

צדק אלוהי ורגישות אנושית עיון הלכתי בגבולות האחריות של אדם המזיק

משנה

המשנה (ספ"ב) קבעת עקרון כללי "אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד". משנה זו מופיעה בסופו של פרק ב. מה מקומה של המשנה במקום זה? מה מקור ההלכה שאדם מועד לעולם? האם אכן בכל מקרה אדם שהזיק, משלם?

משנה זו היא סופו של פרוט חמשת המועדים המופיעים בפרק א' משנה ד'. רשימת מועדים זו כוללת בין השאר את הרגל השן ובסופה האדם.

מועד

מה פרושו של מושג זה? מקורו של מושג זה נמצא בתורה בפרשת משפטים ביחס לשור. "ואם שור נגח הוא מתמול שלשום והועד בבעליו ולא ישמרנו." כלומר משמעות הביטוי מועד היא אזהרה של להזיק, המחייבת בעקבותיה שמירה. כאשר יבוצע נזק של שור מועד יתחייב בעל השור בנזק שלם בשל מעמדו כמועד, ובמילים אחרות, חושבת השמירה אותה הפר, מחייבתו. התשלומים במקרה זה נראים כמבוססים על יסוד האשמה והאחריות שהופרה.

חז"ל מרחיבים את מעמד המועד למזיקים נוספים לבד מן השור: הרגל, השן והאדם. הכללת אדם ברשימת המזיקים המועדים מתאימה לספר הדברים בפרשת המזיקים במשפטים; סדר הדברים הוא: דיני שור שהמית אדם, בור שהמית שור, שור שהמית שור, אדם שטבח ומכר (אדם המזיק) ולבסוף מופיעה אש (שור בור מבעה והבער).

אדם המועד - האשמה

משמעות הביטוי מועד והעובדה שהאדם שייך לקבוצת המועדים הנוספים שבית האב שלהם הוא שור המועד, מעמידה את חובת התשלומים כשהזיק על יסוד האשמה ואחריות שמירה שהופרה. אדם מועד לעולם, קרי: לעולם הוא מוזהר לשמור שלא יזיק ומשהפר חובה זו ישלם. לתפיסה זו של אשמה יש גבולות ברורים בהם יהיה האדם המזיק פטור. לדוג' ברשות המזיק יתכן ולא תחול עליו חובת שמירה או לחילופין באונס גמור אף שחלה עליו חובת שמירה לא ניתן לראותו כאשם וממילא לא נתחייבו בנזק שלם. האדם אינו חריג במעמד זה כמועד עפ"י הפרשנות שניתנה לעיל. בתוספתא (ו, כט) מופיע ביטוי זה גם ביחס לבור: "בור מועד לעולם". כלומר אדם מוזהר לשמור על בור כרה וכל רשלנות מצידו גוררת חובת תשלום בעקבותיה. כמובן שחובה זו גדורה במצבים בהם לא חלה חובת שמירה או לחילופים הוא פטור מתשלומים בשל אונס שארע.

אדם המועד - הגרימה

בדיוננו בראשית פרק החובל עסקנו במקורם של דיני הנזיקין בתורה. ראינו שהתשתית לדינים אלו היא תפיסת הצדק האלוהית התובעת עונש של מידה נגד מידה ("וכאשר עשה כן יעשה לו") לצד תהליך של כפרה מאת האדם או החברה לכל מי שפוגע בצלם אלוהים שבאדם, בין בגוף ובין בנפש (ונכפר להם הדם; אתה לוקח כופר לראשי אברים). חומרת המעשה נמדדת בתוצאה החמורה של שפיכת דם או קטיעת אבר של אדם שנעשה בצלם אלוהים. כאמור בפרשת נח עונשו של הרוצח הוא שפיכת דמו "כי בצלם אלוהים עשה את האדם" הרוצח פגם בצלם אלוהים. חטא חמור זה גורר אחריו ענישה וכפרה. פרשת הנזיקין שבסוף פרשת אמור הכוללת את נוקב שם ה' בעת מריבה, מכה (=רוצח) אדם, מכה נפש בהמה וחובל באדם, מלמדת אותנו שעונשו של הרוצח האמור בפרשת נח מהווה עקרון כללי של ענישה בכל מקרה של פגיעה בצלם אלוהים. בכולם תבוא מדת הצדק האלוהי עונשו יהיה מדה כנגד מדה.

משונה מיסוד האחריות והאשמה המתואר לעיל כיסוד חובת התשלומים, כאן מודאים ולנו את יסוד גרימת התוצאה הפוגמת בצלם אלוהים כיסוד המחייב.

משמעות הדבר היא שתשלומי הנזק הינם תשלומים עונשיים המבטאים את מידת הצדק האלוהית המתקיימת ע"י ב"ד. תשלומים אלו מקפלים בתוכם את המשמעות הערכית הרוחנית של מעשה כפרה (לנפש רוצח לא תקחו כופר אך לחובל כן) ושל עשיית הצדק האלוהי (עין תחת עין ממון), תחת מעשה ענישה פיסי משלם החובל ממון השקול לעונש ולמעשה הכפרה

תפיסת צדק זו של דיני הנזיקין נותנת את ביטוייה גם בשאלת היקף החיוב של המזיק : באילו מקרים חייב ובאילו לא.

אם נדייק יפה בדיני הרוצח נמצא שהיסוד המחייב את עונשו איננו האשמה ברצח אלא עצם גרימתה של התוצאה החמורה- רצח או חבלה בגוף. מאחר והוא גרם לתוצאה קשה זו, ישא הוא את העונש הניתן לרוצח. ואכן, במקרה של רצח בשגגה גואל הדם הוא זה אשר ממית את הרוצח. התורה אמנם התירה לרוצח בשגגה לנזק אל עיר מקלט, ואולם מעמדו כרוצח אינו סר וחייב בעיר המקלט היא כפרתו. כל זאת כאמור בשל התוצאה החריגה שנגרמה בהתעלם מיסוד האשמה. ביטוי נוסף לחומרת מעשה הרצח אף ללא מימד של אשמה עולה בברור מדיני עגלה ערופה. החברה זקוקה לכפרה (ונכפר להם הדם) באותה מדה שהרוצח זקוק לכפרה (לארץ לא יכופר כי אם בדם שופכו) אף שזקני העדה אינם אשמים ברצח.

מן הדברים הללו למדנו בברור שכל רוצח, אף רוצח בשגגה חייב בכפרה וחשוף הוא לנקמת דם המהווה את הרובד הנמוך של עשיית הצדק. מן הרוצח הפוגע בנפש ה"צלם", נלמד על "שכנו" החובל בגוף הצלם. כמו הרוצח גם החובל חייב בעונשו גם כאשר נעשה הדבר בשגגה מאחר והחומרה של המעשה איננה נמדדת באשמתו של החובל אלא בעצם גרימת החבלה החמורה. תפיסה זו של דיני החובל מסבירה היטב מדוע ניתן לקבוע באופן גורף מאדם מועד לעולם, קרי, לעולם הוא מוזהר שלא לגרום נזק או חבלה ואם יעשה זאת יענש ויזקק לכפרה.

סיכומם של דברים: מקור ההשראה של משנת "אדם מועד לעולם" איננה שור המועד אלא רוצח בשגגה. ומכאן מתאימה עד מאוד לשון המשנה בין שוגג בין מזיד !

פרשנות התלמודים

ירושלמי (ב, ח)

ר' יצחק בירור' מעמיד את דברי המשנה המחייבת את הישן שהזיק במקרה בו המזיק הישן הלך לישון בשמוך לכלים או אדם אחר במודע. כאשר הונחו כלים בסמוך לו לאחר שישן פטור. דבריו אלו של הירור' מעמידים את חובת האדם המזיק על יסוד האשמה. כאשר האדם אנוס לא ניתן לחייבו.

בבלי (כו:)

מבנה הסוגיה

הסוגיה בנויה משלושה שלבים.

1. דיוק הגמרא המוכיח את הלכת רבה ששוגג משלם נזק ופטור מארבע דברים
2. מקור להלכה ששוגג משלם
3. הלכות נזיקין של רבה. ובתוכם ההבחנה בין תשלומי נזק ותשלומי ארבעה דברים בשוגג שהזיק.

נדון בשלב מס' 2- מקור לדין המשנה על חובת התשלומים של המזיק בשוגג.

חזקיה

מנה"מ? תשובת חזקיה היא דרשה של המילים "פצע תחת פצע". עשה שוגג כמזיד ואונס כרצון. כיצד למד חזקיה את הלכת אדם השוגג ממילים אלו? האם זו דרשה בעלמא הרושת מילים יתרות? נראה הוא שדברי חזקיה קרובים עד מאוד לפשט הכתובים. פרשה זו עוסקת בניצים אשר במהלך מריבתם נגפו אשה הרה והיה אסון. מילים אלו, אסון, מופנים בוודאות לאשה. לענ"ד יש להבינם באופן רחב: אסון של מוות או של פגיעה. בשונה מן המקרה הקודם שלא היה אסון. שם משמע שהאשה לא נפגעה כלל אלא ילדיה בלבד מתו, כאן ארע אסון של פגיעה או של מוות. היתרון של פרשנות האסון גם כפגיעה הוא בהסבר העונש המופיע אח"כ: "נפש תחת נפש, כויה תחת כויה פצע תחת פצע..." אם מדובר רק במות האשה מה עושים מילים אלו בפרוט העונש? מתקבל מדברי התורה שבמקרה של חבלת האשה תחול עליה מידת הצדק האלוהית של עין תחת עין או פצע תחת פצע. הדגשה חוזרת זו של פצע תחת פצע באה להדגיש שבמקרה של פצע בו ארע מום ונזק ממש, (בשונה מכויה שלא עושה מום בצלם) גם אם נעשה הדבר שלא בכוונה אלא תוך כדי מריבה נגפו אשה הרה, בכל זאת תחול עליהם מידת הצדק האלוהית של פצע תחת פצע. השימוש בפרשה זו ובביטוי עונשי זה של פצע תחת פצע כמקור לדברי המשנה שאדם מועד לעולם, מעמיד את יסוד החיוב של המזיק בשגג על עקרון חומרת התוצאה. כל גרימה של נזק חמור שכזה מחייבת אף ללא יסוד האשמה!

נמצינו למדים שישנו הבדל מהותי בין גישת הירור' למידת חובת האדם ובין גישת הבבלי (שמשתמש באמורא ארץ ישראל). מח' נעוצה בשאלה מהו יסוד החיוב של אדם המזיק בשגגה- האם אשמתו או (גרימת) חומרת התוצאה.

אדם המזיק

חזקיה מחיל את תפיסת דיני הנזיקין המבוססים על מידת הצדק האלוהית המתמקדים בגרימת הנזק ולא באשם, לא רק ביחס לחובל אלא גם ביחס למזיק ממון. "מכה בהמה ומכה אדם מקיש בהמה לאדם מה מכה אדם לא חילקת בה בין שוגג בין מזיד בין מתכוין ובין אינו מתכוין..." לאמור, לא רק ביחס לחובל

ורוצי מוחל הצדק האלוהי של מדה כנגד מדה אלא גם ביחס למזיק את חברו. כל המזיק יתחייב בתשלומים אף אם ניטול ממנו את יסוד האשמה.

בדרשה אחרת (דף לה.) משווה חזקיה תוך שמוש בפסוקי פרשת מדה כנגד מדה, בין מכה אדם למכה בהמה וקובע שבשניהם אין מקום להבחין בין צורת הנזק שנעשתה האם בשוגג או מזיק ובין מתכוין ללא מתכוין. חזקיה מוסיף וטוען במפורש שהעדר הבחנה זו, שונה מדינו של רוצח בשגגה אשר חייב רק במקרה מסויים של הריגה. תשלומי נזק במובחן מדיני גלות של רוצח בשגגה חייב בין דרך עליה ובין דרך ירידה. דבריו אלו עולים בקנה אחד עם הבחנתו של רבה (כו: "לענין גלות פטור") אשר קובע שתשלומי נזק חמורים מחובת גלות של רוצח בשגגה. לאמור ישנם מקרים של נזק בשגגה אשר יחייבו את המזיק בנזק, לאור עקרון גרימת התוצאה ולא יחייבוהו בגלות.

תוס' - אשמה

בעלי התוס' מוכיחים ממש' מקומות שלא ניתן לחייב את החובל באונס או אף במקרה של מעין באונס ויש לפרש את הביטוי מועד לעולם באופן מצומצם יותר. אחת הראיות היא פרשנות הירו' למשנתנו בה נאמר שהחובה לשלם בישן קיימת רק כאשר הלך לישון והכלים היו סביבו. אם הונחו כלים בסמוך לו לאחר שהלך לישון והזיקם פטור. בכך קבע תוס' שאדם החובל איננו חייב באונס. הרא"ש על אתר מוסיף לדברי המשנה את דברי הירו' ולמעשה קובע גם הוא את גבולות אדם המזיק רק למקרים שאינן אונס.

טענה נוספת טען תוס' שאדם החובל והמזיק אינו חייב גם במעין אונס המוגדר בפי תוס' כעין גניבה. ראייתו היא ממקרה של המעביר חבית ממקום למקום ותקל ושברה. לדעת ק' יהודה אם הואשומר חנם נשבע ונפטור, אם ש"ש חייב. הבחנה זו מצביעה על העובדה שאין לפנינו אונס מושלם דאל"כ היה ש"ש פטור. מן העובדה ש"ש פטור מלשלם אף מדין אדם המזיק למד תוס' שאדם המזיק פטור במקרה של אונס מעין גניבה. יחד עם זאת אין לראות בו ש"ח לכל דבר ובמקרה של אונס מעין אבידה יהיה חייב אף ששומר חנם פטור. הראיה לכך שבמקרה מעין אבידה חייב היא מדינו של רבה שנפל מראש הגג ברוח שאינה מצויה חייב אף ששומר חנם פטור במקרה של רוח שא"מ. לדעת תור"פ חייב אותו נופל מהגג משום של היה עליו לעלות לשם או עפ"י הסבר אחר בדעת התוס', אותו גג היה מסוכן ולא מגודר.

סיכומם של דברים. לדעת תוס' יש לצמצם את חובתו של אדם החובל והמזיק. ויש לפוטרו ממקרי אונס גמור וכן ממקרי אונס מעין גניבה. במקרה של אונס מעין אבידה או בפשיעה יהיה חייב. מה משמעותו של חילוק זה? מנין הוא נובע? כיצד ניתן להבין את מקרה הגניבה או האבידה ביחס לחובל או מזיק?

נראה שיש להבין את חלוקתו של תוס' בין מקרה של נפל מראש הגג ובין מקרה של מעביר חבית שנתקל עפ"י המבחן של ההתנהגות השגרתית. העולה לגג המסוכן עושה מעשה לא אחראי ובשל כך יש לחייבו אם יארע נזק בעתיד אף אם הנזק יתרחש באונס. הרשלנות הראשונית פתחה להטלת האשמה העתידית. לעומת זאת המעביר חבית ממקום למקום מתנהג באופן שגרתי שהרי פעל במסגרת תפקידו כשומר (חנם), וממילא אם יארע אונס יהיה פטור. הדמיון לגניבה ואבידה הוא בשאלת מידת רשלנותו של השומר (ולא רק במידת התערבותו של גורם זר ומזיק). במקרה של אבידה, רשלנותו גדולה ממקרה של גניבה ולכן יש לחייבו. כמובן שבמקרה של אונס גמור יהיה פטור.

לענ"ד ניתן להוסיף לדברים. ההבחנה בין אונס למעין אונס או שוגג, היא בשאלה האם האדם רצה לעשות דבר מה וארע דבר אחר או שבמהלך התנהגותו ארע דבר נוסף – כל אלו מוגדרים כשוגג או מעין אונס. אונס גמור הוא כשהאדם לא עשה דבר והכל ארע לו או לחילופים הוכרח לעשותו ללא רצונו.

רחב"ן – יסוד הגרימה ואחריות מחולטת

לדעת הרמב"ן אין לקבל כלל את עמדת בעלי התוס'. טענת הרמב"ן היא שאדם המזיק והחובל חייב בכל מקרה אונס. ראייתו היא מדיניו של רבה אשר בשניים מהם ניתן למצוא בברור את התפיסה שאדם חייב בכל מקרה האונס. היתה לו אבן מונחת בחיקו והזיק וכן מי שנפל ברוח שאינו מצויה. שני מקרים אלו מהווים מקרי אונס ברורים ובכ"ז חייב בהם האדם המזיק והחובל. מכאן למד הרמב"ן שיש להבין את הלכת המשנה באופן הרחב והמלא: "אדם מועד לעולם" וחייב בכל מקרי הנזק והחבלה- אחריות מחולטת.

הרמב"ן דוחה את ראיותיו של תוס' ולדעתו בכל המקרים בהם מופיע שאדם המזיק פטור, נעוץ הדבר בעובדה שאדם זר התערב והפך הוא להיות מועד. דברים הירו' אשר היוו ראייה לדעת התוס' מתפרשים ע"י הרמב"ן באופן הבא: השני שבא והניח את הכלים לצד הישן הפך הוא להיות המועד ונטל מן הראשון את מעמדו המועד. בכל המקרים הללו, שאחר התערב בפשיעה, יהיה הראשון פטור והשני חייב. כאשר רק הראשון מעורב בנזק, יהיה הוא חייב בכל מקרה אף אם הדבר נעשה באונס בלבד. דבריו עולים בקנה אחד עם לשון הירו' שלא קבע שראשון פטור, אלא ששני חייב!

את חובת האחריות המחולטת של הרמב"ן יש להבין, לענ"ד, לאור תפיסת הגרימה שתוארה לעיל. הרמב"ן מחייב בכל מקרי האונס משום שיסוד האשמה לדעתו אינם רלוונטים לדין חובל או מזיק. היסוד המחייב הוא הגרימה. כאשר אדם נוסף מתערב וכתוצאה מכך נגרם נזק הרי שהוא השני הופך להיות הגורם הישיר והראשון מאבד את מעמדו ככזה.

בכך מבאר הרמב"ן מדוע בעל קורה שנתקל בבעל חבית פטור- משום שהראשון פשע וכך הלאה. (הרמב"ן מוסיף ומבאר שאין ללמוד כלל מדיניו של אומן או של שומר על אדם המזיק. העובדה ש"ח שהעביר חבית ונתקל ושברה פטור אינה יכולה ללמדנו על דינו של אדם המזיק כלל, היות ושומר נמצא במעמד שונה ממזיק מאחר והוא צריך לעסוק בחבית).

עמדת הרמב"ן המטיל אחריות מחולטת על מזיק גם במקרי אונס משתלבת עם עמדתו הכללית ביסוד חיוב קרבן חטאת באדם ששגג וכך טוען הרמב"ן (ויקרא ד, ב) "וטעם הקרבנות על הנפש השוגגת מפני שכל העוונות יולידו גנאי בנפש והם מום בה' כל מעשה עבירה אף נמדד ע"י תוצאתו ולא ע"י הכוונה של עושהו. חטאים גורמים פגם בנפש ונזקין וחבטות גורמים פגיעה בצלם אלוהים

סיכום: ניתן לומר עד כה שלפננו שתי גישות בראשונים התואמות את כיווני המחשבה הראשוניים במשנה: יסוד האשמה ויסוד הגרימה. הנפקות ההלכתית המידית היא שאלת החובה במקרי אונס. ברובד המשמעות ישנו הבדל גדול בין התפיסות, האם לפנינו תשלומים ממוניים הנובעים מאשמה או תשלומים עונשיים המהווים תחליף לעונש ולכפרה.

ריב"א רי"ד- משירה על חמון הזולת

עמדת ביניים מופיעה בדברי שניים מבעלי התוס'. לדעת הריב"א (מובא בשטמ"ק כאן) במקרה של נתקל יש להבחין בין שומר ומזיק. שומר חנם פטור ואילו מזיק חייב וכשם שנפל מהגג חייב כך גם נתקל! טענתו של ריב"א היא שלא היה לו להתעסק עם חבית זו.

רי"ד מוסיך ואומר שמזיק הרי הוא כשומר שכר שחייב בגניבה ואבידה ופטור רק מאונס ממש.

אף שהתוצאות ההלכתיות מקרבות את הריב"א לעמדת הרמב"ן בכך שהוא מחייב במקרה של אונס מעין גניבה ואבידה, עדיין יש מקום לראותם כשייכים לבית גידולם הוא בעלי התוס'.

בסופו של דבר היסוד המחייב לדעת הריב"א הוא יסוד האשמה ואחריות שמירה שהופרה.

הריב"א מרחיב את מסגרת האחריות של האדם מעבר למה שקבע ר"ע בתוס' אף למקרי אונס מעין גניבה, אך לכלל חיוב מחולט בכל מקרי האונס ותפיסת התשלומיים העונשיים כדעת הרמב"ן לא מגיע.

מחלוקת זו של התוס' וריב"א עוסקת בשאלת יחסי אדם וזולתו במרחב הציבורי ונוגעת בבסיס קיומנו החברתי.

ניתן להסביר את מח' תוס' וריב"א כמבוססת על מידת האיזון בין חופש התנועה של כל פרא ובין האיסור להזיק. לדעת הריב"א יש לראות כל אדם כשומר גופו וממונו של חברו לכל ינזקו. כל אימת שהאדם מתערב ומתחכך בזולתו יש בכך הפרה ופגיעה בחובת הזהירות והשמירה על זולתו. הריב"א טוען ברגישות רבה כלפי כל אדם: "מה היה לו להתעסק" בממון חברו. דברים מעין אלו כתב הרב שך (עמ' קצ) בהבחנה שיצר בין אדם המזיק ובין שומר. לדעתו באדם המזיק אין כל חובת שמירה אל איש לבחון כיצד אירע הנזק. לעומתו בשומר ישנה חובת שמירה. בכך מסביר הוא מדוע באדם המזיק ניתן לפטור כאשר היה אנוס בעת הנזק ואילו בשומר איננו בוחנים את רגע הנזק אלא את ההיסטוריה שהביאה לנזק זה. אם במהלך השמירה היתה פגיעה והפרה של השמירה, גם אם בסופו של דבר הנזק יתרחש באונס כי שכח שבידו אבן וכו' יהיה חייב.

לעומתו טוען התוס' שיש להעביר את קו האיזון בין חופש התנועה ובין האיסור להזיק במקרים של התנהגות מסוכנת או בלתי אחראית. כל עוד האדם מתנהג באופן טבעי ונורמאלי אזי יהיה פטור מכל אירוע נזק או חבלה ובמקרים חריגים יהיה חייב. הבחנה זו היא הבחנתו של תוס' בין אונס מעין גניבה ואונס מעין אבידה. אם בדעת הריב"א הסברנו שיסוד חיובו של המזיק הוא לשמור על ממון וגוף זולתו וכל פגיעה בהם מהווה הפרה ומחייבת, הרי שבדעת התוס' ניתן לומר שאדם המזיק מחוייב לשמור את שמירת גופו שלא יזיק: "אדם שמירת גופו עליו" (ד). כאשר נהג בהתנהגות רגילה לא מסוכנת או חריגה הרי שנפטור אותו גם אם ארע נזק משום שלא חרג משמירות.

סכום: בדעת בעלי התוס' המעמידים את יסוד החיוב של אדם המזיק על יסוד האשמה של הפרת חובת השמירה, קיימת מחלוקת בשאלת גבולות חובת השמירה של אדם המזיק וממילא בהגדרת האשמה והפגיעה. המחלוקת ההלכתית היא בשאלה האם אדם שנטל את חבית חברו ובמהלך העברתה נתקל ושברה חייב או לא. לדעת התוס' פטור ולדעת ריב"א חייב. המחלוקת ההלכתית נעוצה בשאלה האם אדם מוזהר שלא להתעסק כלל בממון חברו או לא? העומק העומד בבסיס מחלוקת זו היא האם האדם נחשב שומר על ממון וגוף הזולת או נחשב שומר גופו שלא יזיק.

נמוקי יוסף

דעתו ההלכתית של הריב"א תאמה את דעת הרמב"ן אולם דעתו העקרונית תאמה את בית מדרשו – בעלי התוס'. בדעת הנמו"י קיים מצב דומה: עמדתו ההלכתית תואמת את דעת בעלי התוס' אולם עמדתו העקרונית תואמת את בית גדולו – ראשוני ספרד ובראשם הרמב"ן. הנמוקי יוסף פסק הלכתית שיש לפטור את מזיק במקרים של אונס גמור. בפסיקה זו לכאור' נוקט הוא כעמדת בעלי התוס' אשר העמידו את יסוד החיוב על האשמה. נמקו של הנמו"י מלמד אותנו שדבריו נאמרו מתוך בית המדרש של ראשוני ספרד מהם ינק. לדעתו, סבת הפטור במקרה של אונס נובעת מדברי התורה הכלליים אשר פוטרים בכל מקרה של אונס שנאמ' "ולנערה לא תעשה דבר" – אונס רחמנא פטריה. סבת הפטור איננה מקומית כחלק מדיני הנזיקין, אלא היא מהווה את המעטפת הכללית של כל דיני התור הפוטרים באונס. עפ"י דיני הנזיקין יתכן מאוד לחייב אדם לשמור את גופו מכל גרימת נזק אף זה הנעשה באונס או בשוגג, כתפיסת הרמב"ן אלא שדיני התורה הכלליים באו ופטרו את המזיק באונס או בשוגג. ברוח זו פירש את דבריו הגרי"ד סולוביצ'יק ברשימותיו על אתר.

רחביים

כך פוסק הרמב"ם בריש פ"ו: "המזיק את ממון חברו חייב לשלם נ"ש בין שהיה שוגג בין שהיה אנוס.. כיצד נפל מן הגג ושבר את הכלים.. חייב נ"ש שנאמר ומכה בהמה ישלמנה ולא חלק הכתוב בין שוגג למזיד". וכך גם בריש הלכות חו"מ (הי"א) "אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן".

קביעתו הכללית והבלתי מסוייגת שאדם מועד לעולם מביאה אותנו להבין את דבריו של הרמב"ם עפ"י העקרון של גרימת התוצאה שהוסבר בדברי הרמב"ן לעיל. היסוד המחייב הוא גרימת חומרת התוצאה. הוכחה נוספת לתפיסת הרמב"ם היא בעובדה שהשתמש בדרשת חזקיה: "מכה בהמה ישלמנה", ע"מ לחייב את המזיק ממון בשוגג ובאונס. דרשה זו מבוססת היטב על פרשת הצדק האלוהי של עין תחת עין.

הרמב"ם בפ"א הי"א מסייג את דבריו הכלליים שאדם מועד לעולם, וקובע עפ"י דברי הירו' שלש הדברים אמורים שישן חייב "רק כאשר שנים ישנו כאחד ואחד התהפך.. אבל אם היה אחד ישן ובא אחר ושכב בצדו זה זה שבה באחרונה הוא המועד". דיוק בדבריו מעלה את המסקנה שהרמב"ם הבין את הירו' כפי שהבין אחריו הרמב"ן וכלשון הירו' עצמו. במקרה שהובאו כלים לאדם ישן, הופך השני להיות מועד וחייב ואין להסיק מדבריו אלו שאדם מועד פטור במקרה של אונס. הסבר זה בדברי הרמב"ם נקט להלכה בעל ערוה"ש.

נפ"ק בין הסבר הרמב"ם לירו' לבין הסברו של התוס' הוא במקרה שהובאו כלים לאדם ישן ע"י רוח או באונס של אדם אחר. במקרה זה אין מועד שני, ולדעת הרמב"ם והרמב"ן יחוייב הראשון ואילו לדעת התוס' הראשון פטור מאחר שהזיק באונס.

טור שו"ע

השו"ע (שע"ח ס"א) פסק כדברי הרמב"ם. הרמ"א (שע"ח ס"א) בעקבות דברי הטור, הרא"ש והתוס' מסייג את דברי השו"ע בכל מקום שניתן, וקובע שהגדרת אדם כמועד לעולם אינה קיימת במקרי אונס גמור. הש"ך (שע"ח סק"א) מעיר במקום על סגנונו של הרמ"א שתחת לנסח את דבריו בלשון י"א כעמדה חולקת, מוסיף הוא את דבריו לדברי השו"ע כאילו היו הם פרשונות לדבריו.

בין חובל ומזיק

הבחנה מעניינת נמצאת בדברי הסמ"ע על השו"ע (והטור). לדעתו יש לצמצם את עמדת האחריות המוחלטת של האדם ולהחילה רק ביחס לחובל בחברו לא ביחס למזיק ממון.

אחת הראיות של הסמ"ע היא דבריו המפתיעים של הטור אשר פסק (שע"ח) שנפל ברוח שאינה מצויה והיזק פטור. וזאת בניגוד לדברי רבה המפורשים שפסק שחייב וכנגד דברי עצמו שחייב בכל מקרה למעט מקרי אונס (תכא סי"א). לדעת הסמ"ע סתירה זו נפתרת אם נניח שדברי רבה אמורים רק ביחס לאדם החובל ולא ביחס לאדם המזיק ממון.

אבן האזל מצדיק הבחנה זו לאור שמושו המקורי של הרמב"ם בדרשת חזקיה לחיוב אדם המזיק כמקור לדין המשנה שמזיק חייב גם בשוגג. לדעתו הרמב"ם השתמש דוקא בדרשה זו ולא בדרשה המופיעה על משנתו משום שדרשה זו של מכה אדם מתייחסת מפורשות רק לחובל ולא למזיק. הבחנה זו מתיישבת היטב על ליבותינו מבחינה מחשבתית. בעוד שביחס לרוצח ולחוב נינתן להחיל את תפיסת הגרימה כיסוד מחייב מאחר ועצם גרימת החבלה בצלם אלוקים היא דבר חמור שיש להעניש את הגורם לו וניתן להבין מדוע אין לייחס לאשמה מקום מרכזי בשאלת החיוב. כאשר עוסקים בנוק ממון קשה

יהיה ליחס לתוצאה זו, נזק ממון, את אותו המשקל של פגיעה בצלם וממילא יש מקום ברור להתמקד ביסוד האשמה.

הגר"א (שע"ח סק"ז) מתנגד נחרצות לפרשנות זו של דברי הסמ"ע לדעתו אין הבחנה בין חובל ומזיק ובשניהם חל הדין של אדם מועד לעולם. דברי הטור שפטר את הנופל מראש הגג כתוצאה מרוח מצויה והזיק אשר היוו את אחת הראיות של הסמ"ע, נובעים מטעות גרסא וממילא נופל כל הבנין של דברי הסמ"ע.

גבולות האחריות המוחלטת – מכה בידי שמים

שיטתו של הרמב"ם המחייבת אדם בכל מקרה נזק שגרם בין בשוגג ובין מזיד מסוייגת במקרים המכונים בפיו: "מכה בידי שמים". מקורו של הרמב"ם הוא סוגיה במסכת מכות (ו:): העוסקת בדינו לש הרוצח בשגגה וחובת הגלות. המקרה בו עוסקת הגמרא הוא של העולה בסולם ונשמטה שליכה ונפל והזיק פטור. בגמרא מובאים כמה אפשרויות להעמיד את דין הורג זה שפטור. הרמב"ם קבע שהפטור חל כאשר שלב הסולם היה מהודק היטב ובכ"ז נפל או לחילופין כאשר השלב התליע מעצמו ונפל בעלייתו של אדם. הנימוק לפטור הרוצח (והחובל) הוא שזוהי מכה בידי שמים. מבלי להכנס לעוביה של הסוגיה שם ושייכותה לדיני מקרים בהם אדם המזיק פטור. כדבריו פסק השו"ע (שע"ח ס"ג)

הגדרותו של הרמב"ם את הארוע כמכה בידי שמים מאפשרת לנו לקבוע את הגבולות של אדם המזיק. כל אימת שאדם פעל פעולה בין בשוגג בין באונס נחייבו מחמת חומרת התוצאה שהוא גרם לה. כאשר לא האדם גרם לכך אלא השמים היכו מכה באמצעות (גופו של) האדם, יהיה פטור. מקרים אלו שנשמטה שליכה והזיק (או השליכה הזיקה) ניתן לומר שלא האדם פעל כאן אלא השמים הם שגרמו את הנזק בכך שהתליעו את השליכה או גרמו לה להשבר חרף תקינותה, ולכן האדם פטור בהם.

בידי שמים