

ארבעה אבות נזיקין – כפירוש המשנה

א. על ההגדרה של תנא דמתני'
ל'אבות נזיקין'

"ארבעה אבות נזיקין השור והבור והמבעה וההבער" - בחלק זה של המשנה מציע התנא ארבעה אבות נזיקין שנאמרו בתורה, עלינו להשים לב שהתנא מבודד את ארבעה אבות נזיקין הללו משאר הדינים של התורה, וקובע בעצם כי בתוך פרשת משפטים הרחבה ישנם ארבעה פרשיות שהם שייכים בעצם לפרשת נזיקין, קביעה זו של התנא נידונת בגמ' לקמן ד: משום שר"א מונה יג' אבות נזיקין, - מוסף

על מה שנאמר במשנה הוא מוסיף את 'ארבעת השומרים', וה' דברים שאדם החובל בחברו חייב לשלם, ואילו ר"ח מונה כד' אבות נזיקין, - ניתן לחלק את הוספתו של ר"ח על דברי ר"א לשלשה חלקים. א. תשלומי כפל ותשלומי ד"ה גנב וגזלן ועד"ז, הצד השווה שבהם שהם באים להוציא ממון מיד בעלים ומשלמין הקרן או הכפל,² ב. האונס והמפתה והמוצ"ש³ - הצד השווה שבהם שהם באים על הפסד 'מוהר הבתולות',³ ג. מטמא המדמע ומנסך, שהינם היזק שאינו ניכר, וחייב למ"ד שמיה היזק כדין מזיק, או למ"ד לאו שמיה היזק מדין

[1] הראשונים (בגליון תו' בד"ה ד' אבות נזיקין וברשב"א כאן) דנו שהיה יתכן לקרוא את המשנה אחרת, ד' אבות נזיקין הללו לא הרי זה כהרי זה, כלומר מתוך כל הפרשיות נזיקין שנאמרו בתורה, ד' אבות הללו אינם יכולים להילמד זמ"ז, (ושאר אבות נזיקין יתכן דפשיטא דל"ש ללמוד אחד מהשני), ומתוך כך היה אפשר לבאר מפני מה לא תני הכא הן, ד' אבות נזיקין הן, כמו ד' ראשי שנים הן, - ולפי צד זה באמת אין כאן קביעה מיוחדת שפרשת נזיקין מסתכמת בד' אבות נזיקין הללו, אלא שבגמ' כן נחית למימר דמנינא למעוטי דר"א ודר"ח, ומשמע שהבינה הגמ' שיש כאן אמירה מסוימת ד' אבות נזיקין.

וראה בירושלמי (שקלים ה, א) "אמר ר' אבהו כתיב משפחת סופרים יושבי יעבץ מה ת"ל סופרים אלא שעשו את התורה ספורות ספורות, חמשה לא יתרומו תרומה, ה' דברים חייבין בחלה, חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן, שלשים ושש כריתות בתורה, שלשה עשר דבר נאמרו בנבלת העוף הטהור, ד' אבות נזיקין, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת" מבואר בירושלמי שענין ד' אבות נזיקין הוא חלק מעבודת חכמים ל'מספר' את התורה ולסדרה, ואם כן יש תוכן מסוים במה שדווקא ד' אבות הללו הינם מהווים את פרשת נזיקין.

[2] תשלומי כפל קיימים גם בט"ג ותשלומי ד"ה קיימים גם בט"ג שטבח ומכר לדע' רחב"א לקמן סב:.

[3] במפתה כתיב מוהר הבתולות, וילפי' מאונס שהוא חמישים כסף, (רש"י שמות כב טז), ומוצ"ד משלם מאה כסף וכתב הרמב"ן (דברים כב יט). בטעם הדבר וז"ל כי המנהג לכתוב לבתולה מוהר חמישים כסף, והנהגה זה הוציא עליה שם רע בעבור ששנאה ורצה להוציאה בלא כלום ולכן ענשו הכתוב במאה כסף, כי התורה תעניש בכפל, כענין שנים ישלם. עכ"ל.

עלינו להבין אם כן מפני מה התנא בחר לצמצם את פרשת נזיקין הרחבה ולהציג מתוכה רק ד' אבות נזיקין, הגמ' לקמן (שם) דנה בכך ומחלקת את התשובה לפי רב ולפי שמואל, שהרי רב ושמואל נחלקו בפירוש 'מבעה' לדעת רב מבעה זה אדם ואילו לדעת שמואל מבעה זה השן, מעתה אליבא דשמואל הטעם כי התנא בחר להציג רק את ד' אבות נזיקין הללו הוא משום שהוא לא עוסק כלל בדיני אדם המזיק, "בנוקי ממון קמיירי בנוקי גופו לא קמיירי". בירושלמי מופיע תירוץ זה כך "אמור מעתה מה דתנינן אנן להכשר נזיקין. מה דתני ר' חייא בין להכשר נזיקין בין לניזקי גופו".

ההגדרה של נזקי ממונו כהכשר נזיקין נובעת מן המשנה לקמן ט: "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו" דהיינו תביעות נזק הבאות מחמת האחריות שמירה המוטלת עליו, בעצם לפי זה יתכן לומר שמטרת התנא היא באמת לא לבודד ד' אבות נזיקין מתוך כל שאר פרשיות נזיקין, אלא רצונו לומר שעל ד' אבות נזיקין שייך לחייב את האדם, הם ארבעה

קנס דרבנן. (כמבואר לקמן ה.) - הגמ' (שם) מציינת שהיה אפשר להוסיף עוד שני מזיקים החייבים בתשלומין: מוסר ומפגל, והתו' (שם) בד"ה למעוטי מצייני עוד שני חיובי תשלומין שהיה אפשר לציין: כופר ושלושים של עבד.

מה ההגדרה של פרשת נזיקין במובן הרחב ביותר שלה, זו שנכללו בה גם דיני השומרים למרות שאינם מזיקים לאיש, שהרי גם אם נחשב הפשיעה להזיק' הלא שואל חייב גם באונסין⁵ - ומאחר שהרי לא כל התביעות נכללו כאן, שהרי הלוואה ונהנה (ויורד לתוך שדה חברו, ומשתרשי ליה) ופועל לא נכללו כאן,⁶ נראה בפשיטות לומר שההגדרה הרחבה ביותר של פרשת נזיקין היא כל הנתבעים על הפסדים והנזקים, השואל אמנם אינו מזיק, הבהמה מתה ברשותו באונס, אבל הוא ראוי להיתבע על נזק חברו,⁷ משא"כ בשאר תביעות ממון הבאות מחמת ההסכם הקדום ביניהם, או מחמת הנאה דמתי ליה הוא, ששם לעולם התביעה תשלומין איננה תביעת החיסרון, ואילו בשואל כמו במזיק הרי הוא נתבע על עצם הפסדו של חברו.⁸

[4] ראה לשון הרמב"ם הל' שכירות ב, ג, שכתב "שכל הפושע מזיק הוא".

[5] וברש"י ד: בד"ה ש"ח מבואר דשואל דתני בהדי אבות נזיקין היינו אף לחייבו באונסין, וזה ודאי דוחק לומר שהזיקת השואל כאשר הבהמה נאנסת ואינה חוזרת לבעלים, חשובה אותה החזקה כמחסרת את הבעלים, מאחר שהוא לא מחזיק נגד הבעלים אלא בהסכמת הבעלים, והרי הוא משתמש מכה הרשות שנתן לו הבעלים, והרשות שניתנה לו איננה מוגבלת לאם לא ייאנס.

[6] וזאת למרות שנכללו גם פרשיות שאינם פרשה בתורה, כמו שוכר וכמו מטמא מדמע ומנסך.

[7] וזאת למרות שהסיבה לתביעה של חלק מאבות הנזיקין אינו תביעה על ההזיק, אלא תביעה על העמידה במקום הבעלים או על קבלת השאלה וכדומה, מ"מ עצם התביעה עצמה היא בהשלמת חסרון הבעלים.

[8] לפי"ז יתכן היה לפרש לשון נזיקין שנאמר במשנה, (ולא לשון 'מזיקין') משום שהגדרת הפרשה הרחבה בכללותה היא פרשת תביעת הנזיקין תביעת הפסדים, ולא תביעת המזיקין, ראה בתו' תלמיד ר"ת כאן שכתב בשם ר"ת וז"ל דנזיקין הוו כמו נזיקין ומשום הכי קתני אבות, שאלו הן ד' אבות דברים הניזוקין שהרי הן מזיקין עכ"ל.

על הנזיקין ושייך לתבוע אותו את התביעה הכללית של 'אל תזיק אותי', והוא בעצם השם הכללי של כל תביעות נזיקין דאדם המזיק בפרשת נזיקין, ולכן למרות שהתנא מתכוון בעצם לאדם המזיק ולא לאדם הגונב או לש"ח וכו', מ"מ הוא לא רואה צורך לפרט אותם מפני שהם בסך הכל פרטים¹¹ הנובעים מהפרשה של אדם המזיק.¹²

אם כן יתכן אליבא דרב שהד' אבות נזיקין, הינם הד' יסודות הקיימים בתביעה דנזיקין, גופו (אדם) ממזונו (שור) מעשיו שהוא נתבע על עצם קיומו (בור - שתחילת עשיתו לנזק), מעשיו שהוא אחראי על היזקם (אש), - דהיינו יש ארבעה צורות כיצד אפשר לתבוע אדם על נזק, אחד כשהוא עשה אותו השני כשמזונו עשה אותו, השלישי כשהוא נתבע על כרית הבור, והרביעי כשמעשיו הולכים ומזיקים (כשהוא זה שהעמיד את פוטנציאל הנזק).

דברים שברשותו של אדם שאדם מחויב על הזיקן, ומשא"כ נזקי אדם שהוא עצמו נתבע שלא להזיק (ואכן הגמ' לקמן ד. מקשה אליבא דרב איך שייך למיתני על אדם שמירתן עליך, והלא אדם שמירת גופו עליו).

ואילו אליבא דרב דמבעה זה אדם מבארת הגמ' שכל אותם אבות נזיקין דר"א ור"ח הלא הם הרחבות של אדם המזיק, לפיכך הם כוללים ב'מבעה' 'תנא אדם וכל מיילי דאדם', למרות ההכללה של כל נזקי אדם במבעה, לפחות בחלק מן הראשונים לא נראה שפירוש האב מבעה הוא כל צורות הנזיקין הקיימים במבעה,⁹ ומבואר שמבעה זה ודאי 'מכה בהמה ישלמנה', אלא שאפשר לכלול בזה גם את שאר אבות דנזיקין.¹⁰

אולי ניתן לבאר זאת כך, ד'במכה בהמה ישלמנה' מלבד מה שנתבאר שאדם מחויב לשלם על הזיקו, נתבאר שאדם הוא בר תביעה

[9] ראה בתו' בד"ה השור שהוצרך להגיע לשם אדם כתוב בפרשה קודם' בפרשת כי יגנוב איש שור, ולא נקט בפשיטות שהוא הוא מבעה שנאמר במשנה, ואם נאמר שכוונת הגמ' דתנא אדם וכל מיילי דאדם, היינו שכוונת המשנה באב מבעה לכל אותם אבות נזיקין, א"כ גנב הוא מבעה בדיוק כמו אדם המזיק, וכשם ששור כתיב קודם למ"ד תנא שור וכל מיילי דשור, משום נגיחה דקין, כן גם מבעה יש לו להכתב משום גנב, וא"צ להגיע בזה לשם אדם כתוב בפרשה קודם.

[10] אכן הרשב"א בתחילת דבריו העיר שלא יתכן לבאר דמבעה הוא רק אדם דאזיק שור ולא אדם דאזיק אדם, משום שהרי מבואר בגמ' דתנא אדם וכל מיילי דאדם, והרשב"א מעלה צד שלמרות הכללה של הגמ' אין המכוון שזהו ממש פירוש האב מבעה שנאמר במשנה והרשב"א דוחה זאת בטענה כי זהו דוחק, "ועוד דהא אף לכשתמצא לומר דתנא ודאי נזקי שור באדם ואדם בשור קתני אלא דמ"מ כל דתני אדם איכא למשמע מינה כל מיילי דאדם, זה ודאי דחוק", נראה ברשב"א בפשטות שהתנא התכוון באב המזיק דמבעה גם לכל מה שנאמר בגמ' דתני אדם וכל מיילי דאדם, מ"מ יתכן מאוד שכוונת הרשב"א שודאי המכוון במשנה הוא אדם המזיק ולא גנב וגזול או שומר, אלא דמ"מ היינו בין אדם דאזיק שור ובין אדם דאזיק אדם דומיא דהנך אבות דתנא בכרייתא.

[11] ומה שהם פרטים מתוך הפרשה של אדם המזיק, הוא אינו משום שהם יכולים להיכלל ולהיכנס תחת שם אחד 'אדם המזיק', אלא מפני שבאמת הם דין הנובע מתוך העיקרון הכללי יותר והתביעה המרכזית ש'אל תזיקני'.

[12] ולכן התו' מסרב לומר שמבעה כתוב ממש בדין של כי יגנוב איש שור, ורק שם מבעה כתוב בפרשה קודם, דהיינו אותו עקרון כללי של אדם המזיק, מוזכר גם בדין של כי יגנוב שהרי הוא סוף סוף נובע מתוך הפרשה הכללית של אדם המזיק.

ב. סדר אבות נזיקין כמתני'

הראשונים העמידו כאן נידון על סדר המשנה, מפני מה המשנה מסודרת דווקא בסדר הזה, 'השור הבור המבעה וההבער', חלקם דנו לומר שסדר המשנה הוא כפי סידור הפרשיות בתורה, וחלקם נתנו בזה ביאורים אחרים, עלינו תחילה להבין מפני מה הראשונים יצאו מתוך נקודת הנחה שאמור להיות איזה שהוא סדר למשנה, עד שהם טרחו בטורח גדול כ"כ לבאר את סדרה של המשנה, האם בלתי יתכן לומר שלא היה שום סיבה לסדר את המשנה בסדר כזה או אחר, ופשוט זה הסדר שיצא? נראה לאחר עיון בדברי הראשונים, שלפחות חלק מן הראשונים באו מתוך הנחת בסיס שהסדר של המשנה אמור להיות תואם את סדר הפרשה, - כמו שנראה מלשון הראב"ד בפשטות "אני תמה על מה תפשו זה הסדר למ"ד מבעה זה אדם, והלא נזקי אדם קודמין במקרא וכו'", וכן נראה מדברי התו' בשבת (ב. בד"ה יציאות), "ור"ת מפרש דדבר ההוה רגיל הש"ס לשנות תחילה וכן במס' ב"ק השור והבור המבעה וההבער ולא נקט כסדר הפרשה

וכן מפרש רב האי גבי ד' צריכין להודות בפרק הרוואה דלא נקט הש"ס כסדר הפסוק", מבואר בתו' שיש כאן הקבלה בין המקומות שהתנא לא כתב כדרך הפסוק, משום שרצה לפרש כסדר המצוי, הרי שנקודת הנחה הבסיסית שהייתה מונחת לפני אותם ראשונים שהמשנה צריכה להיות סדורה לפי סדר הפרשה, והנחה זו בא התו' בשבת לשלול. - נראה שיסוד הנחה זו של דברי הראשונים נובעת מכך שהמשנה היא באה לבאר את המקרא (כדאמר') בברכות ב. 'תנא אקרא קאי' ושם מבואר שסדר המשנה זהה לסדר המקרא) ומשכך היא אמורה להקביל לסדר המקרא, ראה עוד מש"נ בזה לקמן.¹³ רש"י ביאר את סדר משנה זו כך "כסדר שהן כתובין בפרשה סדרן במשנה, דפרשה ראשונה נאמרה בשור שניה בבור".¹⁴ כפי שהוזכר לעיל בגמ' (לקמן ג:) נח' רב ושמואל בפירוש המשנה לדע' רב 'תנא שור וכל מילי דשור', א"כ נכלל בדין שור גם דין שור הנוגח אדם או שור (קרן) וגם 'ושלח את בעירה וביער בשדה אחר' (שן ורגל), ואילו מבעה הוא אדם המזיק, 'מכה בהמה ישלמנה' אשר לא הוזכר כאן בפרשה אלא בפרשת

[13] אך מדברי הרא"ש בשטמ"ק נראה הסבר אחר לכך, לדבריו רש"י הוצרך ליתן סדר למקרא משום שיש סתירה בסדר של המשנה בין תחילת המשנה להמשכה, בתחילת המשנה הסדר הוא שור בור מבעה הבער, ואילו הסדר של המשך המשנה לא הרי השור כהרי המבעה וכו', הוא אחרת שור מבעה הבער ובור, רש"י כבר עמד על כך (בד"ה לא הרי) מפני מה לא המשך התנא בסדר בו פתח, ורש"י ביאר שאם התנא היה אומר לא הרי השור כהרי הבור, לא היה עוד יכול למצוא חומרא שיש בשניהם שאין באחר, (וכ"כ התו' בד"ה ולא זה וזה), ועוד שהתנא רצה לאשמועי' רבותא שאע"פ שיש בשניהם רוח חיים אפ"ה לא אתי חד מחבריה, - כמובן שאם כן מתעוררת שאלה הפוכה, אם כן מפני מה לא פתח התנא בסדר של 'לא הרי זה כהרי זה', והיה שונה מתחילה ד' אבות נזיקין שור מבעה הבער ובור, ובוזה תהיה כל המשנה לפי סדר אחד, ומשום כך הוצרך רש"י - לדברי הרא"ש בשטמ"ק - לחפש סיבה וטעם לסדר של תחילת המשנה, ולכן רש"י כותב שסדר המשנה הוא תואם לסדר הפרשה, וראה להלן שכן דקדק בשטמ"ק בשם התו' שאנץ מדברי התו' ד"ה השור.

[14] הקבלה ללשון זו של רש"י ניתן למצוא בגמ' ב"מ צד: תנו רבנן פרשה ראשונה נאמרה בש"ח שניה בש"ש שלישית בשואל.

המשניות בהמשך המסכת, שהרי כפי המוכח בעליל כאשר התנא הגיע בהמשך הפרקים לבאר את המשניות שלנו, הוא סידר זאת בסדר של קרן בור הכונס צאן לדיר (שהוא כולל שן ורגל) ולאחמ"כ הבער.

לדע' שמואל הק' התו' מאחר ששור השנוי במשנה זהו רגל, א"כ מפני מה הקדימו התנא תחילה, היה לו לשנותו אחר בור ביחד עם שן ולפני אש, ותירץ התו' וז"ל מ"מ שם שור כתיב קודם בפרשה דהיינו נגיחה דקרן. עכ"ל, דברי התו' צריכים ביאור. א. צריך לבאר מה הטעם שבגלל ששם שור כתוב בפרשה קודם הוא סיבה להקדים את זה לבור, אחרי הכל התנא לא עוסק בקרן אליבא דשמואל משום דבתמין ולבסוף מועדין לא קמיירי (כמבואר לקמן ד.).

ב. צ"ב אם כן מפני מה גם מבעה לא הוקדם, שהרי כשם שרגל הוקדם בגלל שקרן הוקדמה כן גם מבעה יוקדם משום האי טעמא, וראה מש"כ בזה המהר"ם.

נראה שיסוד חשוב מתבאר לנו כאן, מצד אחד המשנה מציגה את הדינים באופן שונה מן המקראות, בפסוקים יש פרשה של נגיחה דקרן, ויש פרשה נפרדת של מבעה - ושלח את בעירה וביער בשדה אחר, ואילו התנא כולל את כולם יחד "ג' אבות נאמרו בשור", התנא מקבץ את הפרשיות של התורה ומחלק אותם מחדש, מאידך התנא כן מנסה לרמוז ולבאר במשנה את המקראות, - החשיבות של סדר המשנה מול סדר הפרשה, הוא בכדי ליצור הקבלה בין המשנה למקרא, ובכך להעמיד את המשנה כמבארת את המקרא, כלשון הירושלמי "כמה דאשתעי קרא אשתעי מתני", התנא אמנם

אמור, לדע' שמואל תנא שור לרגלו ומבעה לשינו, א"כ קרן לא הזכרה כלל במשנה, ושור ומבעה הם בעצם אותה פרשה של 'ושלח את בעירה וביער בשדה אחר', הירושלמי (כאן ה"א) נוקט באופן שונה ששור זה קרן, ואילו מבעה זה שן ורגל.

לפי הירושלמי סדר המשנה מסודר בצורה הטובה ביותר בהתאם למקרא, השור - הוא קרן, דין קרן נכון גם בשור שנוגח אדם וגם בשור שנוגח שור, - ודין שור שנוגח אדם הוזכר בפרשה ראשון, לאחמ"כ - בור, - ובדילוג על פרשת גנב שאיננה מעניין ד' אבות נויקין, מבעה שהוא שן ורגל, ולבסוף אש.

הבבלי לקמן ג: ג"כ העלה צד לומר לדע' שמואל שמבעה זה השן ואילו שור הוא קרן, ורגל שיירה, לפי זה היה סדר המשנה זהה לסדר הפרשה כמו לפי הירושלמי, אלא שהבבלי תמה מדוע רגל שיירה, והבבלי שלא כהירושלמי אינו מעלה צד שמבעה הוא שן ורגל, גם הירושלמי תמה על עצמו "ר' חגי שאל היך תנינן ארבעה אבות נויקין אם הכל אמור בשור אחד ניתני שלשה. ואם הכל אמור בשור שלשה ניתני חמשה" דהיינו עד כמה שירדנו לפירוט האבות שנאמרו בשור היה לנו לשנות ג' אבות בשור ויצא א"כ ה' אבות במתני', ועד כמה שנכללו כולם בשור לא היה צריך לשנות גם מבעה, והירושלמי משיב "אלא כמה דאשתעי קרייא אשתעיית מתניתא", כשם שבמקרא דין שן ורגל נאמרו כאחד בקרא ד'ושלח את בעירה וביער בשדה אחר', כן גם התנא כלל אותם בלשון אחד 'מבעה', הזכרנו כבר¹⁵ כי דברי הירושלמי נתמכים מסידור

[15] ראה במאמר "סדר המשניות במסכת בבא קמא עד פרק מרובה" כאן בספר לעיל.

במפורש על תמין ולבסוף מועדין, אבל רגל נשנית בלשון שור, ושם שור כתוב בפרשה קודם, ההקבלה לפרשה יכולה להציג לפנינו קוראי המשנה, את הפירוש של התנא לפרשה, ולהבין את ההגדרה המחודשת של התנא למושגי התורה.

בעצם התנא מותח את החבל לשני הכיוונים מחד הוא כותב את רגל בלשון שור, מאידך הוא רוצה למקם את שן במקומה בפרשה, ולכן מבעה הוא לפני הבער, כך נוכל לקבל את התמונה ששן ורגל שנאמרו לפני הבער, הם בעצם חלק מאותו אב המזיק שהוא שור.

לדע' רב הק' התו' מפני מה תנא למבעה הכא, הרי 'מכה בהמה ישלמנה' לא כתיב אלא בפרשת אמור והיה לו לשנות לאחר הבער, והתו' מת' וז"ל לא חש לשנותו כסדר הפרשה לפי שרחוק כל כך ושנאו כסדר לא הרי דסיפא שמבעה קודם להבער עכ"ל, בפשטות קשה להבין מה יש בריחוק מקום כל כך שממילא מאבד את כל החשיבות של הסדר, סוף סוף זה נאמר בתורה לפני זה, המכוון בדברים הוא מה שנאמר לעיל, שהרעיון לשנות את המשנה כסדר הפרשה הוא כדי ליצור הקבלה בין

אינו ממש עובר פרשיה פרשיה של התורה, אלא הוא לוקח את הדינים של התורה ומסדר אותם מחדש, בפרשת משפטים הסדר הוא שונה לחלוטין התורה פותחת בדיני עבד עברי אמה עבריה רוצח וכו',¹⁶ ואילו במשנה הכל סודר אחרת, דיני העבדים נשנו במסכת קידושין, החייבים מיתה במסכת סנהדרין, ואילו החובל והגנב נדחו לסוף מסכת בבא קמא, ההקשר של הדינים במשנה הוא תפיסת כל הדינים שנאמרו בתורה בכל מקום שהם, והפיכתם למערכת מסודרת ומחולקת לפי הקטגוריות המשפטיות המחייבות אותם,¹⁷ לכן 'מכה בהמה ישלמנה' שנאמר בפרשת אמור, שייך בעצם עם שאר אבות נזיקין, משא"כ הגנב והחובל שנדחו למקום אחר.

אם כן התנא מחפש להגדיר מחדש את המושגים שנאמרו בתורה ולהקביל אותם לתורה, לא בחינם לדע' שמואל התנא שנה רגל בלשון שור, ולא בלשון רגל, משום שהוא מחפש להגדיר מחדש את שני הפרשיות שנאמרו בתורה, נגיחה דשור ושלח את בעירה, שהם בעצם מזיק אחד שהוא שור שבו נאמרו ג' אבות, ולכן מחד ברור שהמשנה לא מדברת

[16] נראה שיש בפרשת משפטים בתורה ציר מרכזי, של חוקי העבדים - חוקי החירות של האיש היהודי, והפרשה מציעה פרשיות רבות, ומנגידה אותם לחוקי העבדים. הפרשה ראשונה פותחת בעבד עברי אמה עבריה, וענינה לומר שהאיש הישראלי והאישה הישראלית אינם עבדים לגמרי, ולא תצא כצאת העבדים. הפרשה השנייה ענינה לומר שהגונב נפש ומכרו - שמהווה פגיעה גמורה בחירות האדם דינו למות, וזה התורה באה להשוות לרוצח ומכה אביו ואמו ומקלל אביו ואמו, - כאשר המובן בזה שפגיעה בחיים של האחר מצדיקה את האיבוד החיים שלו, משום שבזה הוא כורת את הענף שעליו הוא יושב, כמו מכה אביו ומקלל אביו. הפרשה שלישית היא מכה איש שאם לא יקום על משענתו לא ינקה, אבל מכה עבדו יוקם בדין יום או יומיים, הפרשה רביעית היא חובל בחברו (ואגב נאמרו שהוולדות שייכים לאב, כמו שיכול למכור את בתו לאמה) עין תחת עין, אבל בעבדו לחופשי ישלחנו תחת עינו, הפרשה החמישית כי ייגח שור איש ומת משלם כופר, אבל אם עבד ייגח משלם שלושים כסף, בהמשך הפרשה עוסקת בגנב, ושם נאמר ונמכר בגנבתו, שוב חוזרים לדיני עבדים.

[17] לכן דיני עבדים נמצאים בתוך דיני קניינים, כל חיובי האישות קובעים סדר נפרד לעצמם, ואילו חיובי נזיקין דיני טוען ונטען נסדרו בסדר אחר.

עקרון זה מופיע במשנה, אבל די להתבונן במשניות בפרק הראשון של בבא קמא ולראות שכל צורת כתיבת המשניות הוא בדרך שירה ומליצה.

יתכן על דרך זו ליתן בזה עוד טעם בסדר המשנה לפי דעת רב, השור והבור הם הדבר והיפוכו השור הוא ההולך להזיק הנכנס לרשות חברו, - אמנם גם אדם ואש הולכים ומזיקים אך רק שור מייצג תנועה בלתי פוסקת של בעל חיים ללא דעת מכוונת - ואילו הבור בולע לתוכו את ההולכים ברשות הרבים, לעיתים אותו שור שמזיק הוא מי שעתה נופל לבור, - המבעה לדעת רב הוא האדם, שהוא בלתי צפוי²⁰ ושהוא בעל בחירה ויש בכוחו להפעיל

המשנה לפרשה, ואילו מה שנאמר רחוק כ"כ, אינו יוצר הקבלה למקרא.¹⁸

חובה עלינו לציין לדעת הרשב"ם אשר הובאה כאן בראשונים (בתור"פ ובתו' תלמיד ר"ת ובשטמ"ק בשם הרא"ש¹⁹) לדבריו התנא בחר לסדר לפי סדר ההברות, השור והבור הם הברות דומות, והמבעה וההבער הם הברות דומות, - מתוכם התנא הקדים את שור ומבעה אשר הם ראשונים לפי סדר לא הרי. - בשביל להבין היטב את הטעם בזה, עלינו להתחקות אחר עקרון שניתן לראותו פעמים רבות במשנה, שהתנא בוחר לכתוב את המשניות בדרך שירה ומליצה, אין באפשרותנו במסגרת מאמר זה להתחקות אחר כל הפעמים אשר

[18] לפ"ד הרא"ש שהוזכרו לעיל שעיקר מה שביקש רש"י הוא אמאי לא תני לה כסדר לא הרי דסיפא, מחזור מאוד סוף דברי התו', מאחר שאין ענין להקביל את זה למקרא, ממילא שוב עלינו לסדר זאת כסדר לא הרי דסיפא, וכ"כ כאן בשטמ"ק בשם התו' שאנץ.

והעירו בזה ע"ד התו' דא"כ היה לתנא לשנות מבעה כסדר לא הרי מיד לאחר שור, ומפני מה שנאו התנא לאחר בור, ועיקר מה שתיירצו בזה (ראה בשטמ"ק בשם תו' שאנץ ובמהר"ם) שמאחר שעיקר הרעיון של התנא הוא לייצר הקבלה לפרשה, לכן לא רצה להפריד בין שור ובור שמופעים בזאח"ו בפרשה, ובחר התנא לכתוב את מבעה במקום שבלא"ה יש רווח בפרשה בין בור להבער.

[19] שם נכתב בטעות בשם רש"י וכנראה שהיה כתוב ר"ש ותלמיד טועה חשב שהכוונה לרש"י.

[20] ראה לקמן ג': רב אמר מבעה זה אדם דכתיב אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם תבעיון בעיו ושמואל אמר מבעה זה השן דכתיב איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף איכדין איתבליש עשו אתגלין מטמרוהי". - נראה ביאור הסוגיא שבאמת לשון בעיו ולשון נבעו, הם מגיעים מאותו שורש, אלא שהם דבר והיפוכו, כמו להשריש ולשרש, שהם מאותו שורש אך דבר והיפוכו, כי בעיו היא בקשה, אך אינה אך ורק בקשה, אלא היא בקשה מתוך הסתרה מתוך מצוקה, - בעיא או איבעיא בלשון ארמית בתלמוד מופיע פעמים רבות כספק וכקושי, ואילו נבעו הוא הפוך, הוא התגלות, נבעו מצפוניו, ההתגלות של הדבר הנסתר.

והנה יש כאן תואר ראוי מחד לאדם ומאידך לשור, ולא בחינם קורה התנא אותם בשם זה, לא רק על דרך רמזים מפסוקים בלבד, האדם בעל הבחירה, הוא המבקש, הוא השואף לאין סוף, אינו רק מגלה את מצפוניו שבתוככי עצמו, אלא הוא הולך ויוצר עולם חדש לעצמו, ואילו השור אין בתוצאות מעשיו, אלא התגלות של צפוניו, הרעב יוליד בו אכילה, הכעס יוליד בו ההיזק, והרגלו יוליד בו את הילוכו. וזה מאפיין מרכזי בהבדל של ב' האבות נויקין, כי האדם הוא מועד לעולם, הוא תמיד בלתי צפוי, ואי אפשר לחזות את מהלכיו מחד, ומאידך תמיד אפשר לדרוש ממנו בכל מצב להידרש לכל דבר, כי הוא 'מבקש' במהותו, - הגדרתו כמבקש, ולא כ'מתגלה', מעמידה אותו בנושא (כסובייקט), ולא כנישא (כאובייקט), ואילו השור הוא במהותו הוא 'מתגלה', הוא תמיד יהיה צפוי, לא נוכל לצפות ממנו לשמור על עצמו מחד, ומאידך תמיד יהיה אפשרות לחזות את מעשיו, (אמנם בפשטות כמו שפרש"י המכוון הוא שהשן מתגלה בו, אבל עומק העניין הוא שבעצם אותו רצון להנאה מתגלה בו).

לידע איזה מהם תולדה של מיהו, - ואם כן כוונתו בלא הרי השור כהרי המבעה היא כך, אין הגדרה של אב אחת דומה לשל חברתה, - בסוף המשנה מציג התנא שבכל זאת כל האבות נזיקין נכללים תחת הגדרה רחבה יותר שהרי הצד השווה שבהם שדרכם לילך ולהזיק ושמירתן עליך.

אך בגמ' לקמן ה. הגמ' מפרשת את דברי המשנה "הכי קאמר לכתוב רחמנא חדא ותייתי אידך מיניה הדר אמר חדא מחדא לא אתיא" מבואר שמטרת התנא היא באמת לבאר מפני מה לא כתב רחמנא חדא ותייתי אידך מינה, וכן מבואר כאן ברש"י בד"ה כהרי האש.

התו' (בד"ה ולא זה זה) מעיר שבגמ' לקמן ה: מבואר שכל אחד מן האבות נזיקין כאשר יצטרף עם בור, יהיה ניתן ללמוד ממנו את שאר אבות נזיקין, (לבר מקרן לחד מ"ד שם), ובאמת אין טעם מוכרח מפני מה כתבה התורה את כל אותם אבות נזיקין, אלא בשביל הלכותיהן, משום שבכל אחד מן האבות נזיקין נאמרו דינים והלכות מיוחדות, משום כך הוצרכה התורה לכתוב כל פרשה בפני עצמה, אם כן למסקנת הגמ' כל מטרת המשנה לבאר את הצורך בכל הפרשיות באבות נזיקין - בדרך שנבאר שאין אחד יכולה להילמד מחברו, איננה מתקיימת לבסוף, ואנו נזקקים לטעם אחר כדי לבאר מפני מה הוצרכה התורה לכתוב כל אחד מן האבות נזיקין, א"כ מפני מה האריך התנא בכל זה, כאשר אין הדברים עומדים למסקנה. תשובת התו' מפליאה ממש "והתנא האריך

את כל סביבתו, ואילו האש היא צפויה (אש ההולכת ברוח מצויה) והיא פועל יוצא ודבר המתפעל, - על אותה דרך מליצית של התנא בה בחר להציג את אבות הנזיקין לפי סדר 'ההברות', הוא גם מנגיד את האבות אשר הם דבר והיפוכו השור לבור והמבעה להבער.

ג. לא הרי השור כהרי המבעה

ראינו עד כה את החשיבות שיחסו חלק גדול מן הראשונים לסדר המשנה מול סדר הפרשה, ונתבאר בזה שהתנא בעצם הגדיר את כל המושגים של התורה מחדש, ולכן חשוב לו לערוך הקבלה לפרשה, בכדי להעמיד כיצד המושגים בשפה של התנא הינם מקבילים לפרשיות התורה ומבארות את פרשיות התורה, עם זאת עלינו להבין את המשכה של המשנה: "לא הרי השור כהרי המבעה וכו'" מהי המטרה של התנא בכל זה, הרי בסופו של דבר המשנה הינה ספר הלכה, אין תפקידה של המשנה לבאר מפני מה הוצרכה התורה לכתוב כל דין ומפני מה לא יכול היה להילמד מחברו.²¹ כשקראתי את המשנה לכשעצמי חשבתי להציע שאולי המכוון במשנה הוא אינו לשם מה הוצרכה התורה לכתוב כל אותם אבות נזיקין, אלא התנא בא להעמיד כאן שלכל אב מזיק ישנו מאפיין מיוחד ושונה, אשר הוא חלוק מחברו, חידוד ההבדלים בין האבות נזיקין, משנה את הגדרות התולדות - בכדי

[21] וזהו הרי דבר שנוגע רק לפירוש הפסוקים בפשטות, ולא לפירוט ההלכות היוצא מהם, דהיינו יש כאן תמיהה על הפסוקים מפני מה הוצרכה התורה לכתוב כל דין, אבל תשובתו של התנא בזה אינה מחדשת איזה דין מסוים אשר יוצא מכך זה.

וגם בקשקשת, אך איזה האדרת התורה קיימת אצלנו במשנה, בהעמדת תירוץ אשר איננו עומד ומתקיים למסקנת הנידון?

נראה הדבר שיהיה חסר בהאדרת התורה אם לא נדע ששום אב לא נלמד מחברו זמ"ז ואם תכתוב התורה אחד לא נדע את חברו, וחלק מן האבות לא נלמדים גם לא משני אבות או שלוש, והוצרכה התורה בהכרח לכותבם, וזאת למרות שמבור וחד מהנך ודאי שייך ללמוד את כל שאר האבות, - בשביל להבין זאת עלינו להבין את עולם המושגים שהתנא בא ליצור ולבאר במשנה שלנו.

בקריאה פשוטה של הפרשות יש צורה מיוחדת להופעה של כל אב מזיק בפרשה, השור מופיע כבעל חיים - דבר שיש בו רוח חיים שנוגת, הבור כרוי וחפור ברשות הרבים או ברשות היחיד הסמוכה לרשות הרבים, השן והרגל יש להם הופעה מיוחדת במינה, הם מופיעים כדבר המשתלח מן הבעלים אל השדה ושם הם מבערים את שדה האחר, ואילו האש מופיעה כאש היוצאת מאליה ואוכלת גדיש וקמה, - בעולם הזה תפיסת המציאות היא מאוד בצורה של הדברים, אם נגיע לקורא המקרא הפשוט ונשאל אותו את דינו של אבנו סכיננו ומשאו

להגדיל תורה ויאדיר²² איזה הגדלת והאדרת התורה יש בהעמדת תירוץ והסבר למה כתבה התורה אבות זיקין הללו, כאשר אין הסבר זה עומד למסקנת הדברים? - מקור דברי התו' נראה מגמ' בנדה נא: שם שנו חכמים במשנה "כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת" וע"ז שאלה הגמ' שם "ולכתוב רחמנא קשקשת ולא בעי סנפיר" שהרי בלאו הכי בשביל כשרות הדג עלינו לבדוק רק את הקשקשת, והגמ' מתרצת שם "א"ר אבהו וכן תנא דבי רבי ישמעאל יגדיל תורה ויאדיר" - אכן בפשטות שם הביאור הוא שדג טהור הינו טהור משום שיש לו סנפיר וקשקשת, באופן עקרוני אין די באחד מהם, מלבד מה שבמציאות בפועל אין מי שיש לו קשקשת ואין לו סנפיר, ולכן אף שמצד הבדיקה המוטלת עליו לבדוק אינו מחויב לבדוק אלא אך ורק עם יש לו קשקשת, מ"מ ודאי שסימני טהרה תלויים גם בסנפיר,²³ יש כאן האדרת התורה בהעמדת דברים בשלמותם, התורה איננה רק מעמידה לאדם את הניהוג בפועל אשר עליו לנהוג, אלא את התמונה המלאה והשלימה מול עיניו, ואשר לא תשלם לפניו אם לא ידע שסימני טהרת הדג תלויים גם בסנפיר

[22] מקור הביטוי בישיעיהו מב כא. ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר.

[23] במורה נבוכים ח"ג פרק מב. כתב וז"ל ודע שאלו הסימנים רוצה לומר העלאת גרה ושסיעת פרסה בבהמות, וסנפיר וקשקשת בדגים, אין מציאותם סבת ההתר ולא העדרם סבת האסור, ואמנם הם סימן יודע בו המין המשובח מן המין המגונה. עכ"ל לכאורה לפי דברי הרמב"ם הללו כל מטרת התורה בכתובה של הסימנים, הוא רק אמצעי זיהוי אשר על ידו נוכל לדעת מיהו הטהור ומיהו הטמא, - סבורני שדברי הרמב"ם עת"ה ויקרא יא. ט. יכולים ליתן טעם בדברים גם לפי דברי הרמב"ם הנ"ל, הרמב"ן גם מסביר כי הסנפיר והקשקשת אינם גורמי הטהרה, אלא שבעליהן שוכנים בחלק העליון של המים, ואילו מי שאין לו סנפיר וקשקשת שוכן בחלק התחתון של המים, (וההבדל ביניהם הוא בריאות ואיכות הדג), - דהיינו דגים שיש להם סנפיר וקשקשת הם המתאימים לחיות בחלק העליון של המים, - דג שאין לו סנפיר וקשקשת איננו יכול לחיות שם, (או שמא להפך), על ידי שהתורה כתבה סנפיר וקשקשת קיבלנו את התמונה המלאה, מה באמת נצרך שיהיו לדגים בכדי שיוכלו לחיות בחלק העליון של המים, או מה נצרך לדגים כדי שיוכלו לחיות בחלק התחתון של המים.

ומזיק, - אילו היה מסביר התנא שבכל זאת כל פרשה נכתבה משום שיש בה הלכות מסוימות, היו עומדות הפרשות כחלוקות לפנינו זמ"ז, הם היו נשארות בצורה של שור בעל חיים, ובור חפור, או אש שהולכת ומזיקה, היה עליו לומר שבעצם התורה הייתה יכולה לכתוב את הכל בדין אחד אם לא שהיה עליה להרחיב את המושגים, בכדי לבאר לנו שמושגים אלו ניתנים באמת להכללה לולי הצורך בהפרטה מדויקת שהדברים לא תלויים ברוח חיים בהולך ומזיק או בתחילת עשייתו לנוק, וזה לא סותר שלמעשה התשובה המדויקת יותר לשאלה מפני מה לא כתבה התורה כ"א מן האבות הללו הוא משום ההלכות המיוחדות שנאמרו בכל פרשה לעצמה.²⁴

שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח שאינה מצויה, ספק גדול אם ידע להשיב על כך. התנא בעצם עורך הקבלה בין כל המושגים, והוא בעצם בלא הרי השור וכו', הוא רוצה לומר לנו, בעצם הכל זה דבר אחד, כל פעולת נזק ראוי לדרוש ולחייב עליה תשלומין, השור איננו דווקא שור הוא יכול להיות כל ממונו הקיים כתקלה ברה"ר לדע' רב, הבור יכול להיות כל דבר שתחילת עשייתו לנוק ברשות הרבים, ואילו האש יכול להיות כל דבר המזיק בצירוף רוח מצויה, - והוא אומר בעצם התורה יכלה לכתוב את זה בדין אחד, אלא שהיה על התורה להרחיב את מושגי הנזק שאינם תלויים ברוח חיים או דרכו לילך ולהזיק, אלא הם רחבים הרבה יותר, וקיימים אפילו בבור שאינו הולך

[24] דוגמא טובה לזה, הוא דעת רב לקמן ג. לפי דעת רב אסו"מ דלא אפקרינהו שהניחן ברה"ר והזיקו, חייב עליהם משום שור, אנו שציר השור כהולך ומזיק וציר הבור כדבר קבוע במקומו עומד לנגד ענינו, - עלולים אנו להתקשות בהבנת הדברים, כיצד דבר שאינו אלא תקלה ברשות הרבים הופך להיות חייב משום בור, - הטעם בזה הוא שאחרי שנכתבה פרשת בור לדעת רב, שוב אין אנו רואים עוד מעלה בהולך ומזיק, הקריטריונים של האבות שונו וחולקו מחדש, מעתה ההבדל בין הפרשיות לדעת רב תלוי דווקא בשאלה האם הדבר ממונו או הפקר.

יסודי דיני ממונות

