

## קנסא וממונא בצרורות

### הקדמה

חלק א: מחלוקת פלגא נזקא

1. סתירה בסוגיות

2. הסבר הרב אויערבאך

3. הסבר סוגית פלגא נזקא

4. פלגא נזקא בצרורות

5. שיטת רבא בנוקי שוורים - כמו קנסא

חלק ב: הסבר סוגיית צרורות

1. הסבר רבא

2. הסבר רב פפא ושאר החולקים

3. סוף הסוגיה: התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות הרבים

סיכום

### הקדמה

בתחילת פרק שני [ב"ק י"ז ע"ב - י"ט ע"ב] דנה הגמרא ביותר משני דפים בנוק של צרורות. הגמרא נראית מאד סבוכה בעיקר בגלל שלאורך הגמרא מופיעים הרבה ספקות לגבי הנזק של צרורות, ובחלק גדול מהן נשארת הגמרא בספק ולא פושטת את הבעיות. כמו כן, הסברות שעומדות בבסיס הנזק מעורפלות מכיוון שהנזק הוא "הלכתא".

כדי לנסות "להיחלץ" מסבך הספקות של הגמרא ננסה במאמר זה להסתכל על צרורות בפרספקטיבה כללית, וגם אם לא נרד לשורש פרטי הסוגיה לפחות ננסה לתת כיוון כללי.

אם מתבוננים על כל הסוגיה רואים בה דבר מעניין. בחציה הראשון של הסוגיה [י"ז ע"ב - י"ח ע"ב] יש ספקות שמעלה רבא<sup>1</sup> והגמרא דנה בהם. לאחר מכן בחציה השני של

---

1. הספקות הם: בתר מעיקרא או בתר תבר מנא, יש העדאה לצרורות או לא, משלם מגופו או מהעליה.

הסוגיה [דף י"ט] מופיעות ספקות נוספים של אמוראים אחרים. בספקות שמופיעים בחצי השני נשאר הגמרא בתיקו, וזה מעיד על כך שלגמרא יש ספק. לעומת זאת בספקות של רבא, גם באלו שלא נפשטים, לא אומרת הגמרא תיקו. הגמרא "ממשיכה לסדר היום" ולא אומרת לנו שיש לה ספק כמו בספקות שמופיעים בחצי השני שבהן יש תיקו. נראה שלגמרא כאילו 'לא אכפת' מכך שרבא מתלבט. בהמשך המאמר נראה שגם ברמב"ם יש חלוקה בין הספקות של רבא לשאר הספקות. נרצה לטעון שנמצאות כאן שתי הבנות שונות של דין צרורות - אחת של רבא והשניה של שאר האמוראים (בהמשך המאמר נקרא לה: רב פפא). אנחנו נרצה לטעון ששתי ההבנות בקשר לצרורות מצויות כבר כשתי הבנות במחלוקת לגבי "פלגא נזקא קנסא או פלגא נזקא ממונא", שהרי גם דין צרורות נכנס תחת הכותרת של פלגא נזקא. חלק א יעסוק במחלוקת של פלגא נזקא, בחלק ב, נסביר את הסוגיה בה לפי טענתנו יש שני חלקים, וכל חלק הוא על פי צד אחר במחלוקת של פלגא נזקא.

## חלק א: מחלוקת פלגא נזקא

### 1. סתירה בין הסוגיות

הגמרא בפרק ראשון [ב"ק ט"ו ע"א] מביאה מחלוקת לגבי פלגא נזקא:

רב פפא אמר ממונא: קסבר סתם שוורים לאו בחזקת שימור ובדין הוא דבעי לשלומי כוליה, ורחמנא הוא דחס עליה דאכתי לא אייעד תוריה. רב הונא בריה דרב יהושע אמר קנסא - קסבר סתם שוורים בחזקת שימור ובדין הוא דלא לשלם כלל, ורחמנא הוא דקנסיה כי היכי דלנטריה תוריה.

הר"ח [שם] מסביר:

סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי... צריכים שומר לשומרם וכיוון שלא שמרם יש מן הדין לשלם... בחזקת שימור כלומר כשמורין הם, אינם צריכים שומר לשומרם כי הן בני תרבות, ולא הזהירה התורה לשומר אלא המועד שנאמר בו: "ולא ישמרנו בעליו"...

לפי הר"ח כאשר הגמרא אומרת "סתם שוורים בחזקת שימור" כוונתה היא שהשור לא צריך שמירה, וכאשר אומרת "לאו בחזקת שימור" הכוונה היא שהשור צריך

שמירה. כך גם מסביר כאן רש"י: "לאו בחזקת שימור קיימי - שרגילין בנגיחה וצריכין שמירה".

בסוף פרק רביעי [ב"ק מ"ה ע"ב] מסביר רש"י: "לאו בחזקת שימור קיימי - אין אדם משמר שורו כלל...". יש כאן סתירה לכאורה, שהרי בהסבר הראשון של רש"י החזקה היא על השוורים, שהם לא צריכים שמירה. לעומת זאת בהסבר השני של רש"י החזקה עוסקת באדם ואומרת שהאדם לא שומר על שורו. מעבר לכך, שני הסברים אלו הם ממש הפוכים: בראשון מדובר על השור כנשמר, ואילו בשני מדובר על השור כלא נשמר. מה שגרם לרש"י לשנות את הסברו זה כנראה המשך הגמרא [שם]:

סתם שוורים לאו בחזקת שימור, ואמר רחמנא: תם נחייב, דניבעי ליה שמירה פחותה... רבי יהודה אמר: סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, אמר רחמנא: תם נשלם, דניבעי ליה שמירה מעולה.

מכאן נראה שאם השור בחזקת שימור צריך לשמור עליו יותר טוב בניגוד למה שהסברנו בדף טו ע"א. אכן רוב הראשונים הסבירו שהמשמעות של המושגים בשני המקומות שונה או שצריך לשנות גירסא וכד'. אך באמת יש פה קושיה - איך הגמרא משתמשת באותו מושג בצורה כמעט הפוכה?

## 2. הסבר הרב אויערבאך

הרב אויערבאך בספרו **מנחת שלמה על ב"ק** [ט"ו ע"א, ד"ה רב הונא] מעיר הערה נפלאה:

עיין בפירוש הר"ח ומשמע מדבריו שגם אחרי שחייבה התורה בשור תם אינו חייב בשמירה כלל, אלא שאם הזיק חייב בתשלומי חצי נזק.

זאת אומרת שלפי "שוורים בחזקת שימור" החיוב הוא לא בגלל חוסר השמירה! מתוך זה הוא מסביר גם למה דווקא עליו צריך לשמור שמירה מעולה:

דכיוון דשור תם בלאו הכי בחזקת שימור, הריהו חייב כל שלא שמר שמירה מעולה, מפני שחיובו אינו על מה שלא שמר... ועל כרחך דחיובו הוא על מעשה שורו ורק בשמירה מעולה הוא פטור משום אונס.

לפי הסבר זה יוצא דבר מוזר - כאשר הגמרא אומרת שצריך לשמור על שור תם שמירה מעולה הכוונה היא שאין על הבעלים חיוב של שמירה, ואילו כאשר היא אומרת שצריך לשמור על שור מועד שמירה פחותה הכוונה היא שיש על הבעלים

חיוב שמירה. אפשר לראות זאת בגמרא בפתיחת פרק שישי, שם נאמר שמספיק לשמור שמירה פחותה על שור מועד. הכוונה שם היא שיש על האדם חיוב של שמירה כמו שאומרת הגמרא לגבי כל שאר הנזקים [ב"ק נה ע"ב]: "ארבעה דברים התורה מיעטה בשמירתן, ואלו הן: בור ואש, שן ורגל". זאת אומרת שהמושג של לאו בחזקת שימור, שהסברו הוא שהשור צריך שמירה, מתאים לשמירה פחותה. לעומת זאת כאשר הגמרא אומרת שצריך שמירה מעולה זה לא משום שיש חיוב רגיל של שמירה, אלא דוקא בגלל שאין, ולפיכך האדם יתחייב אפילו אם הוא ישמור שמירה רגילה כמו בכל הנזקים. זאת אומרת שהחיוב שלו הוא מסיבה אחרת - "על מעשה שורו" (מנחת שלמה), מכיוון שהשור שבבעלותו ובאחריותו הזיק.

### 3. הסבר סוגית פלגא נזקא

על פי ההבנה הזאת נחזור להסביר את הגמרא בדף טו ע"א בצורה יותר מפורטת: לפי רב הונא האדם שיוצא עם השוורים לרחוב יודע שהם בחזקת שימור, ואומר הר"ח שמכיוון שאין חשש שהם יזיקו סתם כך, שהרי "כשמורין הם", "אינם צריכים שומר לשמרם". האדם מתחייב רק כאשר הוא פושע בשמירה, אך כאשר השור עושה נזק של קרן, שהוא נזק משונה<sup>2</sup> ולא צפוי, שלאדם קשה לשמור עליו, במקרה זה אומרת הגמרא: "בדין הוא דלא לשלם כלל". אולם "רחמנא הוא דקנסיה כי היכי דלנטריה תוריה". לאחר שהאדם יודע ששורו נגחן, האדם לא יוכל לטעון שהנזק לא צפוי, והוא יצטרך לשמור. כדי להתחייב בנזק שלם צריכים כמוכר לעבור שלוש פעמים של נגיחות שבהם תהיה העדאה<sup>3</sup>. זאת אומרת שהאדם לא היה אשם בנזק עצמו, כל עוד לא היתה העדאה. החיוב של חצי נזק הוא משום שהשור שבבעלותו שלו אכן הזיק - השור היה בחזקת שימור והוא יצא ממנה והזיק. ולכן,

2. בנזקים של שן ורגל, שהם לא משונים אלא אורחיה, זו בעייתו של הניזק ולא של המזיק, שהרי הוא ידע ששוורים מהלכים וזה צפוי שהם יזיקו נזקים מסוג רגל ושן כמו שאומר הר"ח [א' ע"ב]: "ושן ורגל ברשות הרבים פטורים משום דאורחיהו הוא".

3. **תלמיד רבינו פרץ** מסביר את תפקיד העדאה [שיטה מקובצת כ"ד ע"א]: "ליעודי גברא היינו טעמא משום דבעינן שיהו הבעלים מועדים לפשוע בשמירתו שלוש פעמים". הנגיחה הראשונה לא נחשבת פשיעה בשמירה שהרי האדם לא ידע ששורו נגחן, ורק בנגיחה השנייה האדם יהיה פושע פעם ראשונה. לאחר מכן צריכים לעבור שלוש פעמים עד שהשור יהיה מועד. לפי הסבר זה יובן כיצד נוצר חיוב שמירה על האדם, אף שאין חיוב כזה בשור תם. אולם אפשר גם לומר שהשור הוא שצריך לעבור תהליך של העדאה כדי שיתברר לנו שהוא אכן שור נגחן.

אף על פי שמצד השומר לא נעשה מעשה של פשיעה, הוא בכל זאת מתחייב<sup>4</sup> בחצי נזק. כאשר השור נהפך למועד, הוא נהפך לשור שלא בחזקת שימור, ואז מוטל על האדם חיוב שמירה - השור "מעביר" את אחריות הנזק שמוטלת עליו בעצמו לבעלים שלו. התשלום הוא בכל זאת רק חצי נזק, משום שהבעלים לא יודע שלשור יש אופי של כוונה להזיק. רק אחרי העדאה ניתן לדעת בוודאות שיש לשור זה אופי כזה. לכן, אף על פי ש"בדין הוא דבעי לשלומי כוליה" - "רחמנא הוא דחס עליה, דאכתי לא אייעד תוריה".

זאת אומרת שלמאן דאמר 'קנסא' החיוב של חצי נזק הוא לא בגלל פשיעה שמירה, אלא משום שהשור עצמו הזיק, ואילו למאן דאמר 'ממונא' החיוב הוא בגלל חוסר שמירה, והפטור של חצי נזק הוא משום שהאדם לא יודע על אופי שורו<sup>5</sup>.

4. החיוב לא נובע מפשיעה בשמירה אלא מכך שיש קשר רוחני בין הבעלים לשור שהוא קניינו כמו שמסביר **הרב מיכאל אברהם** במאמרו "בענין חיוב תשלומין על ממונו שהזיק" [משפטי ישראל, עמוד 120]: "חיוב בתשלומי נזיקין על נזקי ממונו אינו נגזר מהבעלות המשפטית של האדם על ממונו זכויות הבעלות, כמו גם חיוב התשלום, שניהם נגזרים מהיחס המאפיזי שקיים בין האדם לבין ממונו". אם כן למה פטור אם שמר שמירה מעולה? **הרב אויערבאך** מסביר "פטור משום אונס". הרב מיכאל אברהם מסביר הסבר קצת שונה (דבריו נאמרו בהקשר אחר, אבל זה יכול להתאים לענינו): "סיבת הפטור כששמר כראוי היא מחמת שמנתק את הקשר המטאפיזי בין לבין שורו, כלומר סיבת הפטור היא ניתוק הקשר בין האדם (רוחו) לבין הפריפריה שלו". אדם ששמר שמירה מעולה עשה את כל מאמציו לשמור על שורו, ואם בכל זאת נעשה נזק זאת אומרת שהשור עשה זאת על דעת עצמו בניתוק מהאדם, והאדם לא יתחייב על כך.
5. א. על פי דברינו יובנו דברי הגמרא [ט"ו ע"ב]: "והשתא דאמרת פלגא נוקא קנסא, האי כלבא דאכל אימרי (כלב שאכל כבשים), ושוניא דאכל תרנגולא (חתול שאכל תרנגול) משונה הוא... והני מילי ברברבי, אבל בזוטרי אורחיה הוא". לא ברור למה דווקא המקרה הזה מובא בתור נפקא מינה, הרי יש עוד כמה נזקים של משונה בגמרא? נראה לומר שמצד הכלב אין באמת הבדל בין אכילת כבש קטן או גדול, ובשני המקרים יש לו הנאה להזיקו. ההבדל הוא רק מצד הבעלים, שמבחינתם כלב שאוכל כבש גדול זה דבר משונה ולא צפוי, והרי לפנינו שן משונה. למ"ד ממונא אם אחת מהגדרות הנזק קיימת כמו הנאה להזיקה אז התשלום יהיה נזק שלם, ורק כאשר הבהמה עצמה לא הזיקה החיוב יהיה חצי נזק, ולכן כלב שאכל כבשים גדולים שמצד הכלב יש הנאה להזיקו, ישלם נזק שלם (כן כתב **ריב"א בשיטה מקובצת**, ועיין עוד **בתוספות** [ד"ה והשתא] שחלק על כך). אך למ"ד קנסא שהפטור הוא מצד הבעלים ולא מצד הבהמה, אם הנזק הוא משונה מצד הבעלים, הם ישלמו חצי נזק, ולכן כלב דאכל אימרי הוא משונה כמו קרן, ולא משנה אם כוונתו להזיק או שיש הנאה להזיקו, החיוב יהיה חצי נזק.

## 4. פלגא נזקא בצרורות

הגמרא [ג' ע"ב] אומרת שצרורות הן תולדה דרגל, אך לא לגמרי משום שבסתם רגל מחייבים לשלם נזק לשלם, ואילו צרורות - "בחצי נזק צרורות דהלכתא גמירי לה". ממשיכה הגמרא, "ואמאי קרי לה תולדה דרגל? ", ועונה שתי תשובות: לפי רב פפא לשלם מן העלייה, ולפי רבא - לפוטרה ברשות הרבים. לתוספות שאנץ בשיטה מקובצת יש גירסא אחרת להלכתא: "דהלכתא גמירי לה דממונא הוא", וכך גם מופיע בהמשך הגמרא [ט"ו ע"ב]. רש"י [ג' ע"ב בחצי נזק צרורות] מסביר: "דהלכתא גמירי לה למזה מסיני דממונא הוא ולא קנס". זאת אומרת שלפי רש"י היתה אפשרות שצרורות יהיו קנסא, ולא ממונא.

המשמרות כהונה מסביר את רש"י, והוא מקשר את העובדה שרב פפא סובר פלגא נזקא ממונא ואומר: "דלרב פפא קיימא לן כיון דדמי נמי לקרן בחצי נזק מה ראית, ומשני מן העליה, דהשתא דמי לרגל בשני דרכים מן העליה ולפוטרו ברשות הרבים, ולרבא משני לפוטרו ברשות הרבים דלרבא יש לומר דסבירא ליה קנסא". לפי דבריו נקודת המחלוקת בין רבא לרב פפא היא במחלוקת של פלגא נזקא.

**רבי אריה ליב** בחידושו [כרך ראשון סימן ס"ו] מביא את גירסת התוספות שאנץ ואומר: "והקשה הרא"ש על זה דהא כיון דאמרינן בפרק כיצד דהלכתא לגרועי אתא ולא להחמיר, ואם כן למה לי להלכה על זה דממונא הוא, דמהיכא תיתי נימא דקנסא הוא. ועל פי דבריו ניחא... אם נאמר דההלכה אפקינהו לגמרי מכלל חיובי רגל ואוקמינהו אחיוב חדש של חצי נזק מהלכה מסיני, ואם כן יש מקום לומר כמו דאמרינן פלגא נזקא קנסא... היינו אומרים דהחיוב של חצי נזק צרורות הוא קנסא דלא מצינו ממון של חיוב חצי נזק, ולכן נאמר בההלכה דחצי נזק של צרורות הוא ממונא".

רבי אריה ליב טוען שיש אפשרות בגמרא שצרורות הן קנסא שלפיה ההלכתא של צרורות אומרת דבר אחר<sup>6</sup>. אנחנו נרצה לטעון שאותה מחלוקת של "פלגא נזקא"

ב. בדף כ"ד מסתפקת הגמרא לגבי העדאה: "ליעודי גברא או ליעודי תורא". ההסבר של קנסא קרוב לדעה של יעודי גברא כמו שהסברנו בהערה 4. ניתן גם לומר שהדעה של ממונא מקבילה לדעה של יעודי תורא כמו שהיא עצמה אומרת "אכתי לא אייעד תוריה", אך לא ראיתי מישהו שמתייחס לכך.

6. בהמשך דבריו הוא אומר: "ונראה דמכל הסוגיה האמורה בכאן מכל הנך בעיות מוכרח לומר כן דהחצי נזק צרורות הוא חיוב חדש ממהלכה למשה מסיני", והסבר כזה הוא ההסבר של קנסא,

קיימת גם בצרורות: רבא סובר שצרורות זה דין של קנסא, ואילו רב פפא (ושאר האמוראים) סובר שזה ממונא, כמו שהוא סובר במחלוקת של פלגא נזקא. קודם לכן ננסה להוכיח ממספר סוגיות במסכת בבא קמא שרבא אכן סובר כמו שהסברנו את הדעה של פלגא נזקא קנסא, ואף נראה שלדעה של קנסא יש מקום בגמרא אף על פי שהיא נראית מוזרה, שהרי לפי הסברנו טוענת שהחיוב בחצי נזק הוא של הבהמה עצמה, והבעלים משלמים רק משום שהם הבעלים.

#### 5. שיטת רבא בנזקי שוורים - כמו קנסא

א. בפרק שמיני [פ"ד ע"ב] אומר רבא: "שור שהזיק אין גובין אותו בבבל". הגמרא מעמידה את מה שאמר בשור תם, **ורש"י** מסביר [ד"ה בתם]: "דקיימא לן פלגא נזקא קנסא".

ב. הגמרא [ב"ק כ"ד ע"ב] מביאה דיון בין רבא לרב פפא:

"אמר רבא... שיסהו הוא בעצמו פטור. מאי טעמא? כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור. א"ל רב פפא לרבא איתמר משמיה דר"ל כוותיך, דאמר ר"ל: שתי פרות ברשות הרבים אחת רבוצה ואחת מהלכת ובעטה מהלכת ברבוצה פטורה, רבוצה במהלכת חייבת". לכאורה זה הגיוני - אם בהמה רובצת היא שינתה, ולכן כאשר הבמה אחרת תבעט בה יתקיים הדין של כל המשנה ובא אחר ושינה. אך רבא לא מסכים וחולק "אנא בההיא חיובי מחייבנא, דאמרינן ליה כי אית לך רשותא לסגויי עלי, לבעוטי בי לית לך רשותא". רבא לא מתייחס לאדם ששומר על הבהמה אלא לבהמה עצמה, והחיוב הוא משום שהיא פעלה ללא רשות ("לית לך רשותא"). אלא שלמ"ד קנסא זה מאד פשוט - החיוב של קרן הוא לא משום שהאדם לא שמר מספיק טוב, אלא משום שהבהמה הזיקה. ולכן כאשר הבהמה לא כפויה להזיק ובכל זאת היא מזיקה, היא חייבת<sup>8</sup>, ורק כאשר "שינוי זה של שני בא מחמת שינוי הראשון" [נימו"י יא ע"א מדפי הרי"ף], כמו אדם שמשסה את הכלב והכלב מזיק לאדם ששיסהו, הכלב יהיה פטור כי הוא במובן מסויים נכפה להזיק. לפי רבא ההסתכלות

---

ובהמשך הוא אומר שזו היתה נקודת המוצא בספקות של העדאה, עליה ושינוי לרביע נזק, ועיין בדבריו שם.

7. הסוגיות הבאות מוצגות כאן רק בהסבר אחד משום שאנחנו מנסים לבנות כאן קו אחד בדברי רבא. לסוגיות אלו (במיוחד ג') ניתן להציע עוד מספר הסברים, ומקוצר היריעה לא נדון בהם.

8. בפרק שלישי [ל"ב ע"א] מביאה הגמרא את אותו מקרה, ושם היא מפרטת יותר ואומרת "איבעי לה לסגויי באידך גיסא" (צריכה היתה הבהמה ללכת בצד אחר).

היא על הבהמה ולכן הוא חילק בין המקרה של משסה לבין המקרה של בהמה מהלכת שבעטה ברבוצה, אך רב פפא לא חשב כמוהו מכיוון שהוא מסתכל על האדם השומר ולא על הבהמה עצמה.

ג. בגמרא [ביק ה' ע"ב] מובא:

אמר רבא וכולהו כי שדית בור ביניהו, אתיא כולהו במה הצד לבר מקרן, משום דאיכא למיפרך: מה לכולהו שכן מועדין מתחילתן. ולמאן דאמר: אדרבה, קרן עדיפא שכוונתו להזיק - אפילו קרן נמי אתיא.

**רבינו תם** [ה' ע"ב תוד"ה שכן] מסביר שהדעה הראשונה, דעתו של רבא, היא פלגא נזקא קנסא והדעה השניה היא פלגא נזקא ממונא<sup>9</sup>.

לפי איך שהסברנו את ממונא מובן למה כוונה להזיק זה חומרא. כאשר הבעלים יודעים שלשור יש כוונה להזיק והוא בכל זאת נגח הם יתחייבו נזק שלם, וכאשר הבעלים לא יודע שיש לשורו אופי של כוונה להזיק התשלום הוא חצי נזק. זאת אומרת שקיום מודעות לאופי של כוונה להזיק גורם לחיוב גדול יותר.

אך אם כוונה להזיק זו גם הסיבה לחיוב בשור תם, אז כוונה להזיק תהיה קולא, שהרי כאשר יש כוונה להזיק (בצורה מליאה) התשלום הוא חצי נזק ולא נזק שלם כמו שאר הנזקים. זאת הסברא של רבא שהיא גם הסברא של פלגא נזקא קנסא: השור עצמו התכוון להזיק בכל נזק של קרן, והבעיה היא שנוק שנעשה בכוונה להזיק הוא נזק משונה לא צפוי, ולכן הנזק לא נקרא מועד מתחילתו. לפי זה הכוונה להזיק זאת דוקא סיבה לקולא ולא לחומרא.

מכאן ראינו שני דברים:

1. רבא סובר כקנסא.
2. בקנסא, לפי רבא, מודגש היסוד של משונה, שלבעלים קשה לשמור, וזה

9. ראה **בנחלת דוד** שדוחה את **רבינו תם**, ומסביר על פי הגר"א שהדעה שמופיעה כאן כ"מאן דאמר" ואומרת שכוונה להזיק היא חומרא, מופיעה בדף ד' ע"א. ואכן, גם שם, כמו כאן, רבא אינו מסכים לדעה זאת. רבא אומר שם שקרן לא נכנסה למשנה משום ש"במועדין מתחילתן לא קמיירי" - אותה ההגדרה בה הוא משתמש כאן. על פי דברינו, ניתן אולי לומר ששתי הדיעות - גם דעת הגר"א וגם דעת ר"ת הם בעצם דבר אחד: דברי רבא בדף ד' ע"א הם הדעה של קנסא. הדעה השניה המובאת שם בגמרא, שהיא לפי הגר"א הדעה שאומרת שכוונה להזיק זו חומרא, סוברת 'פלגא נזקא ממונא'.



מחזק את הטענה שהחיוב הוא לא מצד פשיעה בשמירה.

ד. לגבי שן ברשות הרבים אומרת המשנה [י"ט ע"ב]:

ברשות הרבים פטור, ואם נהנית משלמת מה שנהנית.

בגמרא [כ' ע"א] מובאת מחלוקת:

וכמה? רבה אמר דמי עמיר, רבא אמר דמי שעורים בזול.

**הקצות** [רמ"ז, ב] מסביר שיש שני סוגים של חיובי הנאה:

1. "גבי תרומה כיוון דתחב לו חברו בבית הבליעה, וע"ש ברש"י שמפרש משום הנאת מעיו... והתם ליכא לחיובי כלל מתורת מזיק כיוון דבעל כורחו תחב לו חברו". ר' שמעון שקופ מגדיר הנאה זאת כקבלת תועלת או נחת רוח של האדם, וזאת הסיבה שהוא משלם למרות שלא הזיק.
2. משתרשי - הרווח הכספי שברור לנו שהאדם הרוויח, ובמקרה זה, אם לדוגמא הוא אכל אבל יכול לומר הייתי מתענה הוא יפטר כי הוא יכול לטעון שאין לו שום רווח כספי.

**הקונטרס שיעורים** [דיני מה שנהנית י"ט] דן בכך ואומר: "ומשתרשי לא שייך אלא על דמי עמיר שזה דבר ברור שהיה מאכילה".

רבה שסובר דמי עמיר מבין שתשלום ההנאה בנזק של שן הוא משתרשי, שזה הרווח הכספי המינימלי שאותו הרוויחו הבעלים מאכילת הבהמה ברשות הרבים. מה סובר רבא? נראה שרבא סובר שהתשלום הוא על ההנאה שהבהמה נהנתה מהאכילה, וזה מקביל לסוג ההנאה של נחת רוח, אלא שכאן ההנאה היא של הבהמה. אפשר לראות זאת בדברי הברייתא שמובאת בגמרא כהוכחה לרבא: "אכלה חיטין או דבר הרע לה פטורה". מכאן רואים שכאשר אין הנאת מעיים לבהמה הבעלים פטורים מלשלם, ורק כאשר הבהמה עצמה נהנית יש חיוב תשלום.<sup>10</sup>

---

10. באותה ברייתא גם נאמר: "אומדין כמה אדם רוצה להאכיל לבהמתו דבר הראוי לה אף על פי שאינו רגיל". ומכאן נראה שהתשלום הוא כמה אדם רגיל מוכן לתת לבהמה כדי שהיא תהנה, וזה לא קשור לבעלים של הבהמה המזיקה, אלא לבהמה עצמה, ולכן לא איכפת לנו אם הוא רגיל או לא. נראה שרבא הבין שלשים לבהמה פירות ברשות הרבים זה כמו לתחוב אוכל לאדם לתוך הפה, שהרי זה טבעי מאד שהיא תאכל את הפירות. וכמו שבמקרה של תחיבה לתוך הפה התשלום הוא על הנאת המעיים, כך גם בהמה שאוכלת ברשות הרבים תשלם עבור הנאת מעיה.

רבא מבין שכאשר האדם לא מתחייב בגלל חוסר שמירה, הוא מתחייב על מה שהבהמה עצמה חייבת. בנזק של שן הבהמה נהנתה, כמו שמוגדר הנזק "יש הנאה להזיקה". לכן, כאשר הבעלים אינו משלם בגלל פשיעה בשמירה, הוא משלם על החיובים החלים על הבהמה - החיובים על הנאתה. כך גם בקרן - ההגדרה של קרן היא כוונה להזיק, וכאשר הבעלים אינו משלם בגלל פשיעה בשמירה (כי השור בחזקת שימור), הוא משלם על החיובים החלים על הבהמה בגלל הכוונה להזיק.

## חלק ב: הסבר סוגיית צרורות

### 1. הסבר רבא

#### א. תולדה של רגל: בהמשך הסוגיה [י"ז ע"ב] רבא מסתפק:

בעי רבא יש העדאה לצרורות או אין העדאה לצרורות. לקרן מדמינן ליה או דלמא תולדה דרגל הוא.

בהמשך הגמרא מופיעה עוד שאלה (לא בדברי רבא) עם אותו הספק: "היתה מהלכת ברשות הרבים והזיקה מהו? לקרן מדמינן ליה וחייבת, או דלמא תולדה דרגל הוא ופטורה". מעניין, על אף שבשני המקרים זה אותו ספק, לרבא בדף ג' ע"ב פשוט שצרורות זה תולדה דרגל לעניין "לפטור ברשות הרבים". צריך להבין למה לגבי העדאה הוא מתלבט ואילו לגבי פטור ברשות הרבים הוא אינו מתלבט.

אם נתבונן נראה מה המשותף לשני הדינים הללו: הגמרא מביאה [ה' ע"ב] את הדין המיוחד לכל אחד מאבות הנזיקין: "קרן - לחלק בין תמה למועדת, שן ורגל - לפטור ברשות הרבים". כאשר רבא אומר שצרורות הם תולדה דרגל לגבי פטור ברשות הרבים, הוא מתכוון שבאופן עקרוני הם תולדה דרגל, שהרי פטור ברשות הרבים הוא הדין המיוחד של רגל. כך גם נראה מהביטויים בספק עצמה משום שלגבי רגל נאמר "תולדה דרגל", ואילו לגבי קרן לא נאמר 'תולדה' אלא רק "מדמינן לקרן", וצריך להבין למה זה כך. קושי נוסף שיעזור לנו להסביר מה הכוונה בתולדה של רגל נמצא ברש"י [י"ז ע"ב, ד"ה צרורות כי אורחיהו]: "חזיר הנובר ומתיז צרורות בחוטמו הוי נמי כצרורות דרגל, דכל מה שהוא כוחו ולא גופו קרי צרורות". **תוספות** [י"ז ע"ב, ד"ה נובר באשפה] אומר שיש צרורות של רגל כאשר הבהמה הולכת, ויש צרורות של שן כאשר הבהמה אוכלת להנאתה ומתיזה. לא ברור לפי רש"י מה הקשר בין נזק שנעשה על ידי הכח, לבין אב הנזק רגל?

בגמרא בדפים ב' - ג' הדנה באבות ותולדות נראה, שמה שקושר בין האב לתולדה זה המאפיין, ואם הגמרא אומרת שצרורות זה תולדה של רגל אז לצרורות יש את המאפיין של רגל. המאפיין של רגל הוא הזיקו מצוי. לפי תוספות ברור שכאשר בהמה הולכת ומתיזה צרורות זה שייך ל'הזיקו מצוי' כמו נזק רגיל של רגל (ההליכה מצויה או שמצוי שהבהמה שוברת כאשר היא הולכת), וכאשר אוכלת ומתיזה זה תולדת השן מכיון שיש הנאה להזיקו. רש"י מגדיר את צרורות כנזק שנעשה על ידי כוחו, ולכן חזיר הנובר ומתיז צרורות יהיה תולדת רגל - הזיקו מצוי, מדוע?

ניתן להציע הסבר אחר לביטוי הזיקו מצוי<sup>11</sup> שיעזור להבין את דעת רש"י. בביטוי "הזיקו" הכוונה היא לדבר שניזוק, והביטוי מצוי הוא כמו מוגש או מובא<sup>12</sup>, כמו שכתוב [ויקרא ט', יב]: "וימציאו בני אהרן אליו את הדם". כך גם מובאת ברייתא<sup>13</sup> [ג"ג ט"א] שדנה בגלות: "ומצא - פרט לממציא את עצמו. מכאן א"ר אליעזר בן יעקב מי שיצתה אבן מתחת ידו והוציא הלה את ראשו וקיבלה פטור". מה שמיוחד בנזק של רגל הוא שבכל רגע נתון הנזק יכול להיות מצוי לבהמה אף בלי שהבהמה רוצה או מתכוונת.

ונסביר יותר - בקרן (כוונתו להזיק) ושן (יש הנאה להזיקו) הבהמה ממציאה את עצמה לדבר שניזוק, היא רוצה להזיק לו או להנות ממנו, כמו שאומר רש"י [ד' ט"א]. ד"ה אלא פ"ד]: "...הקרן שכוונתו להזיק... השן... להנאתה מתכוונת". אך ברגל יש משהו אחר - הבהמה הולכת כדרכה ולא עושה איזה משהו מיוחד שקשור לנזק, ובכך שהבעלים של החפץ שניזוק השאירו אותו במקום מסויים הם המציאו אותו לבהמה, ובכך הוא נהפך כמצוי. אפשר לסכם ולומר שההגדרה של הזיקו מצוי באה ואומרת - נזק שנעשה בדרך אגב, ללא כל רצון להזיק. לכן גם צרורות הם תולדה דרגל, שהרי אם הנזק נעשה על ידי הכח ולא על ידי הגוף, זאת אומרת שלא היה רצון להזיק, שהרי הבהמה לא רואה את השלכות

---

11. לפי ההסבר הרגיל של הזיקו מצוי (שהסברנו בתוספות) לא ברור מה ההבדל בין ביטוי "הזיקו מצוי" לבין "אורחיהו" או "דרכה להזיק". ניתן לומר שאלו ביטויים בעלי אותה משמעות, אך קשה משום ש'אורחיהו' זהו ביטוי שמשמשים בו לגבי כל הנזקים, ואילו 'הזיקו מצוי' נראה שזה דוקא תולדת רגל.

12. מילון אבן שושן: "הומצא - 1. הוגש, הובא, נתן".

13. ראה גם במסכת מכות דף ח' ע"א במשנה.

המעשהכמו אדם, ואם היא פגעה בצרור והוא שבר כלי זה נעשה בדרך אגב ולא במתכוון. זה גם נכון בחזיר שנובר באשפה וכתוצאה מכך ניתזו צרורות ששברו כלי.

### ג. הסבר כללי

בספק של רבא אם משלמים בצרורות מגופו או מעליה פוסק הרי"ף [א' ע"א] כמו רב פפא:

תולדה דרגל דמשלם מן העליה ולפוטר בהרשות הרבים.

יש שני ספקות אחרים בגמרא שלא מוזכרים ברי"ף:

א. יש העדאה לצרורות או לא.

ב. יש שינוי לרביע נזק או לא.

**המאירי**<sup>14</sup> דן בשלושת הספקות הללו [י"ח ע"ב, ד"ה תרנגול]:

כל אותן שאלות, כולן סובבות, אם צרורות מתולדת קרן או מתולדת רגל, ומאחר שנתברר שתולדת רגל הן (כאשר נפסק כמו רב פפא שמשלם מהעליה ולא מגופו), אין לנו בהן לא העדה ולא שינוי.

המאירי מסביר שהרי"ף פסק שבצרורות משלמים מהעליה, ולכן נפשט שצרורות הן תולדה של רגל. אם צרורות הן תולדה של רגל אז גם אין העדאה ואין שינוי, מכיוון ששורש ההסתפקות לגבי תשלום מהעליה הוא כמו בשינוי והעדאה. לפי הסבר זה מובן מדוע השמיט הרי"ף את הספקות של העדאה ושינוי.

**הרמב"ם** [נזקי ממון פ"ב ה"ב] פוסק גם הוא שבצרורות משלמים מהעליה. וגם הוא לא מזכיר את העדאה, **והים של שלמה**<sup>15</sup> [פרק שני אות ד] מסביר: "מאחר דהילכתא דמעליה משלם, פשיטא דאין העדאה". אך בשונה מהרי"ף, **הרמב"ם** [שם הלכות ה - ו] נשאר בספק לגבי שינוי לרביע נזק, ולא מכריע.

ההבדל בין הספק של שינוי לבין הספקות של העדאה ועליה הוא שבשינוי מסתפק רב אשי, ואילו בשנים האחרים שבהם לא נשאר הרמב"ם בספק, מסתפק רבא.

14. **הרא"ש** [פרק ב', אות ב'] מסביר שהרי"ף לא מזכיר העדאה מכיון "דאין העדאה בבבל", וזו הלכה שלא שייכת לזמנינו. אך כבר הקשה **הישועות מלכו** [קריית ארבע, נזקי ממון ב', ה] ש"לפי לשון א' של רש"י (שעל פיה נלך בהמשך המאמר) שכתב בצרורות כי אורחיה, אין מקום לתירוץ זה", והוא מסביר שכנראה הרא"ש הבין את הרי"ף כלשון ב' של רש"י.

15. להלן: יש"ש.

בגמרא מופיע עוד ספק של רבא [י"ז ע"ב]: "בתר מעיקרא אזלינא... או דילמא בתר תבר מנא אזלינא"<sup>16</sup>. גם כאן לא נשאר הרמב"ם בספק [שם ה"ד], והוא מכריע "בתר מעיקרא" כמו דעת רבה בגמרא<sup>17</sup>.

נרצה לטעון שמאחורי שלושת הספקות של רבא ישנו שורש אחד (בדומה לדברי המאירי לגבי הספקות שבהם עסק). השורש הוא 'פלגא נזקא קנסא', כמו שהסברנו קודם לכן בדעת רבא.

**רבא מבין את דין צרורות כמו קנסא** - הנזק הוא נזק משונה שהאדם לא צריך לשמור שלא יתבצע, וכמו שבקנסא החיוב של חצי נזק הוא בסופו של דבר בגלל שהבהמה עצמה הזיקה, כך יהיה גם בצרורות. ולכן כבר בפתיחת הסוגיה [י"ז ע"ב] אומר רבא שלכולי עלמא כוחו כגופו דמי, כי אם נאמר שכוחו לאו כגופו אין פה נזק ישיר של הבהמה, וזה אומר שהיא עצמה לא הזיקה ואז האדם לא יתחייב כלל, כמו שרבא אומר שם: "ואי לאו כגופו דמי חצי נזק נמי לא לשלם".

זאת אומרת שדין צרורות הוא רגל משונה, אלא שבשונה ממקרים אחרים שבהם הנזק משונה, השינוי כאן הוא לא בפעולת הבהמה, אלא רק ברגע השבירה של הכלי. והסיבה שצריך הלכתא, היא שבדרך כלל השינוי בנזק הוא בפעולה ולא בשבירה. השמירה היא על הפעולה, והפעולה כאן לא משונה, אלא השבירה. השינוי הוא בכך שיש פער בין הפעולה לבין השבירה, והשבירה נעשית ללא מגע של הבהמה. מכיון שהשבירה לא נעשית עם הפעולה יש קושי לשמור, והבעלים פטורים משמירה. לפי קנסא הבעלים אמנם פטורים משמירה בגלל השינוי, אך הבהמה עצמה מתחייבת.

מדוע רבא מסתפק?

אם נסתכל מהצד של הבהמה נוכל להסתכל על שני צדדים בנזק - או על הפעולה או על השבירה:

מצד הפעולה - כפי שהוסבר קודם לכן<sup>18</sup>, הסיבה שצרורות מוגדרים כרגל היא שהנזק מתבצע בדרך אגב, ללא כוונה מיוחדת לפגוע בכלי או להנות ממנו. אם הפעולה של הבהמה היא מה שקובעת את דיני הנזק, אז הנזק יוגדר כתולדה של

16. בהמשך המאמר נסביר את הספק הזה והקשר שלו לצרורות.

17. **השלטי גיבורים** [ד' ע"א מדפי הרי"ף, אות ב] כותב שהסברי הראשונים בדעת הרי"ף נכונים גם בדעת הרמב"ם. רוב הראשונים הבינו שהרי"ף פסק בתר מעיקרא, ורק **הרמב"ן** [מלחמות ה' י"א ע"ב] בהסברו השני הבין שבתר תבר מנא. ראה **במגיד משנה** [פ"ב ה"ד] **וביש"ש** [סימן ג'] שמסבירים ברמב"ם הסברים שונים, אך לפי שניהם בתר מעיקרא.

רגל, שהרי הזיקו מצוי. כמו כן הנזק לא יוגדר כמשונה, שהרי פעולת הבהמה לא היתה משונה כלל.

מצד השבירה - מצד שני לפי רבא צרורות הם משונים, והסיבה לכך היא ששבירת הכלי לא נעשית במגע עם גוף הבהמה, אלא על ידי כח הבהמה. יש פער בין הפעולה של הבהמה לבין השבירה של הכלי, ושבירת הכלי מתבצעת בריחוק מהבהמה, ולא בקשר ישיר עימה. זאת הסיבה שהנזק נהפך מנזק רגיל לנזק משונה. הבעיה מתחילה כאשר צריך לבחור בין הפעולה לבין השבירה, ואז רבא מסתפק. אף על פי שרבא מציג את הספקות בצורה שונה, הספק הוא תמיד אותו ספק, אלא שכל פעם הוא משנה את 'לבושו' בהתאם למקרה הספציפי.

### ג. בתר מעיקרא - תבר מנא

בעי רבא דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר מהו? בתר מעיקרא אזלינא וגופיה הוא, או דלמא בתר תבר מנא אזלינא וצרורות נינהו?

בדרך כלל בהמה שוברת על ידי גופה, והשבירה של הכלי מתבצעת באותו זמן, ובנזק כזה החיוב הוא נזק שלם. לעומת זאת הנזק הקלאסי של צרורות הוא נזק שמתבצע כולו ללא מגע של הבהמה, אלא על ידי כוחה. הבהמה בועטת בצרור ולא בכלי עצמו, וכוחה שבצרור מזיק פוגע בכלי ושוברו. המקרה כאן הוא מקרה ביניים - מצד אחד הפעולה נעשית על ידי גופה, ומצד שני השבירה על ידי כוחה. כאשר הפעולה והשבירה נעשים על ידי הגוף אז כל הנזק מתבצע בעזרת הגוף, ולכן מובן למה אם "בתר מעיקרא אזלינא", כלומר: אם נלך אחרי הפעולה, אז "וגופיה הוא". אם הבהמה בועטת צרור על כלי אז הקשר בינה לכלי נוצר רק כאשר פגע הצרור בכלי, בזמן השבירה, ולכן מובן למה אם "בתר תבר מנא" כלומר: הולכים אחר הפעולה, אז "וצרורות נינהו"<sup>19</sup>. המקרה שמעלה רבא הוא מקרה ביניים שאפשר

18. ראה צרורות - תולדה של רגל.

19. ההבדל בין המקרה שמעלה רבא לבין צרורות הוא מתי נוצר הקשר בין הבהמה לכלי הניזוק. זה מה שאומר **תוספות** [ד"ה זורק]: "ויסברא פשוטא היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו". בזורק אבן נוצר הקשר בין הבהמה לכלי רק כשהאבן פוגעת, וכל עוד לא פגעה האבן הזורק לא עשה כלום, כמו שאומר שם תוספות: "נראה דאם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושרו דפשיטא דחייב ולא שייך כאן מנא תבירא תבר". ראה גם **בב"ח** [חור"מ שפ"ו, סק"ה] הסבר דומה.

להסתכל בו על שני הצדדים, גם על הפעולה וגם על השבירה. אם נסתכל על הפעולה נראה נזק רגיל שנעשה על ידי הגוף והחיוב יהיה נזק שלם, ואם נסתכל על השבירה נראה נזק צרורות והחיוב יהיה חצי נזק.

מה שיכריע את הספק זה האם נלך אחרי הפעולה או אחרי השבירה. ולכן לא במפתיע דווקא הספק הזה הוא הספק שבו פותח רבא את הסוגיה: בתר מעיקרא - אחרי הפעולה, או בתר תבר מנא - שאז הנזק הוא משונה מכיוון שיש פער בין גוף הבהמה לשבירה.

#### ד. משלם מגופו או מעליה

בהמשך הגמרא מופיעה עוד ספק של רבא:

בעי רבא חצי נזק צרורות מגופו משלם או מעליה משלם?

רבא מתלבט כאן שוב איך להסתכל על הנזק<sup>20</sup>: אם מסתכלים על השבירה - היא משונה. אם כן הדין של חצי נזק הוא כמו כל שור תם, שהנזק היה נזק משונה. בכל נזק משונה השור מוגדר כתם. המשנה אומרת [ט"ז ע"ב] שלשור תם יש שני דינים שמאפיינים אותו:

1. משלם חצי נזק.

2. משלם מגופו.

אם השור משלם בצרורות חצי נזק אין סיבה שהוא לא ישלם מגופו, וזה מה שאומר רבא: "לא אשכחן חצי נזק דמשלם מעליה".

---

20. חשוב להעיר שהספק כאן הוא לא בתר מעיקרא או בתר תבר מנא! הספק של בתר מעיקרא הוא מתי מבחינת הבהמה מתבצע הנזק - בפעולה או בשבירה, וספק זה שייך רק במקרה של "דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר". אך בצרורות רגילים ברור שהנזק מתבצע בשבירה, שהרי בפעולה אין כלל מגע בין הבהמה לכלי שנשבר, וכך מוכח מהביטוי שהגמרא אומרת שם: "בתר תבר מנא וצרורות נינהו". זוהי גם כוונת ה**תוספות** [י"ז ע"ב, ד"ה זרק] שהובא בהערה הקודמת: "דאי אזלינן נמי הכא (באדם שזורק חץ) בתר מעיקרא, לא משכחת בצרורות חצי נזק" - אם יתיחסו למקרה שבו אין מגע בין המזיק לכלי הניזק כאילו יש מגע, אז לא שייך דין צרורות, שהרי הסיבה שחייבים חצי נזק היא משום שאין מגע בפעולה. הספקות של גופו או עליה ושל העדאה לצרורות הם על מה הבהמה מתחייבת בנזק של צרורות - על הפעולה או על השבירה, אך ברור שרגע הנזק הוא בשבירה, אחרת היה צריך להיות ספק אם התשלום בצרורות הוא חצי נזק או נזק שלם.

מצד שני אם נסתכל על הפעולה של הנזק, אז נראה פה נזק שהפעולה בו נעשתה כאורחיה, הבהמה הלכה כדרכה והזיקה בדרך אגב. אם הנזק מתבצע בפעולה של אורחיה התשלום צריך להיות מהעליה, וכך מסבירה הגמרא את הצד השני בספק: "לא אשכחן כאורחיה דמשלם מגופיה".

### ה. יש העדאה לצרורות או אין

ספק נוסף של רבא שכבר ראינו הוא האם יש העדאה לצרורות או אין, וצדדי הספק הם:

לקרן מדמינן ליה, או דלמא תולדה דרגל הוא?

**רש"י** [י"ח ע"ב, ד"ה אלא] מביא שני הסברים לספק. ההסבר הראשון הוא שרבא מתלבט האם יש העדאה בצרורות משונים. ההסבר השני הוא שרבא מתלבט אם יש העדאה לצרורות רגילים, שכאשר הבהמה תתיז צרורות שלוש פעמים היא תהיה מועדת לגבי צרורות. בפשט הסוגיה נראה יותר ההסבר השני משום שהגמרא אמרה צרורות ולא צרורות משונים, ואילו כאשר היא רצתה לומר צרורות משונים היא אמרה: "דשני ולא אייעד". אך רש"י דוחה הסבר זה וטוען שלא יכולה להיות העדאה בצרורות רגילים: "כיון דמעיקרא הוי אורחיה ואפילו הכי חצי נזק משלם, מה לי חד זמנא מה לי מאה זימני". **תוספות** [י"ח ע"א, ד"ה במועד] דוחה את קושייתו של רש"י, ומסביר את הצד של העדאה: "כיון דדמיה רחמנא לקרן בחצי נזק שיירא ביה העדאה". תוספות אומרים שהצד השני של הספק קשור לכך שצרורות הם חצי נזק, אך לא מפרטים.

לפי הסברנו צדדי הספק יוכלו להיות יותר ברורים: אם מסתכלים מצד השבירה של הכלי, אז באמת השבירה היתה משונה, ולכן "מדמינן לקרן", שהרי קרן זה נזק משונה, ולפי זה תהיה העדאה לצרורות, מכיוון שהדין המיוחד של קרן הוא [ה' ע"ב] "קרן - לחלק בין תמה למועדת". אך אם מסתכלים מצד הפעולה, היא נעשתה כאורחיה. פירוש המילה אורחיה היא שהבהמה פועלת כדרכה, ופעולה כזאת נקראת פעולה מועדת<sup>21</sup>. הכלל של המשנה [י"ז ע"א] לגבי רגל מועדת שייך גם לכאן: "הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר". ואם כך הבהמה כבר מועדת מתחילתה והיא לא יכולה להיות יותר מועדת.

21. ראה ד' ע"א: "כיון דאייעד אורחיה הוא".



**ו. דעת סומכוס**

כמו שנראה, בחצי השני של סוגיית צרורות מופיע ספק האם לסומכוס יש את ההלכתא, וזה יהיה תלוי אם: "כח כוחו לסומכוס - ככוחו דמי או לא... תיקו". ספק זה מופיע בחלק השני של סוגיית צרורות, בחלק שבו לאחר הספקות מופיע תיקו. צריך להבין למה ספק זה לא שייך לדעת רבא, מה דעת סומכוס לפי רבא? למה אין לסומכוס את ההלכתא שאומרת שצרורות זה נזק משונה? רבא התלבט לפי רבנן לגבי בתר מעיקרא או בתר תבר מנא, וכאשר הפעולה מתבצעת עם מגע אז "בתר מעיקרא"<sup>22</sup> וגופיה הוא", והחשוב הוא נזק שלם. לעומת זאת כאשר הפעולה מתבצעת ללא מגע "בתר תבר"<sup>23</sup> מנא וצרורות נינהו", הנזק הוא משונה, והחשוב יהיה חצי נזק. יתכן שלפי סומכוס הדין הוא שגם כאשר גוף הבהמה (ואולי גם האדם) הוא המזיק ההסתכלות שלנו היא "בתר תבר מנא". אם זה נכון אז ההסתכלות הזאת היא מחודשת - מסתכלים תמיד על השבירה, ואף פעם לא אכפת לנו מהפעולה. לכן אין שום הבדל בין נזק שנעשה על ידי הכח של הבהמה לבין נזק הנעשה על ידי הגוף של הבהמה, שהרי "כוחו כגופו דמי - דכל היכא דגופו תבר כוחו נמי תבר" [י' ע"ב], ואז גם בשבירה על ידי הגוף וגם בשבירה על ידי הכח החיוב הוא נזק שלם<sup>24</sup>. לפי רבא אין לסומכוס את ההלכתא, משום שהוא חולק על מה שהיא בנויה עליו. ההלכתא אומרת שצרורות זה משונה מכיון שהשבירה נעשית בריחוק מהפעולה וללא מגע הבהמה, אך לפי סומכוס באף נזק לא איכפת אם היה מגע או לא, ותמיד מסתכלים על השבירה. לכן הגמרא לא דנה בדעת סומכוס לפי דעת רבא<sup>25</sup>.

**ז. פסיקת ההלכה**

כמו שאמרנו בפתיחת המאמר, הגמרא לא נשארה בשום תיקו לגבי רבא, בניגוד להסתפקויות אחרות בגמרא, וגם הרמב"ם לא נשאר בהסתפקות באף אחת משלושת הסתפקויותיו של רבא (בתר מעיקרא - תבר מנא, גופו - עליה, יש העדאה -

22. וכפי שהסברנו, זאת אומרת שמשתכלים על הפעולה.

23. וכפי שהסברנו, זאת אומרת שמשתכלים על השבירה.

24. ראה הערה 29 בה מוסבר למה גופו וכוחו הם אותו דבר אם כוחו כגופו.

25. וכך גם משמע מדבריו בהסבר דברי רבנן על דין כוחו: "לעולם כגופו דמי וחצי נזק צרורות הלכתא גמירי לה", שרק רבנן סוברים את ההלכתא.

אין העדאה). לפי הסברנו זה מובן שהרי ההלכתא בצרורות היא ממונא ולא קנסא כמו שאומרת הגמרא [ב"ק ט"ו ע"ב]:

חצי נזק צרורות דהלכתא גמירא לה דממונא הוא.

## 2. הסבר רב פפא (וכל שאר החולקים)

### א. הסבר שיטתו

רב פפא ממשיך את שיטתו ש"פלגא נזקא ממונא", וסובר שגם צרורות זה ממונא. על פי מה שהסברנו את ממונא יש צד שבגללו האדם חייב מצד חיוב שמירה על הבהמה ("סתם שוורים לאו בחזקת שימורי"), אך מכיון שהאדם לא ידע שלבהמתו יש תכונה מיוחדת להזיק, התורה חסה עליו ופוטרת אותו ("רחמנא הוא דחס עליה דאכתי לא אייעד תוריה"). כך גם בצרורות - לפי הצד של חיוב שמירה צריך להתחייב נזק שלם. מה עם הצד השני שלפיו הבעלים לא ידעו על תכונת הבהמה להזיק בנזק כזה?

בתחילת הגמרא [י"ז ע"ב] אומר רבא:

אמר רבא: בשלמא סומכוס קסבר כחו כגופו דמי, אלא רבנן אי כגופו דמי כוליה נזק בעי לשלם, ואי לאו כגופו דמי חצי נזק נמי לא לשלם! הדר אמר רבא לעולם כגופו דמי, וחצי נזק צרורות הלכתא גמירי לה.

רבא דוחה את ההסבר שרבנן וסומכוס חולקים בכוחו כגופו מכיון שאם רבנן סוברים שכוחו לאו כגופו, אז "חצי נזק נמי לא לשלם". הסבר זה נכון לדעה של קנסא, שמחייבת משום שהבהמה עצמה הזיקה, ואם כוחה של הבהמה לאו כגופה אז הבהמה עצמה לא הזיקה ואין שום אפשרות לחייב, ולכן רבא מחוייב לומר שלפי כולם "כגופו דמי". אך לפי רב פפא שצרורות זה ממונא, ההלכתא אומרת דבר אחר. ההוה אמינא שנדחית על ידי רבא, שרבנן וסומכוס חולקים בכוחו כגופו, היא ההבנה הנכונה של מחלוקתם. לפי רבנן כוחה של הבהמה לאו כגופה (רק בבהמה ולא באדם). לכן, כמו שכאשר אין דרכה של הבהמה להזיק על ידי כונה להזיק והיא בכל זאת הזיקה כך חסנו על הבעלים והם חייבים רק חצי נזק, כך גם בצרורות - הבהמה הזיקה על ידי כוחה, שאינו כגופה, ולכן התורה חסה עליו.

הבעלים יודעים שכוחה לאו כגופה, ומשום כך כאשר הבהמה פוגעת בכלי על ידי כוחה אי אפשר לומר שהבעלים ידעו שהזיקה מצוי לגבי כוחה. כמו שכאשר אין דרכה של הבהמה להזיק על ידי כונה להזיק חסנו על הבעלים והם חייבים רק חצי

נזק, כך גם בצרורות כאשר הבהמה מזיקה בכוחה, ולבעלים ידוע שכוחה לאו כגופה שהחייב הוא רק חצי נזק<sup>26</sup>.

לפי הסבר זה דין צרורות הוא תולדה של רגל בכל המובנים, אלא שהנזק מתבצע על ידי הכח ולא על ידי הגוף<sup>27</sup>. הבעלים צריכים לשמור על בהמתם, ולכן כמו שתמיד חיוב השמירה הוא על הפעולה כך גם בצרורות. בשן ורגל האדם צריך לשמור שהבהמה לא תאכל (שן) או שתדרוס על כלים (רגל) בחצר הניזק, וכך גם בצרורות - האדם צריך לשמור שבהמתו לא תעשה פעולה שבגללה יזיק כוחה בחצר הניזק. זאת הסיבה שלפי רב פפא הרגע החשוב של הנזק הוא רגע הפעולה, וזאת הסיבה שהוא יכריע בכל ספקותיו של רבא כאחד הצדדים.

### ב. בתר מעיקרא - תבר מנא (רבה)

בהסתפקות של רבא לגבי בתר מעיקרא / תבר מנא, הגמרא מנסה לפשוט מרבה שאומר: "זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור", ולבסוף אומרת "לרבה פשיטא ליה, לרבא מיבעיא ליה". מכיון שהולכים אחרי הפעולה כמו שהסברנו, אז רבה אומר שהולכים בתר מעיקרא. בעקבות כך ניתן להסיק מרבה שבהמה שבעטה בכלי והכלי נשבר לאחר מכן, תתחייב נזק שלם. הסיבה לפי רבה שצרורות הם חצי נזק ולא נזק שלם היא העובדה שהבהמה הזיקה בכוחה, וכוחה לאו כגופה. אך אם מסתכלים על הפעולה רואים שהבהמה מזיקה בגופה כמו שאמר רבא כשהסתפק "בתר מעיקרא אזלינא וגופיה הוא", ולכן ברור שהחייב יהיה נזק שלם ואין סיבה להפחיתו. כאשר בהמה בועטת בכלי עצמו הנזק נעשה בגופה ולא בכוחה והחייב הוא נזק שלם. היה ניתן לחשוב שנוקים שנקראים 'גופו' אלו נזקים הנעשים באותו זמן של פעולת המזיק, ומכיון שהכלי נשבר לאחר מכן זה לא יקרא גופו, אך בגמרא בפרק ראשון [י' ע"ב] מוכח שלא. הגמרא מביאה מקרה של אדם שמן שמפעיל כח על אנשים שיושבים על ספסל, וכך הספסל נשבר והאדם חייב. הגמרא אומרת שהחידוש שם הוא שיכוחו כגופו. צריך לשים לב שהשבירה נעשתה **באותו זמן** שנעשתה פעולת הנזק על ידי האדם, ובכל זאת הגמרא קוראת לזה 'כוחו' ולא 'גופו'.

26. **הרב קוק** [אגרות הראי"ה ח"א עמוד קכ"ה] מסביר את דין פלגא נזקא ממונא שבצרורות: "ובאה הלכה למשה מסיני לומר שיש בזה חלק מגופו וחלק של גרמא. ע"כ החצי דגרמא פטור, והחלק דגופו שיש בזה חייב". אך נראה שהרב קוק מסביר שם ששני הצדדים הם מצד הבהמה, כמו שהוא ממשיד "ומשום הכי באמת הוי חצי נזק צרורות ממש כמו שהזיק", ועיין שם.

27. "דכל מה שהוא כוחו ולא גופו קרי צרורות" [רש"י י"ז ע"ב ד"ה צרורות כי אורחיהו].

הסיבה לכך היא שהדוחף לא הזיק ישירות לספסל, לא היה מגע בינו לבין הספסל. מוכח מכאן שהמושגים גופו וכוחו לא מוגדרים על ידי מונחים של זמן, אלא על ידי מונחים של מגע (גופו) או חוסר מגע<sup>28</sup>. לכן גם אצלנו בהמה שדרסה על כלי והוא נשבר אחר כך תתחייב נזק שלם שהרי הזיקה בגופה.

### ג. משלם מגופו או מעליה (רב פפא) והעדאה לצרורות

הגמרא [ג' ע"ב] אומרת שרק לפי רבא יש ספק אם "צרורות - מגופו משלם או מן העליה משלם", אך "לרב פפא פשיטא ליה", פשוט לרב פפא שמשלם מן העליה, והסיבה לכך היא שהוא מסתכל על הפעולה. לפי רב פפא צרורות זה תולדה של רגל, ופעולת הרגל היא פעולה שהבהמה מועדת לה מתחילתה<sup>29</sup> כמו שאמרה המשנה: "הבהמה מועדת לשבר בדרך הילוכה". גם פעולת הצרורות היא פעולה שנעשית "בדרך הילוכה", ולכן גם נזק צרורות הוא מועד מתחילתו<sup>30</sup>. זוהי הסיבה שבצרורות ישלמו הבעלים מהעליה, שהרי דין עליה הוא דין ששיך במועד, כמו שאמרה המשנה [ס"ז ע"ב]: "ומועד משלם נזק שלם מן העליה". לפי דעה זאת גם אין ספק לגבי העדאה<sup>31</sup>, שהרי הבהמה מועדת מתחילתה ואין לה אפשרות להיות יותר מועדת ממה שהיא בתחילתה. כך גם ראינו קודם לכן שמסביר היש"ש [פרק ב', אות ד'] את

28. ראה בספר מעשה וגרמא בהלכה שדן בסוגיה זאת באריכות בחלק השביעי, אך הוא מסכם "דברי הגמרא צריכים בירור, שהרי נראה פשוט שבכל התורה כולה כוחו כגופו... ", כך גם מקשים החזו"א [סימן ג' ס"ק יא] ור' אריה לייב בחידושו [ס', ב], ועיין שם.

לעני"ד נראה לומר שיש שם שני חידושים: הראשון - מה שכתבנו למעלה, שכוחו זה שהפעולה נעשית ללא מגע. השני הוא מה שכתבנו קודם לכן בדעת סומכוס על פי רבא: הגמרא שם מסבירה את עצמה ואומרת "כוחו כגופו דמי, דכל היכא דגופו תבר כוחו נמי תבר". ניתן היה לומר שיש מקרים שבהם האדם חייב כי הזיק בגופו, ויש מקרים שחייב כי הזיק בכוחו, אך פה מחדשת הגמרא שהחייב הוא תמיד על כוחו, וגם בגופו הכח הוא המזיק, והגוף הוא רק המוציא לפועל של כוחו. הסיבה שדין זה מובא דוקא שם הוא משום שהיינו יכולים לחשוב שגם האדם שנדחף על הספסל חייב לשלם שהרי גופו הזיק, אך למסקנה מובן שרק האדם שהפעיל את הכח חייב, משום שהאדם שגופו נדחף לא הפעיל שום כוח, והחייב כמו שאמרנו הוא רק על הכח.

29. הגדרת הרמב"ם את מועד [הלכות נזקי ממון א', ד]: "העושה מעשה שדרכו לעשותו תמיד כמנהג ברייתו הוא הנקרא מועד".

30. רש"י [י"ח ע"ב, ד"ה אלא]: "דמעיקרא הוי אורחיה".

31. אפשר לראות זאת בספק בהמשך של רב אשי לגבי שינוי. הגמרא אומרת שם שרבא מתלבט לגבי העדאה רק לפי הדעה שאין שינוי, ובאותה מידה (כך מסבירים מספר אחרונים) רב אשי מתלבט לפי הדעה של אין העדאה.

הסיבה שהרמב"ם לא כתב את ההסתפקות של רבא לגבי העדאה: היש"ש אומר שהרמב"ם הכריע כמו רב פפא שמשלמים צרורות מהעליה, ולכן גם הכריע שאין העדאה, שהרי אלו שני דינים שקשורים אחד לשני.

נקודה מעניינת שצריך לשים לב אליה היא שהגמרא לא מציגה את מחלוקת רבא ורב פפא כמחלוקת ממש, וכך גם את מחלוקת רבא ורבה. נראה שהסיבה היא שזו לא מחלוקת רגילה. במקום להציג זאת כמחלוקת משתמשת הגמרא בביטוי מיוחד: "לרב פפא פשיטא ליה, לרבא מיבעיא ליה", ובהמשך: "לרבה פשיטא ליה, לרבא מיבעיא ליה". הביטוי בא לומר שאין פה ממש מחלוקת, שהרי כל מה שאומרים רב פפא ורבה גם רבא מסכים במובן מסויים, שהרי זהו צד אחד בהסתפקות שלו.

#### ד. כח כוחו לסומכוס (רב אשי)

בהמשך הגמרא [י"ט ע"א] רב אשי מתלבט: "כח כוחו לסומכוס - ככוחו דמי או לא? מי גמיר הלכה ומוקי לה בכח כוחו או דלמא לא גמיר הלכה כלל? תיקו". יש כאן קושי, למה לא מתלבטים לגבי רבנן שהרי הם אלו שנפסקו להלכה, ולא סומכוס?

נראה לומר שהספק בא לברר את דעת סומכוס, האם יש לו הלכתא או לא. יסוד המחלוקת של סומכוס ורבנן נעוץ בנקודה של כוחו כגופו. לפי רבנן כוחו לאו כגופו, ואילו לפי סומכוס כוחו כגופו. ההלכתא אומרת שלמרות שכוחו לאו כגופו, הבעלים עדין חייבים לשמור על כח הבהמה, אך לסומכוס שלפיו כוחו כגופו לא שייך לומר את ההלכתא. נראה מכאן שלסומכוס אין את ההלכתא רק מפני שהוא סובר שהבהמה הזיקה בצורה מלאה, אך אם יהיה מקרה שהבהמה עצמה לא הזיקה והיא רק גרמא, אף סומכוס ילמד את ההלכתא. עכשיו יובן הספק של רב אשי: אם כח כוחו ככוחו, אז הבהמה עצמה עדין מזיקה בדיוק כמו בכוחו כגופו, והחויב ישאר נזק שלם. אך אם כח כוחו לאו ככוחו, אז מצד הבהמה היא לא הזיקה. יוצא מכאן שבמקרה שהבהמה מזיקה בכח כוחה סומכוס כן ילמד את ההלכתא, בדיוק כמו שלמדו רבנן כאשר כח הבהמה הזיק.

למה ההסתפקות היא לא לפי רבנן? נראה שההסבר הוא: לפי רבנן כוחה הוא לאו כגופה, ורק ההלכתא באה וחדשה לנו שהבעלים חייבים לשמור. אך בכח כוחה שזה דבר הרבה יותר רחוק לא חידשה ההלכתא שיש חיוב שמירה, ולכן יש רק את הצד שכח כוחה לאו כגופה, והיא תיפטר לגמרי<sup>32</sup>.

32. ההסבר כאן הוא על פי הכסף משנה בדעת הרמב"ם [נזקי ממון ב', יז], וכך גם נראה ברי"ף שלא מביא את ההסתפקות. אך הרא"ש [י"ט ע"א] הבין אחרת ואומר שגם לרבנן קיימת ההסתפקות

**ה. שינוי בצורות (רב אשי)**

לרב אשי יש עוד ספק שמופיעה בגמרא פעמיים :

יש שינוי לצורות לרביע נזק או אין שינוי לצורות לרביע נזק? ... תיקו... רב אשי כרבנן מוקי לה (מעמיד את המשנה), ובעי לה הכי: היתה מבעטת והזיקה בביעוטה או צורות כאורחיהו - חצי נזק, הא מחמת ביעוט - רביע נזק ויש שנוי, או דלמא היתה מבעטת והזיקה בביעוטה או צורות מחמת ביעוט - חצי נזק, ואין שנוי? תיקו.

לפני כן ראינו שיש מחלוקת בין קנסא לממונא מתי החיוב הוא חצי נזק? לפי קנסא יש חצי נזק כאשר הבהמה עשתה נזק לא צפוי, ואילו לפי ממונא יש חצי נזק כאשר לבעלים לא ידוע שלבהמתו יש תכונה מיוחדת להזיק באורח זה. הספק כאן הוא האם בתוך הנזק של צורות מתיחסים לשינוי כקנסא בתוך ממונא, או שמתיחסים אליו גם כן כממונא. אם נתיחס לבעיטה בצרור כקנסא, אז הבהמה עשתה כאן מעשה משונה של בעיטה בצרור, ומכיון שזה מעשה לא צפוי החיוב ירד לרביע נזק. אך לפי ממונא צריך לבחון אם יש כאן תכונה של כוונה להזיק שהבעלים לא ידעו על כך. כאשר בהמה בועטת בצרור אין לה כוונה להזיק לכלי שנשבר, אלא רק כונה לבעוט באבן. הבהמה לא רואה את תוצאות מעשיה, ולכן לא משנה אם הבהמה התיזה תוך כדי בעיטה, אכילה או הליכה - בכל המקרים הבהמה לא התכוונה להזיק לכלי, והנזק יהיה תולדה של רגל, שזה הזיקו מצוי<sup>33</sup>.

**ו. מהלכת במקום שאי אפשר לה (רבי אבא בר ממל)**

בעי מיניה רבי אבא בר ממל מרבי אמאי, ואמרי לה מרבי חייא בר אבא: היתה מהלכת במקום שאי אפשר לה אלא אם כן מנתזת, ובעטה והתיזה והזיקה מהו? כיון דאי אפשר לה אורחיה הוא, או דלמא השתא מיהא מחמת ביעוט קמנתזה צורות? תיקו.

של כח כוחה, וראה גם בתוספות [כ"ב ע"ב, ד"ה ודבין] שנראה שהוא סובר כמו שהסברנו למעלה, אך זה לא מוכרח כלל, ויש באחרונים מספר דעות בהבנת התוספות ואכמ"ל.  
33. ראה למעלה בהסבר רבא - תולדה של רגל, שם הסברנו שהזיקו מצוי זהו נזק שנעשה בדרך אגב.

הרב שך זצ"ל מקשה בספרו **אבי עזרי** [נזקי ממון פ"ב, ה - ה] על ספק זה :

מדוע בעי לענין צרורות, כמו כן היה ליה להסתפק בהיתה מהלכת במקום שאי אפשר לה אלא להלך על כלים ולשוברן בדרך הילוכה, ובעטה בהן ושברתן, אי רגל הוא כיון דאי אפשר לה אורחיה הוא, או דילמא קרן הוא דהשתא מיהא מחמת ביעוט שברתן?

מכאן מוכח שספק זה שייך דוקא לצרורות, ולכן הוא מסביר את הספק כך :

דעצם ההיזק מה שהצרורות שהן כוחו מזיקין הרי כאורחיה הן מזיקין ואין שינוי בגוף ההיזק, והשינוי הוא רק בהתזת הצרורות.

מנין נובע הספק הזה? כאשר הגמרא מסבירה איך רב אשי מסתפק בקריאת המשנה היא אומרת :

צרורות כאורחיהו חצי נזק, הא מחמת ביעוט רביע נזק ויש שינוי, או דילמא... צרורות מחמת ביעוט חצי נזק, ואין שינוי?

נרצה לטעון שהספק של רבי אבא הוא מהו הדבר העיקרי שבגללו רב אשי רוצה לומר שהחייב ירד לרביע נזק<sup>34</sup> : "יש שינוי" או "צרורות מחמת ביעוט"? "יש שינוי" : סתם נזק משונה הוא נזק שהבעלים לא ציפו שבהמתם תזיק בצורה משונה לכלי שנשבר, ולכן החייב הוא חצי נזק. כאשר הבעלים יכולים לצפות שהנזק יתרחש הנזק נהפך ממשונה לאורחיה, כמו שאומרת הגמרא [ד' ע"א] לגבי מועד : "כיון דאייעד אורחיה הוא" - כאשר השור מועד הבעלים יכולים לצפות לכך שהוא יזיק ולכן הם חייבים גם אם השור עושה נזק של קרן שבדרך כלל הוא משונה. "מחמת ביעוט" : נראה שהשינוי נובע דוקא מהעובדה שצרורות הם "מחמת ביעוט", הבעלים לא ציפו שהבהמה תבעט בצרור בלי קשר לכך שהצרורות יכולים להזיק.

---

34. הסיבה שזה לא מוצג כך בגמרא במפורש היא משום שרבי אבא בר ממל הוא מדור שני - שלישי לאמוראים, ואילו רב אשי הוא דור שישי. ברור שרבי אבא לא מסתפק משום שראה את דברי רב אשי, שהרי הוא כלל לא הכיר אותו. לרבי אבא יש ספק מהו השינוי שיש בצרורות משונים, והגמרא מביאה ספק זה לאחר שרב אשי הסתפק לגבי שינוי בצרורות.

הנפקא מינה בין שתי ההבנות היא המקרה שהביא רבי אבא בר ממל: לפי ההבנה הראשונה מדובר על כך שהבעלים צריכים לשמור שלא יהיה נזק, וזהו הצד הראשון שאמר האבי עזרי: "עצם ההיזק מה שהצרות שהן כוחו הן מזיקין". לפי הצד הזה הנזק הוא אורחיה שהרי "אי אפשר לה אלא אם כן מנתזת", והיה ברור שהיא תזיק. הצד השני של הספק "מחמת ביעוט קמנתזה צרות" בדיוק כמו שאמר רב אשי "מחמת ביעוט רביע נזק ויש שינוי". לפי צד זה גם אם הבעלים היו יכולים לצפות שיהיה נזק, הם לא ציפו שהבהמה תבעט בצרות, כמו שאמר האבי עזרי: "השינוי הוא רק בהתזת הצרות", ולכן החיוב הוא רביע נזק. הסבר זה מראה שלספקות בגמרא יש סדר, ומיד אחרי שהסבירה הגמרא את רב אשי, היא מביאה ספק שעולה מדבריו.

### 3. סוף הסוגיה: "התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד"

בסוף הגמרא שדנה בצרות מובאות מספר שאלות ששואל רבי ירמיה את רבי זירא, ונביא אחת מהן:

איתיביה: היתה מהלכת בדרך והתיזה בין ברשות היחיד בין ברשות הרבים חייב. מאי לאו, התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות הרבים? לא, התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד. והאמרת עקירה אין כאן הנחה יש כאן? אמר ליה הדרי בי.

האמירה של "עקירה אין כאן הנחה יש כאן" ו"הדרי בי", חוזרת גם בשאר השאלות, וצריך להבין מה היא באה לומר.

המושגים של עקירה והנחה מוכרים לנו למשל מדיני שבת באדם שמעביר או זורק חפץ ממקום למקום, כמו: "והא בעינן עקירה והנחה מעל מקום ד' על ד'" [שבת ד' ע"א], וכן הגמרא בכתובות [ל"א ע"א] שאומרת: "הזורק חץ מתחילת ארבע לסוף ארבע וקרע שיראין בהליכתו פטור, שעקירה צורך הנחה היא". לכן נראה שבהוה אמינא של רבי זירא שמדברת על עקירה והנחה, ההסתכלות היא על הבהמה - שהיא כזורקת חץ, ואם היא עשתה את הפעולה לגמרי ברשות אי אפשר לחייב את בעליה. מה שחשוב הוא אם הבהמה עצמה עקרה או הניחה, אך לא איכפת לנו אם קשה לשמור או לא, אם זה אורחיה או לא.

אך רבי זירא חוזר בו, ונראה שהסיבה היא שהוא עובר למבט אחר על צרות - לא להסתכל על הבהמה, אלא על האדם השומר, בעלי הבהמה. הבעלים היו צריכים לשמור שהבהמה לא תעשה פעולות שבגללן הכח של הבהמה יכנס לחצר הניזק, ואם



היא עשתה פעולות כאלה, גם אם היא עצמה עשתה את הפעולה ברשות, הבעלים חייבים, וזאת הסיבה שר' זירא מחייב לבסוף.

לפי דבריננו נראה שההוה אמינא של רבי זירא זאת דעת רבא, ואילו מסקנתו היא דעת רב פפא. לפי רבא צרורות זה קנסא - הבעלים פטורים מלשמור, אך הבהמה עצמה הזיקה, ולכן הוא ידבר במושגים של עקירה והנחה. ההשתמשות במושגים הללו היא משום שההבנה היא שהבהמה בעצמה זרקה חץ והזיקה ומשום כך הבעלים מתחייב.

אך למסקנה, לדעת רב פפא שטוען שהחייב הוא על כך שהבעלים לא שמרו, הוא יחייב את הבעלים כאשר כח הבהמה נכנס לחצר הניזק, ולא משנה כלל אם הבהמה הלכה ברשות או לא.

על פי זה מובן למה השאלות הללו מגיעות בסוף הגמרא, שהרי הן מבהירות לנו את שתי האפשרויות בדין צרורות שעלו בגמרא, ובנוסף - יש הכרעה.

## סיכום

במאמר זה ניסינו לסקור את סוגית סוגית צרורות בצורה כללית, ולצורך כך העמקנו קודם לכן במחלוקת פלגא נזקא, וראינו שתי דיעות:

1. רב הונא בריה דרב יהושע, וגם רבא (כמו שהוכחנו), סוברים פלגא נזקא קנסא. המשמעות היא שכאשר הנזק הוא משונה אין חיוב שמירה על בעלי השור, אך קנסו את הבעלים לשלם בכל זאת, מכיון שהשור עצמו, שהוא קניינו של האדם, הזיק.

2. רב פפא סובר שפלגא נזקא ממונא. המשמעות היא שחיוב הבעלים הוא בגלל חוסר שמירה, והתשלום יהיה חצי נזק שהבעלים לא הכיר בכך שלבהמתו יש תכונה מיוחדת להזיק כך, ולכן התורה חסה עליו.

לאחר מכן רצינו לטעון שגם בצרורות יש שתי הבנות שנובעות ממחלוקת פלגא נזקא:

1. רבא סובר שצרורות זה קנסא. נזק צרורות הוא נזק משונה שהבעלים פטורים משמירה עליו, אך מצד הבהמה נעשה נזק ('כוחו כגופו'). השינוי הוא בכך שיש פער בין הפעולה לבין השבירה, והשבירה נעשית ללא מגע של הבהמה. מכיון שהשבירה לא נעשית עם הפעולה הבעלים אינו צריך לשמור. אם ההסתכלות היא מצד הבהמה אז אפשר להסתכל גם על הפעולה שהיא

אורחיה וגם על השבירה שהיא משונה, וזה מה שגורם לרבא להסתפק בשלושת ספקותיו.

2. רב פפא (ושאר האמוראים) סובר שצורות זה ממונא. הבעלים חייבים לשמור על נזק כזה, אך הבהמה עצמה פטורה מכיון שכוחה לאו כגופה, ומבחינתה הנזק הוא גרמא. לפי דעה זאת כל ספקותיו של רבא נפשטות מכיון שמצד הבעלים הנזק הוא תמיד אורחיה, שהרי הבהמה לא עשתה פעולה משונה, והיא מועדת מתחילתה.

בהמשך המאמר הצגנו שלושה ספקות שקיימים גם לדעה של ממונא :

1. דעת סומכוס - זה תלוי אם יש לסומכוס מקרה שהבהמה פטורה עליו והבעלים חייבים.

2. יש שינוי או לא - האם להסתכל על הצד של הבהמה שהבעלים לא ידע שיש לה תכונה מיוחדת להזיק כך (שהרי כוחה לאו כגופה) או על הצד של האדם שמצידו יש שינוי.

3. מהלכת במקום שאי אפשר לה - זהו ספק מהו השינוי עליו דיבר רבא אשי. בסוף המאמר ראינו שבסוף הגמרא יש אפשרות להבין כמו רבא, אך ר' זירא אומר "הדרי בי", ולבסוף הוא סובר כמו דעת רב פפא, שהיא אכן זו שנפסקה להלכה: "דהלכתא גמירא לה דממונא היא" [ס"ו ע"ב].