

הרחבת הגדרת אש לתחומי הלכה אחרים

דניאל גורדון

- א. מבוא
- ב. מקרים אחרים בבבא קמא
- ג. מצמצם וגרמא בהריגה
 1. הסוגיה
 2. התירוץ הראשון בתוספות
 3. התירוץ השני בתוספות
- ד. שיטת בעלי התוספות
- ה. שיטתם השנייה של בעלי התוספות
 - ו. שיטת הנימוקי יוסף
 - ז. סיכום השיטות

א. מבוא

מסכת בבא קמא פותחת בארבעת אבות הנזיקין – "השור והבור והמבעה וההבער". לאורך המסכת אנחנו נפגשים עם מקרים שונים המבררים את מהותה של כל פגיעה ודרכי החיוב בה. במהלך הפרקים הראשונים אנו מוצאים בירור אם באבות הנזיקין שבמשנה כלולים רק נזקי ממוץ האדם או גם נזקי האדם עצמו. אינו דומה האדם החובל בחברו לאדם ששורו פגע בחברו, הן במהות הפגיעה והן בהשלכותיה ההלכתיות.

בדף כב ע"א – כג ע"א הגמרא עוסקת במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בהגדרת חיוב אש:

רבי יוחנן אמר: אשו משום חציו, וריש לקיש אמר: אשו משום ממונו.

בפשטות, הכוונה היא שאב הנזיקין אש הוא גבולי כי קשה להגדיר אותו כממוץ האדם, ולכן יש לברר איך להגדיר את החיוב: האם זה חיוב של אדם המזיק (והאש היא מעין "חץ" שלו) או של ממוץ המזיק. הסוגיה מביאה מספר הוכחות לשיטות השונות ומכריעה לבסוף שגם רבי יוחנן מחייב משום "ממונו".

מרגע שהגדרנו את ייחוס האש לאדם, נשאלת השאלה האם ההגדרה שניתנה נכונה לכל עניין או רק לעניין נזיקין. ייתכן ובחלק מהמקורות שנבחן השאלה תהיה רלוונטית לשתי הגדרות ייחוס האש – חיציו וממונו. בכל אופן, עיקר התמקדותנו יהיה בהגדרת "אשו משום חציו" בתחומים אחרים: האם זהו כלל הלכתי עקרוני, המלמד דין בדיני גרמא ושייך לכל תחומי ההלכה, או שמא זו הגדרה של חיוב בנזקי אש דווקא.

המושגים "אשו משום חציו" ו"אשו משום ממונו" עצמם אינם מופיעים כלל בש"ס מעבר לסוגיה שלנו. ייתכן ויש בכך להעיד עדות ראשונה על מהותו של הכלל: השימוש בו הוא מקומי בלבד. לכאורה, אם הגמרא לא מעמידה אותו בסוגיות השונות, למה שאנחנו נעשה זאת? מפני שבכל זאת, נראה שהראשונים עסקו בשאלה. מובן מאליו שהשאלה הזאת קריטית להבנת הגדרת אש גם בסוגיה שלנו.

ב. מקרים אחרים בבבא קמא

הרחבה ראשונה של חיוב אש, מעבר לדיני נזיקין, אפשר לראות כבר בסוגיה שלנו (כב ע"ב), באחת ההוכחות כנגד ריש לקיש שטען שאשו משום ממונו ולא משום חציו:

תא שמע: המדליק את הגדיש, והיה גדי כפות לו ועבד סמוך לו ונשרף עמו - חייב, עבד כפות לו וגדי סמוך לו ונשרף עמו - פטור; בשלמא למאן דאמר אשו משום חציו, משום הכי פטור, אלא למאן דאמר אשו משום ממונו, אמאי פטור? אילו קטל תוריה עבדא, הכי נמי דלא מיחייב? אמר לך רבי שמעון בן לקיש: הכא במאי עסקינן - כשהצית בגופו של עבד, דקם ליה בדרכה מיניה. אי הכי, מאי למימרא? לא צריכא, בגדי דחד ועבד דחד.

הברייתא עוסקת בדין של אדם המדליק גדיש שגרם גם לשריפת עבד וגדי הסמוכים או כפותים לגדיש. ההוכחה היא מהמקרה השני שבו העבד הכפות אינו יכול לברוח ולכן המדליק מתחייב בהריגתו. המדליק פטור מתשלום נזק

הגדי שהיה סמוך¹ ונשרף גם הוא, מדין "קים ליה בדרכה מיניה". הגמרא מנסה להוכיח כאן את שיטת רבי יוחנן שאשו משום חציו, שהרי האדם הדליק את הגדיש ובכל זאת מתחייב במיתה כיוון שהרג. אילו חיוב אש היה ככל חיובי נזיקין, היה חייב על מות העבד חיוב ממון, כפי שמתחייבים על נגיחת שור – שלושים כסף. ריש לקיש נאלץ להידחק ולהעמיד את הבריייתא במצב שהדליק בגופו של העבד ולכן מתחייב בעבד בהריגה ובגדי בנזיקין, אלא שמהגדי יפטר בגלל "קים ליה בדרכה מיניה". לענייננו, ברור שלשיטת רבי יוחנן אף שהדליק רק את הגדיש מתחייב בהריגת העבד. כלומר, פשוט לגמרא שרבי יוחנן פוסק "אשו משום חציו" גם בדיני הריגה, ולא אמר את הכלל בהקשר של נזיקין בלבד.

סוגיה שנייה שבה אפשר למצוא עדות להרחבת דיני אש לתחומים שונים נמצאת בפרק שישי, בדין על המשנה הפוטרת כל מקרה שבו האדם הדליק והרוח ליבתה:

תנו רבנן: ליבה ולבתה הרוח, אם יש בלביו כדי ללבותה - חייב, ואם לאו - פטור. אמאי? ליהוי כזורה ורוח מסייעתו! אמר אביי: הכא במאי עסקינן - כגון שליבה מצד אחד, ולבתו הרוח מצד אחר. רבא אמר: כגון שליבה ברוח מצויה, ולבתו הרוח ברוח שאינה מצויה. רבי זירא אמר: כגון דצמרה צמורי. רב אשי אמר: כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו – הני מילי לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא, וגרמא בנזיקין פטור.

(ס ע"א)

הבריייתא מדייקת את דברי המשנה, ואומרת שאמנם כשליבתה הרוח המדליק פטור, אך זה רק אם אין בליביו כדי ללבות. אם ליביו היה ראוי להזיק בפני עצמו, מתחייב. הגמרא מתקשה בהבנת פטור המלכה. בדיני שבת אנחנו מחייבים את ה"זורה ורוח מסייעתו"; אם אדם עושה מעשה ומסתמך על הרוח

1 רש"י על אתר מדייק שהדין הוא גם אם כפות ולא סמוך, אלא שהבריייתא נשנתה בצורה סימטרית, ע"ש.

שתמשיך את פעולתו אנו מחייבים אותו, ולא אומרים שהואיל והרוח פעלה ולא הוא, נפטור אותו. אם כן, כשהאדם ליבה הרי עשה מעשה שגורם להיזק, הרוח ליבתה ועשתה את מה שהוא עצמו כיוון לו – למה, אפוא, שנחייב בשבת ונפטור בניזיקין?

שלוש התשובות הראשונות המובאות בגמרא הולכות בכיוון זהה. הן מקבלות את ההנחה שבקושיה, השוללת הבדל בין שבת לניזיקין, ומצמצמות את הפטור של המלכה. אביי דורש שהרוח תפעל ממש בניגוד לרצונו כדי שיהיה פטור, כלומר שהאדם ילבה לכיוון אחד והרוח לכיוון ההפוך, וממילא מחשבתו ופעולתו של האדם כלל לא תצטרפנה לרוח; רבא מעמיד שליבה ברוח מצויה וליבתה הרוח ברוח שאינה מצויה, האדם לא העלה בדעתו שהליבו שלו יצטרף לרוח כזאת, כיוון וכלל לא התכוון שהאש תתפשט כל כך; תשובת רבי זירא "דצמרה צמוריי" (רש"י: "שנפח בפה"), היא בכיוון דומה לרבא – מעשה האדם לא היה בו כדי להצטרף אל הרוח. שלוש התשובות מקבלות את ההנחה הבסיסית של המקשן – אם הרוח מצטרפת אל מחשבת האדם, אכן חייב גם בניזיקין.

התשובה הרביעית שונה באופן מהותי מקודמותיה: רב אשי מחלק בין דיני שבת לניזיקין. בשבת התורה אסרה מלאכת מחשבת ולכן אנחנו מחייבים אותו, שהרי, כלשון רש"י, "נתקיימה מחשבתו דניחא ליה ברוח מסייעתו"; אך בדיני ניזיקין לא רלוונטי שנתקיימה מחשבתו, כיוון שגרמא בניזיקין פטור. לא משנה מה הייתה כוונת האדם במעשיו – אם לא היה בהם כדי להזיק, הוא יהיה פטור. החידוש בתשובתו של רב אשי הוא קביעת חלוקה עקרונית בין שבת ובין ניזיקין.

השאלה כאן קשורה במישרין לשאלה אם להרחיב את הגדרת אש בניזיקין גם לדיני שבת. אביי, רבא ורבי זירא תופסים שאין הבדל מהותי בין שבת לניזיקין – בשניהם נחייב אדם על פעולה שלו שמצטרפת לרוח, גם אם אין מחשבתו לכך. אולם רב אשי מחלק: בשבת נחייב על פי מחשבת האדם ובניזיקין לפי פעולתו הממשית. פסיקת רבי יוחנן שאשו משום חציו מלמדת אותנו שהדלקת אש מיוחסת לאדם עצמו. האם ניתן להקיש זאת גם לשבת? לכאורה,

לפי שלושת האמוראים הראשונים העקרונות של שתי המערכות זהים, אך לרב אשי שרואה כאן שתי מערכות הפועלות על פי עקרונות נבדלים, אפשר שלא נוכל להקיש את דין "אשו משום חציו" גם לשבת – שם יש מושגים כגון "מלאכת מחשבת" שמגדירים את האחריות למעשה.

ג. מצמצם וגרמא בהריגה – שיטת התוספות

1. הסוגיה

הגרמא בפרק תשיעי בסנהדרין עוסקת בדיני גרמא במיתה. הדיון הזה משיק לשאלה שלנו אודות הגדרת אחריות האדם לתוצאות המתגלגלות ממעשיו. אמנם המושגים "אשו משום חציו" ו"אשו משום ממונו" אינם מופיעים בגמרא עצמה, אך התוספות הכניסו אותם לסוגיה.

תחילת הדיון בגמרא בדין "מצמצם". המשנה קובעת: "כבש עליו לתוך המים או לתוך האור ואינו יכול לעלות משם ומת – חייב". הגמרא מלמדת כי אף שהאדם לא עשה מעשה ממש, נחייב אותו על מניעת ההצלה. בשלב הבא הגמרא מביאה מימרות של רבא בדיני גרמא במיתה:

אמר רבא: כפתו ומת ברעב - פטור. ואמר רבא: כפתו בחמה ומת, בצינה ומת - חייב. סוף חמה לבא, סוף צינה לבא - פטור.

(סנהדרין עז ע"א)

המימרא הראשונה היא מימרא פשוטה של פטור גרמא. המימרא השנייה, המחייבת בכופה בחמה, היא כנראה חיוב מדין מצמצם. איך ניתן להבין את ההבדל שבין כפיתתו בחמה לכפיתתו במקום שסוף חמה לבוא? בהמשך הגמרא מובאת מימרא של רבא: "דחפו לבור, וסולם בבור, ובא אחר וסילקו, ואפילו הוא קדם וסילקו - פטור, דבעידנא דשדייה יכול לעלות הוא". המקרה הזה ברור יותר, שהרי בשעת המעשה לא עשה כלום והוצאת הסולם היא גרמא בעלמא. אך במקרה של כפתו ב"סוף חמה לבא" – הרי כבר בשעת המעשה ברור שסוף חמה לבוא. אם כן, למה שנפטור?

אפשר להעמיד שהמקרה של "סוף חמה לבוא" הוא כשלא ברור בהכרח שהחמה תבוא. העמדה כזאת היא מקרה קלאסי של גרמא – המעשה מנותק מהתוצאה כי אין ביניהם קשר הכרחי. אך מלשון המימרא נראה יותר לומר

שכבר מראש ניתן היה לדעת שהחמה תבוא, שכן לא נאמר "ובאה חמה" אלא "סוף חמה לבא". איך ניתן להבין את הניתוק בין המקרה לתוצאה בסיטואציה הזאת?

נראה שצריך להיעזר בתירוצם של התוספות: "דלא רבי רחמנא מצמצם אלא במקום שהתחיל בו ההיזק כבר" (תוספות שם ד"ה סוף חמה לבא). כלומר, דין מצמצם הוא רק אם יש כבר היזק, כמו במים או באש שבמשנה, אך במקום שעדיין אין היזק פטור. האם זו גזרת הכתוב בלבד או שניתן לתת פשר לדבר? נראה לומר שהכפיתה שבדברי רבא היא אותו הצמצום שראינו לפני כן. זו פעולה שאין בה מעשה של ממש. התורה מחייבת על הפעולה הזאת רק כשהיא פעולה ממשית. כאשר האדם כופה במקום שאין חמה עדיין, אי אפשר להחשיב זאת כמעשה, הרי לא עשה דבר. גם אי אפשר להחשיב זאת כמצמצם שהרי אין היזק בעולם עדיין, וממילא אי אפשר לחייב אותו.

2. התירוץ הראשון בתוספות

התוספות מוסיפים לדרון בדין "סוף חמה לבוא" ודנים במקרה שיש מעשה נוסף לכפיתה:

ומיהו אם כפתו בפנים והביאו במקום שסוף חמה לבא וסוף צנה לבא נראה דחייב למאן דאמר אשו משום חציו דלענין מיתה נמי מחייבין באשו משום חציו, כדמוכח בכיצד הרגל. ואין חילוק בין מקרב האש אצל הדבר למקרב הדבר אצל האש, כדמוכח בריש הכונס דפריך אי דמטא ניהליה ברוח מצויה בדיני אדם נמי ליחייב.

התוספות מדמים את הסיטואציה הנידונה לדין אש. מה הדמיון? הגדרת אב הנזיקין אש היא "כוח אחר מעורב בו" (ו ע"א). דהיינו האדם יוצר פוטנציאל שבפני עצמו אינו מזיק, אך כוח חיצוני (הדוגמה הפשוטה היא רוח, כפי שמוכח שם) הפך את ההיזק הפוטנציאלי לממשי. בדוגמה של "כפתו בפנים והביאו במקום שסוף חמה לבוא" נראה שהבאת האדם הכפות החוצה היא הדלקת האש, והחמה היא הכוח האחר המעורב בו.

התוספות מדייקים ואומרים שהחיוב הוא רק אליבא דמאן דאמר "אשו משום חציו". למה אין כאן חיוב לשיטת ריש לקיש הסובר כי "אשו משום ממונו"? לשם כך יש להבין את שיטת התוספות במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש. רש"י הבין שעיקר המחלוקת היא אם מצריכים בעלות ממש על ממון או לא. הנפקא מינה העיקרית לשיטתו בין רבי יוחנן לריש לקיש היא במקרה שאדם הדליק גחלת של חברו, שם אין בעלות אך האש היא חיצו; לרבי יוחנן חייב במקרה זה, ולריש לקיש פטור. התוספות חולקים על הבנה זאת, ואומרים שהמינוח "ממונו" כוונתו "חיוב ממונו יש בו" (תוספות שם ד"ה אשו משום ממונו). המחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש היא על סוג החיוב: רבי יוחנן סובר שזה חיוב של אדם המזיק, ריש לקיש סובר שזה חיוב ממון. בניגוד לרש"י סובר כי העובדה שזה חיוב ממון משמעה שהחיוב הוא רק אם זה ממון המזיק, התוספות סוברים שהגדרת הבעלות היא משפטית-פיקטיבית. החיוב במהותו הוא חיוב ממון, אפילו אם המזיק אינו ממש הבעלים של הגחלת. ממילא ברור למה לשיטת ריש לקיש הסובר "אשו משום ממונו" אי אפשר לחייב בהריגה: המעשה מיוחס לאדם והוא מתחייב מדין ממונו, אך רק בשור שנגח הממון באמת הורג, ורק שם חל דין כופר. בהמשך התוספות מציגים שני מקרים שבהם נפטור כיוון שעוד לא בא ההיזק לעולם – כוח שני של בידקא דמיא והמשיך את הנחש. ההוכחות האלה אינן עיקר ענייננו ולכן לא נתעמק בהן. התוספות מתקשים בכמה סוגיות ונדחקים להעמידן כמי שסובר "אשו משום ממונו":

ומיהו קשה ההיא דזרק צרור למעלה דבסמוך, דמשמע דאי לא אזלא לצדדין אלא לתחת פטור. אמאי? ליחייב מידי דהוה אאבנו וסכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה דחייב משום אשו, אי בהדי דאזלי קא מזקי כדאיתא בפרק קמא דבבא קמא (ד' ו), ושמא אינו מצוי כאן שתפול לתחת ממש ולא תיזיל כלל לצדדין. ומיהו זה ודאי קשה דמשמע דלצדדין נמי לא מיחייב אלא משום כחו דפריך אי כחו הוא תיזיל לעיל ודוחק לומר כח כחוש הוא. וצריך לומר דהיינו למאן דאמר אשו משום ממונו.

התוספות מתקשים במקרה המובא בהמשך הגמרא בסנהדרין, באדם הזורק אבן לאוויר והיא נופלת לצדדים והורגת, שחייב כיוון שהאבן עדיין נחשבת כוחו. משמע שאם נופל לאותו מקום שזרק יהיה פטור – "אי לאו כחו הוא תיזיל לתחת". כלומר, ההבנה היא שאם האבן נופלת לאותו מקום אין זה נחשב כוחו. התוספות מתקשים בהבנה זו, שהרי אף אם נאמר שנפילת האבן היא מכוח הכבידה ולא מכוח האדם, עדיין אפשר לחייב את האדם על שגרם לאבן להגיע למקום הגבוה שממנו נפלה. בדיוק כפי שאנו מחייבים בבבא קמא ג. את מי שהניח את אבנו סכינו ומשאו על הגג ובאה רוח מצויה והפילה, אם הפגיעה נעשתה במהלך הנפילה; הבאת האבן למקום שבו היא יכולה להזיק נחשבת כגרימת אש, שכן הבאת האבן היא יצירת התקלה והרוח המצויה המפילה מהגג, או כוח המשיכה², הם הכוח האחר המעורב בה. בתירוץ הראשון מציע התוספות להסביר שהפטור בזורק אבן הוא כיוון שלא מצוי שתיפול לאותו מקום, אך עדיין קשה שהרי החיוב אם נפלה לצדדין הוא רק משום שזה כוחו, אף אם זה כוח כחוש. התוספות נדחקים לומר שהסוגיה הזאת היא לשיטת "אשו משום ממונו" ולכן אי אפשר לחייב את הזורק, כאמור לעיל שהחיוב על ממון שהרג חל בשורר בלבד.

התוספות מביאים דיון נוסף, הדומה לדיון באבן, מדיני שחיטה:

והא דתנן בפרק ב' דחולין (דף לא.) נפלה סכין מידו ושחט שחיטתו פסולה, ודייק טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשירה כמאן כרבי נתן דלא בעי כוונה. קשה! נפלה נמי ליהוי כי הפילה למאן דאמר אשו משום חציו, אם לא נחלק בשחיטה – ולא מסתבר לחלק כיון דאפילו מיתה גמרינן מממון, אלא נראה דאתיא ההיא סוגיה כמאן דאמר אשו משום ממונו.

² יש מקום לעיין למה להגדיר את כוח המשיכה המושך מטה כ"כוח אחר מעורב בו", הרי לכאורה זה ממש כוחו, או לפחות כוח כוחו. בהקשר זה יש לעיין במימרא של רבא בסנהדרין עז: המחייב בהריגה במקרה ש"זרק צרור בכותל וחזרה לאחוריה והרגה". אך אין זה עיקר עיוננו, ואין כאן מקום להרחיב.

הגמרא בחולין אומרת שאם השוחט הפיל את הסכין ושחט - השחיטה כשרה, לשיטה שאינה מצריכה כוונה, אך אם נפלה מאליה השחיטה אינה כשרה. לכאורה, למי שסובר אשו משום חציו, לאדם יש אחריות על מעשים היוצאים מתחת ידו, ולכן אף במקום שנפלה הסכין נייחס לו את התוצאה ונכשיר את השחיטה. התוספות שוקלים את האפשרות לחלק בין נזיקין לשחיטה אך דוחים את האפשרות. ברור לתוספות שהעיקרון ההלכתי כאן הוא כללי. מסקנת התוספות גם כאן היא שיש להעמיד את סוגיית חולין אליבא דאשו משום ממונו, וכך אין משמעות הלכתית לייחוס השחיטה לממונו.

3. התירוץ השני בתוספות

העמדת שתי הסוגיות אליבא דמאן דאמר "אשו משום ממונו" היא בעייתית שכן זו העמדה שלא אליבא דהלכתא. אמנם מסקנת הסוגיה באש היא שרבי יוחנן סובר שאשו גם משום ממונו, אך בשני המקרים האלו ראוי היה לחייב מדין אשו משום חציו, כלומר רבי יוחנן היה מחייב בהם. היינו אמורים לדון אבן שנופלת במקומה כחיצו ולחייב עליה, וכן לדון סכין שנפלה כחיצו ולהכשיר את השחיטה. נראה שלאור הקושי הזה התוספות ראו להציע פירוש אחר:

עוד יש לפרש דבכל הני דסוף חמה וצנה וארי לבא זרק צרור למעלה ונפל לתחת אפילו כפתו והביאו שם פטור דדמי לכח כחו ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצויה פטור ממיתה אלא דלענין ממון חייב נזק שלם ולא דמי לחצי נזק צרורות אף על גב דכח כחו הוא דהא אשו נמי חייב משום ממונו כדמוכח בפרק כיצד הרגל דמאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו.

הפרוש השני הולך בכיוון הפוך לגמרי. התוספות מחלקים בכל המקרים האלו בין דיני ממונות למיתה, ומסבירים שלעניין מיתה כל המקרים האלו נחשבים כוח כוחו – ולכן יהיה פטור. כל דין אש שייך רק בנזיקין ולא בהריגה. גם הר"ן שם מגביל את דין "אש" אך ורק לדיני נזיקין: "אין להקשות ענין אש דחיובו אינו אלא בממונות ובר' דברים לענין חיוב מיתה אלא אם כן עשה

מעשה ממש". כלומר, אי אפשר לייחס את מעשה האש לאדם, שהרי לא עשה זאת ממש.

המהרש"ל מגיה בלשון התוספות: "ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח שאינה מצויה פטור ממיתה", כלומר אש ברוח מצויה תחייב בהריגה גם לשיטת התוספות. נראה שהמהרש"ל הגיה כך כי היה לו קשה לומר שהתוספות יסותרו לגמרי את הדין הראשוני שלהם ויפרשו שאין בכלל דין אש בהריגה. כך הוא צמצם את הסתייגות התוספות רק למקרים שאינם אש בצורה מובהקת. ייתכן גם שהתמודד עם קושיה אחרת: התוספות עצמם הוכיחו מהגמרא בבבא קמא, במקרה של העבד הכפות, שדין אשו משום חיציו שייך גם בדיני הריגה, אם כן איך אפשר לומר שאין כל דין אש בהריגה? ממילא המהרש"ל מצמצם את ההסתייגות של התוספות רק לאש ברוח שאינה מצויה.

עם זאת, גם הגהת המהרש"ל תמוהה למדי, כפי שמקשה המהרש"א שם:

במהרש"ל הגיה אלא ברוח שאינו מצויה פטור כו' עכ"ל. ואי אפשר לומר כן, דברוח שאינו מצויה לענין נזקי ממון נמי פטור כמו שכתבו התוספות לעיל בהיית דפרק קמא דבבא קמא, וכן מוכח בכמה דוכתין. ועוד קשה כיון דכל הני דמו לרוח מצויה כמו שכתבנו לעיל אם כן מה תירצו בזה דברוח שאינו מצויה פטור ממיתה? ואם רצונם לפי תירוצם דלא דמי לרוח מצויה אלא לרוח שאינו מצויה עיקר חסר מן הספר! גם אין כאן סברא לדמותם לרוח שאינו מצויה כיון דסוף חמה וצינה לבא ויפול לתחת כמו שכתבו לעיל בפשיטות מאי דהו אאבנו וסכינו כו'

המהרש"ל קשה משתי סיבות מרכזיות. ראשית, אש ברוח שאינה מצויה פוטרת אף בנזיקין, ואין חידוש בדברי התוספות לפטור בהריגה. שנית, עצם ההבחנה בין אש ברוח מצויה לכל שאר המקרים שהתוספות מביאים הוא קשה; הרי התוספות מגדירים את המקרים האלו ככוח כוחו, וזה דומה לאש ברוח מצויה, ואם התוספות חוזרים בהם מהשוואה זו שנעשתה לעיל - היה ראוי לעשות זאת במפורש. אם כן, נותרנו בקושיה שהעלנו לעיל מסוגיית העבד הכפות: כיצד התוספות פוטרים לגמרי מאש בהריגה, כשיש גמרא מפורשת בבבא קמא המחייבת בהריגה אליבא דרבי יוחנן. המהרש"א מתייחס גם לקושיה זו:

דוודאי למאן דאמר אשו משום ממונו אינו חייב במיתה אלא בהצית בגופו של עבד כדאמרין פרק כיצד הרגל, אבל למאן דאמר אשו משום חציו יש לחייבו אפילו באינו מצית בגופו וכגון שהצית במקום אחר אם יכול האש לבוא לעבד בלא רוח מצויה כלל חייב כמו שאמר שם כי תצא אש מעצמה כו'. אבל באם אינו יכול האש לבא אלא ברוח מצויה ובלא רוח כלל לא היה יכול לבא לשם פטור ממיתה ואינו חייב אלא נזק משום דלענין חיוב מיתה דלא נחייביה אלא משום חציו הוי ליה ככח כחו כיון דלא יכול להגיע שם רק על ידי רוח מצויה מה שאין כן לענין נזקי ממון דיש לחייב בו דאשו נמי משום ממונו כמו שכתבו התוספות לבסוף והדברים ברורים הם באין גמגום לקיים כל נוסחת תוספות שבידנו ודו"ק:

המהרש"א מבאר שאם האש התפשטה בלא רוח מצויה גם התוספות יודו שחייב בהריגה, וכך יש להעמיד את המקרה של העבד הכפות – האש התפשטה בלא רוח מצויה ולכן מתחייב בהריגה. העמדה זאת עדיין קשה, שכן אם האש התפשטה בלא רוח אין כאן "כוח אחר מעורב בו", ולמה שריש לקיש יפטור? הרי אין כאן דין אש כלל!

ד. הדלקת נרות עם חשכה – שיטת הנימוקי יוסף

הנימוקי יוסף על סוגיית אשו משום ממונו או חציו (י ע"א) מקיש בין בשבת נזיקין לשבת, כנראה מתוך תפיסה שהגדרת האש שווה בכל תחומי ההלכה:

ואי קשיא לך אם כן היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת? וכן מאחיזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת? ולפי זה הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת. וכל שכן הוא, דאילו הכא לא נתכוון להבעיר גדיש של תבירו כלל והכא עיקר כוונתו היא שתדלק ותלך בשבת! ועם כל זה תנן (שבת דף יט ב) משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה, ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד, ומעשים בכל יום וכדאמרן.

אם אנחנו מייחסים לאדם את תוצאות ההדלקה של האש, לכאורה היה אסור להדליק אש מחול לשבת, שהרי סוף סוף האש דולקת בשבת. הקושיה אינה ברורה כל כך, שהרי אי אפשר לומר שהאש בשבת היא אותה אש של נזיקין.

האש ממשיכה לדלוק מחמת ההדלקה של האדם, אך אין כאן גדר של כוח אחר מעורב בו. מלבד העובדה שבשניהם מדובר על הדלקת אש, לא ברור מה הדמיון בין המקרים. נראה שה"נימוקי יוסף" תופס שעיקר החידוש בדין אש בנזיקין מלמד שמעשה של האדם מיוחס לו גם אם זה תהליך מתמשך.

כי נעייין במילתא שפיר לא קשיא לן, שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזירה. והכי נמי אילו מת קודם שהספיק להדליק הגדיש ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים דידיה דהא קרי כאן כי תצא אש שלם ישלם ואמאי מחייב הרי מת ומת לאו בר חיובא הוא! אלא לאו שמע מיניה דלאו כמאן דאדליק השתא בידיה חשבינן, ליה אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה. וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל וכמאן דאגמריה בידיה בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב.

בתשובתו מחדש ה"נימוקי יוסף" שעיקר העניין ב"אשו משום חציו" הוא שהמעשה מיוחס לאדם מתחילתו. כלומר, כבר מרגע הדלקת האש הוא מתחייב בתוצאה. בדיני שבת, כיוון שבערב שבת היה מותר לו להדליק אש, אין בעיה שהאש ממשיכה לדלוק בשבת. לשיטת הנימוקי יוסף, הדין של "אשו משום חציו" מלמד שכאשר האדם עושה מעשה מתמשך, אנחנו מתייחסים לתחילת המעשה. אם בתחילת המעשה היה מותר להדליק אש – גם המשך הדלקת האש מותר. אם בתחילת המעשה הוצבה האפשרות לנזק, יתחייב בנזק אף אם בשעת התוצאה הוא אנוס.

הגדרת ה"נימוקי יוסף" את "אשו משום חציו" נובעת מההנחה שהכלל נכון בכל תחומי ההלכה. תמיד נייחס את התוצאות של פעולה מתמשכת לתחילת הפעולה של האדם.

ז. סיכום השיטות

ראינו שתי שיטות עיקריות בראשונים. ה"נימוקי יוסף" והתוספות בתירוצם הראשון תופסים את דין אש כבזיקין כקביעה הלכתית מוחלטת – אפשר לייחס לאדם תוצאות ממעשים שעשה, אף כשכוח אחר מעורב. התוספות מרחיבים את הדין לדיני הריגה ושחיטה והנימוקי יוסף מרחיב לדיני שבת. על פניו לא נראה שיש הבדל עקרוני ביניהם. לעומתם, הר"ן והתוספות בתירוצם השני מגבילים את הגדרת אש כ"אשו משום חציו וממונו" רק לדיני נזיקין. ייחוס תוצאות המעשה העקיפות לאדם הפועל נעשה רק בדיני ממונות. האם ניתן למצוא סברא לשיטות השונות?

הרמ"א (אורח חיים תקיד ג) פוסק שביום טוב מותר להניח את הנר במקום שהרוח שולטת, אם אין רוח באותו הרגע. ה"חלקת יואב" התקשה בדין זה מדין "אשו משום חציו", שהרי מעשה האדם מצטרף לכוח אחר, ולכאורה היה צריך להתחייב. ה"אבני נזר" השיב שאף לשיטת התוספות דין זה אינו שייך בדיני שבת:

אך מה דקשיא ליה לשיטת התוספות דחייב ברוצח יתחייב נמי בשבת. לא כן אנכי עמדי. ואשו משום חציו ילפינן מדכתיב המבעיר את הבערה ובממון גרמי חייב. והיינו משום דההיזק נעשה. על כן חייב אף שאינו מזיק בידיים ממש. וכן ברוצח הרציחה נעשה. והא קמן דבדיני שמים חייב אף בגרם היזק. אבל שבת המלאכה הנעשית מאליה אין שום סרך איסור. והרי מותר לעשות מבעוד יום שהמלאכה תיעשה בשבת. ואין חיוב רק על מעשה האדם בלבד. על כן בעינן בידיים ממש ופטור על אשו משום חציו. אך דעת הנמוקי יוסף דחייב בשבת על אשו משום חציו. אך הר"ן חולק על זה ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. בשגם דלרוב הפוסקים אין בכיבו נר שלא לעשות פחמים רק איסור דרבנן. ואין לחוש ליחידאה כנ"ל.

(שו"ת אבני נזר אורח חיים שפח)

נראה שהאבני נזר מחלק בין מצוות בתוצאה למצוות במעשה עצמו. בדיני ממונות החיוב הוא על התוצאה. בדיני הריגה יש חיוב בגרמי, אף אם הוא רק חיוב בדיני שמיים. דיני שבת, לעומת זאת, אינם בתוצאה אלא במעשה עצמו. ברור מאליו שהחילוק הזה אינו תואם את שיטת ה"נימוקי יוסף", שלא חילק

בין שבת לשאר התחומים. האבני נזר מבין שהחיוב של אש הוא ייחוס התוצאה למעשה האדם, והייחוס הזה נעשה רק אם מעניינת אותנו התוצאה. אך במקרים שעיקר החיוב או המצווה הוא על המעשה, לא ניתן לייחס לאדם את התוצאה המתגלגלת, שהרי הכל לפי המעשה שלו. לכן, אף שנחייב בנזיקין ובמיתה, בשבת נפטור.

נראה להוסיף הבנה אחרת בשיטות הר"ן והתוספות בתירוצם השני, המצמצמים את דין אש לנזיקין בלבד. אם אנחנו מגדירים את אש כ"חציו", המשמעות היא שאנחנו מעבירים אותה מתחום נזקי ממון לנזקי אדם. בנזקי אדם אנחנו יודעים שאדם חייב אף באונסין. החיוב של אש הוא חיוב מפתיע, האדם הדליק אש בשטחו והאש התפשטה על ידי כוח אחר, הוא עצמו לא עשה דבר שיש בו כדי להזיק. יש פה משהו מתחום האונס. אם אכן נגדיר את מעשה האש כמיוחס לאדם, הייחוס יהיה בגדר של אונס. אם כך ברור למה אנחנו מחייבים רק בתחום הממונות: בכל תחום אחר בהלכה חל פטור באונס, וממילא גם לא יהיה שייך לחייב את האדם על האש שהדליק. את הטעם הזה בדיוק אפשר לראות בדברי הר"ן:

לפיכך אני אומר שאין לדמות נזקי ממון לרוצח לענין חיוב מיתה משום דרוצח אקיל רחמנא גביה דלא עשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון וכיון שכן בעינן שיעשה פועל ממש ובריא היזיקיה קודם שיתחייב מיתה.
(חידושי הר"ן סנהדרין עז ע"ב)

אם כן, ראינו שתי שיטות בראשונים בהבנת הגדרת דין אש והרחבתו לתחומי הלכה נוספים. התוספות בתירוצם הראשון וה"נימוקי יוסף" תפסו שהאש מיוחסת למעשי האדם. האדם הדליק את האש ואשר על כן ישא בכל תוצאותיה. הגדרה זאת היא הגדרה של מעשה האש עצמו – התורה מתייחסת למדליק כאחראי לתוצאות המתגלגלות מן המעשה, אף אם כוח אחר מעורב במעשה.

לעומת זאת, הר"ן והתוספות בתירוצם השני סוברים שהגדרת האחריות על אש היא רק בנזיקין. ייתכן שהם סוברים כי הגדרת אש בנזיקין שונה מהגדרתה

הרחבת הגדרת אש לתחומי הלכה אחרים

בדינים אחרים. הגדרת החיוב של אש בנוזיקין היא חידוש שחידשה התורה בתחום זה בלבד. אך אפשר לומר שגם לשיטתם הגדרת אש שווה בכל התורה: האש תמיד מיוחסת לאדם, אך הייחוס הוא כמעשה מאונס, וממילא החיוב של האדם על תוצאות המתגלגלות מהמעשה שלו הוא רק בנוזיקין, שם רמת האחזיות גבוהה יותר.