

"ונעשה לנו שם"

מוצאים אנו באחרונים גישה הנקראת קריאת שם: הסיבה אינה הגורמת הישירה לתוצאה, אלא מביאה חלות קדושה, קריאת שם, ואלו הם המביאים את התוצאה. שתי השלכות הלכתיות יש לקריאת שם: אין זה משנה אם כל הסיבות הגורמות לתוצאה נעשו, ברגע שנקרא שם - אפילו כתוצאה מסיבה אחת, הרי התוצאה חלה כולה ואינה בשליטתי לומר בזה אני חפץ ובוזה לא. ועוד, דאין נפ"מ אם סיבת החיוב היתה מדרבנן או מדאורייתא, ברגע שנקרא שם על הדבר הרי מעתה ואילך התוצאה היא מדאורייתא.

.א.

כותב הרשב"א בתשובה תרטו וז"ל הא דנדריס חלין על דברי מצוה, דוקא במצות עשה וכו', אבל על מצות לא תעשה דעלמא לא חל בין בבטולו בין בקיומו. כיצד הרי שאמר אכילת נבילה עלי אין הנדר חל עליו, והי"ה לאיסור הבא ע"י עצמו כגון וכו' אם אמר שבועה שלא אשתה יין, וחזר ואמר הריני נזיר ושתה, אינו חייב אלא אחת, דהיינו כל יחל דשבועה, אבל דנזירות לא עכ"ל. וכן פסק בשו"ע יו"ד סימן רטו ס"ה.

ומקשה האבני מילואים בשו"ת סימן טו וז"ל וקשה לי טובא, דהא בנזירות נאסר בשלושה מינין, בתגלחת וטומאה ויין, והו"ל כולל, וכה"ג דהוי כולל לקיים המצוה לכו"ע חייל, אי"כ אמאי לא חייב משום נזירות, דהא זה הו"ל כנשבע שלא לאכול נבילות ושחוטות דחיילא שבועה וכו'. והנה לענ"ד בזה לפמשי"כ המהרי"ט ח"א סימן נג לבאר ענין איסורי נזיר מה הן. דיש מי שסובר דנזירות איסור חפצא כמו נדר, דהוי כאוסר פיו ליין, ושערו לתגלחת וגופו לטומאה. ויש מי שסובר דנזירות הוי איסור גברא, כמו שבועה דאקרקפתא דגברא מנח. ומהרי"ט האריך שם בראיות, והעלה לא כדברי זה ולא כדברי זה, דנזירות לאו איסור גברא כשבועה, ולאו איסור חפצא כנדריס אלא איסור תורה דרמי רחמנא על הנזיר בהנך שלושה דברים האסורים בנזיר, והוא ענין תואר נזיר שיהיה קדוש. ואסרה תורה על תואר נזיר הנך ג' מינין, וכמו שאסרה תורה כמה איסורין על קדושת כהן. ולפי"ז יין דאסור בנזיר אין זה איסור הבא ע"י עצמו, אלא איסור שאסרה תורה על תואר קדושתו, וכשהוא עובר על ג' איסורים אלו שאסרה עליו תורה הוא לוקה עליהם וגם לוקה על כל יחל. ואמנם איסור כל יחל אינו בשביל מעשה התגלחת והטומאה או שתית היין, שהרי לא קיבל עליו בנדר איסורים אלו, אלא כיון שהתורה גזרה על תואר נזיר להשמר מכל אלה, והוא כבר קיבל על עצמו להיות נזיר, וכשעובר על אחת מהנה הוא עובר על תורת הנזיר ומחלל דבריו שנדר בנזיר.

והנה הנשבע שלא לשתות יין. ואח"כ נדר בנזיר, לא חייל עליה לאו דלא ישתה משרת ענבים, דאין איסור חל על איסור וכו' ולפמשי"כ גם איסור כל יחל ליכא, שהרי

לאו כל יחל אינו אלא מפני שהתורה גזרה על קדושת נזיר להאסר בשלושה מינים, כ"א בלאו דידיה וכ"ו והכא דלא חייל עליה לאו דכל משרת ענבים לא ישתה, ממילא ליכא כל יחל עכ"ל האב"מ. חידושו של המהרי"ט הוא ש"משקרא עצמו שם נזיר הותפסה קדושה בגופו, ואסרה עליו תורה היין" (ציטוט מדבריו בשו"ת סימן נג), אין הנזיר אוסר עצמו על היין או היין על עצמו, אלא קורא לעצמו שם נזיר, וממילא אוסרת עליו התורה את היין.

עפ"י מסבירים האחרונים מחלוקת הבבלי והירושלמי - "הריני נזיר ע"מ שאהיה שותה יין ומטמא למתים - נזיר בכלן, מפני שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה" (נזיר ד"א ע"א), אך בירושלמי בנזיר פ"ב אמר טעם אחר - "תמן אמרין מתני ר"מ היא, דר"מ אמר צריך לכפול". וי"ל דחלוקים אם האיסורים שהנזיר אסור בהם הם עצם הנזירות, דכשאמר הריני נזיר כאילו קיבל עליו בפירוש שלא לשתות יין, שלא לגלח ולטמא למתים או שהנזירות הוא תואר קדושה, כמהרי"ט, והתואר קדושה מטיל עליו איסורים מיוחדים כמו שתואר כהונה מטיל עליו חיובים ואיסורים מיוחדים. אם נתפוס שהנזיר הוא המקבל על עצמו ג' האיסורים, כי אז יכול להתנות לקבל על עצמו רק חלק מהאיסורים. אך אם זהו תואר קדושה כי אז כל שביכולתו הוא להחיל על עצמו שם נזיר, והאיסורים חלים ממילא, וא"כ המתנה שלא לקבל חלק מאיסורי נזיר הוי מתנה עמש"כ בתורה (המידות לחקר ההלכה מידה ח אות ח-ט).

וכן הלכה דהאומר הריני נזיר יום אחד הוי נזיר לשלושים יום. ובמנחת חינוך מצוה שסח כותב דאפשר בכה"ג שהשותה יין או מטמא למתים אינו לוקה אלא משום כל ישתה וכל יטמא, אבל לא משום כל יחל דברו, שהרי לא דבר ולא נתכוון כלל לשאר הימים, ורק דגזה"כ דהוי נזיר לשלושים יום. ובאחרונים מסבירים דכ"ז אם נבין דדברו הוא המחיל איסור על עצמו, אך למהרי"ט שהוא רק קורא שם תואר קדושה ונזירות, והתורה הטילה על מי שהוא בתואר נזיר איסור יין ותגלחת וטומאה וחיובי קרבנות, א"כ עובר הנזיר גם על כל יחל ודלא כמנחת חינוך, שהרי בכל קבלת נזירות האדם לא קיבל בפיו לשמור דיני נזירות רק קידש עצמו בתואר נזיר ומ"מ איכא כל יחל (קהילות יעקב נזיר סימן ב).

ב.

במשנה בקידושין ד"ד ע"ב: עבד עברי נקנה בכסף ובשטר, וקונה עצמו בשנים וביובל ובגרעון כסף. ובגמרא בד"ז ע"א וז"ל בשלמא כסף דכתיב מכסף מקנתו. שוה כסף נמי - ישיב גאולתו אמר רחמנא לרבות שווה כסף ככסף, אלא האי שטר היכי דמי? אילימא דכתב ליה שטרא אדמיה היינו כסף! אלא שחרור - שטר למה ליה? לימא ליה באפי תרי זיל, א"י באפי בי דינא זיל! אמר רבא זאת אומרת עבד עברי גופו קנוי עכ"ל. שואלים הראשונים, הכיצד אמר רבא עבד עברי גופו קנוי דהא אית ליה יד לכל דבר ואין ידו כיד רבו, לא לגבי מציאה ועירוב ופדיון מעשר (ריטב"א) והיכן מצינו קנין מעשה ידיו שאינו יכול למחול בע"פ? (רשב"א). וז"ל הרשב"א (וכה"ג בשאר הראשונים) ותירץ הרמב"ן דכיון דשני קנינים הם בעבדות, אחד קנין ממון והוא קנין מעשה ידיו, ואחד קנין איסור שהוא אוסרו בבת ישראל ופוטרו ממקצת

שבילי נהר דעה

מצות. וקנין הגוף הזה הוא המצריכו גט חירות ואינו נפקע בדיבור, דומיא לקנין אישות שהוא צריך גט להתירו וממנו הוא למד. לפיכך אמרו שאף בעבד עברי יש לרבו בו קנין איסור שהרי מתירו בשפחה כנענית, ואין קנין איסור נפקע ללא גט, בין באישות בין בעבדות. הלכך הרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול אלא הו"ל כמפקיר עבדו שצריך גט שחרור ע"כ לשון הרמב"ן. [אך מקשה הרשב"א-] ולפי דברי רבינו נראה דמוכר עצמו, שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית אין צריך שטר שחרור אלא במחילת גרעונו סגי ליה, וצ"ע, דהא סתמא תניא עכ"ל הרשב"א.

ובחידושי הגר"ח סימן קעט ממשיך להקשות וז"ל וגם קשה לומר דלמעשה ידיו לחוד לא יחשב לקנין הגוף דא"כ אמאי אינו יכול לומר לו בפני שנים זיל, כמו שסובר הרמב"ן בעכו"ם הקנוי לישראל רק למעשה ידיו. ועוד קשה מב"ק דק"ג - עבד עברי גופו קנוי ולא חשוב הפקעת הלואתו אלא גזל גמור. והא כשישראל קנוי לעכו"ם ודאי שאין קנין איסור וא"כ היה צריך להיות כהפקעת הלואתו וכו'.

והנראה לומר בזה דבאמת אין בעבד עברי קנין מעשה ידיו בלחוד, אלא דהוא דין מדיני עבד עברי. והיינו שחידשה תורה שישראל יכול למכור את עצמו לעבד ושחל עליו השם עבד ונעשה לחפצא של עבד, ובחפצא של עבד יש בו דין קנין מעשה ידיו ודין היתר שפחה. זוהי הכונה שעבד עברי גופו קנוי - שנעשה לחפצא של ע"ע, ומזה מסתעפים כל דיני עבד עברי עכ"ל. חידושו של הגר"ח דהמוכר עצמו אינו גורם ישירות לקנין מעשה ידיו או לקנין איסור, אלא קורא לעצמו שם עבד עברי, וממילא גזרה תורה שמי שנקרא עבד יחולו בו קנינים ממוניים ואיסוריים.

עפ"י מסביר הגר"ח את הרמב"ם גבי עדים זוממין שאינם נעשים בן גרושה ובן חלוצה ואינם נמכרים בעבד עברי. ופירשו כל המפרשים כגון שהעידו על אחד שגנב ואין לו מה לשלם וזממו למוכרו - שהם אינם נמכרים. אבל הרמב"ם פירש כגון שהעידו על אחד שנמכר לע"ע. והקשה הגבורות ארי בשלמא לכל הראשונים זממם היה למוכרו וקמ"ל שאינם נמכרים. אבל לרמב"ם זממם היה לחייב מעשה ידיו לפלוני ואת זה יכולים לסלק מדין כאשר זמם. ומתוך הגר"ח ע"פ חידושו, שרצו הזוממין לעשותו חפצא של ע"ע, שיחול עליו השם עבד. מעשה ידיו הוא רק מסתעף משם עבד. וה"א שיאמר בהם כאשר זמם, וקמ"ל דלא.

ג.

שו"ע אבה"ע סימן מד ס"ב: המקדש מי שחציה שפחה וחציה בת חורין צריכה גט. ואם עד שלא נתן לה גט נשתחררה ואח"כ קידשה אחר, מקודשת לשניהם וצריכה גט משניהם עכ"ל. וכתב הבית שמואל וז"ל ואם קידש אחר קודם שחרור אין תופסין קידושי שני, דע"כ לא מבעיא בש"ס אלא אם בא עליה אחר שחרור, אבל קודם שחרור דצד בת חורין תופסין לראשון תו אין תופסין קידושי שני עכ"ל. ובאב"מ שם סק"ד חולק וז"ל ולעני"ד נראה דבזה תופסין קידושי שני, דהא בקידושין דס"ז אמרו מנלן שאין קידושין תופסו בחייבי כריתות ומייתי עלה מאחות אישה וכו' והוקשו כל העריות כולן לאחות אישה, מה אחות אישה לא תפסי בה קידושין אף כל העריות כולן לא תפסי בהו קידושין. וכיון דאשת איש גופא לא נפקא לן אלא מהקישא, ושם לא נפקא אלא מחייבי כריתות, וכיון דבשפחה חרופה (חציה שפחה

חציה בת חורין) ליכא לא מיתה ולא כריתות, אייכ מנלן דלא תפסי בה קידושין? אייכ נראה דודאי תפסי בה קידושין וכו'.

ובחידושי פני יהושע הקשה דאכתי משכחת אשת שני מתים וכו', ותירץ דעיי קידושין בלא"ה לא משכחת קידושין אחר קידושין, דכיון שתופסין קידושי ראובן הרי היא ברשותו ואין לה יד לקבל קידושין מאחר, ונעלם ממנו הסוגיה בפרק האומר וכו' עכ"ל. מחלוקת האב"מ מול הפנ"י והבי"ש היא בראית הקידושין, האם הוי מעשה קנין, וממילא אין קידושי שני תופסין כי אין קנין חל על קנין ואין לה יד לקבל קידושין מאחר, או דהוי מעשה של החלת איסור (עיי כסף, שטר או ביאה), ובאיסורין כידוע בתנאים מסוימים איסור חל על איסור, וגזה"כ שלא יועיל קידושי שני הוה דוקא בחיובי מיתות וכריתות.

ובגמרא בקידושין ד"ז ע"א וז"ל אמר רבא התקדשי לי לחציי - מקודשת. חצייך מקודשת לי - אינה מקודשת וכו', אייל מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא ונפשטו לה קידושי בכולה, מי לא תניא האומר רגלה של זו עולה תהה כולה עולה וכו' עכ"ל. ובתוס' כתבו דלא שייך פשטה אלא במקדש בלשון הרי את מקודשת דאסר לה אכו"ע כהקדש, אבל לא באומר הרי את מאורסת או את אשתי. ועי בקובץ שעורים לקידושין נג המסביר וז"ל דיי"ל דבקידושין יש קנין ואיסור, והא דקידושין דומה להקדש הוא רק האיסור ולא הקנין. אלא שאפשר לומר שהמקדש עושה קנין והאיסור בתולדה מכח הקנין או להפך שעושה איסור והקנין נמשך מהאיסור, ונפ"מ לענין פשטה בכולה דלא שייך רק באיסור ולא בקנין וכו'. וזהו טעם חילוקם [של תוס'] דכשמקדש בלשון קידושין הוא עושה איסור ובזה שייך פשטה בכולה, וממילא נעשה קנין. אבל אם מקדש בלשון את אשתי הוא עושה קנין, והאיסור מכח הקנין, ובקנין לא שייך פשטה ואינה מקודשת כלל עכ"ל. ועיין בנצ"ב בהעמק שאלה שאילתא קסה, דהמקדש עוברת, אם היתה אשת חברו מעוברת והוכר עוברת דבריו קימין. ומסביר דאע"ג דמצד קנין אינו מועיל שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מצד הקדש מועיל.

והנה י"ל כמהרי"ט בנוירות וכגר"ח בע"ע, דהמקדש אישה אינו עושה מעשה קנין או החלת איסור, אלא קורא עליה שם אשת איש, וממילא חלים קנינים ואיסורים עליה.

וכמו"כ משמע בב"מ בצ"ד ע"א וז"ל מתנה שומר חנם להיות פטור משבועה וכו' (ובגמרא) אמאי מתנה על מה שכתוב בתורה הוא, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל? הא מני רבי יהודה היא דאמר בדבר שבממון תנאו קיים עכ"ל. עיי"ש בפרש"י דאפשר דגם לר"מ אע"פ שאין אישות לחצאין יש שמירה לחצאין. ואולם הרמב"ן בשט"מ דוחה, ובין דבריו וז"ל שאי אפשר לקדש אישה שלא יתחייב לה בשאר כסות ועונה שהתורה חייבתו, ולא דווקא אישות, אלא שאין לך דבר בתורה שאפשר לעשותו לחצאין בתנאי הבא לבטל מקצת ולקיים מקצת עכ"ל. ויובן עפ"י דברינו דכיון שקידש חל שם אשת איש על האישה, ומשם זה נובעים חיובי שאר כסות ועונה, ולכן אין ביכולתו להוסיף או למונעם.

שבילי נהר דעה

בתחילת ב"ק - ארבעה אבות נזיקין השור והבור והמבעה וההבער. ויש לחקור האם נקבע האב ישירות מצורת פעולת הנזק, או דמתוך שחיסר את חברו חל עליו "שם מזיק", ושם האב לא גורם לעצם החיוב אלא לצורת החיוב ולפטורים השונים. כשיטת המהרי"ט בנוזיר, דאיסורי נזיר לא נובעים ישירות מהאדם, אלא דהוא קורא לעצמו שם נזיר וממילא חלים עליו איסורי יין תגלחת וטומאה, כגר"ח בע"ע דע"י קריאתו בשם עבד חלים עליו קנינים ממוניים ואיסוריים ממילא, כך גם עצם פעולת ההזקה גורמת לחיוב ממון, ליצירת שם מזיק, או דחובת תשלום הנזק נובע מכונת האדם, הממון, מצורת הנזק.

בתחילת ב"ק שואלת הגמרא וז"ל מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות, תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן? גבי שבת וכו' תולדותיהן כיוצא בהן וכו'. גבי טומאות וכו' תולדותיהן לאו כיוצא בהן וכו' הכא מאי? עכ"ל. ופרש"י ד"ה הכא מאי וז"ל תולדות דשבת הוי כאבות, תולדות דטומאה לא הוי כאבות. והכא תולדות דנזקין מאי, מי אמרינן תולדות כיוצא בהן לא שגא אב ל"ש תולדה אם הזיק משלם או דילמא לא [משלם, כן צ"ל לכאורה] עכ"ל. כלומר לרש"י תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן הוי נפ"מ לתשלום, ואי לאו כיוצא בהן אינו משלם.

בר"י מפרש אחרת וז"ל פירוש כיון דק"ל דנזק שלם ממונא הוא, וחצי נזק קנסא הוא, ומועד שהזיק משלם נזק שלם מן העליה, ותם משלם חצי נזק מגופו, בעינן למידע הני תולדות דהני אבות אי כיוצא בהן נינהו דכל מועד מיניהו תולדה דיליה כוותיה ומשלם נזק שלם מן העליה, ותם תולדה דיליה כוותיה ומשלם חצי נזק מגופו, או דילמא תולדותיהן לאו כיוצא בהן עכ"ל. ועי ברא"ש וז"ל היה נראה לו לרבינו שאם לא מצינו חילוק בתשלומי נזיקין לא היה הספר מסתפק, דמהיכא תיתי לן לחלק ביניהם, כיון דידעינן מסברא כל תולדות האבות כיון שדומה להן בכל צד, למה נחלק ביניהם? אלא כיון דחזינן קצת חילוק בתשלומי נזיקין בן תם למועד ואע"ג דתרויהו אבות נינהו, העלה על ליבו לפשפש ולידע אם התולדות כיוצא באבות עכ"ל. ועי בנחלת דוד המקשה על הסבר הרא"ש ברי"ף, והמציג הסבר משלו.

ובגרי"ז על הרמב"ם ה' נזקי ממון מסביר וז"ל והנראה לומר בזה דהנה כבר נחלקו הראשונים באבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו בתר דנייחי דגמרינן להו במה הצד מאש ובור, מה דינן לענין נזקי כלים וטמון. דברא"ש הביא יש מהגדולים שכתבו דלא מחייב בהו אלא מה שחייב בשניהם באש ובבור, ופטר מנזקי כלים כמו בור ומטמון כמו באש, והרא"ש חולק ע"ז וס"ל דכל דין בור יש להם וכו'. ולכאורה הדבר צריך ביאור דמאחר דחיובן יליף גם מאש אי"כ מהיכא תיתי נחייבם יותר מבאש? וכו'. אולם נראה פשוט דהרי הא דאש פטור על טמון הוא זה מצד גזה"כ שהתורה פטרה טמון באש, אבל בעיקר דין מזיק הרי לא שאני טמון משאינו טמון. והגזה"כ הזה נאמר רק על אש ולא על מה שאינו אש עכ"ל. ואח"כ מוסיף וז"ל דחייב נזיקין תלוי רק בדרכו להזיק ושמירתו עליך, וכל שדרכו להזיק ושמירתו עליך מחייב אף שאינו בור ולא אש, ומשום זה הווי מחייבי כל הדי' אבות נזיקין. אבל פטורא דכלים שהוא תלוי בשם בור - זה אינו רק בבור ולא בשאר

אבות נזיקין אף שחיובן נלמד מבור, כיון דטו"ס אינן בור רק מחייבי משום דדרקן להזיק ושמירתן עליך.

ולפי"ז נראה דזהו ביאור דברי הגמרא (בי"ק ד"ב ע"ב) דמהו דתימא כי פליג רחמנא בין תם למועד ה"מ בקורן תלושה אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא (דהקשה הרשב"א אדרבא אימא כולה תמה היא) משום דלפי האמת לאחר שכתובין כל הדי' אבות נזיקין, הרי כל חיוב נזיקין תלוי רק בדרכו להזיק ושמירתו עליך, ולא נאמר כל השמות של אבות הנזיקין רק לענין חיובי הדינים שיש בהן, וכמבואר בד"ה ע"ב דכי כתבינהו רחמנא - להלכותיהן. וממילא רק לענין החילוקי שמות של בור ואש ושן ורגל, אבל לענין חיובא הכל תלוי רק בדרכו להזיק ושמירתו עליך וכו'.

ולפי"ז נראה דזהו גם ביאור האיבעיא היא אם גם על התולדות שם האב עליהם לענין פירוש הרי"ף, היינו שעיקר האיבעיא היא אם גם על התולדות שם האב עליהם לענין הדינים המיוחדים בהם, דתולדה דבור היא עצמה שם בור עליה וכיו"ב, ונפ"מ לענין פטור כלים וטמון ורה"ר וכו'. וזהו דאיבעיא לן אם גם התולדות נכללין בעצם השם של האב ונאמר גם עליהו כל הני גזה"כ או לאו כיוצא בהן, ר"ל דנהי דהתולדות נלמדין מהאבות לענין חיובא אבל הם עצמם לאו שם בור ואש ושן ורגל בהו וכו' עכ"ל הגרי"ז.

למדנו לגרי"ז דלאחר שלמדנו ד' אבות נזיקין, א"כ חיוב המזיק נובע מכך דממונך ושמירתן עליך, שחל עליו שם מזיק, והחילוקים בין האבות הוא רק לענין הפטורים השונים.

וכה"ג כותב הפני"י בד"ג ע"ב וז"ל דמאחר שגילה הכתוב בד' מיני נזיקין שיש באחד מה שאין בחברו, לא נוכל לומר בכל אחד ואחד שדוקא אלו המעלות גורמין התשלומין עכ"ל.

והנה מסתפקים האחרונים בממון המזיק אם החיוב מצד הבעלים, דהיינו משום שהבעלים פשעו ולא שמרו את השור לכן חייבים לשלם, או שבאמת אלמלא חידשה לנו תורה שהמזיק חייב על נזקי ממונו לא היה מקום לחייבו כיון שלא הגיע לידו ממון חברו, ולא נהנה משלו כלום, ולא היתה אחריות הנזק בלתי על השור לבדו היינו שחל דין על השור שעל ידו יתמלא חסרונו של הניזק, וחידשה לנו התורה שהבעלים במקום השור עומדים לסבול הנזק ולשלם תמורתו לניזק מאחר שהשור הוא ממונו ורק אם שמרו פטרתו תורה מלשלם (חידושי ר"ח מטלז, וכה"ג אבן האזל נז"מ פ"א ה"א יד-יח, חידושי ר"ש שקאפ, דיברות משה א ענף א, ב ענף ב', לבוש מרדכי כה ועוד).

אם אנו רואים בעצם קריאת "שם מזיק" את הגורם לחיוב התשלומים, כי אז י"ל כצד השני הנזכר לעיל, ד"שם מזיק" נוצר בחסרון החבר ע"י ממונו או פעולתו של המזיק, ויצירת שם המזיק היא המחייבתו לשלם. אלא שאם שמר כראוי או דהוי כלים בבור או טמון באש וכיו"ב נפטר. ואולם אם חיוב תשלום הנזק נובע ישירות מפשיעת הבעלים שלא שמרו את ממונם כי אז י"ל דאין שם המזיק גורם לתשלום אלא מעשי האדם או ממונו.

ה.

בשו"ע או"ח קפד ס"ד וז"ל אכל ואינו יודע אם בירך ברכת המזון אם לאו, צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה עכ"ל. ובהגהות רעק"א וז"ל צריך לברך מספק, ויכול להוציא לאחר, שאכל ולא בירך, כך העליתי בתשובה עכ"ל. ועיי"ש בשערי תשובה וז"ל ועיי בליקוטי פרי"ח דאף שהוא צריך לברך מספק, מ"מ לא מצי להוציא אחרים שודאי לא ברכו, דספק דאוריתא לחומרא מדרבנן ולא אתי למיפק דאוריתא וכו' ופשוט שודאי לכתחילה אין להאחרים לצאת ע"י זה שמברך מספק. ועיי פמ"ג ביו"ד בפתיחה לתערובות (בסופו), באם אחד אכל שיעור דרבנן אי יכול להוציא לזה שצריך לחזור ולברך מספק, תליא בפלוגתא אי ספק מדאוריתא לחומרא או מדרבנן לחומרא עיי"ש, ובדיעבד שכבר כיון להוציא לא יחזור ויברך וכו' עכ"ל. וצ"ע רעק"א כיצד בר חיובא מדרבנן (ספק) מוציא למחויב מדאוריתא.

ומצאנו ברא"ש בברכות פ"ג אות יג וז"ל ולא איפשטא הבעיא הלכך נשים אינן מוציאות את אחרים ידי חובתן. וא"ת מ"ש מהא דאמרין בדמ"ח ע"א להוציא את אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן, ובשיעור כזית אינו חייב אלא מדרבנן, ואפילו הכי מוציא אחרים שאכלו כדי שביעה וחייבין מן התורה, וא"כ באישה נמי אע"פ שאינה מחויבת אלא מדרבנן תוציא אחרים שחייבין מן התורה. י"ל דלא דמי, דאיש אע"פ שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים דכל ישראל ערביין זה בזה, אלא מדרבנן אמרו שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה, לפיכך כשאכל כזית, אע"פ שלא נתחייב אלא מדרבנן מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה וכו', אבל אישה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן עכ"ל. ספק אם בירך מקביל לאישה שחיובה מדרבנן ולא לאוכל כזית שחיובו מדאוריתא אפילו לא אכל כלום ומדרבנן הורידו החיוב והעמידוהו בכזית, וא"כ המחויב מדרבנן (אישה) אינו מוציא את המחויב מדאוריתא, וכיצד לרעק"א המסתפק אם בירך שחיובו מדרבנן מוציא את המחויב מדאוריתא שאכל כדי שביעה?

וי"ל לכאורה דמחויב בדבר אינו תיאור מצב אלא "שם". לו הוי תיאור מצב כי אז יש תלות בין הסיבה, הגורם לחיוב לתוצאה: אם החיוב מדרבנן הרי הוא מחויב מדרבנן, ואם מדאוריתא - הרי הוא מחויב מדאוריתא. אך אם "בר חיובא" הוי שם, א"כ אין תלות בין הסיבה לתוצאה, ברגע שהפך האדם להיות בר חיובא, גם אם הסיבה היא מדרבנן, הרי חל עליו שם של חיוב, ועתה יכול להוציא אחרים החייבים מדאוריתא. ואילו הפמ"ג והפרי"ח התולים ענין זה במחלוקת הרמב"ם (הלי טומאת מת פ"ט ה"י"ב ועוד) והרשב"א (בסוף קידושין לגבי ממזר ודאי לא יבוא בקהל הא ספק ממזר יבוא), סוברים שהחיוב אינו שלב ביניים בין הסיבה לתוצאה, אלא תיאור מצב, וא"כ המתחייב מדרבנן אינו יכול להקרא בר חיובא מדאוריתא.

ו.

וז"ל השו"ע באבה"ע כח ס"י"ג: היה לו חוב ביד אחרים ואמר לה הרי את מקודשת לי בחוב שיש לי ביד זה במעמד שלושתן ה"ז מקודשת וי"א וכו' עכ"ל. ובב"י כתב וז"ל וכתב רבינו ירוחם דלמ"ד מקודשת היינו מדרבנן כיון שמעמד שלושתן מדרבנן הוא וכו' ואינו מוכרח (דברי הבי"י) דהא איכא למימר דכיון דתקינו רבנן נקנו

לה המעות, וכיון שנקנו לה הו"ל כאילו נתן לה הכסף והוי מקודשת מדאוריתא עכ"ל. וכן נחלקו ראשונים נוספים האם קנין דרבנן מהני לדאוריתא ע"י באב"מ לסק"ה (דמוכח ברמב"ם דקנין דרבנן לא מהני לדאוריתא), ואב"מ כח סקלי"ג (דרשי"י ג"כ ס"ל דלא מהני לדאוריתא), ומאידך הר"ן בגיטין (ד"מ ע"ב בדפי הרי"ף) סובר דמהני נתינת גט בקנין ד' אמות שהוא רק מדרבנן, לגרשה אף מדאוריתא. וע"י באחרונים גישות שונות להסביר את מחלוקתם (ע"פ ההבדל בין הפסוקים בגיטין דל"ו ע"ב המלמדים מקור להפקר בי"ד הפקר עיי"ש בחת"ס ועוד).

ואפשר ג"כ לומר דבעלות אינה תיאור מצב אלא "שם", מצב ביניים. המקנה לאישה כסף קידושיה בקנין דרבנן, הרי הוא מחיל שם בעלות על אותו כסף, ובאותו רגע הפך הדבר להיות בבעלותה של האישה מדאוריתא, שגם אם הסיבה היתה מדרבנן, החלת השם הפכה את הכסף לבעלותה המלאה של האישה, ועתה מתקדשת מדאוריתא.