

## שיטת רש"י בתולדות דאדם / ג:

### סוגיית הגמרא

הגמרא בדף ג: אומרת:

"אי לרב דאמר מבעה זה אדם מאי אבות ומאי תולדות אית ביה, וכי תימא אב נייעור תולדה ישן, והתנן אדם מועד לעולם בין ער בין ישן, אלא אכחו וניעור, היכי דמי – אי בהדי דאזלי קמזקי - כוחו הוה, אי בתר דנייח – בין לרב בן לשמואל היינו בור".  
**הר"ף** הבין שמה שכתבה הגמ' "כוחו הוה" כוונתה שכיחו וניעור הוה תולדות כיוצא בו. אולם יש לעיין בדברי רש"י מה כוונת הגמ' לפי דעתו.

### האפשרויות בהבנת רש"י

**רש"י** פירש: "כוחו הוא- והיינו אדם גופו וחייב".

ישנן שתי אפשרויות להסביר את דברי רש"י: אפשרות ראשונה – שבא לומר שכיחו וניעור אינם תולדה אלא אדם גופו והם נחשבים אב. כך דייק **הרש"ש** מדברי רש"י: "משמע קצת דמפרש דאינהו נמי אבות".

לפי הבנה זו קשות כמה קושיות: א. מדברי רש"י יוצא שלאב אדם אין תולדות, וזה לא מובן מהמשך הגמ': "אלא תולדות דמבעה כמבעה". הנחה זו גם סותרת את הגמ' לעיל (ב.) שכתבה דאבות מכלל דאיכא תולדות, כך מקשה **הפני יהושע** ועוד אחרונים. ב. מה הוסיף רש"י במילה "וחייב" הרי מספיק שיכתוב דהוי אדם גופו ונדע ממילא שאם הוא אב הוא חייב, קושיה זו גם ניתן לדייק מדברי הפנ"י, ע"ש. ג. בגמ' לקמן בפרק שני (יז:) איתא דכוחו כגופו ובכ"ז כוחו הוה תולדה (בעניין צרורות), קושיה זו מקשה הרש"ש ועוד אחרונים.

האפשרות השניה להסביר את דברי רש"י היא דרש"י התכוון להסביר דכיחו וניעור הוה תולדותיהם כיו"ב משום שהם כוחו, והיינו אדם גופו דכוחו כגופו ולכן לא שייך שיהיו לאו כיו"ב. לפי זה לא קשות הקושיות דלעיל, דאכן יש תולדות דאדם, ורש"י כתב "וחייב" שזה גופא מה שהוא רוצה להסביר, דכו"נ הוי תולדות כיו"ב ולכן צריך להתחייב (וכן משמע מלשון הפנ"י, ע"ש). והסברא בהבנה זו דכוחו הוי גופו ובכ"ז הוי תולדה משום דבפרק שני ג"כ מוקמינן בצרורות כוחו כגופו ובכ"ז הוי תולדה, כיון דכוחו נולד ממנו ואינו כעצמו, ומה שהוא כגופו זה נותן לו את השייכות ואת הטעם להתחייב כגופו.

לכאורה היה מקום להקשות על הבנה זו דלא מובן מדוע הוצרך רש"י לבאר זאת, דבשלמא לפי הבנה א' מובן שרש"י רצה לבאר את החידוש שיש בדברי הגמ' שכו"נ הוה אב ולא תולדה, אך לפי ההבנה הב' שכו"נ הוה תולדה אין מובן מדוע הוצרך רש"י לבאר זאת הרי זה לכאורה פשוט הגמ', דהגמ' בכל הסוגיה מחפשת את התולדות דלאו כיו"ב ועונה דהוי תולדות כיו"ב. אך התשובה לזה פשוטה, דכיון דהגמ' לא כותבת כאן (גבי תולדות דמבעה) כמו בכל שאר האבות – 'מאי שנא

הכא וכו' הכא נמי וכו' אלא תולדתו כיר"ב<sup>1</sup>, אז י"ל דהיה פשוט לגמ' דתולדת מבעה כיר"ב משום דכוחו הוא וכוחו כגופו וזה מה שבא רש"י לבאר. ואכן כך מבארים את הגמ' ראשונים אחרים כהנמוק"י דכתב "ולפיכך הויה דין התולדה כאב דהא כוחו הוא וכגופו דמי", ועיין בפנ"י דהבין הבנה זו ברש"י.

אלא דהקושי בהבנה זו בפרש"י הוא בלשון רש"י דכתב "והיינו אדם גופו" וממילת "אדם" דנקט משמע דר"ל דהיינו אב אדם גופו, ואפשר דמזה כח דיוקו של הרש"ש ז"ל דאע"פ דהקשה אדברי רש"י מפרק שני (כמובא לעיל) לא פירש את רש"י בצורה אחרת.<sup>2</sup>

### ההכרח להבנה א' בפרש"י

כתב הגרש"ז אוירבך בספרו "מנחת שלמה": "רש"י פי' שהיא כגופו ממש וכן הוא ברש"י לקמ"ן. וכוונתו לרש"י (ו. ד"ה כוחו, גבי "כל אלו שאמרו פותקים ביבותיהם וכו', אי בהדי דאזלי קמזקי כוחו הוא") דכתב: "והיינו אדם ותנא ליה במתניתין". ומוכח דכוונת רש"י דהוי אב ממש, וא"כ י"ל כך גם בנ"ד, וכהבנה א' שכתבתי בפרש"י, וא"כ צ"ע ע"ד הפנ"י.

### תירוץ הקושיות

את הקושיה הראשונה המובאת לעיל (דמשמע דלאדם ליכא תולדות) תירץ הגרש"ז דאכן יש תולדות לאב אדם: "ואולי אדם השוכב ברה"ר ונתקל בו אדם שהשוכב חייב משום אדם כמבואר ברש"י ותוס' (דף לא) הוא תולדה ולא אב. גם נראה שאם לא היה לנו גילוי מילתא מבור לא היה חייב בשוכב מצד אדם המזיק. וכן בעמד בעל קורה לקמן (לב). דחייב משום אדם, מכל מקום בעינן גילוי מילתא בור שחייבים בכהאי גוונא, א"כ אף שחיובו מצד אדם המזיק, מ"מ כיוון דבעינן גילוי גם ממזיק אחר אפשר שהיא תולדה ולא אב. וצריך להבין הסברא לזה דאי בעינן גילוי מילתא ממזיק אחר הווי תולדה. ואולי משום דאי בעינן גילוי א"כ אין זה כתוב בתורה והווי תולדה. ומ"מ כתב זאת בלשון "אולי".

יתכן לתרץ את הקושיה הראשונה ע"י הגדרה מחודשת בעניין אבות, דהנה הגמ' בריש מסכתין כתבה "מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות" ומפרש"י על המשנה משמע דמתוך כל המזיקים שיש, קראה המשנה דווקא לאלו "אבות" משום דכתיבן בקרא בהדיא. א"כ יש לנו שני תנאים לאבות, אחד שכתוב בקרא בהדיא והשני שיש לו תולדות. וצריך להבין אם לפי הגמ' מוכרח לומר דלכל האבות במשנה יש תולדות. והצדדים בזה הם – האם המשנה קוראת למזיקים בשם אבות משום שיש להם תולדות כפי שהבין הפנ"י שהבאתי לעיל, או משום דכולהו סוגי מזיקים עיקריים (ורק לחלקם יש תולדות), וכל חד וחד אפי' אם אין לו תולדות הוא נחשב בחשיבות של אב לעומת תולדות חבירו שהם בחשיבות תולדה, ואין מוכרח דלכולהו יש תולדות. ולפי צד ב', מ"ש הגמ' "מכלל דאיכא תולדות" אין זו קביעה דלכל האבות במשנה יש תולדות, אלא הגמ' כתבה כן בשביל שאלתה אח"כ אי תולדות כיר"ב או לא, אך אין זה מוכרח דהוי לכולהו תולדות.

<sup>1</sup> וי"ל דמשום דהחומרה באדם היא שחייב בד' דברים כמ"ש הגמ' בדף ד, וא"כ אין הגמ' יכולה לומר כן גבי תולדות, דזה מה שאנו באים למילף מהאב, ורק לגבי תכונות אנו יכולים לומר כן כמו שכתבה הגמ' גבי שאר האבות, דחומרותיהם הם תכונותיהם.

<sup>2</sup> אמנם הרש"ש כתב "משמע קצת" ואולי כתב זאת בגלל קושייתו מפ"ב שמביא אח"כ, אך אפשר דכתב כן משום דאפשר לפרש את רש"י בדוחק גם כד"י הנמוק"י וזה מ"ש שם "אבל הר"ף וכו', ע"ש.

וכן מוכח מהגמ' לקמן (ה.) גבי אבות דרב אושעיא ואבות דרבי חייא – "בשלמא לתנא דידן תנא אבות מכלל דאיכא תולדות, אלא לרבי חייא ורבי אושעיא אבות מכלל דאיכא תולדות תולדותיהן מאי ניהו, אמר רבי אבהו כולן כאבות לשלם ממיטב". ומוכח דקרי אבות למזיקין דאין להם תולדות.

ונלענ"ד דאפשר להוכיח מהתוס' לקמן דאכן המשנה קראה אבות לכל דבר שהוא מזיק עיקרי וחשוב בפ"ע (כמו באבות דשבת דהך דהוה במשכן חשיבא קרי ליה אב) אע"פ דאין לו תולדות, מתוד"ה "אמאי" (ג:) אצוררות דהגמ' שואלת "אמאי קרי לה תולדה דרגל" וכתבו התוס' "אע"ג דדמי לרגל, כיוון דדינה חלוק היה לו לקרות לה שם בפ"ע". ומשמע דמזיק דדינו חלוק משאר המזיקים צריך להיחשב מזיק בפ"ע, ולצוררות לא נראה דיש דבר דיכול להיחשב תולדתה דכל דבר דאתא מכוחו הוי צוררות, ואף אי נימא דיש דבר דיכול להיות תולדתה אי אמרינן דהוי אב, אכתי יש להבין מתוס' דדבר דחלוק בדין הווי מזיק בפ"ע אע"פ דאין לו תולדות, כיוון דהסברא היא דאינו יכול להילמד מאף אב.

אך אפשר לפרוך את כ"ז, דיש לחלק בין מתניתין לבין הגמ' לקמן (ה.) דהתם אי לא הוה קרי להו אבות לא היינו יודעים דהם משלמים ממיטב וע"כ קראם אבות, וכן מדויק מלשון הגמ' שם "כולהו כאבות לשלם ממיטב" דמשמע דהם כמו אבות ולא אבות ממש.

אלא דמצאתי ראשון דס"ל כן - בתוס' תלמיד ר"ת ור"א כתב "א"נ י"ל דלרב האי דקרי ליה למבעה אב לאו משום דאית ליה תולדה, אלא מפני שהוא כאב לשלם ממיטב כדאמרינן גבי אבות דרבי חייא ור' אושעיא". וא"כ אין אנו יכולים לפרוך זאת. ולפי דבריו י"ל כמ"ש קודם דאדם נמנה עם ד' אבות משום שהוא מזיק עיקרי וחשוב. ולפ"ז י"ל דמ"ש הגמ' בסוגיין "אלא תולדה דמבעה כמבעה" אזיל אשמואל דאמר דמבעה הוא שן וכמו דלעיל גבי תולדות דבור דמאי דכתבה הגמ' מאי שנא בור וכו' אזל אשמואל כמ"ש רש"י שם<sup>3</sup>. א"נ דכוונת הגמ' דאפי' אי תשכח תולדות אכתי י"ל דתולדה דמבעה כמבעה, דאחר שאמרנו "אדם מועד לעולם בין ער בין ישן" ואמרנו דכ"נ נחשבים אדם גופו, גם אם תשכח תולדה לא יהיה סברא לומר דאינה כיוצא באב. ויותר נראה לומר דכוונת הגמ' על אדם ישן וכמ"ש תוס' ד"ה "והתנן" דאע"פ דלפי האמת ישן נמי הוי אב כמ"ש הגמ' לקמן (כו:), מ"מ הכא בגמ' פריך דהוי כיר"ב<sup>4</sup> (פ' - דאפי' אי נימא דישן הוי תולדה, מ"מ היא כיוצא באב ולא ע"ז דיבר ר"פ דאמר דיש מהן לכיר"ב). ולפ"ז נימא דבאמת אין תולדות לאדם, ומ"ש "אלא תולדה דמבעה כמבעה" זה רק אליבא דסוגיין כפי ביאור התוס', והיינו דכוונת הגמ' דאפי' אי נימא דיש תולדות, הווי כיר"ב.

ובתוס' תלמיד רבינו תם ור"א כתב: "דלרב נמי איכא תולדה במבעה, כדאמרינן כשהוא נייעור אב כשהוא ישן תולדה". וצ"ע דלקמן בגמ' מוכח דהוי אב. אך אולי י"ל דלכן כתב את תירוצו השני שם (שהבאתי לעיל) בגלל שהוק"ל ד"ז. וא"כ י"ל דכוונתו דמסוגיין רואים דהגמ' מתייחסת לישן כתולדה ולכן הגיע לתירוצו הא', ולפ"ז אפשר דאכן לפי תירוצו השני דלאדם ליכא תולדות, במ"ש הגמ' דתולדה דמבעה כמבעה סמך שפיר על ההבנה שכתבתי דאת"ל דהווי תולדות מ"מ הווי כיר"ב וכרש"י ותוס'.

<sup>3</sup> ואע"פ דאמרינן לעיל "אי לשמואל דאמר מבעה זו שן, הא אוקימנא תולדה דשן כשן", מ"מ אחר שהביאה הגמ' דברי רב ורוצה לסיים עם סוגיית מבעה חוזר ואומר תודה דמבעה כמבעה.  
<sup>4</sup> וטעם הדבר מבואר בתוס' שלפניו ד"ה "תולדה".

אלא דקשה על כ"ז מדברי רש"י גופיה בדף ה. בד"ה "מכלל דאיכא תולדות" דכתב: "כדפרשינן לעיל לכל חד וחד, נגיפה ונשיכה לקרן, נתחככה להנאתה תולדה דשן וכן לכולן". וממ"ש "וכן לכולן" משמע דאיכא תולדות גם לאדם. אך לפי מ"ש בעז"ה קודם, י"ל דלק"מ דרש"י כתב "כדפרשינן לעיל וא"כ הוא מיירי דווקא אסוגייה דר"פ אתולדות אי כיו"ב או לא דשם פרשינן. ושם הגמ' מתייחסת לאדם ישן כתולדה כמ"ש תוס'. וראיתי במהרש"א מהדר"ב דהבין את רש"י כפי הבנה זו (כהרש"ש) וג"כ הקשה דא"כ ליכא תולדות לאדם, וכתב בסוף: "ויש לישב ועיין בש"ס בסמוך". וכנראה כוונתו ג"כ לתרץ ע"פ הגמ' בדף ה. כדברי תלמיד ר"ת ור"א וכמו שנתבאר לעיל.

השתא דאתינא להכי יש לתרץ את שאר הקושיות שכתבתי על ביאור זה ברש"י ד"ה "כוחו הוא", דהקושיה השנית (אשר ניתן לדייקה מד' הפנ"י) מה הוסיף רש"י במילה "וחייב" יש לתרצה דהה"א של הגמ' דכיחו וניעו הם תולדה דלאו כיוצא באב וע"כ לא ישלמו כמו האב וע"כ כתב רש"י דינם כדין אב "וחייב". והקושיה השלישית דקשה מהגמ' לקמן (ז:): דכוחו כגופו ובכ"ז כוחו הוי תולדה (כך מקשה הרש"ש), היה נראה לתרץ דכל מה שכתוב דכוחו כגופו הוי תולדה היינו בדברים שהם כעין צרורות שהבהמה לא התכוונה להתיז צרורות ולכן אין זו הבהמה ממש והוי תולדה (דבאב "רגל" הבהמה התכוונה לדרוך על הרצפה אע"פ דלא התכוונה להזיק), אך גבי כו"נ שהאדם התכוון להוציא אותם (כך אפ"ל ברש"י<sup>5</sup>, ולשיטת תוס' בד"ה "כיחו וניעו" יותר משמע כן, דכתבו דיוצאים ע"י כח ונענוע וודאי התכוון, דנראה דלא נחלקו בעניין כוונתו, אלא בפשט המילים – מה הם כו"נ) אז י"ל דנחשבים כאדם גופיה דזה היה לדעתו. אך קשה על תירוץ זה מהגמ' לקמן (יח:): גבי בהמה שהטילה גללים לעיסה דהוי צרורות ואו' שם הגמ' דאיצטריך למימר דין זה דסד"א דהואיל והגללים בתר גופיה גרירין כגופיה דמי, קמ"ל דלא, והווי צרורות. הרי לנו דגם דבר דהוצא מתוך הגוף בכוונה אינו כגופו, ועוד י"ל דהא קיימא לן דאדם מועד לעולם בין ער בין ישן, ולפי תירוץ זה יוצא דכאשר הוציא כו"נ בתוך שנתו פטור (דלא התכוון). וע"כ יש לדחות תירוץ זה. וראיתי בס' "מנחת שלמה" להגרש"ז אורבך זצ"ל דכתב לתרץ קושיה זו, וז"ל: "ויש לעיין לפי רש"י מדוע צרורות שהוא ג"כ כוחו כמו כו"נ, ובכ"ז הוא תולדה ולא אב, וי"ל שההלכתא לחייבו ח"נ משוי ליה תולדה"<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> ועיין בסוגריים ברש"י, ובמסורת הש"ס. אך עיין בתפ"ש (הנד' בסוף הש"ס) ולפי דבריו אתי שפיר בודאי, דגם רש"י ס"ל דזה בכוונה ובכת, ועיין ברש"ש על התוס' דמשמע כן אף מדבריו, ודו"ק.  
<sup>6</sup> ע"ש דאח"כ מקשה דממקום אחר משמע דאין כוחו כגופו ממש, ועיין בתחילת דברי הפנ"י ארש"י דידן ודו"ק.