

בבא קמא, פרק ראשון

דברי פתיחה למסכת בבא קמא מאת הגר"ה קוק זצ"ל, שנאמרו בחורף תרצ"ב (נרשמו מרשימות תלמיד והודפסו בקובץ תחומין כרך ז):

'ישועות' – זה סדר נזיקין (שבת לא). סדר זה עניינו הוא יחסי הבריות, וחובת השמירה הנחוצה שלא לגרום נזק לזולת, וכפי שכתבו התוספות (בבא קמא כג. ד"ה וליחייב): 'דיותר יש לאדם לזהר עצמו שלא יזיק אחרים משלא יזיק'. ומתוך כך, הלימוד בסדר זה הרי הוא מביא ישועה לעולם. הלימוד והעיון כאן הוא ודאי 'תלמוד המביא לידי מעשה'. הוא מביא למעשי ישועה יום-יומיים, בהקדמת דרגות שונות של שמירה לסוגים שונים של נזקים אפשריים. וכיוצא בזה, קביעת דרגות השמירה וחובותיהם, מונעות מריבות בין אדם לחבירו, הואיל ותלמודם מחדיר בהם מראש את זכויותיהם וחובותיהם, וכך מתרבה השלום בעולם.

חטא האדם הוא שגורם רעה והשחתה בעולם, וכלשון הרמב"ן (ויקרא כו.ו): 'כי לא היה הטרף בחיות הרעות, רק מפני חטאו של אדם ... מפני החטא הממית'. נשמתו של אדם הראשון קשורה היא עם כל החיות והיצורים – תוצא הארץ נפש חיה למינה וגו' – 'זו רוחו של אדם הראשון' «(בראשית רבה ח), וכשאדם עלול להזיק, תכונתו מתפשטת גם על בעלי החיים. לפיכך כשיתוקן חטאו של האדם, יתוקנו עמו גם בעלי החיים.

כשיתגלה אור התורה, יתבטלו הנזקין. אם בחקתי תלכו – שתהיו עמלים בתורה – והשבת חיה רעה מן הארץ – 'כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצוות כאשר היה האדם מתחילתו קודם חטאו של אדם הראשון' (רמב"ן).

'האי מאן דבעי למהוי חסידא, לקיים מילי דנזיקין' (ב"ק ל.). כל סדרי הנזקים, אחריותם ותקנתם, כל ההתעמקויות בבירורי הלכות אלו – כולם נובעים מהמקור הברוך של 'אורו של משיח' שאז תתגלה הישועה הכללית, תיקונה של תורת הנזקים באדם, בחי, ובכל ההווה כולה – לא ירעו ולא ישחיתו... כי מלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים' (ישעיה יא). על הקשר שבין נפש האדם ומדרגותיה לנזקי ממונו – ע"ע במובא להלן יז.

דף ב

הערות ובאורים בפשט

'השור והבור והמבעה וההבער'. להלן בגמרא (ג): מפורשים 'השור' ו'המבעה' שבמשנה בכמה אופנים. יש מי שכתב שהרמב"ם [בעקבות הירושלמי. וכידוע מהגר"א (יו"ד רכו ועוד) שדרכו של הרמב"ם בכ"מ ללכת אחר שיטת הירושלמי] פרש באופן נוסף:

המשנה חלקה את האבות כדרך שהם מחולקים בתורה שבכתב: 'השור' – הוא הקרן. 'המבעה' כולל שן ורגל שדיניהם שוים וכלולים שניהם בפסוק אחד בתורה. ופירוש 'מבעה' – כילוי שדה חברו, על ידי בהמתו האוכלת שם ודורסת ברגליה (עלה יונה להר"י מרצבך זצ"ל. ע"ש שהביא ביסוסים וראיות לדבר. אך יש להעיר שבפירוש המשנה, מפרש הרמב"ם כתלמוד דידן).

ואם כי לענין חילוק תולדות, שן ורגל שנים הם, כמפורש בגמרא וברמב"ם, לענין דיני התשלומין אינם אלא אחד. וב'שור' יש אמנם שלשה אבות אבל שני סוגי תשלומין: אורחיה – היינו, שן ורגל. ו'לאו אורחיה' – קרן. ע' בזה בספר בית ישי עה הערה ב. (כעין זה בתוס' ר"פ 'כיצד הרגל' שהתנא החשיב שן ורגל כאחד משום ששוים בהלכותיהם).

ע"ע להלן ג: על סדר אבות הנויקין שבמשנה.

'הצד השווה שבהן שדרכן להזיק' – שלפעמים דרכם להזיק כגון קרן מועדת, ואדם כשהוא ישן (כדלהלן בגמרא ד.ד), עד שהזיקים ראוי לעלות על הלב ולהישמר מפניו (עפ"י מאיר).

'תולדותיהן כיוצא בהן, או לאו כיוצא בהן? גבי שבת תנן... גבי טומאות תנן... הכא מאי... יש מהן כיוצא בהן ויש מהן לאו כיוצא בהן'. הגר"י זצ"ל הסביר את ספק הגמרא (לשיטת הר"ף, ודלא כרש"י) באופן זה: לא היה ספק לגמרא שתולדות הנוזיקין חייבים בתשלומים, רק השאלה היא האם כל אותן הלכות מטויות שיש לכל מזיק ומזיק [כגון: פטור 'טמון' באש; פטור 'שן ורגל' ברה"ר וכו'] אמורות גם לגבי תולדותיהן, או כיון שיסוד החיוב שיש לכל האבות הוא אחד, כדברי המשנה 'הצד השווה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליו' – ולא נפרטו כל אב ואב בתורה אלא לצורך 'הלכותיהן' (ע' להלן ה), אפשר שלא נאמרו אותן ההלכות אלא באבות, ואילו התולדה של כל מזיק אינה תחת השם הפרטי של האב, ועל כן אין בה את כל פרטי ההלכות שלו, או שמא גם על התולדה חל שם המזיק הפרטי של האב, 'שור' 'בור' וכו'.

זה תורף דבריו בקיצור. וע' בספר בית ישי עה תוספת באור לפירוש הגר"י. ובמנחת שלמה פירש שלפי הצד דלאו כיוצא בהם, לא יתחייבו התולדות אלא באופנים שכל האבות חייבים בהם, לא ברה"ר ולא על כלים ולא בטמון. [אולם מצינו דוגמא לאיך גיטא, כפי שכתב הגר"י, שדבר שאינו נכלל באב-נוזיקין יתכן ללמוד חיובו מכללות הנוזיקין בלא קולות האבות – ע' בראב"ד כח. לענין אס"מ בדלא אפקרינהו לרב דאמר כולם משורו למדנו, דאנהי פשיעת גופו לחייבו בנזק שלם וברשות הרבים].
וצ"ע מדוע הר"ף לא הזכיר אלא ענין נזק שלם וחצי נזק, וגם העמיד הספק למ"ד פלגא נזקא קנסא. ולכאורה נראה לפרש כוונתו, ממה שמצינו בתורה שהקין בתחילתה פטורה מעיקר הדין אלא משום קנס חייבת, כך יש צד לומר שכל הנוזיקין שאינם מפורשים ייפטרו או יהא דינם בתשלומין פחותים כקין תמה.

'ומאי איכא בין אב לתולדה? נפקא מינה, דאילו עביד שתי אבות בהדי הדדי אי נמי שתי תולדות בהדי הדדי, מחייב אכל חדא וחדא, ואילו עביד אב ותולדה דידיה, לא מחייב אלא חדא'. לכאורה היה ניתן לפרש 'שתי תולדות בהדי הדדי מחייב אכל חדא וחדא' – אפילו שתי תולדות של אב אחד, חייב שתים. ורק כשעשה אב ותולדה שלו – מתכפר בכפרה אחת, בכפרת האב (כמו שכתב רש"י, שהקרבן עולה על האב. וע' בפרת יוסף שתי נפקותות בדבר: כשהזיד באב ושגג בתולדה; כשהפריש קרבן והקריבו על התולדה ולא על האב. ויש לדון בדבריו, שהרי בעצם חייב על התולדה אלא שנפטר בשל אב אבל כל שלא הביא על האב – חייב להביא על התולדה. ולכאורה נראה שאם באותה עשה שעשה התולדה עשה מעשה שמחייבו ממון – פטור מלשלם, מדין קם ליה בדבריה מיניה, כי גם התולדה מחייבת, אלא שנפטר בחיוב האב. וע"ע בתפארת שמואל והר צבי).
לפירוש זה מובן החילוק בין אב לתולדה כפשוטו, שאפילו באותה 'משפחה' ישנו חילוק בין דין האב לדין התולדה.

אולם, מפשט המשנה בשבת (סח.) והסוגיא שם (עג:) ובכריתות (טז) מבואר שאין הדין כן, אלא העושה שתי תולדות של אותה מלאכה – חייב אחת (וכן מפורש ברש"י שבת סח. ור"ח שם עג: וברמב"ם שגגות ז,ה). ועל כן צריך לפרש מה שאמרו כאן 'שתי תולדות' – דוקא של מלאכות שונות, ולפי זה הכוונה רק לחלק בין אב אחד למשנהו, ובין תולדתו ותולדת אב אחר, אבל אין כאן חילוק בדין בין האב לתולדה שלו, אלא שזה האב היה במשכן, וה'תולדה' היא הדומה לו. וצריך עיון.

יתכן שזהו מה שהוקשה לרש"י, שאין כאן חילוק בעצם בין אב לתולדה, לכן כתב שמתחייב על האב ובוה מתבטאת הנפקותא שבין אב לתולדה. וע"ע בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (לח).

הגאון ר' אריה לייב מאלין (ח"א ז) פרש דברי רש"י שבא לבאר הטעם שאין חייב על התולדה בפני עצמו – לפי שאין עליה שם מלאכה נפרד אלא כלולה היא בשם מלאכת האב. ולפירושו אכן האב והתולדה שוים. [אך י"א שחצי שיעור של אב עם חצי שיעור של תולדתו אינם מצטרפים אף לחכמים מפני שהם שני שמות, מלבד בהכנסה והוצאה. ע' שטמ"ק בשם מהר"י כץ, אפיקי ים ח"ב ד].

ובספר אמת ליעקב לגר"י קמינצקי מובא לדייק מרש"י כפירוש הראשון דלעיל, שבשתי תולדות של אותו אב – חייב שתים. ולא ידעתי להלום דבריו. ושוא נקט שלפרש"י דהכא הסוגיות בשבת ובכריתות מדברות רק כשעשה תולדות הרבה עם האב שלהם, ועל כן אינו חייב אלא אחת, משא"כ כשעשה תולדות בלא האב. וזהו דבר מחודש [אף שבעיקר הסברא מצינו כגון זה, שע"י מלאכה משותפת ממעיט בחטאות, עריטב"א שבת עג שאם זרע וזמר חייב שתים אבל אם גם נטע חייב אחת, שהנטיעה משותפת לשתיהן ומשתפתן]. גם יש להעיר שבראשונים בשבת (עה:) וברמב"ם (שגגות ז,ה) מבואר להפך, שמסתבר יותר לחייב אחת בשתי תולדות של אותו אב מאשר באב ותולדתו.

(ע"ב) 'תנו רבנן: ג' אבות נאמרו בשור, הקרן והשן והרגל'. נקט שן לפני רגל, אף כי בתורה כתוב להפך, קודם ושלה ואחר כך ובער (ע' להלן) – אפשר שנקטו רז"ל בלשונם את לשון הכתוב במשלי (כה)

'שן רועה ורגל מועדת'. [וכן יש לומר שב'שור' מרומזים בראשי תבות 'שן ורגל'] (אמת ליעקב. ע"ש הסבר נוסף. וע"ע בתורת חיים רפ"ב).

וכן מצינו בכמה מקומות שרגילים החכמים לנקוט לשונם כלשון הכתוב ומשקלו (ע' למשל ברש"י בכורות מה. ד"ה ו' ו'; תוס' סנהדרין נד. ד"ה הבא; ברכות יד ס"ב ברש"י ותוס'; ריעב"ץ ובחיים לא. וע"ע במובא ביוסף דעת ריש מכות).

וכבר עמד על כך הרשב"א (בלשון 'אני תמה'), וכתב: 'אולי דרך גדילתו ש'נאו'.

א. כיוצא בזה יש בסדר המשנה בבכורות פ"ו, כמו שהראה בחדושים ובאורים שם ה, יט. [ב'אמת ליעקב' הביא תירוץ זה מחכם אחד והעיר על כך. ולא זכר מדברי הרשב"א הללו].

ב. אפשר לפרש עוד שהשן הריהי כממוצע בין הקרן והרגל לענין כוונת הזק, שאמנם אין כוונת הבהמה להזיק אבל כוונתה לאתו מעשה שהוא מעשה-נוק, שאינו נעשה באופן אגבי ובהזדמן כברגל. וסברא כזו נמצאת בשטמ"ק (ג. בשם מהר"י כ"ץ) שלכך אין ללמוד רגל משן וקרן, שכן השן 'כוונתה להזיק בשעה שאוכלת'. ואולם מרש"י (ה רע"ב) משמע שהיה אפשר ללמוד רגל מקרן ושן בצד השוה.

ולהלן (טו): אמרו כלב שאכל שה גדול, משלם חצי נוק. וכתבו שם הרא"ש ונמוקי יוסף: מאכן שמענו שבכל מקום שאינו אורחיה, אף על פי שיש הנאה להזיק – תולדה של קרן היא ולא של שן. וכן נראה מהרשב"א כאן ותור"פ יט: ומרש"י כ. בבהמה הקופצת ואוכלת תולדה דקרן היא. וכ"מ מתוס' ה: ד"ה כ'. [ויש מן האחרונים שנקטו בכגון זה דהוי 'שן' משונה ופטור ברה"ר, או עכ"פ אם יאכל שלש פעמים יחזור הדבר להיות שן לכל דיניה]. ויש לפרש לפי הנ"ל טעמו של דבר, כי בעצם גם לשן יש כוונה למעשה הנזק ורק מפני שגרת המעשה יצאה השן לידון עם הרגל, הלכך כל שהמעשה חריג חשיב 'קרן', אחת לי אם הכוונה באה מהיצר התאוני או הכעסני.

ויתכן שזה הטעם למה שאמרו (י. וברש"י) שדש בנירו הוי קרן שכוונתו להזיק.

לפי זה יש ליישב את שאלת הרש"ש על רש"י והנמו"י (ומאירי ורי"א"ו), שכתבו על רביצה שהיא תולדה של קרן, שרביץ על כלים כד"ל ש ב ר ס. ותמה לשם מה הצריכו כוונה להזיק, הלא כיון שאין דרכו לרבוץ על כלים (גדולים – ע' להלן טז), ממילא אין זו תולדת רגל אלא תולדת קרן. אך יש לומר שהואיל ואין כאן כלל כוונה לפעולת נוק, שהרי כל רצונה רק לרבוץ וממילא הזוק הכלים (וע' רש"י ג. ד"ה בתולדה. שזוהי הגדרת 'רגל' – כל נוק שבא דרך הילוכה ומעשיה הטבעיים. וכן רש"י בדף יז: הגדיר רגל 'הזיקה מצי ואין כוונה להזיק' משמע שחוסר הכוונה הוא מגדיר את הרגל. משא"כ בשן) – אין זה נכנס בגדר 'קרן' כלל [וי"ל דתליא בבעיית הגמרא יט: כשכשה באמתה. אך בתור"פ שם פירש בענין אחר]. ודוקא ב'שן' שמעשה הנזק נעשה בכוונה ובצד זה הוא דומה לקרן, אמר הנמו"י את דבריו שהשינוי לבדו עושהו 'קרן'.

וכיוצא בזה יש לדקדק בלשון התוס' (יז סע"א) 'דסד"א דמשונה הוא כיון דדרסה כ"כ בחזק שניתו השבר על כלי אחר ושברו ומסתמא להזיק נתכוונה' – ולכאורה היה די לומר דמשונה הוא – אך כיון שהדריסה אין בה פעולת נוק מכוונת, לא הוה ס"ד דליהוי קרן רק משום שכוונתה להזיק. וכך יש לכוון דברי הרא"ש (פ"ב ב גבי כשכשה באמתה) 'כיון דאין כוונתו להזיק לא דמי לקרן הלכך הוי כרגל דכיון דאין כוונתו להזיק א"כ למה תעשה כשכשו זה אלא דאורחיה בכך'.

והנה דעת התוס' והרא"ש (להלן טז.) ששנישית נחש הויא כרגל ופטור ברשות הרבים הגם שכוונתו להזיק. ומבואר לכאורה שאף לענין רגל תלוי הדבר באורחיה ולא בכוונה להזיק, ודלא כמבואר בדעת רש"י ונמו"י. ואולם הרשב"א כאן צדד ששנישית נחש תולדה דשן היא כיון שנהנה בנשיכתו [אם כי אין לו הנאה לאכול, אבל הנאה מסוימת יש בנשיכה. וכיו"ב נראה ברשב"א (יט): לענין כשכשה בונבה, שתולדת השן היא]. ונראה שאף להתוס' אינו כרגל ממש שהיא דרך הילוך אלא 'כמו רגל' כלשונם, שהרי מתכוון הוא למעשה נשיכה, ודומה מצד זה לשן, אלא דכיון שאין לו הנאה הרי מצד זה הוא דומה לרגל. [וכן נראה לענין צורות שאף שהעפיתם במכוון, כל שדרכה בכך הוי תולדה דרגל].

נמצא אפוא: בפעולה מכוונת לכילוי ושבירה, בין בכוונת הנאה בין בכוונת נזק בלא הנאה, אם דרכו בכך – הרי זו 'שן', ואם לאו – 'קרן'. בפעולה דממילא שאינה מכוונת – 'רגל'.

אך קשה מהמבואר להלן יח: שהטלת גללים על העיסה שהוא דבר משונה, דינו בחצי נוק. והלא נראה שאין כוונתה לנזק כלל [ומסתבר שהדין אמור גם כשלא ראתה כלל את העיסה] והרי זה דומה לרביצה על כלים גדולים שלא בכוונת נזק.

ומאידך מדברי רש"י (ה רע"ב) גבי צד שוה של קרן ואדם, משמע שאין חיוב קרן בשאין כוונתה להזיק.

גם קשה מלהלן מא. דרבעה וקטלה הוי כשן ולא כקרן לענין כופר. ובפשטא אין זה אורחיה.

על כן נראה שעיקר תכנת קרן היא כוונתו להזיק, אלא שגם כשאין כוונתו חייב מאחר וידענו ששן ושאר נזקים חייבים, והרי שן מוכיחה שחייב אף בלא כוונת הזק, אבל נשאר בחיובו חצי נוק כקולותיו של הקרן [אין מגבים בבבל למ"ד קנסא], ומאידך אם אין כופר בשן ה"ה בזה פטור מכופר כיון שהוא נלמד גם משן. וא"כ זהו שכתב שם רש"י שמקורו לבד לא ידעינן כשאין כוונתו להזיק. וגם מיושב מה שכתב 'כדי לשברן' כי בא לפרש הטעם שנחשבת 'תולדה' לקרן, והכוונה להזיק היא תכונתה היסודית.

עוד נראה שגדר חומרא ד'כוונתו להזיק' אינו תלוי בכוונה עצמה אלא הכוונה מהוה סיבת פשיעה על המזיק והסרת פשיעה מהניזק [להוציא שן ורגל שהיה על הניזק להישמר כי המזיק לא חרג מטבעו הרגיל]. וכן מבואר בחדושי הראב"ד (כת). שכתב דאסו"מ בדלא אפקרינהו דמו לקרן שכוונתו להזיק משום שלא ברשות הניחן, לאפוקי שו"ד שהניזק פשע בעצמו כשהניח פירותיו ברה"ר. ואם כן כל מעשה שאינו צפוי ואין לניזק להישמר ממנו בכלל 'כוונתו להזיק' הוא אע"פ שלא נתכוון להזיק (ככלבא דאכל אמרי,

ודש בנירו, ומטיל גללים על העיסה), וכל מעשה טבעי שיש לניזק להישמר ממנו, הו' כשן ורגל לפטור ברה"ר אעפ"י שנתכוון (כנשיכת נחש). ומ"מ לענין כופר הדבר תלוי בדמיון לעיקר האב ואינו תלוי בחומרת הפגיעה, לכך רבעה וקטלה נידון כשן אעפ"י שהמעשה חריג.

ג. להירושמי דילפינן שן מ'כי יבער איש שדה או כרם' מיושב סדר הברייתא כפשוטו. וע' להלן ד.

מהו דתימא כי פליג רחמנא בין תם למועד הני מילי בתלושה, אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא. הרשב"א שאל, מדוע לא נאמר להפך, שהמחוברת לעולם תמה לשלם חצי נזק? ותירץ דאדרבה בנויקין ספקותיהם להחמיר כאיסורין. עוד כתב שלפחות מן התלושה אי אפשר דקל וחומר הוא. וכבר הרחיב בענין זה של ספק בנויקין בספר ברכת שמואל (ב). ותורף דבריו (עפ"י הגר"ס, רבו הגדול) שפרשת נויקין, מלבד חיובי הממון שבה, כלול בה דיני איסור וחיוב האדם על שמירת נזקיו (ע"ע בסמוך). לכן, כאשר יש ספק בעיקר הכתוב, מה כלול בו, הרי זה ספק איסור. ואינו דומה לשאר ספקות, כיצד ארע המעשה, או ספיקא דדינא שבגמרא, ששם יסוד הספק חל על דיני הממון. (והאריך לדון על שאר ספקות בעניני נויקין, ובפרטי דינים מסוימים, האם הם כוללים רק את הצד הממוני או גם את הצד האיסורי, כגון טמון באש ושור"ר ברה"ר, ועוד).

ועוד כתב שכשם שבשתי אפשרויות הקש, לקולא או לחומרא, דנים לחומרא גם בדיני ממונות (כמו שכתבו התוס' להלן ג. וע' במש"כ סם), שמידה היא בתורה, ולא מדין ספק. כך גם כאן, דורשים להחמיר ולא להקל.

בחדושי ר' אריה ליב (ג) הקשה, הלא מדברי הרשב"א עצמו נראה שאינו סובר כרבנו תם ש'מדה היא בתורה' להחמיר בהקש אף בממונות. והסביר שכל דברי הרשב"א להחמיר בספק נויקין, דוקא בספק תם ספק מועד ולא בשאר ספקות, ובאור הדבר לפי שבתם אין חיוב השמירה נובע מהאיסור להזיק, שהרי אינו צריך לחוש לנזק, וכל עיקר חיוב השמירה אצלו נלמד מחיוב התשלומין, והוא בעיקרו דין ממוני, שיש דין תביעה לניזק שישמור הלה את ממונו. לא כן במועד, ישנו חיוב שמירה גם מן הצד האיסורי, ולכן בספק זה בלבד, האם דין המחוברת כתם או כמועד, יש לדנוג כספק באיסורין. מה שאין כן בשן ורגל (כנידון הרשב"א דלהלן), שם ודאי יש דין איסור, והספק אינו אלא כלפי דיני הממון, אם התורה חייבה לשלם במקרה מסויים. וכבר נשאל החתם סופר (יו"ד רמא) על דברי הרשב"א הללו, וכתב בדרך דומה, שכשהספק הוא על עיקר הדין – נידון כספק איסור. אלא שהוסיף טעם בדבר, שיסוד חיוב הנויקין ושמירתן, משום שמירת נפשות הוא.

תא שמע בכור שורו הדר לו וגו' – והביא גם את הכתוב מצדקיה בן כנענה, שלא תאמר לאידך גיסא: דוקא במחוברת חילק הכתוב בין תם למועד אבל קרן תלושה לעולם תמה היא – לכך הביא מבאלה תנגח שבכלל נגיחה שבתורה קרן תלושה במשמע ויש בה חילוק בין תם למועד (עפ"י מאירי).

אדם אית ליה מזולא.. בהמה דלית לה מזולא. ע' דברים עמוקים בספרי ר' צדוק הכהן: רסיסי לילה מג; מחשבות חרוץ עמ' 59 – על ענינו של ה'מזול' שיש לאדם [מישראל] דוקא, שהוא 'מלאך מליץ' כפירש"י והוא כח נפשו עצמה [ואין ענינו למזלות שברקיע].

זמה שאיתא שם בהמה לית לה מזולא, וכאן (- ב"ר י) אמרו דגם לכל עשב יש מזול – אינו סותר, כי ודאי אינו סבור שענייני בהמה מיקרים, וכמו שאיתא בירושלמי (פ"ט דשביעית) וב"ר (פרשה עט) בעובדא דרבי שמעון בן יוחאי שגם הם בהשגחה, רק רצונו לומר כשבטבע להיות ניווק וצריך נס קל לדבר, אין להם מלאך המליץ, כדיוק לשון רש"י ז"ל שהוא הנקרא בלשון חכמים גם כן 'מזול' – רוצה לומר הצלחה טובה, ואין נעשה להם הצלחה נסיית... (מתוך שיחת מלאכי השרת לר"צ הכהן, עמ' 60).

עיונים נוספים

מקור האיסור להזיק

אף על פי שאין בתורה אזהרה מיוחדת על ההזק, הן כשמזיק בגופו הן כשממונו מזיק, אולם כבר הראו ראשונים ואחרונים מקורות שונים מן התורה לאיסור ההזק לזולת. ומעצם חיוב התשלומין – כתבו (ע' קהלות יעקב א) – אין לשמוע איסור, שהרי מותר לאדם להניח בהמתו ללכת ברשות הרבים (ע' להלן ו: יט.), ואף על פי שהיא מזיקה פתאום חייבתו תורה בתשלומין. הרי שאין חיוב התשלום מכריח חובת שמירה בכל מצב. [וכן מוכח מדברי הרמב"ן שאדם מועד לעולם אף באונס

גמור. הגר"ע שליט"א]. ועוד הוכיח הגר"ש"ק: ממה שהכלילו (כאן ולהלן ג 1) ב'הצד השוה'... ושמיירתן עליך' משמע שחיוב השמירה קיים עוד קודם שנתרבה חיוב הממון, שהרי עושים אותו ל'צד השוה' בתכונות הגורמות והמקדימות לתוצאת הדין.

א. לכאורה יש מקום לפרש 'שמירתן עליך' כתוצאת הדין, וכמו 'וכשהזיק חב המזיק'. תדע שהרי להלן בגמרא סיימו ב'שמירתן עליך' ולא הביאו חובת התשלומין והרי דרך הלשון בכל מקום לסיים את תוצאת הדין כשאומרים את הצד השוה. הרי משמע שחובת השמירה מתוצאת הדין ולא מהתכונות המאפיינות. ואולם מדברי ר"י מגאש מבואר ש'שמירתן עליך' נמנה עם המאפיינים ואינו תוצאת הדין.

ב. מה שכתב היראים שאין איסור הכאה כלפי מי שאינו עושה מעשה עמך וכמו כן המזיק פטור מן התשלומין – אין להוכיח מדבריו שהממון תלוי באיסור, אלא מאותו הטעם שלא נאסר להכותו לא נאמר כלפיו חיוב תשלומין, שאינו בכלל חיוב תורת המשפטים. וע' קובץ שעורים ב"ק אות קו).

הרמ"ה כתב (יד רמה בבא בתרא כו, ס' קז. הביאו בקה"י שם) שיש ללמוד מלאו ד'ולפני עור לא תתן מכשול', שאסור לגרום דבר שיביא נזק לבני אדם. (אך נראה שמוזה אין לשמוע אלא נזקי גוף ולא נזקים ברכוש. אגב, המנ"ח הסתפק אם בלאו ד'ולפני עור' כלול גם מכשול גשמי, או שמדובר רק על הכשלה בעבירה. וברמ"ה מפורש שפשוט לו שכל נזק ותקלה כלול בלאו זה. וכן פשוט הדברים. וכבר העיר כן בקוב"ש ב"ב אות עז. וכן הניח בפשוטו באגרות משה יו"ד ג). ועוד, ממצות 'ואהבת לרעך כמוך' שומע אני שכל הבאת נזק לזולת – אסורה. וכן בפירוש המיוחס לרמ"ה על מסכת גטין (ג:): איתא שאפילו הזק שאינו ניכר אסור משום 'ואהבת לרעך כמוך' ו'לא תשנא' ו'וחי אחיך עמך'. והלא אפילו אונאת דברים אסורה, כל שכן הזק ממון.

ובשם הגר"ח מבריסק מובא (בברכת שמואל ב), שמגופה של הפרשה נלמד; בכתוב 'ולא ישמרנו' מבואר חיוב הבעלים לשמור על ממונם, וממילא זה שפשע ולא שמר, עבר על איסור זה.

ויש להוכיח כן מובחים סו. שמכך שכתוב שבעל הבור משלם, על כרחין 'ולא יכסנו' מתפרש כחיוב לכסות. ושמעתי מהגר"א עוזר שליט"א שכדברי הגר"ח נראה מפירוש ר"ח להלן טו ור"י בן מגאש בלקוטים כאן, וכן מהרמב"ן פרשת וישלח אודות אזהרת בני נח במשפטים.

ובקהלות יעקב כתב (שם). וציין שנמצא כן כבר ברש"י כתובות יח ובחלקת יואב כ) שנלמד הדבר ממצות השבת אבדה; מכך שחייבה תורה להציל ממון החבר אפילו מהפסד שלא בא על ידו, והוזהר על כך גם בלאו ד'לא תוכל להתעלם', קל וחומר שהוזהר מלהפסיד ממון של חבריו.

ועוד כתב (עפ"י דברי החת"ס חו"מ עט) שנכלל כל זה במצות הדיינים, שנצטוו בתורה למנותם ולהתנהג על פיהם, וכיון שב"ד מצווין למנוע כל נזק, ואם ירצה להזיק מצווים הם למנועו, לפי שמסר השי"ת לחכמי ישראל את הנהגת סדרי המדינה – הרי ממילא כל אדם לעצמו גם הוא חייב לקיים זאת. והוכיח שם מכמה מקומות שאסור להזיק מן התורה, ואפילו על מנת לשלם. ואולם ציין שהמב"ט (בספרו 'קריית ספר') כתב שבאופן כזה אינו אלא מדרבנן. ונפקא מינה – לענין המזיק בודוון האם נפסל לעדות משום 'אל תשת רשע... עד חמס'. ע"ש בהרחבה.

ויש מהראשונים שכתבו מקור האיסור להזיק הוא מ'לא תגזול'. (זו לשון רבנו יונה (בתחילת פרושו לאבות): 'שהתורה בפירושה ניתנה, שאם לא כן אי אפשר למדע ביה, שהרי כתוב 'לא תגזול' וכל נזיקין בכלל אותו הלאו'. ואין ללמוד מדבריו שאיסור הזק בכלל 'לא תגזול' הוא, שנראה שכונתו על כללות סדר נזיקין והלכותיו. כך נאמר בי מדרשא. אך כבר הביאו שכן מבואר בתורא"ש גטין נב וחדושי הר"ן סנהדרין נח).

א. יש להעיר בדברי הקה"י שהוכיח מכמה מקומות בש"ס ופוסקים שאסור להזיק, ואף מהתורה, וחיפש לכך מקור. ולכאורה נראה שאף ללא מקור בכתוב, אסור הדבר מצד הסברה וכדאמרינן בכל דוכתא (להלן מו; כתובות כב. גדה כה.) 'ל"ל קרא – סברא היא', שיש תוקף לסברה כמו לדין דאורייתא. וצריך עיון בדברי המב"ט (וע' חידושי רא"ל ג. וע' דוגמא מענין אחר בשבט הלוי ח"ה קונטרס המצוות כג). וכבר כתב בפירוש החוקוני (בראשית ז, כא) שלכך נענש קין, וכן דור המבול, כי יש כמה מצוות שחייבים בני אדם לשמרן מכה סברת הדעת אעפ"י שלא נצטוו.

אלא שיש עדיין מקום לשייך את האיסור ולהכלילו באחד מהמצוות או באיסורין שבתורה, שנפ"מ לכמה דברים, כגון לפסילת עדות, לחומר העוון. וכן נראה לכאורה שאדם העוסק בשמירת נזקיו, הוי 'עוסק במצוה' שפטור מן המצוה. ויתכן שאם היה החיוב מצד הסברה גרידא, הנובעת משורת המשפט והמוסר, לא היה נפטר משום עוסק במצוה.

ומסופקני באופן ששורו אינו שמור בשבת, האם חיוב השמירה ידחה איסור דרבנן של מוקצה וכו' (באופן שאין סכנת נפשות), וכן אם יעבור זמן תפילה ע"י שמירתו, וכל כיו"ב. ושורש השאלה האם חיוב השמירה בגדר 'מצוה' שאו אין בכך מצוה שבין אדם לחברו, לדחות אפי' מצוה דרבנן [כדוגמת כיבוד אב ואם או השבת אבדה], או שמא פשיעה בשמירה נידון כאיסור, שאי אפשר לדחותו. ושמא תלוי במקורות הנ"ל. וצריך תלמוד.

והגר"ח קניבסקי שליט"א כתב במענה לשאלה זו: **לכאורה הוא כאיסור**. ואפשר לתלות בשאלה זו פלוגתת התוס' והרמב"ן (ב"ב כו.) אם חייב לקצוץ אילן עושה פירות משום איסור הזק לזולת (ע"ש בקובץ שעורים). וכן משמע ברמב"ן שם שחייב להוציא כל ממון כדי להרחיק נזקיו. הרי ששיטתו לדון הדבר כאיסור ולא כמצוה. וצ"ע.

ב. מרש"י ב"ב כב: משמע שיש תביעה לאדם על חברו להרחיק נזקיו. הרי שאין זה איסור שבין אדם למקום בלבד אלא חיוב שבין אדם לחברו. וכן אמר הגרא"ל מאלין (ח"א נ) שחיוב השמירה הוא 'חיוב ממונ' מלבד האיסור. וכן יש לשמוע מדברי רש"י בשבת לא. ומספר המורה (ח"ג מ). ואף בלא החיוב האמור בפרשת נזיקין – כדמוכח במאירי (ב"ק נו) לענין גרמא בנזקין שאעפ"י שפטור, יש בו תורת גזלה. וכן יש להוכיח מדברי הרמב"ם בהלכות נזקי ממון ה.א. וכן יש להוכיח ממה שאמרו בצד השווה ששמירתן עליך, אעפ"י שעדיין לא ידענו חיוב, כי זה אנו באים ללמוד וכן"ל (שמעתי כל זאת ועוד מהגר"א עוזר שליט"א).

ג. ע' אילת השחר להלן לז: ושם לט; אמת ליעקב סוף דף כג; שו"ת משנת ר' אהרן; קוב"ש ב"ב כב אותיות עד עו.

סיבת חיוב התשלומין של ממון המזיק

חיובי התשלומין של ממון המזיק (= לאפוקי מ'אדם המזיק', שגדרי חיובו שונים) מותנים בשני מרכיבים אלו: 'ממונ' ו'שמירתן עליך' – היינו, הבעלות של האדם על המזיק [אכן באש ובבור אין צריך בעלות ממונית כהגדרתה הרגילה, אלא עצם יצירתו את המזיק מחשיבתו 'בעל הבור' או בעל האש (ע' להלן מט: תוס' להלן ג: ד"ה וממונ)]. ואפילו בשור אין צריך בעלות גמורה (ע' תוס' ר"פ הכנס גבי 'הוציאוה לסטים'; חזו"א ב"ק ז, ו; קהלות יעקב יג). וכן חיוב השמירה המוטלת על ממונו, שכשלא עשה את חובתו ופשע בשמירה – חייב. (ואף על פי שאמרו (ע' ו: יט): שמוטר להניח לשור לילך ברשות הרבים וכן"ל, מכל מקום אחריות נזקיו עליו, שכשהזיק חייבתו תורה על שלא שמרו – ע' חדושי הגרנ"ט קטו).

וחקרו חכמים אחרונים, האם חוסר השמירה הוא בעצמו מהוה את סיבת החיוב, שמתחייב על כך שלא שמר, או שמא החיוב נובע מעצם העובדה שממונו הזיק, וכל אדם אחראי על ממונו, אלא שהשמירה היא סיבה פוטרת, שאם שמרו – פטור, כי אנוס הוא.

ויש לחקירה מופשטת זו, כמה השלכות מעשיות; הגאון ר' שמעון שקאפ כתב להוכיח כפי הצד השני, שהרי אם אדם פשע בשורו והפקירו ושלחו חפשי והזיק – פטור [ואמנם, לא נמצא במפורש דין זה בגמרא ובפוסקים הראשונים, אבל כן מסתבר. גם החזו"א (ב"ק א, ו) כתב שאילו היה הדין שחייב, לא היו שותקים על כך בגמרא ובפוסקים]. (וע' תוס' כב. ד"ה אשו משום ממונו) – ע' בזה בית ישי עה. וע"ע מנחת שלמה ח"א פט, א ומנח"ש ב"ק כב.). ואם פשיעת השמירה היא היתה גורם החיוב – היה צריך להתחייב, שהרי הפשיעה שבמקרה זה זהה לכל ממונו שהזיק. ואמנם כבר דחו הוכחה זאת, שגם אם החיוב בא על הפשיעה בשמירה, כאן שהפקירו, פסקה רישומה של הפשיעה בעת הנזק (בית ישי שם). או בדרך זו: צריך עכ"פ כתנאי בחיוב, שיהא בעלים על המזיק, גם אם הבעלות אינה מהוה את סיבת החיוב (עפ"י אגרות משה חו"מ ח"א צו; אילת השחר).

ובאבן האזל (נזקי ממון א, אות יד) רצה לתלות בחקירה זו נפקותא במצב שבו בעל הממון לא שמר על ממונו, אלא שמצד סיבה אחרת, שלא ביד הבעלים ולא בידיעתם, היה המזיק שמור, ויצא באונס והזיק; אם החיוב נובע מכך שלא שמר, כאן הרי המזיק היה שמור שמירה הראויה לו, אף כי הבעלים פשע. אך אם השמירה אינה אלא טענה הפוטרת, כאן אין לו טענה זו להפטר. והאריך שם בנידון זה.

באמת ליעקב (לגר"י קמיניצקי זצ"ל) ובבית ישי (לגר"ש פישר שליט"א. שם), שניהם נקטו כצד הראשון, שהפשיעה בשמירה היא הסיבה לחיוב התשלומין (וכן נקט באבן האזל שם בסוף דבריו, ע"ש. וכן הראו מדברי רש"י לכל אורך המסכת (ע' בחדושי ר' נחום), וכן מורה לשון המאירי במשנה. ואולם בדעת הרמב"ם כתב הגרש"ק לדייק כהצד האחרון. וכן כתב להוכיח הגרש"א י"ס ע"ב מדברי רש"י שם). אחת ההוכחות לכך, כתב הגרש"פ שם: אם השמירה אינה אלא פיטור, הרי בכל מקום שספק אם שמר אם לאו היתה מוטלת חובת ההוכחה על המזיק, כי הרי יש כאן סיבה ודאית המחייבת (ממונך הזיק!), וסיבת פטור בספק [על דרך המבואר להלן צט: באומן שקלקל, שעליו הראיה לומר מומחה אני. וע' רמב"ם חובל ומזיק, ויד בחמשה שהניחו חבילות על הבהמה ואין ידוע מחמת מי מתה, שכולם חייבים מספק]. וזה לא שמענו. ויש להעיר 'ערבך – ערבא צריך' שאכן כתב החזו"א (ב"ק ז, יח) שעל המזיק מוטלת חובת ההוכחה לברר טענתו ששמר כראוי, שכיון שההזק לפנינו, נחשב הוא כטוען דבר מחדש שעליו הראיה.

[לאחר שנכתבו הדברים שאלתי את הגרש"פ שליט"א, וענה שאכן נחלקו בדבר האחרונים בהקשר לסוגיא דלקמן צט, ודעת הפני-יהושע שהניזק צריך להוכיח ולא המזיק. ועיקר השאלה: האם שמירת המזיק גדרה 'פטור' [כי אז במקום הספק יש לדון כודאי-חיוב וספק-פטור שאין ספק מוציא מידי ודאי, וכמו שהאריכו בזה האחרונים עפ"י ד הרשב"א בכמה מקומות], או שאם שמר אין כלל סיבה המחייבת, כי לא עצם מעשה הנזק של ממונו מוגדר כסיבה המחייבת אלא אי-שמירת-בעליו היא הסיבה].

וע"ע חידושי ר' אריה ליב סו"ס ג; חידושי הגרנ"ט; מנחת שלמה כב. ד"ה לית ביה; קונטרס 'תורת יקותיאל' ולאדמו"ר מצאנו שליט"א. בו הוא נושא ונותן עם מחבר ספר 'שערי זבול' על עצם הבנתה של חקירה זו ועוד.