

אבות ותולדות בנוזיקין<sup>16</sup>

בגמרא ריש בבא קמא:

"מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות. תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן?".

נראה לבאר את שאלת הגמרא שהמוזיקים הכתובים בתורה – "כי יבער איש שדה או כרם ושלח את בעירה ובער בשדה אחר" (שמות פרק כ"ב פסוק ד'), העוסקים בשור שהלך כדרכו והזיק, או אכל בשדה חברו, חמורים מבחינת הציפייה והאפשרות להיזק מן התולדות, ויתכן לפיכך שהתולדות אף כי תהיינה חייבות בנוזיקין, מכל מקום לא תהיינה חייבות במידת החומרא של האבות. הרי האכילה היא טבע מוכרח בבעלי החיים, ובמיוחד בבהמות מקנה אוכלות עשב. ולכן המביא בהמתו לשדה חברו אין לך רשלנות ולזול בממון חברו גדולים מזה, שהרי ודאי לנו שהבהמה תאכל משדה חברו ותשחיתו "כלחך השור את ירק השדה". אבל מהיכא תיתי שנמיל על בעל הבהמה לחשוש שהבהמה תתחכך בכותל להנאתה ותפילנו, או שתטנף פירות להנאתה, עד כדי ששווה את חיוב התשלומים בנוזקים אלה לנוזקי בהמה שאכלה מן השדה הכתובים בתורה. ממילא היה מקום לומר שאף כי בהמה שאכלה מן השדה חייב בעליה לשלם נזק שלם, אולי בהמה שהתחככה בכותל להנאתה ישלם בעליה פחות מכן. כיוצא בזה אין ספק שאף שאין טבע השור מברייתו ליגה, ולכן יש בנגיחתו דין תמות, מכל מקום טבע השור יותר ליגה כאשר ברצונו לתקוף בהמה אחרת, מאשר לנגוף או לבעוט, וק"ו לרבוץ על כלים לשוברם. ולכן היה מקום לומר שעל נגיפה או רביצה ישלם הבעלים אף פחות מחצי נזק.

ואמרה הגמרא שמעצם לשון "אבות" שאיכא תולדות, אי אפשר להוכיח שתולדותיהן כיוצא בהן, שאף אמנם שתולדות שבת הם כיוצא באבות, ואם כן מצינו בלשון המשנה ש"אבות" הם עניינים שתולדותיהם כיוצא בהם, מכל מקום יש גם אבות טומאה, הנקראים אבות בלשון מתני' דריש כלים, ואין תולדותיהם כיוצא בהם. ואין להוכיח ממה שהקשר בין אבות לתולדות נוזיקין הוא קשר הגיוני – כקשר שבין אבות שבת לתולדותיהם, ולא קשר של מגע – כקשר שבין אבות טומאות לתולדותיהם, שכן יש סיבה מיוחדת באבות נוזיקין, כפי שאמרנו למעלה שלא יהיו תולדותיהם כיוצא בהם. כאן מבררת הגמרא עניין החשוב למהלך סוגיא זו, ולא דווקא בירור צדדי למהות אבות ותולדות בשבת: בשלמא באבות נוזיקין ניתן לומר שהם מעשי הנזק המצויים ביותר, ולכן האחריות עליהם ברורה ומוכנת יותר. אבל בשבת שמוחלט לנו שאין נפקא מינה בין האבות לתולדות, מהו ייחודם של אבות המלאכות, וכמה נבדלו מתולדותיהם. ומתרצת הגמרא שאבות מלאכות נתייחדו בכך ש"העושה שני אבות בהדי הדדי אי נמי שתי תולדות בהדי הדדי מחייב אכל חדא וחדא, ואילו עביד אב ותולדה דידה לא מחייב אלא חדא".

ומפרש רש"י בד"ה:

<sup>16</sup>זמן אלול התשנ"ג.

## קוּבֵין שִׁפְתֵי כֹהֵן

**"לא מחייב אלא חדא - אאב מלאכה אבל אתולדה דידיה לא מחייב".**

ולכאורה קשה מדוע היה לרש"י לפרש שכאשר עשה אב ותולדה דידה חייב חטאת על האב. הלא יסוד דין חילוקי חטאות הוא שחייבים חטאת על כל עבירה, וכשעושים אותה העבירה פעם נוספת בהעלם אחד אין חיוב חטאת נוסף, אלא מתכפרים בחטאת הבאה על העבירה שנעשתה בפעם הקודמת. ואם כן, כשעשה קודם את התולדה ואחר כך אב דידה, יהיה חייב חטאת על התולדה, וזה יכפר גם על האב שעשה אחר כך. ומה דאיתא בגמרא דלא מחייב אלא חדא, כוונתו על העבירה הראשונה שעשה, בין אם היא אב או תולדה, ואין מקום לדברי רש"י שחיוב החטאת הוא על האב דווקא. ודוחק לפרש שרש"י דייק מלשון הגמרא שעשה קודם את האב "עביד אב ותולדה דידה" כי הגמרא לא עסקה בסדר העשייה אלא בסדר החשיבות של אב ותולדה, ומדוע היה לרש"י להעיר משהו בכלל על מה שאמרה הגמרא שחייב חדא, ומה הוסיף בזה שחייב על האב ולא על התולדה, הרי לא נתחדש בזה כלום.

ויש לומר שמה שנתבאר בגמרא לדעת רש"י אינו רק עניין חיוב החטאת כשלעצמו, אלא שהעושה מלאכה שהיא תולדה, חייב משום שבעצם עשה את האב, ולכן חיוב החטאת הוא מצד האב. וזה עצם ההבדל שבין אבות ותולדות, שהאבות הם סוגי מלאכות ולא עשיות מסוימות, ואילו התולדות הן עשיות מסוימות השייכות ומתחלקות לאותם הסוגים. הדבר בא לידי ביטוי בחיוב החטאות. העושה אב ותולדה דידה עשה עבירה אחת פעמיים - את האב, וכן העושה שתי תולדות של אותו האב, עשה אותה העבירה פעמיים - גם כאן את האב, ולכן לא הובאה דוגמא זו בגמרא. ונראה שרש"י יישב בזה מה שיש להקשות שעניין חילוק החטאות אינו נובע מן ההבדל שיש בין אב לתולדה, אלא מן הדמיון שבין שתי מלאכות מאותו הסוג. ולכן העושה אב ותולדה דידיה דינו בדיוק כמי שעושה שתי תולדות של אותו האב. ולכן חילוק החטאות מצביע רק על החילוק שיש בין האבות והתולדות של אותם האבות, לבין אבות ותולדות אחרים. אבל אין הוא מצביע על החילוק שיש בין אב ותולדה. ולכן פירש רש"י כמו שביארנו, שכוונת הגמרא שהעושה אב ותולדה דידיה חייב חטאת על עשיית האב פעמיים. וזהו החילוק שיש בין אב לתולדה. ואם כן החילוק שיש בין אב לתולדה הוא חילוק בתפיסה - המלאכות שהיו במשכן הם סוגי מלאכות, והם האבות.

ומוכח מכמה וכמה מקומות במסכת שבת שזו היא תפישתם של רש"י והרמב"ם בעניין אבות מלאכות בשבת. הרמב"ם כתב כך בפירושו המשניות לפרק שביעי במסכת שבת:

**"ואלו האבות כולם דמיונות, והוא כי אמרם 'קוצר' הוא מאבות מלאכות וכמו כן כל החותך צמח מחובר לארץ כשכוונתו באותו דבר שתולש, כמי שאורה תאנים או בוצר ענבים או חובט זיתים, כל אחד מאלו המלאכות לא נאמר בהם שהן תולדות קוצר, אבל הוא קוצר ממש. כאשר לא נאמר כמי ששחט כבש או שור שהוא תולדות השוחט, או כמי שבישל תבשיל מן התבשילין שהוא תולדות האופה, אבל הוא אופה עצמו. אבל התולדה, שתיקח עניין אותה המלאכה המנויה באבות בלבד, ובאיזה מקום שתמצא אותו העניין הוא תולדה לאותו האב".**

## קוּבֵץ שֵׁפֵתֵי כֹהֵן

קביעה זו – שיש יותר מאב אחד לכל סוג של מלאכה, וההבדל שיש בין אב לתולדה הוא בכך שהמלאכות הנחשבות לאב ממלאות בשלמות את כל התנאים השייכים לאותו סוג של מלאכה, והרי הן כאב – טיפוס למלאכה, והתולדות ממלאות רק חלק מן התנאים השייכים לאותו סוג של מלאכה – היא היסוד לפירוש רש"י בסוגייתנו. וכן פירש רש"י עצמו במסכת שבת ע"ג ע"ב בד"ה 'כולן מלאכה אחת הן':

**"זורע אב מלאכה, ונוטע נמי אב מלאכה הוא – דהיינו זורע, אלא שזה בזרעים וזה באילנות, וכן מברין ומרכיב".**

הרי שאב אינה דווקא מלאכה שהיתה במשכן, אלא סוג מלאכה שיש לו מאפיינים ותנאים מובהקים.

ואם כן מתוך סוגיית הגמרא בריש בבא קמא, המסיקה שבעיקרו של דבר תולדותיהם של אבות נזיקין הן כיוצא בהן, כתולדות אבות המלאכות דשבת, ניתן לומר שגם אבות נזיקין אינם דווקא המזיקים הכתובים בתורה, אלא שהיה קים להו לרבנן שהמזיקים הכתובים בתורה הם רק דוגמאות לחבות בנזק, שיש להם מאפיינים ותנאים מסוימים. ולכן לא נאמר כפי שהעלינו למעלה שהאדם חב בנזקי בהמתו רק אם עשתה דבר שיש לה דחף טבוע לעשותו מחמת רעבונה, והיינו שאכלה כשדה אחר, אלא גם בכל מעשה נזק שיש לבהמה הנאה ממנו. ויתכן שרבנן למדו כלל זה מן הצד השווה שבכל אבות הנזיקין הכתובים בתורה, שאין כאן סיבה מיוחדת לחיוב, אלא אחריות כללית של אדם על ממונו שהיה סביר שיוזק, ולא שמרו, כמאמר המשנה בסיכום דין אבות נזיקין "הצד השווה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך".

וגם לרבי אליעזר שיש חילוק הטאות בין אב לתולדה דידיה, והטעם לזה הוא שהאב והתולדה, עם הדמיון שיש ביניהם עדיין הם מעשים חלוקים, וכל אחד נחשב כמעשה עבירה אחר המחייב הטאת בפני עצמה, יש חילוק בין אב לתולדה על הדרך שאמרנו לרבנן. שמלאכה דהוה במשכן חשיבא היא אב – ולכאורה מה בכך כדי להבדיל בין אב לתולדה? אלא שקביעת סוג המלאכה, והמאפיינים העיקריים שלו, נובעת משני מקורות: היות המלאכה ממלאכות המשכן שהיו עיקר ליצירת האדם בעולם, והיות המלאכה בעלת חשיבות כלכלית בחיי היומיום (שכן שיטת רש"י במסכת שבת נדף ע"ד ע"א ד"ה 'שכן עני אוכל פיתו בלא כתישה'), שמשום כך אע"ג דהואי כתישה במקדש, אינה נחשבת כאב מלאכה בפני עצמה, כיוון שאין לה חשיבות בעשיית לחם, שהיא מקור החשיבות הכלכלית של מלאכות שבת בחיי היומיום, ועיי"ש במה שחלק עליו התוספות). ואם כן לרבי אליעזר החילוק בין אב לתולדה אין לו נפקא מינה מעשית ברורה, אלא הוא חילוק עקרוני טהור: הדרך להגדרת מלאכות בשבת עוברת דרך הגדרת האבות דווקא, שהם סוגי המלאכות הקובעים את התנאים הנחוצים גם לתולדות. ודווקא בשיטת רבי אליעזר בא לידי ביטוי מושלם היחס שבין אבות לתולדות, שמה שכתוב בתורה כשהוא נתפס על דרך של "אבות", נתפס כסוג של עשייה או חיוב, ולא כעשייה מסוימת ומוגבלת. ומתוך כך נוצרת האפשרות ללמוד תולדות, ולומר שתולדותיהן כיוצא בהן.

## קו ב י ש פ ת י כ ה ן

אבל הר"ח פירש שסוגיית הגמרא כאן, מהווה המשך לנאמר בסוגיית כריתות דף ט"ז ע"א, וזה לשון הר"ח:

"דתנן א"ר עקיבא שאלתי את רבי אליעזר העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת מהו כו' עד חייב על כל אחת ואחת. ופשטינן לה (לשאלת ר"ע) בגמרא תולדות מלאכות כמלאכות דמיין אי לא. ופשט ליה דולדי מלאכות כמלאכות דמיין. ופרקינן חך דהוואי במשכן קרי ליה אב מלאכה, דלא הוואי במשכן קרי ליה תולדה".

והיינו שעיקר קושיית הגמרא היא ממה שאיתא בכריתות שלדעת רבי אליעזר תולדות מלאכות כמלאכות דמיין. שאלת רבי עקיבא היתה אם ההבדל המעשי שבין תולדות שונות, חשוב מספיק כמו ההבדל שבין שני אבות עד כדי כשיהיה חילוק חמאות בעשיית תולדות שונות של מלאכות, כמו בעשיית אבות מלאכות שונים. כיוון שרבי אליעזר השיב שאמנם החילוק שבין ולדי מלאכות השייכים למלאכה אחת חשוב כמו החילוק שבין אבות מלאכות, הקשתה הגמרא בסוגיין אמאי קרי ליה אב ואמאי קרי ליה תולדה. הרי שלדעת הר"ח לא היתה הקושיה דווקא מחילוק החמאות בעביד אב ותולדה דידיה, אלא מחילוק החמאות שבין תולדות שונות של אותו האב. והיינו שלפי הר"ח אין כל הבדל מהותי בין האב והתולדה שמחמתו נאמר שהעושה אב ותולדה דידיה יהיה חייב חמאת על האב דווקא, לדעת רבנן, ולדעת רבי אליעזר יש רק משמעות עקרונית להבדל זה ולא משמעות מעשית, אלא דעתו היא שבין האב בין התולדה אינם סוגים של פעולות, אלא פעולות ממש. וכן דעת הר"ח מפורשת במסכת שבת ע"ג ע"ב:

"אמרינן משמיה דרב הזומר חייב משום נוטע והנוטע והמכריח והמרכיב חייב משום זורע וכו' דיש תולדה לתולדה".

הרי שנוטע אינו אב אחד עם זורע כדעת רש"י והרמב"ם, אלא תולדה לזורע – אמנם תולדה שיש לה תולדות משלה. ואם כן הזורע הוא אב מלאכה לא מצד היותו סוג של מלאכה, אלא שעצם פעולת הזורע היא לבדה אב מלאכה, וכל פעולה אחרת, אף שהיא זהה לה בסוג המלאכה, היא תולדה.

לכן פירש הר"ח ששאלת הגמרא היתה לגבי ההבדל המעשי שבין אב לתולדה, שכן אין ביניהם הבדל עקרוני, ששתיהן פעולות. וההבדל המעשי ביניהן הוא שאם עשה שני אבות חייב שתי חמאות, ועביד אב ותולדה דידיה חייב חמאת אחת לרבנן משום שאין מרחק מספיק בין עשיות אלו, והריהו כאילו עשה אותה מלאכה ממש פעמיים, ולפי זה לא יהיה חייב על האב כרש"י, אלא על המלאכה שעשה אותה ראשונה. ולדעת רבי אליעזר באמת אין שום הבדל בין אב לתולדה, אלא בשם בעלמא – למלאכה שהיתה במשכן חשובה קרי ליה אב ולזו שלא היתה במשכן חשובה קרי לה תולדה. ולפי זה אילו היתה מלאכת נוטע במשכן היתה מלאכה זו יכולה להחליף את מלאכת זורע כאב מלאכה. נמצא שלדעת הר"ח שנוטע היא תולדה של זורע, אין בחילוק זה, לדעת רבי אליעזר, כל דבר מהותי, והיה יכול להיות גם להפך ממש שהאב יהיה תולדה, והתולדה תהיה אב.

## קוּבֵץ שִׁפְתֵי כֹהֵן

ונראה שלשיטה זו, גם אבות נזיקין הם אבות על משקל זה. שאין הם סוגי נזק, אלא פעולות נזק מסוימות שרק עליהן חייבה תורה בפירוש. והיתה מסורת לחכמים שאפשר לחייב גם על פעולות נוספות הדומות להן.

ונראה לומר שגם דעת התוספות כדעת הר"ח, הן באבות דשבת והן באבות נזיקין, ונדגים מחלוקת זו בכמה עניינים.

בגמרא בדף ב' ע"ב איתא:

**"מהו דתימא כי פליג רחמנא בין תם למועד ה"מ בתלושה, אבל במחוכרת אימא כולה מוערת היא וכו'".**

והקשו בתוס' ד"ה 'אבל במחוכרת':

**"וא"ת ומחי תיתי, אי מתלושה דייה בתלושה אי משאר אבות התינה למ"ד (לקמן ה' ע"ב) קרן עדיפא דכוונתו להזיק ואפילו קרן אתי, וכדמפרש ר"ת לקמן דהיינו למ"ד פלגא נזקא ממונא דאית ליה סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי. אבל למ"ד פלגא נזקא קנסא, דאית ליה סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, לא אתיא קרן מכולהו, כדאמרינן לקמן כי שדית בור בינייהו אתי כולהו לבר מקרן, דאיכא למיפרך שכן מועדין מתחילתן - פירוש דרכן להזיק - משא"כ בקרן דבחזקת שימור קיימי".**

ונראה שלשיטת רש"י שביארנו למעלה אין כאן קושיה כלל. שאם נאמר שיש חיוב יסודי לשפות על כל נזק שנעשה על ידי ממונו שהזיק, ואין הדבק קשור דווקא למזיקים שנכתבו בתורה, שכן האבות הם סוגי הנזקים, כמו אבות מלאכות בשבת, ולא המציאויות שבהן דווקא חייבה התורה, אפשר ללמוד תשלומי כל נזק - בין אם הוא צפוי יותר או פחות, כפי שלמדנו את התולדות כאמור לעיל, אף שהציפייה להן נמוכה מן הציפייה לאבות שבתורה - מאב כל שהוא. ומה שהתורה מנתה ארבעה אבות נזיקין הוא כדי לבאר לנו את עקרונות החיובים בשיפוי הנזק. לעולם היינו יכולים ללמוד אש משור דרך משל, משום ששור ואש שניהם שמירתם על הבעלים (כשבעל האש הוא מבעיר הבערה), וההבדל הקיים בין שור לאש, שבאש פטור על הטמון, קיים מכוח הנאמר בתורה לגבי חיוב אש. ולכן ההבדל הקיים בין קרן לשן ורגל שסתם שוורים בחזקת שימור גם הוא נובע רק ממה שנאמר בתורה שקרן משלמת חצי נזק, ולכן ילפינן מקראי שיש הבדל בין קרן לשן ורגל, שסתם שוורים נחשבים להיות בחזקת שימור, שנזק הנגיחה מהם צפוי פחות מנזקי השן והרגל, ולכן פלגא נזקא דידהו הוא קנסא. אבל אם היינו מעמידים את הפסוק המחייב חצי נזק בקרן תלושה, הייתי אומר שדווקא משום שהיא משונה ביותר היא בחזקת שימור ומשלמת חצי נזק, אבל קרן מחוכרת שייכת לכלל המזיקים המשלמים נזק שלם.

והבירור שבגמרא (דף ה' ע"א וע"ב) אם אפשר היה ללמוד מזיק אחד מחברו, או משניים, בא רק לבאר את מה דאיתא במשנה "לא הרי וכו'". והיינו שאין מטרת המשנה לברר

## קו ב י ש פ ת י כ ה ן

ייתורים בתורה שבכתב, אלא לאחר שנכתבו המזיקים השונים, ויש הלכות נפרדות לכל מזיק, שאש פטור על הטמון, ובור טמון על הכלים, צריך למצוא את התכונות המייחדות את האבות, כדי לשייך נכונה את התולדות אל האבות. כי אם נאמר שכל הדוגמאות שכתבה התורה חד הן, הרי אין תולדות מיוחדות לכל אב, ואז אין אפשרות להבחין בתולדות בין האבות שאליהן הן משתייכות, ולא נוכל לשייך את ההלכות האמורות באב פלוני לתולדות מסוימות. אבל מתוך שהקדימה המשנה שיש ארבע אבות נזיקין, ובהמשך המסכת נידונו דיניהן ודיני תולדותיהן, מבררת המשנה את המיוחד שבכל אב. לצורך זה אנו יוצאים מתוך הנחה שממה שנכתבו כל האבות בתורה, אי אפשר ללמוד אב שנתפרש בתורה מן האבות האחרים שנתפרשו, וזאת מסיבת תכונותיהם המיוחדות של האבות. ומכאן אנו רואים שיש חשיבות לתכונות אלה, שהרי מחמתן טרח הכתוב ופרטן, ולכן אפשר לדמות תולדות מסוימות לאבות מסוימים ולתת להן את דיני האבות "שלהם". אבל לולא היו נכתבים בתורה פרטי האבות, הייתי מדמה את כל הנזיקין להדדי, וכאשר יש פירוט של דבר היוצא מן הכלל – כקרן – הייתי מייחד אותו לפרט נדיר והריג, אילולא הייתה הוכחה מן הכתובים שעסקינן בקרן מחוברת.

וכיוצא בזה יש לומר בדעת הרמב"ם שלא הזכיר בפתיחת הלכות נזקי טמון דין אבות ותולדות כלל לגבי עצם החיוב, אלא כתב בלשון כללית:

"כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהזיקה הבעלים חייבין לשלם, שהרי ממונם הזיק, שנאמר (שמות כ"א כ"ה) כי יגוף וכו'. וכמה משלם, אם הזיקה בדברים שדרכה לעשותם תמיד כמנהג ברייתם... חייב לשלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו, שני' (שמות כ"ב ד') מיטב שדהו וכו'. ואם שינת ועשת מעשים שאין דרכה לעשותם תמיד והזיקה בהן כגון שור שנגח או נשך חייב לשלם חצי נזק מגוף המזיק עצמו שנאמר (שמות כ"א ל"ה) ומכרו וכו'".

הרי שהחילוק העקרוני הוא בין נזק שדרך הבהמה לעשותו ונזק שאין דרכה לעשותו, ואינו תלוי באבות ותולדות. וחוזר הרמב"ם וכותב (הלכה ד):

"העושה מעשה שדרכו לעשותו תמיד כמנהג ברייתו הוא הנקרא מועד, והמשנה ועשה מעשה שאין דרך כל מינו לעשות כן תמיד כגון שור שנגח או נשך הוא הנקרא תם, וזה המשנה אם הורגל בשינויו פעמים רבות נעשה מועד לאותו דבר שהורגל בו שני' (שמות כ"א ל"ו) או נודע כי שור נגח הוא".

ברור שאין כאן כפילות אלא שבפעם הראשונה ביאר את החבות בתשלומים אם היא בכל הנזק או בחציו. ובפעם השניה הציג הרמב"ם את מושג התמות והמועדות. הרי שבניגוד לשיטת ביאור מסודרת, אם עניין האב והתולדה היה עיקר, שהיה צריך לבאר קודם כל את עניין התמות והמועדות ואחר כך את התשלומים המתחייבים מכך, ביאר הרמב"ם קודם את שיעור החבות בתשלום, ורק אחר כך את עניין התמות והמועדות. ומכאן ששם "תם" ו"מועד" הקשור לאבות ולתולדות כפי שמתבאר מהמשך דברי הרמב"ם, אינו המקור לחיוב התשלומים אלא יש לו משמעות אחרת, כפי שנראה להלן. אבל חיוב התשלומים נובע מעצם מה שהתורה חייבה נפש חיה שהיא ברשותו של אדם

## קו ב י ש פ ת י כ ה ן

בתשלומים, וכל מעשה שאותה נפש היה תעשה, ניתן להגדרה בפני עצמו, ללא שיוכו לאב מסוים, בקשר לשיעור חבות הבעלים בנזק שנעשה.

ושם (הלכה ה):

**"חמשה מעשים תמים יש בבהמה ואם הועדה לאחד מהן נעשית מועדת לאותו מעשה".**

ושוב אין כאן דין אבות ותולדות. ובהמשך הדברים (הלכה ו):

**"חמשה מיני בהמה מועדין מתחלת ברייתן להזיק ואפילו הן תרבות, לפיכך אם הזיקו או המיתו בנגיחה או בנשיכה ודריסה וכיוצא בהן חייב נזק שלם, ואלו הן: הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס, וכן הנחש שנשך הרי זה מועד ואפילו היה תרבות".**

ולפי זה חמשת מיני הבהמה הללו מועדים גם לדברים שאין דרכם לעשות כלל, שהרי וודאי שאין דרך ארי להמית בנגיחה, ומה טעם יש בדבר? אלא כאן נתחדש לנו שדין התמות שדין התמות בקרן נובע רק ממה שבהמות בית ומשא אינן תוקפניות בדרך כלל, ונזק שנגרם מכך שבהמה תקפה בהמה אחרת נחשב כדבר שהיה בלתי – צפוי יחסית לנזקים אחרים, ולכן משלם רק חצי נזק. ביאור הדברים הוא שכפי שנתבאר בשיעור הקודם שיטת הרמב"ם היא שאדם מחויב לשמור ממון חברו מפני בהמתו, ושמירה זו תלויה במצבו של הממון העלול להיות נזק. כשממון חברו נמצא (ברשות ובאופן רגיל, כפי שנראה להלן, לאפוקי מאם הוא נמצא ברשות הרכים בצורה שאין דרכו להמצא כדלהלן) בסכנה מפני בהמתו, חלה על בעל הבהמה חובת שמירה על ממון חברו, וחובת תשלומי נזק אם לא שמר והזיק. חובת השמירה הזו היא בוודאי יחסית למידת הסכנה הצפויה לממון חברו, וככל שהסכנה גדולה יותר כך חובת השמירה גדולה יותר. היות ובהמות בית אינן תוקפניות, כאמור, הרי ממון חברו שיכול להינזק רק מפני תוקפנות של בהמת בית נמצא במצב בטוח יחסית, והסכנה הנשקפת לו מפני בהמת המזיק קטנה יותר מאשר ממון שיכול להיאכל או להירמס ברגל הבהמה. ולכן חובת התשלומים בנזק שכזה – אם קרה – קטנה יותר מחובת התשלומים כאשר הסכנה היתה שממון חברו יאכל או יירמס. אבל כשבהמתו היא מחמשה מיני הבהמה שהם מועדים מתחילתם לתקוף, הרי ממון חברו נמצא בסכנת תקיפה מפני בהמתו, ולכן חלה על בעל הבהמה חובת שמירה גמורה על ממון חברו מפני תוקפנות. משום כך כאשר אמנם נזק ממון חברו בתוקפנות בהמתו, חייב בעל הבהמה לשלם נזק שלם, ואין נפקא מינה כמה שאופן הנזק המסוים היה אופייני לבהמה התוקפנית. לדוגמא, מאחר וארי עשוי לתקוף בהמה ולטרוף אותה, חייב בעל הארי לשמור את בהמות חברו מפני תקיפת הארי שלו. לכן אין נפקא מינה בחובת התשלומים בין אם הארי טרף את בהמת חברו, משום שלא נשמר כראוי, לבין אם נגח את בהמת חברו – מעשה בלתי צפוי ומשונה לגמרי. ומכאן שאופי הנזק כשלעצמו אינו קובע את חיוב התשלומים כמו היות רכוש הנזק נתון לסכנה מצד בהמת המזיק. ממילא אין חילוק בין מעשה הנזק מצד שהם תולדות לאבות אלה או אחרים, אלא מצד האופן שבו הם מסכנים את ממון הנזק, אם זהו סיכון חמור וממשי אזי התשלום הוא נזק שלם

## קוּבֵין שִׁפְתֵי כֹהֵן

ממיטב הארץ, ואם הסיכון הוא רק על צד המקרה החריג, התשלום הוא חצי נזק מגופה של הבהמה המזיקה.

וכיוצא בזה יש לנו לומר לגבי חיוב הנזק ברשות הרבים. שגם זה אינו תלוי לדעת הרמב"ם לאיזה אב משתייך מעשה הנזק, שכן כתב הרמב"ם בהמשך הדברים (הלכה ח'):

"הזיקה ברשות הרבים, או בחצר שאינה של שניהן – לא למזיק ולא לניזק, או בחצר שהיא של שניהן והרי היא מיוחדת להניח בה פירות ולהכניס לה בהמה – כגון הבקעה וכיוצא בה, אם בשן ורגל הזיקה בדרכה הרי זה פטור מפני שיש לה רשות להלך בכאן, ודרך הבהמה להלך כדרכה ולאכול ולשבר כדרך הילוכה. ואם נגחה או נגפה או רבצה או בעטה או נשכה, אם תמה היא משלם חצי נזק ואם מועדת משלם נזק שלם".

גם דין זה נתבאר עוד לפני שנתבאר עניין האבות והתולדות. טעם הדין שבהלכה זו, שבנזקי שן ורגל, אם הניח הניזק את פרותיו בכל רשות שהיא שאינה מיוחדת לו להניח שם פירות, הרי הוא גרם את סיכון אכילת פירותיו או רמיסתם, לעצמו. וזאת דווקא מפני שדרך הבהמה להלך כדרכה ולאכול ולשבר דרך הילוכה, ואין לניזק רשות מוקנית להניח במקומות אלה את פירותיו. אבל אי אפשר לומר שבהנחת רכושו במקומות אלה חשף הניזק את ממונו לנזק של תוקפנות, כיון שנוק זה אינו שכיח, ולכן הסיכון שבנזק זה נובע מן המזיק בלבד, ועליו לשלם – אלא שתשלומיו הם רק חצי נזק לתם.

כאמור תלה הרמב"ם את פטור המזיק בשן ורגל ברשות שאינה מיוחדת לפירות הניזק, בכך שיש רשות לבהמת המזיק לילך בכאן. ולכאורה אין הדבר כן בחצר שאינה של שניהם, שאין כאן רשות לבהמת הניזק לילך כלל. אלא שטעם זה נצרך לרשות הרבים, ורשות של שניהם, דווקא. שכן ברשות שאינה של שניהם די בכך שאין רשות לניזק להכניס לשם פירותיו וממילא הוא גרם את הנזק לעצמו. אבל ברשות הרבים, או ברשות של שניהם, שיש רשות לניזק להכניס פירותיו, מדוע נאמר שהוא גרם את הנזק לעצמו? על כך השיב הרמב"ם שמאחר שיש רשות לבהמת המזיק ללכת בכאן, והניזק ידע זאת ובכל זאת הניח שם פירותיו, הרי שהוא גרם את הנזק לעצמו. ומאחר שברשות הרבים, או ברשות של שניהם, חבות המזיק תלויה ברשות בהמתו לילך שם, נראה בכירור שרשות זאת נתונה רק לבהמה שאין דרכה לתקוף בהמות אחרות. ולכן י"ל שחמשה מיני בהמה הנידונים בהלכה ו' אם הזיקו ברשות הרבים חייבים כקרן מועדת, שהרי לא יתכן שיש להם רשות ללכת ברשות הרבים ולהזיק, וכן כתב במפורש הרב המגיד בהלכה ו'.

ומדויק דבר זה מלשון הרמב"ם. שלגבי נזק שלם ממיטב הארץ כתב (בהלכה ב' ובהלכה ד'): "בדברים שדרכה לעשותם תמיד כמנהג ברייתה" ודרכו לעשותו תמיד כמנהג ברייתו". אבל לגבי פטור המזיק ברשות הרבים כתב: "אם בשן ורגל הזיקה כדרכה" ולא "אם הזיקה כמנהג ברייתה". וזאת אף שעניין האבות והתולדות עדיין לא נזכר בדברי הרמב"ם, כאמור. הרי אף שהזיקה הבהמה בדבר שהוא כמנהג ברייתה אינה פטורה ברשות הרבים, אלא אם כן היה זה נזק בשן ורגל שפטורה מצד שיש לה רשות להלך ברשות הרבים, משום שאינה תוקפנית. אבל נחש וכיוצא בו, אף שהזיק בדבר שטבע



## קוּבֵין שְׁפֵתֵי כְהֵן

ברייתו להזיק, ומשום כך חייב נזק שלם ממיטב הארץ, כמבואר בהלכה ו', מכל מקום אינו פטור ברשות הרבים.

כל זה לשיטת הרמב"ם, הסובר כרש"י בעניין אבות ותולדות, שאין הכרח ללמוד את התולדות מאבות מסוימים דווקא לכל פרטי חיוביהם, אלא שפרטי החיובים נלמדים מן העקרונות המצויים בהלכות נזקי ממון. אבל התוספות, שכאמור לעיל סובר כר"ח, חלק על הרמב"ם בשתי ההלכות שכתב, שכן בדף ט"ז ע"א ד"ה 'והנחש', כתב שחמשה מיני בהמה אינם מועדים אלא לדברים שאורחיהו לעשות, וכבר העיר הגר"א בהגהותיו שהרמב"ם חולק, ועוד כתב שחמשה מיני בהמה פטורים ברשות הרבים על דברים שאורחיהו לעשות, כיון שהם תולדות שן או רגל. וטעם הדבר שאין אפשרות לדעת התוספות להמציא חיוב שאינו כלול במה שלמדנו מן האבות, ואם כן לא מצינו בהמה שעשתה דבר שהוא טבע ברייתה שחייבת נזק שלם בתחילה, ולא מצינו בהמה שעשתה עסק הכתוב, לחמשה מיני בהמה שדרכם לתקוף, אין להסיק מסברא זו מסקנה להלכה, כיוון שאינה מעוגנת בכתובים.

ובהלכה י' כשהרמב"ם מביא לראשונה את עניין האבות והתולדות, אין זה כלל לבאר את עצם חיוב התולדות, שהרי זה – כפי שנתבאר – נובע מן החיוב הכללי של נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהזיקה, אלא כדי לבאר את היקף הפטור ברשות הרבים. שכן כתב:

**"שלשה אבות נזקים בשור... כל אלו תולדות הרגל הן וברשות הרבים פטורין וברשות הניזק משלמין נזק שלם".**

והיינו שרק לעניין הרשות (או אי הרשות של תולדות הקרן) להלך ברשות הרבים שממנה נובע הפטור של שן ורגל ברשות הרבים, וחיוב הקרן, צריך למיין את התולדות לסוגי האבות, וכן לעניין הצפיות היחסית של הנזק השייך לחיוב נזק שלם וחצי נזק, נתחדש שדין התולדה כדון האב אף שיתכן שהתולדה צפויה פחות מן האב שלה. סיום זה של פרק א' בהלכות נזקי ממון מהווה פתיחה לפרק ב', שבו מבואר החילוק היחיד שיש בין אב לתולדה – חצי נזק צרורות.

בדף י"ט ע"ב איתא במשנה:

**"כיצד השן מועדת לאכול את הראוי לה – הבהמה מועדת לאכול פירות וירקות, אכלה כסות או כלים משלם חצי נזק".**

וברש"י:

**"משלם חצי נזק – דמשונה הוא".**

ושם בגמרא:

## קו ב י ש פ ת י כ ה ן

"אמר רב פפא השתא דאמרת כל מידי דלאו אורחיה ואכלה ליה על ידי הדחק  
שמייה אכילה, האי שונרא דאכל תמרי וחמרא דאכל ביניתא משלם נזק שלם".

וברש"י:

"שונרא דאכל תמרי – אורחיה למיכליה על ידי הדחק, אבל כסות וכלים אפילו  
על ידי הדחק לאו אורחיה למיכלינהו אלא מתכוין להזיק".

ולכאורה קשה לאיזה צורך כתב רש"י גבי כסות וכלים שמתכוין להזיק, הלא די במה  
שלאו אורחיה והוא משונה כדי לפטרו מנזק שלם. ובשלמא אם היינו אומרים שכוונתו  
להזיק היא החומרא הנחוצה כדי לחייב ברשות הרבים, והייתה הסוגיא עוסקת בדין חיוב  
ברשות הרבים היה צורך לציין את הכוונה להזיק. אבל כאן הזכרנו את אכילת האוכלים  
שאינן דרכה לאכול רק לעניין חצי נזק. ונראה לומר שבאמת בעל חיים שאכל כל דבר  
שניתן להגדירו כאוכל עבורו, אף שאין צפיות גבוהה שיאכלוהו, מוגדר ההזיק כנזק שן,  
לפי העיקרון שהנחנו למעלה, שלומדים מן האבות גם נזקים שצפיותם נמוכה מן הצפיות  
של האבות עצמם. בדרך כלל הכנסת חפץ כל שהוא לגופה של הבהמה הוא כגדר אכילה  
– ובלבד שבהמה רעבה ביותר תשתמש בחפץ שכזה להשבעת רעבונה. אבל אם אפילו  
בהמה רעבה לא תאכל חפץ שכזה, הרי אינו בשם אוכל כלל, ומשום כך אינו שייך לנזקי  
שן. ממילא אנחנו צריכים הגדרה לפעולת אכילה שאינה כלוי אוכל.

במשנה עצמה, לפני שהתברר שגם מה שנאכל על ידי הדחק לאוכל יחשב ואכילתו  
שייכת לנזקי שן, לא היה צורך אלא להבדיל בין אכילה שהיא כאורחיה לאכילה משונה.  
אבל בגמרא, כשנתבאר העניין, יש מקום להגדרת אכילה של דבר שאינו אוכל, ולא די  
לומר שאינו אורחיה – שהרי אמרנו שאף אכילת מה שאינו אורחיה חשובה כנזק שן,  
ואיזה הבדל מהותי יש בין אכילת דבר שנאכל על ידי הדחק לדבר שאף על ידי הדחק  
אינו נאכל, הרי שניהם משונים. ולכן הוסיף כאן רש"י שאכילת דבר שאינו נאכל כלל,  
אינה נחשבת כלל אכילה, שאין כוונתה להשביע את הבהמה וממילא אינה קשורה בדחף  
שייש לבהמה להשביע את רעבונה – הדחף שמחמתו נחשב נזק שן כצפוי בדרך כלל,  
וחייב בנזק שלם – אלא אכילה זו מוגדרת כתוקפנות בעלמא, כמעשה שכוונתו להזיק,  
ולכן חייב בחצי נזק. גם הרמב"ם כשביאר הלכה זו בפרק ג' מהלכות נזקי ממון הלכה ג',  
חילק את הסברו לשניים. הסבר אחד הוא שהנזק משונה, והסבר שני שדרך בני אדם  
להניח כליהם וכסותן ברשות הרבים עד שינוחו מעט. ההסבר השני לקוח ממסקנת  
הגמרא במסקנת הסוגיא בדף כ' ע"א: "כסות עבדי אינשי דמנחי גלימי ומתפחי", אבל  
מהקשר דברי הרמב"ם שהזכיר רק את מה שאכילה זו משונה, ודרך בני אדם, מתברר  
שוב שאין כוונתו להזיק תנאי לחיוב ברשות הרבים, אלא מה שהנזק אינו מתחייב מן  
השימוש הרגיל של בהמות ברשות הרבים, ולכן לא היתה רשלנות מצד הניזק במה  
שהניח כסותו וכליו ברשות הרבים.

ובסיום הסוגיא איתא:

"אכלה כסות זכו" (שמשלמת חצי נזק), אהייא, אמר רב אכולהו". וברש"י: "הא  
דקתני מתניתין ברשות הרבים פטורה אכולהו קאי ואפילו אכסות וכלים,  
דשינוי הוה ותולדה דקרן".

## קוּבֵץ שִׁפְתֵי כֹהֵן

כאן לא הזכיר רש"י כלל שכוונתו להזיק – ולכאורה כאן היה המקום להזכיר זאת, כיון שמדובר בחיוב ברשות הרבים. אלא שבאמת החיוב ברשות הרבים נובע דווקא ממה שהנזק משונה, ורק שכאן לדעת רב הניזק היה רשולן במה שהניח את כסותו וכליו ברשות הרבים. לכן גם בדרך ב' ע"ב בד"ה 'בעיטה', נזכר כוונתו להזיק דווקא בפטור מנזק שלם כשאינה מועדת. והעניין ממש כפי שאמרנו, שעצם מה שהנזק היה בתוקפנות אצל בהמת בית, מצביע על כך שהוא עניין חדש ומזור, ולכן חייבים בו רק חצי נזק.

**לפיכּוּב:** לדעת הר"ח והתוספות אבות נזיקין הם מעשים מסוימים, והתולדות נלמדות מהן על פי תכונותיהם המסוימות. אבל לדעת רש"י והרמב"ם האבות הם דוגמאות לנזקים צפויים ובלתי צפויים, והתולדות שונות מהאבות במידת הצפיות. אבל מה שאינו צפוי לגמרי הוא מעשה תוקפנות שכוונתו להזיק, וזהו קו הגבול המחלק נזק שכזה גם מהנזקים הצפויים פחות, אבל הם עדיין כלולים בנזקי שן ורגל.