

ובארו חכמים אחרונים דבר זה בסגנונות שונים; אכן שני דינים הם, דין פטור מיוחד מגזרת הכתוב כל שאינו ברשות הניזוק, ובנוסף יש פטור ברשות הרבים כל ש'אורחיה' (ע' בחדושי ר' אריה לייב מאלין, סה; חדושי הנצי"ב יט. ד"ה בעי מיניה, ולהלן כה.). ובספר בית ישי (עה. והביא שכבר כתב כע"ז בקובץ באורים ב"ק סי' יא) האריך לבאר, בהבאת דוגמאות לדבר, שדינים רבים שיש להם טעם וסברה, מרחיבים אנו את הדין עפ"י אותו טעם אף כי הדין עצמו קיים גם כאשר אין שייך הטעם, כי לא חילקה תורה בדין. אף כאן, טעמא דקרא הוא משום דאורחיהו בכך, אבל לא חילק הכתוב בין המקרים השונים אלא סתם וגזר אומר שאינו חייב אלא ברשות הניזוק, גם כאשר לא קיים מציאות של 'אורחיה', אבל אין זה מונע אותנו מלדרוש טעמא דקרא, שמשום שזעל פי רוב הוי אורחיה, ממילא נוכל ללמוד מכך לפטור בכל מקום שקיים טעם זה, כגון בעץ ארוך.

ואין זה ענין למחלוקת התנאים אם דרשינן טעמא דקרא, שהם נחלקו בהגבלת משמעות הכתוב על פי הטעם, אבל ללמוד מן הכתוב בנין אב לשאר מקומות – שפיר דמי (וכזאת יש בערוך לנר סנהדרין נה. וע"ע חזו"א נגעים ט, י; אמרי שפר לה, ד).

*

(ע"ב) 'אמר רבה בר עולא: דבר הנקנה בכסף. – עבדים ושטרות נמי נקנין בכסף?...'. יש לפרש דעתו דרבה בר עולא, 'דבר הנקנה בכסף ולא במשיכה, אבל עבד נקנה גם במשיכה (קדושין כב:). [עוד נראה דלא שכיח לקנות עבדים בכסף, עפ"י מש"כ בקצות החושן (רמ"ט, ב) שהאדון זוכה גם במה שקנה העבד קודם היותו עבד, ולא משכחת לה קנין כסף אלא כשקונהו מאחרים, או אב המוכר בניו קטנים, או כגון שמאכילו וכדומה, כמו שכתב בחזו"א אה"ע קמח].

'ביתמי'. רש"י כאן כתב טעם שמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לפי שיש לומר לאחר מיתת אביהם קנאום. ולכאורה יש לשמוע מזה שאם נדע בודאות שהיה של אביהם – משתעבדים (כן דייק המאירי). ולא משמע כן (ע' כתובות פד – גבי פקדון שאצל אחרים מחיי האב. וכ"כ במאירי). ואף רש"י עצמו (בבבא מציעא סז:) כתב טעם אחר, לפי שאין סומך דעתו עליהם. ויש שכתבו שטעם זה אינו אלא בהלואה וכדומה אבל בניזקין אין ענין לסמיכות דעת. (ע' שו"ת שואל ומשיב מהדו"ד ח"ב פג; הר צבי. ולפי"ז צ"ל ד'ב'ע"ח' שנקט רש"י, אינו במשמעות הרגילה). וע"ע באילת השחר להלן לט.

דף טו

'על פי עדים... בני חורין למעוטי עבדים, בני ברית למעוטי עכו"ם...'. הראשונים ז"ל נתנו טעמים לכך שהוצרכו ללמד כאן שעדים נכרים ועבדים פסולים [שאם להשמיענו את עיקר הדין שאלו פסולי עדות הם, דבר שלא שמענוהו בשום משנה, לא כאן מקום חידוש זה, אלא במסכת סנהדרין. ע' פרקי מועדות כרך ב פרק יח].

זו לשון הרמב"ם (נזקי ממון ח, ג): 'שלא תאמר, הואיל ואין מצויין באורוות הסוסים וברפת הבקר וגדרות צאן אלא העבדים והרועים וכיוצא בהן, אם העידו שבהמה זו הזיקה את זו – שומעין להם, ואם העידו קטנים או נשים שאדם זה חבל את זה או העידו בשאר נזקין – סומכין עליהן. אין הדבר כן, אלא אין מחייבים לעולם ממון על פי עדים עד שיהיו עדים הכשרים להעיד שאר עדיות ויעידו ויחייבו בית דין המזיק לשלם'. האריך בלשונו לבאר מה בא התנא להשמיענו, כאמור.

(וכיו"ב בפירוש המשנה להרמב"ם. ומצינו שהתורה נתנה נאמנות ליחיד מפני שכפי סדרו של עולם הוא לבדו היודע, ואף בפסולי עדות – כדן נאמנות החיה על הילוד, וכן האם כל שבעה ימים. ודעת הרא"ש (בתוספותיו לקדושין עד ובתשובה נב, ג) שהוא מדאורייתא, ממה שהאמינה תורה את האב על בנו 'כיר – יכירו לאחרים', שמאורעותיו מסורים בידו. וע' גם בחזו"א אה"ע נט, כ).

והרא"ש כתב: 'דסלקא דעתך אמינא דלענין נזקין ראוי להאמין לכל אדם כדי שישתלם לניזק דמי נזקו'. ועוד כתב שהחידוש הוא שאפילו שור של גוי שנגח שור של ישראל, אין דנים אותו אלא בעדים כשרים בלבד.

וכתבו אחרונים שאפשר שהרמב"ם חולק על דין זה, שהרי דברי המשנה מוסברים ללא אותו חידוש (עפ"י פרישה, אבן האול). וכבר דנו בענין זה האחרונים, על דין העדות לגבי בן נח, שהרי אמרו שבן נח נהרג בדיין אחד ובעד אחד (סנהדרין נז: רמב"ם מלכים ט, יד) ולכאורה 'קל וחומר' הוא לדיני ממונות, וכפי

שאכן כתב באבני מילואים (כד) שעד אחד, בכחו לחייב ממון לבן נת.

ובבאור שיטת הרא"ש נאמרו כמה דרכים:

א. כל דין שעל פי משפט בן-נח חייבים עליו – אין צריך לו שני עדים, וכל שאינו חייב אלא עפ"י דיני ישראל, צריך לו את כל אותם דיני עדות האמורים בתורה.

על דרך זו הקשו האחרונים כמה קושיות (אכן האזל הל' נזק ממון שם; חלקת יואב תנינא יד), וכתבו אופנים נוספים:

ב. זה שמועיל עד אחד בבן נח – דוקא כשבן נח אחר תובעו, אולם כשישראל תובעו – צריך שני עדים, שהרי כלפי ישראל אינה נחשבת ראייה בפחות מכן, ואין לו זכות תביעה אלא בראיה כזאת שהיא תקפה לגביו (אכן האזל).

ג. כל הקולא שנאמרה לגבי עדות בן נת, אינה אלא בבית דינם, שאם נראה לדייניהם לסמוך על עד אחד (כפי שאכן כך נוהגות האומות עד היום הזה, לדון דיני נפשות בעד אחד ובדיין אחד) – הרשות בידם, אבל בית דין של ישראל חייב לנהוג על פי כל סדרי הדין ודיני העדות שבישראל (חלקת יואב).

(מתוך ספר פרקי מועדות כרך ב יח. והרחיב הענין בפריסת היריעה).

'... לפניהם. השהו הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה'. פירוש, ואלה (וי"ו מוסיף על ענין

הראשון)... לפניהם – לפני כל אלו שמדובר עליהם מקודם, ושם נאמר כה תאמר לבית יעקב ותגיד

לבני ישראל – נשים ואנשים (עפ"י מהר"י בירב קדושין לה)

עוד יש לפרש שהדרשה היא משום שאין מי שעליו מיוחסת המלה 'לפניהם', ונראה שלא כתבה תורה כך אלא כדי שלא לכתוב 'לפני בני ישראל' שאז היה במשמע בני ישראל ולא בנות ישראל (עלה יונה עמ' שג).

'אי משום חצי כופר לאו שירא הוא, הא מני רבי יוסי הגלילי היא דאמר תם משלם חצי כופר'.

הראב"ד והרשב"א פירשו [בשונה מהתוס'] שלכך מעמיד כרבי יוסי הגלילי ומקשה, ונמנע מלהעמיד כחכמים וליישב 'תנא ושייר' – כי זהו דוחק לומר שהתנא משייר בזמן שירד למנות ולפרש ההבדלים, על כן עדיף להעמיד כיחיד ולומר שבדווקא נקט ולא שייר.

(ע"ב) 'פלגא נזקא קנסא... ולא מגבינן בבבל... ואי תפס לא מפקינן מיניה...' על דיני תפיסה בקנס

בזמן הזה, ע' ברא"ש כאן ובעוד ראשונים. וע' בהסבר דבריהם: נתיב"מ א; חדושי הגרנ"ט קכה; שעורי ר' שמואל רוזובסקי קדושין עמ' ר רא.

ועל דיני אש ובור, אם דנים בזמן הזה – נחלקו הקדמונים – ע' הגהות אשר"י וים של שלמה (פרק שמיני). ואף הפוסקים האחרונים נחלקו בדבר להלכה, הש"ך הביא כדעת המהרש"ל שאין דנים, ובקצות החושן הוכיח מהתוספות (לעיל יד): שדנים, שאין צריך מומחים. וכן פסק בשבות יעקב (קלו). והביא מלעיל ו. דבור הויקו מצוי). וכן נקט לעיקר בשו"ת ר"י מסלוצק (קג). וע' שו"ע חו"מ תי, לו ובבהגר"א שם סק"ג שתשלומי בור נוהגים בזמן הזה. ונזקי אדם בחפצים כגון נתקל ושב – מגבים בבבל (רמ"ה ונמו"י כז.).

'האי כלבא דאכל אימרי ושונרא דאכלה תרנגולא – משונה הוא'. נחלקו הפוסקים (להלן פרק שני);

דעת הרא"ש (ג) והרי"ד, שזה שאמרו שדינו כקרן, דוקא לענין ההריגה, אבל על אכילת הבשר חייב כדיני שן ורגל, נזק שלם [וברשות הרבים פטור, ואינו משלם אלא מה שנהנית]. וכן נפסק בשלחן ערוך (שצא, ט). ואילו הריא"ז (פ"א ג, ז) ומהרש"ל (ים של שלמה פ"ב ט) חולקים וסוברים שהכל נחשב 'קרן'.

וע' באור מחלוקתם, וכיצד הדין באופן שידע הניזק על הנזק ויכל להציל את הנבלה מאכילתה: חזון איש יד, ז; אמרי משה לא; אילת השחר להלן טז:

עוד על 'כלבא דאכל אימרי' – ע' במובא לעיל ב:

'מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו... לא תשים דמים בביתך'. מדברי הראשונים והפוסקים

נראה שאיסור זה הוא איסור של תורה ממש, אולם יש מי שהלימוד אינו אלא אסמכתא ואין אסור אלא מדרבנן (יפה ללב ח"ג דף קמט. בשם שלחן גבוה יו"ד שלד).

ובמקום אחר (שבת סג.) אמרו: 'כל המגדל כלב רע בתוך ביתו – מונע חסד מתוך ביתו' וכבר עמד המהרש"א שם, מה בא מאמר זה להוסיף הלא מפורש כאן שאסור הדבר מדינא, וכתב ששם מדובר גם על כלב שתם שאינו 'כלב רע'. (וכנראה גרס שם כן, כגרסא המובאת שם בע"י).

ויש לומר עוד שמשום 'לא תשים דמים בביתך' אין אסור אלא בשאינו קשור בשלשלת (כדלהלן פג.), אך

גם באופן זה הרי הוא מונע חסד, כי העני שבחויץ אינו יודע אם קשור אם לאו (עפ"י מגדים חדשים לגר"י וויס שבת סג, ע"ש).

'הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס והנחש – הרי אלו מועדין. רבי אלעזר אומר: בזמן שהן בני תרבות אינם מועדין. והנחש מועד לעולם.' יש מקשים ממה שאמרו (בברכות לג.) 'אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק' את תפילתו, ומשמע שבסתמא אינו מסוכן, והלא אפילו משור תם מרחיקין חמישים אמה, וממועד – כמלא עיניו, ואילו כאן אנו אומרים שהנחש מועד לעולם?
יש מי שחילק בין סכנה כלפי אדם לסכנה כלפי בעלי חיים (שו"ת שו"מ מהדו"ק ח"א ו). וכבר הקשו עליו מדברי הגמרא בסנהדרין (טו:) שאף לגבי אדם הנחש מועד.
עוד תירץ (שם) לחלק בין אדם העומד בתפילתו, שעסוק במצוה, לסתם אדם. וגם על זה הקשו מסוגית ברכות. (ע' מגדים חדשים ברכות שם).

יש מי שתרץ, והביא סיעות ודיוקים לדבר, שמה שהנחש מועד לעולם, אין זה מפני שכיחות הזקן אלא שמפני הסכנה ומפני הקושי בהישמרות מפניו, החמירו על בעליו להיות מועד מתחילתו.
וזה הטעם שהנחש שונה משאר חיות, שגם כשהוא מתורבת הוא מועד לעולם, שהרי מצד טבעו על פי רוב אינו נושך, אלא שהחמירו חז"ל על האדם כאמור, ועל כן לא חילקו אם מגדלו אם לאו (עפ"י מגדים חדשים ברכות שם. ויישב בזה דקדוק לשון הרמב"ם, שחילק בין הנחש לשאר חיות. וכבר העיר על כך באמת ליעקב. וע' להלן. אולם מהתוספות והרא"ש להלן (טז.) מבואר איפכא, שכתבו שהוק הנחש הרי הוא כרגל ופטור ברה"ר, כיון דאורחיה בהכי. ושמה גדר 'אורחיה' אינו תלוי בשכיחות המספרית כל שהיא פעולה טבעית ואינה חריגה לו נחשבת אורחיה. וצ"ע).

פרפראות

**'השן מועדת לאכול את הראוי לה. הרגל מועדת לשב(ו)ר בדרך הילוכה' –
'שדה או כרם ושלח את בעירה' בגימטריא: הרגל מועדת היא לשבר בדרך הילוכה.
'ושלח את בעירה ובער בשדה' בגימטריא: השן מועדת לאכול את הראוי לה (ברכת פרוץ משפטים).**

דף טז

(ע"ב) 'אמר מר רבי מאיר אומר אף הצבוע. רבי אלעזר אומר אף הנחש. והא אנן תנן ר' אלעזר אומר בזמן שהן בני תרבות אינן מועדים והנחש מועד לעולם? – תני נחש'. ואם תאמר, שמא מדובר כאן בברייתא שאינם בני תרבות? ובאר הנצי"ב (לעיל טו:) שודאי אין מדובר בכך, שאם כן אין כל חידוש בדבר, והלא קיימות חיות רבות נוספות שמסוכנות ומדוע מנו רק אלו, אלא ודאי לא מנו אלא אותן שאין מועיל להן תרבות, שכך קים להו לחז"ל בטבען של אותן חמש חיות.
ואפשר לבאר שאלת הגמרא בדרך זו: הלא הברייתא באה להוסיף על המנויים במשנה (כמו שפרש"י בד"ה אף הצבוע), ואם מדובר בשאינן בני תרבות, א"כ מהו זה שהוסיף רבי אלעזר 'אף הנחש' הלא הנחש מוזכר בהדיא בדברי תנא קמא. ועל כרחק לומר שרבי אלעזר מדבר בבני תרבות, ואם כן מהו 'אף', הלא שיטת רבי אלעזר שכל בני תרבות אינם מועדים, מלבד הנחש.

א. בזה מובנת לשונו של רבנו חננאל כאן.

ב. בספר אמת ליעקב הקשה מה בא ר"א להשמיענו באמרו 'אף הנחש', וצידד מכח זה ('ולולא דמסתפינא') למחוק 'הנחש' מדברי ת"ק במשנה. אך נראה דאדרבה, זה הבסיס לקושית הגמרא, כאמור. ואף בתוס' משמע שגרסו כן. ודיוקו מלשון הרמב"ם – למה שכתב במגדים חדשים (מובא לעיל) אתי שפיר.

על דברי התוספות והרא"ש כאן שנשיכת הנחש כ'רגל' היא ופטור ברשות הרבים – ע' במובא לעיל ב:

'אמר שמואל ארי ברשות הרבים, דרס ואכל פטור'. כתב מהרש"ל [לאחר שהביא את השמטת הרמב"ם דין זה, ותמה עליו הרי לא מצינו חולק על שמואל]: 'אבל פליאה גדולה על מה שמסקינן שאותן חמש חיות אם טרפו ואכלו (טרפיה) לאו דוקא אלא באופן הרגיל לכל חיה; ארי בודיסה ושאר חיות בטריפה) ברשות הרבים פטורים ברשות הרבים משום שן, הלא אין דומה לשן כלל, הלא שן ורגל פטורים ברה"ר משום דיש לה רשות להלון ברה"ר ואין הבעל צריך כל פעם לילך עמהם, וכל מאי דמצאה ברה"ר לאכול בראוי בודאי