

לעילוי נשמת חברנו
גד יצחק (גדי) עזרא הי"ד
שמסר נפשו על קידוש השם בקרב בגנין
כ"ב בניסן ה'השס"ב

בתר מעיקרא ובתר תבר מנא

ראשי פרקים

גדרי הספק

ביאור מחלוקת הראב"ד ושאר ראשונים בדין חיוב הזורק
ה'סתירה' בדברי הר"ף
שיטת הרמב"ן בביאור דברי רבה – בתר תבר מנא אזלינן
קושיות הרמב"ן על שיטת הראשונים ויישובם
זורק כלי זורק חץ על הכלי
שיטת התוס'
שיטת קצוה"ח
דחיית דברי קצוה"ח

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

(ב"ק י"ז ע"ב)

כדין בתר מעיקרא אזלינן או בתר תבר מנא אזלינן נחלקו האמוראים. רבא הסתפק
בסוגייתנו ונשאר בספק, ומדברי רבה (כו ע"ב) אשר הוכחו בסוגייתנו מוכן שפשוט לו הדין,
וכן כתבה הגמ': "לרבא מיבעיא ליה לרבה פשיטא ליה".

גדרי הספק

ההסתפקות בסוגייתנו הובאה לאחר דיון הגמ' בדין צרורות, וניתן היה להבין שהדיון
בסוגיה הוא דיון ממוקד בדין צרורות, כלומר, האם בהמה שדרסה על כלי ונתגלגל ע"י
דריסתה למקום אחר ונשבר שם ייחשב כנוזקי גופה וישלם נזק שלם, או ייחשב כצרורות
וישלם חצי נזק. ברם, מכך שהוכחו דברי רבה בעניין זורק כלי מראש הגג כניסיון לפשוט

את האיכעיא, ודברי רבה אינם עוסקים כלל בדין צרורות אלא בדין אדם המזיק הרי שהסתפקות היא לכלל דיני נזיקין.

היה מקום לומר שהסתפקות היא גם לשאר דיני תורה כגון מעשה המתחיל בער"ש ומסתיים בשבת אולם מנוסח ההסתפקות שאמרה הגמ' "בתר מעיקרא או בתר תבר מנא" ולא "בתר כסוף" משמע שהדיון כאן הוא רק בדיני נזיקין, אע"פ שהסתפקויות דומות שייכות גם בעוד דיני תורה אך בכל מקרה הדיון צריך להיעשות לגופו לפי ההקשר וגדרי החיוב באותו הדין.

דברי רבה הובאו בסוגיה כניסיון לפשוט את בעיית רבא: "תפשוט ליה מדרכה דאמר רבה: זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור מאי טעמא מנא תבירא תבר". מדברי רבה ניתן היה ללמוד שדין 'בתר מעיקרא' ו'בתר תבר מנא' הוא דין פרטי בהגדרת הכלי: האם יוגדר הכלי כ'מנא תבירא' ולכן יהיה פטור השוברו במקל או לא. מדברי רבה רצתה הגמרא לפשוט את ספקו של רבא בדרסה על כלי, שהרי אם נחשב הכלי כשבור מיד בשעת הדריסה הרי שמעשה הנזק נעשה בגופה ויתחייב נזק שלם כדין רגל, ואם נאמר שלא נחשב הכלי כשבור עד שעת השבירה, הרי שהנזק נעשה רק מכוחה ולא בגופה ויתחייב רק חצי נזק כדין צרורות.

באופן אחר ניתן לומר, שאמנם הדיון בדברי רבה ב'זורק כלי ובא אחר ושברו' הוא בהגדרת הכלי (שכיוון שהכלי נחשב כשבור – פטור השובר), אולם הוצאנו מדין זה עיקרון כללי שאזלינן בתר מעיקרא לא רק לגבי הגדרת הכלי אלא גם ביחס להגדרת מעשה הנזק. לפי"ז רצתה הגמ' לפשוט מדברי רבה את ספקו של רבא בדין דרסה על הכלי, שאם אזלינן בתר מעיקרא הרי שאנו מייחסים את השבירה למעשה הבהמה בכלי ונחשב כאילו הזיקה בגופה וחייב נזק שלם; ואי אזלינן בתר תבר מנא מייחסים אנו את השבירה לכוחה, שהוא זה שפעל בשעת השבירה, וחייב רק חצי נזק כדין צרורות. ואכן בהמשך דברינו נראה שהראשונים למדו מדין בתר מעיקרא לא רק לגבי הגדרת מצב הכלי אלא גם לגבי שאר דיני נזיקין – כגון הגדרת מקום הנזק בהתייזה מרה"ד לרה"י; הרי שדין בתר מעיקרא הוא דין כללי בניזיקין ולא רק דין בהגדרת הכלי, ובכל מקרה נדון לגופו לפי הצורך, כפי שיתבאר לקמן.

נחלקו הראשונים בהבנת הראיה שמביאה הגמ' מדברי רבה: האם לדברי רבה פשוט שהולכים בתר מעיקרא (הבנת רוב הראשונים: רש"י, תוס', רא"ש, ראב"ד ועוד) או פשוט לו שהולכים בתר תבר מנא (הבנת הרמב"ן במלחמות).

ביאור מחלוקת הראב"ד ושאר ראשונים בדין חיוב הזורק

רש"י, תוס', הרשב"א, הרא"ש ועוד ראשונים הבינו שרבה סובר שבתר מעיקרא אזלינן ולכן חייב הזורק ופטור המשבר. וז"ל רש"י (יו ע"ב ד"ה פטור): "פטור המשברו וחייב הזורקו אלמא בתר מעיקרא אזלינן והואיל וסופו לישבר לכשינוח כמי ששברו הוא דמי", ובדומה לדברי רש"י כתב גם הרא"ש.

הראב"ד בחידושו (כו ע"ב, ד"ה יזא דאמר), הובאו דבריו גם ברשב"א (שם, ד"ה יאמר רבה) הבין גם הוא שדברי רבה הובאו כראיה שבתר מעיקרא אזלינן אלא שכתב שבמקרה של רבה גם הזורק פטור "שאע"פ שאמדהו להישבר שמא לא היה נשבר", וא"כ לפי דברי הראב"ד

הראיה מדברי רבה שאזלינן בתר מעיקרא היא מכך שפטור המשברו אבל מהזורק עצמו אין להוכיח אלא במקרה שאכן כתוצאה מפעולת הזורק יישבר הכלי בסופו של דבר ללא התערבות אדם אחר, ואז יתחייב הזורק מפני ש'בתר מעיקרא אזלינן'.

את יסוד מחלוקת הראב"ד ושאר הראשונים כדין חיוב הזורק נראה להסביר בשלושה

אופנים:

א. לדעת רש"י ושאר ראשונים, אי אזלינן בתר מעיקרא הרי שהחיוב הוא על עצם הכנסת הכלי למצב של שבירה. לכן, גם אם בסופו של דבר אדם אחר שברו במקל יתחייב הזורק, ורק במקרה יוצא דופן שמזלו גרם ורואים אנו שבפועל לא נשבר הכלי – פטור, אע"פ שהכלי נכנס למצב של אבדון, כיוון שסו"ס לא נשבר.

לעומתם סובר הראב"ד, שאין האדם מתחייב על עצם הכנסת הכלי למצב של אבדון, אלא החיוב הוא על כך שפעל בכלי פעולה הגורמת בוודאות לשבירה, ולכן כל עוד לא מוכח בוודאות מוחלטת שהפעולה שעשה אכן גרמה לשבירת הכלי, אע"פ שאמדוהו למיתה, יכול לטעון "שמא לא היה נשבר", אע"פ שזו אפשרות נדירה.

ב. באופן אחר, פשוט יותר, ניתן לומר שגם הראב"ד וגם שאר הראשונים סוברים שאין האדם מתחייב על הכנסת הכלי למצב של אבדון, אלא החיוב הוא על כך שפעל בכלי פעולה הגורמת לשבירה. ונחלקן הראב"ד ורש"י, שלדעת הראב"ד, יכול המזיק לטעון "שמא לא היה נשבר" ולהיפטור; ולעומתו ש"ר סוברים, שכיוון שטענה זו קלושה ונדירה, כל עוד לא מוכח לנו שאכן לא היה נשבר – אמרינן שמסתמא היה נשבר וחייב.

ג. מצאנו דין מיוחד ברוצח, שאע"פ שאמדו את הנרצח למיתה אין הורגים את הרוצח כל זמן שהוא חי, מפני שרוצח אינו חייב עד שיוציא את הנפש ממש¹, ולפי"ז ניתן לומר שהראב"ד הרחיב ולמד סברה זו גם לנזקי ממון – שאין אדם חייב בזורק כלי ואמדוהו לישבר עד שיישבר ממש כתוצאה ממעשהו.

ברם, קשה על הסבר זה מלשון הראב"ד שכתב "שאע"פ שאמדוהו לישבר שמא לא היה נשבר", משמע שאם בוודאות מוחלטת היה נשבר התפין ניתן היה לחייבו אע"פ שלא נשבר בפועל. ונראה לתרץ שמה שכתב הראב"ד "שמא לא היה נשבר" לאו דווקא, אלא זהו הטעם הכללי לעצם הדין שאין האדם מתחייב על מעשה היזק עד שייגרם נזק בפועל אבל הדין עצמו הוא שאפילו במקרה ברור מעל ומעבר לכל ספק שהכלי יישבר לבסוף ואין מקום לטעון "שמא לא היה נשבר" – אפ"ה פטור הזורקו עד שיישבר כתוצאה ממעשהו².

נפק"מ בין ג' הביאורים הנ"ל ניתן למצוא במקרה שאדם זורק כלי שבוודאות מוחלטת מעל ומעבר לכל ספק יישבר, כגון כלי זכוכית עדין מאוד ממקום גבוה, שלפי האופן הא' והב' לעיל אין מקום לטענת 'שמא לא היה נשבר' ולכן יתחייב, ולפי האופן הג' דבעינן שיישבר בפועל כתוצאה ממעשהו – פטור, שהרי לא נשבר כתוצאה מהזריקה אלא כתוצאה

1 דין זה למדו התוס' בסנהדרין עח ע"א ד"ה 'בגוסס בידי אדם', וז"ל: "תימא שאותו שעשאו גוסס אמאי פטור דהא רוב גוססים למיתה ואמרינן בריש הסורר דהולכין דינינן נפשות אחר הרוב והמכה חבירו ואמדוהו למיתה ומת מי לא מחייב והא נמי אמוד למיתה הוא. וי"ל דכיון שהקילה עליו תורה שחובשין אותו כדאמרינן בסמוך ואע"פ שאמדוהו למיתה אין הורגין כל זמן שהוא חי וזימנינן נמי דאומדין למיתה וחי אע"ג דרובא מייתי...". וכן כתב הראב"ד על הספרא אמור פ"כ: "כל נפש עד שיכה כל נפש פי' שאם הכהו הכאה שיש בה כדי להמית ולא מת על ידו – פטור...". וכן משמע גם מפשט הכתוב "מכה איש ומת" – דוקא מת ממש.

2 אופן ביאור זה עפ"י 'קונטרסי שיעורים' לרב ישראל גוסטמאן שיעור י אות יג (ועיי"ש אות ח).

מהשוברו במקל. נפק"מ נוספת לעניין זמן השתעבדות המזיק לשלם לניזק – לפי הסברים א' וב' משתעבד המזיק כבר בזריקה, לעומ"ז לפי הסבר ג' ישתעבד המזיק רק כאשר הכלי יישבר בפועל.

נציין, שהדיון בוודאות הנזק שייגרם שייך רק בדין זורק כלי שעל-מנת לחייב הראשון ולפטור השני בעינן שתהא וודאות לגבי שבירת החפץ ורק אז יתחייב הראשון לפי כל ההסברים הנ"ל, וייפטר השני כי 'מנא תבירא תבר'. ברם, בדין 'דרסה על כלי ונתגלגל' – כיוון שרואים אנו שלבסוף נשבר הכלי, אף אם לא הייתה וודאות שיישבר – חייב נזק שלם אי אזלינן בתר מעיקרא כיון שמשייכים אנו את השבירה לפעולת הבהמה בכלי, ולמפרע מתברר שבכח הדריסה היה לשבור הכלי (ולכן ייחשב הכלי כשבור מעיקרא, כיוון שמתברר שהיה טמון בו כח השבירה, או לפי ההסבר שהדיון הוא על המעשה, הרי מתברר למפרע שפעלה הבהמה בכלי פעולת שבירה).

ה'סתירה' בדברי הרי"ף

הרי"ף הביא את דברי רבה בדרף כו להלכה, ומשמע מכך שסובר הרי"ף להלכה שבתר מעיקרא אזלינן כפי שמשמע מפשט דברי רבה. אולם בסוגייתנו פסק הרי"ף שחייב נזק שלם בתרנגולין שהיו מחטטין בחבל דלי הוא ב'דקאזיל מיניה מיניה', ולכאורה הדברים סותרים שהרי אם סובר הרי"ף שבתר מעיקרא אזלינן, אזי אפילו בדלא אזיל מיניה יתחייב נזק שלם, וכן הקשה בעל המאור (יא ע"ב בדפי הרי"ף).

הראב"ד (הובאו דבריו ברא"ש בסוגיין) כתב לתרץ, שמה שהעמיד הרי"ף ב'דקאזיל מיניה מיניה' היינו כדי שיתחייב נזק שלם גם במקרה שאין החבל מאוס בלישה והוי משונה, ואז דווקא במקרה 'דקאזיל מיניה מיניה' (והכוונה היא שאוחז בדלי ורוצה לשתות ממימיו) לאו משונה הוא וחייב נזק שלם על הדלי ועל החבל חצי נזק, או אף על החבל נזק שלם כיון דאורחיה למישתי מן הדלי אורחיה נמי לפסוקי החבל, כדין 'נהמא וסלא' (יט ע"ב).

הרמב"ן במלחמות כתב באופן ראשון לתרץ, שאע"פ שלרבה פשיטא ליה דאזלינן בתר מעיקרא כיון שלרבה מספקא ליה להלכה נשארנו בספק, ופוסק הרי"ף לקולא בכל דין כמו בכל בעיא דלא איפשיטה, ולכן בדין הזורק יהיה פטור השני מספק שמא בתר מעיקרא אזלינן, ובדין תרנגולים שהיו מחטטין יהיה פטור מספק מנזק שלם אם לא במקרה 'דקאזיל מיניה מיניה'.

שיטת הרמב"ן בביאור דברי רבה – בתר תבר מנא אזלינן

באופן אחר, מחודש, כותב הרמב"ן שרבה סובר שבתר תבר מנא אזלינן, ומה שאמר בסוגיין "תפשוט ליה מדרכה" הכוונה היא שתפשוט שבתר תבר מנא אזלינן, מכך שאמר רבה 'ובא אחר ושברו במקל – פטור' ולא כתב שהראשון חייב; שהרי אם בתר מעיקרא אזלינן היה חידוש גדול יותר לכתוב שהראשון הזורק חייב, מפני שהשני השובר פטור תמיד בין אם אזלינן בתר מעיקרא ובין אם אזלינן בתר תבר מנא – כיוון שסופו להישבר ואין לו דמים. אלא על כרחך מכך שלא כתב רבה שהראשון חייב – הרי שבתר תבר מנא

אזלינן. לפי"ז מתורצת קושיית בעל המאור מדוע בדין תרנגולין פסק הרי"ף שחייב נזק שלם דווקא ב'דקאזיל מיניה מיניה' – מפני שאכן להלכה נפסק שבתר תבר מנא אזלינן.

קושיות הרמב"ן על שיטת הראשונים וישובם

הרמב"ן העלה כמה קושיות על שיטת רש"י ושר:

א. מה הראיה מכך שהשני פטור שבתר מעיקרא אזלינן, הרי גם אי אזלינן בתר ת"מ פטור השני, שהרי אין דמים לכלי.

ב. בדין "זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו בסייף" (כו ע"ב – כז ע"א) כתבה הגמ' שהראשון פטור והשני חייב, לדעת ר' יהודה בן בתירא, מפני שקירב מיתתו, ואי אזלינן בתר מעיקרא מדוע לא חייב הראשון ופטור השני.

ג. בדין "בא שור וקיבלו בקרניו" (כו ע"א) – אי אזלינן בתר מעיקרא מדוע משלם כופר אפילו לדעת ר' ישמעאל הסוכר שבדמזיק שיימין, הרי גברא קטילא לגמרי קטל.

ביחס לקושיה הראשונה שהקשה הרמב"ן, שאין דמים לכלי ותמיד פטור השני, נראה ששאר הראשונים סוברים שאע"פ שאכן אף אדם לא יקנה כלי זה – אין זה מצד עצם הכלי, אלא מסיבה חיצונית – שכלי הנמצא במצב זה בוודאי יישכר, אך לכלי ככלי ללא קשר למצבו וודאי שיש ערך (ודומה הדבר לכלי במדבר שאע"פ שאף אחד לא יקנה כלי זה בכ"ז ככלי יש לו ערך, וכדברי הגמ' (יא ע"א): "דהא אמרי אינשי כשורא במתא בוזא כשורא בדברא בוזא"), וכיוון שהכלי עצמו שלם וראוי לשימוש – אי אזלינן בתר תבר מנא חייב השני.

ביחס לב' הקושיות ממיתה, נראה שיש לחלק בין דין כלי לדין אדם. נקדים ונבאר שגם מה שאומרים אנו ש'בתר מעיקרא אזלינן' וודאי שאין הכוונה שנחשב הכלי שבור ממש שהרי רואים אנו בפועל שקיים הוא, אלא הכוונה היא שאין לכלי כל ערך ואין עליו כבר שם כלי ולכן שבירת השני אינה נחשבת כלל; אולם בחיי אדם גם אם נאמר שאין לאדם הנזרק ערך, ניתן לומר זאת אולי רק ביחס לדמיו כעבד, אך ביחס לערך חיי אדם גם חיי שעה נחשבים כחיים שלמים (משא"כ בכלי, שחיי שעה אין להם חשיבות וערך כלל). ובוודאי שלעניין ירושה, ייבום אמו או להאכיל אשתו בתרומה לא ייחשב כמת עד שעת המיתה ממש, ולכן ההורגו חייב מיתה לדעת ר' יהודה בן בתירא, מפני שנטל ממנו חיי שעה.

לפי חילוק זה בין שבירת כלי להריגת אדם מתורצת גם שאלת הרמב"ן מדוע פטור הזורקו אי בתר מעיקרא אזלינן, ומבואר שכיוון שביחס לחיי אדם גם לחיי שעה יש ערך, הרי שכדי להתחייב בהריגת אדם בעינין שיכה 'כל הנפש' כלומר שלא יישאר באדם הנהרג שום חיות. וכן כתבו התוס' בסנהדרין והראב"ד בספרא (הובאו לעיל הערה 1), שחייב אדם ההורג היינו דווקא במקרה שמת בפועל ואף אם גוסס הוא ואמדרוהו למיתה וודאית אינו חייב ההורגו עד שימות בפועל, ולפי"ז מתורצת קושיית הרמב"ן בזורק אדם ובא אחר וקיבלו בסייף, שכיוון שלאחר מעשה הזורק נשארה עדיין חיות באדם ולא מת כתוצאה ממעשהו – פטור הזורק.

זורק כלי זורק חץ על הכלי

שיטת התוס'

התוס' (ז' ע"ב, ד"ה זורק) כתבו לחלק בין זורק הכלי עצמו לזורק חץ או אבן על הכלי, וז"ל: "נראה דאם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו דפשיטא דחייב ולא שייך כאן מגא תבירא תבר" והביאו ראייה לדבריהם – "דאי אזלינן נמי הכא בתר מעיקרא לא משכחת בצרורות חצי נזק, וסברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו".

ונראה פשוט בהסבר דבריהם, שכאשר הפעולה היא בכלי עצמו נחשב הכלי כשבור מעיקרא, כיוון שטמון כבר בגוף הכלי עצמו כח השבירה. משא"כ בזורק חץ על הכלי שלא התבצע שום מעשה בכלי ולכן אין אנו דנים בו כלל עד למעשה השבירה.

דרך נוספת בהסבר דברי התוס' היא להגדיר את הדיון לא כמעמד הכלי אלא בשאלת שיוך מעשה של אדם המזיק לאותו כלי. כלומר, הדיון בכתר מעיקרא הוא רק כאשר ישנה פעולה של אדם בחפץ, וכל הדיון הוא מצד הפעולה שנפעלה בחפץ. דהיינו, כיוון שחפץ זה הופעל ע"י מישהו מתעוררות לנו כעת קשיות כיצד להגדיר את מעמדו לאור הפעולה שנפעלה בו. ברם, כל עוד לא נעשתה שום פעולה בחפץ אין שום סיבה לדון במעמדו. ממילא במקרה של אדם שזורק כלי, כיוון שנעשתה בכלי פעולה, אנו דנים בו 'בתר מעיקרא' או 'בתר תבר מגא'; אולם בכלי שזורק עליו חץ, לא נעשתה בכלי שום פעולה ואין לנו שום סיבה להתחיל ולדון בו, אלא נדון בחץ שבו נעשתה הפעולה ועל החץ נוכל לומר 'בתר מעיקרא', אך אין לזה שום נ"מ כיוון שעד שלא ישבור בפועל לא יתחייב.

שיטת קצוה"ח

הקצוה"ח (תרי"ט טז, סק"א) הביא את דברי התוס', והביא ג' מקומות מן הראשונים שמשמע מהם שלא קיבלו את סברת התוס' לחלק בין זורק כלי לזורק חץ:

א. הרא"ש בדין התיזוה מרה"ר לרה"י (פ"ב ס"ב) כתב "ואע"ג דגבי דרסה על הכלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר אסיקנא לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן, הכא לא אזלינן, בתר מעיקרא אלא אחר המקום שנעשה בו הנזק, דגלי קרא ברגל "ובער בשדה אחר" והביעור היה בחצר הניזק" – ואם נרצה לחלק בין זורק כלי לזורק חץ הרי לא קשה מידי מדברי רבה לדין צרורות, אלא ע"כ שלא ס"ל לרא"ש חילוק התוס'.

ב. הטור והשו"ע (תת"ט) כתבו: "עשה האחד אש ובא אחר והוסיף אם יש במה שעשה הראשון כדי שתגיע למקום שהלכה – הראשון חייב". ומשמע דאינו חייב אלא הראשון ולא השני, ואי נימא דזורק חץ ובא השני ושברו השני חייב כדברי התוס', א"כ באש, דהוי נמי משום חציו – מדוע אינו חייב השני או עכ"פ יתחייבו שניהם כיוון שלא אזלינן בתר מעיקרא בזורק חץ.

ג. הנמוק"י בפרק כיצד הרגל (י' ע"א ברפי הרי"ף, ד"ה 'אשו משום חציו') גבי אשו משום חציו כתב: "ואי קשיא לך אם כן היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות וכו', לא קשיא שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ, שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותו שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא דאם כן הוי ליה למיפטריה דאנוס הוא וכו', והכי נמי אם מת קודם שהספיק להדליק את הגדיש ודאי משלם מזיק מאחריות נכסיו, דהא קרי כאן "כי

תְּצַא אִשׁ וְכו' אֵלָא כְּמָאן דַּאֲדִלִיק מַעֲיָקְרָא. וּמִשְׁמַע מְדַבְרֵי הַנְּמוּקָא יי שְׁגַם בְּזוּרְק חֶץ אֲזֵלִינן בְּתֵר מַעֲיָקְרָא וְכֵאלִילוּ נַעֲשֵׂה הַמַּעֲשֵׂה.

דְּחֵיית דְּבֵרֵי קְצוּהָח

אוּלַם קֶשֶׁה עַל עֵיִקֵר דְּבֵרֵי הַקְּצוּהָח שְׁכַתְּבֵי שְׁלֵא קִיבְלוּ הַרְאֻשׁוֹנִים (וּבִינֵיהֶם הַרְאֻשׁוֹנִים הַנְּמוּקָא) כְּשֶׁם הַנְּמוּקָא (אֵת חִילּוֹק הַתּוֹס', מִכֵּן שֶׁהַנְּמוּקָא עֲצָמוּ (וּ עֵיִא בְּדִפֵי הַרְרִיף, דִּיֵּה אֲלֵמָא) כְּתִב בְּשֵׁם הַרְאֻשׁוֹנִים: "וּמִיָּהוּ כְּתִב הַרְאֻשׁוֹנִים ז"ל שֶׁאִם זֶרֶק אֲבָן אִו חֶץ עַל הַכְּלִי וְכֵאֲתֵר וְקִדְמֵי וְשִׁבְרוּ חֵיִב דִּישׁ לַחֲלֵק בֵּין עֲנִיִין זֶה לְזוּרְק הַכְּלִי עֲצָמוּ" – הִרִי שֶׁהַנְּמוּקָא קִיבֵל אֵת חִילּוֹק הַתּוֹס' וְעוֹד שְׁכַתְּבֵי זֶאת בְּשֵׁם הַרְאֻשׁוֹנִים (לֹא מִצָּאנוּ הֵיכֵן כְּתִב זֶאת הַרְאֻשׁוֹנִים). לְכֵן נִרְאֵה שְׁלֵא חֲלָקוּ הַרְאֻשׁוֹנִים עַל דְּבֵרֵי הַתּוֹס'.

נִרְאֵה שִׁישׁ לַחֲלֵק בְּדַבְרֵי הַנְּדוּן, וּבְכָל מַעֲשֵׂה הַיִּזְק יֵשׁ לְדוֹן בְּג' עֲנִיִינִים:

א. בְּדַבְרֵי הַנִּיזְק – אֵימְתֵי נַחֲשֵׁב כְּשִׁבּוֹר.

ב. בְּמַעֲשֵׂה הַהִיזְק – הָאֵם הַכֹּנְסַת הַחֲפֵץ לְמַצֵּב שֶׁל אֲבָדוֹן נַחֲשֵׁב כֵאלִילוּ שִׁבְרוּ בִידֵיִם, אִו שְׁאִינוּ נַחֲשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה הַיִּזְק עַד שַׁעַת הַשְּׁבִירָה עֲצָמָה.

ג. בְּחִיּוֹב הַמְּזִיק – הָאֵם חִיּוֹב הַמְּזִיק הוּא עַל הַפְּעוּלָה שֶׁגִּרְמָה לְהִיזְק אִו עַל הַפְּגִיעָה.

לְפִיֵּי נִרְאֵה לּוֹמֵר שֶׁמָּה שְׁכַתְּבוּ הַתּוֹס' לַחֲלֵק בֵּין זוּרְק הַכְּלִי לְזוּרְק חֶץ הֵיִינוּ בִּיחַס לְדִין הַדְּבֵר הַנִּיזְק (א) אֵימְתֵי יִיחֲשֵׁב לְשִׁבּוֹר וְיִהִי פְטוֹר הַשׁוֹבְרוֹ, וְבוֹה כְּתִבוּ הַתּוֹס' לַחֲלֵק בֵּין נַעֲשֵׂה מַעֲשֵׂה בְּגוֹף הַחֲפֵץ – שְׁאִז אֲמַרִינן שְׁטֻמּוֹן כִּבְרַת הַשְּׁבִירָה בְּחֲפֵץ עֲצָמוּ וְנַחֲשֵׁב כְּשִׁבּוֹר – לְבִין זוּרְק חֶץ עַל הַכְּלִי שְׁלֵא פִעַל כְּלוֹם בְּכִלִי וְלֹא יִיחֲשֵׁב כְּשִׁבּוֹר עַד שַׁעַת הַשְּׁבִירָה. בְּרַם, כֹּאֲשֶׁר בָּאִים אֲנוּ לְדוֹן עַל מַעֲשֵׂה הַהִיזְק (ב) הִרִי כִבְרַת זְרִיקַת הַחֶץ נַחֲשֵׁבַת כְּמַעֲשֵׂה הַהִיזְק וְשִׁיךְ לְדוֹן בְּהַ לּוֹמֵר שְׁאֲזֵלִינן בְּתֵר מַעֲיָקְרָא³, וְלִכֵּן שְׁפִיר הַקֶּשֶׁה הַרְאֻשׁוֹנִים מְדִין בְּתֵר מַעֲיָקְרָא לְדִין הַתִּיזָה צְרוּרוֹת מְרַהֲרֵי לְרַהֲיִי, שְׁכֹאֲשֶׁר אֲנוּ בָּאִים לְדוֹן בְּמַעֲשֵׂה הַהִיזְק, אֹמֵר הַרְאֻשׁוֹנִים שֶׁהִיָּה מְקוּם לּוֹמֵר שְׁנִלֵךְ בְּתֵר מַעֲיָקְרָא וְנִיחַס אֵת הַמַּעֲשֵׂה לְרַהֲרֵי, קַמְ"ל שְׁאֵע"פ שְׁאֲזֵלִינן בְּתֵר מַעֲיָקְרָא וְהִיָּה מְקוּם לּוֹמֵר שִׁיפְטֵר מִשׁוּם שְׁפַעוּלַת הַתּוֹת הַצְּרוּרוֹת הַתְּחִילָה בְּרַהֲרֵי, כִּיוּן שְׁחִידְשָׁה לְנוּ הַתּוֹרָה "וּבַעַר בְּשַׂדֵּה אַחֲרֵי" שֶׁהַקְּרִיטְרִיּוֹן הוּא מְקוּם הַבִּיעוּר כְּפֻעַל – הִרִי שְׁשׁוֹב לֹא אֵיכַפַּת לֶן הֵיכֵן הַתְּחִיל מַעֲשֵׂה הַהִיזְק.

עִפִּיֵּי תְּתִישֵׁב, לְכֹאֲוֵרָה, גַּם רֵאִיתוּ הַשְּׁלִישִׁית שֶׁל הַקְּצוּהָח מְדַבְרֵי הַנְּמוּקָא הֹאֲמֵר בִּיחַס לְמַדְלִיק נֵר בְּעַרֲשׁוֹ וְהַמְדִלִיק אֵת הַגְּדִישׁ וְאֲחֲכֵי מַת: "שְׁבַשְׁעָה שִׁיִּצָּא הַחֶץ מִתַּחַת יָדוֹ כֹּאֲוֵרָה שְׁעָה נַעֲשֵׂה הַכֵּל", שְׁכִיוּן שֶׁהַדִּיּוֹן כֹּאֵן הוּא עַל חִיּוֹב הָאֵדָם בְּמַעֲשֵׂהוּ וְלֹא עַל הַחֲפֵץ הַנִּיזּוֹק, שִׁיךְ לּוֹמֵר בְּתֵר מַעֲיָקְרָא אֲזֵלִינן גַּם בְּמַקְרָה זֶה שֶׁל אִשׁ, וְיִיחֲשֵׁב כֵאלִילוּ הַדְּלִיק אֵת הַגְּדִישׁ בְּחִיּוֹ.

אוּלַם קֶשֶׁה לְפִי הַצֵּד שֶׁל 'בְּתֵר תְּבֵר מְנָא' הִרִי שְׁאֲסוֹר יִהִי לְהַדְלִיק נֵר בְּעַרֲשׁוֹ כִּיוּן שִׁיחֲשֵׁב כֵאלִילוּ מְדִלִיק אֵת הַנֵּר בְּכָל רֵגַע וְרֵגַע. לְכֵן נִרְאֵה שֶׁהַדִּיּוֹן בְּנֵר בְּעַרֲשׁוֹ וְהַדְּלִיק גְּדִישׁ וְמַת אֵינְנוּ שִׁיךְ כִּלְל לְדִין 'בְּתֵר תְּבֵר מְנָא וּבְתֵר מַעֲיָקְרָא', אֵלָא זֶהוּ דִּיּוֹן בְּחִיּוֹב הַמְּזִיק (ג), בְּסִיבָה הַמְּחִיבַת, וְאִפִּילוּ אִם נֹאמֵר שְׁבַתֵר ת"מ אֲזֵלִינן כִּיוּן שֶׁהִסִּיבָה הַמְּחִיבַת אֵת הָאֵדָם

3 אַעֲפ"כּ פְּשׁוּט שְׁלֵא נַחֲיִיב אֵת הַמְּזִיק עַד שֶׁהַחֶץ יִפְגַע, וְאִם לְפָנֵי שֶׁהַחֶץ יִפְגַע יִלְקַח מִשֵּׁם הַכְּלִי פְּשׁוּט שְׁלֵא יִתְחַיֵּב.

נעשתה בהיותו בחיים יהיה חייב על כל נזקיו⁴ (ולא אמרינן שזהו כוח שנולד מהאדם ומזיק אחר"כ ויהיה דינו כדין שורו של אדם שהזיק לאחר מיתתו שפטור הבעלים על נזקיו, אלא החיוב הוא על הסיבה הגורמת לנזק שנעשתה כבר בחייו).

ביחס לקושייתו השניה של הקצות, שכתב להוכיח שאזלינן בתר מעיקרא גם בזורק חץ מדברי הטוש"ע שכתב "עשה האחד אש ובא אחר והוסיף אם יש כמה שעשה הראשון כדי שתגיע למקום שהלכה הראשון חייב עיי"ש, ומשמע דאינו חייב אלא הראשון ולא השני", והרי גם אם נאמר שאזלינן בתר מעיקרא גם בזורק חץ אין זו סברא כלל לפטור השני באש מטעם של 'מנא תבירא תבר', מפני שטעם זה שייך רק בדבר שוודאי עומד לשבירה (וכן כתב הר"ח דף כז ע"א: "בחיבוטו בקרקע וודאי היה נשבר") וא"א להצילו כלל, אולם באש לא שייך הטעם מת"ת מב' טעמים: א. שהרי יכול להצילו ולכבות את האש ב. אין תמיד ודאות מוחלטת שהאש ודאי תגיע לחפץ וישרף ואולי תבוא רוח שאינה מצויה ותסיט את כיוון האש וכד', ולכן אין לפטור את השני מטעם של מת"ת באש, אלא על כורחך שסיבת הפטור של השני באש איננה מטעם של 'בתר מעיקרא', ואין ראייה מדברי הטוש"ע לשיטת הקצות שגם באש (חץ) אמרינן 'בתר מעיקרא'. ונראה לומר שהטעם שהשני פטור הוא מפני שכיוון שההזיק כבר קיים ע"י הראשון, ובכוחו היה לגרום לנזק, והשני רק הוסיף לו כוח, בטל מעשה השני לגבי הראשון ונחשב חלק ממעשה הראשון ואין מעשיו נחשבים כלל (ודמי לזורק חץ על הכלי ובא אחר ועשה רוח כדי שיעוף החץ מהר יותר), ואינו דומה לזורק חץ על הכלי ובא אחר ושברו במקל שהשובר הוא זה שעשה מעשה ההזיק ועל ידו נשרף ולכן חייב⁵.

לפי דברינו יש ליישב מה שהקשה הקצות לשיטתו בסוף דבריו ונשאר בצ"ע: "גמל טעון פשתן... ואם הגמל הולך ומסכסך האש בכל הבירה חייב בכולו נזק שלם. ואם לא סכסך כל הבירה אלא הדליק במקום אחד ומשם נתפשט בכולו חייב על מקום שהדליק נזק שלם ועל השאר חצי נזק עכ"ל. וקשיא לן לפי מה שכתב דגבי חץ נמי אזלינן בתר מעיקרא, א"כ כיוון שהדליק במקצת הבירה הרי הוא כשרוף כולו, ואילו בא אחר ושרפו לא היה משלם כלל דאזלינן בתר מעיקרא, ואם כן איהו גופיה כשמסכסך אחר כך כל הבירה הרי כבר הוא מבוער ולא ליחייב ביה נזק שלם, וצ"ע". ולפי דברינו ניתן ליישב ולומר שבאש – אפי' אי אמרינן שאזלינן בתר מעיקרא – לא נאמר מת"ת וייחשב כשרוף כולו, כיוון שניתן להציל את הבירה ולכבות השריפה. לכן אם הולך הגמל ומסכסך כל הבירה חייב נזק שלם, אע"פ שאילו היה נשרף מאליו היה חייב חצי נזק, וכן גם אם אדם אחר יבוא וישרוף הבירה – יהיה חייב.

4 עיין חידושי הגרש"ש סי' יח ד"ה 'ובעיקר'.

5 עיין נחל"ד שכתב ליישב קושיית הקצות"ח באופן אחר שאכן חייב השני.