

דיני חובל בעבד כנעני

פתיחה

במאמר זה אנסה לעמוד על דיני חבלה בעבד כנעני, הן מתוך מטרה ללבן סוגיה סבוכה כשלעצמה, הן מתוך מטרה לנצל אותה לליבון מספר עקרונות כלליים בתשלומי חובל. מוקד ענייננו יהיה בעבד כנעני כנחבל – על ידי אחרים ועל ידי רבו. לאחר ליבון נושא זה נעסוק בקצרה בדינו של עבד כנעני כחובל; ולסיום, נעסוק במקרה שמצליב את הנושאים – עבד כנעני החובל בעצמו.

א. חיוב נזק¹ בחובל בעבד כנעני של אחרים

החובל בעבד כנעני של אחרים – חייב ככולן, רבי יהודה אומר: אין לעבדים בושת (משנה פז).²

מוקד הדיון במשנה אינו בשאלה **למי** משלמים את תשלומי החובל, אלא בעצם קיומו של החוב. ככלל, מוסכם שהרב הוא הזכאי לתשלומים, ובכך נעסוק בהרחבה, אך מוקד המשנה הוא בעצם החוב. וכאן, מלבד מחלוקת התנאים לגבי בושת, שלא נעסוק בה במסגרת זו, הכלל ברור – החובל בעבד של אחרים חייב בחמשת תשלומי החבלה הרגילים. אין זה בגדר המובן מאליו. תשלומי חובל, מלבד נזק, הם ייחודיים למקרה של אדם החובל בחברו, ואינם נוהגים במקרה של אדם החובל בשור של חברו.³ באשר לעבד, ניתן היה לסבור שמכיוון שעבד כנעני הוא בגדר קניין מוחלט וגמור של אדם אחר, הרי הוא בגדר ממון, וחבלה בו נחשבת כפגיעה בממון הזולת ולא כחבלה באדם.

¹ פרק זה יתמקד בעיקר בתשלומי נזק, וחיובי שְׁבֵט וריפוי ידונו בנפרד בהמשך הדברים. חיובי צער ובושת ידונו במשולב, בתוך הדיונים האחרים, תוך השוואה בינם כחיובים המבוססים על סבל הנחבל, לבין החיובים האחרים.

² הפניה סתמית במאמר זה מתייחסת למסכת בבא קמא. הפניה סתמית ברמב"ם מתייחסת להלכות חובל ומזיק. הפניה סתמית לטור, לשולחן ערוך ולנושאי כליהם מתייחסת לחלק חושן משפט.

³ "אדם דאזיק שור – נזק הוא דמשלם, אדם דאזיק אדם – משלם ארבעה דברים" (ד); "דכי היכי דדרשינן (בבא קמא כו.) 'איש בעמיתו ולא שור בעמיתו', הכא נמי דרשינן 'איש בעמיתו ולא איש בשור'" (תוספות גיטין מב: ד"ה ושור).

ואולם, המשנה מחדשת שלא כך הוא. מדובר בדואליות מעניינת ביותר המאפיינת את דיני עבד כנעני: איננו אומרים שבשל היותו אדם אין הוא בגדר קניין גמור, ומאידך, איננו אומרים שבשל היותו קניין גמור אין הוא בגדר סובייקט, אדם היכול להתחייב כחובל בה' התשלומים, וכן לחייב בהם את החובל בו.

בהקשר זה, מעניין להתייחס לחידוש גדול שחידש המנחת חינוך בשיטת הרמב"ם, שלפיו, על אף שחמשת תשלומי חבלה תקפים גם ביחס לעבד כנעני, דווקא ביחס לתשלום הפשוט לכאורה – דמי נזק – ישנו הבדל בגדר החיוב בין החובל בבן חורין לבין החובל בעבד. כידוע, הרמב"ם, בעקבות הר"י מיגאש, חידש שתשלומי נזק של חובל הם קנס ולא ממון. ואולם, המנחת חינוך סבר ששונים הם פני הדברים באשר לחובל בעבד כנעני של חברו:

נראה לי ברור דאם חובל בעבד כנעני של חברו, דחייב לשלם לאדון חמשה דברים...
 בזה לא הוי הנזק קנס שיפטר במודה, כי עבדו של אדם הוי כשורו וכממונו... אם כן הוה ליה כמו אדם דהזיק שור של חברו, דהנזק הוי ממון וחייב אף בהודה (מ"ט, כה).

נראה שהמנחת חינוך הבין שעמדתו של הרמב"ם מבוססת על קושי לחייב חיוב ממון על הורדת ערך גופו של הנחבל בדומה לפגיעה בשולחן למשל, אם משום שגוף האדם אינו נכס כלכלי כשולחן שניתן לסחור בו; אם משום שהאדם אינו בעלים על גופו כפי שהוא בעלים על השולחן; אם משום שאין בכחו של תשלום כספי להוות תחליף אמתי לרגל שנקטעה, כפי שבכחו להוות תחליף לרגל השולחן.⁴ על כן, כאשר מדובר בעבד, שגופו נחשב כרכוש בעליו – התובע, אין מניעה לתבוע את הנזק בתורת ממון, וקטיעת רגלו של העבד היא כקטיעת רגלו של שולחן.

ואולם, לעניות דעתי מדובר בהבנה קשה בשיטת הרמב"ם. הלא "בהמתו שחבלה באדם הרי זה כמי שהזיקה ממנו",⁵ ובדברי הרמב"ם אין זכר לכך שחיוב זה הוא חיוב קנס. מבואר אפוא, שאין מניעה לראות בחבלה בגופו של אדם 'מעשה נזק' המחייב פיצוי על הירידה בערך החפצא הניזוק, בדומה לפגיעה בשולחן. סיווג תשלומי נזק דחובל כקנס אינו נובע מהקושי לחייב ממון, אלא מכך שממד הרשעות והאלימות הייחודיים לחובל מאפילים על הממד הנזיקי הרגיל, והופכים את התשלום לתשלומי קנס, וכפי שכתב הרמב"ם (חובל ומזיק א', ג): "שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כמו שעשה, ולפיכך משלם נזקו".

⁴ להסברים כעין אלו ראו קהלות יעקב ל"ט; קונטרסי שיעורים מסכתא בבא קמא שיעור כא ועוד.

⁵ רמב"ם נזקי ממון ה', ג.

כיוון שכך, גדרי חיוב הנזק בנחבל בן חורין, דומים לאלו של נחבל עבד: בשניהם יש תשתית רעיונית לחיוב ממונא, ובשניהם ממד הרשעות והאלימות משמעותי דיו לשינוי סיווג החיוב מממונא לקנסא, שהרי גם בעבד נוהג איסור חבלה, וחבלה בו דינה כחבלה באדם המחייבת חמישה תשלומין, כמבואר במשנה. על כן, מסתבר שגם נזק דחובל הוא קנס לשיטת הרמב"ם, ושלא כדעת המנחת חינוך.⁶

עם זאת, דברי המנחת חינוך עשויים לסייע לנו לגשת לבירור השאלה השנייה שהזכרתי לעיל, והיא השאלה מי הזכאי בתשלומי החבלה בעבד כנעני. ככלל, מוסכם שהרב הוא הזכאי. אך כאן ישנה שאלה כבדת משקל: האם הרב הוא הניזק והזכאי הראשוני לחוב זה, או שמא העבד הוא הניזק והזכאי הראשוני, והרב זוכה בתשלומים מכח דין "מה שקנה עבד קנה רבו". כפי שנראה לאורך המאמר, יש לשאלה זו נפקא מינות של ממש שתסייענה לבירורה.

מדברי המנחת חינוך עולה טענה מסתברת לכאורה, והיא שהניזוק לעניין דמי נזק הוא האדון. לאמור, אין זה נכון שהעבד הוא הזכאי לסכום זה והסיבה שהאדון הוא התובע היא רק ש"מה שקנה עבד קנה רבו". נזק, בין אם הוא מוגדר כממונא ובין אם כקנסא, הוא – בסופו של דבר – תשלום על ירידת ערך החפצא הניזק, דהיינו הגוף הנחבל, ובמקרה זה, בעל החפצא הניזק הוא רבו של העבד ולא העבד עצמו. כך משתמע מדברי רש"י במסכת גיטין בסוגיה שעוד נשוב אליה (יב: ד"ה ורפואתו): "נזקו לא איצטרין, דהיינו דמי ידו, ופשיטא דלרביה הוא, דאפחתיה מכספיה". לכאורה, כך מסתבר גם, וביתר שאת, ביחס לחיוב שְׁבֵט, הנובע מאבדן פוטנציאל ההשתכרות שהיה לעבד, שהיה שייך לאדון, ובכך נרחיב בסמוך. מנגד, באשר לצער ובושת⁷ מסתבר יותר שהזכאי הבסיסי להם הוא העבד, שכן הם מבוססים על הסבל שסבל העבד, והאדון זוכה בהם רק מדין מה שקנה עבד קנה רבו.

⁶ בנקודה זו מתגלה הבדל משמעותי בין חבלה לבין הריגה. באשר להריגת אדם, הרמב"ם הכריע ככל הנראה שיש דמים לעבד ואין דמים לבן חורין (נזקי ממון י', ד, ושלא כדעת הראב"ד, ויעוין במגיד משנה שם שביאר את הבנת הרמב"ם בסוגיית מג-מג:), כלומר, המתת העבד היא אירוע של נזק ממוני ואילו המתת בן חורין היא אירוע שחומרתו נותרת בתחום האיסורי והעונשי ואינה מוגדרת כנזק ממוני. בניגוד לכך, על פי דברינו אף הרמב"ם מודה שכל עוד בן החורין נותר חי אלא רק איבד חלק מגופו, מדובר בפגיעה ממונית הדומה לפגיעה בנכסים אחרים שלו.

אמנם, אפשר שהמנחת חינוך הבין שאף שגם בגופו של בן חורין יש תשתית לחיוב ממוני רגיל, בגופו של עבד יסוד זה הוא דומיננטי יותר, ואף כאשר אדם חובל באדם הוא אינו מתבטל לגבי הפן הבין-אישי, וצ"ע.

⁷ בהנחה שיש חיוב בושת בחובל בעבד. באשר לריפוי, התמונה מורכבת יותר ותידון בהמשך.

מכל מקום, ביחס לנזק, תפישת רש"י והמנחת חינוך ברורה. נציין, שהמקרה של החובל בעבד מציג פיצול נדיר בין הנפגע בחבלה לבין בעל הגוף הנפגע – הנפגע הוא העבד, וזו הסיבה שהפגיעה מוגדרת כחבלה ולא כמקרה רגיל של נזיקין, אך בעל הגוף הוא האדון. כאמור, מרש"י נראה שהזכאי לתשלומי נזק הוא בעל הגוף הנפגע. תפישה זו הולמת את התמונה הכללית של דיני נזיקין, שבעל החפצא הנפגע הוא הזכאי לתשלום, ולא החפצא הנפגע עצמו. אמנם, ישנם תימוכין שונים לקביעה שמוקד דיני הנזיקין בתורה הוא הפגיעה בחפץ ולא הפגיעה בבעליו, ואכמ"ל, אך ברור שהזכאי לתבוע הוא האדם ולא החפץ, ולא רק משום שהחפץ אינו בר תביעה, אלא משום שהחיוב הבסיסי הוא כלפי מי שנפגע. כאשר, דרך משל, אדם פוגע בחפץ של הפקר, מבחינת דיני הנזיקין אין כאן כל פגיעה.

לכאורה, יש מקום גם להשקפה שונה ביחס לתשלומי נזק בחובל בעבד: ניתן לטעון ששונה חיוב נזק בחובל מכלל דיני נזיקין, וחיוב זה מיועד לנפגע עצמו ולא לבעליו. הלא מדובר בחיוב ייחודי של תחליף ל"עין תחת עין" – כופר לראשי איברים, ולא בפיצוי על הפסד ממוני שנגרם, וזאת בייחוד לשיטת הרמב"ם שנזק הוא קנס. התחליף ל"עין תחת עין" הוא תשלום כספי, ותשלום זה מיועד לאדם שנפגע. מכיוון שהכרענו שעבד הוא אדם לכל דבר שחבלה בו מחייבת דמי חבלה, הוא הזכאי לתשלום נזק, אלא שבפועל האדון יזכה בכך מדין "מה שקנה עבד קנה רבו". הצעה זו אינה בגדר המובן מאליו, שכן אף לשיטת הרמב"ם חיוב נזק הוא בסופו של דבר פיצוי על ירידת ערך החפצא, שהדעת נותנת שהוא נתון לבעל החפצא. ועם זאת, מן הסברה היא אפשרית, ואף לשיטת החולקים על הרמב"ם ונוקטים שמדובר בחיוב ממונא, משום אופיו הייחודי של חיוב זה וזיקתו ל"עין תחת עין".

ואולם, כפי שהראו אחרונים,⁸ הצעה זו נסתרת מן הסוגיה בגיטין מב.; העוסקת בעבד כנעני מעוכב גט שחרור: מדובר בעבד שאין לרבו עוד זכויות ממוניות בו, ואף על פי כן, אין הוא בן חורין, והוא נותר – לפחות ככל הנוגע למעמדו לעניין "ורה דעה" – במעמד של עבד כנעני, משום שהוא טרם קיבל גט שחרור. כפי שכותב הרמב"ן במסכת גיטין (לח: ד"ה גופיה): "ששני קנינין יש בעבד: אחד קנין ממון דהיינו למעשה ידיו, ואחד קנין הגוף שהוא אסור, דומיא דקנין אישות אשת איש, ולא פקע אלא בגיטא דחירותא אף על גב דפקע קנין ממון שבו כגון שהפקירו או שנתיאש ממנו". רבו של המעוכב גט שחרור אינו זכאי במעשה ידיו של העבד, ובפשטות אין לו עוד דין "מה שקנה עבד קנה רבו".

⁸ ראו חידושי הגר"ח על הש"ס קכ"א; אגרות הגר"ד הלוי עמ' רמו.

לענייננו, הגמרא מעלה ספק באשר למצב ששור מועד נוגח את המעוכב גט שחרור והורג אותו. התורה מחייבת במצב שכזה את בעל השור קנס (שמות כ"א, לב): "כִּסְף שְׁלֹשִׁים שֶׁקֶלִים יִתֵּן לְאֲדוֹנָיו"; והגמרא הנ"ל מסתפקת אם רבו של המעוכב גט שחרור זכאי לקנס זה: "ל'אדוניו' אמר רחמנא, והאי לאו 'אדון' הוא, או דלמא כיון דמחוסר גט שחרור – 'אדון' קרינא ביה?". ולענייננו, הגמרא ממחרת להבהיר שאם האדון זכאי לקנס במצב זה, הוא זכאי גם לפיצויי חבלה אם מאן דהו חבל בעבד מעוכב גט השחרור. בתוספות התייחסו להנחה זו, וביארו אותה כך:

אע"ג דמעשה ידי לעצמו, כיון דקנסא לרבו חבלה נמי לרבו, דמה לי קטליה כולו ומה לי קטליה פלגא?
(שם ד"ה חבלי.)

התוספות אומרים שניתן לראות בתשלומי חובל בהקשר זה מעין מודל חלקי של קנס שלושים, שניתן על הריגת העבד בידי שור, ואם האדון הוא הזכאי לקנס, הוא הזכאי גם לתשלומי החבלה. בפשטות, תשלום החבלה המדובר כאן הוא נזק, שהוא התשלום שניתן להקביל לקנס שלושים, שהוא חיוב על אבדן העבד.

מה ניתן ללמוד מגמרא זו ביחס לשאלה המעסיקה אותנו; האם החובל בעבד של אחר חייב נזק לעבד, והאדון זוכה בכך מדין "מה שקנה עבד קנה רבו", או שהחיוב הראשוני של הנזק הוא לאדון? ראשית, ישנה הכרעה לכיוון השני, משום שמדובר כאן בסיטואציה שבה כאמור לא קיים דין "מה שקנה עבד קנה רבו", ואף על פי כן ישנה לפחות אפשרות שהאדון הוא שזכאי בדמי הנזק.⁹ ואין לומר שבכך גופא מסתפקת הגמרא בגיטין, משום שהספק הראשוני אינו בדין נזק אלא בדין קנס, והגמרא מבהירה שמדובר בספק בהגדרת האדון במצב המעניין של מעוכב גט שחרור.

⁹ ישנה שיטה חריגה בראשונים שפירשה את הגמרא שם באופן שאינו מפריך את ההבנה שהעלינו, והיא שיטת בעל החידושים על גיטין שנדפסו בהוצאת מוסד הרב קוק בכינוי "חידושים מכתב-יד" (שם ד"ה ודחי' דילמא). בעל החידושים התקשה בדברי הגמרא שם, וכתב שאכן כאשר מדובר ברב שהפקיר את עבדו, שבאמת איבד את זכויותיו הממוניות, פשיטא שהעבד זכאי בכל דמי החבלה. לדבריו, מדובר רק באדון שרבנן חייבו אותו לשחרר את עבדו, כגון במצב של חצי עבד חצי בן חורין (משנה גיטין ד', ה), ולהבנתו – לפחות לאפשרות שקנס שלושים הולך לאדון – רבנן לא הפקיעו את זכויותיו הממוניות בעבד, אלא רק קבעו שאין הוא יכול לכוף את עבדו לעבוד עבורו. אם העבד עשה מלאכה, האדון הוא שזכאי לה, ומסתבר גם שמתקיים "דין מה שקנה עבד קנה רבו". על כן, אין להוכיח מהגמרא שם שזכיית האדון בדמי נזק איננה אך ורק מכח "מה שקנה עבד קנה רבו". אם כן, לשיטה זו ההבנה שהעלינו אפשרית, אך נראה שזו שיטה חריגה בקרב הראשונים.

דבר נוסף שניתן ללמוד מהגמרא שם, לפחות במסגרת האפשרות שהחייב הולך לאדון, הוא שהרעיון שעמד ביסוד ההבנה שדחינו זה עתה, שיש להבחין בין הזכאי הרגיל בתשלומי נזיקין לזכאי בדמי נזק דחובל, עומד בעינו: הלא דבר פלא הוא – האדון נעדר זכויות ממוניות על העבד, ועם זאת, הוא שזכאי לדמי נזק. בראייה רגילה של דמי נזיקין קשה להצדיק זאת,¹⁰ ועל כורחנו, שעל פי אפשרות זו בגמרא, איננו עוסקים בפיצוי ממוני רגיל, אלא בחיובים מיוחדים שהשיתה התורה בדמות קנס שלשים במקרה של שור שהרג, ובדמות כופר לראשי איברים במקרה של אדם שחבל. חיובים אלו אינם מתייחסים לבעל הממון שנפגע, אלא לאדם שנפגע, אלא שבעבד כנעני האדון הוא האדם שהעבד רשום על שמו! זהותו הבסיסית של העבד היא 'עבדו של ראובן', ועל כן חיובים שמיועדים באופן אישי לעבד מיועדים לראובן רבו. שיוך זה אינו ממוני, אלא אישיותי-איסורי. על כן, ישנה לפחות אפשרות שהוא עומד בעינו גם כאשר אין לאדון כל זכות ממונית בעבד, שאינו מחוסר אלא גט שחרור. כלומר, אף שהבאנו ראייה מן הגמרא בגיטין לתפישת המנחת חינוך, שהזכאי הבסיסי הוא הרב, אילו היה הדין כדבריו, שחובל בעבד חייב בחיוב ממוני רגיל של מזיק רכוש, לא ניתן היה להבין את הגמרא שם. הגמרא ניתנת להבנה דווקא בשל אופיו הייחודי של חיוב נזק בחובל, שתקף גם במקרה של חובל בעבד.¹¹

ב. חיוב שבת בחובל בעבד כנעני של אחרים

לאור דברינו, מסתבר ביותר שבאשר לחיוב שבת בחובל במעוכב גט שחרור, פשיטא שהעבד הוא הזכאי לתבוע ולא האדון, משום שהעבד הוא הנפגע ממונית מאבדן ההשתכרות, ואף אין דין "מה שקנה עבד קנה רבו".¹² ולפלא בעיניי שהרא"ש בתוספותיו שם כתב אחרת:

ואפילו שבת נמי, אע"פ שהוא בטל ממעשה ידיו, כיון דמחמת חבלה דגופה קאתי וקנסא דרביה הוא, מה לי קטליה כוליה מה לי קטליה פלגיה (גיטין מב: ד"ה חבלי).

הרא"ש אומר שלפי האפשרות שהרב הוא שזכאי בקנס שלושים, ובהתאם לטענה שראינו כבר בתוספות ש"מה לי קטליה כוליה מה לי קטליה פלגיה", אף דמי שבת נכללים בזכאות

¹⁰ בניגוד לדברינו, ראו קובץ שיעורים (כתובות ר"ז) שהוציא מגמרא זו עקרון כללי בנוגע לתשלומי נזיקין.

¹¹ ואפשר, שהמנחת חינוך יסכים שבמעוכב גט שחרור חיוב הנזק ובגדר קנס, והאדון זוכה בו בגלל היסוד האמור, שהוא האדם שהעבד רשום על שמו; והוא לא אמר את דברו אלא בעבד שהוא קניין ממוני רגיל, שלגביו יש תשתית לחיוב כנזק ממוני רגיל.

¹² וכן כתב הפני יהושע על אתר שם.

של האדון לדמי החבלה. כאמור, הדבר תמוה, משום ששבת הוא חיוב ממוני מובהק (והוא ממונא לכולי עלמא), וקשה להבין כיצד יהיה זכאי לו אדם שכלל לא נפגע מאבדן כושר ההשתכרות שכבר לא היה שייך לו.

ואפשר, שדברי הרא"ש מסתמכים על הבנה שונה בחיוב שבת. לדעתו, חיוב זה אינו מוגדר כחיוב פיצוי על שעות העבודה האבודות. בדומה לנזק, חיוב זה הוא על הפגיעה בגוף האדם ובכושר ההשתכרות שנלקח ממנו לתקופה המדוברת.¹³ כיוון שכך, יש מקום לומר שבדומה לנזק, גם חיוב השבת עשוי לחרוג מהשיוך הכלכלי; וייתכן שהאדון יהיה זכאי גם כאשר הוא אינו בעל זכויות ממוניות בעבד, משום שהעבד קרוי על שמו.

עוד אציין בהקשר של חיוב שְׁבֵת את שיטת בעל נתיבות המשפט (ש"ג, ב). הוא מתייחס להלכה בדיני גזלה שהובאה בדף צו: שלפיה עבדים הוקשו לקרקעות ואינם נגזלים, ולפיכך הגוזל עבד והעבד הזקין אומר לבעלים "הרי שלך לפניך". והקשה הנתיבות, מדוע לא יתחייב הגזלן כדין חובל בעבד, שהרי למדנו בדף פה: שביטול אדם ממלאכה הוא חבלה לעניין חיוב שבת ("אהדקיה באנדרונא"), ומדוע לא יתחייב הגזלן לבעלים דמי שבת כחובל בעבדו.

גרעין התשובה לשאלה זו פשוט, ומופיע גם בדברי הנתיבות: חיוב תשלומי החבלה לאדון הוא כתשלומי חבלה, וכפי שהדגשנו לעיל, הנקודה הבסיסית שמתחדשת במשנתנו היא שפגיעה בעבד כנעני אינה אירוע של נזק ממוני רגיל אלא אירוע של חבלה ככל חובל באדם, שמחייב בחמשת התשלומים. על כן, אילו הגזלן היה כולא את העבד בצינוק, הוא היה מתחייב כמו בסוגיית אהדקיה באנדרונא, והזכאי לתבוע היה כמובן האדון. ההלכה שלמדנו בדף צו: אומרת שעצם גזילת העבד מהאדון, על הפגיעה באדון הכרוכה בכך, אינה אירוע של נזק מחייב, ובכך אין חידוש גדול, שכן אנו יודעים שמבטל כיסו של חברו פטור משום גרמא.

כאמור, גרעין זה מצוי אף בדברי הנתיבות. אולם, הוא שם את הדברים בהקשר רחב יותר, ובכך מחדש שיטה משלו. לדבריו, בניגוד לתשלומי נזק, הדומים לדין הרגיל של תשלומי

¹³ הבנה זו עולה בהקשרים שונים שלא נוכל למצותם כאן, ונסתפק בציון מקום נוסף שבו היא עולה בדברי הרא"ש עצמו. הגמרא (פה:) אומרת שמי שכולא את חברו בצינוק חייב בתשלומי שבת, והרא"ש (ח', ג) התנה זאת בכך שהתוקף הכניס את התובע לחדר ונעל אותו שם, אך אם התובע כבר היה שם והתוקף רק נעל את הדלת, זהו גרמא ופטור. הדבר מפתיע, משום שלכאורה כל חיוב שבת בכלל, והכנסה לצינוק בפרט, הוא בגדר גרמא, שהחובל גורם לכך שהנחבל לא יוכל לעבוד, ולכאורה נראה שהתורה חידשה במקרה זה חיוב על אף שמדובר בגרמא. ייתכן שהרא"ש הבין שחיוב שבת אינו חיוב גרמא, אלא חיוב על פגיעה בממד מסוים של הגוף – כושר העבודה הטמון בו, וערכה של אותה פגיעה הוא לפי שומת ימי העבודה. על הפגיעה ניתן לחייב רק אם היא נעשית ישירות, ולא בגרמא.

נזיקין, והרב הוא שזכאי להם ככל בעל נכס שנפגע, התשלומים הייחודיים לחבלה, דהיינו ד' דברים, מתחייבים רק בפגיעה באדם החייב במצוות. על כן, הרב אינו זכאי בהם כבעל העבד, אלא העבד הוא הזכאי הראשוני בהם, והרב זוכה בהם רק מדין "מה שקנה עבד קנה רבו". זו, לדבריו, הסיבה שלא די בכך שהרב נפגע מאבדן כח העבודה של העבד כל עוד לא התקיים אירוע שמוגדר כחבלה בעבד דוגמת אהדקיה באנדרווא.

נמצא, שבמובן מסוים הנתיבות מחלק באופן הפוך מדברינו לעיל: אנו הצענו שמסברה יש מקום לומר שחיוב נזק, ככופר לראשי איברים, שייך באופן בסיסי לנחבל עצמו, אך שבת – שהוא חיוב ממוני מובהק – מופנה לניזוק שהוא הבעלים של כח העבודה, דהיינו האדון. הנתיבות סובר איפכא: חיוב נזק, שדומה לכלל הרגיל בנזיקין, מופנה לבעל החפצא הניזק, דהיינו האדון; ואילו חיוב שבת – שהוא חיוב ייחודי לאדם החובל באדם – מתחייב לאדם הנחבל, והאדון זוכה בו רק מדין "מה שקנה...". לעניות דעתי הדבר קשה ביותר, שכן מדובר בפגיעה כלכלית שהעבד כלל לא נפגע ממנה, ומדוע זה ייווצר כלפיו חיוב בה?

מסתבר שאף הנתיבות, בדומה לרא"ש, סבר שחיוב שבת הוא על הפגיעה בגוף, בדומה לנזק, ודווקא בניגוד לנזק יש מקום לומר שהוא יחרוג מהשיוך הכלכלי. על כן, לשיטת הנתיבות, העבד עצמו, בתור הנחבל, הוא הזכאי הראשוני, ודווקא בשבת ושאר ד' דברים, ולא בנזק.¹⁴ ניתן לסכם את הדיון ביחס לחיוב שבת בחובל בעבד של אחרים, ולומר שההבנה הפשוטה היא שאף שהחיוב נוצר בעקבות חבלה בעבד כאדם, הזכאי הראשוני לו הוא האדון עקב אופיו הממוני של החיוב. כנגד הבנה זו קמו חולקים משני כיוונים הפוכים: הרא"ש בתוספותיו טען שזהו חיוב המופנה לאדון אף כאשר אין לו זכויות ממוניות, משום שהוא הגורם שהעבד קרוי על שמו; ולעומת זאת, הנתיבות סבר שהזכאי הראשוני הוא העבד, אף כאשר הזכויות הממוניות מוקנות לאדון. שניהם מסיטים את חיוב השבת מן הזכויות הממוניות, אלא שנחלקו בטיב היחסים שבין האדון לבין העבד, ודבריהם מחודשים.

ג. חיוב ריפוי בחובל בעבד כנעני של אחרים

בעניין זה מופיע חידוש משמעותי בגמרא בגיטין:

¹⁴ וצריך עיון, כיצד יכלכל הנתיבות את הסוגיה בגיטין, ממנה עולה אפשרות שהרב יהיה זכאי לתשלומי נזק בעבד שאין לו זכות ממונית בו.

אמר מר: נותן שבתו ורפואתו לרבו. שבתו, פשיטא! רפואתו איצטריכא ליה. רפואתו ידידה היא, דבעי איתסויי ביה! לא צריכא, דאמדוה לחמשא יומי, ועבדו ליה סמא חריפא ואתסי בתלתא יומי, מהו דתימא צערא ידידה הוא, קמ"ל (יב:).

"רפואתו ידידה היא, דבעי איתסויי ביה". ברור לגמרא שחיוב ריפוי אינו סכום כסף המגיע לאדון שיכול לעשות בו ככל העולה על רוחו, אלא כזה המיועד לריפוי העבד. בעל הקובץ שיעורים (כתובות ר"ח) הסיק מגמרא זו, שחיוב ריפוי אינו חוב ממוני, אלא חובה לרפא את הנחבל, שבפועל באה לידי ביטוי בתשלום שכר הרופא. כיוון שהחובה היא לרפא, אין זכאות ממונית שהאדון קונה מכח דין "מה שקנה..." והחובה שהתורה הטילה על החובל היא לרפא את העבד. גם ביחס לעקרון שלמדנו מן הגמרא בגיטין מב: ששיוכו האישיות-איסורי של העבד בידי האדון, לא תהיה לכך השלכה על חיוב שאינו לשלם אלא לרפא. מסתבר לשיטתו, שהגמרא למדה חידוש זה בגדר ריפוי מלישנא דקרא (שמות כ"א, יט): "רַק שְׁבִתוֹ יִתֵּן וְרָפָא וְרָפָא" – בניגוד לשבת, שהוא תשלום שנותנים, ריפוי הוא חובה שיש לבצעה, לרפא.

אמנם, אחרונים אחרים חלקו על חידוש זה, ואפשר שאף הרמב"ם חולק על כך.¹⁵ לשיטה זו יש להבין שאף שהחוב הוא חוב ממוני, הוא חוב שבסיסו הוא הסכום המשולם לרופא, ואם בוחרים שלא לרפא את הנחבל, אין עוד בסיס לחיוב בדמי ריפוי. ברם, לשון הגמרא, "רפואתו ידידה היא", מטה יותר לכיוונו של הקובץ שיעורים, שמדובר בזכאות העבד. אם לשלב זאת בחלקים הקודמים של המאמר, חיוב ריפוי – בדומה לצער ובושת – הוא חיוב שהזכאי הראשוני בו הוא העבד, ועקב אופיו הלא ממוני אין בו דין "מה שקנה..."¹⁶

לחיוב ריפוי בעבד נשוב גם בפרק הבא.

¹⁵ הרמב"ם (ה', ז) כותב: "והריפוי ממון הוא ואינו קנס, שאם לא יתן לו הרי חסרו ממון שהוא מתרפא בו". משמע שחיוב הריפוי הוא פיצוי על הוצאות הרפואיות שנגרמו לנחבל, או לחלופין, שהעובדה שבהעדר פיצוי יהיה חיסור ממון היא שמלמדת אותנו שמדובר בחיוב שהוא בגדר ממונא. מכל מקום, החיוב לדעת הרמב"ם הוא חיוב ממוני לדאוג לריפוי הפגיעה שגרם החובל.

¹⁶ על פי ההבנה שהחיוב אינו לשלם אלא לרפא, מוסד האומדן ביחס לריפוי הוא מהפכני יותר מאשר בתשלומי החבלה האחרים, והוא מתרגם חיוב ריפוי לחיוב תשלום. מכל מקום, ברור שלאחר שנוצר עודף מדמי הריפוי שנותן ביד העבד האדון זכאי בו ולו מדין "מה שקנה עבד קנה רבו", ואין כל קושי בדברי הגמרא המצוטטת ביחס לזכאות הרב במקרה של הריפוי המזורז. רש"י שם הסביר שההוה אמינא של הגמרא התבססה על הבנה – מחודשת לענ"ד – שכאשר ריפאו את העבד במהירות בסמא חריפא, והדבר גרם לו מן הסתם כאבים מרובים, החסכון שמושג נחשב לתשלומי צער, והיה מקום לחשוב שהעבד זכאי בדמי צער. לאור דין "מה שקנה..." מובן שהאדון זכאי גם בדמי צער, ומעולם לא פקפק בכך אדם, ועם זאת – ברמה האינטואיטיבית ניתן להבין מדוע ניתן היה לסבור שכאשר העבד חוסך בעלויות ריפוי וסופג לשם כך כאב הוא יהיה זכאי לדמי החיסכון. המסקנה, מכל מקום, מחילה גם כאן את דין "מה שקנה..."

ד. החובל בעבדו הכנעני

בסיפא של משנתנו נאמר: "והחובל בעבד כנעני שלו – פטור מכולן"; ונחלקו הפוסקים אם הלשון "פטור מכולן" מורה שהוא פטור אף ממלקות אם לאו. להבנת דבריהם, נקדים שכל אדם החובל בחברו עובר על לאו דאורייתא ("לא יוסיף"), והסיבה שאינו לוקה היא שאין אדם לוקה ומשלם, ובפירוש ריבתה תורה חובל לתשלומין (כתובות לב:). על כן, נפסק ברמב"ם (ה', ג) כי "המכה את חברו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה, שהרי אין כאן תשלומין כדי שיהיה לאו זה ניתן לתשלומין". ומוסיף הרמב"ם שם: "ואפילו הכה עבד חבירו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה שהרי ישנו במקצת מצות". הב"ח (ת"כ, ה) והגר"א (שם, ו) הבינו שהמכה את עבדו לוקה גם בהכאה שיש בה שווה פרוטה, שכן אין לו חיוב תשלומין שיפטור אותו מהמלקות.

ואולם, הבית יוסף (ת"כ, ד) וקצות החושן (תכ"ד, א) הבינו מהמלים "פטור מכולן" שהחובל בעבדו פטור אף ממלקות. פטור זה הם מבססים על שלוש הנחות מצטברות:

1. הזכאי הראשוני לדמי החבלה במקרה של החובל בעבד הוא העבד עצמו, והרב הוא רק זוכה שני מכח דין "מה שקנה...".
2. אף במקרה של הרב החובל בעבדו נוצר חיוב בדמי חבלה, והעבד הוא הזכאי הראשוני, אלא שהרב חוזר וזוכה בסכום מכח דין "מה שקנה...". נמצא, שהרב אינו בדיוק "פטור", אלא מתחייב בעקיפין לעצמו.
3. די בהתחייבות התיאורטית של הרב לשלם לעבדו, על אף שאין היא מניבה חיוב בפועל, כדי להגדיר את מעשה החבלה של הרב כלאו הניתן לתשלומין, ולפטור אותו ממלקות.

המהלך מפתיע ומבריק. עם זאת, ניתן לחלוק על כל אחת משלוש הנחות הגלומות בו: באשר להנחה הראשונה, כבר הראינו בפרק הראשון של המאמר שהסוגיה בגיטין מב: מלמדת שאין היא נכונה, משום שישנה אפשרות שהרב יזכה בדמי החבלה גם בהעדר דין "מה שקנה...". מסיבה זו, וכן על בסיס סוגיות נוספות, נטו אחרונים לדחות הנחה זו. עם זאת, יש מהם שישבו את שיטת הבית יוסף והקצות והעמידוה על תשלומי צער, בושט

ורפוי, שלעניינם הזכאי הראשוני הוא אכן העבד, ועל בסיסם יכולים הבית יוסף והקצות לבסס את מהלכם;¹⁷ ודוחק.

באשר להנחה השלישית, ניתן לחלוק עליה הן מצד גדרי דין "מה שקנה עבד קנה רבו"¹⁸ והן מצד גדרי פטור מלקות ב"לאו הניתן לתשלומין",¹⁹ ואין זה מענייננו במסגרת זו.

מוקד ענייננו בפרק זה הוא בהנחה השנייה של הבית יוסף והקצות, שאף במקרה של הרב החובל בעבדו, נוצר חיוב תיאורטי בדמי חבלה. ניתן להציג מספר קושיות על הנחה זו.

קושיה אחת הובאה כבר בבית יוסף עצמו, ונותרה ללא מענה. כאמור, הבית יוסף מבין שהחובל בעבדו פטור מלקות בשל כך שמדובר בלאו שיש בו תשלומין. על כן, הבית יוסף אינו מדייק מדברי הרמב"ם, "ואפילו הכה עבד חבירו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה" שהמכה עבדו לוקה תמיד, כדעת הב"ח והגר"א, אלא שמכה עבדו פטור אף כשאין במכה שווה פרוטה. אולם, הבית יוסף תמה על כך: "דאפילו אם הוא שלו, למה לא יתחייב מלקות על הכאה שאין בה שוה פרוטה?".

קושיה אחרת עולה מדין הריפוי. כפי שהבאנו לעיל, הגמרא בגיטין יב: חידשה לגבי החובל בעבד של אחר שהוא חייב לרפאו, ואין הרב זוכה בסכום הריפוי כל עוד לא נותר עודף: "רפואתו דידיה היא, דבעי איתסויי ביה" (ולעיל הסברנו מדוע לא חל כאן דין "מה שקנה..."). לפי זה, ולאור קביעת הבית יוסף שאף הרב החובל בעבדו מתחייב באופן ראשוני כחובל, מתבקש שהרב החובל בעבדו יתחייב בפועל בריפוי. ואכן, התוספות אצלנו (ד"ה בעבד) העלו אפשרות שהחובל בעבדו יתחייב בריפוי, ואף שדחו אפשרות זו, בדבריהם בגיטין (ד"ה

¹⁷ כך הציעו הגר"ח על הש"ס קכא והחזון יחזקאל על התוספתא בפרק ט'. כמוכּוּן, הנחת הדברים היא שעל מנת לפטור ממלקות די בכך שבאחד מחמשת התשלומין, ואולי אפילו בצירוף כמה מהם, יהיה שווה פרוטה. הנחה זו מסתברת, וכך נוקט במפורש רש"י בכתובות לג. ד"ה אלא (ברמב"ם ד', ט אף נאמר שהמקום שבו ריבתה התורה חובל לתשלומין הוא תשלומי שבת: "רק שבתו יתן"). אמנם, האור שמח (נערה בתולה א', יא) דייק הבנה שונה מדברי ההגהות אשרי בשם האור זרוע, אך דבריו קשים ואף הסתמכותו על האור זרוע אינה נראית (וראו גם אפיקי ים ח"ב, ל"ט). אוסיף, שמדברי רש"י הנ"ל מבואר שגם ריפוי מסוגל להגדיר את החבלה כלאו הניתן לתשלומין. אם ריפוי הוא חובת תשלום, אין בכך כל חידוש. אך מה אם ריפוי הוא בבסיסו חובה לרפא? ודאי ש'ורפא ירפא' אינו מצוות עשה שמסוגלת להגדיר את הלאו כ"לאו הניתק לעשה", וברור אפוא שיש להזדקק לדין "לאו הניתן לתשלומין". ואולם, אין בכך קושי – מדובר בחיוב תיקון, שגם אם אינו כספי, הוא נכלל בגדר תשלומין לעניין "לאו הניתן לתשלומין". ברם, ייתכן שיש לחדש שאם יש צורך בריפוי הוא יפטור ממלקות גם אם אין בו שווה פרוטה (אם הדבר ייתכן בכלל מבחינה מציאותית), שכן זהו חיוב עשייה ולא ממון, וצ"ע.

¹⁸ אם נבין שאין העבד קונה והאדון זוכה בשלב שני, אלא שהאדון הוא הזוכה בשם העבד, ואכמ"ל.

¹⁹ אם נבין שהפטור הוא רק כשרובץ חיוב תשלום בפועל, ואכמ"ל.

רפואתו) הם הותירו אותה ללא הסתייגות. ברם, פשטות ההלכה כפי שנקבעה במשנה וברמב"ם מורה כמסקנת התוספות אצלנו, שהרב החובל בעבדו פטור גם מריפוי, ולשיטת הבית יוסף והקצות הדבר צריך עיון.²⁰

מחומר הקושיות, ייתכן שיש מקום לחלוק על הנחתם השנייה של הבית יוסף והקצות, ולקבוע שאף שבמקרה של החובל בעבד של אחרים יש אירוע מובהק של חבלה, ולעניינים מסוימים העבד הוא אף הזכאי הראשון כחבל, אירוע שבמסגרתו רב חובל בעבדו כלל אינו מוגדר הלכתית כאירוע של חבלה וכלל אינו מקים חיוב בתשלומי חבלה, ולו ברמה תיאורטית. על פי דין, אין לפעולה זו 'שם חבלה', וזוהי התנהגות קבילה – גם אם לא ראויה – של רב הרודה בעבדו, ועל כן, פעולה זו אינה מחייבת את הרב בריפוי. כמו כן, אין היא מחייבת במלקות על לאו דחבלה, ומטעם הפוך לזה של הבית יוסף והקצות – לא משום שהלאו מחייב באופן תיאורטי בתשלומין, אלא משום שכלל אין לאו.

כיוון זה ניתן לתמוך בדברי הרמב"ם בהלכות רוצח בהסבירו את דין "יום או יומים" בעבד כנעני, שפותר רב שהכה את עבדו והעבד מת לאחר זמן:

ואחד ההורג את עבד אחרים או ההורג עבדו הרי זה נהרג עליו, שהעבד כבר קבל עליו מצות ונוסף על נחלת ה'. מה בין עבדו לעבד אחרים, **שעבדו יש לו רשות להכותו**, לפיכך אם הכהו הכייה שיש בה כדי להמית ונטה למות ועמד עשרים וארבע שעות ואחר כך מת אינו נהרג עליו אף על פי שמת מחמת המכה... יראה לי שהמכה את עבדו בסכין וסייף או באבן ואגרוף וכיוצא בהן ואמדהו למיתה ומת אינו בדין יום או יומים אלא אפילו מת לאחר שנה נהרג עליו, לכך נאמר 'בשבט', **שלא נתנה לו תורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיוצא בהן, לא הכיית רציחה** (ב', יא-יד).

הרמב"ם מבהיר שלרב יש רשות להכות את עבדו. בעל שו"ת שבות יעקב (ח"א, קפא) הסביר את הפטור ממלקות בחובל בעבדו פחות משווה פרוטה על בסיס הלכה זו ברמב"ם,²¹ ודחה דעות שרצו לפרשה כעוסקת אך ורק בהכאה למטרות עבודה, שכן לא מצינו חילוק שכזה בדין "יום או יומים", והתורה גזרה "לא יוקם כי כספו הוא". אכן, ייתכן שבסיס ההיתר הוא

²⁰ אפשר שניתן ליישב קושיה זו, ולומר שלשיטת הרמב"ם, כפי שהעליתי לעיל, חיוב ריפוי הוא חיוב כספי, בניגוד להבנת הקובץ שיעורים. כאשר אדם חובל בעבד של אחר, הרב אינו זוכה בכסף, משום שהתורה חייבה את החובל בעלות ריפוי החבלה, ואם אין מרפאים את החבלה אין כאן עלויות ריפוי. הוה אומר, שהימנעות מריפוי העבד תשמוט את הקרקע תחת עצם הזכאות לתשלום. אולם, כאשר הרב חובל בעבדו אין הוא מתחייב כלפיו בממון, ועל כן הוא פטור גם מריפוי. לדיון בשאלת חיוב הרב החובל בעבדו בריפוי, ראו גם בדברי הגר"ד סולוביצ'יק ברשימות שיעורים על בבא קמא (פז. ד"ה תוס' ד"ה בעבד).

²¹ וראה גם בפני יהושע אצלנו ד"ה תוספות בד"ה בעבד כנעני.

הצורך ברדייה למטרת עבודה, אך בפועל הדין אינו בוחן את ההקשר, אלא רואה בהכאת הרב משום מעשה רדייה.

כמובן, יש להציב לכך מספר סייגים. ראשית, ודאי שאין מדובר בהתנהגות מוסרית, וכבר הרחיב הרמב"ם בהלכה החותמת את הלכות עבדים ביחס הראוי לעבד כנעני. אך גם במישור ההלכתי, ההיתר אינו גורף. סייג אחד העלה הרמב"ם בהלכה שציטטנו: "שלא נתנה לו תורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיוצא בהן, לא הכיית רציחה". כאשר ההכאה מוגדרת כ"הכיית רציחה" (כגון שהרב הכה בסכין והעבד רק נחבל) אין היא בכלל ההיתר, ומסתבר – אם כי לא מצאתי לכך תימוכין – שהיא גם תחייב את הרב בריפוי עבדו, ואם אין צורך בריפוי ואין בה שווה פרוטה – היא תחייב במלקות.

סייג שני הוא ההלכה בדבר "שן ועין", המורה שכאשר הרב פגע באחד מראשי איברים של עבדו, העבד יוצא לחופשי. רש"י (גיטין כא: ד"ה לא) הסביר שדין זה קשור באופן אמיץ לאיסור חבלה בעבד כנעני. מסתבר אפוא שכשם שהרשות שניתנה לרב לרדות בעבדו אינה כוללת "הכיית רציחה", היא אף איננה כוללת פגיעה בראשי איברים, ושן בכללם. ואף כאן, מסתבר שפגיעה בראשי איברים, אם נעשתה באופן שאינו מוציא את העבד לחירות,²² יש לה 'שם חבלה', ותחייב את הרב בריפוי עבדו (ואם ייתכן איבר שאין בו שווה פרוטה, היא עשויה לחייב גם במלקות).

לסיום פרק זה, נציין שכפי שהבאנו לעיל, עמדת הב"ח והגר"א היא שהחובל בעבדו חייב מלקות אף אם יש בהכאה שווה פרוטה, משום שאין זה לאו הניתן לתשלומין. לשיטתם, ברור אפוא שאירוע של רב החובל בעבדו נחשב לאירוע של חבלה לעניין הלאו דאורייתא הכרוך בכך. עם זאת, יש מקום לשקול אפשרות שאף לשיטתם אין מדובר באירוע של חבלה ככל הנוגע לה' תשלומי החובל, שהם חיובי חושן משפט שכלל לא חלים ברב הרודה בעבדו, ועל כן לא קם חיוב ריפוי. ויל"ע ואכ"מ.

ה. עבד כנעני החובל ומזיק

בפרק זה נעסוק בנושא שונה המוזכר במשנתנו, שאינו נוגע לעבד כנחבל אלא כחובל:

העבד והאשה פגיעתן רעה, החובל בהם – חייב, והם שחבלו באחרים – פטורין, אבל משלמין לאחר זמן; נתגרשה האשה, נשתחרר העבד – חייבין לשלם.

²² כגון שלא היו עדים, ראו הסוגיה בדף עד:.

העבד החובל מתחייב באופן עקרוני, אלא שבפועל כל עוד הוא עבד אין לו ממה לשלם, בשל דין "מה שקנה עבד קנה רבו". חיובו העקרוני מתקשר לנקודה שהדגשנו בתחילת המאמר, שהיא הדואליות המאפיינת את העבד הכנעני – מחד הוא קניין ממוני מוחלט של רבו, ומאידך הוא אדם לכל דבר, המסוגל הן להשית חיובי חובל על הפוגע בו והן להתחייב כפוגע.

בנקודה זו עולה שאלה, אם לצד החיוב שיש לו כאדם החובל, הקניין הממוני עשוי גם לחייב את רבו מדין נזקי ממון, בדומה לאחריותו על נזקי בהמתו. התשובה, כמבואר במשנתנו, היא שלילית: "פגיעתן רעה". דבר זה היה שנוי במחלוקת בין הצדוקים לפרושים, כפי שמובא במשנה במסכת ידים:

אומרים צדוקין: קובלין אנו עליכם פרושים, שאתם אומרים: שורי וחמורי שהזיקו חייבין, ועבדי ואמתי שהזיקו פטורין – מה אם שורי וחמורי, שאיני חייב בהם מצות, הרי אני חייב בנזקן, עבדי ואמתי, שאני חייב בהן מצות, אינו דין שאהא חייב בנזקן? אמרו להם: לא, אם אמרתם בשורי וחמורי, שאין בהם דעת, תאמרו בעבדי ובאמתי, שיש בהם דעת, שאם אקניטם ילך וידליק גדישו של אחר ואהא חייב לשלם (ד', ז).

הצדוקים סברו שבעלותו של האדון על עבדו אינה נופלת מבעלותו על בהמתו אלא עולה עליה, לנוכח זיקתו האיסורית של העבד לאדון, ולפיכך, מסתבר שיהיה חיוב נזקי ממון בכהאי גוונא. תשובתם של הפרושים היא שאין מקום לחייב, וזאת משום "שיש בהם דעת, שאם אקניטם ילך וידליק גדישו של אחר ואהא חייב לשלם". ונראה שנחלקו הראשונים בהבנת נימוקם של הפרושים: רש"י (ד. ד"ה לאו) כותב: "דאי מיחייבת ליה, כל שעה שיכעיסנו רבו ילך וידליק גדישו של חבירו כדי לחייב את רבו". משתמע מדבריו שאכן מעיקר הדין היה מקום לחייב את האדון, אלא שתיקנו שלא לחייבו מחשש שמא ילך ויזיק כדי לחייב את רבו.

בשיטה זו מומחשת היטב הדואליות של העבד הכנעני. לפני התקנה, כאשר העבד היה מזיק שני גורמים היו מתחייבים בנזק: הוא כאדם החובל ומזיק, ורבו מדין נזקי ממון. מסתבר שכאשר מדובר בחבלה, רבו לא היה מתחייב בד' דברים אלא בנזק בלבד, כדן בעל שור שנגח. ויש לבחון, כאשר הרב שילם את נזקי עבדו ולאחר מכן העבד השתחרר, אם יכול הרב לתבוע ממנו החזר של הפיצויים ששילם. אינטואיטיבית נראה, שחיובו של העבד כאדם המזיק קודם לחיובו של הרב כבעל ממון המזיק. אך לכאורה אין לכך בסיס בדין, ואם הרב שילם את שחויבו בו על פי דין – קשה לראות מכח מה יוכל הוא לתבוע את העבד.

גישה שונה מזו של רש"י, עולה מדברי הרמב"ם:

שאינן אדם חייב על נזקי עבדיו, אף על פי שהן ממונו, מפני שיש בהן דעת, ואינו יכול לשמרן, שאם יכעיסנו רבו וילך וידליק גדיש באלף דינר וכיוצא בזה משאר נזקין (גניבה א', ט).

מהרמב"ם משתמע שהתרחיש שהעבד יזיק כדי לפגוע ברבו אינו הנימוק העומד בתשתית הדין, אלא המחשה בלבד לכך שאין כאן תופעה רגילה של ממון המזיק. כאן יש להתלבט, והדבר כרוך בשאלות יסוד בחיוב בנזקי ממון, אם היסוד המפקיע עבד מאחריות רבו הוא "ואינו יכול לשמרן" או עצם העובדה "שיש בהן דעת", דהיינו שסובייקט עצמאי אינו יכול להחשב לממון המזיק. אך מכל מקום, לענייננו ניתן לומר שהרמב"ם מצמצם מעט את הדואליות האמורה, וסובר שאכן יש סתירה בין הגדרתו של העבד כאדם המזיק, לבין האפשרות לראותו כממון המזיק.

יש להוסיף ולהעיר, שנקודה זו באה לידי ביטוי אף בדרך שבה הרמב"ם מציג את אחריות הרב לו היה אחראי לנזקי עבדו: "העבד שגנב פטור מן הכפל ובעליו פטורין, שאין אדם חייב על נזקי עבדיו... נשתחרר העבד חייב לשלם את הכפל". מלשון הרמב"ם משתמע שעל פי האפשרות הנשללת הרב היה חייב גם בקנס כפל כאשר עבדו גנב. חיוב זה חורג כמובן מהמושג הרגיל של חיוב אדם על נזקים שחולל ממונו, ונובע מתפישה אחרת – כאשר אדם מחזיק בבעלותו גורם בר חיוב שבגלל החזקתו בו אינו מתפקד ככזה, הוא נושא באחריות במקומו. כמובן, דברי הרמב"ם שוללים גם תפישה זו, אך היא היחידה שהיה לה מקום ביחס לבעלות על אדם (ולפיה סביר להניח שהוא הדין לחיוב ד' דברים, ובניגוד למה שהעלינו בשיטת רש"י).²³

1. עבד כנעני החובל בעצמו

לאחר שעסקנו בעבד כנחבל (על ידי אחרים ועל ידי רבו) וכחובל, נוכל להשלים את התמונה בדינו של העבד כחובל וכנחבל כאחד. דין זה מבואר בתוספתא:

עבד שחבל בעצמו יוצא לחרות ונותן לרבו (ט', ח).

²³ ועיינו עוד בדברי החזון יחזקאל על התוספתא א', א והחזון איש בבא קמא ג' ('וכיון דהאדון הוא הגורם שאין לו, והאדון זוכה בו כמו שזוכה בשאר ממונו, ראוי שיהיה אחראי בעד נזקיו עד שישתחרר ויחזור ויפרע ממנו, ומכל מקום פטרתו תורה... דבעל בחירה שאנני'); אך השוו לדברי הגר"ח בחידושו על הרמב"ם גזלה ט', א.

המפרשים כולם הסכימו שלא באה התוספתא לחדש חידוש חסר פשר, שהחובל בעצמו יוצא לחירות מדין "שן ועין", וכוונתה היא שכאשר עבד שחבל בעצמו יוצא לחירות, הוא משלם לרבו.

לכאורה, ניתן לראות כאן בצורה מושלמת את הדואליות של העבד הכנעני, ולומר שהוא אחראי כחובל וכנחבל, ומתחייב לרבו בתשלומי חובל כדין חובל בעבד כנעני. כך, כפי הנראה, הבין הרב יחזקאל אברמסקי בפירושו 'חזון יחזקאל' על התוספתא, ולכן הביא מכאן ראיה נוספת כנגד התפישה שהחובל בעבד מתחייב לעבד והרב 'זוכה שני' מדין "מה שקנה..."²⁴. נראה שברור היה לחזון יחזקאל שלא ניתן לומר שהעבד מתחייב לעצמו והאדון זוכה בחיוב זה, וזאת – מסתבר – משום שחיוב של אדם לעצמו, כלל אינו חיוב. על כן, מוכח מכאן שהחיוב הוא באופן ישיר לבעל העבד, ובמקרה זה – העבד מתחייב לרבו. לפי ניתוחו, מתבקשת המסקנה – המסתברת גם מסיבות נוספות – שהעבד החובל בעצמו אינו מתחייב לרבו בדמי צער ובושת, שכן אלו חיובים מובהקים שהזוכה הראשון בהם הוא הנחבל שסבל את הפגיעה. רק באשר לנזק ולשבת ניתן לומר שהאדון הוא הזוכה הראשון, ועל כן העבד מתחייב כלפיו.

ואולם, לענ"ד נראה להבין אחרת את ההלכה שבתוספתא. מדובר כאן באדם החובל בעצמו. ישנן גישות שונות בשאלת האיסור לעשות כן,²⁵ ובהנחה שיש איסור, גם ביחס לטיבו ולזיקתו לאיסור של החובל בחברו.²⁶ אך דומני שגם לגישות הרואות כאן איסור אחד, באשר לפן הממוני אין כאן תופעה אחת – החובל בעצמו כלל אינו נחשב לחובל בדיני 'חושן משפט', משום שאלו עוסקים בפגיעה בין-אישית, וכאן אין פגיעה שכזו.

וכאן עלינו לחזור לנקודה שהזכרנו בתחילת המאמר: ציינו שבאופן עקרוני ניתן לראות בגופו של אדם נכס ממוני שבבעלותו, שהפגיעה בו אינה נתפשת במונחים המיוחדים של חבלה, אלא של דיני נזיקין הכלליים – נזק רגיל לחפץ ממוני. על כן, כאשר בהמה חובלת באדם, נוצר חיוב נזק בלבד, ואף לשיטת הרמב"ם נזק זה הוא בגדר ממונא. העלינו שכאשר אדם חובל בחברו, מדובר באירוע בעל חומרה ייחודית של פגיעה בין-אישית, וחומרה זו מבטלת את הדין הכללי של נזיקין, ומעבירה לפסים הייחודיים של דין חובל: מתווסף חיוב

²⁴ וראו תגובתו של הרב אריה לייב לאפיאן בספר הזכרון לגר"י אברמסקי עמ' תכה.

²⁵ ראו מחלוקת התנאים בדף צא:.

²⁶ עיינו בסוגיה הנ"ל ובמקורות השונים לאיסור החובל בעצמו. מלשון הרמב"ם פ"ה הל' א-ג עולה שבשורש הדברים מדובר באיסור אחד, לצד חילוקי דינים מסוימים שקיימים בפועל, אך נושא זה, ובפרט עמדת הרמב"ם לגביו, נתונים לדיונים ארוכים שלא כאן מקומם.

בד' דברים, ולשיטת הרמב"ם, החיוב בנזק אף הופך לקנס. דחינו את דברי המנחת חינוך שחיוב נזק בחובל בעבד של חברו הוא חיוב ממונא משום שהוא פוגע בממון של האדון, וגרסנו שאין זה שונה מכל חיוב נזק באדם, שיש בו תשתית לחיוב ממוני שהאירוע של חבלה מפקיע אותה.

ואולם, לאור דברינו ביחס לחובל בעצמו, במקרה של החובל בעצמו אין תופעה של חבלה, שהיא מוגדרת כפגיעה בין-אישית, ועל כן אין גורם שמפקיע אותנו מתחום הנזיקין. כאשר בן חורין חובל בעצמו, אף דיני נזיקין רגילים אין כאן, משום שאין כאן פגיעה בזולת, אך כאשר עבד חובל בעצמו, הוא חובל בנכס ממוני ששייך לרבו, ועל כן הוא נכנס לגדר הכללי של אדם המזיק מבלי שיעבור לפסים הייחודיים של חיוב חובל. על כן, ביחס לעבד החובל בעצמו צודק המנחת חינוך שהחיוב יוגדר כממונא כדין אדם המזיק ממון חברו. כמו כן, כלל לא יהיה חיוב בד' דברים – לא מיבעיא נזק וצער שאף לשיטת החזון יחזקאל אינם שייכים, אלא אף חיוב שבת (כחיוב עצמאי ונפרד מנזק) אינו שייך כאן, שכן אין דין חובל אלא דין מזיק רגיל.²⁷ להבנת, זהו המקרה היחיד של פגיעה אנושית מכוונת בגוף האדם שנתפשת בדין מזיק ממון ולא בדין חובל.²⁸ לפי ההסבר המוצע, אין להוכיח מתוספתא זו שבמקרה

²⁷ הריטב"א בקידושין (טז: ד"ה בורח) נקט שעבד עברי שברח מאדונו אינו חייב בדמי שבת, "דמאי דברח ונתבטל אינו אלא גרמא בעלמא כמבטל כיסו ושדהו של חבירו שהוא פטור". יש שביארו זאת על בסיס ההבנה שהזכרנו במהלך המאמר, ששבת אינו חיוב על אבדן השכר, אלא על אבדן כושר ההשתכרות, והעבד העברי שבחר שלא לעבוד לא פגע בכושר ההשתכרות של עצמו (ולהבנה זו עבד שינעל עצמו בחדר וישליך את המפתח יתחייב מדין שבת). אך לדברינו, אין כל צורך בכך: לחבלה של אדם בעצמו כלל אין שם חבלה, אלא שכאשר מדובר בעבד הפוגע בעצמו יש כאן דין מזיק רגיל, בהעדר דין חובל שיפקיע דין מזיק. על כן, מובן שאין מקום לדבר על חיוב שבת, שהוא חלק מד' דברים.

²⁸ כדי לחדד את הדברים, אשווה את הניתוח המוצע לניתוח שהביא הגר"ש פישר שליט"א בספרו בית ישי (פ"ח) בשם האחרונים. הרב פישר כותב שבחובל בעבד כנעני יש שני מחייבים שונים: כדין חובל וכדין מזיק (ומציע הסברים שונים לכך שאין לשלם נזק כפול). במקרה של רב החובל בעבדו אין חיוב מדין מזיק, שכן הוא הבעלים, אלא חיוב מדין חובל בלבד (וייתכן שהזכאי הראשוני הוא העבד והרב זוכה מדין "מה שקנה..."); ובמקרה של העבד החובל בעצמו המצב הפוך – אין חיוב מדין חובל אך יש חיוב מדין מזיק ממון חברו. לשיטתי, לעומת זאת, אין כאן שני דינים מקבילים. בכל אדם, עבד או בן חורין, יש דין ממון בגוף, ועל כן בהמה החובלת בו יוצרת חיוב רגיל של נזק ממוני. דין חובל מפקיע את החיוב הרגיל של נזק ומעביר לפסים הייחודיים של ד' דברים, קנס לשיטת הרמב"ם וכו'. על כן, בחובל בעבד של אחרים אין דין מזיק אלא דין חובל בלבד. במקרה של הרב החובל בעבדו, על פי הדרך שאליה נטייתי, המקרה אינו מוגדר כמזיק ואף לא כחובל, אלא כרדיית רשות. רק במקרה של החובל בעצמו, ששם אין תופעת חבלה, נותר הדין הבסיסי – שמבוסס על תשתית שקיימת גם בבן חורין – של פוגע בממון הזולת.

הרגיל של חובל בעבד כנעני הזכאי הראשוני אינו העבד עצמו, שכן האופי הייחודי של דין חובל מאפשר גישה שכזו, ובמקרה של התוספתא אין דין חובל.

ז. סיום

בנקודות משמעותיות קיים דמיון בין מעמדו של עבד כנעני למעמדו של בן חורין. ככל שנוגע לדיני נזיקין וחבלה, שניהם נחשבים לסובייקטים – בני אדם ובני ישראל. חבלה בהם אסורה ומקימה זכות לחמשת תשלומי החובל.²⁹ לצד זאת, שניהם נתפשים גם כגוף שניתן לראות בו חפצא ממוני, שפגיעה בו עשויה לחייב פיצויי נזיקין מן הסוג הרגיל, כפי שרואים למשל במקרה של שור החובל באדם.

ההבדל ביניהם הוא בבעלות: בן החורין הוא בבעלות עצמו, ואילו העבד בבעלות רבו. מדובר בהבחנה פשוטה בתכלית, אך כפי שראינו לאורך המאמר, יש לה השלכות כבדות משקל שאינן טריוויאליות ומוסכמות בהקשרים שונים של דיני חובל בעבד כנעני, באופן שמקרין על דיני המקרה הנידון, כמו גם על שאלות כלליות יותר בגדר תשלומי חובל ובבירור מעמדו של עבד כנעני.³⁰ הבחנה זו מביאה לדואליות במעמדו של העבד הכנעני, שמוגדר מחד גיסא כאדם במלוא מובן המלה, ומאידך גיסא, כרכוש ממוני לכל דבר ועניין. בשיטת רש"י נטינו אף להבין שכאשר העבד מזיק או חובל הוא נידון הן כאדם המזיק והן כממון המזיק בעת ובעונה אחת. לגישת חלק ממפרשי התוספתא, מעמד זה בא לידי ביטוי מובהק בעבד החובל בעצמו אשר מתפקד הן כחובל והן כנחבל.

באשר לחיוב נזק, ראינו ראיות לכך שהאדון הוא הזכאי הראשון לגביו, וזכאותו אינה מבוססת על דין "מה שקנה עבד קנה רבו". אולם, הדבר אינו נובע מכך שנכס שלו נפגע, אלא מזיקתו האישית-איסורית של העבד לאדון, שמביאה לכך שהאדון הוא שמחזיק בזכותו של העבד.

לצד הכלל הרגיל שחבלה בעבד כנעני נתפשת כחבלה לכל דבר, ראינו מצבים שבהם אין הדבר כן: כאשר האדון חובל בעבדו מכה שאינה קטלנית ושאינה פגיעה בראשי איברים, הדבר נתפש כרדיית רשות שאינה נכללת בדיני נזיקין וחבלה. כאשר העבד חובל בעצמו,

²⁹ מלבד מחלוקת התנאים על חיוב בושת בעבד.

³⁰ לא התייחסתי במאמר לאחת הסוגיות המשמעותיות בהקשר זה, הלא היא סוגיית "הניח לו גחלת" בדף כז. (יעוין באגרות הגר"ד הלוי, עמ' רמז), וכל המוסיף מוסיפין לו.

נטינו לכך שאף אם יש בכך איסור חבלה, חיובי חבלה אין כאן, ומדובר במזיק רכוש השייך לאדון.

למותר לציין, שדבריי לא נגעו בבעיות המוסריות הקשות שמעלה מוסד העבדות והבעלות בבני אדם. בעיות אלו מצריכות דיון מקיף שלא כאן המקום לעורכו, ולא באתי אלא להציג את הבנתי בגופי ההלכות הנידונות.