Dirshu
דרשו ד' ועוזו
קרן עולמית לחיזוק ועידוד לימוד התורה

חבורת ש"ס
ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס מראי מקומות

ב

בבא קמא
יא ע"ב - כ ע"א
סיון תשפ"ב

לקבלת קונטרס ה'מראי מקומות' מידי חודש בדיוור ישיר

חובה להירשם בעמדות נדרים פלוס

טופס 'דרשו' > רישום לקבלת קונטרס מ"מ חבורת ש"ס

דרשו ה' ועוזו

כל הזכויות שמורות

*המקומות המצוינים בכוכבית

הם חומרים שעליהם יש לחזור בשביל המבחן

יא, ב

גמ': עשה עבדו אפותיקי ומכרו בעל חוב גבוה הימנו שורו אפותיקי ומכרו אין בעל חוב גובה הימנו

בביאור החילוק בין שור לעבד

בביאור החילוק בין שור לעבד, כתב **הריטב"א** (בבא בתרא מד, ב) שעבד הוא דבר מסויים וניכר לעצמו שאפשר להגדיר איזה עבד עשה אפותיקי, ומשום כך יוצא קול כשעשאו אפותיקי, אבל שור [וכל שאר מטלטלין] הוא דבר שאינו מסויים, ומשום כך לא יוצא קול כשעשאו אפותיקי, **ובשו"ת הרא"ש** (כלל פו סי' יא) כתב חילוק אחר, שהעבד מוציא קול על עצמו שהוא משועבד, מה שאין כן בשור. **ובסמ"ע** (חו"מ סי' קיז ס"ק יט) ביאר עוד לחלק בזה, שעבד הוא דבר חשוב ויש לו קול, מה שאין כן שור [**ובעליות רבינו יונה** (בבא בתרא שם) כתב שגם בשדה מועיל אפותיקי לגבות ממנה [כגון במלוה על פה שאינו גובה בלא אפותיקי]. וסברת הרא"ש בעבד אינה שייכת בשדה, שהרי אין השדה מוציאה קול על עצמה, אך סברת הריטב"א והסמ"ע שייכת גם בשדה, שהיא דבר מסויים וחשוב].

האם אפותיקי מועיל גם כשלא כתבו בשטר, והאם מועיל אף במלוה על פה

באופן עשיית עבדו אפותיקי, כתב **הרא"ש** שמדובר שעשה כן בשטר, וכתב **בשלטי גבורים** (בבא בתרא מד, ב) שמדבריו מבואר שצריך שיהיה כתוב האפותיקי בשטר, אמנם **הרשב"א** (שם) כתב שמועיל גם אם עשה עבדו אפותיקי בפני עדים, וביאר **הרב המגיד** (הל' מלוה ולוה פי"ח ה"ה) שאין כונתו שאפותיקי מועיל אף במלוה על פה, כי לעולם צריך שיהיה מלוה בשטר, אלא כונתו שאינו צריך לכתוב את האפותיקי בשטר ודי בפני עדים, אמנם **בעליות רבינו יונה** (שם) כתב שיש מפרשים שגם במלוה על פה מועיל אפותיקי, וכתב שכך נראה בסוגייתנו, **ובתוס'** (שם) כתבו שגם למאן שאמר שעבד דינו כקרקע [וגובה אותו ממשועבדים אף בלא אפותיקי], יש נפקא מינה בדין 'עשה עבדו אפותיקי' לענין מלוה על פה, וכתב **הב"ח** (חו"מ סי' קיז), שמבואר מדברי התוס' שגם במלוה על פה מועיל אפותיקי.

***האם מועיל אפותיקי של עבד או שור לגבות מיורשים או ממקבל מתנה**

בדין אפותיקי של עבד אם מועיל לגבותו מיורשים, כתבו **התוס' והרא"ש** שמועיל, ואף שלגבי יורשים אין נפקא מינה בכך שיצא קול כשעשאו אפותיקי, מכל מקום הדין הוא שכשגובה מלקוחות גובה גם מיורשים [והרא"ש כתב שלא רצו ליפות כח היתומים יותר מכח הלקוחות, שמלקוחות יגבו ומיורשים לא, **ובשיטה מקובצת** (בבא בתרא קעה ב) הוסיף בשמו, שלא ייפו כח היורשים, משום נעילת דלת], וכתבו, שלפי זה צריך לומר שאף שבתחילה אמר עולא שאינו גובה את העבד מהיתומים, מכל מקום לאחר שהעמיד כשעשה אפותיקי, גובהו גם מיתומים.

אמנם **בתוס'** בבבא בתרא (קעה ב) כתבו שגם לפי מה שהעמיד עולא בעשה אפותיקי, עדיין נשאר הדין שמיתומים אינו גובה, ואפותיקי מועיל רק לגבות מלקוחות ולא מיורשים, וכתב שם הטעם שלקוחות גרועים מיורשים, משום שעשו חוצפא לקנות דבר שיש עליו קול שהוא משועבד, וטעם זה אינו שייך ביורשים, וכן כתב **בפני יהושע** כאן בשיטת **רש"י**, שאפותיקי מועיל רק לגבות מלקוחות ולא מיורשים.

ולענין אפותיקי של שור אם מועיל לגבותו מיורשים, גם לשיטת התוס' והרא"ש אינו מועיל, וכמו שאינו מועיל לגבות מלקוחות, שהרי אמרו שרק כשגובה מלקוחות גובה אף מיורשים, אמנם שיטת **הרשב"א** (בבא בתרא מד, ב) היא שמועיל אפותיקי בשור לגבותו מיורשים, שכיון שלא שייך גבי יורשים הטעם של 'לית ליה קלא', לכן גובה מהם, **והר"ן** (שם) הביא דברי הרשב"א, אך הביא גם את שיטת **הרא"ה** שסובר כשיטת התוס' והרא"ש כאן, שבאפותיקי של שור אינו גובה אף מיורשים, וביאר הטעם שכיון שמלקוחות אינו גובה, שוב אנו אומרים שלא סמכה דעתו של בעל חוב על אפותיקי

זה, שהרי יכול הלוה למוכרו ולהפקיע השעבוד, ולכן אף מיורשים לא יגבה.

ולענין גביית אפותיקי של שור ממקבל מתנה, כתבו **בתוס'** לקמן (קח, ב) שגובה, כי רק לגבי לקוחות אנו אומרים שאינו גובה משום שיש להם פסידא שנתנו דמים. אמנם **בשו"ת הרשב"א** (סי' תריח) כתב שאף על גב שמיורשים גובה, מכל מקום ממקבל מתנה אינו גובה, כי בגמ' בגיטין (נ, ב) מבואר שגם אם גובים ממקבל מתנה, נחשב שיש לו פסידא עיי"ש. **והקצות החושן** (סי' קיז ס"ק א) הקשה על התוס', שמדבריהם כאן מבואר שאף מיורשים אינו גובה בעשה שורו אפותיקי וכמו שנכתב לעיל, ומקבל מתנה לא גרע מיורשים. ותירץ **האבני נזר** (חו"מ סי' מט) שמה שכתבו התוס' לקמן שגובה אף ממקבל מתנה, זהו למאן דאמר 'שעבודא דאורייתא', שלשיטתו מעיקר הדין אף מלקוחות היה לו לגבות, ורק משום שאין קול למכירה ביטלו את השעבוד, ובזה אנו אומרים שלא ביטלו את השעבוד אלא מלקוחות שיש להם פסידא, אבל לא ממקבל מתנה, ולשיטתו אף מיורשים גובים כיון שאין סיבה לבטל השעבוד שלא יגבו מהם, אבל התוס' כאן הולכים בשיטת רב נחמן שסובר 'שעבודא לאו דאורייתא' [וכמו שמוכח בסמוך], ולשיטתו כיון שלא מועיל אפותיקי לגבות מלקוחות, לא תקנו בזה כלל גבייה אלא רק ממנו, וגם ממקבל מתנה לא יגבה, ויסוד תירוץ זה מבואר **בשיטה מקובצת** בשם **מהר"י כץ**.

יב, א

*<u>בנדון הגמ' אם עבד הוא כקרקע או כמטלטלין</u>

על נדון הגמ' אם עבד הוא כקרקע או כמטלטלין, כתבו **התוס' והרא"ש והרשב"א** (כאן ולקמן צז א) שאף שמצינו כמה דברים שבהם לכולי עלמא עבד נחשב כקרקע [כגון לענין אונאה ושבועה], מכל מקום הנדון בגמ' כאן הוא לגבי דינים דרבנן, האם חכמים נתנו לעבדים דין של קרקעות, או דין של מטלטלין.

וכתב **הרא"ש** (שם) שלפי זה רב נחמן שאמר בסוגייתנו שעבד נדון כמטלטלין ואינו נגבה מהיתומים, בהכרח סובר ששעבודא לאו דאורייתא, שהרי רק לענין דינים דרבנן נחשב העבד כמטלטלין. והקשה עליו **הש"ך** (חו"מ סי' לט ס"ק ב) שאם כן הרא"ש שפסק כרב נחמן שאין גובים עבד מיתומים, בהכרח שסובר ששעבודא לאו דאורייתא, ואילו בבבא בתרא (קעה, ב) פסק הרא"ש ששעבודא דאורייתא, ותירץ **הקצות החושן** (שם ס"ק א) שיש לומר שאף שלרב נחמן אין גובים מן העבדים, מכל מקום יכול לסבור ששעבודא דאורייתא, וכמו שכתב הרשב"א, שלמאן שאמר שעבודא דאורייתא, אף על מטלטלין יש שעבוד מן התורה, ומה שאין גובים ממטלטלין זהו משום שחכמים הפקיעו את השעבוד ממטלטלין [ואף במלוה בשטר, שלגבי מטלטלין אין די במה שיש קול על ידי שטר, שזה מועיל רק לקרקעות], ואם כן אף שעיקר דין שעבוד הוא מן התורה, מכל מקום לגבי הנדון אם גובים מעבדים או לא, נחשב כנדון בדינים דרבנן, משום שהנדון הוא האם חכמים ביטלו את השעבוד מעבדים כמו שביטלו את השעבוד ממטלטלין, וכבר כתב כן **הרשב"א** לקמן (צז, א) שגם למאן שאמר שעבודא דאורייתא, יש לומר שנחשב כדין דרבנן, משום שחכמים תיקנו שלא יגבו מעבדים כמו שתקנו שלא יגבו ממטלטלין [אמנם ברא"ש מבואר שרב נחמן סובר שעבודא לאו דאורייתא].

והמהר"ם שיף הקשה על הרא"ש שאם נאמר שרב נחמן שאמר שעבד נדון כמטלטלין ואינו נגבה מהיתומים, הוא משום שסובר שעבודא לאו דאורייתא, אם כן מה שאל רב נחמן את עולא האם אמר רבי אלעזר שגובים עבדים אף מיתומים, הלא עולא אמר לקמן (קעה) ששעבודא דאורייתא, ולשיטתו ודאי שיגבו מעבדים כיון שהוא נדון בדין דאורייתא, אמנם **בשיטה מקובצת** לעיל (יא, ב) כתב בשם **מהר"י כץ** שאף על גב שעולא סובר ששעבודא דאורייתא, מכל מקום כאן לפי סברתו של רב נחמן היה מיישב שמועתו, ורב נחמן סובר ששעבודא לאו דאורייתא, מכך שסובר שעבד כמטלטלין, וזהו רק לגבי דינים דרבנן כמו שכתבו התוס'.

ועל עיקר מה שכתבו התוס' שהנדון בסוגייתנו הוא לגבי דינים דרבנן, **ברשב"ם** (בבא בתרא קכח, א) ביאר באופן אחר, שטעמו של רב נחמן שאין גובים מעבדים הוא משום שאין אדם סומך דעתו על העבדים משום שאפשר להבריחם, וכן כתבו **התוס'** ביבמות (צט, א) שעבדים מתים ויכול להבריחם, וכתב שמאן דאמר שעבד נדון כמקרקעין, סובר שגם על עבדים אדם סומך דעתו, ומבואר שסובר שהנדון בסוגייתנו הוא לגבי דבר שצריך סמיכות דעת, האם עבדים דומים לקרקע, ומשום שעל כל פנים לא קל להצניעם כמו מטלטלין, או שדומים למטלטלין, משום שעל כל פנים אינם כקרקע, וכן כתב **הנימוקי יוסף** לקמן (צז, א) בשם **הרא"ה**, וביאר שמה שאמרה הגמ' שגם קנין אגב תלוי בנדון זה, הוא משום שגם קנין אגב יסודו בכך שאדם סומך את הדבר המיטלטל על הקרקע שהוא עיקר לעולם שאדם סומך בו, ולפיכך עבדים כיון שאין אדם סומך עליהם אי אפשר לסמוך מטלטלין עליהם, **והש"ך** (חו"מ סי' שסג ס"ק ב) הוסיף, שהוא הדין לענין פרוזבול, שמבואר שתלוי בנדון זה, הוא גם משום שמה שכותבים פרוזבול רק על קרקע, הוא בגלל שאדם סומך דעתו על הקרקע, וכיון שאנו אומרים שאין אדם סומך דעתו על עבדים, לכן לא מועיל לכתוב פרוזבול עליהם.

__תוס' ד"ה אנא__

__אם אגב הוא קנין מן התורה__

בתוס' מבואר שקנין אגב אינו אלא מדרבנן, וכפי מה שביארו שהנדון בסוגייתנו הוא לגבי דינים דרבנן, אמנם **הרעק"א** הוכיח מתוס' במקומות אחרים בש"ס, שסוברים שקנין אגב הוא דאורייתא [וכבר הובא לעיל שבתוס' ביבמות מבואר שהנדון בסוגייתנו הוא לגבי דברים שתלויים בסמיכות דעת, האם יש סמיכות דעת בעבדים, ולפי זה אין כלל ראיה מסוגייתנו שקנין אגב הוא רק מדרבנן], וכן כתב **הריטב"א** בקידושין (כו, א) בשם מורו שקנין אגב קונה מן התורה.

__תוס' ד"ה מכר__

במה שכתבו התוס' שלגבי קנין חצר אין לחלק בין עבדים למטלטלין, שבשניהם אם החצר משתמרת לדעתו קונה, ואם אינה משתמרת לדעתו לא קונה, העיר **המהרש"א** שהתוס' בסמוך (ד"ה למה) כתבו שסתם עבדים אינם משתמרים לדעתו, ואם כן נאמר שזה עצמו החילוק בין עבדים למטלטלין, שעבדים בסתמא אינם משתמרים ולכן לא קנה, ובמטלטלין בסתמא משתמרים ולכן קנה, **ובמהר"ם שיף** נראה שמיישב שכיון שעל כל פנים גם עבד משתמר כשישן, אם כן לא היה לברייתא לסתום שבעבדים לא קנה.

__תוס' ד"ה והלכתא__

__אם צריך שיהיה העבד ישן כדי שיקנה על גביו מתורת חצר__

שיטת **התוס'** היא שאינו קונה על גבי עבד מטעם חצר, אלא אם הוא כפות כדי שלא יחשב מהלך, וצריך גם שיהיה העבד ישן כדי שייחשב שהמקום משתמר לדעת הקונה, אמנם **בתוס' רבינו פרץ** כתב בשם **רי"ו** שלא צריך שיהיה ישן כיון שמדובר כשיש דעת אחרת מקנה, ובאופן זה לא צריך שיהיה משתמר לדעת הקונה, כמבואר בבבא מציעא (יא, ב), **ובהגהות הגר"א** הביא את שיטת **הרמב"ם** שלעולם די בכפות לבד, שכשאמרה הגמ' 'והלכתא בכפות', חזרה בה ממה שהעמידה בישן, ודי בכפות לבד, וכן **הרשב"א** כתב צד כזה, שלמסקנא די בכפות לבד.

__בגמ' אלא להך לישנא דאמר עבדי כמקרקעי למה לי עומדין בתוכה__

על קושיית הגמרא מדוע אינו קונה את העבדים כשהחזיק בקרקע אף אם אין עומדים בתוכה, כתבו **התוס'** (ד"ה אנא) שאף שהגמרא אמרה שאין זה קשה לשיטת הסוברים שעבד דינו כמטלטלין, באמת קושיא זו קשה אף לשיטה זו, משום שנדון זה של קנין חזקה הוא נדון בדין דאורייתא, וכל מה שאמרו שעבד כמטלטלין הוא רק לגבי דינים דרבנן וכמו שנכתב לעיל. אמנם **בשיטה מקובצת** תירץ, שלדעת הסוברים שעבד

כמטלטלין, יש לומר שמה שקונה עבדים כשהחזיק בקרקע הוא מדין קנין אגב, ומדין קנין חזקה אי אפשר כלל לקנות עבדים כשמחזיק בקרקע, כיון שהעבדים אינם מחוברים לקרקע, וכדי שהחזקה תועיל גם למקום אחר צריך שיהיה חיבור ביניהם, ועבדים שאינם מחוברים לא מועילה להם כלל חזקת הקרקע, מה שאין כן לדעת הסוברים שעבד כמקרקעין ואינם נקנים באגב, על כרחך שהברייתא שאמרה שקונה עבדים כשהחזיק בקרקע הוא משום שחזקת הקרקע מועילה גם לעבד אף שאינו מחובר, ואם כן קשה שיקנה אותם גם אם אינם עומדים בתוכה.

יב, ב

תוס' ד"ה שאני

בגדר 'מטלטלי דניידי'

בגדר 'מטלטלי דניידי' שאינם נקנים בקנין אגב אלא אם הם עומדים בתוך השדה, כתבו **התוס'** שדין זה הוא רק בעבדים שיש להם דעת, אבל בהמות שאין להן דעת הרי הן כשאר מטלטלין, וכן מבואר בעוד **ראשונים ופוסקים**, אמנם **הראב"ד** (בהשגות על **בעל המאור**, ובהשגות על הרמב"ם הל' מכירה פ"ג הי"א) כתב שדעת **הרי"ף** היא שאין לחלק בין עבדים לבהמה, ומטעם זה השמיט הרי"ף את דברי הגמ' כאן, משום שמבואר בגמ' בכמה מקומות שקונים בהמה באגב גם אם אינה עומדת בחצר, ואם כן הוא הדין בעבדים, ומבואר מזה שגם במטלטלי דניידי לא צריך שיהיו צבורין כדי לקנותן בקנין אגב.

גמ' והתנן המקדש בחלקו וכו' אינה מקודשת, לימא שלא כרבי יוסי הגלילי

ביאור קושיית הגמרא

בביאור קושיית הגמרא, כתב **השיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** שלולא מה שהעמיד רבי יוחנן את משנתנו כרבי יוסי הגלילי, היה אפשר לומר שלרבי יוסי הגלילי קדשים קלים הם ממונו רק לגבי שבועת הפקדון, משום הריבוי של 'ומעלה מעל בה'', אבל לגבי שאר דיני התורה אינם חשובים ממונו, ואם כן לא קשה מהמשנה שאמרה שהמקדש בחלקו בקדשים קלים אינה מקודשת, כי בזה אף לרבי יוסי הגלילי קדשים קלים אינם ממונו, אבל לאחר שהעמיד רבי יוחנן את משנתנו שחייב על נזקי קדשים קלים כרבי יוסי הגלילי, מוכח שלומדים משבועת הפקדון גם לשאר דיני התורה שקדשים קלים הם ממונו, ומעתה קשה מהמשנה שאמרה שהמקדש בחלקו אינה מקודשת, שהיא שלא כרבי יוסי הגלילי.

*גמ' ומחיים מי אמר

ביאור קושיית הגמרא

בביאור קושיית הגמרא 'ומחיים מי אמר' נחלקו הראשונים, ששיטת **התוס'** היא שכל מה שאמר התרצן שלאחר שחיטה מודה רבי יוסי הגלילי שקדשים קלים הם ממון גבוה, הוא רק בחלק הכהנים לאחר שחיטה, שאינו ממון כהנים אלא ממון גבוה, אבל החלק שמגיע לבעלים, הוא ממון בעלים גם לאחר שחיטה. ולפי זה ביארו את קושיית הגמ' 'ומחיים מי אמר', שממה שאמר התרצן שרבי יוסי הגלילי מודה לאחר שחיטה, וזהו כאמור בחלק הכהנים, מבואר שמחיים גם חלק הכהנים הוא ממון כהנים, ועל זה הקשתה הגמ' שמוכח לגבי בכור שגם מחיים נחשב ממון גבוה ולא ממון כהנים, ותירצה הגמרא שבאמת אין חילוק בין מחיים לאחר שחיטה, אלא בין חלק הבעלים לחלק הכהנים, שחלק הבעלים לעולם הוא ממון בעלים, וחלק הכהנים לעולם הוא ממון גבוה.

ושיטת **רש"י** היא שמה שאמר התרצן שלאחר שחיטה מודה רבי יוסי הגלילי שקדשים קלים הם ממון גבוה, הוא גם על חלק הבעלים, ולפי זה קושיית הגמ' 'ומחיים מי אמר' היא בין על חלק הכהנים ובין על חלק הבעלים, אך לפי זה תחזור קושיית התוס' למקומה, שמה הקשתה הגמ' 'ומחיים מי אמר', הלא אם נאמר שמחיים מודה רבי יוסי הגלילי שנחשב ממון גבוה, כל שכן שלאחר שחיטה יש לנו לומר שנחשב ממון גבוה, ואם כן אימתי אמר רבי יוסי הגלילי שנחשב ממון בעלים [**ובשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** ביאר שגם לפי שיטת רש"י, יש לומר

שקושיית הגמ' היא רק לגבי חלק כהנים, שמשמע מדברי התרצן שגם חלק כהנים רק לאחר שחיטה הוא ממון גבוה, והקשתה הגמ' שלגבי בכור מוכח שגם מחיים הוא ממון גבוה, אבל באמת לגבי חלק הבעלים גם המקשן ידע שמחיים חולק רבי יוסי הגלילי שנחשב ממון בעלים. אמנם בשיטת רש"י עצמו אי אפשר לפרש כן, שהרי פירש (בד"ה ואם איתא) שכונת המקשן 'ומחיים מי אמר' מתייחסת למה שהעמיד התרצן את משנתנו שחיבה על נזק להקדש כרבי יוסי הגלילי שאמר שמחיים הם ממון בעלים, ואם נפרש כדברי השיטה מקובצת שקושיית הגמ' היא רק על חלק הכהנים, אם כן לא קשה מהמשנה, שהרי במשנה מדובר על חלק הבעלים].

ובחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' בכורות), ביאר את קושיית הגמ' 'ומחיים מי אמר' לפי שיטת רש"י, שבאמת קושיית הגמ' היא שאדרבה כל דינו של רבי יוסי הגלילי הוא דוקא לאחר שחיטה, אבל מחיים מודה שנחשב ממון גבוה, והטעם בזה שמחיים הוא ממון גבוה יותר מלאחר שחיטה, הוא משום שמחיים דין הקרבן להקרבה, וזו סיבה להפקיע את בעלותו בקרבן, שאינו עומד לבעלים אלא להקרבה, אבל לאחר שחיטה שכבר אין דין הקרבה, אם כן מה שזיכה לו שלחן גבוה לאכילה, יש לומר שזיכה לו שיהיה ממונו לגמרי לכל דבר, והביא שכך מבואר **ברש"י** בתמורה (ז, ב) לגבי בכור, שלאחר שחיטה הוא ממון כהן לכל דבר, למרות שמחיים הוא ממון גבוה.

<u>**תוס' ד"ה ומחיים**</u>

<u>**האם מתנות כהונה של שלמים הם של כהנים מחיים**</u>

מלשון התוס' נראה שחזה ושוק בשלמים כבר מחיים הם של הכהנים, והנדון הוא האם מחיים הם ממון גבוה כמו לאחר שחיטה, או שמחיים הם ממון כהנים לגמרי, וכן מבואר **בריטב"א** בקידושין (נב, ב), אך **בתוס' רבינו פרץ** אף שכתב כדברי התוס', מכל מקום כתב שאין לכהנים כלום קודם שחיטה, וכן מבואר **בשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** שאין כהן זוכה בהם אלא אחר זריקת הדם.

<u>**תוס' ד"ה ואם**</u>

<u>**בדין בכור בעל מום לחכמים אם הוא ממון כהן**</u>

בדין בכור בעל מום לחכמים, בתוס' מבואר שאינו ממון כהן, כיון שלא היתה בו פדייה, ורק בקדשים שנפל בהם מום ונפדו מודים חכמים שהם ממון בעלים, וכן כתב **הרא"ש**, אמנם שיטת **רש"י** לקמן (נא, א), שגם בכור בעל מום הוא ממון כהנים לחכמים.

יג, א

<u>**גמ' שאני מתנות כהונה דכי קא זכו משלחן גבוה קא זכו**</u>

<u>**ביאור תירוץ הגמרא**</u>

לעיל נתבארו שני מהלכים בקושיית הגמ', שיטת התוס' ושיטת רש"י, ונבאר תירוץ ומסקנת הגמ' לפי כל שיטה. לשיטת **התוס'** מסקנת הגמ' היא שחלק בעלים לעולם הוא ממון בעלים, וחלק כהנים לעולם הוא ממון גבוה בין מחיים ובין לאחר מיתה [וגרסינן בגמ' אלא, שהגמ' חוזרת בה ממה שאמרה שלא אמר רבי יוסי אלא מחיים, שהחילוק אינו בין מחיים ובין לאחר מיתה, אלא בין חלק בעלים לחלק כהנים], אמנם כל זה הוא רק בקרבן שעומד להקרבה, אבל בכור בזמן הזה [או בכור בחו"ל לרבי שמעון] שאינו עומד להקרבה, הוא ממון כהנים, וגם בעודו תם מחיים.

והקשה **הגרי"ז** שם, שגם בבכור בזמן הזה יש קדושת הקרבה, שהרי אם ייבנה הבית יקריבו את הבכור, ואם כן מדוע הוא ממון כהנים יותר מבכור בזמן הבית. וביאר שלבכור יש דין מתנות כהונה גם בלא תורת קרבן, שהרי גם בכור בעל מום ניתן לכהן, ומצד דין מתנות כהונה עליו להיות ממון כהנים, ומה שבכור הראוי להקרבה הוא ממון גבוה, הוא משום שכיון שעומד להקרבה ואחר הקרבה זכיית הכהנים בבשר היא רק משלחן גבוה, אזי כבר מחיים הבכור אינו ממון כהנים, שכח זכייתם הוא רק כמו כח הזכייה בהם שאחר הקרבה, ולכן כל שאינו עומד בפועל להקרבה כגון בזמן הזה, אין מניעה על כח זכייתם מדין מתנות כהונה שבבכור, שיהיה להם בו זכייה גמורה שייחשב ממונם.

אמנם כל זה הוא רק לשיטת התוס', אבל לשיטת **רש"י** שגם חלק הבעלים הוא ממון גבוה לאחר הקרבה, ובכל זאת אנו אומרים שמחיים הוא ממון בעלים, מוכח שמה שאחר הקרבה זכייתו היא רק משלחן גבוה, אינו גורם שכבר מחיים לא יהיה ממון בעלים [ועוד שהרי נתבאר שדעת רש"י במסכת תמורה היא שחלק כהנים בבכור לאחר שחיטה הוא ממונם, ואם כן אי אפשר לומר שמה שמחיים אינו ממון כהנים, הוא משום שאחר הקרבה זכייתם היא משלחן גבוה], וכתב הגרי"ז שלשיטת רש"י, החילוק בין אם עומד להקרבה או לא, הוא שאם עומד להקרבה גם הזכות שיש להם מחיים היא כזכייה משלחן גבוה, כיון שאין עומדים לזכות בזה אלא בתורת קרבן, ורק כשאינו עומד להקרבה, יש להם זכיה מדין מתנות כהונה שיהיה שלהם לגמרי.

[**וברמב"ן** בקידושין (נב, ב) כשכתב כשיטת רש"י, כתב בביאור הגמ' ז"ל, אבל משום חלק כהנים הוא הדין מחיים דאינה מקודשת דאינהו אפילו מחיים משל גבוה זכו, וזהו דנפקא לן מדכתיב 'מן האש' כאש, מה אש ניתן לאכילה אף האי נמי ניתן לאכילה, כלומר וכיון שלאחר שחיטה לא ניתן אלא לאכילה, אף מחיים לא זכו כהנים אלא על מנת לשחוט ולאכול, אבל בעלים לאחר שחיטה ודאי ככהנים הם, ומחיים מעצמם הם זוכין שעדיין לא זכה גבוה בהם, עכ"ל, ונראה מדבריו שגם לשיטת רש"י הטעם שמחיים אינו ממון כהנים הוא משום שאינו ממונם לאחר שחיטה, אמנם בשיטת רש"י עצמו אי אפשר לומר כן כמו שהתבאר, שהרי דעתו היא שחלק כהנים בבכור אחר שחיטה הוא ממון גמור שלהם].

גמ' אילימא למעוטי בכור וכו' בכור מבעיא

באיזה בכור דיברה הגמרא

בביאור דברי הגמרא שלא מסתבר למעט בכור ולהחשיבו כממון גבוה, פירש **רש"י** (ד"ה בכור) שזהו דוקא בכור בחו"ל, שהרי בארץ מבואר בגמ' שגם לרבי יוסי הגלילי הוא ממון גבוה, **ובשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** הקשה, שאם כן מדוע לא אמרה הגמ' שמה שאמר בן עזאי לרבות את השלמים, בא למעט בכור בארץ בזמן הבית, **והמהר"ם** תירץ שכיון שאבא יוסי שאמר שלא אמר בן עזאי אלא בבכור, על כרחך שזהו בכור בחו"ל, שבזמן שראוי להקרבה באמת אינו ממון בעלים לרבי יוסי הגלילי, [וכן מבואר בגמ' בתמורה ח, ב], אם כן גם כאן אם נאמר שתנא קמא שאמר שבן עזאי אמר לרבות את השלמים כונתו לאפוקי מבכור, זהו בכור בדומה לאבא יוסי שזהו בכור בחו"ל. **ובשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** תירץ שכעת סברה הגמרא שלא כרב נחמן לעיל, אלא שגם בבכור בזמן הבית בארץ הוא ממון כהנים מחיים, אף שעומד להקרבה.

גמ' למעוטי מעשר

דעת תנא קמא לענין מעשר בהמה אם הוא ממון בעלים

בדעת תנא קמא לענין מעשר בהמה אם הוא ממון בעלים, כתב **רש"י** בתמורה (ח, א) שרק בן עזאי סובר שמעשר אינו ממון בעלים, אבל תנא קמא שהביא את דברי רבי יוסי הגלילי בתחילת הברייתא, סובר שגם מעשר הוא ממון בעלים, שכל קדשים קלים הם ממון בעלים, **ובמנחת חינוך** (מצוה נא אות ה) כתב שאף שלומדים מפסוק שמעשר בהמה אינו נמכר, זו גזירת הכתוב לענין מכירה בלבד, אבל מכל מקום נחשב ממון בעלים.

גמ' שלמים שהזיקו גובה מבשרן ואינו גובה מאימוריהן

אם גובה משלמים שהזיקו לחכמים שממון גבוה הם

ולענין אם גובה משלמים שהזיקו לחכמים שממון גבוה הם, **רבנו חננאל** כתב שדין זה הוא רק לרבי יוסי הגלילי שקדשים קלים הם ממון בעלים, ובא רבי אבא להשמיענו שכמו ששנינו במשנה שהמזיק קדשים קלים חייב לשלם, כך אם הזיקו אחרים, חייבים לשלם, וכן מבואר **בתוס'** בעמ' ב ובעוד **ראשונים**, וכן כתב **הלחם משנה** (הל' נזקי ממון פ"ח ה"א) בשיטת **הרמב"ם** שלכן פסק הלכה כרבי יוסי הגלילי, אמנם כמה אחרונים [**אור**

שמח (הל' גניבה פ"ב ה"א), **אבן האזל** (הל' נזקי ממון פ"ח ה"א), **חזו"א וקהלות יעקב** (סי' יג)] כתבו בשיטת הרמב"ם, שסובר כחכמים שגם קדשים קלים הם ממון גבוה, ומכל מקום גם לשיטת חכמים גובה מבשרן אם הזיקו, כי לענין חיוב נזיקין די במה שהשלמים ברשותו ויש לו זכות לאכילת בשרן, ומה שמבואר בגמ' שהמשנה שחייבה אם הזיק קדשים קלים היא כרבי יוסי הגלילי ולא כחכמים, ביאר הקהלות יעקב שבמשנה משמע שחייב גם אם שור של הדיוט הזיק שור של קדשים קלים, ובזה פטור אם הם ממון גבוה, כיון שלא נחשב שהזיק ממון הדיוט, אבל לענין שור של קדשים קלים שהזיק, חייב גם לשיטת חכמים שממון גבוה הם, וכמו שהתבאר.

***גמ' פשיטא אמורין לגבוה סלקי**

אם גם בשור מועד מפסיד את החלק שכנגד האימורין

ולענין אם גם בשור מועד מפסיד את החלק שכנגד האימורין, **רש"י** פירש שמדובר בשור תם שהזיק, וביאר **המאירי** שדוקא בשור תם כיון שמשתלם רק מגופו ואינו יכול לגבות מהאימורין משום שעולים לגבוה, משום כך מפסיק החלק שכנגד האימורין, אבל בשור מועד לעולם משלם נזק שלם, כיון שכל השור נחשב ממון בעלים, וממילא חייב על כל מה שהזיק השור, וכן מבואר **במלחמות** לקמן (נג).

אמנם בפירוש **רבינו חננאל** כתב שיש בשור שותפות של הדיוט והקדש, וכתב **באחיעזר** (ח"ג סי' סב), שמשמע מדבריו, שמה שאינו גובה כנגד אימורין הוא משום שחלק אימורין גם מחיים כבר הם ממון גבוה, וזהו שכתב שיש כאן שותפות של הקדש, שחלק האימורין לא נחשב של הדיוט אלא של הקדש, וכן מבואר **ביש"ש** שגם בשור המועד אינו משלם כנגד חלק האימורין [ועיין באחיעזר שם ובמלבושי יו"ט (ח"ב חו"מ סי' א), שכתבו לבאר מדוע נחשב חלק האימורין כממון גבוה גם מחיים].

***גמ' אי אליבא דרבנן**

בביאור שיטת חכמים לדעת רש"י בשור שדחף את חבירו לבור

בביאור שיטת חכמים לדעת רש"י בשור שדחף את חבירו לבור, **רש"י** בסוגייתנו כפי הגירסה שלפנינו, כתב במועד משלם חצי נזק ובתם משלם רביע נזק, וכבר עמד **המהר"ם** בזה שדבריו כאן הם שלא כמו שמבואר ברש"י עצמו לקמן (נג, א) שבמועד משלם נזק שלם ובתם חצי נזק, וכן התוס' כאן כתבו בשם רש"י כמו שפירש לקמן, ולא כמו שמבואר בפירוש רש"י כאן, וכתב המהר"ם שאיזה תלמיד כתב הפירוש כאן, ואין זו שיטת רש"י עצמו.

וביאור שיטת **רש"י** [כפי הגירסה לקמן נג, א] לכאורה היא שחכמים סוברים שבעל השור משלם כאילו הוא מזיק לבד בלא שותפות הבור, ולכן תם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם, ובעל הבור פטור לגמרי בכל אופן, משום שנחשב שהשור עושה את כל ההיזק. והקשו **התוס'** שאם כן האיך מוכח מדברי חכמים שחולקים על רבי נתן שאמר 'כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי', הרי לשיטת רש"י בעל הבור פטור משום שאינו נחשב מזיק, ואם כן אין כאן סיבה כלל לגבות מבעל הבור. ותירץ **הפני יהושע** שדעת רש"י היא שודאי גם בעל הבור נחשב מזיק מאחר שהשור הוזק בבור עצמו, אלא שחכמים סוברים שלעולם השור שדחף לבור נחשב עיקר המזיק, והדין הוא שכשהאחד נחשב עיקר המזיק, ראוי לחייב אותו בכל תשלומי הנזק, אך אם אי אפשר לחייבו בכל תשלומי הנזק כגון בשור תם שאינו משלם אלא חצי נזק, בזה צריך להיות הדין שאם אומרים 'כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי', אם כן ראוי לחייב את בעל הבור במה שאי אפשר לגבות מהשור תם, כיון שעל כל פנים גם הוא נחשב מזיק, וכיון שחכמים סוברים שבעל הבור פטור גם בשור תם, על כרחך שחולקים על רב נתן, וסוברים שגם כשליכא לאשתלומי מהאי, מכל מקום לא משתלם מהאי.

גמ' איבעית אימא רבי נתן

בדין שור הדיוט והקדש שהזיקו

לענין שור של הדיוט ושור של הקדש שהזיקו, נאמר בגמ' לקמן (נג, ב) שלדעת לרבי נתן שור ההדיוט משלם את כל הנזק, מדין 'כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי', וכתב **הבעל המאור** שם שזהו שלא כדברי הגמ' כאן שרבי נתן לא אמר את הדין של 'כי ליכא לאשתלומי' אלא בבור, משום 'דאנא תוראי בבירך אשכחתיה', אבל בשלמים שהזיקו אינו גובה מבשר כנגד אימורין, שלפי זה כל שכן שיש לנו לומר שלא יגבה משור אחד כנגד שור אחר שהזיק יחד איתו, אמנם הרמב"ן **במלחמות** שם כתב שביאור הגמ' כאן שאינו משתלם מבשר כנגד אימורין הוא משום שחלק הבשר לבד אינו ראוי להזיק כלל בפני עצמו, וכל כח הזיקו הוא רק בצירוף חלק האימורין שיש בשור, אבל בשני שוורים שהזיקו, שכל אחד הוא מזיק בפני עצמו, בזה אומרים 'כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי'.

יג, ב

גמ' ומתכפר מביא לחם
אם כפרת הקרבן ניתנת למכירה

מדין זה שהמתכפר בתודה מביא את הלחם ולא הניזק, הוכיח **הקצות החושן** (סי' תו ס"ק א) שמה שלרבי יוסי הגלילי אפשר למכור קדשים קלים, הוא רק לענין שאכילת הבשר תהיה של הקונה, אבל לעולם המתכפר בקרבן יהיה מי שהקדיש את הקרבן, כי את עצם הכפרה שיש בקרבן לא שייך להעביר על ידי מכירה, ולכן אמרה הגמ' שלמרות שהניזק גובה את השור בתשלומי הנזק, מכל מקום עדיין המזיק נחשב מתכפר ומשום כך הוא מביא את הלחם, אמנם **בתוס' רבינו פרץ** לקמן (סו, ב) מבואר שלרבי יוסי הגלילי מועילה המכירה גם לענין שהקונה יהיה המתכפר, אך לפי זה קשה מדוע כאן לא מועיל שיגבה הניזק השור גם לענין שיהיה הוא המתכפר, **ובחזו"א** [לעיל יב, ב] כתב שכאן מדובר שהניזק לא גבה אלא את זכות אכילת הבשר, ולא את הזכות שיהיה מתכפר בקרבן, ועוד כתב לומר שעל חלק זה שהמזיק הוא הבעלים לענין כפרה, אין זכות גביה של הניזק, שזו מצוה המוטלת על המזיק, ורק על הזכות אכילה הוא שיש לניזק זכות גביה, אבל באמת אם רוצה הבעלים יכול למכור את הקרבן גם לענין שיהיה הקונה המתכפר.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' קרבן פסח ד"ה זבחים) כתב שמבואר כאן שאף שגוף קנין הממון שבשור שייך לניזק, שהרי שור תם מוחלט לניזק מיד בשעת ההיזק, מכל מקום לענין כפרה עדיין המזיק נחשב בעלים לענין כפרה, ומבואר שבעלים לכפרה אינו תלוי בקנין ממון בקרבן.

גמ' אלא דנגח תורא דהפקר לתורא דידן, ליזיל וליתיה
בגדר השעבוד בשור תם שהזיק

בגדר הפטור בשור הפקר שהזיק, כתב **בתוס' רבינו פרץ** שאין לניזק שום זכות בשור ההפקר, כי התורה לא זיכתה לו אלא בשור שיש לו בעלים, שנאמר 'שור רעהו', וכן מבואר **ברמב"ם** (הל' נזקי ממון פ"ח ה"ד). **ובחידושי הגר"ח** [סטנסיל] הוכיח שאף שבעלמא יסוד החיוב של נזיקין הוא שחל שעבוד על הגברא לשלם את הנזק, מכל מקום בשור תם שהזיק אינו כן, אלא עיקר החיוב והשעבוד חל על השור שהזיק, שהרי בשור של הפקר אין כאן גברא שיחול עליו שעבוד אלא רק שור, ומכל מקום לולא גזירת הכתוב ששור הפקר פטור, היה נוטל את השור מהזוכה אף שלא היה הבעלים בשעת הנגיחה, ומוכח שהשעבוד חל ישירות על השור, וגם לאחר גזירת הכתוב ששור של הפקר פטור, מכל מקום גדר השעבוד אינו משתנה, ורק שגזירת הכתוב היא שהפקר פטור, כי התורה לא זיכתה לו אלא בשור שיש לו בעלים.

*גמ' נגח ואחר כך הפקיר
אם גם לחכמים פטור מתשלומי נזיקין בנגח ואחר כך הפקיר

לענין פטור מתשלומי נזיקין בשור שנגח ואחר כך הפקירו בעליו, הביאה הגמ' את דברי רבי יהודה לענין חיוב מיתה בשור שנגח ואחר כך הפקיר שפטור מסקילה, וחכמים חולקים עליו לקמן (מד, ב) וסוברים שאינו נפטר מסקילה אף אם הפקירוהו בעליו. וכתב **הרא"ש** שלענין נזיקין מודים חכמים לרבי יהודה שפטור

בנגח ואחר כך הפקיר, וכן כתב **הראב"ד**, ואף שלענין חיוב סקילה דרש רבי יהודה מפסוק לפוטרו, ואם כן לחכמים שמחייבים בסקילה עדיין אין דרשה לפטור בזה, ביאר הראב"ד שלומדים זאת ממה שכתוב גבי נזיקין 'ומכרו את השור החי וחצו את כספו', ומוכח שמדובר ביש לו בעלים בשעת תשלומין. **והרש"ש** כתב שחכמים מודים לרבי יהודה לענין חיוב כופר, שפטור בנגח ואחר כך הפקיר [ורק לענין סקילה חולקים], ודורשים את הפסוק לענין כופר, ולומדים מכופר לנזיקין. **והרעק"א** בשו"ת (מהדורא קמא סי' קצו) כתב שיש ראשונים שסוברים שחכמים חולקים גם לגבי נזיקין, וכתב כך בשיטת רש"י עיי"ש.

* נגח ואחר כך הפקיר

האם מדובר בשור תם או בשור מועד

על מה שהעמיד רבינא שפטור מתשלומי נזיקין כשהפקיר או הקדיש את השור לאחר שנגח, הקשה **השיטה מקובצת** בשם **מהר"י כץ והמאירי** איך יש למזיק זכות להקדיש או להפקיר את שורו לאחר הנזק, הלא לדעת רבי עקיבא (לקמן לג, א) 'יוחלט השור', ומיד בשעת הנזק נעשה השור של הניזק, ומבואר שם שמשום כך המזיק אינו יכול להקדיש או למכור השור, ואם כן כיצד יתכן כלל שהמזיק מפקיר או מקדיש השור, ותירץ שמדובר כאן דוקא בשור מועד שמשלם מן העלייה [והמאירי כתב שאם הקדישו מוקדש, ויש לעיין שבגמ' לקמן מבואר שרק משום גזירה הוא שנחשב הקדש, ולא מעיקר הדין]. ובאחיעזר (ח"ג סי' מא) הביא מספר **ים התלמוד** שכתב ליישב, שבאופן שהשור שוה יותר מהחצי נזק שצריך להשתלם מגופו, הרי נמצא שגם אחר שזוכה הניזק עדיין יש למזיק חלק בשור וחלק זה בודאי יכול להקדיש, ואחר שיקדיש חלק זה, ממילא לא יגמר הדין לחיוב על אותו חלק, כיון שנגח ואחר כך הקדיש פטור [וכמו שמבואר בעמ' א לגבי שלמים שהזיקו, שכיון שהאימורין לגבוה, אינו גובה כנגד חלק האימורין], ומעתה נמצא שנפחת החיוב תשלומין של המזיק, ונמצא שיש לו עוד מקצת מהשור, ויחול ההקדש על מקצת זה, ויפחת עוד מחיוב המזיק, וכן הלאה עד שלא ישאר שוה פרוטה.

ומבואר מדברי המהר"י כץ והמאירי שהדין שהקדיש והפקיר קודם גמר דין פטור, הוא גם בשור מועד, אמנם **החת"ס** בשו"ת (חו"מ סי' קסה) כתב שפטור זה הוא רק בשור תם שהזיק, בדומה לדינו של רבי יהודה שפטור מסקילה, שהדין הוא שכל הדינים שחלים בשור כגון סקילה או גביה מגופו, צריך שיהיה השור בתורת חיוב גם בשעת גמר דין, אבל בשור מועד שהחיוב הוא על הגברא, בזה לא אכפת לן במה שהשור אינו בתורת חיוב בשעת גמר דין.

* רש"י ד"ה למעוטי וד"ה והועד

בדין מכר שורו קודם גמר דין

בגדר הפטור כשהפקירו קודם גמר דין, כתב **הלחם משנה** (הל' נזקי ממון פ"י ה"ד) שמבואר בלשון רש"י שצריך שהבעלים של השור בשעת נגיחה, יהיה הבעלים של השור גם בשעת גמר דין, ולפי זה אם ימכור השור לאיש אחר, גם הדין שפטור, אמנם **התוס' רבינו פרץ והרשב"א** כתבו שדוקא אם מקדיש או מפקיר פטור אבל אם מוכר חייב, שמה שאם מפקיר או מקדיש הוא פטור, הוא משום שצריך שיהיה השור בתורת חיוב גם בשעת גמר דין, ואין חיוב נזיקין בשור של הקדש או של הפקר, אבל במוכר לאחר, הרי גם האחר הוא רשות שחייבין בה על היזק השור, ולכן אין זו סיבה לפוטרו, וכן מבואר **בטור ובשו"ע** (חו"מ סי' תו) [אמנם בשיטת הטור עמד **בחידושי הגהות** שם, שמבואר בטור שאם הפקיר ואחר כך זכה, יש חילוק אם זכה הבעלים שחייב, או אם זכה אחר שפטור, וצריך ביאור מדוע באופן זה אם זכה אחר פטור, ובמה שונה ממכר שחייב, וכתב שמה שבמכר חייב, הוא משום שהלוקח עומד במקום המוכר, ולא משום שעדיין הוא אצל בר חיובא].

בדין חזר וזכה בו בעליו קודם גמר דין

לענין אם חזר וזכה בו בעליו קודם גמר דין, כתב **בביאור הגר"א** (חו"מ סי' תו ס"ק א) שמדויק בלשון רש"י שצריך

שיהיה של הבעלים במשך כל הזמן עד הגמר דין, ובאם יפקיר מיד נפטר אפילו אם זוכה אחר כך, אמנם **בטור ובשו"ע** שם מבואר שאם הפקיר ואחר כך זכה חייב, וכתב בביאור הגר"א שם, שכדבריהם מדויק בגמ' שאמרה שאינו חייב עד שתהא נגיחה והעמדה בדין וגמר דין שוים כאחד, ולשיטת רש"י לא היה צריך להזכיר העמדה בדין, שכיון שצריך שיהיה שלו בשעת גמר דין ממילא צריך שיהיה שלו גם בשעת העמדה בדין, אמנם לשיטת הטור והשו"ע מובן, שבשלושה זמנים אלו צריך שלא יהיה השור הקדש או הפקר, ורק אחר שיזכה הבעלים שוב יהיה אפשר להעמיד בדין.

<u>גמ' היכי דמי אילימא דאזקיה תורא דמשאיל לתורא דשואל</u>

על קושיית הגמרא הקשה **השיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** בשם **הר"מ**, מדוע לא העמידה הגמרא באופן פשוט, שהזיק שור של משאיל לשור דעלמא, ותירץ שבברייתא נאמר על זה 'שהזיקה בהמה ברשותן', וזהו ברשות השואל, ואם כן אם הזיק שם שור המשאיל לשור דעלמא, יהיה פטור משום 'תורך ברשותי מאי בעי', ועיין תירוץ נוסף **בתוס' רבינו פרץ**.

יד, א

<u>*גמ' אי הכי אימא סיפא נפרצה בלילה פטור וכו' הא ביום חייב</u>

<u>לענין חיוב המשאיל אם נפרצה ביום</u>

בביאור הטעם שלא העמידה הגמרא את החיוב אם נפרצה ביום, שהוא לגבי המשאיל, כתבו **בתוס' רבינו פרץ ובשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש והרשב"א** שלגבי המשאיל אין לחלק בין נפרצה ביום לנפרצה בלילה, שאף בנפרצה ביום יש לפוטרו, שהרי הבהמה אינה בביתו ומנין לו לדעת שברחה, אבל אם מדובר על השואל מובן, שכשנפרצה ביום הוא יודע מיד שברחה ועליו לרדוף אחריה ולהחזירה, אמנם **הראב"ד** כתב להיפך, שאם מדובר על חיוב המשאיל, אם כן גם בנפרצה בלילה יש לחייבו, שכיון שהשואל לא קיבל עליו שמירת נזקיו, נמצא שהמשאיל נחשב פושע לענין שמירת השור שלא יזיק, אך כתב שיש להסתפק בזה, שמצד אחד יתכן שנחשב רק תחילתו בפשיעה וסופו באונס, שכיון שעל כל פנים הרי השואל שמר על השור ורק שנפרצה בלילה, אם כן נחשב אונס, אלא שמכל מקום הוא תחילתו בפשיעה, ומצד שני יתכן שגם נחשב סופו בפשיעה, כיון שהמשאיל מצד עצמו לא העמיד שמירה לענין שהשור לא יזיק, ומה שהשואל שומר מעצמו, לא מועיל שתיחשב שמירה לגבי המשאיל.

<u>תוס' ד"ה מי</u>

<u>לענין מה נקראת 'חצר השותפין' באוקימתא של תוס'</u>

על האוקימתא שכתבו התוס', שחייב בחצר השותפין כשלשניהם אין רשות להכניס שם שוורים ולאחד מהם יש רשות להכניס שם פירות, הקשו **המהרש"א והמהר"ם** שאם כן מדוע נחשבת חצר השותפין, הלא לאחד מהם אין זכות לא לפירות ולא לשוורים, וכתבו שצריך לומר שיש לו זכות להכניס שם שאר דברים, או שיש לו בית בחצר ויש לו בה זכות לדריסת הרגל.

<u>גמ' ומאי לא לזה ולא לזה וכו'</u>

<u>בגירסת הגמרא</u>

בגירסת הגמרא נחלקו הראשונים, שגירסת **רש"י והרי"ף** היא 'לא לזה ולא לזה לפירות אלא דחד, לזה ולזה לשוורים', כלומר, שלשניהם יש רשות להכניס שוורים לחצר, אבל פירות אין רשות למזיק להכניס שם אלא לניזק, ולפיכך לענין שן ורגל נקראת חצר הניזק לחייבו. והקשו **התוס'** על גירסא זו שכיון שיש רשות לשניהם בה לשוורים, מדוע נחשבת כחצר הניזק לגבי פירות, הלא כיון שלמזיק יש זכות להכניס שם שורו, יש להחשיבו לגביו כחצר השותפין, **והרא"ש** כתב כרש"י, וביאר שכיון שלפירות יש רשות רק לאחד, נחשבת חצר הניזק, אף שיש למזיק זכות להכניס שם שורו, **וביש"ש** (סי' לו) נתן טעם בזה, שכיון שרק לשני יש זכות להכניס פירות, נחשב כאילו התנה עם השני שישמור שורו שלא יזיק הפירות, **ובנימוקי יוסף** ביאר שמה שיש רשות לזה ולזה

לשוורים, הוא רק בזמן שאין שם פירות שאז יש זכות לשניהם להכניס שם שוורים, אבל כשיש שם פירות אין לו זכות להכניס שם שוורים, ולכן כשהכניס המזיק את שורו לשם נחשב שהכניסה לצר הניזק וחייב על נזקי שן ורגל.

יד, ב

גמ' פרה שהזיקה טלית וטלית שהזיקה פרה

אם מדובר במקרה אחד של פרה וטלית שהזיקו זה את זה

בביאור דברי הברייתא לשיטת **רש"י**, כתבו **התוס'** שרש"י מפרש שמדובר במקרה אחד שבו הפרה הזיקה לטלית והטלית לפרה, ועל זה אמרה הברייתא שהדין הוא שמי מהם שהזיק יותר ישלם העודף, אמנם רש"י בגירסה שלפנינו פירש שהתנא בא לאפוקי שלא נאמר שיטול הפרה שהזיקה טליתו בלא שומא, והן חסר הן יתר יטלנה, ומבואר מזה שמדובר בשני מקרים נפרדים, או שהפרה הזיקה לטלית או שהטלית הזיקה לפרה, והחידוש הוא שלא אומרים שיטול את הפרה כולה בתשלום הנזק לטלית, אלא שמים את הנזק, וכן להיפך כשהזיקה הטלית את הפרה. וביאר **המרומי שדה** שהתערבו ברש"י שתי גירסאות, גירסא אחת היא כמבואר בתוס' בשם רש"י, שמדובר שהזיקו זה את זה, ובא לאפוקי שלא נאמר שיצא אחד בשני, וגירסא נוספת יש בפירושו כמו שכתבו התוס' בשם ר"ת, שמדובר בשני מקרים נפרדים, או שהפרה הזיקה לטלית או שהטלית הזיקה לפרה, ובגירסא זו כתב רש"י שבא לאפוקי שלא נאמר שיטול את המזיק עצמו בתשלומין הן חסר הן יתר. והקשו **התוס'** לפי גירסתם ברש"י, מה חידש התנא בברייתא, הלא שנינו כבר את דין זה במשנה לקמן (לג, א) ששוורים שהזיקו זה את זה משלמין במותר נזק שלם, ולא אומרים שיטול את המזיק כולו ללא שומא. ותירצו **התוס' רי"ד והמאירי** שיש לחלק בין המקרים, ששם במשנה כל אחד מהשוורים הזיק במעשה בפני עצמו בזה אחר זה, אבל כאן בפרה וטלית, ההיזק היה בשעה אחת ממש, והחידוש הוא שגם באופן זה לא אומרים שיצא היזק אחד בשני.

עוד הקשו **התוס'** על רש"י, איך ניתן להעמיד במקרה אחד שהזיקו הפרה והטלית זה את זה, הלא בפרה שהזיקה טלית בהכרח מדובר כשהזיקה בחצר הניזק ולא ברשות הרבים, שאם לא כן היתה פטורה ככל רגל ברשות הרבים [וגם אם מדובר כשהזיקה בכונה והיא תולדה של קרן, מכל מקום יש לפטור ברשות הרבים משום הדין של 'כל המשנה ובא אחר ושינה'], ואם כן כיון שמדובר בחצר של בעל הטלית, יש לפטור את בעל הטלית על מה שהוזקה הפרה בטליתו, שהרי זה בור ברשותו. ותירצו **הרא"ש, התוס' רי"ד והנימוקי יוסף** שיש לומר שמדובר בחצר המיוחדת לזה לטלית, ולזה ולזה לשוורים, שלגבי היזק הטלית נחשב כחצר הניזק, ולגבי השוורים כיון שיש לו זכות להכניס שורו, אינו יכול לומר לו 'תורך ברשותי מאי בעי', אמנם **בשיטה מקובצת** בשם **ה"ר ישראל** כתב, שכיון שיש לו רשות להניח שם טליתו, ממילא אין לחייבו על מה שניזוקה הפרה בטלית מדין בור, אף שגם לבעל השור יש זכות להכניס שם שורו, וכן כתב **המהר"ם שיף** שנחשב בור ברשות ואין לחייבו. **ובאמרי משה** (סי' כט ס"ק יב) הקשה על הרא"ש שכתב לחייב באופן זה, שהלא מבואר לקמן (מח, ב), שכששניהם ברשות והוזקו זה בזה, שניהם פטורים, וכאן הרי הפרה הוזקה בטלית ויש לפטור את שניהם.

עבדים ושטרות נמי נקנין בכסף

אם שטרות נקנין בכסף

על מה שאמרה הגמרא ששטרות נקנין בכסף, כתב **רש"י** שלא איתפריש היכא, ומכל מקום אף שכתב רש"י שלא מצינו מקור לדעה זו, כך היא גירסתו בגמרא ששטרות נקנין בכסף, אמנם **התוס'** כתבו שאין גורסים שטרות, **והש"ך** (חו"מ סי' סו ס"ק ב) הביא **שרבינו ירוחם** כתב ששטר נקנה בכסף כמבואר בסוגייתנו לגירסת רש"י, וכתב שנראה שדעת כל הפוסקים היא כשיטת התוס' ששטר אינו נקנה בכסף.

גמ' הכא במאי עסקינן ביתמי

בדין גביית ניזק ממטלטלין של יתומים בזמן הזה

בדין גביית ניזק ממטלטלין של יתומים בזמן הזה, כתב **הרי"ף** שאף שמבואר בגמ' שלא גובים ממטלטלין דיתמי, זהו דוקא בזמן הגמ', אבל בזמן הזה שתקנו הגאונים שבעל חוב גובה גם ממטלטלין דיתמי, גם ניזק גובה ממטלטלין דיתמי. **ורבינו אפרים** חולק וסובר שרק בבעל חוב תיקנו שיגבה כדי שלא תנעול דלת, אבל בנזיקין לא תקנו, **והמאירי** כתב שגם לגבי נזיקין יש לתקן שיגבו ממטלטלי דיתמי, כדי שלא ירבו מזיקין, **והרא"ש** כתב שבזמן הזה גובה מצד הדין גם מטלטלין, משום שסמיכות האדם על מטלטלין.

רש"י ד"ה ביתמי

בטעם הדין שאין גובין מטלטלין מהיתומים

בטעם הדין שאין גובין מטלטלין מהיתומים, כתב רש"י שהוא משום 'דאיכא למימר לאחר מיתת אביהן קנאום', וכתב **המאירי** שרש"י כתב זאת במרוצת לשונו, כי ודאי אפילו אם התברר שהיו מטלטלין אלו אצל האב, הדין הוא שאין גובין אותם מהיתומים, **ורש"י** בבבא מציעא (סז, ב) כתב שהטעם אין גובין מטלטלין מיתמי, הוא משום שהמלוה אינו סומך עליהם הואיל וביד הלוה להצניען ולאבדן, **ובתומים** (סי' קיב ס"ק ה) כתב לבאר דברי רש"י כאן, שכיון שיכולים היתומים לומר שהם קנאום לאחר מיתת אביהן, לכן אין סמיכות דעת המלוה עליהם, עיין שם.

תוס' ד"ה ביתמי

בביאור מה שכתבו התוס' שאם עמד המזיק בדין, גובה הניזק מנכסים משועבדים גם למאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא, כתבו **התוס'** בבבא בתרא, שגם לגבי נזיקין יש סיבה לתקן שיגבו ממשועבדים, כדי לנעול דלת בפני המזיקין, אמנם **בתוס'** בקידושין (יג, ב) כתבו, שלגבי נזיקין לא שייך הטעם שלא תנעול דלת, ולכן אמר רב פפא שם, שהטעם שגובה ניזק ממשועבדים, הוא משום שמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר, ולפי זה יקשה מדוע בעמד בדין מודים רב ושמואל שגובה הניזק ממשועבדים, כיון שאין סיבה לתקן שיגבה, ותירץ **השער המלך** (הל' מלוה ולוה פי"ט ה"ה) שצריך לומר שלא פלוג חכמים, ועמד בדין נחשב כמו מלוה בשטר, ולכן גובה ממשועבדים, [וכתב שצריך לומר שבזה גופא נחלקו רב פפא ורב ושמואל, שרב ושמואל סוברים שיש לומר שגובין ממשועבדים משום לא פלוג, ורב פפא לא נוח לו בזה, ולכן הוצרך לומר שמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר].

תוס' ד"ה שמע מינה

בטעם הדין שלמאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא גובה ממשועבדים רק לאחר שעמד בדין

בשער המלך שם עמד בדברי התוס', שכיון שמבואר בדבריהם שלנזיקין יש קול גם קודם העמדה בדין, אם כן מדוע למאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא, הדין הוא שאין גובין בנזיקין ממשועבדים אלא לאחר שעמד בדין, הרי הטעם שגובין לאחר שעמד בדין הוא משום שאז יש קול, ואם כן מאותו טעם יגבה גם קודם שעמד בדין, והביא **שברשב"א** ביאר את דברי התוס', שבאמת אין קול כל כך בנזיקין קודם העמדה בדין, אלא שמכל מקום גם אינו כמו מלוה שלוה בצנעה, ומשום כך יש לנו לומר, שאם מעיקר הדין יש שעבוד, ורק שחכמים בטלו את השעבוד משום תקנת לקוחות, אם כן לענין זה די בקול שיש בנזיקין אף קודם העמדה בדין, שכבר אין לחוש כל כך לתקנת לקוחות, ואין צורך לתקן לבטל השעבוד שיש מדאורייתא, אבל אם מעיקר הדין אין שעבוד, ורק שחכמים תקנו שיהיה שעבוד משום נעילת דלת, לזה צריך שיהיה קול יותר ולא די בקול שיש בנזיקין קודם העמדה בדין, משום שעדיין יש קצת חשש שיבואו לקוחות לידי פסידא. **ובמהדורא בתרא** ביאר שבאמת לא תיקנו שיגבה ממשועבדים אלא במלוה בשטר, וכל שדומה למלוה בשטר הוא בכלל התקנה, ולכן דוקא אחר העמדה בדין שנחשב כמלוה בשטר, בזה הוא שגובה למאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא, אבל קודם העמדה בדין שאינו כמלוה בשטר, אינו בכלל התקנה ואינו גובה.

וכתב **בקצות החושן** (סי' קיט ס"ק א) שמה שאחר העמדה בדין נחשב כמלוה בשטר, הוא כפי השיטות שאחר העמדה בדין נחשב ממש כמו שיש שטר ואינו יכול לטעון פרעתי, ומשום שעומד ליכתב, ומשום כך הוא בכלל התקנה שמלוה בשטר גובה מנכסים משועבדים.

ובאופן אחר מהתוס', ביאר **בחידושי תלמיד ר"ת** שלמאן דאמר שעבודא דאורייתא הטעם שהניזק גובה גם ממשועבדים של קודם העמדה בדין, הוא משום שאף שאין קול בנזיקין קודם העמדה בדין, מכל מקום אם שעבודא דאורייתא, אין לנו לבטל הדין שעבוד שיש לניזק מן התורה, ורק במלוה כיון שיש לו תקנה בשטר, תיקנו שבמלוה על פה לא יגבה, אבל בנזיקין מה היה לו לעשות.

*<u>האם למאן דאמר שעבודא דאורייתא גובה נזיקין</u>
<u>מלקוחות קודם העמדה בדין</u>

בעיקר מה שמבואר **בתוס'** שלמאן דאמר שעבודא דאורייתא, הדין הוא שנזיקין גובין מלקוחות גם קודם העמדה בדין, הנה **בתוס'** בקידושין (יג, ב) מבואר לא כך, שכתבו שם שגם בזה תקנו שלא יגבה מלקוחות, וכמו שתקנו במלוה על פה שלא יגבה, ומשום תקנת הלקוחות שאין לזה קול.

טו, א

<u>גמ' בני חורין למעוטי עבדים</u>
<u>בביאור החידוש לפסול עבדים מעדות בנזיקין</u>

בביאור החידוש לפסול עבדים מעדות בנזיקין, כתב **הרא"ש** שאף שזהו דין בכל עדויות שבתורה ולא רק בנזיקין, מכל מקום הביא התנא דין זה לענין נזיקין, כי היה מקום לומר שלענין נזיקין ראוי להאמין לכל אדם כדי שישתלם לניזק דמי נזקו. **והרמב"ם** (הל' נזקי ממון פ"ח הי"ג) כתב וז"ל: שאין הנזקין משתלמין וכו' אלא בראיה ברורה ובעדים הכשרים להעיד, שלא תאמר הואיל ואין מצויין באוריות הסוסים וברפת הבקר וגדרות הצאן אלא העבדים והרועים וכיוצא בהן, אם העידו שבהמה זו היא שהזיקה את זו שומעין להן, או אם העידו קטנים או נשים שאדם זה חבל את זה, או העידו בשאר נזקין סומכין עליהן, אין הדבר כן, עכ"ל.

תירוץ נוסף כתב **הרא"ש**, שהחידוש הוא לפסול עבדים לעדות במקרה של שור של נכרי שהרג שור ישראל, שאין מוציאין אלא בעדים כשרים, **וביש"ש** (סי' מא) כתב שאף שבדיניהם מוציאין גם שלא בעדים כשרים, מכל מקום בבית דין של ישראל אין לנו לדון אלא בעדים כשרים, והקשה **המנחת חינוך** (מצוה נא אות ח) שכיון שגוי נהרג על פי עד אחד, וזהו בודאי גם עד נכרי, האיך יהיה דין ממונו חמור מגופו, שכדי להוציא ממנו ממון צריך עדים כשרים [ועיין באבן האזל על הרמב"ם שם שהאריך בזה].

<u>תוס' ד"ה אשר</u>
<u>האם אשה כשרה לדון</u>

בתוס' מבואר שאשה כשרה לדון, אמנם **בתוס'** בגיטין (פח, ב) הביאו **מירושלמי** שאשה פסולה לדון, וכן נקטו הרבה **ראשונים**, וכן סתם **השו"ע** (חו"מ סי' ז סי"ד) בלא חולק, שאשה פסולה לדון.

<u>תוס' ד"ה לא</u>
<u>אם מדובר בפחת נבילה של תם או של מועד</u>

בביאור תירוץ הגמרא ש'הניזק בתשלומין' הוא לענין פחת נבילה, מבואר בתוס' שמדובר בפחת נבלה של תם [ועל זה אמרה הגמרא 'חדא בתם'], ולכן הוקשה להם מדוע נחשב ש'הניזק בתשלומין' במה שפחת נבילה עליו, הלא כיון שחצי נזק קנסא, לא היה ראוי ליטול כלום, וכן מבואר **ברש"י**, אמנם **בשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** כתב ליישב, שמה שכתוב 'הניזק בתשלומין', הוא משום שמדובר במשנה על פחת נבלה של מועד, ששם צריך המזיק לשלם הכל מעיקר הדין, ולכן נחשב שמפסיד במקום פחת נבילה, ולפי זה מה שאמרה הגמרא 'חדא בתם' נאמר על הרישא של 'תשלומי נזק' ששם מדובר בתם, אך הקשה **הריטב"א** בכתובות (מא, א) שבמשנה לעיל שנינו שמשלם 'במיטב הארץ', ואילו תם משתלם

רק מגופו, ותירץ שבתחילת המשנה שנאמר בה 'חבתי בתשלומי נזקו', לא הוזכר שמשלם במיטב הארץ, ויש לומר ששם מדובר על שור תם.

טו, ב

***<u>גמ' האי כלבא דאכל אימרי וכו'</u>**

בדין חיוב תשלומי נזק בכלב שאכל כבשים, כתבו **התוס' והרשב"א** שרק למאן דאמר פלגא נזקא קנסא חייב, כיון שלדעתו כל קרן היא משונה, ויש לנו ללמוד ממנה שהתורה חייבה גם על היזק של משונה, אבל למאן דאמר פלגא נזקא ממונא וקרן נחשבת דרכו בכך, אם כן לא מצינו שהתורה חייבה כלל על היזק של משונה, וכלב שאכל כבשים יהיה פטור לגמרי. אולם **בשיטה מקובצת** בשם **ריב"א** כתב שלכולי עלמא חייב בכלב שאכל כבשים, משום שגם מאן דאמר פלגא נזקא ממונא מודה שהיזק של קרן הוא משונה, אלא שאינו משונה כל כך שנאמר שהתשלומין שמשלם הם רק בתורת קנס ולא מעיקר הדין.

ובשיטה מקובצת בשם **גליון** כתב, שגם התוס' שכתבו שלמאן דאמר פלגא נזקא ממונא פטור בכלב שאכל כבשים, מכל מקום הם מודים שקרן אינו נחשב אורחיה לגמרי, שהרי במחלוקת רבי טרפון וחכמים בקרן בחצר הניזק נקראת קרן משונה, אלא ודאי שגם לשיטתו אינו נחשב אורחיה לגמרי, אלא שמכל מקום כתבו התוס' שלמאן דאמר ממונא אי אפשר ללמוד לחייב בכלב שאכל כבשים, משום ששם אין דרכו בכך לגמרי.

והוסיף, שעל פי זה יש לפרש גם את מה ששנינו במשנה לקמן (יט, ב) שאם אכלה כסות או כלים משלם חצי נזק, שלכאורה קשה לפי התוס', למאן דאמר פלגא נזקא ממונא, מדוע לא יהיה פטור בזה לגמרי משום שאין דרכו בכך, וכמו בכלב שאכל כבשים, אלא שלפי החילוק האמור יש לתרץ שגם באכלה כסות הוא רק קצת משונה, ודומה לקרן. אמנם **המהרש"ל** כתב שהטעם שחייב באכלה כסות הוא בגלל שאין לה הנאה באכילה זו, ואם כן מה שאכלה הוא משום שכונתה להזיק, והרי זה כמו כל קרן שאמרנו למאן דאמר פלגא נזקא ממונא, שכונתו להזיק הוא אורחיה וחייב חצי נזק.

<u>במה שמבואר שמשונה הוא תולדה של קרן</u>

במה שמבואר כאן שכלב שאכל כבשים הוא תולדה של קרן משום שנחשב משונה אף שאין כונתו להזיק, הקשה **המהדורא בתרא** שלעיל (ב, ב) מבואר שהגדר באב של קרן הוא במה שכונתו להזיק. ותירץ שלעיל מדובר למאן דאמר פלגא נזקא ממונא, וכאן למאן דאמר פלגא נזקא קנסא. אמנם לשיטת ריב"א שגם למאן דאמר פלגא נזקא ממונא, מכל מקום כלב שאכל כבשים הוא תולדה של קרן, אי אפשר ליישב כך, שהרי מבואר שגם אם פלגא נזקא ממונא חייב משום קרן אף באופן שאין כונתו להזיק. **ובפלפולא חריפתא** (לעיל דף ו, א אות ש) תירץ שמה שמחייבים בכלב שאכל כבשים, הוא משום שלומדים בצד השוה מקרן ושן, שכיון שאין כונתו להזיק, אי אפשר לחייב משום קרן לבד [ומה שדינו כקרן ולא כשן, הוא משום שעיקר החיוב נלמד מקרן, וכמו שרב מחייב על כלים בממונו המזיק משום שעיקר החיוב נלמד משור, אף שצריך את הצד השוה מבור, שמשור לבד אי אפשר ללמוד משום שנחשב בעלי חיים וכמו שכתבו התוס' לעיל (ג, ב)]. ולפי זה יש לומר שבאמת גדר של קרן הוא דוקא אם כונתו להזיק, ומה שחייב בכלב שאכל כבשים הוא רק משום שנלמד בבמה הצד.

<u>גמ' ואי תפס לא מפקינן מיניה</u>

במה שמבואר בגמ' שמועילה תפיסה, מבואר **בתוס'** שיסוד דין זה הוא תקנת חכמים, שהקילו שיוכל להחזיק בממון המזיק, וכתבו בשם **ר"ת** שתפיסה מועילה דוקא אם תפס את המזיק עצמו בשעת ההיזק [וביאר **הב"ח** (חו"מ ס"א), שהכוונה היא שתופס את המזיק קודם שחוזר ליד בעליו], ולא אם תפס דבר אחר. וביאר **הנימוקי יוסף** (לקמן יט, ב) בשם **הרמ"ה** שהטעם שמועילה תפיסה רק במזיק עצמו, הוא משום שמדובר בשור תם שמעיקר הדין אין משתלם אלא מגופו, ותפיסה לא מועילה יותר מאשר אם היה נדון בבית דין,

שלא יכול היה לגבות אלא את המזיק עצמו, **והרא"ש** חלק וכתב שגם אם תפס דבר אחר מועיל.

ועל הוכחת התוס' שאם מועילה תפיסה בכל דבר, אם כן יתפוס אף יותר מכדי נזקו ולא נוציא מידו משום שאין אנו דנין דיני קנסות, ונמצא שיפסיד יותר ממה שהזיק, תמה הרא"ש, שבאופן זה כשנדון להוציא מתחת ידו, לא נחשב שדנין דיני קנסות, שהרי כבר תפס כנגד הנזק, ואנו דנים רק שיחזיר מה שיותר על הנזק. **והב"ח** (שם) כתב שמדברי **המרדכי** (סי' יד) מבואר שהבין שכונת ר"ת להקשות שאם נאמר שיכול לתפוס כל דבר, אם כן לא נוכל אחר כך לדון בבית דין להוציא מתחת ידו את מה שתפס, כיון שאין דנים דיני גזילות בבבל כמו שאין דנים דיני קנסות, וכאן כל מה שתופס יותר משיעור ההיזק הוא כגזלן.

עוד כתבו **הרא"ש והנימוקי יוסף** בשם **הרמ"ה**, שתפיסה לא מועילה אלא כשבא בתפיסתו להשתלם את עיקר הנזק, כמו כאן שבלא דיני קנסות אינו משלם כלום, אבל בקנס של כפל וארבעה וחמשה שנחשב יותר ממה שהזיק, בזה לא תקנו שתועיל תפיסה.

ושיטת **הרא"ש** היא שתפיסה מועילה מדין תורה, שמדאורייתא חייב לו אלא שאין לו דין בבבל שיכופנו ליתן לו, ובאופן זה עביד איניש דינא לנפשיה, ואין מוציאים ממנו עד שיתן לו כל מה שמחויב לו מדאורייתא. והקשו **האחרונים** על דברי הרא"ש, שעביד איניש דינא לנפשיה שייך רק כשכבר יש חיוב, אבל בקנס קודם גמר דין אין כלל חיוב, שהרי בירושלמי בכתובות מבואר שאפילו לצאת ידי שמים אינו מחויב קודם העמדה בדין, ואם כן מה בכך שעביד איניש דינא לנפשיה, הרי כאן עדיין אין שום דין כל זמן שלא עמד בדין בבית דין, וביאר **באבני נזר** (אה"ע סי' תטז) שכיון שעביד איניש דינא לנפשיה, הרי זה כמו שיש כאן ירשיעון בבית דין, שיש לו כח כמו פסק של בית דין לחייבו. **ובקובץ שיעורים** (ח"ב סי' יג) ביאר בשיטת הרא"ש, שבאמת יש חיוב קנס גם קודם העמדה בדין, ומה שמודה בקנס פטור ואין דין תשלומין קודם גמר דין, הוא משום שגדר החיוב בקנס הוא, שישלם על ידי כפיה של בית דין, וכל שלא נעשה בדרך זו, אין עליו דין תשלומין, ואף לצאת ידי שמים אין לו דין לשלם, כי עיקרו של קנס הוא שבית דין קונסים ומחייבים אותו לשלם, ולכן מועיל בזה עביד איניש דינא לנפשיה, כי באופן זה הרי הוא כמו כפייה של בית דין, שאינו משלם מעצמו, ועל דרך זו כתב **בשערי יושר** (שער ז פכ"א).

ושיטת **הראב"ד** לקמן (לה, ב) שקנס של חצי נזק, שונה מכל שאר הקנסות, ובקנס זה הדין הוא שגם כשאין עדים והדין הוא שמודה ונפטר, מכל מקום בית דין אומרים לו שישלם, וכל שכן שאם תפס הניזק מועיל, ולפי דבריו יש לומר שכל מה שמבואר בגמ' שמועילה תפיסה, הוא רק בחצי נזק, **והרשב"א** לקמן (לג, א) כתב על דברי הראב"ד שדבריו צ"ע, שמנין לו דין זה, מאחר שמבואר בגמ' שגם בחצי נזק הדין הוא שאם מודה נפטר.

גמ' משמתינן ליה עד דמסלק הזיקא
באיזה סוג נזק מנדים את המזיק עד שיסלקו

לענין סוג הנזק שעליו אמרו שמנדים את המזיק עד שיסלקו, כתב **הרא"ש** שהוא רק בכלב שאכל כבשים ולא בשור תם בעלמא, משום שכלב שאכל כבשים הוא שינוי גדול שנלחם עם מי שגדול ממנו. ולענין שור מועד, בתחילה כתב שודאי משמתים אותו לסלק המזיק כיון שכבר הועד להזיק, ולבסוף כתב שיש לומר שרק בתם אומרים לו שיסלק המזיק, משום שאם מזיק אינו חייב לשלם כל הנזק, אבל בשור מועד שאם מזיק צריך לשלם כל הנזק, בזה לא משמתים אותו לסלק את המזיק, **והיש"ש** (סי' מה) כתב שרק במקום סכנה לאדם חייב לסלק את המזיק, ולכן בסתם שור שהזיק בהמה אין חוששים שיזיק גם לאדם, וכיון שאין כאן סכנת אדם אין משמתים אותו, אבל בכלב שאכל כבשים כיון שנחשב שינוי גדול וכמו שכתב הרא"ש, בזה הרי הוא כארי וזאב ויש בו סכנה גם לאדם. **והריטב"א** (כתובות מא, ב) כתב שרק בכלב שמזיק משמתים אותו לסלק המזיק, אבל בשור שמזיק, כיון ששור ראוי לכל מלאכה ורוב תבואות בשור, בזה לא מחייבים אותו להפסיד השור, אלא אומרים לו שישמרנו שמירה מעולה.

טז, א

*תוס' ד"ה והנחש

בגדר המועדין מתחילתן

בגדר דין החיות המועדות מתחילתן נחלקו הראשונים: שיטת **התוס' והרא"ש** היא שמה שנאמר בזאב וארי ושאר חיות שהן מועדין מתחילתן ומשלמים נזק שלם, זהו דוקא בדבר שדרכן בכך, אבל בדבר שאין דרכן בכך, אינן מועדין ומשלמים רק חצי נזק, אולם **מרש"י** במשנתנו נראה שהן מועדין אף בדבר שאין דרכן בכך, שכתב שהם מועדים 'אפילו בנשיכה ובכל נזקין', וכן ציין **בהגהות הגר"א** ששיטת **הרמב"ם** (הל' נזקי ממון פ"א ה"ו) היא שלא כשיטת התוס', ולדעתו בכל היזק שיזיקו יש להם דין מועד, וכן מבואר **במגיד משנה** על הרמב"ם שם.

ובביאור דין מועדין מתחילתן, כתבו **התוס' והרא"ש** שהפירוש הוא שיש להם דין שן בזה, ופטורים ברשות הרבים, והקשה **בשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** שאם כן מה החילוק בין חיות אלו לשור, הלא גם שור באופן שדרכו להמית ולאכול חייב משום שן, ובאופן שאין דרכו להמית חייב משום קרן, ותירץ שהנפקא מינה היא שחיות אלו דרכן להמית גם בעלי חיים שגדולים מהן, אבל שור אין דרכו להמית אלא בעלי חיים שקטנים ממנו. ולשיטת **הרמב"ם** שהן מועדין מתחילתן בכל היזק שיזיקו, ביאר **המגיד משנה** שיש להם דין קרן מועדת מתחילה, וחייבין נזק שלם בפעם ראשונה ואפילו ברשות הרבים, וכן כתב **בשיטה מקובצת** בשם **הר"ש**.

ולענין נחש, כתבו **התוס'** שאף שאין לו הנאה בנשיכתו, מכל מקום כיון שדרכו בכך, דינו כרגל ופטור ברשות הרבים, אך בשיטת הרמב"ם כתב **האבן האזל** (שם), שמדברי המגיד משנה מבואר שגם בנחש חייב ברשות הרבים כדין קרן מועדת, וכמו בשאר החיות המועדות מתחילתן.

והתוס' הביאו ראיה לשיטתם ממה שאמר שמואל (לקמן בעמ' ב) שארי שדרס ואכל ברשות הרבים פטור, הרי שיש לו דין שן ברשות הרבים, וקשה מזה על שיטת הרמב"ם הסובר שהמועדין מתחילתן דינם כקרן מועדת, וחייבים אף ברשות הרבים. **ובשיטה מקובצת** כתב לחלק בשם **הר"ש** שכשמזיק באכילה דינו שן, ורק כשמזיק בקרן דינו כקרן מועדת מתחילה [ובשיטת הרמב"ם עצמו, כתבו עוד שהרמב"ם באמת השמיט את דינו של שמואל, וכתב **הרב המגיד** (שם פ"ג ה"ז) שסובר להלכה שלא כשמואל].

טז, ב

בגמ' הכשילם בבני אדם שאינן מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר

אימתי אינו מקבל שכר על צדקה לאדם שאינו מהוגן

בביאור דברי הגמרא שאינו מקבל שכר על צדקה לאדם שאינו מהוגן, כתב **הנימוקי יוסף** בשם **הרמ"ה** שזהו דוקא אם יודע שאינו הגון, אבל אם אינו מכירו ואפשר שהוא הגון, יש לו שכר שהרי לשם מצוה מכוון, שאם לא כן אתה נועל דלת בפני כמה מהוגנים במקום שלא מכירים אותם, **ובקובץ הערות** (ביאורי אגדות אות ג), כתב שכשמכוון לשם מצוה יש לו שכר על הכונה, אבל אנשי ענתות שהיו רשעים, לא כיונו לשם מצוה, ולכן אם היו בני אדם מהוגנים, היה מגיע להם שכר משום שיש בכך על כל פנים מעשה מצוה ותועלת למי שנתנו לו, אבל כיון שלא היו מהוגנים, אין כאן לא מעשה מצוה ולא מחשבת מצוה.

תוס' ד"ה שהושיבו

לועג לרש בהושבת ישיבה בתוך ארבע אמות של קבר

לענין הושבת ישיבה בתוך ארבע אמות של קבר, כתבו התוס' שיש בזה משום לועג לרש, אך **הנימוקי יוסף** כתב בשם **הרמ"ה**, שכאן שהושיבו לכבוד הנפטר, אין בזה משום לועג לרש, **ובתוס' רבינו פרץ** כתב עוד שכיון שחזקיה הרבה תורה, אין בזה משום לועג לרש.

יז, א

תוס' ד"ה והאמר

לימוד גדול ממעשה או להיפך

על מה שכתב רש"י שמעשה עדיף מלימוד משום שלימוד מביא לידי מעשה, הקשה רבינו תם בתוס' שאדרבה הגמרא בקידושין (מ, ב) אמרה להיפך, שמכח זה לימוד עדיף ממעשה, ותירצו **התוס'** בקידושין (שם) **והתוס' רבינו פרץ** (כאן) בשם יש מפרשים, שמה שאמרו שם ש'תלמוד גדול' הוא למי שלא למד עדיין, שעדיף שילמד תחילה, כי אין עם הארץ חסיד, אבל אצל מי שכבר למד, 'מעשה עדיף'.

ובשם השאילתות כתבו התוס', שהגמרא פירשה שהטעם שרבי יוחנן הניח תפילין קודם שלימד הוא משום שמעשה עדיף מללמד לאחרים. ולכאורה קשה מזה על שיטת ר"ת שפירש שללמד לאחרים עדיף ממעשה, ותירץ **בחידושי תלמיד ר"ת** שכשהנדון הוא איזה מהם יידחה מפני האחר, אנו אומרים שללמד עדיף, אבל לענין מה להקדים, בזה יקדים המעשה, ועוד כתב שזהו כבוד התורה שקודם מניח תפילין ואחר כך מלמדם, **והשל"ה** במסכת שבועות [אות פ"ה] כתב שחיוב תפילין הוא כל היום, ומצוה המוטלת עליו דוחה גם לימוד לאחרים, והנדון הוא רק במצוה שאינה מוטלת עליו, וכן נראה **במהדורא בתרא**.

יז, ב

גמ' וחזיר שהיה נובר באשפה

בגדר צרורות באופן זה

בגדר צרורות בחזיר הנובר באשפה ומתיז צרורות בחוטמו, כתבו **התוס'** (ד"ה נובר) שנחשב צרורות של שן משום שמזיק להנאתו, אמנם רש"י (ד"ה צרורות) כתב שצרורות של חזיר 'הוי נמי כצרורות דרגל', וכבר עמד בזה **במרומי שדה**, והביא את דברי רש"י לקמן (יח, ב) שכתב שגם צרורות של שן, הם תולדה של רגל, ואם כן יש לומר שרש"י מודה שבעצם צרורות של חזיר נחשבים ש'יש הנאה להזיקו', אלא שגם באופן זה נחשב כצרורות של רגל, אמנם **המאירי** כתב שחזיר הנובר באשפה מדובר שמזיק בדרך הילוכו, והרי זה תולדה של רגל.

גמ' עגלה מושכת בקרון

בביאור האופן שבזב טמא, פירש **רש"י** שהזב ישב בקרון ומטמא את הכלים שדרס הקרון משום מדרס [**ובר"ח ובמאירי** פירשו שמדובר שהכלים עם הזב בעגלה, ונטמאים הכלים משום שגם הזב גורם לנדנוד העגלה ונחשב כנשען על הכלים וטמאים מדין מדרס], והקשה **בשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** איך דימתה הגמרא טומאת מדרס בזב לחיובי נזק שלם במזיק, הלא באופן שהזב מושך עגלה על גבי כלים, הכלים טהורים, ואילו לגבי נזק נחשב גופו ולא צרורות, **ובמרומי שדה** הקשה עוד, מה הדימוי של זב לכאן, הלא בזב מדובר שהוא יושב בקרון, וכאן מדובר שהשור מושך את הקרון.

ובאופן אחר פירשו **הראב"ד והמאירי** [בפירוש נוסף] שהזב מושך העגלה ויש בתוכה כלים, שהם טמאים מדין היסט, וכן כתב **הנימוקי יוסף** שאם מושך הזב עגלה על ידי חבלים, העגלה טמאה משום היסט משום שהיסט בחיבורים הוא, וביאר **המרומי שדה** את דבריו, שגם מה שבתוך העגלה טמא משום היסט.

*גמ' דאמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור

בביאור דעת רבה אם 'בתר מעיקרא אזלינן' או 'בתר תבר מנא', שיטת **רש"י** ושאר **ראשונים** היא שדעת רבה היא דבתר מעיקרא אזלינן, ומשום כן פטור השני דמנא תבירא תבר, והראשון שזרק חייב, אמנם הרמב"ן **במלחמות** (בסוף הפרק) כתב שאדרבה ממה שלא אמר רבה שהראשון חייב, נראה שסובר שגם הראשון פטור, ומשום שסובר דבתר תבר מנא אזלינן, ומה שהשני פטור הוא משום דאף דאזלינן בתר תבר מנא, מכל מקום אין לו לכלי דמים שהרי ודאי ישבר לבסוף, ולכן שניהם פטורים, ולפי זה מה שאמרה הגמ' על ספיקו של רבא אם בתר מעיקרא אזלינן או בתר תבר מנא - 'תפשוט מדרבה', היינו שמדברי רבה מוכח דאזלינן בתר תבר מנא, ולכן פטור הראשון.

ובביאור שיטת **רש"י והראשונים** שאם בתר תבר מנא אזלינן חייב השני, ואין אומרים שבשעת שבירתו כבר אינו שוה ממון משום שעומד להישבר, כתב **בחידושי**

הגר"ש שקופ (במכתב בסוף הספר), שכיון שהכלי מצד עצמו עדיין שלם, נחשב ככלי שלם שיש בו את מלוא השווי, ואף שבני אדם לא ישלמו עליו כלום עכשיו, מכל מקום שויות הכלי אינה נמדדת רק כלפי שווי הכלי למכירה, אלא יש בו שווי מצד עצמו משום השימוש שאפשר לעשות בו, וכל שהכלי עדיין קיים יש לו את ערך הממון מצד השימושים האפשריים בו. ובאופן אחר ביאר **החזו"א** שהטעם שהשוברו חייב, הוא משום שהכלי עדיין שוה לבעלים לענין זה שיתחייב לשלם עליו זורק הכלי, שהרי אם הולכים בתר תבר מנא אינו מתחייב עליו הזורקו עד שיגיע לארץ, אמנם לפי זה אם יזרוק הכלי מי שאינו בר חיובא, לא יצטרך השני ששברו לשלם עליו אפילו אם בתר תבר מנא אזלינן, אולם מרש"י לקמן (כו, ב) מוכח לא כך, שכתב שם שדינו של רבה נאמר באופן שהבעלים זרק את הכלי, ומוכח שגם באופן זה עדיין נחשב שיש לו דמים.

*תוס' ד"ה זרק

בדין זרק חץ על הכלי

בדין זרק חץ על הכלי, כתבו התוס' שאם בא אחר וקדם שברו, פשיטא שחייב, וכן כתבו **הרשב"א והנימוקי יוסף** בשם **הרא"ש**, וכן כתב **הב"ח** (חו"מ סוף סי' שפו), אמנם **בחידושי תלמיד הרשב"א** והרא"ש כתב שגם בזרק חץ פטור השני, וכן כתב **הקצות החושן** (סי' שצ ס"ק א) בשיטת הרא"ש והנימוקי יוסף, [וכבר העירו על זה שהנימוקי יוסף כתב כאן בשם הרא"ש כדעת התוס'], וכך דעתו נוטה שגם בזרק חץ השני פטור, אמנם שאר האחרונים כתבו לדחות ראיותיו.

ולדעת הרמב"ן שהובאה לעיל, כתבו **בחידושי הגר"ש שקופ** (במכתב בסוף הספר) **ובברכת שמואל** (סי' יא ס"ק א) שאף שלשיטתו הטעם שלדעת רבה השני פטור הוא משום שאין לו דמים בשעת שבירתו, מכל מקום מודה לדברי התוס' שאם זורק חץ על כלי ובא אחר ושברו חייב השני, כי גם לשיטתו צריך שיעשה הראשון מעשה בכלי עצמו, כי אז אנו אומרים שכיון שכבר נעשה מעשה שבירה בכלי וסופו להישבר, כבר אבד ממנו תורת דמים, אבל אם לא נעשה כלל מעשה בכלי עצמו, כגון בזורק חץ על הכלי, עדיין יש בו דין דמים והשוברו חייב. אמנם **בחידושי הגרע"א** (כתב וחותם על השו"ע חו"מ סי' שפו) כתב שנראה שלשיטת הרמב"ן גם בזרק חץ על כלי, שניהם יהיו פטורים.

על הדין הנאמר בגמ' לקמן (יט, א) שאם התיזה הבהמה צרורות ברשות הרבים והזיקו ברשות היחיד חייב חצי נזק, הקשה **הרא"ש** (שם) שהרי לדעת רבה בתר מעיקרא אזלינן. ותירץ שלענין רגל ברשות הרבים לא הולכים בתר מעיקרא, אלא אחר המקום שנעשה בו הנזק כיון שדין זה נדרש מ'וביער בשדה אחר', והביעור היה בחצר הניזק. וכתב **הקצות החושן** שמוכח מקושיית הרא"ש, שגם בזרק חץ אזלינן בתר מעיקרא, שהרי שם מדובר בהתיזה אבן שהרי זה כמו זרק חץ. אך **הנחלת דוד** כתב, שהנדון אם בתר מעיקרא או בתר תבר מנא, הוא האם מיד בתחילת המעשה אנו אומרים שכבר נמצא בעשייתו כל מה שיקרה לבסוף, או שכל זמן שלא נעשה בפועל סוף המעשה, עדיין לא נחשב כמו שכבר נעשה. ולפי זה כתב שבאמת עיקר הנדון אם בתר מעיקרא או בתר תבר מנא הוא גם בזורק חץ, והיינו אימתי חשוב שהוא עשה את מעשה ההיזק, האם מיד כשיצא החץ מתחת ידו, או רק כשפגע החץ בכלי והזיקו, אך מכל מקום לענין האם הכלי כבר חשוב כשבור או לא, בזה חלוק אם זרק את הכלי או אם זרק חץ על הכלי, שגם אם נאמר שבתר מעיקרא אזלינן, ונחשב מיד כאילו כבר עשה הכל, מכל מקום כיון שעדיין בכלי עצמו לא נעשה כלום, אין לנו לראותו כשבור, ומשום כך הקשה הרא"ש שאף שהכלי עדיין אינו נחשב כשבור, מכל מקום כיון שהולכים בתר מעיקרא, נמצא שמיד כשהתיזה כבר נחשב שנעשה כל מעשה ההיזק, ומדוע חייב הרי הוא ברשות הרבים.

הקצות החושן מביא עוד את דברי **הנימוקי יוסף** בסוגיה של 'אשו משום חיציו', שכתב שבזורק חץ, בשעה שזורק החץ נעשה הכל ואינו נחשב כמעשה מכאן ולהבא, שאם לא כן הרי אנוס הוא על מה שמזיק לבסוף, ולכן אם מת

קודם שיזיק החץ, בודאי גובה הניזק מאחריות נכסים של המזיק. וכתב שמדבריו משמע שגם בזרק חץ אזלינן בתר מעיקרא. אך **בחידושי הגר"ש שקופ** (סי' יח) **ובאמרי משה** (שם) כתבו שלפי דברי הנחלת דוד יש לדחות את הוכחת הקצות החושן, כי גם בזרק חץ שייך לומר שבתר מעיקרא אזלינן, ורק שאין זו סיבה שיחשב כמנא תבירא וכמו שנתבאר, ודעת הנימוקי יוסף היא שלענין להתחייב באחריות נכסים לאחר מיתה, די בכך שנחשיב שעשה את מעשה ההיזק מיד. ועוד כתב בחידושי הגר"ש שקופ שאין כונת הנימוקי יוסף כלל דאזלינן בתר מעיקרא, כי אם כן יקשה לפי דעת רבא שמספקא ליה אי אזלינן בתר מעיקרא, ייפטר בזריקת חץ מחמת שהוא אנוס על הנזק שנעשה לבסוף, וכן יקשה ממה שהוכיח הנימוקי יוסף שם עוד, ועל כרחך צריך לומר שגם אם בתר תבר מנא אזלינן מכל מקום מיד כשזרק החץ כבר יש כאן סיבת חיוב ודי בכך כדי שיחול שעבוד נכסים, וכן כתב **בחידושי רבי ראובן** (כתובות סי' יז) שדברי הנימוקי יוסף הם גם אם בתר תבר מנא אזלינן, וביאר שהמעשה מצד האדם ודאי נשלם מיד, וגם אם נאמר שלא נחשב מעשה היזק עד שיוזק ממש, מכל מקום מצד האדם הוא עשה מעשה זה בתחילה.

<u>**עוד בדברי התוס' שם.**</u>

מש"כ להוכיח מדין צרורות דחלוק זורק חץ מזורק כלי, כתב **המהרמ"ש** דאע"ג דהלכתא היא דצרורות משלם חצי נזק, ואם כן נאמר דאף דאזלינן בתר מעיקרא, מ"מ הלכתא דמשלם חצי נזק, מ"מ כונת התוס' שאם אין לחלק בין זורק הכלי לזורק חץ על הכלי, היה לנו לומר שגם בזורק כלי יהיה חייב רק חצי נזק אע"ג דבתר מעיקרא אזלינן, וכמו בזורק חץ דמשלם רק חצי נזק. **ובקצוה"ח** שם כתב לפי מה דהוכיח דיש ראשונים דחולקים על תוס', דמה דהוכיחו מדין צרורות אינו ראיה, דאף אי בתר מעיקרא אזלינן, מ"מ הרי מה שהכלי חשוב כשבור, הוא רק משום דמיד כבר ישנו לכוחו בחץ, ואם כן הרי מ"מ אין כאן היזק אלא על ידי כוחו, אמנם **בתרוה"כ** ססצ"ב וכן **בחידושי הגר"ש שקופ** הקשה, דא"כ כמו כן נאמר גבי זרק כלי, דאף דבתר מעיקרא אזלינן, מ"מ כיון דמה דחשוב כשבור הוא רק משום זה שיפול וישבר, א"כ הרי אינו מוזק אלא על ידי כוחו, וכמו דאי בתר תבר מנא אזלינן חשוב צרורות משום דניזוק רק בארץ וחשיב כוחו, ועל כרחך דאי בתר מעיקרא אזלינן, כיון דמיד שיוצא מתח"י חשוב כשבור, משום הכי הוי כמזיק בגופו, ולא אכפת לן דנזוק רק משום דמגיע לארץ, ואם כן כאן נמי בזורק חץ, אי בתר מעיקרא אזלינן יחשב כשבור על ידי גופו, כיון דמיד שיוצא החץ מידו הוי כשבור, והרי אם יפגע על ידי החץ בכלי באופן שלא יצא החץ מתח"י, ודאי חשוב כגופו, ואם כן כאן נמי אי בתר מעיקרא אזלינן הוי כהזיק בגופו, **ובחידושי** תלמיד הרשב"א והרא"ש וכן **בחזו"א** מבואר שמכל מקום חלוק, דבזורק כלי הרי באמת נוגע בגופו בכלי, וכיון דמיד חשוב כשבור הרי הזיק בגופו, משא"כ בזורק חץ הרי אינו נוגע גופו בכלי, ולא דמי להיכי דמזיק על ידי דבר שבידו דשם חשוב כנוגע בכלי על ידי מה שבידו, ולזה לא מהני מה דבתר מעיקרא אזלינן, שמכל מקום מה שהכלי ניזוק הוא רק על ידי כוחו.

יח, א

<u>**גמ' דקאזיל מיני' מיני'.**</u>

הרי"ף הביא לאוקימתא זו, **והבעה"מ** בסוף הפרק הקשה עליו שכיון דפסק כרבה דבתר מעיקרא אזלינן שוב אי"צ להאי אוקימתא שגם בלאו הכי חייב נ"ש, **והמלחמות** כתב לומר שהרי"ף פסק כרבה מספק ולא מודאי, **והרשב"א** כתב לומר דרב ביבי בר אביי אוקמי דקאזיל מיני' ומיני', הוא משום שסובר שאם נופל הדלי על ידי חטיטת החבל, בזה אינו משלם נ"ש אפילו אי בתר מעיקרא אזלינן, ומשום דאינו נוגע בגוף הדלי אלא בחבל ומכח זה נשבר הדלי וזה הוי צרורות, [ועיין במשכנות יעקב סס"ו מש"כ בזה] **והרא"ש** בשם **הראב"ד** כתב ישוב אחר עיי"ש.

<u>**גמ' מגופו משלם או מעלייה.**</u>

הרשב"א לעיל ג' ב' כתב דספיקו דרבא הוא, שכיון דאקיל רחמנא שלא לחייבו אלא חצי נזק אף אנו נאמר שלא חייב בו אלא כחצי נזק דעלמא דפירש בו קרא דהוא מגופו, או שלא אשכחן כאורחי' דמשלם חצי נזק, ונראה מדבריו דאין הספק בדין מגופו הנאמר בחצי נזק האם הוא דין בחצי נזק או בקרן, אלא האם יש לנו לומר שכיון דמצינו קולא דרק חצי נזק, נאמר דבכלל זה דהוי כמו תשלומי חצי נזק דמצינו במקום אחר, **ובשיטה מקובצת** בשם **גליון** כתב דהספק הוא האם ההלכה באה להקל לגמרי שישלם חצי נזק וגם שישלם רק מגופו, או דילמא מה דבאה ההלכה להקל הוא רק לגבי תשלומי חצי נזק, אבל לגבי מן העלייה בזה הוא נשאר בדין רגל דהוי מהעלייה, **ובפנ"י** בע"ב כתב לבאר דהספק הוא, מפני מה חצי נזק דקרן הוי מגופו, האם משום דהוי תשלומי חצי נזק, ולפי זה גם בחצי נזק צרורות צריך להיות מגופו, או משום דהוא משונה ואם כן בצרורות חייב מהעלייה, ועיי"ש מה דמעיר בזה, מהא דלר"ט משלם בחצר הניזק נזק שלם מעליה, דא"כ מוכח דאי"ז דין בתשלומי חצי נזק, [**ובחידושי רא"ל** סס"ו ישב זה עיי"ש].

יח, ב

גמ' כגון דאייעד.

רש"י גורס כגון דשני ואייעד, **ובתוס'** בע"א הקשה על גירסא זו, דלפ"ז לא יהיה נפשט הבעיא דרבא אי מגופו או מעלייה, כיון די"ל דמה דמשלם מגופו, הוא משום דצד תמות במקומה עומדת, **ובשיטה מקובצת** בשם **גליון** מישב דודאי כיון דאייעד, גם אם אין העדאה לצרורות, מ"מ יהיה הדין דישלם עכשיו לכה"פ רביע נזק מעלייה, דצד תמות במקומה עומדת הוי סיבה רק דחצי מהתשלומין עומדים בדין תם שהיה מתחילה אבל חצי האחר הוי מעלייה, ואם כן אין לומר דטעמייהו דרבנן משום צד תמות שהרי מבואר בברייתא דמשלם חצי נזק מגופו ולא רק רביע, [**והחזו"א** כתב לבאר אמאי התוס' ס"ל דיש לו לשלם כל החצי נזק רק מגופו עיי"ש].

רש"י ד"ה אלא.

משה"ק רש"י בסוה"ד דמה שייך העדאה בצרורות, תירץ **התוס'** בע"א שכיון דדמייה רחמנא לקרן בחצי נזק שייך בי' העדאה, **ובחידושי רא"ל** בסס"ו מוסיף, שהרי בדין העדאה מצינו דינים דאינם שייכים לאורחי', שהרי בעי דיעידו בו בפני ב"ד על הג' פעמים שנגח, ולענין מועדותו של השור אין נפ"מ אם העידו בו בפני ב"ד או לא, ועל כרחך דהדין מועד אינו רק שיעשה אורחי', אלא גם איכא דין דג' פעמים דינו שמשלם חצי נזק, ובפעם רביעית משלם נ"ש.

גמ' או דלמא תולדה של רגל היא.

ברש"י מבואר ב' לשונות האם הספק על צרורות על ידי שינוי או על צרורות דאורחי', ולפי הלשון דהספק על צרורות שעל ידי שינוי, אין ספק כלל בצרורות דאורחייהו, דודאי אין העדאה ולעולם משלם רק חצי נזק, דמאי נפ"מ בין פעם ראשונה לפעם רביעית, והספק בצרורות שעל ידי שינוי, דדלמא אין הלכה דצרורות אלא ברגל, אבל בצרורות שעל ידי שינוי, דשני ואייעד נפקא מתולדה של רגל [היינו מיד בתחילה נפקא ולא רק אחר שאייעד] ונעשה תולדה דקרן ויש להם העדאה.

ובלשון דהספק הוי בצרורות דאורחי', ביאר דמה דאנו אומרים דאו דילמא תולדה של רגל היא, היינו דמשום הכי לא שייך בזה העדאה, דאין נפ"מ בין פעם אחת לג' פעמים, אמנם בתוס' ובתור"פ כתב דשפיר שייך העדאה כיון דדמיי' רחמנא לקרן בחצי נזק וכמשנ"ת, ובאמת **בתור"פ** מבואר הספק באופן אחר, דמפרש הגמ' דאין העדאה, שכיון דחצי נזק הלכתא גמירי לה, דאע"ג דכחו כגופו דמי והוי ממש רגל וראוי לחייבו נ"ש, אפ"ה הלכתא גמירי לה דאין בהם כי אם חצי נזק, ואפקיה רחמנא מהלכתא מדין נ"ש של רגל, כמו כן אפקיה הלכתא מדין נזק שלם דהעדאה, דכך נשנית הלכה שלא להוסיף על החצי נזק.

בתוס' בע"א כתב דהגם דספיקו דרבא הוי בצרורות דאורחי', מ"מ מוכח בגמ' שגם בלא אורחי' מספקא לי', וכתב לבאר שהרי בהא תליא, דאי אין העדאה באורחי'

הוא הדין דבעל ידי שינוי לא יהיה העדאה, דשינוי אחר העדאה לא עדיף מאורחי' בתחילה, **ובתור"פ** כתב לפי המבואר, דהצד דאין העדאה הוא משום דכך נאמרה ההלכה דאין להוסיף על חצי נזק, דא"כ ממילא מהאי טעמא גם על ידי שינוי לא יהיה העדאה, דההלכה דבצרורות לעולם אינו משלם נ"ש, **והשיטה מקובצת** בשם **הר' נתנאל** בע"א כתב, דרבא מספקא לי' בתרוייהו, משום דההלכה נאמרה בין באורחי' ובין על ידי שינוי, ומיבעיא לי' לרבא הי מינייהו עיקר, דגבי אורחי' באמת מסברא לא שייך העדאה וכמש"כ רש"י, אבל גבי שינוי שפיר שייך העדאה, ואם כן אי נאמר דעיקר ההלכה באופן של צרורות בשינוי, ממילא שגם באופן של צרורות של אורחי' יהיה העדאה, דעל כרחך דההלכה השוותה דיניהם, ואי נאמר דעיקר ההלכה באופן של צרורות של אורחי', ממילא שגם באופן של צרורות של שינוי לא יהיה העדאה, כיון דהשוותה ההלכה לתרוייהו.

***רש"י ד"ה דדחיק.**

שיטת **רש"י** שכל צרורות גם אם הוי באופן דיש הנאה להיזקה לא הוי תולדה דשן, אמנם **בתוס'** לעיל י"ז ב' כתב גבי חזיר נובר באשפה דאשמועינן צרורות דשן, **ובשיטה מקובצת** לעיל ב' ב' בשם **תוס' להרא"ש** הקשה, אמאי אמר ר"פ יש מהן כיוצא בהן ויש שלא, ולא אמר דכולהו כיוצא בהן חוץ מצרורות של רגל, וכתב בשם **הרי"ו** משום שכל ג' אבות שנאמרו בשור, צרורות דכולהו לאו כיוצא בהן, שהרי מבואר בסוגיה שגם בצרורות דקרן י"ל דיש שינוי לרביע נזק, והא דאמר דכי קאמר ר"פ אתולדה של רגל, הוא משום דברגל שכיחא טפי משאר אבות, ומבואר דבאמת בכל האבות נאמר דין צרורות, ולעיל נתבאר דברי **ר' נתנאל** דדין צרורות נאמר גם ברגל וגם בקרן.

יט, א

גמ' בעי ר"א וכו'.

ברש"י מבואר הספק, שלא אשכחן תם דמשלם פחות מחצי נזק, **ובחידושי רא"ל** סס"ו מבאר דבריו, דהספק הוא, האם בדין פלגא ניזקא דקרן נאמר, דחיוב דתם הוי חצי מתשלומי מועד ולפי זה יש שינוי לרביע נזק, או דמה דנאמר הוא דאינו חייב על יותר מחצי ממה שהזיק, ואם כן היכי דבלאו הכי אינו חייב יותר, מ"מ אי"ז סיבה דיהיה חייב רק רביע, **ובתור"פ** מבאר הספק, האם בהלכה דצרורות נאמר, דחייב חצי ממה דחייב אם היה מזיק בגופו ולפי זה יש שינוי, דעכשיו החצי מאם היה מזיק בגופו הוא רביע, או דנאמר פטור על חצי נזק, ולפי זה אין שינוי דאין פטור לשלם פחות מחצי נזק.

גמ' תפשוט לי' מדרבא.

התוס' לעיל י"ח א' מבארים, שאם אין שינוי בודאי שלא יהני העדאה לחייבו נ"ש, דאיך יבוא מתשלום של רביע לנ"ש, **והחזו"א** מעיר דאמאי לא יוכל, כיון דמתחילה היה לו שני סיבות הפטורות אותו, ועכשיו נעשה מועד על תרוייהו, ממילא ראוי שזה יהיה סיבה להעלותו מרביע לנ"ש, וכתב לבאר, שכיון שאם שור תם נוגח באופן דאינו מתחייב בתשלומין אינו נעשה מועד על ידי זה, כמבואר בתוס' לקמן כ"ד ב' שאם נוגח שור של הפקר אינו נעשה מועד על ידי זה, א"כ כאן הוי כמו דנגח בלא חיוב תשלומין כיון שלא שילם אלא רביע, ולענין לחייבו אח"כ נ"ש חסר בתשלומין, דכדי לחייבו נ"ש, בעי דקודם יהיה חיוב של חצי נזק.

***גמ' כח כוחו וכו'.**

הרא"ש כתב שמבואר מספק זה, דמעיקר הדין כח כוחו ככוחו, דהלכה לגרוע אתיא, ואי מעיקר הדין פטור, לא היה ספק שמא הלכה באה לחייב, והביא **דבתוס'** לקמן כ"ב א' מבואר לאו הכי, דכתב שם דאי כח כוחו לאו ככוחו דמי, בכהאי גונא דיזרוק הכלב הגחלת דבכל שאר הגדיש הוי כח כוחו יהיה פטור, ומבואר דהוי ספק בעצם, ולא רק לסומכוס, [ועיין **בריטב"א** במכות ח' א' דכתב דקיי"ל בב"ק דכח כוחו לאו ככוחו].

גמ' היתה מהלכת במקום שאי אפשר וכו'.

במרכה"מ פ"ב הי"ח כתב, דהספק בגמ' האם משום דאי אפשר לה שלא תתיז כבר הוי אורחה גם לבעט, ומעשה הביעוט עצמו הוי אורחה או לא, אמנם לשון **הסמ"ע** סש"צ סקט"ז נראה שזה ודאי דהמעשה עצמו הוי שינוי, דכתב דהספק שמא יש לה דין רגל אף שבא מחמת בעיטה, כיון דאפילו בלא בעיטה היתה מתזת צרורות, כיון דהוא במקום דאי אפשר לה שלא תתיז, **ובחידושי רא"ל** סס"ז אות ב', הביא מחלוקת התוס' לעיל ט"ז א' והרמב"ם, האם בנחש שכונתו להזיק ואורחי' בהכי הוי רגל או קרן מועדת מתחילתה, וכתב דבשלמא לשיטת התוס' דהוי רגל, יש לבאר ספק הגמ', דהגם דכונתה להזיק, מ"מ כיון שגם אי אפשר שלא תתיז י"ל דמשום הכי יחשב כאורחי', אבל לשיטת הרמב"ם שכל כונתו להזיק הוי קרן גם אם הוי אורחי', אמאי כאן יש צד דהוי כקרן, וכתב לבאר דבמבעטת בצרורות באמת אין כונתה להזיק, כיון דאינה עושה היזק בגופה, אלא שמכל מקום הוי משונה, ומשום הכי מיבעי האם כהאי גונא גם חשוב משונה או לא, ולפי זה כתב דהספק דוקא בצרורות ולא במזקת בגופה.

רש"י ד"ה לקרן.

בספר שינויי נוסחאות [בספר המפתח מהדו' פרנקל] מבואר, דיש שני גירסאות ברש"י האם גרסינן ובעיטה או לא, ולפי מש"כ ברש"י לפנינו בד"ה או, שכל צרורות כי אורחייהו תולדה של רגל נינהו, מבואר דהספק על צרורות כאורחייהו ולא על גונא דבעטה, ובאמת מבואר שם דהיכן דהגירסא ברש"י ד מדובר בבעטה, אין ברש"י להתיבות כי אורחייהו, דבאמת לא מדובר על אורחייהו.

גמ' א"ל הדרי בי.

הרא"ש מקשה על מה שמבואר שאם התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד דחייב חצי נזק, שהרי מבואר לעיל דבתר מעיקרא אזלינן, ותי' דכאן לא אזלינן בתר מעיקרא, אלא אחר מקום שנעשה בו הנזק דגלי קרא וביער בשדה אחר, והביעור היה בחצר הניזק, ועיין לעיל י"ז ב' משנ"ת דברי הקצות החושן והנחלת דוד בביאור קו' הרא"ש, ובביאור תירץ הרא"ש, הנה **באמ"מ** סל"א אות ה' בהגה"ה הקשה על הקצות החושן דמבאר קו' הרא"ש, שכיון דבתר מעיקרא אזלינן נמצא דהנזק נעשה מיד בשעת התזה, דלפי דבריו צ"ב מהו תירץ של הרא"ש, דבשלמא לפי דברי הנחל"ד דקו' הרא"ש רק שכיון דבתר מעיקרא אזלינן הרי דמעשה ההיזק נשלם כבר בהתזה ברשות הרבים, יש לבאר דתי' הרא"ש הוא, שכיון שמכל מקום אינו מוזק אלא ברשות היחיד משום הכי חייב, אבל לפי דברי הקצות החושן, הרי מיד שהתיזה ברשות הרבים כבר חשבינן הכלי לשבור ואמאי נחשב דהביעור נעשה בחצר הניזק, אמנם **בברכת שמואל** סי"ז סק"ג מבאר תירץ הרא"ש, דלגבי פטור רה"ר זה תלוי היכן נמצא הכלי שניזוק, וכיון דהוא ברשות היחיד אף דהבהמה מזקת אותו כשהיא ברשות הרבים, מ"מ הוא ניזוק כשהוא ברשות היחיד ומשום הכי פטור, **ובישו"ש** ס"ד מבואר דתי' הרא"ש, דגבי פטור דרה"ר ילפינן מגזה"כ דאינו תלוי בבתר מעיקרא, אלא היכי יוזק הכלי בפועל, והוא הדין אם תתיז כלי ברשות הרבים ויתגלגל וישבר ברשות היחיד יהיה חייב לשלם.

גמ' שם.

הרי"ף בריש פרק קמא כתב של רגל ושן פטורים ברשות הרבים משום דאורחי' הוא, **והרא"ש** שם ס"א הקשה דלמה הוצרך ליתן טעם, הא ילפינן לה מקרא, וכתב דאפשר שבא לפרש טעם הפסוק למה פטרתו תורה ברשות הרבים, לפי שדרכו לילך ברשות הרבים ואי אפשר שילכו הבעלים אחריהן תמיד, וכתב דנפ"מ בטעם זה, שאם היה עץ ארוך מונח קצתו ברשות הרבים וקצתו ברשות היחיד, ודרסה עליו ברשות הרבים ושברה ברשות היחיד פטור כיון שדרכה לילך ולדרוס, **והאחרונים** מקשה שהרי בגמ' כאן מבואר שאם מתזת ברשות הרבים ומזקת ברשות היחיד חייב, ומאי שנא עץ ארוך מזה, **ובנחל"ד** לעיל י"ז ב' כתב לבאר, דבעץ ארוך הוי כמו דהניח הכלי ברשות הרבים, כיון דהם תחת עץ שעומד ברשות הרבים ובדריסה על העץ ממילא ישבר הכלי, משא"כ בצרורות הרי גם אם תתיז צרורות, אי"ז

בהכרח דיפגע בכלי הזה ומשום הכי לא חשוב כמניח הכלי ברשות הרבים וחייב כמו בחצר הניזק, **ובאהא"ז** פ"א מנז"מ ה"ח גם כתב על דרך זה, דמה דהוי כאורחי' הוא סיבה דיש לבעל הבהמה רשות להוליך שם בהמתו בלא שישמור עליה, ואדרבה על הניזק לשמור שלא יוזק ואין לו זכות להניח שם כליו ולחייב השני לשמור שלא תזיק בהמתו, ומשום הכי דוקא בעץ ארוך אנו אומרים דאין לו זכות להניח כליו תחת העץ ולחייב השני בשמירת בהמתו, אבל בצרורות דאי"ז אורחי' לגמרי, בזה כבר יש לו הזכות להניח הכלים בחצירו ועל בעל הבהמה לשמור שלא תזיק.

יט, ב

***גמ' כשכוש יתירא מבעיא לי'.**

הר"ח כתב דספק זה לא נפשט, וכן **הרמב"ם** בפ"א מנז"מ הי"א כתב דהוי ספק, והיינו שזה שהשיב וכי יאחזנה בזנבה, לא הבין דשאלו על כשכוש יתירא, אמנם **הראב"ד והרשב"א והרא"ש** כתב דנפשט הספק, שזה שהשיב וכי יאחזנה בזנבה, ידע דשאלו על כשכוש יתירא, ובכל זאת פשט לו גם בכשכוש יתירא דיש לפטור משום דוכי יאחזנה בזנבה.

ונמצא לפ"ז דלשיטת הר"ח והרמב"ם, מה דאמר לו וכי יאחזנה בזנבה, היינו על כהאי גונא דהוי אורחי', שהרי היה סבור דשאלו על כשכוש כאורחי', **והרא"ש** שסובר דידע דהספק על כשכוש יתירא כתב, דהשיב לו דהוי אורחי' ומשום הכי פטור משום דוכי יאחזנה בזנבה, [**ובתרוה"כ** ססצ"א כתב דמכאן מקור לדברי הרי"ף דכתב דבשן ורגל פטור ברשות הרבים משום דהוי אורחי', שהרי טעם הפטור משום דהוי כרגל ברשות הרבים, ועל זה אמר לו דוכי יאחזנה בזנבה, ולא אמר לו סתם דפטור משום דהוי רגל ברשות הרבים], אמנם **הראב"ד** כתב דאמר לו שכיון דכשכוש מועט אורחי' הוא, מאי הוה לי' למעבד בכשכוש יתירא, ונראה מלשונו דבאמת לא נפשט אם הוי כאורחי' או לא, אלא שמכל מקום פטור, וכן כתב **בחידושי רא"ל** סס"ז אות ג', **והנחלת דוד** כתב גם לבאר שלא מטעם אורחי' פטור, אלא דאמר לו שכיון דבכשכוש מעט עכ"פ הוי אורחי' והניזק צריך לשמור עצמו מכשכוש מועט, משום הכי יש לנו לפוטרו אפילו בכשכוש יתירא, ולא דמי לקרן דשם הניזק אי"צ לשמור עצמו משום גונא שיזיקנו בקרן.

***גמ' כשכשה באמתה וכו'.**

התור"פ מקשה דממנ"פ אם לא הוי אורחי', גם אם אין כונתה להזיק מ"מ הוי כקרן כמו כל מידי שלאו אורחי', כמו הא דטרף ואכל דחייב ברשות הרבים אע"ג דאין כונתו להזיק, ואי הוי אורחי', איך שייך לומר דהוי כקרן ויהיה חייב ברשות הרבים הא דמי לרגל, וכתב דבאמת הוי אורחי' אלא דמספקא להו אי הוי כרגל או כקרן מועד, שכיון דיצרא תקיף לה דמיא לקרן מועד, [ומבואר דהצד השני הוא דהוי רגל ולא דהוי שן, וכן מבואר **בשיטה מקובצת** לקמן מ"א א' בשם **תו"ש** דשן ודאי לא הוי, ומבואר דאין לה הנאה על ידי כשכוש זה, אלא רק דיצרא גורם לה לכשכש], אמנם **ברא"ש** מבואר שלא כהתור"פ, דכתב דהספק הוא האם נחשב שינוי, שלאו אורחי' בכך אלא לפעמים כשיצרו תקפו, או דלמא כיון דאין כונתו להזיק לא דמיא לקרן, הלכך הוי כרגל שכיון דאין כונתה להזיק למה תעשה כשכוש זה אלא דאורחי' בכך, וכן מבואר **בתוס'** לקמן מ"א א' דהוי שינוי קצת, ומשו"ה מספקא לן לומר דהוי כקרן, וכן מבואר **ברמב"ם** פ"א הי"א, דלהצד דהוי כקרן יש לזה דין קרן תמה.

***גמ' אלא מתני' בדאדיי' אדויי.**

שיטת **רש"י והרא"ש** דחייב רק חצי נזק משום צרורות, **ובחזו"א** מבואר שגם אם הוא קשור ברגליהם, מ"מ כיון דאינו מזיק בדרך גרירתו אחר התרנגול אלא משום דזרקו באויר, אין מעלה בזה דמחובר לו, וכתב דהכלל הוא שאם תנועת הדליל הויא על ידי מה דמחובר לגופו בזה הוי כגופו, ואם תנועתו על ידי שנוגע בדליל עצמו ומשליכו בזה הוי צרורות, ואין מעלה במה שגם מחובר לגופו בצד אחד, **ובפי' הר"ח** וכן **ברשב"א** לעיל י"ז ב' בשם **הראב"ד** מבואר דמשום דהוי משונה חייב רק חצי

נזק, ומבואר בר"ח דהפי' אדיי' היינו דדידה את הכלי בדליל שברגלו ושיברו, ונראה דמבאר דדליל היינו חוט או רצועה וכמבואר ברמב"ם, ולא מדובר כלל דזורק דלי דמשום הכי יחשב צרורות, וכן כתב **באהא"ז** פ"ב מנז"מ ה"י באות י' בשיטת הרמב"ם, דהלשון דאדיי' אינו לשון זריקה אלא גרירה, ולפי זה אין מחלוקת להלכה בין הר"ח לרש"י וכן כתב החזו"א.

***רש"י ד"ה אלא.**

שיטת רש"י דהיכי דתרנגול זורק דליל, והדליל מזיק בשעת הזריקה, דאין לחייב את בעל הדליל, אמנם **התוס' והרא"ש והרשב"א** חולקים על רש"י וכתב שגם בעל הדליל חייב, ובשיטת רש"י כתב **הפנ"י** שכיון דעיקר הנזק הוא משום כח התרנגול שנמצא בדליל בזה שזרקו, א"כ לא נחשב בעל הדליל מזיק כלל, **והנחלת דוד** כתב, שגם באופן דהוא רק גורר הדליל ולא זרקו, מ"מ יהיה פטור בעל הדליל, ולא דמי לאבנו סכינו ומשאו שהניחם בראש גגו, דהתם הרוח מצויה רק גורמת דיפלו מהגג אבל מה דמזיקים הוא מכח עצמם, שכיון דנופלים הרי כובדם גורם ההיזק ומשום הכי חייב עליהם כבעל בור, משא"כ בגורר דליל, הרי בלא תנועת הדליל על ידי התרנגול לא היה מזיק כלל, ולא נחשב בור של בעל הדליל, כיון דכח היזקו הוא משום כח התרנגול שנכנס בדליל ולא מכח עצמו.

תוס' ד"ה אלא.

מבואר בתוס' שגם היכי דקשר אדם הדליל, אם יש בעלים לתרנגול גם הוא משתתף בתשלומין, **ובסמ"ע** סש"צ סקכ"ט כתב, דהיכי דקשר אדם הוא חייב הכל ובעל התרנגול פטור, **ובבי' הגר"א** שם סקכ"ה תמה על הסמ"ע מהתוס' כאן שמבואר דחייב, **והחזו"א** כתב לומר כהסמ"ע, ומשום דבקשרו אדם, חיובו של בעל התרנגול רק משום תחילתו בפשיעה וסופו באונס, דאינו צריך לחוש דיקשור אדם דליל ברגלי התרנגול, ואם כן היכי דראוי לחייב בעל הדליל ממילא אין לנו לחייב בעל התרנגול כלל, שכל זמן דהבעלים מצד מעשה זה הוא אנוס, יש לנו ליחס כל ההיזק לקושר, אמנם כל זה הוא קודם שנודע לבעל התרנגול דקשר אדם דליל, אבל אחר דנודע לו הרי עליו להסיר הדליל, ואם אינו מסיר נמצא שגם הוא פושע, ואז יש לנו לחייב גם בעל התרנגול, ולפי זה כתב די"ל דמה שמבואר בתוס' דיש לחייב גם בעל התרנגול, היינו דוקא אחר שנודע לבעלים דקשור דליל ברגל התרנגול שלהם.

מתני' אכלה כסות או כלים וכו'.

הרא"ש מקשה אמאי לא קתני רבותא, שכלבא דאכל אימרי משלם חצי נזק כמבואר לעיל ט"ו ב', דאע"ג דיש לו הנאה מ"מ כיון שלא הוי אורחי' משלם רק חצי נזק, וכתב לומר שכל מה שמבואר שם דמשלם רק חצי נזק, הוא דוקא על פחת המיתה, אבל על מה דאוכלת אח"כ להנבילה, על זה חייב נ"ש שזה כבר הוי כאורחי', ומה דההתחלה נעשה על ידי שינוי אי"ז נותן דין שינוי למה דאח"כ עושה כאורחה, והביא **דברש"י** לקמן כ"ג א' מבואר לאו הכי, דכתב דבאם חתירת כלב היתה שינוי, אז באופן שהכלב היה חותר ויוצא ואח"כ אוכל, היה חייב רק חצי נזק על מה דאכל אחר חתירה, ואע"ג שהריכילה כבר הויא אורחי'.

כ, א

***גמ' בקופצת.**

שיטת **רש"י והתוס'** לקמן כ"א ב' בד"ה דאילפא, דמה דחייב בקופצת הוא משום דהוי שינוי וחייב חצי נזק כדין קרן, **והראב"ד** ועוד **ראשונים** הקשה שהרי מבואר לעיל שכיון דאורחי' לאכול אורחי' נמי לסלוקי על החבית, וכאן נמי נאמר, שכיון דאורחה לאכול אורחה נמי לקפוץ, **והיש"ש** כתב דשם אינה יכולה לאכול בלא לסלוקי ומשום הכי לא הוי שינוי, אבל כאן אפשר לה גם בלא קפיצה ומשום הכי היכי דקופצת הוי שינוי, **והתו"ח** כתב לישב דדוקא לסלוקי על החבית הוי אורחי' אבל לקפוץ לא הוי אורחי', **והפנ"י** כתב לחלק דדוקא בברחא הוי אורחי' ולא בבהמה.

והרי"ף הביא לדברי אילפא דחייב משום דהוי כחצר הניזק, וכתב דהוא שקפצה אבל עמדה לא דהיינו אורחה, וכמו דאוקמא רבא להא דרב הושעיא בקופצת, והבעה"מ הקשה שהרי קופצת חייב משום משונה ואי"ז משום חצר הניזק, **ובמלחמות** מבאר דשיטת הרי"ף דבעי קופצת, משום דאז נסתלקה מרה"ר לגמרי ודמיא למאן דשבקה לרחבה ואכלה בצידי הרחבה, אבל לעולם גם בקופצת הוי אורחה וכמבואר בברחא דסליק על חבית, ואילפא ס"ל דאפילו בלא קפצה חייב, משום שאין דרכה לאכול, אלא להלך ולאכול דרך הלוכה מאמצע רה"ר, ממקום נמוך שאוכלת ממנו בדרך הלוכה, **והראב"ד** גם כתב הכי, וכתב דקופצת היינו דשבקה לרה"ר ועמדה על גבי חברתה, אי נמי שהגביה שני רגליה ראשונים על גבי חברתה, ונראה דהיינו דחשוב ממש כמו דעומדת בחצר הניזק, ולא רק דחשוב כמו דאוכלת ממקום דהוי כחצר הניזק, וכן מבואר על דרך דברי הראב"ד, **בנימוקי יוסף** בשם **הרא"ה ובריטב"א**, [ולפי זה מה דחשיב כחצר הניזק, הוא משום דעל גבי הבהמה זהו מקום של רשות הניזק].

והרא"ש כתב בשיטת הרי"ף שכל שאינה יכולה להגיע בלא קפיצה הוי כחצר הניזק, דאי"ז דרך הבהמה בדרך הילוכה לקפוץ ולאכול, ומשום הכי יש לו רשות להניח שם פירותיו והוי כחצר הניזק, ולשיטת הרא"ש מה דמחשיבו לחצר הניזק הוא מה שאין הבהמה יכולה להגיע לשם בלא קפיצה.

והרשב"א כתב דקופצת היינו על גבי האדם שהקופה מופשלת לו לאחוריו, וכן בקופצת על גבי איצטבא שברשות הרבים, וטעם חיובן מפני שקופתו וכן משא על גבי בהמתו ברשות הניזק הוא ואע"פ שעומדין ברשות הרבים, מפני שיש להן רשות לעבור שם עם משאן ובאותה שעה הם כחצר הניזק, וכתב דכן במתזת צרורות והזיקה כלי שביד האדם חייב כמבואר בירושלמי, וכן אם מונח על גבי איצטבא כיון שיש לו רשות להניח שם וזו יצאה מן הרשות וקפצה ואכלה, הרי הוא כאילו נכנסה לרשות הניזק ואכלה, ולשיטת הרשב"א מה דמחשיבו לחצר הניזק הוא מה שיש לניזק רשות להניח שם חפציו, כמו הא דאיצטבא דאין המקום שלו, ומ"מ מחשיבו כחצר הניזק.

גמ' מתגלגל מהו.

שיטת **רש"י** דהספק באופן דהבהמה עומדת ברשות הרבים ומגלגלת מרה"י לרה"ר, **ותוס'** הקשה דלקמן כ"ג א' מבואר דכהאי גונא פשיטא דפטור דבעינן וביער בשדה אחר וליכא, **והנחלת דוד** כתב לחלק דכאן מדובר דלקחה ומיד הכניסה לפיה, ובזה מספקא לן דלמא יש להחשיב את הלקיחה כתחילת האכילה, אבל לקמן מדובר דלקחה והלכה למקום אחר ושם אכלה, ובזה אין לחייב על הלקיחה.

ברש"י מבואר דכאן נמי הוי ספק, אם עומדת ברשות היחיד וגלגלה מרה"ר ואכלה ברשות היחיד, **ובש"ג** הקשה דמאי שנא מהתיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד דחייב, **והנחלת דוד** כתב דשם לא נעשה שום מעשה היזק בכלי אלא בחצר הניזק, מאחר שהכלי עומד בחצר הניזק, אבל כאן היתה לקיחת העמיר ברשות הרבים, וזה תחילת מעשה ההיזק, וכתב דכאן נמי בהתיזה ברשות הרבים, באם תתיז כלי ויוזק ברשות היחיד יהיה פטור כיון דהיה מעשה ההיזק בכלי ברשות הרבים.

גמ' בפתילה דאספסתא.

בתוס' מבואר דהיינו שעליו ארוכין, והרוב של העלה נמצא בפנים או בחוץ, וקמ"ל שלא אלזינן בתר רוב, כתב דס"ד דניזול בתר רוב, **והמהרש"א** מבאר דעצם הפירוש בברייתא לפי אוקימתא זו, הוי כמו לפי האוקימתא קודם דעל מה שראוי להיות בפנים חייב ועל מה שבחוץ פטור, ורק דמוסיף שגם איכא רבותא שלא אזלינן בתר רוב.

ובתור"פ מבאר דלפי אוקימתא זו לא מדובר כלל במתגלגל, אלא עומד באופן שרובו בפנים או בחוץ, וחייב על מה שהיה בפנים ופטור על מה שהיה בחוץ, וקמ"ל שלא אזלינן בתר רובא, [והתור"פ כתב דמעיקרא סברה הגמ' לאוקמי במתגלגל משום דאי לאו הכי מאי קמ"ל,

ולפי זה ניחא דלמסקנא דיש רבותא, אין צורך לאוקמי במתגלגל, אבל התוס' כתב דסברה לאוקמי במתגלגל, משום דאורחי' דמילתא כך היא.

גמ' כל המשנה וכו', בגדר הפטור בזה.

בחזו"א מבואר דפטור זה אינו משום אונס, אלא דאין חיוב על היזק בזמן שהניזק מושך עליו את ההיזק, וזה פטור מדין מזיק כמו דמצינו פטור בשן ורגל ברשות הרבים. [ועיין **בשיטה מקובצת** בשם **רא"פ** דכתב שהרי דבעי' בשן ורגל לפטור משום וביער בשדה אחר ולא אנו אומרים דיפטר משום כל המשנה, שזה פטור רק אם המזיק גם משנה, אבל על היזק דאורחי' לא הוי פטור].

רבה אמר דמי עמיר.

בהג' הב"ח על הרי"ף אות ה' מבואר שאם רגיל ליתן לה שעורים, גם רבה מודה דנותן דמי שעורים, אמנם **בחידושי** תלמיד הרשב"א והרא"ש כתב, שגם ברגיל ליתן שעורים ס"ל לרבה דנותן רק דמי עמיר, דיכול לומר דעכשיו היה נותן לה עמיר.

בגמ' אע"פ שאינו רגיל.

היש"ש סט"ו כתב שאם אינו רגיל לעולם ליתן לה אלא עמיר, לכו"ע אינו חייב ליתן דמי שעורים, ורק אם נותן לפעמים אמדינן שאם היה מוצא בזול היה נותן לה, אמנם **הנחל"ד** כתב שגם אם לא נתן לה מעולם, י"ל דאמדינן דעתי' שאם היה מוצא בזול היה נותן לה.

ולגבי השיעור לפי מה נותן, מבואר **ברש"י** דנותן לפי השיעור דאדם רגיל ליתן, וכתב **היש"ש** דאינו תלוי בבעלים אלא כפי דרך רוב בני אדם, אמנם **בנימוקי יוסף** מבואר דנותן כפי מה דהוא רגיל ליתן לה תמיד.

בנימוקי יוסף כתב בשם **הרמ"ה** שגם אם רגיל ליתן לה שעורים, אינו נותן אלא דמי שעורים בזול, כיון דבעל כרחו הוא, לא משלם אלא שיעור מאי דאמדינן לדעתי' דהוה ניחא לי', עיי"ש.

***גמ' זה נהנה וזה חסר.**

בתוס' בסוף הסוגיה מבואר דהיכי דאיכא חסרון, אפילו אם החסרון מועט, מ"מ כבר מתחייב בכל שיעור ההנאה, וכן כתב **הרשב"א והרא"ש**, וכתב שכיון דיש בזה חסרון, מעיקרא לא ניתנה אותה הנאה למחילה, אמנם **הנימוקי יוסף** בשם **הרמ"ה** כתב בסוף הסוגיה דאינו מתחייב אלא כפי שיעור החסרון.

***גמ' מצי אמר לי' מאי חסרתיך וכו'.**

בטעם הפטור בזה נהנה וזה לא חסר, כתב **הנימוקי יוסף** בשם **הרמ"ה** בסוף הסוגיה דאין לומר שהרי דפטור הוא מטעם מחילה, שהרי מבואר בגמ' שגם מיתומים אין גובים ובהו ליכא לטעם דמחילה, **ובתוס'** בב"ב י"ב ב' מבואר דטעם הפטור הוא משום דכופין על מידת סדום, דאחר שכבר דר לא יתבע ממון על הנאה זו, וכן כתב **הפנ"י** בסוגיין, **ובחידושי הגר"ש שקופ** סי"ט אות ג' הקשה, דלפ"ז צ"ב מה דמייתי ראיה בסמוך מהא דחייב משום מעילה שזה נהנה וזה לא חסר חייב, הא גבי מעילה לא שייך לפטור משום כופין על מדת סדום, וכתב לבאר שכל דליכא חסרון, אין לבעלים זכות תביעה על ההנאה, **ובשעורי רח"ה** בב"ב ד' ב' מבואר די"ל דמה דפטור, הוא משום דאנו אומרים דאין הבעלים מקפידים על זה.

***תוס' ד"ה זה.**

במש"כ **התוס'** שזה לא נהנה וזה חסר פטור, כך היא גם שיטת **הרשב"א**, אמנם שיטת **הרי"ף והרמב"ם** פ"ג מגזילה ה"ט **והרא"ש** דחייב בכהאי גונא, **והנימוקי יוסף** הביא שיטת **הרמ"ה** דחייב אפילו אם נעל חצר חבירו ולא הניח לו להשכיר חצירו, הגם שהוא לא נהנה בזה כלל, ובזה כתב **הרא"ש** שלא כהרמ"ה.

הרשב"א והרא"ש כתב דאין לחייב משום מזיק, שהרי כל הגזלנים אינם משלמים אלא כשעת הגזילה, **ובשיטה מקובצת** בשם **ר' ישעיה** כתב לדחות דגזלנים שאני, דשם הוי גזה"כ דאינו משלם אלא כשעת הגזילה אבל כאן אינו רוצה להיות גזלן, והוכיח זה דגזלן שאני, דאי לאו הכי גם בזה נהנה וזה חסר יהיה פטור, והיינו דגזלן אינו חייב גם בחסר על הנאתו וכמבואר בגמ' לקמן צ"ז א',

והנחלת דוד כתב דאין כונת הרשב"א להוכיח מדין גזלן דאין חיוב, ולישנא בעלמא נקטו דהדין בזה כמו גבי גזלן דאינו משלם אלא כשעת הגזילה, אבל באמת אין ראיה מדין גזלן, דשאני גזלן וכמו שכתב הר' ישעי', [ועיין בקצוה"ח סשס"ג סק"א].

הרא"ש כתב בביאור שיטת הרי"ף, שלא דמי לנועל חצר חבירו דפטור, ומשום דעל ביטול השתמשות אין לחייב משום מזיק, דכאן אוכל חסרונו של חבירו, משא"כ בנועל לא בא לידו כלום מחסרון חבירו, וכן כתב **הנימוקי יוסף** בשם **הרא"ה** דכאן שאוכל פירותיו של חבירו חייב, וכמו אם אוכל ממש פירותיו של חבירו, דיהיה חייב גם אם אינו נהנה, **ובחידושי הגר"ש שקופ** סי"ט אות א' ביאר, שכיון דהוא משתמש בחצר הרי הוא מזיק בידים, דהוא אוכל שימושו של השני, ובזה הוא לוקח מהשני את השימוש, ולא דמי לנועל דהוי רק גרמא כיון דהוי רק בדרך מניעה, ולפי זה מבואר דהחיוב הוא משום מזיק, **ובברכת שמואל** סי"ד כתב באופן אחר, שכל דאיכא חסרון אפשר לחייב בזה על עצם ההשתמשות, שגם אם לא עביד למיגר הרי עצם ההשתמשות יש בה הנאת הגוף והיא דבר השוה ממון, אלא דלמשתמש אין תוספת ממון בזה כיון שלא עביד למיגר, ובחסר חבירו לא אכפת לן דאין למשתמש תוספת ממון, שמכל מקום יש לחייבו על מה דלקח השתמשות השוה ממון, כיון דנחסר חבירו בזה ויש לו תביעה דממוני גבך, **ובחידושי רא"ל** סס"ט אות ב' מבואר יותר, דהיכי דאין חסרון, בזה אין תביעה על ההנאה משום ממוני גבך מאחר שלא נחסר לו כלום, אלא זהו חיוב מחודש שכל דבאה לו הנאה מחבירו, יש לחבירו זכות ממון ותביעה לשלם על הנאה זו שבאה לו, משא"כ באופן שהוא חסר, בזה כבר הוי תביעה של ממוני גבך כיון דהוא נחסר ממון, ומשום הכי לא אכפת לן מה דאין לו הנאה בהשתמשות זו, דעכ"פ יש כאן תביעה של ממוני גבך.

<u>**בגדר חיוב נהנה ומשתרשי.**</u>

הרמ"א סרמ"ו סי"ז מביא דברי התה"ד, שאם אחד אומר לחבירו אכול עמי ואכל צריך לשלם לו, שלא אנו אומרים מתנה יהיב לי', ובקצוה"ח סק"ב מביא דברי **המהרי"ט** שהרי דחייב אי"ז משום נהנה, דאי משום זה הוא יכול לומר לו מתענה הייתי, וכמש"כ תוס' בחולין קל"א א' על מה שמבואר שם, שאם אנס המלך גרונו בחובו דחייב ליתן שיעור התרומות ומעשרות, וכתב התוס' שהרי דאוכל מתנות כהונה פטור, הוא משום דיכול לומר מתענה הייתי, אלא הא דחייב הוא מדין מזיק שכיון דאכל הרי הפסיד לו האוכל, ולפי זה מבואר דהיכי דיכול לומר מתענה הייתי אין לחייבו משום נהנה, **והקצות החושן** חולק דבחיוב נהנה אינו יכול ליפטר משום טענת מתענה הייתי, [ועיי"ש שהוכיח הכי מהגמ' בכתובות ל' ב'], והא שמבואר בתוס' דיש לפטור היכי דיכול לומר מתענה הייתי, שם מיירו לגבי מתנות כהונה דבזה אי אפשר לחייבו משום נהנה, דכמו דמזיק מתנות כהונה פטור כאן נמי נהנה פטור, ומה דחייב באנס המלך גרונו הוא חיוב אחר, דיש חיוב משום משתרשי, שכל היכי שעל ידי חסרון ממון אחר, נמצא דיש אצלו ריוח ממון הרי זה כמו דאותו ממון שנחסר הרי הוא עכשיו תחת ידו, ומשום הכי גם במתנות כהונה הוי כמו דיש ממון של מתנות כהונה בידו, ובזה הוא דאנו אומרים שכל שיכול לומר מתענה הייתי פטור, ומשום שכבר לא הוי משתרשי, דאין לו ריוח ממון מאחר דהיה מתענה.

בברכת שמואל סי"ד אות ב' כתב, דהיה נראה דחיוב נהנה הוא מדין ממוני גבך וכמו הלואה, דתובעו על ההנאה דבאה לידו מממונו שלו, אמנם העיר בזה, דא"כ אמאי מבואר בגמ' בכתובות דהיכי דקלב"מ נפטר גם על חיוב נהנה, הא בחוב דהלואה לא שייך פטור דקלב"מ, [ובקצוה"ח סל"ח סק"א מבואר שגם בחוב דהלואה איכא לדינא דקלב"מ], וכתב בשם **הגר"ח** דבאמת אין חיובו משום ממוני גבך, כיון דאינו זוכה בכלום בזה דנהנה, אלא דיסוד חיובו הוא כדי שלא יהיה גזלן, שהרי הוא נשתמש בממון של חבירו ובאם לא ישלם הרי הוא כשולח יד בפקדון, ומשום הכי הוא מתחייב בתשלומין.

Dirshu
דרשו ד' ועוזו
קרן עולמית לחיזוק
ועידוד לימוד התורה