

הגדרת בעלות על חיות מסוכנות

חיוב תשלומי נוקי הארי שדרס וטרף

סימן א'

מועדין; והנחש מועד לעולם".
הדבר מעורר פליאה עצומה, כי אם תנא קמא ור"א נחלקים בדין הארי שהוא בן-תרבות אם הוא מועד, הרי שכולם מודים שארי שאינו בן-תרבות הריהו מועד (וכמו ששניהם מודים שהנחש מועד לעולם). עצם המציאות שיכולים להיות בעלים של ארי שאינו בן-תרבות, עד כדי שיכולים לשלם את בעל הארי לשלם נזק שלם, הוא דבר בלתי מובן לכאורה, כי אם מישוהו מכניס לביתו ארי שאינו בן-תרבות, היינו אומרים מיד שצריך להרוג את הארי ולא שייך להיות בעלים של דבר מסוכן כזה. בנוסף לזה, היינו אומרים שחל איסור גמור להכניס ארי לתוך ביתו מצד הסכנה שבדבר, בין לעצמו ובין לאחרים², ואם התורה אמרה:

בעלות על ארי שאינו מתורבת ואיסור הכנסתו לבית אחת הסוגיות המרתקות והמפתיעות שבסוף פרק ראשון ממסכת נזיקין (בבא קמא ט"ז ע"ב - ט"ז ע"ב), היא סוגיית הארי שהזיק. עצם הדבר שיש 'סוגיא' אודות ארי שהזיק, הוא בשורה כשלעצמה, שהרי במושכל ראשון היה אפשר לחשוב שאי-אפשר להיות בעלים של ארי לגבי דיני הזיק, וכל ארי שמסתובב בין הבריות דינו במיתתה, אבל בפועל המשנה (בבא קמא פ"א מ"ד) כבר מודיענו שיש מושג כזה של 'בעלים' על חיות מסוכנות: "הזאב והארי והדב והנמר והברדלס והנחש, הרי אלו מועדין. רבי אליעזר אומר: בזמן שהן בני תרבות¹, אינן

[1] פירש רש"י בבבא קמא ט"ז ע"ב: "שגידלן אדם בביתו"; וכע"ז פירש בסנהדרין ט"ז ע"ב ד"ה יש להם תרבות: "מותר לגדלן, לפי שאדם יכול ללמדן שלא יזיקו". גם בתוספות (בבא קמא ט"ז ע"ב ד"ה רבי אלעזר; סנהדרין ט"ז ע"ב ד"ה ור' יוחנן) הסכימו לדברי רש"י - עכ"פ בנוגע לפירוש "בני תרבות" שבמשנתנו - שמדובר באופן "שגידלם בביתו".

[2] אכן מצאנו דוגמה לקביעה זו בסיפור המובא בבבא קמא פ' ע"ב: "שונרא קטעיה לידא דינוקא, נפק רב ודרש חתול מותר להורגו ואסור לקיימו, ואין בו משום גזל ואין בו משום השב אבידה לבעלים", ועיעו"ש בהמשך. ראוי לציין כבר עכשיו, שאין גם מי שחולק על קביעה זו, שכאשר מבורר לנו הסכנה שבדבר שבוודאי צריך להרוג את החיה הרעה וכ"ש שאסור לקיימו. (השאלה היחידה היא רק אם ישנם אופנים מסויימים בהם כן יוכל האדם לגדל אצלו חיה רעה, וכגון כשהיא מתורבתת, והאם שייך להניח שלא תזיק עכ"פ לענין זה שתחל תורת 'בעלות' על מי שמגדלה, וכן לעצם ההיתר לגדלה. ועיי"ש בתוספות ד"ה מותר).

במשנה כולה ונראה עוד כמה דברים תמוהים. המשנה מתחילה בכעין סיכום סתמי במהות התם והמועד, ואומרת: "חמשה תמין וחמשה מועדין: הבהמה אינה מועדת, לא לגח ולא לגף ולא לשך ולא לרבץ ולא לבעט. השן מועדת לאכל את הראוי לה, הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה, ושור המועד, ושור המזיק ברשות הנזק, והאדם".

אבל ממשיכה מיד בדיני החיות המסוכנות: "הזאב והארי והדב והנמר והברדלס והנחש, הרי אלו מועדין. רבי אליעזר אומר: בזמן שהן בני תרבות, אינן מועדין; והנחש מועד לעולם". והדבר תמוה, כי אם חיות אלו הן מועדין - אזי היו צריכות להיות חלק מהרשימה שלפניה, של 'חמשה מועדין', והיתה המשנה צריכה לומר שיש ששה מועדין (שן, רגל, שור המועד,

"ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך" (דברים כב, ח)³, ואם יש חיוב של "ונשמרתם מאד לנפשותיכם" (דברים ד, טו), הרי כל הדיון היה צריך להתחיל מעצם ההנחה שהאדם מביא לתוך ביתו חיה רעה ומסוכנת, והאם הדבר מותר או לא⁴.

אבל זה נראה כאילו המשנה מסתכלת על זה ממבט שונה, וכביכול מביאה לנו עובדה מוגמרת שיש לו חיה רעה בביתו, והשאלה היחידה היא רק כמה צריך לשלם על נזקיה.

דיני החיות המסוכנות באמצע משנה העוסקת בשאר מיני תמין ומועדין

(ב) כדי להבין את דעת חז"ל, הבה ונעיין

[3] ושו"ר ביד רמה סנהדרין ט"ו ע"ב שהזכיר נקודה זו בהבלעה, גבי עצם המציאות של הנחת ארי בביתו של אדם.

[4] ובאמת מצאנו בברייתא דברי רבי נתן: "מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו, ואל יעמיד סולם רעוע בתוך ביתו? תלמוד לומר 'לא תשים דמים בביתך'". ולפלא, שבין המקומות בהן הובאו ברייתא זו, היא בגמרא בבא קמא ט"ו ע"ב, כאשר מיד אחרי כן המשנה מתחילה ב'חמשה תמין... וממשיכה בדין החיות המסוכנות, והלוא דבר הוא.

[5] קושיא זו מצאנו גם בבבא קמא ט"ז ע"א. התירוץ שמובא שם בשם רבינא הוא, שה'חמשה מועדין' שבמשנה הן הן אותן 'חמשה תמין' שבמשנה אחרי שעשו כן ג' פעמים ונעשו מועדין, ומה שהמשנה ממשיכה בדין 'השן מועדת' וכו' היא רק תוספת של דברים המועדין מתחילתן, וכהמשך לזה נמנו גם החיות המסוכנות. בגמרא שם אף הביאו ברייתא מפורשת התומכת בפירוש זה: "חמשה תמין הן ואם הועדו חמשתן מועדין. ושן ורגל מועדין מתחילתן... ויש מועדין אחרים כיוצא באלו: הזאב והארי" וכו'. אלא שיש לציין שאין זה פשוט כוונת המשנה, והלשון מורה על ההיפוך הגמור. המשנה אומרת שהבהמה אינה מועדת ליגח וליגוף ולישוך ולרבץ ולבעוט, וממשיכה מיד בדין השן. אילו היתה המשנה מתכוונת באומרה 'חמשה מועדין' לאותן פעולות של נגיחה ונגיפה וכו' שנעשו ג' פעמים, היתה המשנה מתבטאת באופן שונה לגמרי, וכגון: הבהמה תמה ליגח וליגוף וכו', ואחר כך היתה ממשיכה: ואם עשו כן שלש פעמים הרי אלו מועדין. הברייתא גם היא ראייה לדברינו, שהרי שם טרחה וכתבה מפורשות שיש חמשה תמין שאם הועדו הריהן מועדין, וברור שאין מקום לומר שאחרי הנחת היסוד שיש חמשה תמין וחמשה מועדין, המשנה מתעלמת מלשון 'תמין' ואף בחילוק שבין עשו ושילשו כן לבין נשאר תמין. יתירה מזו, דברי רבינא נראים שבאו רק ליישב קושיא אחרת באותה סוגיא ("רישא רבנן וסיפא רבי טרפון", בבא קמא ט"ז ע"א), ולכן פירש במשנה: "חסורי מחסרה והכי קתני, חמשה תמין הן ואם הועדו חמשתן מועדין... ושור המזיק ברשות הנזיק מחלוקת רבי טרפון ורבנן, ויש מועדין אחרים כיוצא באלו הזאב והארי...". ומבואר שנדחק

של מועדין: החיות המסוכנות. אבל בפועל כתבה המשנה:

א. "חמשה תמין וחמשה מועדין: הבהמה אינה מועדת, לא לגח ולא לגף ולא לשך ולא לרביץ ולא לבעט. השן מועדת לאכל את הראוי לה, הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה, ושור המועד, ושור המזיק ברשות הנזק, והאדם".

ב. "הזאב והארי והדב והנמר והברדלס והנחש, הרי אלו מועדין. רבי אליעזר אומר: בזמן שהן בני תרבות, אינן מועדין; והנחש מועד לעולם".
ג. "מה בין תם למועד? אלא שהתם משלם חצי נזק מגופו, ומועד משלם נזק מעליו".
מתוך העיון במבנה המשנה, יש מקום לחשוב שהמשנה הביאה את דין החיות המסוכנות באמצעה, בדווקא ובשיטתיות.

כדי להבין את כוונת המשנה, נראה שיש להקדים לימוד משנה אחרת במסכת אחרת, המביאה דיון שונה אודות החיות המסוכנות האלו, וממנה אפשר להתחיל להבין איך חכמינו הסתכלו והגדירו את מציאות הבעלות על חיות האלו.

שור ברשות הניזק, אדם, חיות מסוכנות), או אחד עשר מועדים (אם רוצים לפרט כל החיות המסוכנות בפני עצמן).⁶

ג) הדבר הקשה ביותר במשנה זו, הוא דווקא הסיומת שלה: "מה בין תם למועד? אלא שהתם משלם חצי נזק מגופו, ומועד משלם נזק שלם מן העליו". המשנה חוזרת לדבר שהתחילה בה, שיש חמשה תמין וחמשה מועדין, ומסבירה שאחרי שידענו מי התם ומי המועד, יש לדעת מה החילוק ההלכתי בין התם והמועד, ואומרת שהחילוק הוא בסך הנזק הכמותי שצריך לשלם וגם באיכות התשלום.

אלא שהמשנה היתה צריכה לכתוב כן מיד אחרי שאמרה מה הן חמשה התמין וחמשה המועדין. עצם הדבר שהכניסה את דיני החיות המסוכנות באמצעה, ואחר כך המשיכה בהגדרת דיני החמשה תמין וחמשה מועדין, הוא דבר בלתי מובן.⁷

שתי קושיות האחרונות היו נעלמות, אילו היתה המשנה מתחילה בהגדרת חמשה התמין וחמשה המועדין, ואחר כך בהגדרת דין התשלומין, ורק בסוף ממשיכה שיש עוד גדר

לכתוב במשנה אחרת ממה שכתוב בה בתחילה, ונסמך בדברי ברייתא כדי לפרש כן במשנה. שאר האמוראים שיישבו שם את אותה הקושיא שלא כדברי רבינא, כלל לא התייחסו לקושיא שלנו.

[6] אין מקום לומר שהמשנה דיברה מקודם רק בדין השור ולא בשאר מזיקים, שהרי בין החמשה מועדין נמנה גם האדם, ואם כן היתה יכולה למנות גם החיות המסוכנות. גם אין מקום לומר, שהיות ונחלקו בדין החיות המסוכנות כשהן בני-תרבות, לכן נקטה המשנה רק אלו הדוגמאות בהן אין מחלוקת, שהרי בפירוש מצאנו מחלוקות גם בדינים שהביא המשנה כדין מוסכם, וכמו 'שור המזיק ברשות הניזק' שנחלקו בו רבי טרפון והחכמים (בבא קמא י"ד ע"א), והמשנה הביאה שיטת רבי טרפון כאילו הדבר מוסכם בפי כל.

[7] ראה גם בדברי הרמב"ם בפירושו למשנה שהתייחס לקושיא הקודמת: "ומה שלא הוצרך למנותם כולם ויאמר אחד עשר מועדין הן, לפי שמציאותן בישוב מעט וכ"ש שאינן נראים במדינות", וכ"כ רבי עובדיה מברטנורא והתפארת ישראל. ואם כי בגוף ההסבר שנתנו אפשר להתגדר, עדיין תמוה שהמשנה הביאה מיד אחרי חמשת התמין וחמשת המועדין, ולכאורה היתה צריכה לסיים בדיני תשלומין של התמין והמועדין, ורק אחר כך להתחיל משנה נפרדת בגדר ובדין חיות המסוכנות שהזיקו, ואדרבה היות "ולא שכחי בישוב" (כלשון הרע"ב), כ"ש שאין להשחיל את דין המזיקים שאינם מן הישוב בהדי מזיקים הנמצאים בישוב.

סימן ב'

זה מעורר בנו שוב את אותה קושיא ותמיה שנתקלנו בה במשנה שבבבא קמא: איך יתכן שמישו יהיה "בעלים" של ארי, כאילו זה היה שור בלבד. 'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי'.

והוא פלא: הכי ישנה מציאות של בעלים על חיה רעה כזו? לא זו בלבד שמדובר בחיה רעה ומזיקה, שהיה ראוי להורגה מיד כשהוצאה מן המדבר והגיעה אל היישוב לביתו של מישוה, אלא שעוד יש הגדרה של "בעלים" המחייב הריגת הארי באופן פורמלי, ע"י ב"ד של עשרים ושלשה!?

ה) המסתכל על המשנה מתוך זווית זו, יכול בנקל להגיע למסקנה שדברי רבי אליעזר: "כל הקודם להרגן - זכה", באו כזעקה ומחאה על עצם הנחת היסוד של התנא קמא. כלומר, אתה חושב שאצל הארי יש גדר של 'מיתה'? לא! יש כאן מושג של 'הריגה'. אין כאן מקום ל'דיון בבית דין', אלא 'כל הקודם להורגן זכה'. אתה חושב שצריך להמתין עד ש'יקרה' כבר האסון ויהרוג את האדם חלילה? לא ולא! כל 'הקודם' להורגן זכה, כי אין לחיות כאלו זכות קיום במרחב הציבורי כלל. אצלך יש 'בעל הארי', ואילו אני מתקומם נגד עצם המחשבה ששייך בעלות על חיות כאלו. אדרבה, כל הקודם

האם רבי אליעזר מתקומם נגד יסוד 'בעלות' על חיה רעה?

ד) במסכת סנהדרין מצאנו משנה העוסקת בחיוב מיתה המונח על בהמה וחיה שהרגו את האדם. לשון המשנה דומה במקצת למשנתנו, אם כי יש בה חידושים שונים.

זה לשון המשנה (סנהדרין פ"א מ"ד): "דיני נפשות - בעשרים ושלשה... שור הנסקל - בעשרים ושלשה, שנאמר (שמות כא, כט): "השור יסקל וגם בעליו יומת", כמיתת הבעלים כך מיתת השור. הזאב והארי הדב והנמר והברדלס והנחש, מיתתן בעשרים ושלשה. רבי אליעזר אומר: כל הקודם להרגן, זכה. רבי עקיבא אומר: מיתתן בעשרים ושלשה"⁸.

המשנה מתייחסת אל הארי שהרג את האדם, באותו אופן בה היא מתייחסת אל השור שהרג את האדם. לדעת התנא קמא ורבי עקיבא, שניהם נהרגים ע"י ב"ד של עשרים ושלשה, ומתוך כך מובן שלשון הכתוב "השור יסקל וגם בעליו יומת", שמהם דרשו על השור "כמיתת הבעלים כך מיתת השור", סובב גם על כל מיני חיות הנמצאות תחת ידי בעלים, אלא ש'דיבר הכתוב בהווה' שבדרך כלל יש לו שור ולא ארי.

[8] על ההבדל שבין שיטת התנא קמא ורבי עקיבא, עמדו שם בגמרא ט"ו ע"ב, ועוד נגיע לברר ענין זה בהמשך בעז"ה.

[9] אכן מצאנו שיטת רבי יוחנן בסנהדרין ט"ו ע"ב, שמסביר בדעת רבי אליעזר שסובר שכל הקודם להורגן "אע"פ שלא מיתו" זכה, והוא כעין דברינו. בהמשך הסוגיא שם מוסברים דברי רבי יוחנן כעין דברינו כאן, אבל יש גם הבחנות שונות בדבריו. דברי רבי יוחנן גם אינם מוסכמים על הכל, ושם בגמרא מובאים דברי גיסו רבי שמעון בן לקיש שהסביר את דעת רבי אליעזר אחרת ממנו, ונראה מדברי המפרשים והפוסקים שמצדדים דווקא עם דברי ריש לקיש. להלן נעמוד בדבריהם בעז"ה.

אדם, שאז לא ממתנינים לפסק דין של בי"ד אלא כל הקודם להורגן זכה¹².

מדוע רק אחרי שנהרג אדם ע"י ארי אומר רבי אליעזר שכל הקודם להורגו זכה?

ו) ועדיין יש כאן שני צדדים בהבנת דעת רבי אליעזר: א. במעשה זו של הארי שהרג את האדם, ע"ז פקעה הבעלות שהיתה לאדם על הארי, ולכן שוב אין הארי נידון בבי"ד כפי שהשור נידון בבי"ד, כי השור נידון בבי"ד רק מחמת היותו תחת בעלות האדם. ב. גם אחרי שהארי הורג את האדם, הריהו נשאר תחת בעלות אדונו הקודם, אלא שלמרות כך - כל הקודם להרוג חיה מסוכנת כזו זכה. כמובן, שמתוך שני צדדים אלו יוצאים כל מיני השלכות וחילוקים בדין הארי (ולדוגמה: אם אין צל של ספק שהארי לא יוכל לתקוף שוב,

להורגן זכה. אלא שלפי זה תמוה מדוע לא מצאנו איזושהי תשובה על דבריו, ולמה התנא קמא ורבי עקיבא מתעלמים מזה ולא מניחים לנו את הדעת. מה גם שאפילו בסוגיא דגמרא שם, לא מצאנו איך הם עונים לרבי אליעזר שטוען טענה פשוטה: החיות מסוכנות הן, וההלכה צריכה להיות מלכתחילה שאין בעלות עליהן וכל הקודם להורגן - אפילו בשעה שלא הזיקו אף אחד - זכה¹⁰.

מתוך כך נראה להניח, שמאיזושהי סיבה הסכימו כל התנאים שבאמת יש כאן גדר של "בעלות" על החיות המסוכנות¹¹, ולכן ההגדרה ההתחלתית לחיות אלו שהזיקו היא 'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי', דהיינו בבית דין של עשרים ושלושה. ואכן כך סוברים התנא קמא ורבי עקיבא. ואילו רבי אליעזר, שחולק על שיטה זו ואומר שכל הקודם להורגן זכה, סבור שלמרות שבאופן כללי יש 'בעלות' על חיות המסוכנות, הרי כל זה מתנדף אחרי שהרגו

[10] עוד דבר יקשה לפי זה, שנמצאנו למדים שרבי אליעזר מחמיר יותר משאר התנאים, וסובר שאפשר להניח כבר מתחילה שהחיה המסוכנת תתקוף ולכן כל הקודם להורגן זכה, ואילו במשנתנו רבי אליעזר הוא החולק על התנא קמא הסובר שהחיה המסוכנת מועדת לעולם, בשעה שהוא סובר שיש אפשרות שהחיה יכולה להיות בן-תרבות ואז האדון משלם רק חצי נזק. משמע שלא רק שלא אומרים שכל הקודם להורגן זכה, אלא שאפילו כאשר התנא קמא כבר מסכים שמסתכלים על החיה כמיועדת להזיק מיד - אף בשעה שהיא בן-תרבות, עדיין רבי אליעזר מתעקש שיש לדונו כשור תם!

קושיא זו (או כע"ז) מצאנו גם בראשונים, ובין התשובות אשר נתנו נמנים אלו שלפנינו: א) יש לשנות הגירסא במשנתנו, שלא רבי אליעזר - רבו של רבי עקיבא - אומר שבני-תרבות אינן מועדים, אלא הסובר כן הוא רבי אלעזר שהוא אחר רבי מאיר (דעת ר"י בתוספות בבא קמא ט"ז ע"ב ד"ה רבי אלעזר, ודעת ר"ת בתוספות סנהדרין ט"ו ע"ב ד"ה ור' יוחנן). יצויין בהקשר הזה, שבמשניות בבא קמא שלפנינו הובאה שיטת ר"א בתור שיטת רבי 'אליעזר', אמנם במשנה שנדפסה בגמרא (ט"ז ע"א), וכן בהמשך בגמרא עצמה, כבר הובאה שיטת ר"א בתור דברי רבי 'אלעזר'. ב) יש לחלק בסוג הארי הנקרא בן-תרבות, האם הוא קשור בשלשלת או שנתגדל בביתו מקטנותו, ועפ"ז יובן גם ההבדל שבין המשניות בבבא קמא ובסנהדרין (דעת ר"ת המובא בתוספות הנ"ל). להלן נעמוד בהגדרת הדברים בהרחבה בעז"ה, אבל לעת עתה נסתפק בזה שלפי ביאורינו הנ"ל בדעת רבי אליעזר בסנהדרין, לא תתיישב הקושיא בסתירת דבריו.

[11] ובטעם הדבר שאכן יש כאן בעלות, נבוא לברר בהמשך בעז"ה.

[12] וכדברי ריש לקיש בדעת רבי אליעזר, אשר הובא בגמרא סנהדרין שם.

מסוכנת היא שאי-אפשר לגדלה בתוך בית, נמצא שאי אפשר גם להיות בעלים של חיה כזו ושוב אין מציאות של תשלומין על נזיקה. השאלה הנשאלת היא: מהי אכן הסיבה העלומה להסכמת התנאים שיש כאן גדר של בעלות על חיה מסוכנת זו, ולמה לרבי אליעזר - לפי צד ב' הנ"ל - סיבה זו פוקעת אחרי שהרג את האדם.

וכגון שנשברו ידיו ורגליו; שלפי צד א' עדיין אומרים 'כל הקודם להורגן זכה', ואילו לפי צד ב' אין הכרח לומר כן).

גם מדברי התנאים במשנתנו העוסקים בחיוב תשלומי נזקי החיות המסוכנות, עולה אותה תמונה ברורה שיש כאן בעלות על החיות המסוכנות ולכן אדון החיה צריך לשלם על נזקה, שהרי אם ההסתכלות הפשוטה על חיה

סימן ג'

כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול, ואבוא דשמואל הסביר ש"אומדין כמה אדם רוצה ליטול לקטוע לו ידו". הגמרא דוחה את דבריו כי הכי ב"שופטני עסקינן?!".

עם תובנה זו נבוא להסתכל שוב על התמונה הכוללת של דיני החיה המסוכנת: המשנה בבבא קמא עוסקת בתשלומין החל על בעל הארי, והמשנה בסנהדרין עוסקת בחיוב מיתה החל על הארי, אבל שניהם לא התעסקו בזהות הארי. האם מדובר בארי כפשוטו, אשר מפיל חיתתו על כל חיות הארץ וכבר הכתוב מעיד עליו (עמוס ג, ח): "אריה שאג מי לא יירא"?! הרי מי שמכניס ארי כזה בביתו הוא שוטה לכל דבר, ואטו בשופטני עסקינן?!

לפלא הדבר, שבדיני גירושין מצאנו בגמרא כמה פעמים הביטוי "אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת"¹³, כשהכוונה בכל אחת מהן

"אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת" – כפשוטו!

ז) מצאנו הגדרה יפה בגמרא על איך צריך להסביר משנה.

כאשר רוצים להעמיד משנה המדברת בלשון כללית, שבאמת מדובר באדם שוטה שאינו מן היישוב, שואלים "אטו בשופטני עסקינן?!" - הכי בשוטים עוסקת המשנה?! כי אי אפשר לנתק את המשנה מן המציאות, מן החיים ומן ההווה. התורה, תורת-חיים היא, והמשנה בדרך כלל תעסוק רק במציאות המתהווה אצל הכלל, ובוודאי לא תשתמש בלשון כללית כאשר היא מתכוונת רק לשוטים שביניהם.

כך הגמרא (בבא קמא פ"ה ע"א) דוחה אפשרות להעמיד משנה האומרת שאומדין את הצער שנגרם לאדם הניזוק, ע"ש"אומדין

[13] עיין כתובות ע"ב ע"א; שם ע"ז ע"א; שם פ"ו ע"ב; יבמות ק"ב ע"ב; ירושלמי דמאי פ"ב ה"ב; תוספתא דמאי פ"ג ה"ב; ועוד.

מאוד כלפי כל שאר העולם. זה פועל יוצא מתחביב בזמנינו שאנשים מתיידדים עם חיות מסוכנות, ולכן הן מתנהגות בידידות-יחסית כלפי אותם אנשים בלבד, למרות שנשארים מסוכנים מאוד לשאר האנשים. ברור שהמשנה לא עוסקת בחיה מסוכנת כזו, ולו היא רק משום שבזמניהם כמעט ולא נמצאו אנשים כאלה אשר יעסקו בתחביבים כאלה, ומה גם שאינם מן היישוב ולא מגדלים חיות מסוכנות אלו בתוך היישוב.

כפי הנראה, המשנה מדברת מן המציאות באותם הימים ובזמן הזה, שאנשים גידלו חיות מסוכנות מקטנות כדי להתפרנס מהם כשיוגדלו ויופיעו ברבים, או כי רצו לראות חיות רעות אלו מקרוב. כך או כך, מדובר או בארי מתורבת או בארי קשר בשלשלת וסגור בכלוב. באופן כזה יכול האדם להיות אדונו של הארי, ועדיין לא יצטרך לפחד - לא הוא ולא שאר האנשים שבעיר - מן הארי, וזה כבר נותן לו תואר של "בעל הארי" עם כל המחויבות העולות מכך.

מתוך הנחה זו ממילא סרה מאליה הטענה שחזרה על עצמה שוב ושוב, על איך שיכולה להיות בעלות על חיה מסוכנת, ולמה לא יוכלו להורגה מיד כשרואים אותה. כי באמת באופן שיש שוטה המכניס חיה רעה לתוך ביתו, והחיה איננה קשורה בשלשלת וגם לא מתורבתת, ברור שמי שהדבר באפשרותו - יכול ואף צריך להורגה מיד, ואין כאן חלות של בעלות כלל. אלא שהמשניות עוסקות או בארי מתורבת או בארי קשור בשלשלת.

שהבעל או האשה מתנהגת שלא כהוגן כלפי בן ובת הזוג, ושאלו את הביטוי ממה שהיה ברור ופשוט בעיניהם שעם נחש, כפשוטו, אין אדם דר בכפיפה אחת. ואילו במשניות בבא קמא וסנהדרין הנ"ל, המשנה עוסקת בדין הנחש - יחד עם שאר החיות המסוכנות - באופן המראה בבירור שהאדם יכול להיות בעלי הנחש, ולכאורה "אטו בשופטני עסקינן?!". הלוא "אין אדם דבר עם נחש בכפיפה אחת!" מתוך כך, ורק מתוך כך, אפשר להתחיל הדיון אודות הארי שהוא תחת בעלות האדם.

המשנה עוסקת בחיות רעות מתורבתות או קשורות בשלשלאות

ז) ברור שלא מדובר בארי אשר נלכד מן המדבר ומפיל חיתתו על כל העולם, ושוטה אחד החליט להביאו אל ביתו. המשנה לא עוסקת בשוטה כזה ובארי כזה. ישנן שתי אפשרויות איך להעמיד את הארי אשר הוא תחת בעלותו של אדם: א. מדובר בארי מתורבת, או בלשון המשנה והתלמוד: "בן-תרבות". היכולת לגדל ארי בביתו מקטנותו¹⁴, ולהרגילו להתנהג יותר מתורבת מאשר התנהגותו במדבר. ב. מדובר בארי שאינו מתורבת, אבל הוא קשור בשלשלת או סגור בכלוב וכדומה. באופן כזה יכול האדם להוות אדונו של חיה רעה ומסוכנת, על אף שהחיה נשארה מסוכנת.

בזמנינו נראה שיש גם אפשרות שלישית, והיא שהארי מתנהג באופן מתורבת (פחות או יותר) כלפי אדונו בלבד, אבל עדיין נשאר מסוכן

[14] וכפי שהבאנו למעלה בהערה בשם הראשונים.

את ה'ארי המקורי'. ולמרות שאפשר לו לאדם להיות בעל הארי, עדיין הארי נשאר מועד לעולם¹⁵.

אכן גם התנא קמא וגם רבי אליעזר סבורים שאי אפשר לתרבת נחש, "והנחש מועד לעולם"¹⁶, דווקא מתוך אבחנה זו שהנחש לעולם מתפרץ ומכיש ואי אפשר לכוון לדעתו, למרות שגם אז וגם היום ישנם אנשים אשר מגדלים נחשים 'מתורבתים' לכאורה. נמצא שנקודת המחלוקת בין התנא קמא ורבי אליעזר היא בהגדרת ארי מתורבת, האם מסתכלים עליו כעל שור תם כי הוא מתורבת כסתם שור, או כעל שור מועד כי סוף סוף מדובר בחיה רעה אשר אינה יכולה לשנות לגמרי את התנהגותה, ועליה צוות הקרא (ירמיהו יג, כג): "היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו?".

"כמיתת הבעלים כך מיתת השור";
ומה עם הארי?

ט) המשנה בסנהדרין עוסקת בארי שהרג כבר את האדם, ודנה בבעלות האדם על ארי כזה, שהפועל יוצא שלו הוא ש'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי' - בבית דין של עשרים ושלושה. התנא קמא ורבי עקיבא סוברים שמיתתן בבית

הגדרת ארי מתורבת; האם הוא כשור תם או כשור מועד?

ח) מתוך הנחה זו, נבוא להסתכל שוב בפרטי המשניות בבבא קמא ובסנהדרין: במשנה בבבא קמא כתוב רק: "הואב והארי והדב והנמר והברדלס והנחש, הרי אלו מועדין". סתם ולא פירש האם מדובר בארי מתורבת או בארי קשור בשלשלת, אבל מתוך ההמשך הדברים מתבהרים: "רבי אליעזר אומר, בזמן שהן בני תרבות - אינן מועדין; והנחש מועד לעולם". רבי אליעזר חילק בין ארי מתורבת לארי שאינו מתורבת, וכפי שכתבנו לא יתכן שמדובר בארי שאינו מתורבת ואינו קשור בשלשלת, אלא ברור שכאשר הוא סובר שבזמן שאינו בן-תרבות הריהו מועד, הכוונה לארי קשור בשלשלת.

הרי שרבי אליעזר סובר שארי מתורבת אינו נכנס תחת הגדרת ארי מסוכן אשר הוא מועד מתחילתו, אלא הריהו כסתם שור המתנהג בהתאם למרחב הציבורי האנושי, ורק ארי הקשור בשלשלת אשר נשאר בעצם הווייתו ארי מסוכן, אזי ככל שהזיק הריהו מועד מתחילתו. ואילו התנא קמא סבור, שגם ארי מתורבת הריהו כארי קשור בשלשלת, כי אי אפשר לתרבת ארי עד הסוף. ארי נשאר ארי, ומפעם לפעם מתפרץ גם אצל הארי המתורבת

[15] וכדין שור המועד שזיק שלש בהמות, שעדיין יכול להיות 'בעל' השור אבל השור נקבע לזועם ומועד.

[16] דרך אגב עלה בדעתי מליצה נאה, שבכתובות פ"ט מ"ד הובאה מחלוקת מתי יכול האדם להשביע את אשתו: "המושיב את אשתו חנונית או שמנה אפוטרופא, הרי זה משביעה כל זמן שירצה. רבי אליעזר אומר: אפלו על פלכה ועל עסתה", ובגמרא שם פ"ו ע"ב הביאו ברייתא שהחכמים ענו לרבי אליעזר: "איך אדם דר עם נחש בכפיפה". אפשר שרמזו לו, שגם רבי אליעזר הסובר במשנתו שאפשר לתרבת חיות מסוכנות ובאופן כזה גם אינן מועדין, עדיין מודה ש"הנחש מועד לעולם", ולכן כל המשביע את אשתו על כל דבר קטן כגדול הריהו דומה לאותו נחש, שגם רבי אליעזר מודה שהנחש מועד לעולם ואין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת.

אבל כשמגיעים לשיטת רבי אליעזר מתחילה המבוכה, כי רבי אליעזר רק אומר "כל הקודם להורגן זכה", ולא מפרש את טעם דבריו. ואם דברי התנא קמא נראים כהמשך טבעי מדין הבעלות החלה עליהן כפי שראינו במשנה שבבבא קמא, הרי דברי רבי אליעזר מערערים עצם תפיסה זו, וגם לא טרח להסביר את דבריו.

בנוסף לזה שאף ללא זהות בעל שיטה זו, דבריו קשים ובלתי מפוענחים, הרי שיש גם קושיא נוספת בהעמדת הדברים לשיטת רבי אליעזר במשנה שבבבא קמא, אשר שם הוא חושב שאפשר לתרבת חיה רעה עד כדי שלא ישלם עליו כפי שמשלם על שור המועד, שלא כדעת התנא קמא הסובר שהחיה רעה מועדת לעולם, ואילו כאן יצא מגדרו להחמיר יותר מדברי התנא קמא ורבי עקיבא, והינו מבטל הבעלות מעל חיה רעה זו עד כדי שכל הקודם להורגן זכה¹⁸.

דין, כי כפי שחל על חיה רעה זו דיני היוקות (וכתוב במשנתנו בבבא קמא), כפועל יוצא מיכולת להשית 'בעלות' על חיה מסוכנת, כך חל עליה דיני מיתה בבית דין - גם הוא פועל יוצא מזה שהחיה המסוכנת נמצאת תחת 'בעלות' של אדם, וכפי הכלל ש"כמיתת הבעלים כך מיתת השור". דבריהם הם הכי פשוטים ובגדר מושכל-ראשון, לאור ביאורינו במשנה שבבבא קמא.

לכאורה יש לזה גם ראייה מוכרחת, ממה שהמשנה שם הביאה גם את הנחש בין שאר החיות המסוכנות אשר עדיין נידונים בבית דין, אם כי ברור ממשנתנו ש"הנחש מועד לעולם" לדברי הכל, גם כשהוא נחש מתורבת. מוכח מזה, שגדר הבעלות היא המביאתו לשלם על נזקיה נזק שלם, וגדר הבעלות היא המביאה את הנחש להיות נידון בבית דין, כי כפי שאומרים שכמיתת הבעלים כך מיתת השור כך אומרים גם כלפי הנחש המועד לעולם¹⁷.

[17] אם כי היה נראה ש"שוברו בצדו", כי בגמרא שם הסבירו את ההבדל שבין שיטת התנא קמא לשיטת רבי עקיבא - שבמשנה עצמה נראה ששניהם אומרים אותו הדבר - שהתנא קמא אכן סובר שדין הנחש כדין שאר חיות המסוכנות, ואילו רבי עקיבא סובר שלא דנים את הנחש בבית דין, עדיין נראה שהראיה עומדת בתוקפה גם מצד דברי התנא קמא, וגם מזה שרבי עקיבא החמיר בנחש כפי שהחמיר רבי אליעזר בכל החיות המסוכנות אחרי שהרגו את האדם, וכפי שמצאנו גם במשנתנו בבבא קמא שהחמירו בנחש יתר על שאר החיות המסוכנות (ועיין רש"י שם ד"ה איכא בינייהו נחש). ובביאור דברי רבי אליעזר בסנהדרין, יתבאר גם כוונת דעת רבי עקיבא במה נשתנה הנחש מכל שאר החיות המסוכנות.

[18] עיין בחידושי הר"ן סנהדרין שם, שאכן נתקשה בזה שרבי אליעזר סותר את דבריו בבבא קמא [וגם התנא קמא סותר את דבריו בבבא קמא], והלך בדרך מיוחד משלו ליישב הסוגיות.

סימן ד'

מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בכוונת דברי רבי אליעזר ש"כל הקודם להורגן זכה"¹⁹ באופן שמשנה כליל את כל הדיון שבין התנא קמא ורבי אליעזר. הנה לשון הגמרא שם, על דברי רבי אליעזר שכל הקודם להורגן זכה¹⁹: "אמר ריש לקיש: 'והוא שהמיתו, אבל לא המיתו לא'. אלמא קסבר, ביש להן תרבות ויש להן בעלים"²⁰. רבי

(י) נראה לנו שזה מה שהביא את רבי יוחנן וריש לקיש בגמרא שם להתגדר בדברי רבי אליעזר,

[19] ע"פ דברי רש"י שם, ד"ה אמר ריש לקיש.

[20] פירש רש"י ד"ה יש להם תרבות: "מותר לגדלן, לפי שאדם יכול ללמדן שלא יזיקו, הלכך שם בעלים נקרא עליהן, ולא הוי כהפקר ואסור להורגן אם לא המיתו; אבל אם המיתו, סופן מוכיח על תחילתן שלא אלו בני תרבות, ואין צריכין לדונן". דברי רש"י מופלאים כשלעצמם, שהרי לכאורה אין סיבה להכריח ולומר בדעתו ש'אם המיתו סופן מוכיח על תחילתן שלא אלו בני תרבות ואין צריכין לדונן', כי גם בלא זה אפשר לומר בדעתו שאם המיתו הרי הוכיחו שהם עדיין מסוכנים מספיק - גם אם הן באמת מתורבתים, בין לענין מציאות של החלת 'בעלות' ובין לענין חיוב תשלומי נזיקה - ולכן אי אפשר לחייב המתנה לפסק בית דין של עשרים ושלשה, אלא כל הקודם להורגן עשה את הדבר הראוי לעשות (וכעין מה שעושים לרודף).

ואולי היה אפשר ליישב, שלפי זה כל שיטת רבי אליעזר היא על דבר טכני בלבד שהארי נשאר מסוכן גם עכשיו ויכול להמשיך לסכן חיי אדם, ואם כן יש הבדל בין ארי שהרג ועכשיו הוא קטוע בידיו וברגליו ושוב אינו יכול להזיק, שאז אכן יאמר רבי אליעזר שחזרנו לדין 'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי', לסתם ארי. דבר זה הוא חידוש גדול מדי, והיה ראוי לריש לקיש לחדד במפורש שכאשר סר פחד הסכנה מודה רבי אליעזר לדבריהם, ולכן נראה שריש לקיש סובר שלרבי אליעזר יש סיבה יותר עמוקה לומר 'כל הקודם להורגן זכה', כי יש משהו בבטחון שהיה לנו בארי המתורבת שנסדק עד הסוף וזה משליך על כל דין ארי המתורבת. ועדיין צריך להגדיר ולברר את הענין. יתירה מזו, לאור דברי רש"י נמצא שכל היסוד עליה הושתתה ההנחה שיש בעלות על חיה מסוכנת, והיא - שאפשר לגדלה ולהסיר את הסכנה שבחיה רעה זו (אם ע"י שמתרבתים אותה ואם ע"י שקושרים אותה בשלשלת), בטלה כליל אחרי שהמיתה את האדם, כי 'סופן מוכיח על תחילתן שלא אלו בני תרבות'. רש"י קשר לחלוטין את ההיתר להורגן עם ביטול הבעלות - הקודמת והמוטעית - עליהן. ולפי זה אינו מובן איך נוכל להעמיד את המשנה שבבבא קמא שעסקה בחיה רעה שכבר הזיקה, ועדיין לדברי הכל יש לו בעלות על החיה וחל עליו חיוב תשלומי נזיקה; ולא עוד אלא שיש שם שיטה המקילה בחיה מתורבתת שהזיקה שאינה מועדת מיד, ולמרות שהזיקה לא אומרים 'סופן מוכיח על תחילתן שלא אלו בני תרבות'; ולא זו אף זו, ששיטה זו היא שיטת רבי אליעזר, המחמירה במשנה שבסנהדרין כל כך עד שהיא מבטלת כליל את ה'בעלות' על חיה רעה מתורבתת שהזיקה.

עוד קשה, שהרי כפי ששור יכול להרוג את האדם ולא אומרים שסופו הוכיח על תחילתו שאינו בן-תרבות, אלא שמעד והרג נגד דרכו, כך אפשר לומר גם על הארי המתורבת שאין כאן הוכחה כלל אלא מעידה בלבד, ולמה יגרע הארי מן השור [אשר גם אינו מחייב את בעליו מיד בנוק שלם]. ואילו לדברינו היה אפשר להסביר בנקל, שאכן אין כאן הוכחה לזה שאינו מתורבת אלא שעדיין מדובר בחיה מסוכנת ושמצד הסכנה בלבד אפשר להורגו. אלא שמתוך כך גם באנו ליישוב הענין, כי כשנעמיק בהגדרה זו נמצאנו למדים שסוף סוף הארי, גם ארי המתורבת, שונה במהותו מן השור, שהרי גם שור יכול להרוג וגם להיות שור מועד, ועדיין לא נחשוש משור עד כדי כך שנבטל את דין 'כמיתת הבעלים כך מיתת השור' בבית דין של עשרים ושלשה, ואם צריך נסגור אותו

אינו חולק על הנחת יסוד זו, וכפי העולה גם מכל דברי המשנה בבבא קמא - כולל ומיוחד מדבריו עצמו שם.

השאלה מתחילה לרבי אליעזר רק אחרי שהארי הרג את האדם, שמצד אחד אפשר להמשיך לומר שהארי המתורבת הוא כשור רגיל, ששניהם יכולים למעוד ולהרוג את האדם, ושניהם צריכים מיתת בית דין של עשרים ושלשה כי 'כמיתת הבעלים כך מיתת השור', וכך אכן סוברים התנא קמא ורבי עקיבא.

אבל מצד שני אפשר לומר, וכך סובר רבי אליעזר, ש'סופו הוכיח על תחילתו' שהארי אינו יכול להיות מתורבת באותה מידה כמו השור, כי סוף סוף הארי חיה והשור בהמה, הארי מן המדבר והשור מן היישוב, וגם ארי מתורבת אינו מתורבת כמו שור רגיל, ולכן כאשר הארי הרג את האדם אנו אומרים שבאמת לא שייך לתרבת את הארי עד הסוף²³,

יוחנן אמר: 'אע"פ שלא המיתו'. אלמא קסבר, אין להם תרבות ואין להם בעלים²¹. תנן: 'רבי אליעזר אומר, כל הקודם להורגן זכה'. בשלמא לר' יוחנן, למאי זכה? זכה לעורן; אלא לר"ל למאי זכה? כיון שהמיתו שוינהו רבנן כמאן דגמר דינייהו, ואיסורי הנאה נינהו! מאי זכה? זכה לשמים".

ריש לקיש ממשיך בקו הפשוט שהכל מודים שיש מציאות של ארי מתורבת

(ט) נראה שריש לקיש ממשיך את הקו הישר והפשוט שהלכנו בו עד כה²², שאין מי שחולק על הקביעה שמדובר בארי מתורבת או קשור בשלשלת, ולכן יש עליהן מציאות של 'בעלות', ולכן אסור להורגן סתם, ולכן חל על אדון החיה כל חיובי תשלומי נזקיה כמבואר במשנה שבבבא קמא. גם רבי אליעזר

בכלוב ונקשור אותו בשלשלת ולא נחשוש שימשיך להרוג באדם, אבל בארי מתורבת או קשור בשלשלת עדיין יש חשש זה, כי ארי אינו שור בעצם מהותו, ולכן זה צריך להשליך גם על מהות הבעלות על הארי. בהמשך דברינו נשתדל לעמוד בכל זה.

[21] פירש רש"י בד"ה ר' יוחנן אמר אע"ג שלא המיתו: "אמר ר' אליעזר כל הקודם להרגן זכה, והכי קאמר ליה לתנא קמא: דקאמרת כשהמיתו צריכי כ"ג דיינין, אני אומר אפילו לא המיתו מותר להורגן כל הקודם, וכ"ש אם המיתו". ובד"ה ואין להם בעלים: "כלומר אין שם הבעלים חל עליהם, ולא הוא אלא כהפקר".

[22] חושבני שזו גם הסיבה שהגמרא מתחילה בדברי ריש לקיש, למרות שבדרך כלל הדיון מתחיל בדברי רבן של אמוראי ארץ ישראל, רבי יוחנן, ורק אחרי דבריו מובאים דברי גיסו ריש לקיש. ההנחה המתבקשת והעולה מאליה בהסתכלות על המשניות שבבבא קמא ושנסנהדרין, היא כדברי ריש לקיש ובוודאי לא כדברי רבי יוחנן הנראים כשוברים כל המוסכמות הקודמות.

בהמשך הסוגיא גם מובאת ברייתא מפורשת כראיה לדברי ריש לקיש ללא עוררים, וכנראה היא גם מה שהביא את מפרשי המשנה לפרש את דברי רבי אליעזר בפשיטות כדעת ריש לקיש (ראה שם בפירושי הרמב"ם, הרע"ב ותוספות יום טוב), ואת הפוסקים לפסוק כדעת ריש לקיש (ראה רמב"ם הלכות סנהדרין פ"ה ה"ב, ושם בכסף משנה שביאר כן; הקדימו המאירי בסנהדרין ט"ו ע"א, שכתב מפורשות שפסקו כריש לקיש כי הברייתא נשנית כשיטתו, למרות שבדרך כלל 'דבי יוחנן וריש לקיש - הלכה כרבי יוחנן' [עייני יבמות ל"ז ע"א מדברי רבא]).

[23] ראייה לסברא ונקודה זו מצאנו גם במשנתנו שבבבא קמא, שהתנא קמא סובר שהחיות המוסכמות מועדין

הוא הוא המקיל יותר מן התנא קמא, ולדעתו ארי מתורבת דינו כשור שמשלם עליו רק חצי נזק בפעמים הראשונים שהזיק, וכ"ש שלא אמר 'סופן מוכיח על תחילתן'.

שלישית יקשה, שאם אכן סופן מוכיח על תחילתן והבעלות מתבטלת לגמרי עד שכל הקודם להורגן זכה, מדוע איפוא ישלם בעל הארי על נזקו. הרי בטלה הבעלות לגמרי, אין כאן דין של 'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי', וכל הקודם להורגן זכה ולולי חיוב מיתה ואיסור הנאה שיש על הארי היה כל מי שהורגו יכול גם לזכות בעורו, ואם כן מדוע ישלם בעל הארי על נזקו.

בין ארי מתורבת שהזיק והרג בהמה לארי מתורבת שהרג אדם

יא) נראה לי, ששוב צריך להסתכל על המציאות של ארי המתורבת כדי להבין את הסוגיא על בוריה. גם בזמנינו ישנן חיות רעות ומסוכנות שהן מתורבתות, ומאות אלפי אנשים ברחבי העולם עסוקים בחיות כאלו

ולא שייך מציאות של בעלות עד הסוף, ולכן גם אין דין של 'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי', כי צריך שהאדון יוכל לבטוח בבהמה וחיה שברשותו עד הסוף, ואם לא - אין כאן גם 'בעלות' עד הסוף, ומטעם זה גם כל הקודם להורגן זכה.

י) אלא שעדיין הדבר תמוה מאוד, כי לפי זה נראים דברי רבי אליעזר כמי שמופתע כל פעם מחדש כאשר הארי הורג את האדם, שאז הוא מבטל את ההגדרה הקודמת שיש בעלות על הארי ושלכן אסור להורגו, ומעמיד מחדש דין 'כל הקודם להורגו זכה' כי הבעלות הקודמת מתבטלת. דבר זה קשה מנשוא, כי לכאורה היינו צריכים להגדיר את החיות המסוכנות מלכתחילה באופן שלא נבטל את כל ההגדרה הקודמת ע"י מעשה כלשהי, ואם 'סופן מוכיח על תחילתן' הרי שמתחילתן היה צריך לחשוש לזה ולבטל את הבעלות ולהתיר להורגן מיד.

עוד קשה, וכבר הזכרנו קושיא זו למעלה, שכל המשנה שבבבא קמא עוסקת בארי שכבר הזיק, ואף אחד לא העלה בדעתו שכיון שהזיק 'סופן מוכיח על תחילתן', ואין כאן בעלות וצריך להורגן מיד. מה גם שרבי אליעזר שם

מיד למרות שהן בני-תרבות, ואמנם רבי אליעזר שם סובר שכשהן בני-תרבות אינן מועדין מיד, עדיין מצאנו אבחנה זו בדברי התנא קמא שמצד אחד נותן בעלות וחיובי תשלום על אדון הארי המתורבת, ומצד שני משליך על הארי המתורבת חיוב נזק שלם מיד, וכחיוב החל על השור המועד בלבד.

אלא שבאמת מתוך כך עולה גם הקושיא שרבי אליעזר עצמו כן חלק על התנא קמא, ולדעתו ארי מתורבת דומה ודינו דומה לשור רגיל, שעל נזקו הראשון משלם חצי נזק, ואם כן איך יוכל להעמיס סברא זו גבי נידון שלנו במשנה שבסנהדרין. ולמעלה כבר הבאנו דברי התוספות (גבי קושיא דומה), שצריך לגרוס במשנה שבבבא קמא 'רבי אלעזר' ולא 'רבי אליעזר', ואם כן מי ששנה זו לא שנה זו. כמו"כ כתבו עוד (גבי קושיא דומה אחרת), שהמשנה שבסנהדרין עוסקת בארי קשור בשלשלת בלבד, ובבבא קמא מדובר בארי מתורבת ממש. ולפי דבריהם מתיישבת מאליה גם הקושיא שלנו.

אבל נראה לי, שאולי אין צורך והכרח לחלק כך (וכ"ש לחלק שמשנה זו עוסקת במתורבת בלבד ומשנה זו עוסקת בקשור בשלשלת בלבד, שלפי דברינו לאורך הסוגיא לא נראה לחלק כך), ועדיין אפשר לחלק אחרת בין המשניות, וכפי שנכתוב בגוף המאמר בסמוך.

אבל כאשר הארי המתורבת הורג את האדם, הרי עשה את מה שכמעט ולא קורה אצל ארי מתורבת²⁵, ואם כן יש שני צדדים איך להסתכל על ארי מתורבת ספציפי זה: א. כמו ששור יכול להרוג את האדם, אם כי כמעט ואינו קורה, כך הארי המתורבת יכול להרוג את האדם. בשניהם המזיק נשאר תחת רשות הבעלים, ובשניהם יש חיוב מיתת בית דין. ב. אכן יש צד לומר שהוא כמו שור בלבד, אבל רק בשור שאינו צריך לתרבת או אומרים שהוא נשאר תחת בעלות אדונו, כי בארי שצריך לתרבת הרי יש צד גדול לומר שלא תירבתו אותו מספיק, וזה כבר משליך על כל הבעלות שיש על הארי הספציפי הזה שלא הלך בדרך כל האריות המתורבתות, אלא הרג את האדם.

רבי אליעזר נוקט כצד זה, כי הארי ביסודו אינו בהמה או חיה בייתית אלא חיה רעה ומסוכנת הבאה מן המדבר, רק ככל שתירבתו אותו והוא מתנהג כארי מתורבת או מניחים שאכן הוא הוא הארי המתורבת אשר אינו מזיק וכ"ש שאינו הורג. גם כאשר הוא כן מזיק, אין אנו מניחים שהארי אינו מתורבת אלא שמעיד מהרגלו ועדיין יש בעלות על הארי ואסור להורגו. רק כאשר הארי הרג את האדם, אנו מניחים ששונה ארי זה משאר אריות מתורבתות, וכפי הנראה ארי זה לא מתורבת מספיק וזה משליך על כל הבעלות של אדונו, עד כדי שכל הקודם להורגו זכה²⁶.

לפרנסתם, במופעי ראוה ובבתי תיאטראות ובבתי קירקסאות. רק מפעם לפעם שומעים על חיה מתורבת כזו או אחרת שהזיק את האדם, ורק פעמים בודדות שומעים שגם הרג את האדם.

כששומעים שהרג את האדם, יודעים גם שאף אחד לא ישנה את גישתו אל החיות המתורבתות באופן כללי, כי זה משליך על אותה חיה בלבד באופן ספציפי ולא על כל החיות המתורבתות. כנראה שאותו ארי לא היה מתורבת עד הסוף, או כנראה שמשוהו קרה שעיצבן את אותו הארי עד שהרג את האדם. גם שור יכול להרוג את האדם, וזה לא משליך על כל השוורים שבעולם וגם אינו משנה דין שור תם לדין שור מועד²⁴.

יב) מעתה נוכל לחזור להסתכלות חכמינו על דין ארי המתורבת: כאשר ארי מתורבת רק הזיק, או אפילו אם הרג את הבהמה, אז הכל מודים במשנה שבבבא קמא שעדיין יש בעלות על ארי זה, ואף אחד אינו יכול להורגו, ויש על אדון הבהמה חיוב תשלומי נזק. השאלה היחידה היא, עד כמה צריך לשלם על נזקו, כי אפשר להסתכל על ארי מתורבת כעל שור ממש ואפשר להסתכל עליו כעל חיה קצת יותר מסוכנת משור שגם על הפעם הראשון צריך לשלם נזק שלם. כך או כך, הארי המתורבת נשאר תחת בעלים, והסתכלות על נזקו היא כהסתכלות על נזקי השור [התם או המועד].

[24] וכבר מצאנו בבבא קמא ב' ע"ב, שמועד לאדם הוי מועד לבהמה אבל מועד לבהמה אינו מועד לאדם, ובכלל סברא זו היא הנקודה עליה הצבענו, שגם בשעה שכבר הזיק והרג את הבהמה עדיין ברור שחושש יותר להרוג את האדם.

[25] כעין סברא זו מצאתי אח"כ בחזון איש בבא קמא סימן י"א סק"ד.

[26] ובנוגע לקושיא, מדוע ישלם על הנזק שעשה הארי אם אין עליו בעלות על הארי, יש לבאר בשני אופנים:

השיטות שבמשניות בבא קמא
וסנהדרין הנראות כסותרות, דווקא
משלימות זא"ז

צריך להיות במהותו כ"כ שונה מארי רגיל, עד שאנו מניחים שהארי המתורבת אינו יכול אף להזיק בדרך כלל. כשארי מתורבת כן הזיק, הריהו דומה לשור תם שהזיק ומשלם על נזקו חצי נזק. כל כך מפתיע הוא ההזיק של ארי המתורבת. מטעם זה דווקא סובר רבי אליעזר, שכאשר הארי הרג את האדם זה צריך להיות הפתעה גדולה כ"כ, עד שזה ישליך על כל מהותו של ארי מתורבת זה, כי ארי מתורבת גם אינו מזיק ועל הזיקו משלם רק חצי נזק כשור תם, ואם הלך ארי המתורבת והרג את האדם הרי אי אפשר להניח שהוא באמת ארי מתורבת, וסופו מוכיח על תחילתו שלא תירבתו אותו מספיק ויש כאן חור גדול בעצם הבעלות עליו, ולכן כל הקודם להורגו זכה ולא אומרים שכמיתת הבעלים כך מיתת הארי.

יד) ואילו דעת רבי עקיבא הוא, לאור מה שפירשו בגמרא שרק בנוגע לנחש הוא מודה לרבי אליעזר שכל הקודם להורגו זכה, שההסתכלות הראשונית על החיות המתורבתות היא כפי שרבי אליעזר הסתכל עליהן במשנה שבבבא קמא, שהחיה המתורבתת היא כשור תם שמשלם על נזקו חצי נזק, אלא שרבי עקיבא אינו משנה את ההסתכלות על חיה מתורבתת זו גם אחרי

יג) לפי זה יש מקום לומר, שלא רק ששתי המשניות בהן הובאו דברי רבי אליעזר מן הקצה האחד אל הקצה השנית אינן סותרות זו את זו, אלא הן משלימות ומתאימות ממש לדעת רבי אליעזר:

התנא קמא במשנה שבבבא קמא סובר, שלמרות שאנו מתירים לו לגדל את הארי אצלו, אסור להורגו, יש לו בעלות ומשלם על נזקו, עדיין איננו מסתכלים על ארי מתורבת כפי שאנו מסתכלים על השור. ההבדל בין הארי לבין השור הוא יסודי ונוגע בעצם זהות ארי המתורבת, שלמרות ששייך בעלות עליו עדיין איננו מיתממים לחשוב שהוא כשור תם בלבד, ולכן משלם על נזקו מיד נזק שלם וכדין שור המועד. אם הרג את האדם, לא נשתנה הדין כלל אלא הריהו כאותו שור המועד שהיה מתחילה לגבי תשלומי נזקו, ולכן מיתתו בבית דין של עשרים ושלושה כמיתת הבעלים וכמיתת השור.

רבי אליעזר, מאידך, מסתכל על ארי מתורבת כפי שמסתכלים על שור תם. ארי מתורבת

א. אין החיוב מתורת בעלות אמיתית כמו הבעלות על השור, אלא זה יותר דומה להזיק הבאה על ידו כי הוא הכניסו לתוך ביתו (אלא שזה כבר מכניסנו לסוגיא נרחבת בפני עצמה, אם מצד 'גרמא בניזקין' ואם מצד 'שיסע בו את הכלב' וכו', ואכמ"ל); או אפשר לדמותו לכרה "בור ברשות הרבים שאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו להתחייב בנוקין, וכן בכל שמגדל או עושה דבר המזיק" (לשון המאירי בסנהדרין ט"ו ע"א). ב. על אף שאנו נוטלים ממנו את הבעלות מחמת הטענה שסופו מוכיח על תחילתו שלא תירבתו אותו מספיק, עדיין לא לקחנו ממנו את החיובים שנתנו לו מחמת הבעלות, כי באמת עדיין יש צד שהוא כמו שור שמעיד והרג [וכדעת התנא קמא ורבי עקיבא] ואין הכרח לומר שאינו מתורבת כלל, וככל שהוא כמו שור הרי צריך לשלם על נזקו. רק שמחמת הצד השני, שאינו מתורבת מספיק (ובאמת אי אפשר להכריע בזה, כי איך יודעים בבירור אם מעד כשור או מעד כארי שאינו מתורבת מספיק), שוב אי אפשר לומר שיש כאן בעלות עד הסוף בכדי שנקיים בו 'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי'.

על עצם היכולת לתרבת נחש שאיננו חושבים שהוא באותו מצב כשאר חיות המתורבתות שהן כשור תם, כך במשנה שבסנהדרין כשהרג את האדם סובר רבי עקיבא²⁷ שאכן נחש זה אינו מתורבת דיו ואין עליו מספיק בעלות בכדי לדונו בבית דין, שהרי עוד לפני שהזיק הגדרנו אותו כשור מועד מצד היותו נחש, שאף פעם אינו יכול להיות מתורבת באותה מידה כפי שאר חיות המתורבתות²⁸.

שהרג את האדם, והוא סובר שבדיוק כפי ששור שהרג את האדם אינו מבטל כח הבעלות על השור, כך ארי מתורבת שהרג את האדם נשאר תחת בעלות אדונו, שאסור לסתם אדם להורגו אלא 'כמיתת הבעלים כך מיתת השור והארי'. ולכן, בדיוק כפי שרבי אליעזר סובר במשנה שבבבא קמא שהנחש מועד לעולם ומשלם מיד נזק שלם, ונמצא שמצד הסברא זה משליך

[27] רבי אליעזר עצמו אינו יכול לשנות את דין הנחש מדין שאר חיות המתורבתות, בהן הוא סובר שכשהרגו את האדם בטלה הבעלות כי נתבררה שהן לא היו באמת מתורבתות מספיק ולכן כל הקודם להורגן זכה, שהרי אם ישנה את דין הנחש מכיוון שגם כשהנחש מתורבת אנו חוששים ממנו ולכן משלם על נזקו נזק שלם מיד, נמצא שגם עכשיו כשהרג את האדם אין זה מפתיע כ"כ כמו שאר חיות רעות מתורבתות הרגו את האדם ולכן היה ראוי להמשיך את אותה בעלות הקודמת, ודבר זה א"א לאומרו שהנחש שהרג את האדם ייהרג בבית דין בשעה ששאר החיות מתורבתות ההורגות את האדם מבטלות את בעלות האדון עליהן. וראה בתוספות (בבא קמא ט"ז ע"ב ד"ה רבי אלעזר; סנהדרין ט"ו ע"ב ד"ה ור' יוחנן), שנתקשו בדעת רבי אליעזר לפי דברי ריש לקיש גבי דין הנחש, ותיצרו באופנים דחוקים, אבל לפי ביאורינו בדברי ריש לקיש באמת אין כאן מקום לקושיא כלל, ודוק.

[28] לאור ביאורינו בדעת רבי אליעזר ובדעת רבי עקיבא שהולך בעקבותיו, נוכל להבין ביתר שאת מדוע פסק רמב"ם (הלכות סנהדרין פ"ה ה"ב) כרבי עקיבא, לחלק בין שאר חיות מתורבתות שמיתתן בעשרים ושלשה, לבין הנחש. ותמה הראב"ד בהשגותיו: "זהו כר' עקיבא ולא ידעתי למה". וברדב"ז ובלחם משנה שם ביארו ע"פ דברי רש"י כאן, שרבי עקיבא סובר כפי ששינו במשנה שבבבא קמא 'הנחש מועד לעולם', ונמצא שסתם משנה כרבי עקיבא.

ובאמת דבר זה קשה מאוד, כי הלשון 'הנחש מועד לעולם' אינו סתם משנה אלא הוא חלק מדברי רבי אליעזר שם, שחולק על התנא קמא גבי שאר חיות המתורבתות וסובר שאינן מועדין מיד, ורק הנחש מועד מיד. ובפשטות כוונת המפרשים לומר, שכולם מודים לדין 'הנחש מועד לעולם'. אלא שגם על זה קשה, כי הנידון שבסנהדרין כשחיה מתורבתת הורג את האדם, אינו דומה לנידון שבבבא קמא אם גבי היזקו הוא כשור תם או שור מועד (ורבי אליעזר עצמו לא חילק בסנהדרין כפי שחילק בבבא קמא).

אבל לאור דברינו נמצא שמקשה אחת ייעשה לה, ודברי התנא קמא כמו דברי רבי אליעזר ממשיכים ממש בסנהדרין, וגם דברי רבי עקיבא נמשכים אחר סברת רבי אליעזר בבבא קמא, אלא שסלל לו דרך משלו בסנהדרין וכמו שנתבאר בגוף המאמר, ונמצא שהוא ממשיך גם בחילוק שהעלה רבי אליעזר בבבא קמא בין הנחש לשאר חיות המתורבתות. באופן כזה עולה לנו שרבי עקיבא ממשיך בסברת 'הנחש מועד לעולם' גם בנחש שהרג את האדם, ודבריו הכי מסתברים בסברא העומדת מאחורי דין זה. (אפשר להעמיס את זה גם על דברי הכסף משנה שכתב שם, שבנוגע לשאר חיות המסוכנות סובר תנא קמא והוה רבי אליעזר יחיד, וגבי נחש סובר כרבי אליעזר והוה תנא קמא יחיד, ולכן פוסק הרמב"ם כפי הרוב. אכן יש בדבריו משום חידוש, אבל לאחר הביאור שלנו בדברי רבי עקיבא נמצא שאכן הסברות העומדות מאחורי דבריו הן הסברות העומדות מאחורי דברי רבי אליעזר בבבא קמא, כך שגם מצד הסברא וגם מצד הדין יש רוב [כי אפילו גבי דין הנחש יש לו רוב בהולכו עם רבי אליעזר, ומצד הסברא יש לו רוב עם הסברא של רבי אליעזר בבבא קמא].

סימן ה'

אפשר להחיל עליה דיני היזק ומיתה כלל, כי אי אפשר להיות בעלים של חיות כאלו: "אין להם תרבות ואין להם בעלים".

ברגע שאנו אומרים שאין להם יכולת להיות מתורבתים, ברור שאי אפשר להיות בעלים עליהם, "ולא הוּו אלא כהפקר" כלשון רש"י²⁹. ולכן כל הקודם להורגו - עוד טרם הספיק להרוג ואפילו להזיק - זכה, בדיוק כפי שהיה זוכה כשהיה הורג ארי במדבר³⁰.

לפי זה גם דברי רבי עקיבא אינם בהכרח נוגעים לחידושו של רבי אליעזר, אלא לדברי התנא קמא בלבד. רבי עקיבא חוזר על דעת התנא קמא שאפשר לתרבת חיות מסוכנות, אלא שמכיון שצריך לחלק ביניהם במשהו אומרים בגמרא שההבדל הוא בנחש, שגם בכבא קמא מצאנו שיש צד להחמיר בנחש קצת יותר. אבל

רבי יוחנן סולל דרך חדש בעצם מציאותו של "ארי מתורבת"

טו) שיטת רבי יוחנן בהבנת דברי רבי אליעזר שונה לחלוטין, והוא שובר את כל המוסכמות בנוגע לחיות מתורבתות.

לדעתו אין כאן דיונים בדין החיה המתורבתת, קודם שהזיק ואחרי שהזיק, קודם שהרג את האדם ואחרי שהרג את האדם, וכמו שלדעתו אין הבדל גם בין ארי מתורבת לנחש מתורבת. רבי אליעזר סובר שאין כלל מציאות של חיה רעה שיכולה להיות בגדר בן-תרבות. אולי אנו יכולים לחשוב שהן מתנהגות בתרבותיות, אולי הן מאחזי-עיניים וגורמות לנו לחשוב שהן באמת מתורבתות, אבל המציאות היא שחיה רעה נשאת חיה רעה ומסוכנת. אי

[29] וכפי שראינו דוגמתו גבי סיפור החתול שהזיקה, בכבא קמא פ' ע"ב, וכמובא למעלה בהערה. שם אכן הגדיר רב את הדין, שלא רק שמותר להורגו אלא אף אין בו משום השבת אבידה גם כשמדובר בהנאת עורו (עיי"ש בתוספות ד"ה אמר).

[30] ראוי לציין בהקשר זה את דברי רבי אליעזר במשנה אחרת, בכבא קמא מ"ה ע"ב, גבי שור מועד שנשמר אח"כ ע"י בעליו, האם חייב לשלם על נזקו כשפרץ החוצה והזיק שוב. שלש שיטות הובאו במשנה, והאחרונה שבהן היא שיטת רבי אליעזר שהשתמש בלשון "אין לו שמירה אלא סכין", להסביר את עמדתו שאי אפשר לשמור שור מועד. בגמרא שם מ"ו ע"ב העמיד אביי את טעמו של רבי אליעזר, שסובר כדברי רבי נתן (שהבאנו למעלה בהערה) שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו שנאמר 'ולא תשים דמים בביתך'.

מתוך כך נמצאנו למדים שיטה כללית לרבי אליעזר, שאם השור חוזר ומזיק שוב ושוב או לא רק שחיוב התשלום משתנה מחצי נזק לנזק שלם, אלא שעצם שהותו בביתו של אדם אסורה וכסולם רעוע. כך הוא גם בסיפור החתול שהבאנו למעלה בהערות מכבא קמא פ' ע"ב. כך הוא שיטת רבי אליעזר בנוגע לחיות רעות, שכרגע שאיננו מאמינים שהן יכולות להיות בני-תרבות אין עליהן בעלות, וכל הקודם להורגן זכה בהן ובעורן. (דבר זה אפשר לבאר גם לפי דרכו של ריש לקיש בשיטת רבי אליעזר, שכאשר ארי מתורבת הורג את האדם ומוכיח שארי זה שונה משאר אריות מתורבתות, וכל הקודם להורגו זכה ושוב אין עליו בעלות, שזה מאותו הטעם שהוא סובר גבי שור מועד ש'אין לו שמירה אלא סכין').

עדיין יש גם בנחש דין בעלות וחיובי תשלומי נזק, וכפי שראינו גם בבבא קמא לדברי הכל³¹.

סתירת דברי רבי אליעזר בגדר ובדין ארי המתורבת

טז) אלא שמתוך כך מתעוררת הקושיא מאליה: לפי דעת רבי יוחנן בשיטת רבי אליעזר, מה קורה עם המשנה שבבבא קמא? הרי שם כתוב במפורש שיש אפשרות לגדל ארי, ויש עליו בעלות, ויש עליו חיובי תשלומי נזק, ויש שם אפילו שיטה שארי מתורבת דינו כשור תם, ולא זו אף זו שאותה שיטה היא שיטת רבי אליעזר עצמו שם, הסותרת לגמרי את שיטתו במשנה שבסנהדרין שלא רק שאינו יכול להיות ארי מתורבת כלל, אלא שכל הקודם להורגו

זכה ואף אינו צריך להמתין עד שזיק. מתוך קושיא זו כתבו בתוספות³² שאנו מוכרחים לומר שבמשנה שבבבא קמא גורסים 'רבי אלעזר', ובמשנה בסנהדרין גורסים 'רבי אליעזר'³³.

אבל לכאורה הדברים קשים מאוד, כי לפי זה נמצא שבמשנה שבבבא קמא הובאו רק שתי שיטות: א. יש בעלות על ארי מתורבת ומשלם עליה חצי נזק. ב. יש בעלות על ארי מתורבת ומשלם עליה נזק שלם. בשעה שהיו צריכים להביא גם שיטת רבי אליעזר המובאת רק במשנה שבסנהדרין: ג. אין בעלות על ארי מתורבת [וגם אינו משלם עליו כלום].

עוד קשה, שלא מצאנו בסוגיית התלמוד בבבא קמא שום התייחסות לאותה שיטה 'חדשה' שיש לרבי אליעזר לפי דעת רבי יוחנן, מה שמשמע שגם חכמי התלמוד לא ראו שיש

[31] זה גם מקשה על מבנה המשנה, המתחילה בדברי התנא קמא וממשיכה בדברי רבי אליעזר ומסיימת בדברי רבי עקיבא, שרק לפי שיטת ריש לקיש הכל מדוקדק היטב, כי רבי עקיבא הוא כביכול נקודה אמצעית בין שתי שיטות הקודמות, והוא לוקח תובנות וסברות משני הצדדים יחדיו. אבל לשיטת רבי יוחנן שהתנא קמא ורבי עקיבא סוברים זה כעין זה, וחולקים רק בפרט אחד, בשונה לגמרי מרבי אליעזר ששולל בתכלית כל היסודות של חיה מתורבתת, הרי שהיה צריך להביא את שיטת רבי אליעזר בסוף. אבל אולי י"ל, שלרבי יוחנן יש כאן אותה זעקת מחאה שהזכרנו למעלה, שרבי אליעזר מתקומם נגד עצם ההנחה שיש מציאות של חיה בן-תרבות. עד שאתה דן אם הבעלות על הארי מביאתו לחיוב מיתה בבית דין אחרי שהרג את האדם, אני זועק שארי הוא בן-מות טרם חשב להזיק את הבהמה: "כל הקודם להורגן זכה!" ולכן הובאו דבריו מיד אחרי דברי התנא קמא.

[32] בבא קמא ט"ז ע"ב ד"ה רבי אלעזר בשם הר"י; שם בשיטה מקובצת בשם הר"י; סנהדרין ט"ו ע"ב ד"ה ור' יוחנן בשם ר"ת; שיטה מקובצת שם בשם רבינו ישעיה בשם ר"ת; ותוספות רבינו פרץ בבבא קמא שם בשם ר"ת. כמו כן הובא צד זה בר"ן סנהדרין שם בשם "יש מן המפרשים", אלא שדחאו.

[33] לאור דברינו הקודמים בביאור דעת ריש לקיש, מובן גם מדוע לא הקשו בתוספות שאפילו לדעת ריש לקיש נמצא שעכ"פ אחרי שהארי הרג את האדם אנו אומרים שסופו מוכיח על תחילתו שאינו באמת בן-תרבות ולכן אין לו בעלים, שזוהי הפוך שיטת רבי אליעזר עצמו ונגד דעה הכללית שבמשנה בבבא קמא. כי לפי דברינו נמצא שלדעת ריש לקיש שתי המשניות הולכות יחדיו, ורבי אליעזר ממשיך אותו קו שבאמת אפשר לתרבת ארי עד כדי שמשלם על נזקו רק חצי נזק, ורק כאשר הוא הורג את האדם אנו מחליטים שאין זה ארי מתורבת עד הסוף, ולכן פקעה ממנו הבעלות. אבל לדעת רבי יוחנן יש כאן סתירה משניות וסתירה בדברי רבי אליעזר, ולכן צריכים לשנות את הגירסא.

בן-תרבות הדין שונה, וכפי שביארנו במשנה שבבבא קמא מדובר בארי קשור בשלשלת, שלדברי הכל משלם על נזקו נזק שלם.

המשנה בסנהדרין ממשיכה לעסוק באותו ארי קשור בשלשלת ולא בארי המתורבת, ולמרות שבבבא קמא הסכימו כולם שבארי קשור משלם נזק שלם, יש כאן בסנהדרין מחלוקת על הבעלות שיש לאדון הארי עליו. התנא קמא ממשיך בקו הפשוט, שאם יש עליו חיובי תשלומי נזקי הארי הרי שיש עליו בעלות על הארי, וככל שיש עליו בעלות כך חל עליו דין 'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי', ורבי אליעזר סובר ש'כל הקודם להורגו זכה' שהיא נקודת מפנה מן הרוח הכללית שבמשנה בבבא קמא. ריש לקיש מסביר כוונתו, שארי קשור בשלשלת הריהו בגדר בן-תרבות דהיינו שיש עליו בעלות, אבל כל זה רק עד שהמית את האדם בלבד, ואילו אחרי כן מתגלה לנו שארי זה יכול לשבור את השלשלת, או שאי אפשר לסמוך על בעליו שיקשור כהוגן וכדומה, ולכן כל הקודם להורגו זכה. ורבי יוחנן מסביר כוונתו, שגם ארי קשור בשלשלת אינו בגדר בן-תרבות כלומר שגם באופן כזה לא חל עליו בעלות, כי כבר מלכתחילה אנו חוששים שמא ישבור את השלשלת או ימצא את עצמו ע"י

שיטה שלישית גבי הדין שנידון במשנה שבבבא קמא³⁴.

ה'סתם משנה', בין בבבא קמא ובין בסנהדרין, לא עוסקת בארי מתורבת כלל!

הסבר אחר בדברי רבי אליעזר לדעת רבי יוחנן ניתן להיאמר, בהקדם למה שיש לדקדק בעצם לשון המשנה שבסנהדרין, שלא הביאו הבדל [וגם לא כתבו שאין הבדל] בין אם החיות המסוכנות הן בני-תרבות או לא, וכדרך שהביאו בבבא קמא שיש הבדל, שבחיות מסוכנות שהן בני-תרבות ישנה שיטה האומרת שמשלם רק חצי נזק. וכ"ש אם מדובר באותה שיטת רבי אליעזר, היה ראוי שעכ"פ יגיד את אשר על לבו בנוגע לבן-תרבות. ואם את עצם הדבר שלא כתבו בסנהדרין אם יש הבדל ומהו ההבדל אפשר להסביר בכמה פנים³⁵, עדיין ראינו שהמשנה מתעלמת בהחלטיות מדין חיות מסוכנות שהן בני-תרבות.

מתוך כך נראה שיש מקום לפרש המשנה שבסנהדרין שהיא עוסקת רק בחיה מסוכנת שאינה מתורבתת, וכסתם משנה שבבבא קמא טרם דברי רבי אליעזר שם שבזמן שהיא

[34] אולי אפשר לומר, שמכח כל קושיות אלו על דעת רבי יוחנן - בצירוף לקושיא המקדימה שעצם המשניות בבבא קמא ובסנהדרין אינן באות ביחד לפי דבריו - הניח ריש לקיש שצריך להגדיר דברי רבי אליעזר בסנהדרין אחרת ממה שהגדירו רבי יוחנן, ואולי זוהי עוד סיבה לקבלת עמדתו של ריש לקיש והפסיקה כדעתו, עד כדי שהגמרא מקדימה את דבריו לדברי רבי יוחנן.

[35] ולדוגמה, שבבבא קמא מדובר רק בדיני ממונות ובסנהדרין מדובר רק בדיני נפשות, ולכן גבי דיני תשלומי נזקי הארי יש מקום לחלק בין ארי מתורבת לסתם ארי [קשור בשלשלת], וכדעת רבי אליעזר שם, משא"כ גבי דין מיתת הארי שהרג את הנפש לא מביאים דין ארי מתורבת, כי סוף סוף אחרי שהרג יש רק הסתכלות על עצם הגדרת 'בעלות' על חיה מסוכנת, האם היא בכלל 'כמיתת הבעלים כך מיתת השור' או לא. מובן מאליו, שגם בזה ישנם עוד צדדים וסברות, בין לדעת רבי יוחנן ובין לדעת ריש לקיש, והבאנו רק נקודת פתיחה.

את החיה המסוכנת - אפילו לא המית מישוהו - זכה, כי "אין להם תרבות" כלומר שאפילו כשהוא קשור בשלשלת אי אפשר לסמוך על זה וחוששים שמא ימצא דרך לצאת מן השלשלת והכלוב ויזיק ויהרוג, ולכן גם "אין להם בעלים" וכל הקודם להורגן זכה.

ישוב הסתירה בדעת רבי אליעזר גם לפי דרכו של רבי יוחנן בבא קמא כוונתו

(יח) עכ"פ אנחנו לפי דרכנו נוכל ליישב את המשנה בבבא קמא גם לפי דברי רבי יוחנן, כי באמת גם רבי יוחנן יכול להשאיר את המשנה שבבבא קמא על כנה, בין לענין חיוב נזק שלם בארי קשור בשלשלת ובין לענין מחלוקת התנא קמא ורבי אליעזר אם בארי מתורבת משלם חצי נזק או נזק שלם, ואפשר להשאיר גם את הגירסא ש'רבי אליעזר' הוא החולק על התנא קמא גם בבבא קמא.

אלא שבסנהדרין אמר רבי אליעזר שאם עד עכשיו הנידון היה מצד אדון הארי, האם משלם חצי נזק או נזק שלם, הרי עכשיו הנידון

איזושהו אופן מחוץ לשלשלת, וכיון שאינו מדובר בארי מתורבת אנו חוששים שיזיק ויהרוג את האדם, ולכן איננו נותנים לאדון הארי 'בעלות', אלא כל הקודם להורגו אפילו קודם שהזיק מישוהו זכה.

(יז) דרך זה בביאור מחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן בדעת רבי אליעזר, אם כי נראה כדבר מחודש מאוד מצאנוהו כבר בתוספות, שכתבו לפרש את דברי ריש לקיש בשיטת רבי אליעזר שאין הכוונה לאותו מושג של 'תרבות' בה המשנה שבבבא קמא משתמשת³⁶, אלא שבסוגיא שבבבא קמא עוסקים בארי מתורבת ממש שגידלו בביתו, ואילו בסנהדרין עוסקים בארי קשור בשלשלת, שריש לקיש סובר שבענין זה יש לו תרבות ואסור להורגו אלא אם המית³⁷.

לאור דבריהם נמצא, שרבי יוחנן החולק על ריש לקיש, סובר בדעת רבי אליעזר ש"אין להם תרבות ואין להם בעלים" אפילו כשהם קשורים בשלשלת, שהרי ברור שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו בדעת רבי אליעזר באותו ענין³⁸.

הרי שרבי אליעזר סובר שכל המקדים להרוג

[36] גם במאירי סנהדרין ט"ו ע"א כתב לחלק בין שני המשניות, שרק בבבא קמא מדובר בארי מתורבת ממש ואילו בסנהדרין מדובר ב'סתמן', וכ"כ ר"ת עצמו בספר הישר (חלק החידושים, סימן תקל"ט), וכע"ז כתב גם הר"ן בסנהדרין שם ע"ב. ואם כי בעצם ההסבר והבדל זה יש להקשות ולהתגדר, מ"מ ראינו שאפשר לחלק בכע"ז בין המשניות.

[37] דברי תוספות אלו הם המשך דבריהם בבבא קמא ובסנהדרין, שכבר הובאו למעלה. בתוספות נתקשו בדעת ריש לקיש, שבבבא קמא אמרו כולם שהנחש מועד לעולם ואינו בגדר בן-תרבות, ואילו בסנהדרין סובר רבי אליעזר שאם לא המיתו יש להם תרבות ויש להם בעלים. יצויין שלאור דברינו הקודמים בביאור המשנה בבבא קמא בכלל ובביאור דעת ריש לקיש בפרט, אין כאן קושיא כלל, אבל התוספות באו ליישב ע"פ דרכם שבבבא קמא מדובר בחיות מתורבתות ממש ובסנהדרין מדובר בחיות קשורות בשלשלאות, ובאופן כזה אין גם הנחש יחשב כבן-תרבות כשהוא קשור בשלשלת. יישוב זה מובא בשם ר"ת.

[38] וכן ביאר במפורש בשיטה מקובצת בבא קמא שם. ועי' ש"ש שדחה ביאור זה בשם גליון, מטעם אחר.

בשלשלת נזק שלם, הלוא אין כאן בעלים לארי קשור זה. טענה זו יכולים לדחות לפחות בשני אופנים:

א. למרות שאין כאן בעלות שלימה לענין זה שתיאסר עלינו הריגתו ולענין שאין מיתתו בבית דין, עדיין יש עליו מספיק בעלות בשביל לחייב אותו לשלם על תשלומי נזק³⁹.

ב. אכן אין כאן בעלות כלל, אלא שהחוב שבבבא קמא לשלם עליו נזק שלם חל עליו בדיוק כפי שחל עליו חוב תשלומי נזקי בורו שכרה ברשות הרבים, שאינו ברשותו אבל עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו⁴⁰.

הוא מצד ההסתכלות הכללית על ארי קשור בשלשלת, האם שייך בו בעלות או לא, ובזה סובר רבי אליעזר שאי אפשר לסמוך על ארי זה או בעליו, ואיננו דנים אותו כארי מתורבת שיש עליו 'בעלות', אלא כל הקודם להרוג את הארי הבלתי מתורבת - גם כשהוא קשור בשלשלת וגם כשעדיין לא הזיק אף אחד - זכה, וכ"ש שאי אפשר לומר עליו 'כמיתת הבעלים כך מיתת הארי'.

ובאשר לקושיא המתעוררת מיד, שאם אי אפשר להחיל עליו גדר בעלות, איך מודה רבי אליעזר בבבא קמא שמשלם על הארי הקשור

סימן ו'

ארי ש"דרס ואכל" או "טרף ואכל" הסובבת על המשנה הנ"ל. בגמרא שם (ט"ז ע"ב) מובאים דברי שמואל: "ארי ברשות הרבים: דרס ואכל פטור, טרף ואכל חייב. (יט) מעתה נוכל לחזור לסוגיא שבבבא קמא

[39] ואם כי זה היפוך סברת התוספות הנ"ל כשהביאו עוד אופן ליישב קושייתם הנ"ל בדברי ריש לקיש, עדיין רואים גם מדבריהם שיש מקום לחלק בין גדר 'בעלות' לאסור או להתיר הריגת הארי, לבין גדר בעלות על הארי המחייבתו בתשלומי נזק. ראייה ליסוד דברינו אפשר למצוא גם בדברי ערוגות הבושם, יו"ד סימן נ"ז סק"ו ד"ה והנה.

יסוד זו מצאנו רבות במפרשים לאורך הסוגיא, ואידי דחביבא האי מילתא דנקיטנא לעיל אביאו שוב: שיטת רבי אליעזר בבבא קמא מ"ה ע"ב, שבשור המועד אומרים ש'אין לו שמירה אלא סכין', מביאה איתה הרבה שיטות ראשונים שנחלקו אם כוונתו רק למחות נגד דברי קודמיו באותה משנה המגדירים חיובי תשלומי נזק, בשעה שהוא עומד וצועק ככרוכיא שעובר על 'לא תשים דמים בביתך' וכדברי הגמרא שם מ"ו ע"א, או שהוא גם משתמש בטענה זו להוסיף על דבריהם, שכיון שאין לו שמירה אלא סכין חייב על כל נזק הבא ממנו, ואילו אחרים אומרים שכוונתו לומר שצריך שמירה מעולה כי בעצם אין לו שמירה אלא סכין, בשעה שאחרים דוקא סבורים שלרבי אליעזר אינו צריך יותר משמירה פחותה (ראה שם רש"י ותוספות; תוספות רבינו פרץ; ראב"ד; רשב"א; מאירי; רי"ף; רא"ה המובא בשיטה מקובצת; ועוד ראשונים ואחרונים). הרי שיש מקום לומר שאסור להשאירו בביתו [ובזה הוא דומה לסיפור החתול שבבבא קמא פ' ע"ב, שכבר הבאנו כמה פעמים בהערות], ועדיין יש עליו בעלות מסויימות כשזה נוגע לחיובי תשלומי נזק.

[40] וכדברי המאירי בסנהדרין שם.

בארי שהיה קשור בשלשלת שעדיין נשאר במהותו של ארי רגיל, וארי רגיל דורס ואינו טורף, ולכן אם טרף הריהו כקרבן ברשות הרבים וחייב ואם דרס הריהו כשן ברשות הרבים ופטור. עוד יש לפרש את דבריו לדעת התנא קמא שבמשנה, שגם בארי מתורבת משלם נזק שלם על מה שהזיק בפעם הראשון וכדין שור מועד, ונמצא שאם דרס הריהו כשן ברשות הרבים ופטור, ואם טרף הריהו כקרבן ברשות הרבים בשור המועד וחייב.

בהמשך הגמרא מובאים דברי רבינא, שדברי שמואל נאמרו בארי מתורבת ולפי שיטת רבי אליעזר הסובר שבארי מתורבת אנו מסתכלים על היזקו כעל היזק שור תם. אבל תירוץ זה נדחה, כי לפי זה היה שמואל צריך לומר שגם אם דרס ברשות הרבים חייב, כי גם זה היה צריך להיכנס לתוך גדר קרבן ברשות הרבים, כי שינה מתרבותו בעצם הריגת בהמה.

ולכן מיישבים שדברי רבינא לא נאמרו על דברי שמואל, אלא על הברייתא הנ"ל שאם ארי טרף בהמה בחצר הניזק משלם נזק שלם, ורבינא סובר שאפשר להסביר את הברייתא אף אם לא נעמידה מדין חיוב שן (שמטעם זה הקשו ממנה על שמואל), אלא אף אם נעמידה מדין חיוב קרבן, לשיטת רבי אליעזר שזה דבר משונה שארי מתורבת יזיק ולכן דינו כשור שהזיק, ומה שמשלם נזק שלם הוא מכיון שמדובר בארי מתורבת שכבר נעשה מועד, שמשלם גם על קרנו נזק שלם.

דרס ואכל פטור, כיון דאורחיה למידרס הוה ליה כמו שאכלה פירות וירקות, דהוה ליה שן ברשות הרבים ופטור; טרף לאו אורחיה הוא". כלומר, שאם דרס ואכל פטור משום שאכל כדרכו וגבי שן ברשות הרבים הדין הוא שפטור לגמרי⁴¹, אבל אם טרף ואכל הרי שינה מהנהגתו הרגילה לדרוס, וכיון שכך הריהו בגדר קרבן ברשות הרבים וחייב.

בהמשך מקשים על דבריו מברייתא: "והתניא, וכן חיה⁴² שנכנסה לחצר הניזק, טרפה בהמה ואכלה בשור, משלם נזק שלם", ורב נחמן בר יצחק מתרץ: "לצדדין קתני, שטרפה להניח או דרסה ואכלה, משלמת נזק שלם". לפי תירוץ זה נמצא, ששמואל אכן סובר שארי שדרס ואכל ברשות הרבים פטור, וארי שטרף ואכל ברשות הרבים פטור.

אלא שלא כתוב במפורש האם מדובר בארי מתורבת, בארי שהיה קשור בשלשלת או בסתם ארי. הסברא נותנת שלא מדובר בסתם ארי, וכפי שביארנו כבר בתחילה שאין מקום להגדרת בעלות וחיובי תשלומים על נזקי ארי רגיל, שבוודאי באופן כזה לדברי הכל מותר להורגו ואסור לקיימו'. גם אי אפשר לומר שמדובר בארי מתורבת, לדעת רבי אליעזר במשנה שבבבא קמא שארי מתורבת הריהו כשור תם, שהרי לדעתו היה צריך לומר שבין אם טרף ואכל ובין אם דרס ואכל שינה מתרבותו, וחייב עליו כדין קרבן ברשות הרבים. ונמצא שאפשר לפרש את דברי שמואל רק

[41] וכנלמד בבבא קמא י"ט ע"ב וכו"ה ע"ב.

[42] היינו "דחיה סתם קתני, בין בארי בין בזאב" (לשון התוספות בד"ה והתניא).

מזיק לפחות כשור מועד, ואם כן ישלם על הנאתו גם ברשות הרבים. מה גם שדרכו לאכול בשר, וכל מי שיש לו ארי בביתו יוכל להניחו להסתובב ברשות הרבים ולאכול להנאתו. רבינו המהרש"ל עמד בזה (ים של שלמה, בבא קמא פ"א סימן מ"ז), ותירץ באופן מיוחדש: "לכן מוכרח אני לומר, מאחר שאין זה מן המצוי לחיות בישוב, כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות. אם כן התורה לא חלקה בנוקי שן ורגל, ולעולם פטורים ברשות הרבים. ואף אם התורה חלקה, חכמים לא חלקו בדיניה מאחר שאינו מצוי בישוב... וכה"ג מצינו כמה פעמים, שבעבור דבר אחד לא חלקו. אף שאותו הטעם השייך בעיקר דין ליתא בהאי, מ"מ לא חלקו".

גם גבי ארי אפשר להשתמש בטיעון שהוא "בחזקת שימור"?

כב) המהרש"ל עצמו ממשיך להביא ראיות מהרבה מקומות בש"ס בהם אנו רואים יסוד הלז. ובאמת גם בסוגייתנו עצמה אפשר להשתמש ביסודו ליישב קושיא דומה, כי עצם אמירתו של שמואל 'טרף לאו אורחיה הוא' היה צריך לעורר אותה קושיא, שהרי כל הטעם שבקרבן אנו אומרים שמשלם רק חצי נזק הוא כי אין דרכו בכך⁴⁴ ואנו אומרים שכיון שסתם שור תם אינו מנגח לא היה בעל השור צריך להיזהר ששורו לא ינגח.

מדוע ארי שדרס ואכל ברשות הרבים פטור משום "שן ברשות הרבים"

כא) סוגיא זו נשנית בדרך קצרה וארוכה, והררים תלויים בכמה שערות. ואם כי היה ראוי לפרק הרים ולטוּחנם זו בזו, ובכוונה זו עמדנו תחילה בשעה שהתחלנו בבירור כלל הסוגיא של חיות המסוכנות, אמנם הדברים עד כה נתארכו מאוד ולכן אנקוט בקצירת האומר, רק במה שנוגע לברר עוד בנידון שכבר עסקנו בו עד כה.

כאשר אנו מעיינים בדברי שמואל, קושיא עצומה עולה מאליה: איך אפשר לומר שכאשר הארי דרס ואכל ברשות הרבים, נמצא שעשה כדבר הרגיל כשנהנה מבשר הבהמה שהרג, ולכן פטור מדין שן ברשות הרבים. הלא טעם הדבר שאומרים שגבי שן ברשות הרבים פטור, הוא כי יש לה רשות ללכת ברשות הרבים ואין הבעל צריך ללכת עמה, וכל מה שמצאה ברשות הרבים דרך הילוכה וראוי לה הריהי אוכלת, ולכן אמרה התורה שאינו חייב על השן ברשות הרבים⁴³.

ואם כן גבי ארי שדרס ואכל בהמה ברשות הרבים, היינו צריכים לשנות את הדין ולומר שכיון שמדובר בארי אסור להניח לו ללכת מעצמו ברשות הרבים [ובארי קשור בשלשלת ממילא לא שייך ענין זה], ועל אף שמדובר בארי תרבות הרי דברי שמואל נאמרו לדעת התנא קמא הסובר שגם בארי תרבות משלם מיד נזק שלם, כי איננו מסתכלים על היזקו כעל היזקו של שור תם, אלא שכל ארי הינו

[43] טעם זה ראינו בבבא קמא כ' ע"א, וכן הוא מוסכם בפי הראשונים וכמו שכתב הרי"ף במפורש.

[44] ראה דברי רב הונא בריה דרב יהושע בבבא קמא ט"ו ע"א.

אח"כ להמשיך בדין החיות המסוכנות שהן סוגיא נפרדת כשלעצמה.

עוד הקשינו, שהמשנה כותבת "חמשה תמין וחמשה מועדין", בשעה שמיד אחרי החמשה מועדין המשנה ממשיכה עם עוד ששה מועדין: החיות המסוכנות, ואם כן היה צריך לכתוב 'ששה' או 'אחד עשר' מועדין (והוספנו שאי אפשר ליישב שבזה מצאנו מחלוקת, שהרי גם בחמשה מועדין מצאנו מחלוקת).

על קושיא זו הבאנו דברי רמב"ם ועוד מפרשי המשנה, שביארו שלא נזכרו עם שאר המועדין לפי שאינם נמצאים ביישוב כ"כ כמו שאר המועדין, והקשינו שאדרבה זה מחזק את הקושיא הקודמת, שאם אינם נזכרים יחד עם מנין המועדין לפי שאינם נמצאים ביישוב כ"כ, אם כן כ"ש שלא יערבבו את דין החיות האלו עם חמשה התמין וחמשה המועדין, והיה ראוי ביותר להשלים דיני תשלומין על התם והמועד, ורק אח"כ להתחיל בדין החיות המסוכנות שאינם נמצאות ביישוב.

אבל אחרי דברי שמואל, ובביסוס הדברים במשנת המהרש"ל, נראה שבזה טמון גם התשובה על קושיות אלו:

המשנה טורחת להכניס את דין הארי ושאר חיות המסוכנות, דווקא באמצע דיון כולל בגדר ובדין החמשה תמין וחמשה מועדין, כדי להשמיענו שאכן מאותו הטעם שהחיות

אבל גבי ארי שאומרים שמיד בתחילה הינו מועד להזיק, הרי שדרכו להזיק ובעל הארי צריך להיזהר בכל פעם ובכל מקום שלא יזיק, ואם כן מדוע ישתנה הדין כשטרף 'שלא כדרכו'? סוף סוף מוטל על בעל הארי לדאוג שלא יזיק אף פעם, והיה ראוי שלא להגדירו כקרן רק משום ש'לאו אורחיה הוא'⁴⁵.

אבל לאור דברי המהרש"ל גם בזה סר תלונתינו⁴⁶, כי הארי עדיין נשאר עם הגדרות ודיני הקרן והשן של הבהמה, לטב ולמוטב.

דיני חיות המסוכנות באו במשנה דווקא באמצע הבאת דיני תמין ומועדין 'רגילים'

כג) לאור האמור ניתן לחזור לתחילת דברינו, וליישב הקושיות בהן התחלנו לברר הסוגיא: המשנה בבבא קמא מתחילה בתיאור "חמשה תמין וחמשה מועדין", כאשר היא לא עוסקת בחיות המסוכנות כלל. רק אחרי כן היא מתחילה בתיאור החיות המסוכנות אשר גם הן מועדין. ואילו בסוף היא חוזרת להבדיל התשלומין שבין התמין והמועדין. והערנו בתחילת דברינו שהיה ראוי שקודם כל תסכם המשנה את כל דיני התם והמועד שנזכרו בתחילת המשנה, כולל חיובי התשלומין, ורק

[45] וכ"ש שקשה לדברי רב פפא בבבא קמא ט"ו ע"א, שגם שור אינו בחזקת שימור, והיה ראוי שיתחייב על קרנו נוק שלם, אלא שהתורה חסה עליו ככל שאינו מועד. שלפי זה אין מקום לומר כן גם גבי הארי, ואם כן עצם ההגדרה של 'לאו אורחיה' גבי ארי נראה כדבר בלתי מובן.

[46] יצויין גם שהמהרש"ל עצמו שלא נתקשה בזה, אפשר שטעם הדבר כי אין הדין מבורר ומוסכם בפי המפרשים והפוסקים, האם שייך דין חצי נוק על היזקן - באופן שהיה נקרא היזק של קרן, ואם שייך גדר של 'אכילה משונה' גבי ארי (לדוגמה ראה רש"י ט"ו ע"ב ד"ה הרי אלו; תוספות ט"ז ע"א ד"ה והנחש; רשב"א ט"ז ע"ב ד"ה אמר שמואל; רא"ש פ"א סימן כ"ג; רמב"ם ונושאי כליו בהלכות נזקי ממון פ"א ה"ו; ועוד).

תמין וחמשה מועדין, ובטרם המשיכה בהבדל שבין סוג התשלום שביניהם, הביאה את דין החיות המסוכנות בהבלעה ממש, להורות שאין להן הגדרה מיוחדת ושונה משלהן, כי אינן מצויות ביישוב, וכפי שאינן נמנות בפני עצמן להוסיף עוד מועד [או עוד ששה מועדין] על חשבון חמשה המועדין, כך אין להן הגדרות שונות ודינים שונים במעשי הקרן, שן ורגל שלהן, והן נתפסות רק 'דרך אגב' עם הבהמה⁴⁷.

המסוכנות כ"כ אינן מצויות ביישוב, לא חילקה התורה וחכמי התורה בין נזקי קרן שן ורגל היוצאים מן הבהמה לבין נזקי קרן שן ורגל היוצאים מן החיה המסוכנת, למרות שכאשר נעקוב אחרי טעמי הדבר נמצא מקום לחלק בין דין שן בהמה לדין שן ארי, ובין דין קרן בהמה לדין קרן והיזק הארי.

כדי להסביר לנו עד כמה בטלה דינם ודעתם לדיני הבהמה, הדגישה המשנה שישנן חמשה

[47] בעצם יש לפנינו עוד כר נרחב לבאר ולברר ענינים אלו, והדברים תלויים בדברי הרבה ראשונים ואחרונים, אבל לע"ע נסתפק בזה.