

דרך הלימוד – עיון במסגרת של סוגיות התלמוד

בפתיחת הרמב"ם למורה נבוכים הוא מביא את הפסוק בספר משלי (כה, יא): "תפוחי זהב במשפיות כסף, דבר דבר על אפניו", ומפרש כך: "כי משכיות הם הגופות המפותחים בפתוחים משובכים, ר"ל אשר בהם מקומות פתוחים דקי העינים מאד כמעשה הצורפים. ונקראו כן מפני שיעבור בהם הראות, ותרגום וישקף ואיסתכי. ואמר: כי משל תפוח זהב בשבכת כסף דקת הנקבים מאד, הוא הדבר הדבור על אפניו". בדיבור טוב ערוך גם הצד הנגלה שבו וגם הצד הנסתר. לדיבור כזה מדמה הרמב"ם את דברי הנביאים, שכאשר רואים את דבריהם מרחוק או בלי להתבונן חושבים שזהו תפוח של כסף, וכאשר מסתכלים היטב מבינים שמה שבתוכו הוא זהב.

ויש להוסיף על דברי הרמב"ם: דבריו אמורים כלפי דברי הנביאים, אך נראה ש"חכם עדיף מנביא", והדברים נכונים גם ביחס לדברי חכמינו זכרונם לברכה במשניות ובתלמוד. דברי החכמים הם אוצרות של זהב, אך גם באופן בו הם מוגשים ניתן לראות את היופי. משכיות הכסף אינן רק המשלים אותם הביאו בפירוש, אלא גם האופן שבו הגישו חכמים את דבריהם לציבור, ובלשונו נקרא לזה – דרך העריכה של הדברים.

ועוד יש להוסיף, שהרמב"ם מתאר את העובדה שגם המשכיות הם מכסף, ויש להם משמעות, אך נראה כי המשכיות גם מבליטות את תפוחי הזהב שבתוכם, ואין זה רק יופי העומד לעצמו, אלא יופי שמשפיע גם על תפוחי הזהב. דרך התבוננות במשכיות הכסף ניתן להבין טוב יותר את תפוחי הזהב.

כבר שנים רבות עיקר העיסוק בסוגיות התלמוד הוא בתפוחי הזהב, ועומק לפנים מעומק גילו רבותינו בעיסוק זה. עם זאת, נראה כי ניתן לעסוק גם במשכיות הכסף, ולהצביע על התוכן שמתגלה מתוך עיסוק במבנה. נראה כי דרך זו עדיין רחוקה משלימות, ועל אף ש"אמרת אחכמה" – עדיין "והיא רחוקה ממני", אך בעזרת ה' יבואו אחרים ויסיפו נופך משלהם לדברים.

החידוש העיקרי הוא הטענה שיש מקום לבחון את הסוגיות גם דרך אופן עריכתם. כמו בפשוטו של מקרא, שבו מרכיב משמעותי הוא התיחום וההקשר, כך גם במשניות ובסוגיות התלמוד. רבים בימינו לומדים ומלמדים את סיפורי התנ"ך מתוך ההיבט הצורני שבהם. גם במשניות ישנן התחלות של דרך זו בלימוד, אך

מעבר ללימוד אגדה וסיפורי המדרש, לא נראה שנתנו את הדעת על הצד הצורני שבעריכת התלמוד כולו.

התלמוד הוא ערוך, כפי שנאמר: "רב אשי ורבינא - סוף הוראה" (בבא מציעא פו, א), ופירש רש"י: "סוף הוראה - סוף כל האמוראין: עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש, או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או איסור והיתר - כל אחד ואחד אומר טעמו, ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראין שלפניהם, וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב ופירוקים שראוים לתרץ הם והאמוראים שעמהם, וקבעו הכל בגמרא, כגון: איתיביה, מיתיבי, ורמיניה, איבעיא להו, והתרוצים שעליהן, מה ששיירו אותן שלפניהן, ואותן שאמרו לפניהם הקושיות והתירוצין שעליהם לא קבעום בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסידר רבי, ובאו רב אשי ורבינא וקבעום".

וכבר האריכו בזה, שתחילת הסידור היה על ידי רב אשי ורבינא, אך הוא נמשך עוד עשרות שנים שבהן התלמוד התגבש וקיבל את צורתו הנוכחית (ראה בדורות הראשונים ח"ג באריכות, על בסיס דברי הראב"ד בספר הקבלה ובמבוא התלמוד לר"ש הנגיד), וכפי שרבי יוחנן הוא עורך התלמוד הירושלמי על אף שסוגיות רבות נכתבו אחריו, כך גם רב אשי ורבינא הם עורכי התלמוד הבבלי על אף שסוגיות רבות נכתבו לפניהם ואחריהם (וראה מה שכתב בזה הרב ישכר תמר ב"עלי תמר" לפרק טז דשבת ה"א). בכמה מקומות ציינו הראשונים שסוגיות שלימות הן מהגאונים,¹ ועל פרשנויות מסוימות בסוגיות אמרו שהם מרב יהודאי גאון,² ועל לשון "פריך רב אחאי" נחלקו אם זהו רב אחאי בעל השאלות.³ אם כן, התלמוד קיבל את צורתו הסופית מאות שנים אחרי רבינא ורב אשי.

1. למשל: "מצינו בתשובת הגאונים ז"ל דכל הך הוייא דהך סוגיא עד הכא דבתר הוראה היא ומר רב הונא גאון מסורא איהו תני לה ואיהו הוא דאסר כנתא ובימוהי תקינו תקנתא דמורדת דנהיגו בה הגאונים ז"ל, ואפ"ה טרחנא לעיל לפרושה ולמפרך ותרוצי בה דגמרא דרבנן סבוראי דוקא היא" (חידושי הרמב"ן קידושין ג, א).
2. למשל: "ויש מקצת נוסחאות שכתוב בהן כך מפ' מר יהודאי גאון ז"ל המועתק בספרים" (חידושי הרמב"ן בבא מציעא יב, א).
3. למשל: "פשיט רב אחאי - לא כמו שפירש רשב"ם דהיינו רב אחאי גאון שעשה שאלתות והיה בסוף כל האמוראים, ולכך משנה לשונו בכל הש"ס פריך רב אחאי פשיט רב אחאי, שהרי כאן רב אשי עונה על דבריו. אלא אומר רבינו תם שהוא אמורא וכל אמורא היה תופס לשונו כמו מגדף בה ר' אבהו (סנהדרין ג, ב) תהי בה ר' יוחנן (ב"ק קיב, ב) לייט עלה אביי (ברכות כט.)" (תוספות כתובות ב, ב).

האם ניתן להצביע על האופן בו נערך התלמוד ועל מה שעמד בבסיס העריכה? ברור, כי בניגוד לספר פסיקה, התלמוד מביא בפנינו מגוון דעות ומברר את השאלות מהיסוד. רבותינו הראשונים והאחרונים הוציאו מהתלמוד גם את פסק ההלכה, וכללי פסיקה רבים נכתבו על גבי התלמוד. ואולם, התלמוד עצמו איננו מכוון רק להלכה למעשה, ומעבר לאגדות הרבות שמשוקעות בו, יש בו גם משא ומתן נרחב הכולל הרבה מעבר לשורת ההלכה.⁴

אם משווים את התלמוד הבבלי אל הרי"ף, למשל, שכתב ספר פסיקה מובהק, ובוודאי אם משווים אותו לספרי הלכה כמו משנה תורה או שלחן ערוך, רואים אנו שגם החלקים ההלכתיים שבו לא נועדו רק כדי לדעת מהי ההלכה למעשה. מעבר לאגדות הש"ס שקיימות בתלמוד ולא בספרי הפסיקה, הרי ששפת ההלכה התלמודית עשירה ומאפשרת הבנה עמוקה בפנים שונים של הנלמד. גם שמות האמוראים לא נזכרו בתלמוד רק "לבטלה" (כלשון המשנה עדויות א, ו), והגישות השונות שבאו בו מעשירות את נושא הלימוד.

מהי אם כן מגמת העריכה?

יצתה בת קול ואמרה: "אלו ואלו דברי אלוהים חיים הן, והלכה...". נראה, כי חלק משמעותי בעריכה הוא הצגת "אלו ואלו", הפנים המרובים שיש לדברי התורה. כאשר עומדים על עריכת הסוגיה ניתן להבחין לא רק בדעות השונות המפורשות, אלא גם במה שעומד מאחרי הדברים. פעמים רבות, חקירות שחקרו אחרונים במהותם של דינים שונים, באות לידי ביטוי בעריכת הסוגיה, ובהעמדת חלקיה זה מול זה.

פעמים רבות מצביעים הראשונים על עריכת הסוגיה, ושיקולי עריכה יכולים להשפיע גם על פסיקת ההלכה. עם זאת, לא מצאתי מי שלומד את התלמוד דרך צורת עריכתו, וראוי לנתח את הסוגיות מתוך התבוננות בעריכתן. בשלב ראשון, אין בקריאה זו מסקנות הלכתיות שונות מהמסקנות אליהם יגיע הלומד בדרך הרגילה. עם זאת, נראה כי התמדה בדרך לימוד זו מביאה להסתכלות רחבה יותר על התורה, ומאפשרת להבחין בפנים השונים שבה. סוגיות ומימרות שונות, שיכולות היו להתפרש כצדדיות, מקבלות מקום מרכזי יותר, ולעומתן מימרות שנראות באופן ראשוני מוסכמות, יכולות דרך המבנה להתקבל רק כצד אחד של המטבע.

אם כן, התלמוד הוא ערוך, ונראה כי מגמת העריכה היא הצגת הצדדים השונים, כדי שלא נראה את הדברים רק בשורתם התחתונה, אלא נבחין גם בתהליך שאנו

4. בלשונו של רבינו תם: "דדרך הש"ס להקשות אפילו מדבר דלא הוי הלכתא הכי" (כתובות כא, ב).

עוברים במהלך הסוגיה. ויש להעיר, שאם מבינים לנכון את המגמה הזו, ניתן להבין מפני מה יכולות לצאת מסקנות שונות ומנוגדות מתוך סוגיות התלמוד – המסקנות שונות לא רק כאשר ישנה פסיקה כאמוראים שונים, אלא גם בעקבות קריאה שונה בסוגיה והדגשת חלקים שונים בה.

חצבה עמודיה שבעה

באופן כללי, ניתן להצביע על כך שסוגיות התלמוד הבבלי בנויות כתבנית מנורה, ויש בכל סוגיה שני חלקים מרכזיים, שכל אחד מהם בנוי משלשה חלקים. כאן יש להעיר על שני סוגים של תקבולות, האחת מעמידה בין שני חלקי הסוגיה את מוקד הסוגיה, ובמקרה זה תהיה תקבולת ניגודית בין שני החלקים. השנייה מעמידה את מוקד הסוגיה בסיומה, ובמקרה זה תהיה תקבולת ישרה בין שני החלקים. במקרה זה, המסר שבחלק הראשון מקבל משנה תוקף בחלק השני. שני סוגים אלו של תקבולות דומים לשני הפירושים בגמרא על "פני המנורה", שכן נאמר: "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" (במדבר ת, ב), ודרשו חכמים: "מלמד שמצדד פניהם כלפי נר מערבי (ויש גורסים: אמצעי), ונר מערבי כלפי שכינה" (מגילה כא, ב). ואולם, נחלקו החכמים מהו אותו נר המערבי, שכן רבי אומר שהיתה המנורה מונחת ממזרח למערב, ואילו רבי אלעזר ברבי שמעון אומר שהמנורה היתה מונחת מצפון לדרום. לשיטת רבי הנר המערבי הוא כלפי השכינה שנמצאת במערב, ואילו לשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון הנר המערבי הוא הנר האמצעי (מנחות צח, ב).

בפרשת תרומה (שמות כה, לא ואילך) מתואר מעשה המנורה: "ועשית מנרת זהב טהור מקשה תעשה המנורה ירכה וקנה גביעיה כפתריה ופרחיה ממנה יהיו. וששה קנים יצאים מצדיה שלשה קני מנרה מצדה האחד ושלשה קני מנרה מצדה השני". המנורה בנבואת זכריה היא סמל להשגחת ה' על הארץ, אך "על דרך השכל, המנורה בשבעה נרותיה תרמוז לתורה הנקראת אור, שנאמר (משלי ו, כג): כי נר מצוה ותורה אור" (רבינו בחיי שמות כה, לא). רבי יצחק (בבא בתרא כה, ב) מלמד אותנו: "הרוצה שיחכים – ידרים, ושיעשיר – יצפין, וסימניך: שלחן בצפון ומנורה בדרום", וכתב בהעמק דבר (שמות כה, לא) שזו גם תכלית המנורה במשכן: "תכלית המנורה הוא, להאיר כח הפלפול וחדושי תורה שיבא על דרך האמת".

המספר שבע חוזר על עצמו כתבנית פעמים רבות בתורה, ומעבר לעולם שנברא בששה ימים וביום השביעי שבת, יום אותו אנו מקדשים בכל שבוע, נצטוונו לקדש גם את השביעית בשנים ובשמיטות, ואנו אף סופרים שבעה שבועות מהחל חרמש בקמה בכל שנה ושנה. נעים זמירות ישראל אמר לנו על משפטי התורה: "שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך" (תהלים קיט, קסד), והחכם מכל אדם

תיאר את התורה כך: "חכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה" (משלי ט, א). מעבר לכך, פרשיות רבות בתורה כוללות בתוכם מילה או ביטוי שחוזרים על עצמם שבע פעמים, ודרך חזרה זו מדגישה התורה את הנושא העיקרי של הפרשה.⁵

נראה, כי סוד העריכה עבר מנותן התורה דרך אנשי כנסת הגדולה, עד לרבי יהודה הנשיא בעריכת המשנה, וכן לרבינא ורב אשי ורבנן סבוראי בעריכת התלמוד. כך ניתן לנו התלמוד ערוך גם הוא בשבעה פנים (וראה גם בדברי הגמרא בנדירים מא, א שרבי לימד את רבי חייא שבעה פנים של כל הלכה).

בלשון הסוגיה ניתן להבחין בביטויים שחוזרים על עצמם בחלקים המקבילים בסוגיה, ובשיקולי עריכה שונים.

נציין כאן לשתי סוגיות, שהן הפתיחה למסכת בבא קמא, והתבוננות בסוגיות לדוגמא יכולה לפתוח את האפשרות ללמוד כך גם בסוגיות נוספות.

סוגיית הפתיחה: מהם אבות הנזיקים (ג, א - ב, ב)

משנה: ארבעה אבות נזיקים, השור והבור והמבעה וההבער. לא הרי השור כהרי המבעה, ולא הרי המבעה כהרי השור. ולא זה וזה, שיש בהן רוח חיים, כהרי האש שאין בו רוח חיים. ולא זה וזה, שדרכן לילך ולהזיק, כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק. הצד השווה שבהן, שדרכן להזיק ושמירתן עליך. וכשהזיק, חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ.

(1) מדקתני אבות - מכלל דאיכא תולדות, תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן?

(2) גבי שבת תנן: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת; אבות - מכלל דאיכא תולדות, תולדותיהן כיוצא בהן, לא שנא אב - חטאת, ולא שנא תולדה - חטאת, לא שנא אב - סקילה, ולא שנא תולדה - סקילה. ומאי איכא בין אב לתולדה? נפקא מינה, דאילו עביד שתי אבות בהדי הדדי, אי נמי שתי תולדות בהדי הדדי - מחייב אכל חדא וחדא, ואילו עביד אב ותולדה דידיה - לא מחייב אלא חדא. ולרבי אליעזר דמחייב אתולדה במקום אב, אמאי קרי ליה אב ואמאי קרי לה תולדה? הך דהוה במשכן חשיבא - קרי ליה אב, הך דלא הוה במשכן חשיבא - קרי לה תולדה.

5. למשל, בפרשת הבריא חוזרת התורה על שורש ב.ר.א. שבע פעמים. בחטא עץ הדעת חוזר על עצמו שורש י.ד.ע שבע פעמים. במבול שהגיע לאחר שקץ כל בשר בא לפני ה' חוזרת המילה ב.ש.ר. שבע פעמים. וכך הוא בהרבה מאוד פרשות.

- (3) גבי טומאות תנן, אבות הטומאות: השרץ, והשכבת זרע, [ב, ב] וטמא מת; תולדותיהן לאו כיוצא בהן, דאילו אב מטמא אדם וכלים, ואילו תולדות - אוכלין ומשקין מטמא, אדם וכלים לא מטמא. הכא מאי?
- (4) אמר רב פפא: יש מהן כיוצא בהן, ויש מהן לאו כיוצא בהן.
- (5) ת"ר, ג' אבות נאמרו בשור: הקרן, והשן, והרגל.
- קרן מנלן? דת"ר: כי יגח - אין נגיחה אלא בקרן, שנאמר: ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל ויאמר כה אמר ה' באלה תנגח את ארם וגו', ואומר: בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח. מאי ואומר? וכי תימא, דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, ת"ש: בכור שורו הדר לו. והאי מילף הוא? גילוי מילתא בעלמא הוא דנגיחה בקרן הוא! אלא, מהו דתימא כי פליג רחמנא בין תם למועד - ה"מ בתלושה, אבל במחוברת - אימא כולה מועדת היא, ת"ש: בכור שורו הדר לו וגו'. [...]
- (6) שן ורגל היכא כתיבי? דתניא: ושלח - זה הרגל, וכן הוא אומר: משלחי רגל השור והחמור, ובער - זו השן, וכן הוא אומר: כאשר יבער [ג, א] הגלל עד תומו. אמר מר: ושלח - זו הרגל, וכן הוא אומר: משלחי רגל השור והחמור. טעמא דכתב רחמנא משלחי רגל השור והחמור, הא לאו הכי במאי מוקמת לה? אי קרן, כתיב! אי שן, כתיב! איצטריך, סד"א אידי ואידי אשן, והא דמכליא קרנא, הא דלא מכליא קרנא, קמ"ל. והשתא דאוקימנא ארגל, שן דלא מכליא קרנא מנלן? דומיא דרגל, מה רגל - לא שנא מכליא קרנא, ולא שנא לא מכליא קרנא, אף שן - לא שנא מכליא קרנא, ולא שנא לא מכליא קרנא.
- (7) אמר מר: ובער זו השן, וכן הוא אומר: כאשר יבער הגלל עד תומו. טעמא דכתב רחמנא כאשר יבער הגלל עד תומו, הא לאו הכי במאי אוקימנא לה? אי קרן, כתיב! אי רגל, כתיב! איצטריך, סד"א אידי ואידי ארגל, הא דאזיל ממילא, הא דשלח שלוחי, קמ"ל. והשתא דאוקי אשן, רגל דאזלה ממילא מנלן? דומיא דשן, מה שן - לא שנא שלחה שלוחי, ל"ש דאזל ממילא, אף רגל - לא שנא שלחה שלוחי, לא שנא אזלה ממילא. ולכתוב רחמנא ושילח ולא בעי וביער, דמשמע רגל ומשמע שן, משמע רגל, דכתיב: משלחי רגל השור והחמור, ומשמע שן, דכתיב: ושן בהמות אשלח בם! אי לאו קרא יתירה, ה"א או הא או הא, או רגל דהזיקו מצוי, או שן דיש הנאה להזיקו. מכדי שקולין הן, ויבאו שניהם, דהי מנייהו מפקת! איצטריך, סד"א הני מילי היכי דשלח שלוחי, אבל אזלא ממילא לא, קמ"ל.

סוגיית הפתיחה למסכת מורכבת משתי סוגיות:

הראשונה עוסקת ב"אבות". סוגיה זו מניחה שאם משנתנו פותחת בלשון "ארבעה אבות נזיקין", הרי שיש גם "תולדות" לאבות הנזיקין, ועלינו לבדוק מה דין תולדות הנזיקין, והאם התולדות הן כיוצא באבות או לא (1). שאלה זו נבחנת מתוך השוואה לשני מקומות נוספים בהם יש אבות: אבות המלאכות בשבת (2), ואבות הטומאה (3). במוקד הסוגיה (4) הכרעתו של רב פפא: "יש מהן כיוצא בהן, ויש מהן לאו כיוצא בהן". בסיומה של סוגיה זו ישנה הרחבה של אבות הנזיקין, ובמקום "שור" שכתוב במשנה ישנם בגמרא שלשה אבות נזיקין בשור – (5) הקרן, (6) השן, ו(7) הרגל.

הסוגיה השנייה דנה בתולדות האבות, על פי ההרחבה אותה עשתה הגמרא בסוגיה הראשונה. ישנן שבעה תולדות עליהן דנים בסוגיה זו: (1) תולדות קרן, (2) תולדות שן, (3) תולדות רגל, (4) תולדות בור, (5) תולדות מבעה, (6) תולדות הבער, (7) תולדות הרגל בחצי נזק צרורות.

בסוגיה הראשונה באה ההכרזה על (1) אבות הנזיקין שיש להם תולדות: מכך ששינוי "אבות" ניתן ללמוד שיש גם "תולדות", ובתחילה מציבה הגמרא בראשונה את שני המודלים האפשריים לתולדות: כמו התולדות של אבות המלאכות בשבת (2) מול התולדות של אבות הטומאה (3). התולדות של אבות המלאכות הן מלאכות שדומות לאבות מבחינת המאפיינים הפנימיים של המלאכה, וכאן "תולדותיהן כיוצא בהם". כלומר, הדין זהה באב ובתולדה, ומתחייב במזיד סקילה ובשוגג חטאת. לעומת זאת, התולדות של אבות הטומאה הן אלו שנגעו באב הטומאה, והן קשורות באופן חיצוני לאב המולידן. על אבות הטומאה מתבטאת הגמרא "תולדותיהן לאו כיוצא בהן". כלומר, הדין שונה – האב מטמא אדם וכלים, והתולדה מטמאת רק אוכלים ומשקים.

הכרעת רב פפא במוקד הסוגיה (4) היא: "יש מהן כיוצא בהן, ויש מהן לאו כיוצא בהן". כלומר, יש מקום לראות באבות הנזיקין אבות שהם סוגים שונים, כמו אבות המלאכות של שבת, אך יש מקום לראות באבות הנזיקין אבות שיוצאים מהם תולדות, כמו אבות הטומאה.

בהמשך, מביאה הגמרא את שלשת האבות שנאמרו בשור: הקרן, השן והרגל. יש כאן הרחבה של אבות הנזיקין שנזכרו במשנה, וכמו שבתחילה העלו את השאלה, והציבו זה מול זה את שני המודלים של האבות, כך גם כאן מעלים בתחילה את הקרן (5), שבה יש תמות ומועדות, ולאחר מכן מביאים ביחד את שן ורגל (6-7) שמועדים לעולם.

המקור לכך שקרן היא אב נזיקין הוא בפסוק "כי יגח", וגילו חכמים שאין נגיחה אלא בקרן, שנאמר: "ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל ויאמר כה אמר ה' באלה

תנגח את ארם" וגו'. למסקנת הגמרא (5), אין לומר שהתורה חילקה בין תמות למועדות דווקא בקרן תלושה, שכן נאמר בתורה: "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח", וקרן הראם מחוברת אליו. המקור לכך ששן ורגל הן אבות נזיקין הוא בפסוק: "ושלח... ובער", ודרשו חכמים: "ושלח - זה הרגל, וכן הוא אומר: משלחי רגל השור והחמור, ובער - זו השן, וכן הוא אומר: כאשר יבער הגלל עד תומו". לדברי הגמרא (6), היינו יכולים לחשוב ששני חלקי הפסוק מדברים על שן, אלא שבתחילה מדובר על שן שאיננה מכלה את הדבר עצמו ובסוף מדובר על שן שמכלה לגמרי את הדבר עצמו. כיוון שבסופו של דבר מדובר בפסוק על שן ורגל, אין צורך בפסוק מיוחד שילמד אותנו על שן שאוכלת מבלי שהיא מכלה את הדבר, מפני שניתן לדמותה לרגל שאיננה מכלה את תבואת השדה לגמרי.

לסיום, הגמרא (7) מצביעה על כך שהיינו יכולים לחשוב שיש גם שני סוגים של רגל, יש רגל שהולכת ממילא ויש רגל שהולכת מכיוון שמשלחים אותה. כיוון שבסופו של דבר מדובר בפסוק על שן ורגל, אין צורך בפסוק מיוחד שילמד אותנו על רגל שהולכת מעצמה, בדומה לשן שבה אין הבדל בשאלה אם הבהמה אוכלת בעצמה או שמשלחים אותה לאכול.

מהי הסיבה שנאמר בפסוק "ושלח... ובער" כדי ללמד על נזקי שן ורגל? הרי מספיק היה לכתוב "ושלח" והיינו יכולים ללמוד את שניהם, שכן מצד אחד נאמר: "משלחי רגל השור והחמור", ומן הצד השני נאמר: "ושן בהמות אשלח במ". ואולם, אם היה כתוב רק הפסוק "ושלח" גם אם היינו לומדים שן ורגל, עדיין לא היינו יודעים על שן ורגל שהולכות מעצמן, והיינו חושבים שדווקא אם הוא משלח את הנזק הרי הוא חייב, לפיכך נאמר גם "ובער", ואנו לומדים שאפילו אם הבהמה הזיקה ממילא הרי זה נחשב לנזק.

המשך סוגיית הפתיחה: מהן התולדות (ב, ב - ג, ב)

(1) תולדה דקרון מאי היא? נגיפה, נשיכה, רביצה, ובעיטה. מאי שנא נגיחה דקרי לה אב? דכתיב כי יגח, נגיפה נמי כתיב כי יגוף! האי נגיפה - נגיחה היא, דתניא: פתח בנגיפה וסיים בנגיחה, לומר לך: זו היא נגיפה זו היא נגיחה. מאי שנא גבי אדם דכתיב כי יגח, ומאי שנא גבי בהמה דכתיב כי יגוף? אדם דאית ליה מזלא - כתיב כי יגח, בהמה דלית לה מזלא - כתיב כי יגוף, ומלתא אגב אורחיה קמ"ל, דמועד לאדם הוי מועד לבהמה, ומועד לבהמה לא הוי מועד לאדם. נשיכה - תולדה דשן היא! לא, שן יש הנאה להזיקה, הא אין הנאה להזיקה. רביצה ובעיטה - תולדה דרגל היא! לא, רגל הזיקה מצוי, הני אין הזיקן מצוי. אלא תולדותיהן לאו

- כיוצא בהן דאמר רב פפא, אהייא? אילימא אהני, מאי שנא קרן? דכוונתו להזיק וממונך ושמירתו עליך, הני נמי כוונתן להזיק וממונך ושמירתן עליך! אלא, תולדה דקרן כקרן, וכי קאמר רב פפא – אשן ורגל. [...]
- (2) תולדה דשן מאי היא? נתחככה בכותל להנאתה, וטינפה פירות להנאתה. מאי שנא שן? דיש הנאה להזיקו וממונך ושמירתו עליך, הני נמי יש הנאה להזיקן וממונך ושמירתן עליך! אלא, תולדה דשן כשן, וכי קאמר רב פפא – אתולדה דרגל.
- (3) תולדה דרגל מאי היא? הזיקה בגופה דרך הילוכה, בשערה דרך הילוכה, בשליף שעליה, בפרומביא שבפיה, בזוג שבצוארה. מאי שנא רגל? דהזיקו מצוי וממונך ושמירתו עליך, הני נמי הזיקן מצוי וממונך ושמירתן עליך! אלא, תולדה דרגל כרגל, וכי קאמר רב פפא – אתולדה דבור.
- (4) תולדה דבור מאי ניהו? אילימא אב – י', ותולדה – ט', לא ט' כתיבי ולא י' כתיבי! הא לא קשיא, והמת יהיה לו אמר רחמנא, וקים להו לרבנן: י' עבדן מיתה, ט' – נזיקין עבדי, מיתה לא עבדי. סוף סוף זה אב למיתה וזה אב לנזקין! אלא, אאבנו סכיננו ומשאו שהניחן ברשות הרבים והזיקו. היכי דמי? אי דאפקרינהו, בין לרב ובין לשמואל היינו בור! [ג, ב] ואי דלא אפקרינהו, אי לשמואל, דאמר כולם מבורו למדנו, היינו בור! ואי לרב, דאמר כולם משורו למדנו, היינו שור! מאי שנא בור? שכן תחלת עשייתו לנזק וממונך ושמירתו עליך, הני נמי תחלת עשייתן לנזק וממונך ושמירתן עליך! אלא, תולדה דבור כבור, וכי קאמר רב פפא – אתולדה דמבעה.
- (5) [תולדה דמבעה] מאי ניהו? אי לשמואל, דאמר מבעה זו שן, הא אוקימנא תולדה דשן כשן! אי לרב, דאמר מבעה זה אדם, מאי אבות ומאי תולדות אית ביה? וכי תימא, אב – ניעור, תולדה – ישן, והתנן: אדם מועד לעולם, בין ער בין ישן! אלא, אכחו וניעו. היכי דמי? אי בהדי דאזלי קמזקי, כחו הוה! אי בתר דנייח, בין לרב בין לשמואל היינו בור! אלא, תולדה דמבעה כמבעה, וכי קאמר רב פפא – אתולדה דאש.
- (6) תולדה דאש מאי ניהו? אילימא אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו, היכי דמי? אי בהדי דאזלו קא מזקי, היינו אש! מ"ש אש? דכח אחר מעורב בהן וממונך ושמירתו עליך, הני נמי כח אחר מעורב בהן וממונך ושמירתן עליך! אלא, תולדה דאש כאש, וכי קאמר רב פפא – אתולדה דרגל. רגל?! הא אוקימנא תולדה דרגל כרגל!
- (7) בחצי נזק צרורות, דהלכתא גמירי לה. ואמאי קרי לה תולדה דרגל? לשלם מן העלייה. והא מבעיא בעי רבא! דבעי רבא: חצי נזק צרורות,

מגופו משלם או מן העלייה משלם! לרבא מבעיא ליה, לרב פפא פשיטא ליה. לרבא דמבעיא ליה, אמאי קרי לה תולדה דרגל? לפוטרה ברה"ר.

סוגיה זו בנויה גם היא בשבעה שלבים, שבכל אחד מהם דנים בתולדת אב אחר. ויש להעיר, שבניגוד למבנה של הסוגיה הראשונה, בו מוקד הסוגיה היה באמצע, כאן עיקרה של הסוגיה הוא בסיום, והחלק הראשון (1-3) מקביל לחלק השני (6-4) בתקבולת ישרה. על כל אחד מהאבות מציגה הגמרא הן את התולדות הקשורות לאבות מבחינה חיצונית והן את התולדות ששונות בצד החיצוני אך דומות לאבות מצד המאפיינים. לאורך הסוגיה דוחה הגמרא את האפשרות להתייחס למה שיוצא מן האב באופן חיצוני (כתולדות הטומאה) כאל תולדה בנזיקין, ואילו התולדות שדומות לאב מבחינה פנימית (כתולדות המלאכות) הן בוודאי כיוצא באבות. רק בשלב האחרון חוזרת הגמרא לתולדות הרגל, וטוענת שב"חצי נזק צרורות" תולדותיהם לאו כיוצא בהם. ואכן, זוהי תולדה שדומה לאבות הטומאה גם בכך שהיא יוצאת מן הרגל. כלומר, הרגל מתירה את הצרורות שפוגעים ומזיקים, כמו אבות הטומאה שנוגעים בתולדות ומטמאים אותן.

נתבונן מעתה בכל אחד מהאבות, ונראה את מבנה הסוגיה בכללה: חלקה הראשון של הסוגיה עוסק ב"שלשה אבות נאמרו בשור: הקרן, והשן, והרגל". הגמרא מביאה את המקור לכל אחד מהאבות הללו, ודנה באפשרויות השונות של התולדות:

קרן – לדברי הגמרא (1), יש נגיפה שהיא בכלל נגיחה, אלא שהנגיחה מתייחסת לשור שנוגח אדם, ואילו הנגיפה מתייחסת לשור שנוגף שור. הגמרא אף מציינת נפקא מינה בין שתי הנגיחות, שהמועד לבהמה איננו מועד לאדם. אם כן, יש לנו נגיחה מוקטנת, והיא מעין תולדת הנגיחה (כתולדות הטומאה), אך גם הנגיחה וגם הנגיפה כתובות בתורה, ולפיכך אין להתייחס אליהן כאל אב ותולדתו. ומכאן מביאה הגמרא את התולדות הדומות לקרן (כתולדות המלאכות): נגיחה, נגיפה, נשיכה, רביצה ובעיטה, עליהן טוענת הגמרא, שכיוון שכוונת הבהמה להזיק וממונך ושמירתן עליך, הרי התולדות הן כיוצא באב.

שן – בתחילה מציעה הגמרא (2) שהנשיכה היא תולדת השן, ואז התולדה היא כתולדות הטומאה שכן היא נובעת מאותו מקור חיצוני. ואכן, דינה של הנשיכה אינו כיוצא בדין האכילה, שכן הבהמה אינה מועדת לישוך, והתם משלם רק חצי נזק. ואולם, הגמרא דוחה את האפשרות שהנשיכה היא תולדת השן על בסיס מאפייני השן, שיש הנאה להיזקה. לפיכך, תולדות השן שהגמרא מציעה הן "נתחככה בכותל להנאתה וטינפה פירות להנאתה", וכאן התולדה כיוצא באב שכן יש הנאה להיזקה וממונך ושמירתן עליך.

רגל – בתחילה מציעה הגמרא (3) שהרביצה והבעיטה הן תולדות הרגל, שכן זהו נזק היוצא מן הרגל, ואז התולדה אינה כיוצא באב (כתולדות הטומאה) ומשלם רק חצי נזק. אלא שהגמרא דוחה אפשרות זו, מתוך הדמיון של תולדה זו למאפיינים של הקרן, שכוונתה להזיק, ואם כן תולדה זו היא כיוצא באב. תולדות הרגל הדומות לרגל הן "הזיקה בגופה דרך הילוכה, בשערה דרך הילוכה, בשליף שעליה, בפרומביא שבפיה, בזוג שבצוארה", ואלה היזקם מצוי וממונך ושמירתו עליך, ואם כן אלו הן תולדות כיוצא באב (כתולדות המלאכות). עד כאן עסקה הגמרא בנזקי בהמתו של האדם: הקרן, השן, והרגל. כעת, הגמרא עוברת לדון בנזקים אחרים: הבור, המבעה, והאש. ולבסוף, היא חוזרת לחצי נזק צרורות.

בור – בתחילה מציעה הגמרא (4) שתולדת הבור היא בור קטן, "אב – עשרה, תולדה – תשעה", וכאן באמת אין התולדה כיוצא באב, שכן על בור תשעה אינו חייב במיתת השור, אלא שהגמרא דוחה הצעה זו מפני ששניהם נחשבים כאבות, בור שעמוק עשרה טפחים הוא אב למיתה ובור שעמוק רק תשעה טפחים הוא אב לנזיקין. לפיכך, אומרת הגמרא שתולדות הבור הן "אבנו סכינינו ומשאו שהניחם ברשות הרבים והזיקו", והן תולדות הדומות לאב באופן פנימי – אם הפקירם הם דומים לבור, ואם לא הפקירם הם דומים לשור (לשיטת רב) או לבור (לשיטת שמואל), ואם כן התולדות כיוצא באבות.

מבעה – הגמרא (5) אינה עוסקת באריכות בשיטת שמואל שהמבעה זהו "שן", שכן אמרנו כבר שתולדות השן כשן (2), ולשיטת רב שמבעה זהו "אדם" מציעה הגמרא בתחילה שהאב הוא אדם ניעור והתולדה היא אדם ישן, אך כיוון שהאדם מועד לעולם אין חילוק בין ניעור לישן. נראה, כי הצעה זו רואה בתולדות את הדמיון הפנימי לאבות (כתולדות המלאכות), ובוודאי שקיים דמיון בין האדם הער והישן. לפיכך, אומרת הגמרא שהתולדה היא "כיחו וניעו" של האדם. זוהי תולדה שיוצאת מגוף האדם, ולכאורה דינה צריך להיות לא כיוצא באב (כתולדות הטומאה). וכאן מחלקת הגמרא בין מצב בו כיחו וניעו הזיקו בזמן שהלכו ואז הם נחשבים ככוחו (ונחלקו ראשונים אם הם אינם בכלל תולדה אלא כאילו הזיק בעצמו, או שהם תולדה אלא שהיא כיוצא באב), לבין מצב בו כיחו וניעו כבר נחו ואז הם תולדות הבור. ונראה, שמפני הדמיון לתולדות הטומאה, אין מקום לומר שכיחו וניעו לא יהיו כיוצא באב, שכן לענין הטומאה מטמא רוקו של הזב כמותו (ויקרא טו, ה), ובתוספתא (זבים פ"ה) למדנו ש"כיחו וניעו ורירו ומי האף שלו הרי הן כרוקו" [והשווה לדברי רבא בפרק שני: כל שבזב טמא משלם נזק שלם].

אש – בגמרא שלפנינו (6) מציעים רק סוג אחד של תולדה: "אבנו סכינינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו", תולדה זו נראית דומה לאב מצד

המאפיינים ולא כדמיון חיצוני, ואכן הגמרא אומרת שתולדה זו דומה לאש שכח אחר מעורב בה וממונך ושמירתו עליך, ולפיכך דינה כאש. אמנם, הצגת תולדה זו לקוחה מדברי אב"י להלן ו, א: "הצד השוה שבהן. לאתווי מאי? אמר אב"י: לאתווי אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו". ושם מפתחת הגמרא שני צדדים לתולדה זו: "היכי דמי? אי בהדי דקא אזלי קא מזקי, היינו אש! מאי שנא אש? דכח אחר מעורב בו וממונך ושמירתו עליך, הני נמי כח אחר מעורב בהן וממונך ושמירתו עליך! ואלא בתר דנייחי, אי דאפקרינהו, בין לרב בין לשמואל היינו בור! מאי שנא בור? שכן תחילת עשייתו לנזק וממונך ושמירתו עליך, הני נמי תחילת עשייתו לנזק וממונך ושמירתו עליך! אלא דלא דאפקרינהו, לשמואל דאמר כולם מבורו למדנו, היינו בור! לעולם דאפקרינהו, ולא דמו לבור, מה לבור שכן אין כח אחר מעורב בו, תאמר בהני שכח אחר מעורב בהן? אש תוכיח! מה לאש שכן דרכו לילך ולהזיק; בור תוכיח! וחזר הדין".

גם בגמרא שלנו יש רמזים לכך שהמהלך חסר (ואולי היה כתוב וכו', או שהגמרא לא רצתה להיכנס לדיון על גדר הצד השווה), שכן הגמרא פותחת ב"תולדה דאש מאי ניהו? אילימא..." ואיננה מביאה צד נוסף, וגם על שאלתה "היכי דמי? אי בהדי דקא אזלי קא מזקי היינו אש..." היא איננה מביאה את הצד השני. ואם כן, ניתן לומר שגם באש יש לנו שתי תולדות – האחת, כאשר הזיקו אבנו סכיננו ומשאו בהדי דקא אזלי, ואז התולדה דומה לאש דווקא בדמיון של מאפיינים, שכן גם באש וגם בסכין שמזיק בהליכתו מעורב כח אחר של הרוח. התולדה השנייה היא כאשר האבן והסכין מזיקים לאחר שנחו, ואז אין כל דמיון חיצוני לאש, ורק היה כוח אחר מעורב בה, ואם כן היזק זה הוא תולדה של אבנו סכיננו ומשאו הדומים לבור (לשיטת שמואל אפילו כשלא הפקירם) או של הצד השווה מבור ואש.

חצי נזק צרורות – יש כאן (7) חזרה לכאורה לתולדות הרגל עליהן דיברנו, שהן דומות לרגל (הזיקה בגופה דרך הילוכה...), ועליהן אמרנו שתולדותיה כיוצא בה, אך כאן מציעה הגמרא מלבד התולדה הדומה גם תולדה היוצאת מן הרגל, והוא דין "חצי נזק צרורות", שבלשון הגמרא "הלכתא גמירי לה". ולפירוש רש"י, בניגוד לכל חצי נזק שהוא קנס, למדנו מהלכה למשה מסיני שחצי נזק צרורות הוא ממונך⁶ וייתכן, שגם בהצעה זו יש בגמרא שתי התייחסויות לתולדת "צרורות" –

6. ויש להעיר, שדווקא לשיטת רב פפא להלן (טו, א) כל חצי נזק הוא ממונך, שכן האדם צריך לשמור את שורו, ורק התורה חסה עליו שלא ישלם נזק שלם כיוון שעדיין לא הועד. הדין של "פלגא נזקא קנסא" נאמר דווקא לשיטת רב הונא בריה דרב יהושע, שסתם שוורים

רב פפא מתייחס אליהן כאל תולדות הרגל, ואז זו תולדה שדומה לתולדות הטומאה והיא אינה כיוצא באב, אך רבא מסתפק שמא משלם חצי נזק מגופו, ואם כן הרי זו תולדת הקרן הדומה לה בכל הדינים, ואף המאפיין יהיה דומה – לא בכך שכוונתה להזיק, אלא בכך שאין זו הדרך הרגילה של ההזיק.

נשוב ונתבונן בכללות סוגיית הפתיחה, הכוללת את הסוגיה הראשונה שעוסקת באבות השונים וסוגיה נוספת שעוסקת בתולדות השונות. הסוגיה הראשונה מרחיבה את האבות. בתחילה (1-3) דנים על שלשה סוגי 'אבות' שנזכרו במשניות – בנזיקין, בשבת, ובטומאה, ולבסוף מוסיפים על אבות הנזיקין על פי הברייתא (5-7) את הקרן, השן והרגל. במוקד (4) מביאה הגמרא את דברי רב פפא שיש לאבות הנזיקין תולדות כיוצא בהן ויש שאינן כיוצא בהן. סוגיה ראשונה זו היא כתבנית המנורה שהמוקד הוא במרכזה, ובו מופיעים דברי רב פפא, שיש תולדות שהן כיוצא באבות ויש תולדות שאינן כיוצא באבות, וסביב המוקד בנוי החלק הראשון כניגוד לחלק השני.

בסוגיה השניה שבתוך סוגיית הפתיחה אנו דנים בתולדות השונות. חלקה הראשון של הסוגיה (1-3) כולל שלשה אבות שנאמרו בשור – הקרן, השן והרגל. (1) הקרן יש בה חלוקה בין תשלום נזק שלם כאשר השור מועד לתשלום חצי נזק בשור תם, ואילו (2-3) השן והרגל דומות זו לזו בכך שחייב עליהן רק ברשות הניזק והן נלמדות מאותו מקור. בחלקה השני של הסוגיה ניתן לראות כיצד עומד הבור (4) כאב נזיקין לעצמו, ואילו האדם והאש (5-6) הם נזקים דומים זה לזה בכך שהנזק הוא ישיר ולא של ממון האדם. גם הלשון "המבעה וההבער" היא לשון דומה, עד כדי כך שרב זביד בהמשך מציע שהמבעה זה האש. לסיום (7), מביאה הגמרא את דין חצי נזק צרורות, שהוא המבוקש בסוגייתנו – תולדת הרגל שהיא כתולדת הטומאה ולא כתולדת מלאכות שבת. סוגיה שנייה זו היא כתבנית המנורה שמוקדה בסופה, ושני חלקיה הראשונים בנויים כתקבולת ישרה, שמעצימה את העובדה שבאופן כללי תולדות הנזיקין דומות אל האבות, ורק חצי נזק צרורות הוא יוצא מן הכלל, שכן הוא דומה לאבות הטומאה ולא לאבות המלאכות.

בחזקת שימור קיימי, והיה צריך להיות פטור לגמרי מתשלומים, אלא שהתורה קנסה אותו כדי שישמור את השור.