

אלדד כהן וארנון גורליק

משפט בעלי חיים - טבע ובחירה בעולם החי

ראשי פרקים

מבוא

הקדמה

שור הנסקל ורובע ונרבע

כוונתו להזיק – הנאת עצמו, בחירה וטבע בבעלי חיים

”הזאב והארי והדב והנמר והברדלס והנחש”

שור הנסקל – ממון או נפשות

שיטת הבבלי

שיטת הירושלמי

שורו של כהן גדול

שור סיני

סיכום

נספח - התבוננות ביסוד המאמר

מבוא

רגילים אנו לחשוב כי הענין בעבורו נקרא האדם נזר הבריאה וצלם אלוקים הוא הבחירה החופשית, שע"י רצונו הטהור קונה קנין מלא את מעשיו ומשייך אותם אליו דווקא ולא לכוחות טבעיים חיצוניים לו, זהו מותר האדם מן הבהמה. עיון בסוגית משפט בעלי החיים בפרק ראשון בסנהדרין מראה כי גם בבעלי החיים שייך ענין הבחירה, אם כי במדה מועטת מאד ביחס לאדם¹.

הקדמה

בבואנו לדון במשנה במשפט הבהמות, אנו מוצאים עצמנו תמהים לנוכח העובדה שבי"ד בהרכב של כ"ג דיינים יושבים ודנים שור. כיצד אנו צריכים לראות מציאות זאת? האם ניתן לראות את השור כבעל אשמה כדי שיעמוד למשפט²? הרי בחיינו היום יומיים אין אנו באים בטרוניות כלפי חתול שאכל

¹ עובדה זו דורשת התבוננות עמוקה יותר בעניינה של נפש הבהמה ויתבארו הדברים בהמשך ובעיקר בנספח, "התבוננות ביסודות המאמר".

² "ואין בחיה דעת שתענש או שתקבל שכר" (רמב"ן בראשית ט' ה).

לנו את השמנת, או ציפור שלכלכה את הכביסה וכאן ב"ד בהרכב מלא יושב ודן שור.

כמסתעף מתמיהה זו נדרשים אנו לחקור האם המשפט המופיע במשנה הוא דין הנעשה בבהמה או שמא בבעליה.

מאמר זה ינסה להגדיר את ענין משפט הבהמות מתוך עיון ביכולת הבחירה שלהן, כפי שנתבארו הדברים מפרטי הדינים וההבחנות השונות בהתייחסות שבין שור הנסקל לרובע ונרבע.

שור הנסקל ורובע ונרבע

במשנה בפרק ראשון בסנהדרין:

"הרובע והנרבע בעשרים ושלושה שנאמר והרגת את האשה ואת הבהמה ואומר ואת הבהמה תהרוגו, שור הנסקל בעשרים ושלושה שנאמר השור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת בעלים כך מיתת השור".

במשנה מופיעים שני דינים נפרדים:

1. שור שרבע אדם או אדם שרבע שור – נהרג השור בכ"ג.

2. שור שנגח אדם והמיתו – נסקל בכ"ג.

העובדה שדינים אלו מופיעים בשתי בבות נפרדות ולא בחדא מחתא – "שור הנסקל ורובע ונרבע בכ"ג" מלמדת אותנו כי ענין נפרד להם³. כבר העיר בזאת תוספות ד"ה "מי גמירי" (טו:) שדינם לא נלמד זה מזה, לומר שכל בהמה שנסקלת מיתתה בכ"ג, ויש ליתן טעם בהערה זו של תוספות ולעמוד על ההבדל ביניהם, שכן העובדה שלא נלמדים זה מזה בבנין אב משמע שאינם "צד שווה" ויש להבחין במה אינם שווים.

השוני הראשון הנראה במשנה הוא בהגדרת כל אחת מבהמות אלו.

רובע ונרבע – נקרא ע"פ הפעולה אותה עשה ובעטיה נתחייב מיתה.

³ כפי שמחולקת כל המשנה לפי נושאים, דיני ממונות, קנסות, דמי בתולין וכו' וכפי שקצת משמע בגמרא ג-ג:

שור הנסקל – נקרא ע"פ סוג המיתה בה הוא מתחייב אחר שנגח והמית.

ויש להבין הבדל זה שכן גם רובע ונרבע מומתים בסקילה וע"כ ראוי שתנקוט המשנה לשון אחידה, או שור הנסקל לשניהם, או רובע ונרבע ושור הממית⁴.

נוסף על כך, עצם הביטוי "שור הנסקל" דורש הסבר: וכי קוראים אנו למחלל שבת "אדם הנסקל", או למכה אביו "אדם הנחנק" ומדוע לקרוא לשור על שם מיתתו?

עוד יש לדקדק מדוע ברובע ונרבע לא נזכר השור, שהרי יכלה המשנה לומר שור הרובע והנרבע במקביל לשור הנסקל?

הבדל נוסף עולה מן המשנה בפרק שביעי⁵:

"הבא על הזכור ועל הבהמה ואשה המביאה את הבהמה - בסקילה, אם אדם חטא בהמה במה חטאה? אלא לפי שבא לאדם תקלה על ידה לפיכך אמר הכתוב תסקל. דבר אחר – שלא תהא בהמה הולכת בשוק ויאמרו זו היא שנסקל פלוני על ידה".

שתי תשובות אלו של המשנה נקראות בגמרא תקלה וקלון.

ממשנה זו עולות כמה מסקנות לדיון שלנו:

א. מובן שאם בהמה כן חטאה אכן מגיע לה משפט ויש להבין מתי נגדיר מעשה של בהמה כחטא.

ב. משמע שהרובע והנרבע לא חטאו⁶ ואילו לגבי שור הנסקל לא מצינו התייחסות כזו.

⁴ כבר בתורה רואים הבדל שכן בשור שהמית כתוב "השור יסקל" ובנרבע "ואת הבהמה תהרוג". ועוד ששור הנסקל קודם למיתת בעליו ואילו הריגת הבהמה באה לאחר הריגת האיש הרובע והנרבע.

⁵ סנהדרין נד.

⁶ ואין לומר שהשאלה נובעת מן העובדה שלא הבהמה עשתה את הפעולה אלא האדם כפי שמשמע בפסוק, שכן אומרת המשנה "אם אדם חטא" ובאדם אין חילוק בהריגתו אם זה היה לרצון השור או לאונסו (כפי שמוכח בב"ק מא.). א"כ גם בהמשך המשפט "בהמה במה חטאה"

ג. אם כל סיבת מיתתם היא תקלה וקלון מה תפקיד בי"ד של כ"ג וכי שלושה לא יכולים לבער רע או לבטל קלון?⁷

כוונתו להזיק – הנאת עצמו, בחירה וטבע בבעלי חיים

נראה שמקור ההבדל בין נוגח לרובע מופיע בגמרא ב"ק מ:מא., שם מביאה הגמרא ברייתא המונה את הבהמות שלא יכולות להקרב על גבי המזבח ובתוך רשימה זו נמצאים שור הנסקל ושור הנרבע שכיוון שעומדים לסקילה לא עולים על גבי המזבח ושואלת הגמרא מדוע צריך לומר בבריתא גם רובע וגם נוגח, הרי סיבת הפסול למזבח היא אחת ומתרת: גם רובע וגם נוגח, הרי סיבת הפסול למזבח היא אחת ומתרת:

"יש ברובע שאין בנוגח ויש בנוגח שאין ברובע. רובע עשה בו אונס כרצון, נוגח לא עשה בו אונס כרצון. נוגח משלם את הכופר, רובע אינו משלם את הכופר ... לפיכך הוצרך לומר רובע והוצרך לומר נוגח. אמר מר נוגח משלם את הכופר רובע אינו משלם את הכופר, היכי דמי? אילימא דרבעה וקטלא מה לי קטלא בקרנא מה לי קטלא ברביעה ואלא דרבעה ולא קטלא האי דלא משלם כופר משום דלא קטלא הוא. אמר אביי לעולם דרבעה ולא קטלא דאתויה לבי דינא וקטלה, מהו דתימא כמאן דקטלה דמי קמ"ל. רבא אמר לעולם דרבעה ולא קטלה ודקא קשיא מה לי קטלא בקרנא מה לי קטלא ברביעה, קרן - כוונתו להזיק, האי (רביעה) - כוונתו להנאת עצמו הוא".

יסוד ההבדל הוא שקרן מוגדרת כוונתו להזיק ורביעה מוגדרת כוונתו להנאת עצמו.

בדרכיו הרגילות של השור עושה הוא את כל מעשיו בדרך הטבע ע"פ אינסטינקטים. בבא עונת הרביעה, הוא מתרבה ובהגיע רעב אליו הוא אוכל, השור נפעל ע"י טבעו לעומת האדם השולט בבחירתו על מעשיו.⁸ אולם ישנו

אין חילוק בין רביעה לאונס השור או לרצונו לפיכך מובן שהשאלה היא באופן כללי - כיצד ניתן להגדיר את פעולת הרביעה כחטא של הבהמה.

⁷ תשובה לשאלה זו ראינו במאמרו של הרב גולדויכט זצ"ל. "הואיל ונדונת משום תקלה לישראל שווה בזה לישראל" (זכרון בספר עמ' 20).

⁸ ומותר האדם מן הבהמה הוא הרצון והבחירה. "אך הבריה העקרית באמת היא המין האנושי וכל שאר הנבראים בין השפלים בין הגבוהים ממנו אינם אלא בעבורו... כבר זכרנו היות

איבר אחד בשור המלמד כי ישנם דברים הנמצאים חוץ לשלמותו הטבעית
וקשורות לכוונתו. אלו הם דרכים בהם בוחר השור ברצון ובכוונה.

כותב המהר"ל בנצח ישראל⁹:

"שהקרה מסוגל לשמונה כי מספר שבעה הוא מספר שהוא שלם
שהרי מספר שבעה חוזר חלילה בימים ובשנים ומזה נראה
שהוא מספר שלם והשמונה שהוא על מספר שלם הוא כמו
הקרה שהוא על בעל חיים, שהוא שלם והקרה עליו".

על פי הדברים האלו נוכל להגדיר את פעולת הנגיחה כפעולה בחירתית עם
כוונה להזיק שאינה חלק מטבעו של השור¹⁰, לעומת פעולת הרביעה שהיא
חלק מטבע מהלך חייו ולא יציאה מהם.

כהגדרת המהר"ל¹¹:

"לא שתאמר כי התשוקה הזאת בשביל הנאתו שהוא צריך אליו,
רק בשביל התשוקה לדבר רע, וכך מוכח בדברי חכמים במסכת
ב"ק ובכמה מקומות חשבו קרה כוונתו להזיק משום יצרו הרע,
לא בשביל שום תאוה כדאיתא בפרק שור שנגח ד' וה'
בשמעתא יש בנוגח שאין ברובע".

נוכל לומר שהמשפט לא בא אלא על חטא וחטא לא יוגדר אלא על מה
ששייך בו בחירה.

באדם, נזר הבריאה ניטעה הבחירה בתחומים רבים ממהלך חייו ועל כן
הוא גם מצווה בהם¹² ויעמוד למשפט אם עבר עליהם¹³.

האדם אותה הבריה הנבראת לדבק בו יתברך שמו, והיא המוטלת בין השלמות והחסרונות
והיכולת היא לקנות השלמות ואולם צריך שיהא זה בבחירתו וברצונו". (רמח"ל דרך ה' חלק
א' פרק ב-ג ע"ש).

⁹ פרק ז' עמ' מ"ג, שם מבאר עניין "שמונים קרני מלחמה נכנסו לביתר".

¹⁰ ובזה יובנו שתי הגדרות באב נזיקין קרה:

א. כוונתו להזיק – שהוא עצמו בחר בפעולה לעשות רע.

ב. משונה – שאינה חלק משלמותו אלא משהו שיוצא מן הטבע.

¹¹ נתיבות עולם ב', נתיב אהבת ה' פרק א' עמ' מ'.

שור, לעומתו, ברוב חייו אינו בעל בחירה – אוכל, רביה וכו'. ובענין אחד נחשב כבעל בחירה – קרן, כוונתו להזיק.

ובזה יובנו ההבדלים בין רובע ונרבע לשור הנסקל.

א. המשנה מביאה אותם בשתי בבות נפרדות שכן ענין נפרד להם זה נסקל בחטאו וזה מדין תקלה וקלון. והמשנה העוסקת במושב בתי הדינים רוצה להראות כי אלו הם שני סוגים נפרדים של מושב ב"ד:

משפט שור הנסקל – נטילת חייו של השור בעקבות מעשהו הרע.

משפט הרובע והנרבע – סלוק המציאות אשר גרמה תקלה ואשר גורמת קלון ללא שום אשמה כלפי השור.

ב. ברורה הערת תוספות ד"ה "מי גמירי" שאכן אין דינם נלמד זה מזה בבנין אב שכן סיבת הריגתם שונה ועל כן אינם צד שווה ואינם מלמדים זה על זה.

ג. שמא ניתן להסביר את הביטוי שור הנסקל בענין זה דווקא. כיון שרצתה המשנה לומר שכאן הדין הוא על השור ולא על הבעלים משמעות הדברים היא שאין לוקחים את ממון הבעלים אלא סוקלים את השור ולכן נקרא שור הנסקל, בחטאו חוייב סקילה. ודווקא הוא הנידון. ולכן שור הנסקל לעומת רובע ונרבע - בו בעצם סוקלים את המציאות של פעולת הרביעה ונושא מציאות זו היא הבהמה, ולכן כותבת המשנה הרובע והנרבע ללא ציון הבהמה.

ד. על פי זה ברור מדוע המשנה בפרק שביעי שואלת בהמה במה חטאה גבי רובע ונרבע – שכן אין תחום זה תחת שליטתה ובחירתה אלא בגדר טבעי ועל כן אין בו שום דרישה ממנה להתנהגות מסויימת הלכך לא שייך בו חטא,

¹² ובתחומים בהם אינו בעל בחירה ואינם בשליטתו אין הוא מצווה בהם, למשל תחום החלומות כיוון שאינו בשליטה אין בו ציווי וממילא אין בו גמול כדברי ר' חסדאי קרשקש: "שהעונש והגמול בפעולות לא יפול אלא בפעולות האדם הרצוניות אבל בפעולות שהוא מוכרח ואנוס לא יתכן בהם גמול ועונש". (אור ה', מאמר ב' כלל ה' סוף פרק א').

¹³ בין משפט ע"י אדם בין ע"י השופט כל הארץ.

ואילו בשור הנסקל אין שאלה כזו, שכן זהו מצב בו יש לשור בחירה וכוונה ואז שור הנסקל אכן "חטא"¹⁴.

ה. יבואר גם מדוע שור המדבר¹⁵ שנגח והמית חייב מיתה שכן דנים אותו¹⁶ ולא את בעליו¹⁷.

ו. ינתן טעם בשמעתא בב"ק:

1) כופר הוא תשלום השייך רק בהורג בכוונה להמית ועל כן רק בנוגח יש כופר ולא ברובע אע"פ שמת ע"י רביעתו שכן עשה זאת להנאת עצמו.

2) נוגח לא עשה בו אונס כרצון - שור האצטדין שמאמנים אותו ליגח פטור משום שנאמר כי יגח ולא שיגחוהו¹⁸. משמע שהחיוב הוא רק כאשר עשה זאת השור מרצונו ובחירתו.

רובע עשה בו אונס כרצון - שכלל לא באים לדון מצד מעשה הבהמה אלא מצד הפעולה שנעשתה בה¹⁹ - תקלה וקלון.

ז. הגדרה זו תיתן הבנה בדין אחר בשור - "משלם חצי נזק מגופו".

וזו לשון הגר"ח²⁰ -

"דשאני שעבוד השור, היינו שעבוד החל על השור מכל שעבודים דעלמא דהנה בכל השעבודים דעלמא חל קודם החיוב אקרקפתא דגברא מדין פריעת בעל חוב מצוה וזה עושה שעבוד

¹⁴ אין הכוונה כאן לחטא במובן של עברה על ציווי אלא על החטאה של השלמות, יציאה שלילית מגדרו הטבעי, שינוי מרצון הבורא.

¹⁵ משנה פרק רביעי בב"ק מד:

¹⁶ אע"פ שמסתבר שגם שור המדבר שנרבע יהא חייב מיתה, שם זה מדין תקלה וקלון.

¹⁷ "אך את דמכם לנפשותיכם מיד כל חיה אדרשנו" - שכל חיה שתטרוף אותו תטרף וזה טעם סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ואיננו להעניש את בעליו בממון כי אפילו שור המדבר חייב מיתה". (רמב"ן בראשית ט' ה).

¹⁸ "שור האצטדין אינו חייב מיתה שנאמר 'כי יגח ולא שיגחוהו' ", משנה פרק רביעי מב"ק דף לט.

¹⁹ עיין תורת כהנים ויקרא כ', טו-ז המשווה הריגת רובע ונרבע לשריפת עצים ואבנים הנעבדים לעבודה זרה.

²⁰ חידושי ר' חיים על הש"ס (סטנסיל) בבא קמא, בענין "תם משלים מגופו" סימן רכ"ב.

על הנכסים. אבל בשור חל השעבוד על השור מבלי שיחול
מקודם על הבעלים חיוב".

ומשמעות דבריו:

כשאדם חייב – חל השעבוד עליו [אקרפתא דגברא] משום שהוא בעל
חוב.

כששור חייב – חל השעבוד עליו משום שהוא המזיק.

ומביא ראיה משור הפקר²¹ שנגח שאם קדם אחר וזכה בו לא יגבה הניזק
מן השור, אולם זה רק משום גזרת הכתוב אך לולא גזרת הכתוב היה חל
שעבוד על שור הפקר – משמע שאף ללא בעלים מחוייב השור לשלם את
עצמו לניזק, כיון שיש לו בחירה האשמה עליו וגם אחריות התשלום עליו²²
לשלם חצי נזק, אך כאשר יש לו בעלים גופו קנוי לבעליו והוא משלם חצי נזק
מגופו.

יסוד זה מקבל ביאור בדברי הרב באיגרת²³:

"אומנם עיקר שלילת הבחירה לבע"ח לגמרי אין לה יסוד, ודאי
אינם כ"כ רחבים בבחירתם כהאדם. אבל יש לכל חי לפי מדת
כשרונו ג"כ חלק בבחירה. וזהו יסוד השתלמותם בעתיד עד אשר
לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קודשי. ומחקרי בע"ח שנתחדשו
מראים יותר את האמת הזאת שכבר אמרה תורה וקדמום
נביאים בהרחבה ודבר אלוקינו יקום לעולם".

"הזאב והארי והדב והנמר והברדלס והנחש"

²¹ עיין גם בדברי הנצי"ב, "העמק שאלה" על השאלות ויקרא, שאילתא קי"א עמ' רס"ד.
²² ומה שמועד משלם מן העליה שמענו ממ"ר הר' ויצמן שהשעבוד הוא על השור כיוון שיש
לו בחירה אולם יש לבעלים שליטה על בחירתו של השור ולכן אם הועד בפני הבעלים היה
צריך לשומרו כראוי ואם הזיק יתחייב הבעלים שהאחריות עליו, משאין כן בעבד שהזיק שאין
שליטה על בחירתו ולא יחוייב הבעלים על נזקיו, וכך באר את הסוגיא בב"ק ד. גבי כוונה
להזיק בעבד ובאמה.

²³ אגרות הראי"ה ח"א עמ' ק"ד אגרת צ'.

בהמשך לדין שור הנסקל מביאה המשנה רשימה של שש חיות שיש מחלוקת לגבי העמדתם לדין בב"ד אם הרגו. דעת התנאים ע"פ מסקנת הגמרא היא:

ת"ק	כולם כשור ומיתתם בכ"ג.
ר' אליעזר	כל הקודם להורגם זכה.
ר' עקיבא	כולם בכ"ג. נחש – אחד הורג אותו ²⁴ .

ויש להבין: 1. מה יסוד מחלוקתם.

2. מנין הגיעו שש חיות אלו²⁵.

נראה לומר שההבדל בין עשרים ושלושה לכל הקודם להורגם זכה, נובע מהשאלה האם שייך ליחס לפעולה זאת בחירה ואז יש משפט על הבהמה ודינה בכ"ג. או שמא זוהי פעולה טבעית נטולת כוונה ולא חל עליה משפט אולם יש צורך לסלק היזק זה כפי שיש חובה לסלק מכשולים מרשות הרבים מפני שהם מזיקים.

ובזה נחלקו התנאים:

לדעת ת"ק אין חילוק בין החיות ואצל כולם, שור כנחש, יש כוונה להזיק וממילא יש להם משפט בכ"ג.

לדעת ר' אליעזר – ששת²⁶ חיות אלו עשייתם את הרע אינה בבחירה ובכוונה להזיק אלא חלק מטבעם²⁷ כשאר פעולותיהם ואשר על כן לא חלה

²⁴ יש לעיין בלשון הרמב"ם בפ"ה בהלכות סנהדרין ה"ב - "אבל נחש שהמית אחד הורג אותו" ששינה מלשון המשנה "כל הקודם להורגו זכה" ונראה ששינה שם משום שר' עקיבא סובר כת"ק שמיתתו בעשרים ושלושה ורק נחש "אחד הורג אותו" ולא כהגדרת ר' אליעזר "כל הקודם להורגם זכה" אולם זה רק הסבר לשוני ויש לעיין עוד האם יש הבדל בין "אחד הורג אותו" לבין "כל הקודם להורגו זכה".

²⁵ אמנם מופיעות בב"ק טו: כמועדים מתחילתן, אך גם שם לא ברור מה מקור לשש חיות אלו דוקא.

²⁶ בבריתא המופיעה בגמרא שמקורה בתוספתא סנהדרין פ"ג ה"א יש סתירה לדברי ר' אליעזר במשנה "ר' אליעזר אומר שור שהמית מיתתו בעשרים ושלושה ושאר כל בהמה וחיה

עליהם חובת משפט ולכן גם נחשבים מועדים מתחילתם. אולם המסלקם זכה כדין המסלק מכשול.

לדעת ר"ע – בכל החיות סובר כת"ק, ובנחש²⁸ כר' אליעזר.

שהמיתו כל הקודם להורגם זכה בהם לשמים". במשנה משמע שלכל החיות פרט לשש חיות אלו יש משפט ואילו בתוספתא משמע שרק לשור יש משפט ושאר כל החיות, כל הקודם להורגם זכה, בלא משפט.

ניתן לומר שבתוספתא לא דק וכשאומרת "שאר כל בהמה וחיה" כוונתה לשש החיות שבמשנה וכשאומרת "שור" כוונתה לכל החיות.

ברם, אם נתיחס לפשט לשון התוספתא ניתן לומר שהגמרא לא הביאתה כדי לסתור בין ר' אליעזר במשנה לר' אליעזר בתוספתא אלא רק לסייע לריש לקיש מול ר' יוחנן בדעת ר' אליעזר שזכה הינו זכה לשמים והגמרא עצמה סוברת כר' אליעזר שבמשנה.

ולעצם דעתו של ר' אליעזר בתוספתא שמא יש לומר שאכן בכל החיות אין בחירה, והיזקם הוא חלק מטבעם ואין בהם משפט וכל הקודם להורגם זכה. ורק בשור המבטא את יסוד הדין והרע, נמצאת הקרן מחוץ לשלמותו הטבעית ורק אצלו הרע נמצא בבחירה ויש לסוקלו בב"ד של עשרים ושלושה. קביעה זו מחודשת מאוד משום שיוצא שלענין נזיקין שווה דין שור וכלב לענין חיוב ותשלומין ואילו גבי מיתה זה דוקא בשור, ושמא דעת ר' אליעזר היא שאף בנזיקין הדין יהיה בשור בלבד. והדברים קשים ואינם מוכרים לנו כלל מן הגמרא בב"ק על כן שמא עדיף לומר שלא דק בתוספתא ומ"מ צ"ע.

²⁷ הגדרה זו ברורה בדעת ר' יוחנן הסובר כי לחיות אלו אין תרבות ואין בעלים, והיינו שאף קודם שהמיתו אפשר להורגן כיוון שטבעם רע כל כך עד שאין אפשרות להשתלט עליהם ואף אין יכולת קנין בהם משום שאין ביכולת האדם להעלותם לשורשם האלוקי (שזהו ענין הקנין והבעלות – היכולת של האדם להעלות את העולם ע"י קניינו, עיין צדקת הצדיק פ"ו, מי מרום ט', מאמר ק"א).

אולם גם לדעת ריש לקיש הסובר שיש להם תרבות ויש להם בעלים בכל זאת טבעם רע. וכן משמע מתוד"ה "ורבי יוחנן" (סנהדרין טו:) המקשה שכאן אומר ריש לקיש שיש להם תרבות ובעלים ואילו גבי נחש בבבא קמא לכולי עלמא מועד מתחילתו, משמע שאין לו תרבות ובעלים, ומתריך ר"ת, שהתרבות בב"ק כוונתה שמגדלם בביתו ואז אין לו תרבות והוא מועד מתחילתו. והתרבות אצלנו כוונתה שמחזיקים אריה בכלוב ושלשלאות ואז סובר ריש לקיש שיש להם תרבות. ולפ"ז משמע שגם לריש לקיש טבעם רע אלא שבכוח האדם להשתלט על רוע זה באמצעים אנושיים ככלוב ושלשלת ולכן יש בעלות עליהם. ואשר על כן לא הורגים אותם קודם שהמיתו, אולם אחר שהמיתו ונתגלה כי גם באמצעים קשים אלו לא מצליחים להשתלט עליהם, אזי יש חובה לסלקם מדין סילוק מכשול ואין להם משפט כיוון שטבעם רע.²⁸ יש לברר האם בנחש סובר ר' עקיבא כריש לקיש או כרבי יוחנן, כלומר האם הוא נהרג רק אחר שהמית או אפילו שלא המית?

הרמב"ם בפ"ה מהלכות סנהדרין ה"ב – "אבל נחש שהמית אחד הורג אותו" – נראה שמסיק זאת מן הגמרא שפוסקת כריש לקיש מרבי יוחנן.

עדיין יש לעיין מה המקור לשש חיות אלו והיכן נזכרו יחדיו?

נראה שמקורן מן הפסוק בישעיה²⁹ גבי אחרית הימים:

"וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ... ופרה ודב תרעינה יחדיו...
ואריה כבקר יאכל תבן ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת
צפעוני גמול ידו הדח".

קשה שלא לראות כאן את שש החיות שבמשנה ובב"ק, והצפעוני הוא
הברדלס לשיטת התוספות האומר "ואפשר דהוא מין נחש"³⁰.

לדעת רבי אליעזר, אותן חיות שעכשיו הרע שלהם טבעי ואינו בבחירה
כלל, הם המבטאים את הרע שקיים בעולם בטבעו. ולעתיד לבוא כאשר
יתרומם הטבע ממילא הרוע הטבעי יעלם והרוע של חיות אלו ישתנה ויהיה
להם טבע טוב³¹.

לדעת ר' עקיבא גם חיות אלו בוחרות ברע במודע ובכוונה אלא שהם
מתנהגות הרבה בדרך רעה זו אך עדיין אי אפשר לומר שהרע הוא ללא כוונה
להזיק³² ולעתיד לבוא תפסיק התנהגות רעה זו וילכו בדרך טובה "לא ירעו

ברם בתוד"ה "תניא כוותיה" משמע שהגמרא פוסקת כריש לקיש מרבי יוחנן רק בדעת ר'
אליעזר ואף הוכחת הגמרא מהתוספתא היא בדעת ר' אליעזר ודעתו לא התקבלה להלכה,
אולם במה שנפסק להלכה תמיד הלכה כרבי יוחנן מריש לקיש בר מתלת המקרים המובאים
ביבמות לו. ולכן כיוון שנפסוק כר' עקיבא אזי נחש – כל הקודם להורגו זכה אפילו שלא
המית.

²⁹ ישעיה יא' ו-ח.

³⁰ תוד"ה "והברדלס" דף טו: החולק על רש"י שסובר שהוא מין חיה.

³¹ כיוצא בו אנו מוצאים גבי יער - "היער בו מתגלה בעת אשר העולם מלא תוהו אי הצדק
שבעולם החי... הנה בהופיע אור ה' המלא צדק ומשפט... הכל ימלא רינת קדש ואז ירננו עצי
היער" (עולת ראי"ה א' עמ' רי).

³² וכיוון שמרבים להתנהג בדרך רעה זו, על כן הם מועדים מתחילתם. אולם עדיין אין זה
אומר כי הרע הוא טבעי להם ולא ניתן לבחירתם. דומה הדבר לילד מופרע שאין אנו אומרים
שרעתו היא כפיתית ונטולת בחירה, אלא שמרבה ללכת בדרך זו וכיוון שכך בעלים של חיות
אלו צריכים לשלוט על כוונות החיות שלהם כבר מתחילה ולא כשור, שרק אחר שהזיק שלוש
פעמים נקרא מועד ועוברת האחריות ממנו לבעליו (עיין לעיל הערה 22).

ולא ישחיתו", אולם שונה הדבר בנחש – הוא מקור הרע בעולם והוא זה שנטע את הרע באדם.³³

וכן איתא גביו בגמרא³⁴ –

"אמר ריש לקיש: לעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש ואומרות לו: ארי דורס ואוכל זאב דורס ואוכל ואתה מה הנאה יש לך? אמר להם: וכי מה יתרון לבעל הלשון".

המשיכה של הנחש לרע היא כמשיכת האדם ללשון הרע שכולו רע ואין בו שום שורש חיובי או כח חיים שיש להטותו לטוב ועל כן נקרא לשון הרע ולא לשון רעה. כך הנחש כולו רע וזהו טבעו ואין בזה בחירה כלל אלא חלק מחוקי הטבע הוא על כן כל הקודם להורגו זכה ואין לו משפט.

שור הנסקל – ממון או נפשות

בפרק רביעי מביאה המשנה עשרה הבדלים שבין דיני ממונות לדיני נפשות, עיקרם של הבדלים אלו נובעים מן העובדה שבנפשות יש צדדים לזכות וחובה³⁵, ועל כן יש גם ענין להציל את הנידון מדין "והצילו" ואילו בממון כל זכות לזה היא חובה לזה ואין ענין של הצלה.

שור הנסקל יכול להבחן גם כדיני ממונות וגם כדיני נפשות (כפי שיבואר לקמן במחלוקת הבבלי והירושלמי) אולם בכל אחד מהם יהא יוצא דופן.

אם נאמר שהוא נפשות שונה בכך שאין מדובר בנפש אדם ועל כן אין ענין של "והצילו".

אם נאמר שהוא ממונות שונה בכך שאין כאן שני צדדים (מזיק – ניזק, תובע – נתבע, מלוה – לוה).

הרמב"ם פוסק³⁶ –

³³ עיין נפש החיים שער א' פרק ו' בהגהה.

³⁴ תענית ח:

³⁵ סנהדרין לב. תוד"ה "אחד דיני ממונות".

³⁶ פרק י"א מהלכות סנהדרין הלכה ד'.

"אחד דיני ממונות ואחד דיני מלקויות ואחד דיני גלות הדינים האלו שוים בהם... ואין אחד מהם בשור הנסקל חוץ מדבר אחד שדינו בעשרים ושלושה".

דין זה ששור הנסקל דומה בכל דיניו לממונות פרט לעשרים ושלושה, מקורו בדרישת הפסוק³⁷ "לא תטה משפט אביוןך בריבו" ובאופן דרישת הפסוק נחלקו הבבלי והירושלמי:

שיטת הבבלי

א"ר אבהו עשרה דברים יש בין דיני ממונות לדיני נפשות וכולם אין נוהגים בשור הנסקל חוץ מעשרים ושלושה. מנא הני מילי אמר ר' אחא בר פפא דאמר קרא "לא תטה משפט אביוןך בריבו" משפט אביוןך אי אתה מטה אבל אתה מטה משפט שור הנסקל"³⁸.

הגמרא מפרשת את המילים "לא תטה" לענין הטיה לרעה על פי שנים בדיני נפשות, שקשורים אליה כל דיני והצילו העדה במשנה בפרק רביעי³⁹, ומוציאה מדין זה את שור הנסקל בו הטיה לרעה אפילו על פי אחד וממילא לא שייכים בו כל דיני "והצילו", כלשון רש"י ד"ה "לא תטה" – "ומה לנו לחוס על שור המועד, מוטב לקיים בו מצות ובערת הרע" – כיון שלא מדובר פה בנפש אדם אין ענין להציל אותה, וזו כוונת הגמרא משפט אביוןך אי אתה מטה, שהוא אדם ויש ענין להצילו וע"כ מטים ע"פ שניים אבל אתה מטה משפט שור הנסקל – גם ע"פ אחד שאין ענין להצילו, ומזה נובעים כל דיני "והצילו" הנוהגים בדיני נפשות של אדם ולא בנפשות של שור.

היוצא לענינו מתוך הבבלי הוא ששור הנסקל הוא יוצא דופן בדיני נפשות אך מכל מקום שייך לנפשות, כפי שהגדיר זאת הרמב"ם "בין דיני נפשות של אדם בין דיני נפשות של בהמה"⁴⁰.

שיטת הירושלמי

³⁷ שמות כ"ג ו.

³⁸ סנהדרין לו:

³⁹ רש"י שם ד"ה "לא תטה": "ומהכא גמיר לכולהו מעלות".

⁴⁰ פ"ה מהלכות סנהדרין ה"ב.

"לא תטה משפט אביונך בריבו, בריבו⁴¹ אי אתה מטה אבל אתה מטה בדינו של שור. ר' אבהו בשם ר' יוחנן: ובלבד בדברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות".

הפסוק מתפרש על דיני ממונות, ריב – דין בין שני אנשים ואין להטות לטובת אחד מהם (אפילו הוא אביון).

ומדייק הירושלמי - "בריבו אי אתה מטה אבל אתה מטה בדינו של שור" – היינו ששור הנסקל יצא מגדר דיני ממונות הרגילים ובו אין איסור להטות. נראה שיצא מן הכלל משום שאין בו ריב שהרי אין כאן דין בין שני אנשים, אלא בי"ד הולך לסקול שור של אדם אחד ולכן אפשר להטות ולסקול את השור, כדי לבער רע או כדי להזהיר את הבעלים בשמירה.

ומכל מקום דין שור הנסקל הוא ממון ולכן גם בדברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות ידון כממונות.

וזוהי לשון הירושלמי בפ"א ה"ב – "שור הנסקל כולו ממון הוא וגזרת הכתוב שיסקל". אך עדיין יש ליתן טעם בגזירת הכתוב שיסקל.

כותב הרמב"ם במורה הנבוכים⁴² –

"ומה שבהמה נהרגת אם הרגה אחרים אין זה עונש לה כפי שלועגים לנו המינים אלא זה עונש לבעליה⁴³ ולפיכך נאסר להנות מבשרה, כדי שיקפיד בעל הבהמה בשמירתה וידע שאם

⁴¹ בגרסא לפנינו לא מופיעה המילה בריבו פעמיים אולם כך היא הגרסא המובאת ב"תורה שלמה" על פסוק זה ומכל מקום משמעות הדרשה היא הדיוק מן המלה "בריבו".

⁴² מורה הנבוכים חלק ג' פרק מ'.

⁴³ ולפי מה שהעלינו לעיל, משמע מתוך ההלכות שזה עונש לבהמה שכן אומר דיני נפשות של שור, ועוד ראיות לזה מהלכות נזקי ממון פרק י' הלכה ו' - ט' שם פוסק שגם שור המדבר חייב ודוקא אם נתכוון (וכן הסיק הרב חיים דוד הלוי זצ"ל בספרו "דבר המשפט" עמ' 220 תשמ"ב) ונראים הדברים כסתירה מפורשת לדבריו כאן במורה.

תהרוג קטן או גדול, בן חורין או עבד הפסיד דמיה על כל פנים,
ואם היתה מועדת נתחייב כופר נוסף על אובדן דמיה".⁴⁴

ובדרך מעט שונה בנו רבי אברהם⁴⁵ –

"אפשר שיובן מתוך דין זה שיש בו קנס לבעליו באובדן שורו
ממנו ויש בו מוסר לאנשים בגודל עוון הרציחה עד כי יעניש גם
את החי שאינו מדבר, ואפשר כי לזה רמז ה' יתעלה במאמרו
'מיד כל חיה אדרשנו'".

נראה שאכן זה ממונו אך כיוון שממונו הרג גוזר הכתוב "כמיתת בעלים כך
מיתת השור" – זה שממיתים את השור נחשב כאילו⁴⁶ זו מיתת הבעלים ולכן
חילוק יש בין ממונו של כהן גדול שנידון בשלושה לשורו שבשבעים ואחד
שכאלו נידון הבעלים, ולפי זה מה שנסקל שור של הדיוט בעשרים ושלושה,
משום שזה כעין מיתת הבעלים וזהו "עונש לבעלים" או "קנס לבעליו".

אך כאן נצטרך לומר שהירושלמי הולך לשיטת רבי יהודה במשנה בב"ק
פרק רביעי⁴⁷: "רבי יהודה אומר שור המדבר שור ההקדש שור הגר שמת ואין
לו יורשים פטורים מן המתה לפי שאין להם בעלים". והיינו שכל דיני שור
הנסקל הם רק כאשר יש לו בעלים שהרי כולו ממון.

⁴⁴ ושם ממשיך ומדמה דין זה לרובע ונרבע, "והוא הטעם עצמו בהריגת בהמה הרובעת כדי
שיזהר בה בעל בהמה וישמרנה כשמירתו אנשי ביתו כדי שלא תאבד לו", ודבריו לא ברורים
לי:

ראשית, וכי אדם יכול לשמור שלא יבוא אדם וירבע את שורו? שהרי לא חלקה התורה בין
אונס לרצון. ועוד שהרי המעשה נעשה בה וכי מחויב אדם לשמור שלא יעבדו את עצמו
ואבניו לעבודה זרה? ועוד כיצד טעם זה עולה בקנה אחד עם המשנה האומרת שרובע ונרבע
נסקלים משום תקלה וקלון?

⁴⁵ פירוש ר' אברהם בן הרמב"ם על התורה, שמות כ"א כח ד"ה "השור יסקל".

⁴⁶ והיינו שהאדם נידון דרך ממונו ובזה שממיתים את הבהמה רומזים לאדם, בדמיון (לא
ישיר) לקרבן העולה במקום הבעלים.

⁴⁷ בב"ק מד.

בדרך אחרת ניתן להסביר את גזירת הכתוב, שאכן זה ממון אולם כיון שנהרג אדם⁴⁸ יש בו ענין צבורי ולכן דינו יהא בכ"ג⁴⁹ שהם עדה⁵⁰, וסנהדרין מטפלת בענינים ציבוריים. ולפיכך לא דנים את הבעלים אלא את המקרה וכולו ממון היינו שאינו דיני נפשות אך אין לשייך זאת דוקא לבעלים וגם שור הפקר חייב מיתה כדעת ת"ק במשנה בב"ק.

הנקודה המבחינה בין שני הסברים אלו בירושלמי:

לפי הסבר א' - דנים את הבעלים ולכן שור הפקר פטור.

לפי הסבר ב' - דנים את המקרה ומבערים רע שקשור להריגת אדם⁵¹ וגם שור הפקר חייב.

אם כנים דברינו נמצא שחלוקים הבבלי והירושלמי בהגדרת שור הנסקל:

הבבלי סובר, ששור הנסקל הוא דיני נפשות.

הירושלמי סובר, ששור הנסקל כולו ממון.

נראה כי בעקבותיהם חלקו הראשונים:

רבנו בחיי⁵² - "אין מיתה השור לקחת הדין מן השור אלא לקחת הדין מבעליו כדי שיזהר בשמירתו".

חזקוני⁵³ - "אך את דמכם לנפשותיכם מיד כל חיה אדרשנו - מיד

⁴⁸ ולפי סברה זו שווים שור הנסקל ורובע ונרבע לענין טעם הריגתם בעשרים ושלושה, שהסיבה היא שנהרג אדם בעקבות מעשה זה (עיין ב"ק מ:): ולכן יש בו ענין ציבורי ודנים בו הסנהדרין.

⁴⁹ דף לו: ברש"י ד"ה "לא תטה" מבאר שהיקש שור לבעלים הוא רק לענין עשרים ושלושה "ומסתברא דהיקש להכי אתי שהוא עיקר דין ותחילתו" - שעיקר דין הנפשות הוא שהעדה עוסקת בו, ובכלל במשנה משמע שעיקר הגדרת הדין הוא מספר הדיינים שישבו לדון.
⁵⁰ "וכל העדה זה סנהדרין". סנהדרין טז.

⁵¹ וזהו לשון ספר החינוך במצווה נ"ב שלא לאכול שור הנסקל - "משורשי מצוה זו כדי להסכים בדעתנו שכל מי שבאה תקלה על ידו, מרוחק ונמאס עם אלוקים ואנשים ואפילו שוגג כמו בהמה שאין לה דעת וכל שכן מזיד ובתיתנו דעתנו על דבר זה יביאנו להזהר בו הרבה בכל מעשינו עד שלא תצא תקלה מתחת ידינו לעולם".
⁵² שמות כ"ג ו.

החיה בעצמה דכתיב השור יסקל".

אם כן רק בבבלי אפשר לומר שמשפט שור הנסקל הוא הטלת האשמה עליו על בחירתו ברע וחיובו מיתה הוא בחטאו, משום שלירושלמי דנים את הבעלים או את המקרה (מבערים רע) ולא את השור.

שורו של כהן גדול

"בעי ר' אלעזר שורו של כהן גדול בכמה? למיתת בעלים דידיה מדמינן ליה או דילמא למיתת בעלים דעלמא מדמינן ליה"⁵⁴.

הבעיא לא נפשטת בגמרא ואף הרמב"ם לא פסק ההלכה בדין זה ונחלקו נושאי הכלים⁵⁵ בדעתו ובירושלמי לא מופיעה כלל הבעיה.

על סמך דברינו לעיל בהבנת הבבלי והירושלמי נראה לומר:

בבבלי יש מקום לומר שדנים את השור בפני עצמו ולכן לבעלים דעלמא מדמינן ליה (הכוונה לשאר אנשים שרוצחים) ובעשרים ושלושה⁵⁶.

בירושלמי ישנן שתי אפשרויות להבנת "גזירת הכתוב שיסקל":

א. זהו דין הנעשה בבעלים כהבנת הרמב"ם במורה הנבוכים ולכן לבעלים דידיה מדמינן ליה וידון בשבעים ואחת.

⁵³ בראשית ט' ה', וכן דעת הרמב"ן שם המובא לעיל בהערה 17.

⁵⁴ סנהדרין טז.

⁵⁵ פרק ב' מהלכות סנהדרין ה"א. רדב"ז – "ולעולם אין דנים אותו אלא בב"ד של כ"ג. לח"מ

– "ויש לומר דסבירא ליה דנקטינן למיתת בעלים דידיה מדמינן ליה ובעינן שבעים ואחד".
⁵⁶ ובכל זאת לא הכריע הבבלי, משום שיש צד לומר שמדמים את השור לבעליו אע"פ שהוכחנו לעיל שהשור נידון בפני עצמו על חטאו בכל זאת יש במיתתו צדדים בהם הוא מושווה לבעליו:

א. הפסוק כורך אותם ביחד במיתתם.

ב. ישנו דין שאם הבעלים לא חייבים מיתה כגון שהם טרפה גם השור פטור, וכך פוסק הרמב"ם בפרק י' מהלכות נזקי ממון הלכה ז'.

אם כן אולי גם לגבי מספר הדינים יהיו שווים השור ובעליו אע"פ ששני משפטים נפרדים הם, ובכלל יש מקום לעיין בקשר בין השור לבעליו לשיטת הבבלי וכאן לא הארכנו בזה.

ב. זהו דין בבעור הרע הרי שזה כמו כל דין צבורי של ב"ד (ללא קשר לבעלים) וכמו רובע ונרבע ודינו בעשרים ושלושה.

שור סיני

הגמרא מתלבטת בשאלה שור סיני בכמה. השור שאסור היה לו להתקרב להר סיני ובכ"ז התקרב בכמה דינים הוא נהרג. ומתלבטת הגמרא האם לומדים שעה מדורות כלומר האם שור סיני ילמד משור הנסקל שדינו בעשרים ושלושה או לא. ולמסקנה נסקל בכ"ג בלימוד מהפסוק "אם בהמה אם איש לא יחיה" – מה איש בכ"ג אף בהמה בכ"ג. הבאת דין זה שאינו שייך כלל לימינו באה כדי להגדיר יותר את ענין משפט הבהמה⁵⁷.

לעיל ביארנו כי שור הנסקל – נשפט על כוונתו להזיק ובחירתו ברע, ורובע ונרבע – אין פעולתו בבחירה אלא בגדר טבע ולכן נשפט רק בשל תקלה וקלון.

שור שקרב להר סיני, לא בא בכוונה להזיק כמו שור הנסקל וגם אין זו פעולה טבעית כאכילה ורבייה. נראה שהשוואה לדורות היא רק לשור הנסקל שכן הרובע והנרבע של דורות נהרג בשל תקלה וקלון ואין זה שייך כלל בשור סיני א"כ, ודאי לא שייך ללמוד ממנו.

ההתלבטות בגמרא היא – האם הוא ידון בעשרים ושלושה כמו שור הנסקל, שדנים אותו על בחירתו ברע לעלות להר או שידון בשלושה כדין ממון רגיל של בעלים⁵⁸.

הכרעת הגמרא מהפסוק מראה כי גם בשור סיני יש השוואה בין האדם לבהמה וידון בכ"ג.

⁵⁷ התוד"ה "שור סיני" שואל "מאי נפקא מינה מאי דהוה הוה?" ותרצו בזה תירוץ רבים בראשונים. נראה שדברינו הם כוונת הר"ן "דרוש וקבל שכר", היינו שאין נפקא מינה הלכתית אולם תפקידו בסוגיה לבאר את העניין בו עוסקת הסוגיה כפי שמצינו בפרק שישי מנידה שנכתב בתורה גם סנפיר וגם קשקשת אע"פ שלשם ידיעת ההלכה מספיק היה לכתוב קשקשת משום "יגדיל תורה ויאדיר" ועיין הסבר השל"ה לזה ואכמ"ל.

⁵⁸ וכאן נצטרך לחדש ולומר כי בהוה אמינא על הצד שדינו בשלושה, אזי היה נהרג רק שור שיש לו בעלים כדעת ר' יהודה בשור הנסקל.

שמא יש לבאר שאף שור סיני יסקל בשל מעשיו, וקרבתו להר היא הליכה נגד הטבע, שכן במעמד הר סיני השתנתה המציאות הטבעית כולה עד כי "עוף לא פרח שור לא געה"⁵⁹ – כיוון שכאשר יש שינוי בטבע העולם הראשונים לתחושה זו הם היצורים הטבעיים יותר. ומן הראוי היה שהבהמה לא תקרב להר⁶⁰, ומה שקרבה זוהי הליכה נגד הטבע ועל כך תענש ותסקל כמו האדם בעשרים ושלושה.

אלא שניתן להבחין מיד בהבדל שבין נגיחה לבין קרבה להר – שנגיחה היא ודאי פעולה בחירית קבועה של כוונתו להזיק וקרבה להר היא פעולה זמנית לשעתה אלא שזו היתה בדיוק הכוונה ללמוד שעה מדורות. אולם הבדל אחר יש שנגיחה היא יציאה מגדרו הטבעי ואילו הקרבה היא חלק מטבעו אך לא

⁵⁹ "אמר רבי אבהו בשם ר' יוחנן שנתן הקב"ה את התורה ציפור לא צווח עוף לא פרח שור לא געה אופנים לא עפו שרפים לא אמרו קדוש קדוש הים לא נזדעזעו הבריות לא דיברו אלא העולם עומד שותק ומחריש ויצא הקול אנוכי ה' אלוקיך" (שמות רבה פרשה כ"ט ט).

⁶⁰ לעצם עובדת היות הבהמה מכירה בעניינים רוחניים, אע"פ שנראה דבר זה כלא נתפס או בשל היותו לא נראה בעין בשר שלנו יש להעמיק יותר בכל ענין נפש הבהמה אולם מקורות מספר יש המראים עובדה זו בצורה פשוטה:

הגמרא בשבת קנא: "דאמר רמי בר אבא אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה שנאמר אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו"

ורש"י שם ד"ה "נמשל": "מי שחיה מושלת בו בידוע שכבהמה נדמה. במהרש"א שם: "וכיוון שנידמה כבהמה וצלם אלוקים אזל לו ממנו והרי הוא כשאר בהמה שהחיה שולטת בה". אך אין זה נראה בעין כדברי המהר"ל בחידושי אגדות: "ואין הפירוש שמשנתנה צורת האדם אל הבהמה להיות בצורה אחרת רק ניטל מן הצלם שלו כוחו ומוראו עד שנחשב כמו בהמה ודבר זה מבואר".

ביאור עניין זה מופיע בזהר פרשת נח (דף עא.) על הפסוק "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ":

"ת"ח כל אינון בני נשא דלא חטו קמי מאריהון ולא עברין על פקודי אורייתא זיו דיוקנא דלהון לא אשתנה מחיזו דדיוקנא עילאה וכל בריין דעלמא זעין ודחלין קמי. ובשעתא דבני נשא עברין על פתגמי אורייתא אתחלף דיוקנא דלהון וכולהו זעין ודחלין מקמי בריין אחרנין בגין דאתחלף דיוקנא עילאה ואתעבר מינהו. וכדין שלטי בהו חיות ברע דהא לא חמו בהו בההוא דיוקנא עילאה כדקחזי".

ובפירוש הסולם: "בוא וראה, כל אלו בני אדם שלא חטאו לפני ריבונם ולא עברו על מצות התורה - זיו צורתם אינו משתנה מהמראה של צורה העליונה, דהיינו צלם אלוקים. וכל בריות העולם זעים ומפחדים מפניו. ובשעה שבני אדם עוברים על דברי התורה, מתחלפת צורתם, וכולם זעים ומפחדים מפני בריות אחרות, משום שנתחלפה צורה העליונה ונעברה מהם. ואז שולטים בהם חיות השדה, כי אינם רואים בהם אותה צורה העליונה כראוי".

באותו מצב (במעמד הר סיני) ועל כן למסקנה לא נלמד שעה מדורות, אלא מפסוק נפרד "אם בהמה אם איש". נמצאנו למדים כי שלוש רמות הם:

רובע ונרבע	כל פעולה היא חלק מהטבע.
שור סיני	במצב של מעמד הר סיני שהשתנה הטבע יש במעשהו משום יציאה מן הטבע – משונה ובכוונה.
שור הנסקל	טבעו אינו לנגוח והנגיחה היא יציאה מגדרו הטבעי.

סיכום

המשנה הראשונה בסנהדרין עוסקת בהגדרת בתי הדין ובהרכבם. משפט שור הנסקל יוצא דופן בכך שאינו לגמרי ממונות שהרי אין כאן שני צדדים וגם אינו לגמרי נפשות שכן אין עניין להציל את נפש השור.

בירושלמי נאמר ששור הנסקל הוא דיני ממונות וא"כ שתי אפשרויות יש לטעם בית דין של עשרים ושלושה:

א. זהו כעין משפט נפשות לבעל השור שלא נזהר בשמירת שורו וכמו שכל נפשות בכ"ג גם "נפשות" אלו בעשרים ושלושה.

ב. כיוון שנהרג כאן אדם יש בזה ענין ציבורי, בדומה לרובע ונרבע שגם שם הומת אדם (וכפי שמשמע מב"ק מא. - "דאתויי לבי דינא כמאן דקטלא"⁶¹) וסנהדרין של כ"ג נקראת עדה והיא זו שדנה בדין שיש בו ענין ציבורי.

הבבלי סובר שדנים את השור עצמו וכאן יש חידוש, שבעל חיים עומד למשפט על בחירתו ברע כמו אדם ולכן נידון בעשרים ושלושה. נקודת בחירה זו קיימת בבעל החיים בפעולות מסוימות היוצאות מגדרו הטבעי - אינסטנקטיבי כמו נגיחה שכוונתו להזיק ומשונה, אך לא קיימות בפעולות שהם חלק מטבע מהלך חייו כמו רביעה - שם יסבור הבבלי כירושלמי שהסיבה שנידון בעשרים ושלושה היא רק משום שמת אדם כטעם השני בירושלמי לעיל.

⁶¹ אע"פ ששם בגמרא למסקנה אין זה נחשב כמאן דקטלא זהו רק לענין חיוב כופר שצריך כוונה להרוג כדברינו לעיל, אך לענין זה שבעקבות מעשהו נהרג אדם שווים בזה שור הנסקל ורובע ונרבע לענין ב"ד של עשרים ושלושה.

ומתוך נקודת בחירה זו הקיימת בחלקים מנפש הבהמה ילך העולם ויתעלה
עד כי "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים
לים מכסים".

נספח - התבוננות ביסוד המאמר

במאמרנו הסקנו לשיטת הבבלי כי ניתן לראות נקודת בחירה מסוימת בבעלי חיים עליה הם נידונים ועומדים למשפט וישנן חיות אשר בהווה מתנהגות בדרך רעה (ר' אליעזר - כפייתית, ר' עקיבא - בחירתית) ולעתיד לבוא יתעלו בדעת ויבחרו בטוב. נקודת בחירה זו היא המקשרת בין מערכת החי למדבר וממנה יתעלו בעלי החיים לעתיד לבוא. יסוד זה שהונח במאמר דורש מעט הרחבה ונסה להציע כאן עד היכן שידנו מגעת "ותן לחכם ויחכם עוד".

השינוי אשר יבוא בימות המשיח לא יהפוך כל סדרי בראשית וכל דבר שעתיד לבוא בעולם ולהאיר באור גדול יותר מאשר קיים בעולם הזה, כבר טמון וקיים בכח בעולם שלנו כאן והיום.

"כל מה שהוא מוכן לנו הרי הוא נמצא איתנו, כל מה שצריך להיות גדול ופורח הוא קטן קמוץ וכמוש אבל הכל יתגדל, הכל ישוב לפרוח 'ציץ ופרח ישראל'⁶²."

הנחה זו של הרב בכל הנוגע לאומה הישראלית ולאופן גילוייה בזמנים שונים נכון הוא לגבי העולם בכלל.

יסוד זה נובע מעובדת היות העולם אחד, העולם הזה עם עולם המשיח וכל שינוי הוא רק התפתחות והתעלות של העולם אך לא בהפיכת סדרי עולם, שכן רק בזמן של נס ישנן תופעות על טבעיות שלא כסדר, אולם בעולם שלם ונורמלי אנו מדברים רק על התעלות של העולם מאותה מדרגה למדרגה עליונה יותר, וזהו ענין "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד".

"כי למאן דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח רק שעבוד מלכויות יהיה העולם נוהג ע"פ טבעו ומנהגו בדברים הטבעיים ולא יהיה נוהג שלא ע"פ הטבע רק יהיה נוהג בדברים שהם אפשר בטבע"⁶³.

ובמסכת שבת ל:

⁶² אורות התחיה ס"ב עמ' צד.

⁶³ מהר"ל נצח ישראל פרק נ"א.

"יתב רבן גמליאל וקא דריש: עתידה אישה שתלד בכל יום שנאמר הרה ויולדת יחדיו. לגלג עליו אותו תלמיד, אמר אין כל חדש תחת השמש. א"ל בא ואראך דוגמתן בעולם הזה, נפק אחוי ליה תרנגולת. ותו יתב רבן גמליאל וקא דריש: עתידין אילנות שמוציאין פירות בכל יום שנאמר ונשא ענף ועשה פרי, מה ענף בכל יום אף פרי בכל יום. לגלג עליו אותו תלמיד, אמר והא כתיב אין כל חדש תחת השמש. א"ל בוא ואראך דוגמתן בעולם הזה, נפק אחוי ליה צלף. ותו יתב רבן גמליאל וקא דריש: עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת שנאמר יהי פיסת בר בארץ. לגלג עליו אותו תלמיד ואמר אין כל חדש תחת השמש. א"ל בא ואראך דוגמתן בעולם הזה, נפק אחוי ליה כמהין ופטירות ואכלי מילת נברא בר קורא".

ומבאר זאת המהר"ל שם:

"וגם זה אינו קשיא למאן דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח רק שיעבוד מלכויות כאשר ימצא כן (מציאות של יולדת אילן ואדמה) שהרי היה נמצא דבר זה ג"כ בבריאת העולם, שחיה ילדה ליומא וכן עץ פרי ליומא ולעתיד לפי מדרגת העולם ומעלתו שיהיה מתברך מן השם יתברך אין זה שלא בטבע כאשר יחזור העולם כמן שהיה בראשונה ומפני שלעג אותו תלמיד שאין כל חדש תחת השמש במה שהעולם הזה הוא עולם אחד עם עולם המשיח ומאחר שהוא עולם אחד אין ראוי שיהיה נמצא בו חידוש כמו שא"כ היה העולם הזה מחולק... ומעתה אין לומר אין חדש תחת השמש כי דבר זה היה קשיא אם לא נמצא כלל בעולם שאז יאמר אין חדש תחת השמש אבל כיוון שמצאנו גם עתה דבר זה בעולם אף אם לא היה נמצא במין זה עצמו רק במין אחר אין זה נברא עולם חדש".

ההבנה כי העולם אחד מביאה אותנו להבנה דלעיל שהעולם מתפתח ומתעלה אך לא משתנה מהותית, כיוון שהבריאה כולה מאיתנו היתה אם כן ודאי "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" אולם במשך מהלך התעלות העולם מימי התווה לימות המשיח חלה ג"כ נפילה והיא חטא אדם הראשון. טרם החטא היה העולם כולו שלם ולאחר החטא הוא משתלם

ומתעלה קדימה לקראת "שנים קדמוניות" ונעוץ סופו בתחילתו שכמו שחווה ילדה ליומא גם עתידה אשה שתלד בכל יום. ואותו תלמיד צדק בהכרתו כי העולם אחד והכל מאת ה' ואינו מחולק, אולם לא הביט לעומק בבריאה ולא הסתכל אחור לראות כי כבר חבוי וטמון בתוך העולם מראשיתו אותו ענין נשגב דלעתיד לבא, כדברי הרב דלעיל "כל מה שהוא מוכן לנו הרי הוא נמצא איתנו" ושרידים מאותה מדרגה נמצאים גם היום בדמות תרנגולת, צלף וכמהין ופטריות.

וכמו כן לענייננו - בעלי החיים במדרגתם היום טומנים בחובם יסוד עליון, שריד ממדרגת גדולתם בטרם חטא האדם ואיתו חטא גם החי. אותה הנקודה החבויה שבאה לידי ביטוי בחלק קטן של חייו תלך ותגדל לעתיד לבוא ומתוכה יתרומם החי כולו. וכפי שלעיל גבי האשה העץ והאדמה הראתה הגמרא כי לעתיד לבוא תלך ותתפתח אותה תופעה שקיימת כבר עתה, הראה המהר"ל בפנימיות (על גבי הגמרא) שאף בראשית הבריאה היתה מדרגה עליונה זו (חווה ילדה ליומא וכן עץ פרי ליומא).

ואם כן נוכל גם בענין בעלי החיים מצפית העתיד לימות המשיח להסיק על מדרגתם העליונה שלפני החטא ושקיימת היום בצורה מוקטנת.

בתיאור מדרגת ימות המשיח בישעיהו מוצאים אנו תיאור של מדרגת בעלי החיים ודוקא אותם חיות אשר כיום מרעות ביותר מתוארות לעתיד לבוא במצב של "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה כל הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

סיבת הדבר שלא ירעו ולא ישחיתו, שאותן חיות לא יתנהגו בדרך רעה היא "כי מלאה הארץ דעה את ה'". מתוך הדעת באה הבחירה שאם אין דעת הבדלה מנין - מאין ידע להבדיל בין קודש לחול, בין הטמא לטהור, בין חיים וטוב למוות ורע ולבחור בחיים?

וככל שהדעת מתגדלת גדלה הבחירה עמה (זאת נראה בצורה פשוטה בחיים - תינוק אשר אין בו דעת פועל ע"פ רפלקסים אינסטינקטים ומערכות טבעיות שעובדות וככל שקונה יותר דעת פועל בעצמו, ומשם גם שורש התחיבותו).

וכשהדעת לקויה הבחירה תהיה רעה כדברי ריש לקיש: "אין אדם עובר עברה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות"⁶⁴.

הדעת והבחירה הם מותר האדם מן הבהמה בעולמנו כיום, אולם לעתיד לבוא יתעלה העולם כולו ותרבה הדעת בעולם בכלל ואף אצל בעלי החיים וזו היתה גם מדרגתם בטרם החטא כפי שמסור אצלנו בקבלה. יסוד זה מביא הרב הנזיר בהערותיו ל"חזון הצמחונות והשלום":

"בשער המצוות לרח"ו פרשת עקב, ד"ה כוונת האכילה, וענין קריאת השמות. אדם בירר כל נפשות הבעלי חיים ולכן לא הותר לו לאכילה. ודע, שאותן בהמות שהובררו מששת ימי בראשית היו מעולים יותר ממדרגת האדם של עתה, אחר שחטא. ולכן אין לתמוה על חמורו של ר' פנחס בן יאיר שהיה מכיר מה שלא הכירו חכמים ...

ובעץ חיים שער מ"ט פרק ג' - באדם הראשון, הובררו כל הבהמות, לכן לא הותר לו לאכילה רק הצמחים. וכאשר חטא וגם בעלי חיים חטאו, הבהמות הטהורות מתבררות ע"י אכילתם, ולעתיד יתבררו הבהמות בהרי אלף"⁶⁵.

שרידים מאותה מדרגה דלפני החטא ודלעתיד לבוא מוצאים אנו כיום בבחירת הבהמה בדעתה ובכוונתה ותחת ההוה אמינא בדברי הרמב"ן האומרת "כי אין בחיה דעת שתענש או שתקבל שכר" ראינו כי יש גם יש דעת וכי דעת זו גוררת אחריה בחירה וכאשר הבחירה היא בחירה ברע ובכוונה להזיק יתחייב השור ויעמוד למשפט בי"ד על חטא זה, כפי שבואר בגוף המאמר.

פוטנציאל הצמיחה של הבהמה למדרגת דעת ובחירה נעוץ בעולם הזה רק בקרן שלה אולם מתוך כך ילך ויתעלה החי כולו.

"ובקול דממה דקה אומרת חוכמת ישראל הקבלה, מדרגת החי דלעתיד לבוא תהיה כבחירת המדבר דעכשיו ע"י עליית

⁶⁴ סוטה ג.:

⁶⁵ חזון הצמחונות והשלום סעיף ל"ב התעלות החי לעתיד לבא, הערות הרב הנזיר, הוצאת נזר דוד

העולמות וזהו הוד התמונה אשר ציירו לנו הנביאים במצב התרבותי של בעלי החיים הדורסים, פרה ודוב תרעינה יחדיו ירבצו ילדיהן ואריה כבקר יאכל תבן ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"⁶⁶.

ביטוי נוסף של הדעת באדם ובבהמה בא לידי ביטוי במעשה הקורבנות.

"בעלי חיים הקרבים למזבח חל בהם עצמם התיקון ע"י התעלותם להיות זבח לה', שכיוון שאין בהם דעת אינם מגיעים להתעלות זו כי אם במעשה הנעשה בהם בהעלות לה' דמם וחלבם שהם עיקר מכון הנפש מה שאין כן האדם אשר בליבו המבין ישכיל את מעשה הקרבן ויתקרב אל ה' בדעתו, אבל לעתיד לבא שפע הדעת יתפשט ויחדור אפילו לבעלי חיים 'לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים' וההקרבה שתהיה אז של מנחה מהצומח תערב לה' כימי עולם וכשנים קדמוניות"⁶⁷.

ובתיקון חטא אדם הראשון אשר הוריד את החיים כולם ממדרגתם העליונה נשוב ונתעלה ועימנו תתעלה כל הבריאה כולה.

"וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה".

⁶⁶ חזון הצמחונות והשלום סעיף ל"ב התעלות החי לעתיד לבא, הוצאת נזר דוד.

⁶⁷ עולת ראי"ה א' עמ' רצב.