

תולדותיהן כיוצא בהן

לע"נ סבתי רבקה בת הרב יוסף ע"ה.
וסביר ישראל שמעון ב"ר אליקים יהודה זצ"ל

גולן שוורץ

ראשי פרקים

- א. פתיחה
- ב. שיטת רש"י
 1. הסבר השאלה
 2. קושית ה"פני יהושע"
 3. מהלך הגמרא
 4. יסוד סברת רש"י
- ג. שיטת הר"ף - ע"פ באור הרא"ש
 1. יסוד שאלת הגמרא ובאורה (שיטת הגר"ז)
 2. מהלך הגמרא
 3. קושיות ה"בית יש"י"
 4. יסוד סברת הר"ף
- ד. שיטת ה"פני יהושע"
 1. הסבר שאלת מהלך הגמרא
 2. סברת הפנ"י
- ה. סיכום

בהבנה המוגמרת בסוגיא, שותפים לעולם שני גורמים עיקריים: ההשקפה הבסיסית או הדעה ההלכתית המסוימת הקיימת עוד קודם ראיית הסוגיא, והמשמעות העולה מפשט הגמרא. הבחירה בין אפשרויות הפירוש השונות שסובל פשט הסוגיא - תושפע רבות מנקודת המבט הראשונית המורכבת מאותן השקפות דלעיל.

כן הוא הדבר גם בסוגיין, ובמהלך דברינו ננסה להראות (מעבר לברור השיטות והבנת הפשט על פיהן) שיסוד המחלוקת העיקרית בהבנת הסוגיא טמון לכאורה בהשקפות מנוגדות של החולקים, הגורמות לפרוש זה או אחר.

א. פתיחה

המשנה פותחת במילים: ארבע אבות נזיקין - "השור הבור המבעה וההבער". על משפט זה דייקה הגמרא מייד: "אבות - מכלל דאיכא תולדות", ושאלה: "תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן". בהבנת שאלת הגמרא נחלקו ראשונים ואחרונים. נקודה נוספת הדורשת ברור בסוגיה היא מהו המניע לשאלת הגמרא? (כאשר שאלה זו קשורה קשר רב לשאלה הראשונה). בשיטות הראשונים מצאנו שלוש גישות עקרוניות ביחס לסוגיין כאשר במחלוקת משולשת זו ניצבים רש"י והר"ף (לפי אחת ההבנות) מחד ו"פני יהושע" מאידך.

ב. שיטת רש"י

1. הסבר השאלה

רש"י פרש ששאלת הגמרא "תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן" נשאלה כשאלה כללית לגבי כלל דיני התולדות - פרוש הדברים - הסתפקה הגמרא האם יש שיוויון בדיני האבות והתולדות (בין כל תולדה לאביה) או שמא נחלקים הם לשני מחנות כאשר חיובם של התולדות ככלל פחות מחיובם של האבות ככלל. (כלומר מעצם היותם תולדות נקודת הפתיחה הדינית שלהם נמוכה יותר (לקולא) וממנה מתחיל דמיון

דיניהם לאבות). רש"י מציג את הבנתו זו בסיום שאלת הגמרא¹, הוא סוקר במעין סיכום את מהלך הגמרא ומסיים: "מי אמרין תולדות כיוצא בהן לא שנא אב לא שנא תולדה משלם או דילמא לא". ניתן לדייק את עובדת היותה של התלבטות הגמרא התלבטות כללית לפי שיטת רש"י גם מכך שרש"י פרט וסיכם בדיבור המתחיל הנ"ל את מהלך הצגת השאלה בגמרא, והציב זה מול זה את דין שבת כדוגמא לדין כיוצא בהן - כאשר חיובי התולדות זהים ככלל לחיובי האבות (חסאת וסקילה), למרות קיומם של הבדלים פרטיים בין אב לתולדה (בשיעור חיוב וכדומה). ואת דין טומאה כדוגמא ללאו כיוצא בהן - כאשר דין תולדות הטומאה פחות ככלל מדין האבות (אינן מטמאות אדם וכלים). בהבנת הסברו של רש"י את ספק הגמרא התקשו האחרונים לאור מה שכתב², וזה לשונו: "מי אמרין תולדות כיוצא בהן לא שנא אב לא שנא תולדה אם הזיק משלם או דילמא לא" והקשו בזה האחרונים שאם נבין דברי רש"י כפשוטם שספק הגמרא לאו כיוצא בהן פרושו לא לשלם כלל למאי מקרי תולדות, ולמאי רבינהו חכמים (כלומר מדוע השתמשה המשנה בלשון אבות הנותנת מקום לדיוק "מכלל דאיכא תולדות"). לכן נראה לחלק מן האחרונים³ להסביר בכוונת דברי רש"י שפרוש הדברים "או דילמא לא" - אינו לא לשלם כלל אלא לא לשלם כמו האב אלא פחות (כלומר המילים "או דילמא לא" אינם שוללות את המילה "משלם" אלא את המילים "לא שנא אב לא שנא תולדה")⁴. ונראה שדבריהם מוכרחים מסברא, מה גם שיש להם להסמך על משמעות לשון רש"י שהקדים ופרט את תולדות הטומאה כדוגמא ללאו כיוצא בהן וכפי

¹ ב,ב ד"ה "הכא מאי"

² בד"ה "הכא מאי"

³ "סוכת דוד" למשל.

⁴ היו שרצו לתרץ שגם אם נגיד שהתולדות פטורות לחלוטין מלשלם, בכ"ז תהיה משמעות להיותן תולדות בכך שילמד לגביהן האיסור להזיק. אך לענ"ד אין בכך תשובה שכן הסברא הפשוטה מורה שגם לולא נכתבו כלל דיני נזיקין בתורה, עדיין היינו אוסרים להזיק מכח הסברא (כלומר האיסור להזיק הוא מן השכליות ולא מן השמיעיות) ואין שאלה זו קשורה כלל לחקירת האחרונים בדבר מקור חיוב תשלומי נזיקין ואכמ"ל.

שכתבנו לעיל, מדברי רש"י שם משמע שמדמה את לאו כיוצא בהן
בנזיקין ללאו כיוצא בהן בטומאה, אשר דינן אינו לא לטמא כלל, אלא
לטמא פחות מן האבות. ודר"ק.

2. קושיית ה"פני יהושע"

ה"פני יהושע"⁵ מקשה על שיטת רש"י. מכיוון שריבו חכמים את תולדות
הנזיקין מן האבות מהיכא תיתי לחלק ביניהם? (מדוע שתהיה הווה
אמינא לכך?). ונראה להשיב על דבריו שהנה מוכח מדברי רש"י⁶ שהוא
סובר שהתורה לימדה כל אב נזק בנפרד וחיידשה כל אחד מהם בפני
עצמו (דיוק זה מדברי רש"י שכתב שם "מאי שנא קרן דמחייב שכוונתו
להזיק וכו' - הנה משמע שתכונתה היחודית של הקרן היא הגורמת את
חיובה). לאור זאת ניתן לומר שעד כמה שריבו חכמים תולדות לעניין
חיוב, הרי מכל מקום רק האבות נכתבו, וממילא ניתן לומר שדווקא
בהנך דכתיבא בקרא נתרבו כל הדינים המפורטים בפסוקים⁷. ואילו
התולדות, למרות דמיונם לאבות (שמכוחו נלמדו לחיוב), לא נתרבו לכל
דיניהם אלא רק לחלקם שהרי לא כתיבן בקרא⁸.

3. מהלך הגמרא

שיטת רש"י, שרצה לבאר שספק הגמרא הוי לעניין דיני התולדות ולא
לגבי מהות התולדות. מוקשה מהמשך מהלך הגמרא הדנה בשאלה האם
הוי כיוצא בהן או לא ומבררת זאת עפ"י מהות התולדות. ולכאורה מאי
שייכא מהויות לעניין ברורנו (שהרי בפשטות ידענו שיש שיויון מצד
המהויות גם בהווה אמינא ובכל זאת הסתפקנו לגבי הדינים)⁹. את
תשובתנו לשאלה זו נפתח בשאלה אחרת הקשה לשיטת רש"י : כפי
שנתבאר, פרש רש"י שאבעיא לן על כלל התולדות האם הוו כאבות או
לא. לעומת זאת, קחזינן בגמרא שהברור, אם הוו כיוצא בהן או לא,

⁵ ב,ב ד"ה "בגמרא מדקתני"

⁶ ב,ב ד"ה "מאי שנא קרן"

⁷ רמז לדברנו אלה ניתן אולי למצוא בדברי רש"י עצמו, דף ב,א בד"ה "אבות נזיקין".

שכתב: "אבות קרי להנך דכתיבן בקרא להדיא".

⁸ וכעין זה כתבו המהרש"א במהד"ב וה"נחלת דוד" בעניין אחר.

⁹ וכעין זאת הקשה השטמ"ק בשם מהר"י כץ ולא זכיתי להבין תשובתו.

נעשה לגבי כל אב בנפרד ולא לגבי כלל התולדות (ולכאורה עצם הגישה לברור באופן שכזה סותרת את הנחת היסוד של השאלה). וניתן לענות בפשטות שההווה אמינא שמבעיא לן על כללי התולדות הייתה שייכת רק קודם שאמר ר"פ: "יש מהן כיוצא בהן ויש מהן לאו כיוצא בהן". אך לאחר שנתחדשו דבריו הרי וודאי שלא ניתן לומר שמבעיא לן על כלל התולדות, שכן ר"פ חילק ביניהם ועל כרחנו נשתנתה הבנתנו. לאור זאת נבאר שגם סברתנו לעיל בבעיית הגמרא - לחלק בין הנך דכתיבן בקרא - לבין הנך דלא כתיבן בקרא חייבת להשתנות לאחר שחידש ר"פ: "יש מהן כיוצא..." ועל כרחנו שלא זהו החילוק הגורם להבדל שבין האבות לבין התולדות. לפיכך מבינה הגמרא שמסתבר שהתולדות הדומות יותר לאבות הויין כיוצא בהן והדומות פחות הויין לאו כיוצא בהן. מכאן ואילך מתחילה הגמרא בבדיקת הדמיון שבכל אב ואב, ולפיכך דנה במהויות האבות והתולדות. לפי דברינו אלו יובנו דברי הגמרא בהמשך שהעלתה השערה שנשיכה היא תולדה דשן ובעיטה ורביצה הויין תולדה דרגל, ופרש שם רש"י שצד הדמוי היה בכך שפעולת ההזק נעשית באותו אבר (נשיכה בשן רביצה ובעיטה ברגל). הרי שניסתה גמרא למצוא דמיון כלשהו בין האבות לתולדות (ובשלב זה טרם הוברר לגמרא כי עיקר הקישור בין אב לתולדה נובע מהמהות הזחה) וודאי שלו היינו מקשים כבר בהווה אמינא מכוח המהות הזחה לא היה מקום לשאול כך כלל, ולפי ביאורנו יובן, שהרי הגמרא סוברת כעת שהתולדות הדומות יותר יהיו כיוצא בהן (ובפשטות לא שגא דמיון מהותי לא שגא דמיון צורני).

4. יסוד סברת רש"י

ביסוד סברת רש"י בפרושו לאיבעיא נראה לבאר שסבר רש"י בפשטות ששאלת הגמרא חייבת להיות שאלה הלכתית (למעשה) ולכן פירשה כשאלה דינית¹⁰. המאפיין השני של שיטת רש"י - הבנת השאלה כנוגעת

¹⁰ ובכך תשובה לשאלת "פני יהושע" שטען על רש"י ואמר שהשאלה הראשונה שצריכה הגמרא לשאול היא מהן התולדות ולא מה דינם. ולפי דברינו נמצא שרש"י חולק עליו וסברתו עמו.

לכלל התולדות נובע מסברתו בהבנת ההר"א של הגמרא לומר שתולדותיהן הווין לאו כיוצא בהן - המחלוקת בין הנך דכתיבן בקרא (אבות) לבין הנך דלא כתיבן בקרא (תולדות). לאור חילוק זה לא יתכן הבדל בין אופי תולדה אחת לאופי תולדה אחרת¹¹. ואם ישאל השואל: מנין לו לרש"י שאכן זוהי סברת הגמרא בהר"א, וממילא - מנין לו לפרש כך? ניתן להשיב שמסתברא טפי לומר שהחילוק (אם קיים) בין דיני האב ותולדותיו ינבע מסיבה זו מאשר לומר שהשוויון המהותי לאב המרבה את התולדה לחיובא ירבה אותה רק לחלק מן הדינים ולא באופן מלא¹². ולפום שיטתיה דרש"י אתי פשט הגמרא שפיר שכן תולדות דטומאה מהוות דגם זהה לתולדותיהן לאו כיוצא בהן שבנזיקין¹³.

ג. שיטת הר"ף - ע"פ פירוש הרא"ש

1. יסוד שאלת הגמרא וביאורה (שיטת הגר"ז) בפתיחת דבריו על הסוגיא כותב הר"ף¹⁴:

פירוש כיוון דקיימא לן דנוק שלם ממונא הוא וחצי נוק קנסא הוא ומועד שהזיק משלם נוק שלם מן העליה ותם משלם חצי נוק מגופו בעינן למידע הני תולדות דהני אבות אי כיוצא בהן נינהו דכל מועד מינייהו תולדה דיליה כוותיה ומשלם נוק שלם מן העליה ותם תולדה דיליה כוותיה ומשלם חצי נוק מגופו או דילמא תולדותיהן לאו כיוצא בהן.

מסביר הרא"ש¹⁵ בדברי הר"ף, שלולא החילוקים הדיניים שבין האבות השונים לא היתה הגמרא מתעוררת כלל להעלות על הדעת אפשרות של

¹¹ כלומר כולם יהיו "כיוצא בהן" או כולם "לאו כיוצא בהן" שהרי בכולן קיים החילוק בין האבות הכתובים בפסוק לבין התולדות שאינם כתובים בו.

¹² ואף אם נקבל סברא זו עדיין יקשה מהיכא תיתי לנו לחלק בין תולדות של אב פלוני לתולדות של אב אלמוני כאשר תולדות שני האבות נלמדו מאביהן באותו אופן של השוואה מהותית.

¹³ שהרי כלל תולדות טומאה פחותות בדינן מכלל האבות בטומאה, ולמרות היות מהות התולדה בטומאה שונה לחלוטין ממהות התולדה בנזיקין, מכל מקום לענין בעית הגמרא אליבא דרש"י תולדות דטומאה הן דוגמא מצויינת.

¹⁴ א,א בדפי הר"ף

חילוק בין דיני התולדות לבין דיני האבות. אך מכיוון שמצינו חילוקי דינים בין האבות לבין עצמם¹⁶ התעוררנו לדון האם התולדות גם הם דינם כאבות לכל פרטיהם או שמא דיניהם נבדלים מדיני האבות¹⁷. ולכאורה תקשי מה פשר השווה זה - לא הרי הזיקה בין אב לאב כהרי הזיקה בין אב לתולדתו, ומהיכא תיתי לחלק ולומר שהתולדה הנלמדת מאביה לא תהא שווה לו בפרטי הדמיון כגון תמות ומועדות וכו'. עוד קשה לשיטה זו מה שהקשנו לעיל לפירוש רש"י - שכן גם לשיטת הר"ף, המסביר גם הוא את שאלת הגמרא כנוגעת לדינים, יקשה מהלך הגמרא הדן כולו בדמיון שבין המהויות ולא בדינים¹⁸.

הגרי"ז בחידושו על הרמב"ם¹⁹ מבאר את עומק שיטת הר"ף בסוגיין ומתמודד גם עם השאלות הנ"ל. את הסברו פותח הגרי"ז בביאור מחלוקת אחרת בין תוס' לבין הרא"ש הנשזרת לאורך הדפים הראשונים במסכת ומהווה יסוד להבנת שיטת הר"ף בסוגיין. תוס'²⁰ מעלה אפשרות לומר שבכל מקרה בו למדנו היזק אחד ב"צד השווה" משני היזקים אחרים יכללו בהיזק הנלמד הפטורים הקיימים בשני ההיזקים המלמדים²¹ (מעין דיו לבא מן הדין להיות כנידון). לעומתו, טוען הרא"ש²² שלאחר לימוד היזק אחד משני אחרים יכללו בו הפטורים של אחד מהם בלבד, לו הוא דומה יותר. ולכאורה דברי התוס' נכוחים שהרי דיו נלמד להיות כמלמד.

¹⁵ תחילת סימן א'

¹⁶ ולאור הבנה זו "התמות ומועדות" המחכרים בדברי הר"ף הם רק בגדר דוגמא לחילוק שכזה בדיני האבות.

¹⁷ כשם שמצינו שהאבות שונים זה מזה בדינם.

¹⁸ וכאן, לא נוכל לתרץ בפשטות כמו שתרצנו לעיל בשיטת רש"י ולחלק בין הנך דכתיבן בקרא לבין הנך דלא כתיבן שהרי הר"ף תלה את שאלת הגמרא בחילוקים שבין האבות עצמם, הכתובים כולם בפסוקים.

¹⁹ ריש הלכות נזקי ממון.

²⁰ גב ד"ה "משורו למדנו"

²¹ וכן מופיעה שיטה זו, כדבר מוסכם, בתוס' ה,ב ד"ה "להלכותיהן" (ע"פ גרסת המהרש"א) וד"ה "אש"

²² אמצע סימן א', על הגמרא ב-ו.

ע"מ להסביר את שיטת הרא"ש קובע הגר"ז יסוד: כל ההיזקים כולם נתרבו מעצם היותם בגדר "דרכם להזיק ושמירתן עליך" להתחייב נזק שלם מן העליה, משמעות חילוקי השמות שבין האבות השונים היא להלכותיהן המיוחדות שבכל אב ואב²³. נמצא שכאשר אנו לומדים היזק מסוים ב"צד השווה" משני היזקים אחרים נוגע לימודנו זה לעצם היות הנלמד בכלל "דרכם להזיק ושמירתן עליך" והגדרה זו (להלן: "האב הכללי") היא הנלמדת מ"הצד השווה". אך השיוך לשם אב נזק מסוים וההגדרה כתולדה של אב זה נובעת מדמיונו של ההיזק הנלמד לאותו האב ומהווה מעין קומה שניה לאחר הלימוד ב"צד השווה". לאור יסוד נפלא זה יובנו דברי הרא"ש עליהם תמהנו לעיל ויובן מדוע לא שייכא טענת "דיו לנלמד להיות כמלמד" לעניין הפטורים הפרטיים שבכל היזק והיזק (הלכותיהן).

לאור הסבר זה בשיטת הרא"ש מבאר הגר"ז את ספק הגמ' בסוגיין ע"פ דרכו של הרי"ף. שהרי, כפי שכתבנו, מצד "האב הכללי" חייבים כל האבות נזק שלם מן העליה, והלכותיהן המקילות בדינם נלמדות מגזירת הכתוב שבכל אב ואב. ומכיוון שראתה הגמרא כך (שהפטורים נובעים רק מגזרות הכתוב ואינם שייכות לעצם חיוב ההיזק) הסתפקה האם תולדותיו של כל אב הווין רק בגדר "האב הכללי" לאחר שנלמדו מחמת דמיון לאב מסויים, אך הלכותיהן הפרטיות שבפסוקים חלות רק על הנכתבים בפסוקים במפורש, או שמא, גם התולדות נכללו בגזירות הכתוב שבפסוקים (הלכותיהן). לפיכך נקט הרי"ף בתחילת דבריו בדוגמא של החילוק שבין קרן דהוויא תמה לבין שאר אבות המועדים הנובע מהלכותיהן שבפסוקים, כמעורר את שאלת הגמרא. שהרי ללא הלכות פרטיות אלו שבכל אב ואב לא היה כלל מקום לסברא לחלק בין האבות לתולדות²⁴.

²³ וכן הוא פשט הגמרא ה,ב המסבירה ד"כולהו אתו מבור וחד מהנך וכי כתבינהו רחמנא להלכותיהן".

²⁴ ונקט הרי"ף דווקא דוגמא זו, של הלכותיהן שבקרו, משום שהיא גזירת הכתוב הראשונה בסדר הנמנין במשנה.

2. מהלך הגמרא

לאור דברנו לעיל ניתן להסביר גם את פשט הגמרא בהמשך המבררת את ספק התולדות²⁵ ע"י בירור הדמיון שבין מהות התולדות למהות האבות. כאשר בהו"א סברה הגמרא שגזירות הכתוב שבפסוקים (הלכותיהן) חלו על שם ההיזק הנכתב בפסוק ועליו בלבד, וממילא, תתכן מציאות של תולדה לאו כיוצא בה²⁶. אך (בדומה למה שבארנו לעיל בשיטת רש"י) הו"א זו היתה קיימת רק קודם שאמר רב פפא "יש מהם כיוצא בהם ויש מהם לאו כיוצא בהם". אך לאחר אמירתו זו, על כרחינו לא יכולה הגמרא להבין שהווי לאו כיוצא בהן (כלומר לא הווי בכלל הלכותיהן) מחמת שגזירת הכתוב חלה רק על השמות הנכתבים בפסוק²⁷. ממילא הבינה שהשם הנכתב בפסוק מכוון כלפי מהותו של אותו אב נזק²⁸, ולפיכך סביר להניח שהחילוק בין התולדות דכיוצא בהן לבין התולדות דלאו כיוצא בהן יהיה במידת הדמיון המהותי²⁹ של כל תולדתה לאביה, כאשר הדומות יותר יהיו כיוצא בהן. מתוך הבנה זו יצאה הגמרא לבדיקת המהויות.

אלא שגם לאחר הסברה זו עדיין קשה לשיטת הר"ף מהי משמעותן של תולדות דשבת וטומאה למהלך הגמרא, שהרי הספק לגבי נזיקין לא הווי כעין הדוגמא. וניתן לתרץ³⁰ שבאו תולדות דשבת וטומאה ע"מ להורות ששם תולדה שייך בין אם הווי כיוצא בהן ובין אם הווי לאו כיוצא בהן.

3. קושיות ה"בית ישי"

הקשה הגר"ש פישר שליט"א³¹ על הבנת הגמרא ע"פ דרכו של הגרי"ז שתי קושיות:

²⁵ אם הוויין כיוצא בהן או לא.

²⁶ שכן התולדות לא נכתבו בשמן בפסוקים והפטורים הכתובים בהם לא יחולו על התולדות.

²⁷ כלומר כלפי השם עצמו.

²⁸ ולא כלפי השם עצמו.

²⁹ ובהו"א של הגמרא גם בדמיון צורני (כמבואר לעיל בשיטת רש"י).

³⁰ ע"פ תשובת הנחלת דוד על אתר.

³¹ בספר "בית ישי" סימן ע"ה.

א. ע"פ הגר"ז נמצא שתכונתו המיוחדת של כל היזק היא הגורמת לו להכנס בגדר הלכותיו המיוחדות המהוות פטורים לעומת האב הכללי. לעומת זאת, כאשר ציינה הגמרא במהלך השקלא וטריא את תכונותיו המיוחדות של כל אב היו כל המאפיינים חומרות.

ב. לפי דברי הגר"ז צריכה התולדה לאו כיוצא בה להיות חייבת נזק שלם מן העליה (שהרי היא שייכת רק לאב הכללי) ואילו התולדה לאו כיוצא בה שמצאה הגמרא למסקנה - צרורות - חייבת חצי נזק ופטורה ברה"ר³².

נענה לשאלותיו ראשון ראשון:

א. קושייתו זו נראה לענ"ד שאינה קשה כלל, שהרי משמעות התכונות המוזכרות בגמרא אינה כגורמות החיוב או כמעצבות החיוב³³ אלא כמאפיינות האב. ודרכה של הגמרא היא לבחור כמאפיין את נקודת החומרא (וק"ו כאשר מדובר במאפיין של מזיק)³⁴. יתירה מזו, אתמהא על דברי הבית ישי, שכן הגר"ז עצמו בדבריו התייחס לנקודה זו והסביר במפורש שאין התכונות משמשות כאן כגורם החיוב אלא כגדר המזיק ועיין שם בסוף דבריו.

ב. נראה לומר שכאשר הניחה הגמרא את היסוד לחיפוש תולדה לאו כיוצא בה נבעה הגדרתה זו מכח הסברא (כיצד תתכן מציאות של תולדה לאו כיוצא בה) וע"פ הגדרה זו דנה הגמרא לכל אורך הסוגיא. ברם, הגדרה זו נכונה היתה לגבי תולדה לאו כיוצא בה הנובעת מגדרי הסברא והלימוד הרגילים. משלא מצאנו תשובה בדרך זו העלתה הגמרא את צרורות - תולדה לאו כיוצא בה הנלמדת מהלכה למשה מסיני ולא מצד גדרי הלימוד הרגילים, וממילא אינה מתנהגת

³² היות צרורות תולדה לאו כיוצא בה מתבטא בהפחתה במידת התשלומין ולא בחיוב מקיף יותר כפי שאמור להיות ע"פ שיטת הגר"ז.

³³ שכן מי יהיב לן הקשר שבין דרכה לילך ולהזיק לבין פטור טמון.

³⁴ וכן היא דרך הגמרא בלימוד "במה הצד" (וכבר העיר על כך תוס' ב,א ד"ה "לא הרי השור").

ע"פ הכללים שטבענו³⁵. אדרבה, ע"פ הבנתנו זו יובן שפיר מהלך הגמרא בסוגיין אשר דנה בכל האבות בזה אחר זה - כולל רגל - ולא מצאה תולדה לאו כיוצא בה. רק לאחר מהלך ארוך זה הביאה הגמרא את צרורות, ולכאורה קשיא, מדוע לא הביאה הגמרא את צרורות כאשר דנה בתולדה דרגל. ולפי דברינו אתי שפיר שכן בתחילה בדקה הגמרא את האבות והתולדות ע"פ גדרי הסברה והלימוד הרגילים, ורק משלא מצאה את מבוקשה בדרך זו הביאה תולדה דהוויא לאו כיוצא בה מכח הלכה למשה מסיני³⁶.

4. יסוד סברת הרי"ף

בעיקר סברת הרי"ף נראה לומר שבדומה לרש"י סבר הרי"ף שאיבעיית הגמרא היא הלכתית - דינית וממילא נוגעת לדיני התולדות והאבות ולא להגדרותיהן. כמו"כ, בדומה לרש"י סובר הרי"ף שהאיבעיא מתפרשת על כלל התולדות, וזאת כנובע מהבנתו בדרך לימוד התולדות לחיובא ולהלכותיהן. הסברו של הרי"ף להוא אמינא של החילוק (בין אבות לתולדות אי הוו לאו כיוצא בהן) בגמרא זהה להו"א שבשיטת רש"י במישור הטכני³⁷ אך שונה ממנה במישור המהותי. שכן, בעוד שלשיטת רש"י, גם אם היינו מכריעים שתולדותיהן לאו כיוצא בהן (ע"פ ההו"א הראשונית של הגמרא) עדיין שייך היה לדון על תולדותיו של כל אב בפנ"ע³⁸. לעומת זאת, לשיטת הרי"ף לו היינו מכריעים (ע"פ ההבנה הראשונית) שתולדותיהן לאו כיוצא בהן לא היה מקום לדון יותר על

³⁵ כשהגדרנו תולדה לאו כיוצא בה בצורה מסויימת (ע"פ שיטת הגרי"ז) לא היה בכך משום שלילת אפשרות אחרת כגון הלכה למשה מסיני אלא הסבר הגיוני לאפשרות קיומה של תולדה שכזאת.

³⁶ וזאת ע"פ מגמתה היסודית של הגמרא להבין את דיני התורה על דרך הסברא ולא רק כגזרות מלך (וכפי שביאר באריכות הרמב"ם בהקדמתו למשנה).

³⁷ כלומר שהחילוק הדיני בין האבות לתולדות הוא חילוק בין הגן דכתיבן בקרא לבין הגן דלא כתיבן בקרא.

³⁸ שכן, כפי שציינו לעיל רש"י סובר שכל אב נלמד לחיובא בפנ"ע, מכח תכונתו המיוחדת, וכן נלמדו גם תולדותיו (זאת דייקנו, כזכור, מדבריו ב"ב בד"ה "מאי שנא קרן: דמחייב דכוונתו להזיק וכו'").

קשר ספציפי בין אב לבין תולדתו³⁹. לפי דרכנו זו תובן צורת הצגת הסוגיא ע"י הר"ף שפתח בתיאור המניע לשאלת הגמרא. כאשר לאור הבנתנו בשיטת הר"ף נמצא שקביעה ש"תולדותיהן לאו כיוצא בהן" מהווה שינוי דרמטי בעצם מושג התולדה⁴⁰. לכן מצא הר"ף לנכון לכתוב בפתיחת דבריו את המניע לשאלה, המהווה את הבסיס לחילוק האפשרי בין אב לתולדה ולקביעה שתולדותיהן לאו כיוצא בהן⁴¹.

ד. שיטת הפנ"י

1. הסבר שאלת ומהלך הגמרא הפנ"י⁴² מביא בפתיחת דבריו את שיטות רש"י והר"ף⁴³. לאחר מכן הוא טוען על שניהם:

ונראה לי דלא קשיא מדי. דודאי אין כוונת הש"ס כאן לעניין גוף הדין לידע חיוב ופטור בתולדות, דאך שייך לומר כן, כיוון דתולדות גופיה אכתי לא ידעינן מאי נינהו - מדקאמר מכלל דאיכא תולדות - אך שייך לשאול הדין שלהם.

לאור שאלה זו מביא הפנ"י את הבנתו שלו באיבעיית הגמרא:

אלא ודאי דכוונת הש"ס לאו לעניין הדין עדיין אלא היא גופיה מבעיא ליה: שדקדק מלשון המשנה: 'אבות מכלל דאיכא איזה תולדות' וקמביעיא ליה - איזה תולדות יש לנו להביא? אם התולדות שהם שווים לאבות מצד המעלה, ואיכ בודאי נאמר שהם כיוצא בהן לדינא - כמו שכתבו הר"ף והרא"ש - וכן הוא בגמרא בהדיא דקאמר: 'מאי שנא קרן דכוונתו להויק תולדה נמי וכן בכולהו. או נאמר תולדותיהן לאו כיוצא בהן, לפי שאין לנו להביא שום תולדה

³⁹ שהרי במקרה כזה היו התולדות כולן שייכות ל"אב הכללי".

⁴⁰ שכן ע"פ הבנה זו לא תתקיים זיקה בין אב לתולדה באופן פרטי, ובפשטות עיקר מהותה של תולדה הוא השתלשלותה מן האב.

⁴¹ אין כוונתנו כאן להסביר את הצורך במניע שנכתב בדברי הר"ף שכן מניע זה מהווה גם את היסוד לחלק בין אב לתולדה ולפיכך הוא הכרחי. דברנו מכוונים כלפי כתיבת מניע זה בפתיחת דברי הר"ף באופן המעיד על מרכזיותו בהבנת השאלה.

⁴² ב"א ד"ה "בגמרא מדקתני"

⁴³ במאמרנו זה הסברנו את שיטת הר"ף בצורה שונה מאשר הבין אותה הפנ"י ולפיכך אין קושיותו שם קשה ע"פ דרכנו ואכמ"ל.

השווה להם מצד המעלה אלא פחותים מהם, וא"כ גם לענין דינא לא יהיה כיוצא מאבות.

ע"פ הסברו זה של הפנ"י מתחוורת הסוגיא כשמלה. שכן, ע"פ דבריו, גם לאחר דברי רב פפא ממשיכה הגמרא בבדיקת האבות והתולדות בצורה זהה לחלוטין לצורת הבדיקה שהוא אמינא⁴⁴. כמ"כ, מתבאר ע"פ דברי הפנ"י מהלך הגמרא הבודק את הקשר שבין האבות לתולדות תוך התבססות על השוואת המהויות. שכן, ע"פ הבנתו את שאלת הגמרא, זהו בדיקת הנושא הנידון ותו לא. דא עקא, שבהבנת הגמרא את צדדי הספק ע"י תולדות דשבת וטומאה, ציינה הגמרא את דיני האבות והתולדות (השויים בשבת ושוניים בטומאה) כמהוים את מהות הגדרת התולדה ל"כיוצא בה" או ל"לאו כיוצא בה" ולא, כפי שעולה מדברי הפנ"י - אופי התולדה. לשאלה זו מתייחס הפנ"י עצמו וטוען שהדין הוא פועל יוצא של המהות. הווה אומר, כאשר התולדה שווה לאב מצד המעלה מתחייב מכך שתהיה שווה לו גם בדיניה, וכאשר התולדה נקשרת אל האב בקשר של השתלשלות (כגון תולדות דטומאה) ממילא דינה פחות מדין האב. ע"פ דבריו אלה של הפנ"י תורצה גם שאלה אחרת הקשה עליו בסוגיין ואשר עמדה ביסוד שיטת הר"ף ורש"י - מה היא מטרת שאלת הגמרא? לעיל בארנו שרש"י והר"ף פרשו את השאלה כשאלה דינית, שכן אם לא כן - מה לה לגמרא לשאול שאלה זו⁴⁵, ולאור דברי הפנ"י האחרונים יתורץ כיצד יתכן שתשאל הגמרא במהויות ובכל זאת תהיה לשאלתה משמעות הלכתית. הבנה זו - סברתה עמה, אלא שכפי שבארנו לעיל (לפחות לשיטת הר"ף), מכיוון שדרך לימוד החיובים בנזיקין היא יחודית הרי שכלל לא ברור שיש לסברא זו⁴⁶ מקום בדיון בתולדות דנזיקין. יתירה על כן, תביעתם של רש"י והר"ף לשאלה בעלת

⁴⁴ מה שאין כן לשיטת רש"י והר"ף - שנדחקו מעט בנקודה זו לומר שדברי רב פפא שינו את הבנת הגמרא לגבי החילוק שבין כיוצא בהן ולא כיוצא בהן וכפי שנתבאר לעיל.

⁴⁵ ולכאורה התעלם הפנ"י משאלה זו.

⁴⁶ שתולדה השווה לאביה מצד המעלה תהיה בהכרח שווה לו גם בדינה ותולדה שאינה שווה לו מצד המעלה תהיה בהכרח שונה ממנו בדינה.

אופי דיני והלכתי אינה באה על סיפוקה המלא בשיטת הפנ"י. שכן, שאלת הגמרא, אליבא דהפנ"י, למרות שיש בה נפק"מ עקיפה לעניין דיני התולדות, מ"מ עיקר מטרתה אינו בדין אלא במהות. בעיה נוספת בשיטת הפנ"י: ע"פ הבנתנו את שאלת הגמרא, הדוגמא המובאת מתולדות דטומאה אינה ברורה. שכן, קשה לתאר תולדה דנזיקין שאופיה ידמה לאופי התולדה דטומאה (כלומר שם תולדה פשוטו כמשמעו - נולדת מן האב)⁴⁷. מ"מ נראה שהפנ"י יוכל לתרץ שהתולדה דטומאה מהווה דוגמא ל"תולדה לאו כיוצא בה" בניזיקין על דרך השלילה, כלומר בכך שאינה דומה לאביה מצד המעלה. ולא דוקא על דרך החיוב - בכך שמשתלשלת מן האב. ודי בהסבר זה למי שאינו עקשן.

2. סברת הפנ"י

מכיוון שבארנו את סברתו של הפנ"י לעיל בתוך הרצאת מהלך הגמרא נחזור רק בקצרה על יסוד שיטתו: נראה לומר שהבנת הפנ"י בסוגיא נובעת מצירוף הבנתו - שיש לה לגמרא לברר מהן התולדות קודם בדיקת דיניהם - לראייתו את פשט הגמרא המורה על דיון במהויות האבות והתולדות. לאור המשקל שנתן הפנ"י לשני גורמים אלו, הניח שידיעת הדינים נובעת מהגדרת המהויות וכפי שנתבאר לעיל⁴⁸.

⁴⁷ לא נראה להביא ראיה מכך שהתולדה שנמצאה לבסוף "לאו כיוצא בה" היא צרורות – המשתלשלת מן האב, וזאת משתי סיבות: א. צרורות מתקשרת לרגל לא רק על דרך ההשתלשלות אלא גם מצד דמיון במעלה ונראה שבמקרה שכזה גם הפנ"י ידגיש את צד המעלה שבזיקה שבין האב לתולדה ולא רק את צד ההשתלשלות. ב. דין צרורות לשלם חצי נזק נלמד [לפחות לפי חלק מן הדעות והפנ"י (להלן ג, ד"ה "שם לבא) בכללם] מהלכה למשה מסיני ולא מצד גדרי הלימוד הרגילים בעוד שע"פ תפיסת הפנ"י שהזכרה לעיל, בתולדה שאופיה לאו כיוצא בה יהיה הדין לא כיוצא בו כתוצאה ישירה (ונראה שאין בהיותה של צרורות התולדה "לאו כיוצא בה" שנמצאה למסקנה לא ראיה לשיטת הפנ"י ולא קושיא עליה ואכמ"ל) ולמרות דברי הנח"ד שרצה להגדיר את צרורות כדומה לתולדה דטומאה מ"מ קשיא לי כדלעיל.

⁴⁸ וכעין דברי הפנ"י הסביר הנח"ד (בשם עצמו) בשיטת הר"ף ולפי הסברו זה ביאר שהביא הר"ף את עניין תמות ומועדות משום שהוקשה לו: ניחא, בטומאה ישנה משמעות לתולדה גם אם לא הווי כיוצא בה משום שעדיין מטמאת אוכלים ומשקים

ה. סיכום

לאור בירור הסוגיא נסכם ונאמר (בהקשר לדברנו בפתיחה) שבפרושם את הסוגיא מיזגו המפרשים השונים בין השקפותיהם הבסיסיות על הסוגיא (ועל הגמרא בכלל) לבין הבנתם את פשט הגמרא. בצורה ממוקדת יותר ניתן אולי לומר שההבדלים בהבנת הסוגיא בין שני צדדי המחלוקת העיקריים (רש"י והרי"ף מחד והפנ"י מאידך) נובע מהשקפותיהם הבסיסיות השונות על הסוגיא⁴⁹ ומידת המשקל ההשפעתי שנתנו לפשט הגמרא על פירושם הסופי⁵⁰.

(ויש משמעות לשם תולדה החל עליה). אך בנזיקין אי הווי לאו כיוצא בהן א"כ יפטר ולמאי קרי ליה תולדה? וכדי לתרץ קושי זה הביא הרי"ף שגם בנזיקין יש מציאות של תמות וחצי נזק כך שתהיה משמעות לשם התולדה גם אם תהיה התולדה לאו כיוצא בה, ויש להאריך בדבריו אך בחרנו שלא להביאו מטעמים שונים.
⁴⁹ בעוד שרש"י והרי"ף סוברים שהשאלה חייבת להיות הלכתית ביסודה הפנ"י סובר דוקא שיש מקום לבירור אופים של התולדות ומהותן.
⁵⁰ בעוד שרש"י והרי"ף, מכח סברותיהם נדחקו מעט בפשט הגמרא (וכפי שבארתי לעיל בהסבר שיטתם) הרי שלשיטת הפנ"י – כאמור לעיל – פשט הגמרא מחוור כשמלה.