המזיק נכסים אלו.

אך בל"ק ס"ל לרש"י שלמרות שאיסור מעילה לא נאמר לגבי נכסים אלו, מ"מ מאיסור הנאה לא יצאו, ויש איסור דאורייתא להנות בהם, וע"כ נחשבים הם כנכסי הקדש במקצת, והמזיק נכסים אלו יהיה פטור.

טו.

ביאור החילוק בין קרקע לקדשים קלים

והנה במנחת חינוך שם כותב שקדשים קלים אע"פ שאין בהם מעילה מחיים, מ"מ פשוט הדבר שמדאורייתא אסור להנות מהם¹.

ועפ"ז מובן החילוק בל"א בין קדשים קלים לקרקע, שבקרקע כיון שמלבד שאין בה דין מעילה לשיטתם אף איסור הנאה מן התורה ג"כ אין בה אינה נחשבת לנכסי הקדש, וחייב המזיק כמזיק נכסי הדיוט, אך קדשים קלים שיש בהם איסור הנאה מן התורה נחשבים להקדש והמזיקם פטור כמזיק נכסי הקדש.

ועפ"ז יש לתרץ תמיה, דהנה מהמשנה דנכסים שאין בהם מעילה מדייקת הגמ' "מעילה הוא דלית בהו הא מיקדש קדשי", ומפרשת "מאן תנא, אמר רבי יוחנן בקדשים קלים ואל"בא דרבי יוסי הגלילי דאמר ממון בעלים הוא". ולכאורה מדוע לא תי' הגמ' בעבדים וקרקעות של הקדש שמיקדש קדשי ואין בהם מעילה, בעצם זוהי קושיית התוס' שם, שלכן כותב שקדושה זו לא מעלה ולא מורדת.

¹ היינו דלגבי קדשים קלים אין כאן ספק אם האיסור להנות בהם הוא מדאורייתא או מדרבנן, אלא דבר פשוט דמדאורייתא אסורין בהנאה, משא"כ בקרקע וכדומה יש כאן ספק אולם "מצד הסברא נ"ל דהוא איסור תורה". וראה שמציין למשנה למלך מעילה פ"ב שמציין לתוס' בכמה מסכתות, ע"ש.

אך ע"פ הנ"ל ביאורנו בל"א מתורצת קושיא זו, דמאחר ואין איסור מן התורה להנות בקרקעות שוב חייב בנזקיהם, ע"כ לא העמידה הגמ' את המשנה בקרקעות, כיון שפשיטא לה מילתא, משא"כ בקדשים קלים שאסורים בהנאה מדאורייתא, היה מקום לומר שדינם יהיה כהקדש, וע"כ הוצרכה הגמרא לחדש שאף עליהם חייב המזיק, כדעת רבי יוסי הגלילי שקדשים קלים ממון בעלים.

טז.

ביאור נוסף במחלוקת ב' הלישנות

עוד יש לפרש שב' הלישנות ברש"י נחלקו בגדר הפטור ד"כי יגח שור איש את שור רעהו", שמיעטה התורה מזיק הקדש מתשלומין, שיש לחקור האם הפטור הוא מצד קדושת השור או מחמת קנינו להקדש¹.

הלישנא קמא ס"ל שפטור זה הוא מחמת הקנין להקדש, ולכן למרות שבקרקעות ועבדים אין קדושה ומעילה מ"מ חשובים הם כהקדש לענין זה מחמת שקנויים הם להקדש, ואילו הלישנא אחרינא ס"ל שהפטור הוא מצד הקדושה, שלכן כאשר אין קדושה בדבר מסוים השייך להקדש הרי הוא כהדיוט לענין נזיקין.

הנהגה לענין פועל בשדה הרשאי לאכול מן הדבר שעוסק בו, וכמ"ש (דברים כג) "כי תבוא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך שבעך", מבואר בגמ' (ב"מ פז, ב) שהיתר זה נאמר רק בשדה הדיוט ולא בשדה הקדש כמ"ש "רעך ולא הקדש".

ובשיטה מקובצת שם מביא בשם הריטב"א שהמקדיש שדה ומתנה שלא יחול עליה קדושה [שחל ע"ז קנין הקדש אולם אין בו קדושה]², שדה זו ג"כ אימעט מרעך ולא של הקדש, ואע"פ שאין בה קדושה.

ולכאורה הברים אלו מתיישבים היטב לשיטת הל"ק שהפטור על נזקי הקדש הוא מחמת הקנין להקדש, ש"ל שה"ה לגבי פועל העוסק במלאכתו שהאיסור לאכול משדה הקדש הוא מצד קנין השדה להקדש, אולם לל"א שהכל תלוי בקדושה יתכן שחולק על הריטב"א וס"ל שאף

¹ וראה לעיל חלק א' בחקירה זו גבי פסולי המוקדשין.

² כההיא שאמרו בונין בחול ואח"כ מקדישין (שם בשיטה).

בכגון דא מותר לפועל לאכול מן השדה כיון שאין קדושה בשדה זו, או נצטרך לחלק בין דין מזיק הקדש לדין אכילת פועל.

ועיין ברמב"ם לענין אכילת פועלים (הל' מעילה פ"ח ה"א) "הפועלים שהן עושין בהקדש אף על פי שפסקו עמהן מזונות לא יאכל מגרוגרות של הקדש, ואם אכלו מעלו, אלא ההקדש נותן להם דמי מזונות". משמע שהאיסור הוא בהקדש שיש בו מעילה.

יז.

ביאור הל"א ע"פ דברי המאירי

והנה המאירי מביא שיטה שס"ל "שכל שאין בו מעילה אין בו תשלומין", כלומר דמה שפטרה התורה מתשלומי מעילה פטרה ג"כ מתשלומי נזקין - יתכן שכוונת רש"י היא לאידך גיסא [ודלא כמהרש"ל] שמאחר ואין בקרקע דין מעילה אין בה ג"כ חיוב תשלומי נזיקין, ולא שייך לומר בזה ק"ו להקדש שמשלם מיטב¹.

ועפ"ז יש לפרש מחלוקת ב' הלישנות באופן נוסף, דהל"ק ס"ל שאין דין מזיק ומעילה תלויים זה בזה, ולכן אע"פ שאין מעילה בקרקעות מ"מ אינו פטור מחמת זה מדין מזיק הקדש, משא"כ הל"א ס"ל הפטור במעילה ובנזיקין תלויים זב"ז, וכיון שבקרקע פטור ממעילה פטור ג"כ מנזיקין.

ויש להמתיק זה ע"פ החקירה בענין מעילה האם החיוב על מעילה הוא מחמת פגיעה בממון ההקדש, או מחמת חילול ההקדש שע"י שמשמש בנכסי ההקדש מחלל הוא את קדושתם².

דהנה ע"פ האופן הראשון ישנה שייכות בין התשלומין דמזיק לתשלומין דמעילה, שבשניהם הוא פוגע בממון הקדש, לפיכך יש ללמוד מהם שאין דין מעילה בקרקע וגם שאין דין מזיק הקדש בקרקע, ואילו לאופן השני אין קשר בין ב' הדינים, ודין מעילה לחוד שגדרה הוא חילול הקדש ותשלום עבור החילול, ודין מזיק לחוד שענינו תשלום עבור פגיעה בממון הקדש.

¹ ראה דברי יחזקאל סי' מ"ו דאזיל בדרך זו ומרחיב בה.

² ע"ד החקירה המתייחסת להגר"ח האם מעילה מדין גזל או משום בזיון הקדש, ראה קובץ יסודות וחקירות ערך מעילה.

יה.

ביאור נוסף במחלוקת

והנה הקשה הרברי יחזקאל על מה שכתב רש"י שאין חיוב תשלומין להקדש כיון שאין מעילה בקרקעות, דלכאורה כיון שבאכילת הבהמה מהשדה תולשת היא את התבואה ולאחמ"כ אוכלת אותה, הרי יש מקום לומר שיחול דין מעילה על מה שכבר נתלש מן הקרקע, דומה למ"ש התוס' (סנהדרין טו, א ד"ה אין) "דיש מעילה בעוקר חוליא מן הבור ונהנה ממנה".¹

אמנם עיין בספר כלי חמדה (פ' ראה) שר"ל שבזה גופא נחלקו רש"י בסוגייתנו והתוס' בסנהדרין, דהתוס' ס"ל שיש מעילה במחובר לקרקע שנתלש, ואילו רש"י חולק וסובר שאין מעילה במחובר לקרקע אף אם נתלש לאחמ"כ.

ועפ"ז יש לפרש מחלוקת ב' הלשונות, שהל"ק ס"ל שלאחר שתלשה הבהמה מהקרקע יש דין מעילה בתבואה, ונמצא שדין מזיק הקדש שייך ג"כ בשן ורגל, לפיכך מוכרחים לפרש שהגמ' לא הביאה דוגמא זו כיון שהפסוק נאמר לגבי קרן, והל"א ס"ל שגם לאחר תלישת התבואה אין בה דין מעילה, וע"כ לא הביאה הגמ' הדוגמא מהם כיון שאין דינם כהקדש אף לאחר התלישה.

ע"ש בכלי חמדה שמפרש היטב שורש המחלוקת, שיטת התוס' שיש מעילה לאחר שנתלש המחובר מן הקרקע היא דהא דאין מעילה במחובר אינו משום דבמחובר אינו קדשי ה' ואינו בגדר מעילה, דא"כ מה בכך דנתלש אח"כ, ועכצ"ל דבאמת גם במחובר יש עליו תורת הקדש ונתפס בקדושה, אלא דגזה"כ דאין בו מעילה וכשנתלש נופל גזה"כ הלזו וחוזר בו דין מעילה.

¹ קושיא זו מובאת באחרונים בשם הרברי יחזקאל על הביאור הב' ברש"י ע"פ שיטת המאירי, אמנם לכאורה יש להקשות כן גם על ביאור המהרש"ל, דהיינו שיתעורר דין הקדש לאחר התלישה.

ואילו שיטת רש"י הסבור שאין מעילה גם לאחר שנתלש מן הקרקע ס"ל דאין מעילה במחובר היינו משום דהקדש אינו חל עליו במחובר להיות בו תורת מעילה, אפילו כנתלש אח"כ דאינו בגדר קדשי ה'.

ועפ"ז מחדש הכלי חמדה שנפק"מ ממחלוקת זו לענין האיסור ד"לא תעשון כן", דהנותן אבן הקדש המחובר, לשיטת התוס' שחל קדושה על המחובר לקרקע אלא שנתמעט מגזה"כ מדין מעילה, שפיר יש איסור דלא תעשון על הנותן הקדש המחובר, ולשיטת רש"י שאין קדושה חלה על המחובר להיות קדשי ה', הרי ה"ה שאין בו האיסור דלא תעשון בנותן אבן.

ויש להמתיק ביאורו ע"פ חקירת המנחת חינוך הנ"ל האם יש איסור הנאה מדאורייתא על דבר שאין בו מעילה, די"ל דרש"י ס"ל שאין איסור מן התורה וכמו שכתבנו, וע"כ גם כשיתלש קליש קדושתו ולא חל ע"ז דין הקדש לענין מעילה, משא"כ תוס' ס"ל שיש איסור מן התורה להנות מדבר שאין בו מעילה, ולכן כשנתלש מסתבר לומר שיחול עליו דין מעילה כיון שיש בו קדושה מעיקרא.

יט.

תירוץ לקושיית הדברי יחזקאל

הנה הדברי יחזקאל מקשה ג"כ כנ"ל על רש"י מדוע לא יהיה מעילה בשן שאכלה משדה הקדש, הרי אף שאין מעילה בקרקעות מ"מ לאחר שתלשה הבהמה את התבואה הרי אין זה מחובר לקרקע ושייך בו דין מעילה.

ותי' ע"פ סוגיית הגמ' (כ, א) "בעי רב זירא מתגלגל מהו, היכי דמי כגון דקיימא עמיר ברשות היחיד, וקא מתגלגל ואתי מרשות היחיד לרשות הרבים מאי", האם בתר שקלה לה אזלינן או בתר אכילה אזלינן [וע"ש ברש"י¹ דער"ז אי קיימא בהמה ברה"ר וגילגלתו מרה"ר לרה"ן]. אלמא דלא אמרינן כיון שהאכילה היתה ברה"י חייב, אלא היות שהלקיחה שהיא תחילת ה"ובער בשדה אחר" היתה ברה"ר שוב אינו חייב על האכילה.

¹ ד"ה מאי, וד"ה אימא.

ועפ"ז כותב בעניינינו "דשפיר פירש"י דכיון דכאן הלקיחה הוא ממחובר דליכא חיוב תשלומין עבורה, תו א"א לחייב בעד אכילה שאח"כ דתו לא קרינן כאן ובער בשדה אחר, כיון שאין כאן לקיחה המחייבת".

ויש להעיר בדבריו, דהנה בגמ' נסתפקו האם אזלינן בתר שעת לקיחה או לא, ואילו לשיטתו פשוט בוודאות שאזלינן בתר שעת לקיחה. ויתכן לומר שלשיטתו איבעיית הגמ' היא לענין מגלגל בלבד, אך בתלישה פשיטא מילתא דאזלינן בתר מקום התלישה.

ונראה להביא אסמכתא לדבר זה, דהנה בהמשך הגמ' שם מבואר דבפתילה דאספסתא ודאי אזלינן בתר מקום דרישא והיינו בתר תחילת האכילה, ופירש"י "דכיון דהאי רישא כי גריר ליה אזיל אידך בתריה, כמאן דמנח כולו בחד דוכתא דמי, הלכך אזלינן בתר בהמה", ולפ"ז י"ל דק"ו¹ גבי אכילת מחובר דהקדש, שאזלינן בתר התלישה שהיא העיקר והכל נגרר אחריה².

והנה ע"פ הנ"ל נמצא חידוש בדין שן ורגל, שבהמה שתלשה תבואה משדה הניזק והלכה ואכלה ברה"ר חייב הבעלים, כיון שבכה"ג אזלינן בתר מעיקרא, גם לפי הצד שבמתגלגל לא אזלינן בתר מעיקרא.

ויש להוסיף תבלין לזה ע"פ דברי הרי"ף הידועים דפטור שן ורגל הוא "משום דאורחיהו בהכי", וא"כ באכילה ממש אזלינן בתר מקום תחילת האכילה.

כ.

תירוץ נוסף לקושיא

בדברי יחזקאל מתרץ בעוד אופן ע"פ דברי הגמ' (גיטין נ, א) "שפאי עידית גובה מן הבינונית", ובתוס' (ד"ה מאי) "ופירש ר"ת קרקע שעומדת

¹ דמה אספסתא שחלק ממנה חוץ פה הבהמה ברה"י נדון אחר החלק שבפי הבהמה, ק"ו בתבואה שכולה כפה הבהמה שנדון אחר תחילת האכילה.

² אמנם לפי התוס' (בר"ה מאי) "ונראה לר"י כגון דקיימי פירות ברשות הניזק ומתגלגלי ואתו לרה"ר דאי לאו שהבהמה מעכבתן בפיה ואכלתן שם היה סופן להניח ברה"ר, וקמיבעיא ליה אי חשיבי כמונחים ברה"ר או לאו". ע"ש שמפרש הדין דאספסתא באו"א "שעליו ארוכים, וסד"א ניזול בתר רוב עליו שבפנים או בחוץ", ויש מקום לומר שחולק על יסוד הנ"ל וס"ל גם בסוגייתנו שהאוכל הנתלש ע"י הבהמה יש בו דין מעילה.

אצל שפת הנהר ועומד למרעה בהמות שהנהר שוטף מה שזורעים שם גובה מן הבינונית, דלא חשיב נזקין אלא בע"ח". והיינו ששרה העומד לקילקול אע"פ שאין רשות לעשות כן אין לה דין נזקין אלא בע"ח.

ועפ"ז י"ל שגם התבואה לאחר תחילת האכילה הוי בגדר 'שפאי' שהרי עומד להתקלקל, ולפ"ז יש לתרץ קושיא הנ"ל לאידך גיסא, דאכן לאחר שתלשה הבהמה את התבואה יש בזה דין מעילה, אלא שמ"מ כיון שלאחר שהתבואה נמצאת כפי הבהמה הרי זה עומד לאכילה, שוב אין לחייבו מדין מזיק אלא משלם מבינונית כבע"ח, וע"כ לא אמרו בגמ' דמזיק הקדש משלם מיטב בכה"ג, כיון שכאן משלם מבינונית.

אמנם הנה בתוס' הרא"ש שם מביא דברי ר"ת בביאור יותר "דהוה כבע"ח אע"פ שהעמיד שלא מדעת הבעלים, דלהכי קיימי לרעות שם בהמות של כל אדם והבעלים נוטלים שכר . . אפילו הוליך שם בהמות שלא ברשות בעלים לא מיקרי מזיק אלא כיורד ברשות בעלים דמי, והוי כבע"ח ודינו בבינונית".

ועפ"ז יש לדון ולומר שדין זה ד'שפאי' נאמר על אכילה כזו שתחילתה היתה ברשות הבעלים לגבי אנשים אחרים עכ"פ, אמנם בנדר"ד שתחילת האכילה לא היתה מדעת הבעלים כלל, ואדרבה הבעלים [ובנדר"ד גזברי ההקדש] הקפידו שאחרים לא יאכלו, אפ"ל שאע"פ שלאחר תחילת האכילה מוכן הניזק למכור האוכל שבפי הבהמה לכל אדם, יש לומר שדין מזיק על סוף האכילה כיון שתחילת האכילה היתה שלא לרצון. עיין היטב.



בדברי רש"י גבי תולדות הרגל

הת' רועי שי שיי צנעני
תלמיד בישיבה

גרסינן בגמ' ב"ק י"ז ע"א "תנו רבנן בהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר, כיצד, בהמה שנכנסה לחצר הניזק והזיקה בגופה דרך הלוכה,

ובשערה דרך הלוכה, באוכף שעליה, ובשליף שעליה, ובפרומביא שבפיה, ובזוג שבצוארה, וחמור במשאו משלם נזק שלם. סומכוס אומר צרורות, וחזיר שהיה נובר באשפה והזיק משלם נזק שלם". ופירש רש"י: "אוכף - שול"א בלע"ז. שליף - משאוי שבאמתחת ובמרצו פין".

והנה, לקמן בגמ' איתא "אמר רבא כל שבזב טמא בנזקין משלם נזק שלם, כל שבזב טהור בנזקין משלם חצי נזק. ורבא, צרורות אתא לאשמועינן, לא רבא עגלה מושכת בקרון קא משמע לן. תניא כותיה דרבא בהמה מועדת לשבר בדרך הלוכה כיצד, בהמה שנכנסה לחצר הניזק, והזיקה בגופה דרך הלוכה, ובשערה דרך הלוכה, באוכף שעליה, ובשליף שעליה, ובפרומביא שבפיה, ובזוג שבצוארה, וחמור במשאו, ועגלה מושכת בקרון משלם נזק שלם". ופירש רש"י: "בפרומביא - רסן. זוג - אישקליטא".

ויש להקשות במה ששינה רש"י לפרש חלק מתולדות הרגל מיד בפעם הא' שהובאה הברייתא, וחלק מתולדותיה המתין ופירש רק לאחמ"כ כשהובאה הברייתא בפעם הב' כראיה לדברי רבא כו'. וצ"ע.

והנה, בתוס' ד"ה וחמור במשאו כתבו: "אע"ג דכבר שנה בשליף שעליה אצטריך לאשמועינן לפי שאין משאוי של חמור מהודק ומחובר בו כבשאר בהמה וס"ד דלא הוי כגופו".

ובזה לכאור' הי' אפשר למצוא קצת ישוב (ובדוחק עכ"פ) במה דהוכרח רש"י לפרש מיד בפעם א' ענין שליף, כיון דעיי"כ נידע להבדיל בינו ובין משאוי החמור ומיושבת קושיית התוס', וכיון שהוצרך לכך שנה כבר גם ענין האוכף שהובא לפני"כ בברייתא, אמנם עם שאר תולדות הרגל המתין לאחמ"כ. ועצ"ע.



בזמן בריאת העולם

הת' נתן שי' רנו
תלמיד בישיבה

בנוגע לזמן בריאת העולם מצינו בגמ' במסכת ר"ה (י, ב) מחלוקת תנאים, ולפי שיטת רבי אליעזר העולם נברא בתשרי, משא"כ רבי יהושע אומר דבניסן נברא העולם.

ובתוס' (שם - כז, א) כתב, וז"ל: "ומה שיסד ר"א הקליר בגשם דשמיני עצרת, כר"א דאמר בתשרי נברא העולם ובשל פסח יסד כר' יהושע. אומר ר"ת דאלו ואלו דברי אלהים חיים, ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן, ודכוותה אשכחן בפרק עושין פסין (עירובין דף יח. ושם) גבי אדם שעלה במחשבה לבראות שנים ולבסוף לא נברא אלא אחד". עכ"ל התוס'.

והיינו, שרוצה לתווכך ב' הדעות ולומר שאינם חולקים, כי ר"א מדבר על תחילת מחשבה, והיא באמת היתה בתשרי, משא"כ ר"י מדבר על תחילת מעשה בפועל, שזמן בריאת העולם בפועל היתה בניסן.

ולכא' צ"ב איך יתואם ענין זה, עם ביאור הרמב"ם¹ (הובא בכ"מ בדא"ח²), שמציאות הזמן הוא ג"כ נברא מחודש, והמצאותות החילה בשעת בראית העולם כו', וא"כ כיצד ניתן לומר ש"עלה במחשבה" בתשרי, דכיון ועלית מחשה זו הרי היא קודם בראית העולם (בפועל), וממילא גם קודם בריאת הזמן, הא וודאי דלא שייך לתת זמן (תאריך) לדבר שקרה קודם בריאת הזמן (העולם).

ואין ליישב קשיה זו, ע"פ ביאורו של כ"ק אדמו"ר הצ"צ נ"ע בדרך מצותיך³, שאמנם קודם בריאת העולם לא היה עדין מציאות הזמן, אבל היה "סדר זמנים" (שורש הזמן וכו' - עיין במקומות הנזכ"ל בדא"ח), דהרי

¹ ראה מו"נ ח"ב פי"ג.

² ראה בהנסמן בלקו"ש חי"ז ע' 59 הערה 25.

³ מצות האמנת אלוקות פי"א ואילך. עיי"ש.

בנדר"ד אין זה רק נתינת שיעור זמן, אלא זמן ממש במשך השנה דחודש תשרי. וצ"ע.



אופן פעולת הנפש באיברי הגוף

א' התמימים

בקובץ 'התמימים'¹ חוברת שביעית מביא החפץ בעילום שמו (במדור "שערי חסידות"), המבואר בתניא פכ"ג² לגבי ביטול אברי הגוף לנפשו: "כמו שאברי גוף האדם הם לכוש לנפשו ובטלים לגמרי אליה מכל וכל כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו הן נשמעות לרצונו תכף ומיד בלי שום צווי ואמירה להן ובלי שום שהייה כלל אלא כרגע ממש כשעלה ברצונו".

ומקשה, שבתו"א פ' משפטים במאמר ד"ה ויראו את אלוקי ישראל - מחלק בזה, וז"ל התו"א שם (עז, ב): "וביאור הענין הוא, כי הנה אנו רואים עד"מ למטה באדם שהידים יש בהן גילוי המוחין והשכל יותר מברגלים, שמתאחדין ומתקרבים יותר אצל השכל והמוחין מהרגלים, שאע"פ שהרגל ג"כ בטילה לגבי הראש ולכל אשר יחפוץ יטנו, מ"מ בטול זה אינו ממילא אלא ע"פ צווי השכל, שהרגל נשמעת לצווי זה.

משא"כ תנועות הידים נעשה ממילא כפי רצון השכל וא"צ לצווי כלל, כמו שאנו רואים הפרש בין טפוח בידי לרקוד שברגליו שכאשר יהיה האדם בשמחה מיד יטפח בידי, דהיינו שיראה בידי תנועה המורה על השמחה כמו להכות כף כו', משא"כ ברגלים שיהיה נמשך מזה שיהיו רוקדים הוא אינו נעשה ממילא אא"כ יהי' צווי והמשכה מהשכל לרגליו לרקד כו'.

¹ י"ל ע"י איגוד תלמידי הישיבות - ווארשא, בשנים תרצ"ה - תרצ"ז.

² ובכ"מ ברא"ה.

וכן עד"ז בשארי תנועות יהי' ביד התהוות התנועה ממילא כפי המחשבה שבשכל כנראה בחוש, משא"כ ברגל אינו ממילא רק ע"פ צווי. וזה ראייה ברורה שבידים יש גילוי השכל יותר עד שנמשכין מאליהן אחר מחשבת השכל כאלו אינן דבר בפ"ע". עד כאן הלשון בתו"א.

דלפ"ז נמצא, שישנו חילוק בין השפעת הנפש על הרגלים מהשפעתה על הידים, דבתנועות הרגל וכו' צריך לציווי מיוחד ואינו בדרך ממילא כפי שהוא בידיים; ואילו בתניא שם מבואר, דאין כזה חילוק בין הידים לרגלים, אלא עניין זה נעשה ממילא ביד ורגל בשווה.

ומדייק עוד, דבטעהמ"צ להצ"צ מצוות האמנת אלוקות פ"ב, מביא ג"כ משל הנ"ל אבל רק מענין הרגל ולא מענין היד, וזלה"ק שם (דרמ"צ ע' מה, ב): "שהרי מיד שיעלה ברצונו לנענע ברגלו תתנענע הרגל תומ"י בלי שיהוי ואיחור כלל. . שבו באותה רגע שיעלה הרצון יהיה תנועת הרגל...". ונשאר שם בצ"ע.

ונראה לענ"ד דהחילוק הוא בפשיטות:

הנה, בתניא (וכן בטעהמ"צ) שם, מיירי על השפעת הרצון בכל חלקי הגוף; ובזה, כיון שהרצון הוא כח מקיף, וודאי שנמצא ברגל כמו שהוא בראש ואין חילוק ביניהם, ולכך כאשר יעלה ברצונו לנענע ברגלו או ידו וכיו"ב, מיד תתנענע רגלו כפי רצונו.

משא"כ בהשפעת השכל באברי הגוף, ולדוג' המאמן רגלו בחכמת הריקוד - שהוא מה שרוצה להלביש איזה עניין שכלי בתנועת הרגל שתתנענע באופן מסויים כדרישת השכל וכו', הנה כזה ישנו שיהוי זמן יותר מהשפעת השכל לעשות איזה פעולה ביד, והוא מפני שהשכל הוא כח פנימי¹.

אמנם בתו"א מדבר בענין אחר, והוא באחדות שיש באדם בין אבריו לראשו. ועד"ד דוג', כאשר האדם נמצא בשמחה וכיו"ב, הרי בשעת מעשה מיד הוא מביין בסיבת שמחתו, והיינו שהשמחה נתפסה אצלו ולכך הרי הוא שמח.

¹ ראה קונטרס 'זמעיין' מאמר ט' פ"א. ובכ"מ.

אכן כאשר נבוא לברר האם שמחה זו נתפסה גם בשאר אבריו, נראה שישנו חילוק בין ידיו לרגליו, ידי האדם הרי הם מחוברים עמו ומאוחדים עמו בתכלית¹, ולכך, לפי תנועת שכלו כן יהיו תנועות ידיו באותו הזמן (וכפי שרואים בפשטות באדם שמח, שבדרך ממילא מתנענעים ידיו בטפיחת כף אל כף כו').

משא"כ רגלי האדם אינם מאוחדים עם הראש, ולכך אע"פ שהאדם מבין ומרגיש ענין מסוים, אעפ"כ ע"מ שענין זה ירד ויתלבש גם ברגלו - צריך לציווי מיוחד, שתנועת השמחה שבראש תתבטא גם בתנועות רגליו.

וזהו כוונת התו"א שם בהחילוק בין ידי האדם לרגליו, היינו ידי האדם הרי הם חלק מהאדם עצמו, וכשם ששכל האדם הוא חלק מעצמו, כמו"כ מדותיו הינם ג"כ חלק ממנו, ולכך הרי הם מאוחדים בו וקשורים בו, ולכן אי"צ בציווי ע"מ להוריד את הענינים שבו אל ידיו.

משא"כ ברגלי האדם, כיון שאינם מאוחדים עם הראש כ"כ, הלכך נצרך האדם לצווי מיוחד ע"מ להוריד ענין הנ"ל גם בתנועת הריקוד שברגליו.

וזהו שממשיך דיש בידי האדם גילוי השכל והמוחין יותר ממה שיש בהרגלים. והיינו, שתנועות ידי האדם הם חלק ממנו, וממילא ההתגלות שיש בשכלו תפעל גם בתנועות ידיו ללא צורך בצווי מיוחד; משא"כ ברגליו שאין הם מאוחדים עמו, ולכך יש צורך בציווי ע"מ לגלות עניני שכלו גם בתנועות רגליו.

מעין דוג' לכך אפשר להביא גם ממה שמבואר ברא"ח², בהחילוק שיש בין ביטול המחשבה אל האדם, וביטול הדיבור אל המחשבה.

דהנה אף שע"מ שיהא הדיבור מסודר, הוא ע"י שמקבל מהמחשבה וכו', מ"מ הדיבור מצ"ע ה"ה נפרד מהמחשבה, משא"כ בביטול המחשבה

¹ ומ"מ, אין הכוונה שאין הברל כלל בין איך שהענין מונח בשכל האדם וכפי שהוא גם בידיו, אלא ההרגשה היא שגילוי השכל נמצא יותר בידים מאשר ברגלים. ולכך אי"צ בציווי מיוחד ע"מ שענין זה יאיר בידי האדם.

² עיין שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי פכ"ד (יז, ג-ד). ד"ה באתי לגני תש"ל פ"ה.

אל השכל - הרי היא בטילה בתכלית (ולכך משוטטת תמיד וכו'), והיינו שהמחשבה קשורה ומאוחדת עם השכל כו'.



כח המזיק לשיטת רש"י

א' התמימים

איתא בגמ' (סנהדרין עז, ב) "אמר רב פפא האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בידקא דמיא גירי דידיה הוא ומיחייב. הני מילי בכוח ראשון, אבל בכוח שני גרמא בעלמא הוא".

ופירש רש"י "גיריה דידיה הוא - הן הן חציו, והרי הוא כזורק בו חץ וכדמפרש ואזיל שהמים באים בכוח ראשון עליו מיד, כגון שהניחו סמוך לשפת הים והשפה מדרון.

בכח ראשון - כשפינה להם דרך לצד זה מיד נפלו עליו, דהוי כוחו. אבל בכוח שני - שהניחו רחוק קצת ולא נפלו המים מיד בצאתו מגדרותיהן עליו, אלא לאחר מכאן הלכו על המקום שהוא שם, גרמא הוא ולא מכוחו¹. עכ"ל רש"י.

ובחי' הגר"ש שקאפ (ח"ב עמ' קיט) הביא קושיית נכדו, דלכאורה הו"ל להתחייב לכה"פ משום אש, דכשם שמתחייב אדם על נזקי אשו אע"ג דכח אחר מעורב בהם, ואזלי למקום שלא יכלו לבא אליו ללא הרוח, כמו"כ יש לחייבו על המים שהלכו למקום רחוק ע"י הכח המעורב בהם, מדין אש.

ולמ"ד אשו משום חציו יתחייב מיתה לשיטת הסוברים כן, דאין חילוק כלל בין אש דמעורב בו כח אחר למים דאזלי בהערבות כח, ובשניהם הו"ל גירי דידיה וצריך להתחייב.

¹ ועיין ב"ק ד, ב בתוד"ה ואימא.

ותי' שם נכדו, דיש חילוק בין מים לאש, אשר באש כח המצטרף להוליך הדליקה אינו מחמת האש עצמו, אלא הוא דבר נוסף על האש, ולכן חשבינן כל מה שהאש עושה ע"י הרוח המעורב בו כאילו עשה האדם, משא"כ במים שכח ההליכה שלהם הוא מצד המים עצמם, ולכך פטור האדם כו'.

אלא שעדיין אין הענין מבואר כל הצורך, דהא כל כח המצוי בדרכי הטבע חשוב כרוח המצויה בעולם, וא"כ אין סברא כלל לחלק בין הרוח המעורב באש לכח ההליכה המוטבע במים, דאף שהצטרפות הכח האחר הוא באופנים שונים ומחולקים, מ"מ הך סברא דהו"ל לאסוקי אדעתיה שייכא שפיר גם בכהאי גוונא.

ואכן מציינו גם גבי דליל דלא אצנע ונקשר ברגל התרנגול והזיק ע"י דאדייה אדויי (ב"ק יט, ב), דכתבו שם התוס' והרא"ש דיש לחייב את בעל הדליל משום אש, ועד"ז נימא הכי גם גבי מים דמחייב מטעם אש¹.

ואף דלשיטת רש"י בסוגיא דדליל אליבא דאמת ליכא חיוב כלל מדינא דאש, וביארו המפרשים² התם דס"ל דרגל התרנגול לא הוי כרוח מצוי, וע"כ ליכא לחיובי מדין אש.

וכמו"כ י"ל גבי הולכת המים דלא הוי כרוח מצוי, דכל ענין רוח מצוי' שחייבו חכמים בשמירה יתירה בהכי, הוא רק כאשר הרוח מצוי' הוא רוח ממש המצטרף עם המזיק לעשות הנזק כו', משא"כ בשאר גווני דרוח מצוי' דמיפטר.

ובזה מיושב שיטת רש"י דס"ל דפטור גם בכהאי גוונא מדין אש, ואילו לשיטת התוס' והרא"ש י"ל דס"ל כשיטת הרמ"ה התם דכח שני הוא ענין אחר כו'. יעוי"ש³.

¹ כן הקשה בחי' הגר"ש שם דאין מקום כלל לחלק בכאמ"ב כאשר הוא בגוף המזיק או באו"א כו'. עיי"ש.

² עיין בפנ"י בסוגיה התם, ובמהר"ם ריש פ' ארבעה אבות בסוגיה דהצד השווה (ו, א) בביאור דעת רש"י התם.

³ דכן הוא שיטת הרמ"ה התם כו'.

אמנם עדיין יש להקשות בגוף הביאור, דאי נימא דכח אחר מעורב בו הוא חומרא, הא וודאי דכיון שמחויב הוא לשמור על אשו שלא ילך ויזיק, כ"ש דמחויב לשמור כאשר הכח הוא בגוף המזיק עצמו¹.

ואף אם נאמר שהא דכח אחר מעורב באש הוי קולא וגורם לפטור, מ"מ נילף בק"ו מהא דמחייב כאשר הכח המעורב אינו חלק מגוף המזיק, דכ"ש שיתחייב במקרה שהכח הוא במזיק עצמו כו².

ולכאורה היה נראה ליישב בפשיטות ובהקדים, דהנה כל יסוד הגמ' בסנהדרין התם הוא גבי דין אדם המזיק, ושם מפורש דכח שני פטור דגרמא בעלמא הוא, אמנם גבי נזק"מ לא מיירי התם כלל.

ולהכי היה נראה לתרץ (ובדוחק עכ"פ) דאה"נ ואליבא דאמת מחויב מיתה מגזירת שם מזיק דאש, וכל סוגיא דהתם נשנית דווקא גבי נזקי אדם, דבכך מיפטר דגרמא בעלמא הוא כו'.

אלא שדוחק לבאר כן, ובפרט דכן הובא להלכה ברמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש (פ"ג הי"ג) - דפטור ממיתה, ואם כדברינו, היה צריך להתחייב עכ"פ אליבא דהלכתא במיתה מגזירת שם מזיק דאש.

ולכן נראה לע"ד דלק"מ בכך שאינו מחויב כתולדת האש, דהנה בכל חיוב אש שאנו מחייבים להאדם, הרי זהו מזיק הנוצר ע"י האדם בעצמו, והיינו דכיון שהוא יוצר האש לכך מחויב, או לחילופין ע"י שהאש הוא ממונו ולכך מחויב, אע"ג דלא הוא הדליק את האש כו'.

אמנם הכא גבי כח שני, כיון שאין האש נעשה ע"י האדם בעצמו אלא ע"י כחו בלכד, והיינו דכח האדם יוצר אש, לכך י"ל דכאש כזאת לא חייבה התורה כלל כיון דאין עליו שם מזיק דאש, ומגזירת שם מזיק דאדם ליכא לחיובי - דהא כח שני הוא, ולכך מיפטר. כנלע"ד.



¹ ואף דבגוף ביאור הפנ"י והמהר"ם התם בפירושו רש"י יש לתרץ באו"א, ואכ"מ.
² ועיין בחי' הגר"ש שם שנדחק לבאר באו"א, ודבריו צע"ג.

לזכות

הנהלת ישיבתנו הק'

הגה"ח ר' משה הבלין שליט"א

הרה"ח ר' מנחם מענדל גרונר שליט"א

הרה"ח ר' משולם זוסיא אלפרוביץ שליט"א

ומנכ"ל המוסדות הרב לוי יצחק הבלין שליט"א

להצלחה רבה ומופלגה בעבודה"ק

לעילוי נשמת
מ' חנה בת ר' אשר ע"ה
זיו
נלב"ע ח"י שבט ה'תש"ע
ת. נ. צ. ב. ה.



לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלום בן הרה"ח ר' אלתר דובער ע"ה
חסקינד
נלב"ע ט"ו אדר – שושן-פורים התשס"ז
ת. נ. צ. ב. ה.



לעילוי נשמת
תמיר (חיים) בן אילן ע"ה
איבגי
נלב"ע ח' אדר ה'תש"ע
ת. נ. צ. ב. ה.

לעילוי נשמת
הרה"ח ר' רפאל עמוס ב"ר אהרן ע"ה
קרניאל
נלב"ע י"ז טבת ה'תשס"ח
ת. נ. צ. ב. ה.



לעילוי נשמת
הרה"ח ר' מנחם מענדל בן הרה"ח ר' יעקב יוסף ע"ה
רסקין
נלב"ע בליל ש"ק פר' חיי שרה, כ"ז מר-חשון ה'תש"ע
ת. נ. צ. ב. ה.



לעילוי נשמת
מ' ציפורה פייגא בת הגה"ח ר' משה הלוי ע"ה
לאופר
נלב"ע ט"ו חשון ה'תש"ע
ת. נ. צ. ב. ה.

לזכות

ר' אפרים שי' וזוג' אורנה תחי' שרף
יהי רצון שימלא הקב"ה משאלות לבם לטובה
ויזכו לאורך ימים ושנים טובות
מתוך בריאות ושמחה ונח"ר מכל יוצאי חלציהם



לזכות

ליאור בן שילב וזוג' רויטל בת יפה
להצלחה ולפרנסה מתוך בריאות איתנה
יחד עם כל יוצאי חלציהם שיחיו



מוקדש
לחיזוק ההתקשרות
לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



לעילוי נשמת אחינו התמימים
אשר נלקחו מאתנו בחטף ובפתאומיות
בעת שעסקו ב"מבצע חנוכה"
בשליחות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

הת' יונתן ע"ה בן יבלחט"א הרה"ח ר' ציון ביטון
הת' משה ע"ה בן יבלחט"א הרה"ח ר' דוד גולן
והת' לוי ע"ה בן יבלחט"א הרה"ח ר' ישראל יוסף הכהן הענדל

נלב"ע נר רביעי דחנוכה - כ"ח כסלו ה'תשס"ז
ת. נ. צ. ב. ה.

ויה"ר שנוכה בקרוב לקיום היעוד
"הקיצו ורננו שוכני עפר" והם בתוכם