

מעשה האדם - כח ראשון, כח שני וגרמא בדיני התורה*

א. מבוא	ד. הקלשת כוח
ב. מצמצם	1. מבוא
ג. מעורבות כוח נוסף	2. בידקא דמיא
1. סוף חמה לבוא	3. כוח כוחו
2. חיוב בנוזיקין ב'סוף חמה לבוא'	4. סיכום
3. "מלאכת מחשבת אסרה תורה"	נספח - גרמי
4. מקרב כיבוי	1. מבוא
5. סיכום	2. תוקף החיוב בגרמי
	3. שימוש בבהמה
	4. סילוק כרים וכסתות
	5. השלכה מדיני גרמי לחיוב הכללי בנוזיקין

א. מבוא

בתחומים רבים בתורה מצאנו הגדרות למעשה האדם. אדם חייב בתשלומי נזק רק על מעשה ישיר ולא על גרמא (ב"ק כו, ב), חייב על רציחה בכוח ראשון ולא בכוח שני (סנהדרין עז, ב), עובר באיסור כיבוי בשבת כאשר נתן מים לתוך כלי המונח תחת הנר (שבת מז, ב), ועוד. במאמר זה, ננסה להשוות בין הגדרות המעשה השונות שנדרשות בתחומים השונים בתורה.¹

נראה כי ניתן לחלק את דיוננו לשני נושאים:

* מאמר זה מבוסס על לימוד הנושא בחבורה בישיבת ברכת משה, בהובלת הרב אליהו ליפשיץ. אני מודה לכל בני החבורה ככלל, ולרב ליפשיץ בפרט, על השותפות בליבון נושאים אלו. אודה גם לרבנים וידידים שעברו על המאמר והעירו את הערותיהם המחכימות, ובכללם הרב אליהו ליפשיץ, הרב יונתן רוזין והרב יאיר קאהן. הערותיהם משובצות לאורך המאמר. נציין גם כן שהמאמר מבוסס רבות על ספרו החשוב של פרופ' זאב לב: "בירור מושגים - כוח כוחו וכוח שני בהלכה" (להלן: פרופ' לב). בדברינו, אנו נוטים מדרכו בכמה וכמה נקודות, אך לא נוכל במסגרת המאמר להתייחס בצורה מלאה לטענותיו.

1 במסגרת המאמר נדון בהגדרות המעשה ברציחה, גלות, שבת, שחיטה ונוזיקין. אולם, הנושאים הנידונים במאמר משמעותיים לתחומים רבים נוספים: יין נסך (עיין רמב"ן ע"ז נט, ב ד"ה ומצאתי), נטילת ידיים (עיין בתורת הבית ו, ד, בבדק הבית ומשמרת הבית שם), הזחלת מי מקווה (עיין עמק הלכה א, א) ועוד. מפאת קוצר היריעה, לא נוכל לעסוק בתחומים אלה במסגרת המאמר.

1. כוח עתידי. האם ובאילו תנאים האדם יכול לעשות מעשה כך שכוח אחר יפעל ויביא לתוצאה בצירוף מעשה האדם הראשון, ולמרות זאת התוצאה תיחשב כבאה מכוחו. ברור לכל כי אדם שלוקח סכין והורג בו מוגדר כרוצח, אף שלא רצח בידי אלא בסכין, שכן הוא משתמש בסכין 'כגרזן ביד החוצב'. לעומת זאת, יש מקרים שאינם פשוטים להכרעה - כגון מקרה שבו הכלי ההורג אינו מתחיל לפעול בזמן מעשה האדם אלא לאחר מכן ('סוף חמה לבוא'), ועוד.

2. כוח קלוש. מקרה שבו האדם הוא הפועל היחיד, אבל כוחו 'נקלש'. למשל, מקרה של 'כוח כוחו' - האדם זרק כדור על כדור אחר, וכתוצאה מכך הכדור השני פגע באדם והרגו. האם במקרה זה, יהיה חייב על רציחה?

כפי שנראה להלן, ישנו קשר הדוק בין שני הדיונים הללו, אך יש בכל זאת לדון כל תחום בנפרד. אולם, טרם שנעסוק בדינים אלה, נעסוק בדין 'מצמצם', שם הגמרא מעמתת בין דיני רציחה לדיני נזיקין, וננסה ללמוד מסוגיה זו מהו היחס בין התחומים.

ב. מצמצם

מהמשנה בסנהדרין עולה כי ישנו חיוב על 'מצמצם' ברציחה:

כבש עליו לתוך המים או לתוך האור, ואינו יכול לעלות משם, ומת - חייב.

(משנה סנהדרין עו, ב)

במקרה זה, האדם מנע מחברו, שנמצא במקום שבו פועל עליו כוח מזיק (מים או אור), לצאת ממקום זה. מהמשנה עולה שלמרות שהאדם לא הכניס את חברו לתוך המים, הוא חייב על מעשיו. בגמרא (שם), שמואל לומד זאת מפסוק: "או באיבה" - לרבות את המצמצם.

האמוראים נחלקו האם דין זה נכון גם ביחס לנזיקין:

רבינא מחייב: קל וחומר, ומה רוצח שלא עשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון - חייב בו את המצמצם, נזקין שעשה בהן שוגג כמזיד ואונס כרצון - אינו דין שחייב בהן את המצמצם? רב אחא בר רב פוטר. אמר רב משרשיא: מאי טעמא דאבוב דאבא דפוטר - אמר קרא מות יומת המכה רצח הוא, ברוצח הוא דחייב לן מצמצם, בנזקין לא חייב לן מצמצם.

(גמרא שם)

לשיטת רבינא, אפשר ללמוד בק"ו את דין המצמצם גם לדיני נזיקין. לעומת זאת, לשיטת רב אחא בר רב, יש כאן גזרת הכתוב מיוחדת לדיני רציחה בלבד. משיטת רבינא,

ניתן ללמוד שאם מעשה יחייב ברציחה הוא יחייב גם בנזיקין. אולם, בהחלט ייתכנו מעשים שיחייבו בנזיקין אבל לא ברציחה. לכאורה נראה שגם רב אחא בר רב אינו חולק על כך - מסתבר שהוא מסכים לכך שיש ק"ו, אלא שלשיטתו יש מיעוט מיוחד, לפיו חיוב מצמצם נאמר ברציחה בלבד. הראשונים (רמ"ה (ד"ה פסקא כבש), רא"ש (ט, ב), רמב"ם (חובל ומזיק ו, יב) ועוד) פסקו כשיטת רבינא.

התוספות כתבו על דברי רב אחא בר רב:

בנזיקין לא חייב לן מצמצם - משמע דמחייבי טפי ברוצח מבנזיקין, ואם כן, מדפטרינן לקמן ברוצח תריס, כל שכן בנזיקין. וכן משמע בשלהי כיצד הרגל (ב"ק כו, ב ושם), דפטרינן זרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות, אפילו קידם וסילקן.
(תוספות סנהדרין עז, א ד"ה בנזיקין)

יש לשים לב, שדברי התוספות מוסבים על דברי רב אחא בר רב. לכאורה יש להקשות על דברי התוספות, שרב אחא בר רב למד את הפטור בנזיקין ממיעוט מיוחד לגבי מצמצם, ומשמע שדבר זה לא יהיה נכון לסוגי נזק נוספים. אם כן, איך אפשר ללמוד מדין המצמצם לדין המסלק תריס וזורק כלי מראש הגג?² המהרש"א כתב שאין הכי נמי, והתוספות למדו שאין להבין שיש כאן מיעוט ספציפי בלבד, אלא יש ללמוד מכאן לשאר התחומים, שיש לחייב רוצח יותר מאשר נזיקין:

ר"ל דכיון דגלי לן הכי במצמצם דמחייבי טפי ברוצח מבנזיקין, אית לן למילף מיניה כל שאר מילי, לחייב טפי ברוצח מבנזיקין.

(מהרש"א סנהדרין עז, א על התוס' ד"ה בנזיקין)

אולם, עדיין יש להקשות - הרי סוף סוף, יש יותר חיוב בנזיקין, כפי שרבינא אמר - יש חיוב באונס, לעומת רציחה שאין חיוב על אונס. עוד יש להקשות, שבתוספות לקמן (ד"ה סוף) עולה שכוח כוחו של האדם חייב בנזיקין ולא ברציחה, לכאורה להיפך מדברי התוספות כאן!

נראה שיש להסביר את דברי התוספות, שלשיטת רב אחא בר רב יש לנתק בין תחומי החיוב. מגזרת הכתוב של מצמצם, אנחנו לומדים להגדרת מעשה ביחס עם כוח אחר -

2 קושיה נוספת שיש להקשות, היא מכך שכפי שראינו הראשונים ביארו שדברי רב אחא נדחו מההלכה. אם כן, יש להבין מה טיב דיונם של התוספות בהתאמת שיטת רב אחא לסוגיות הש"ס השונות. עיין על כך בדברי המהרש"א על דברי התוספות הללו, וכן אצל הרב לוי יצחק הלפרין (מעשה וגרמא בהלכה עמ' 186-187). לולי דבריהם היה נראה לומר שהתוספות רק דנו בשאלה כיצד יתיישבו דברי רב אחא עם הסוגיות השונות בש"ס, גם ללא קשר לפסיקת ההלכה.

מצמצם במים, או סילוק התריס ביחס לחץ. בתחום זה, יש חיוב יותר ברציחה מאשר בנוזיקין. לעומת זאת, ביחס לתחום כוונת האדם, או ביחס להקלשת כוח האדם, אכן יש חיוב בנוזיקין יתר על רציחה.³

בטעם החילוק, נראה להסביר שיש לחלק בין דיני נזיקין לבין דיני רציחה. ברציחה, יש חיוב במקרה של אשמה - כאשר האדם אשם בהריגת אותו אדם. אולם, בנוזיקין יש חיוב על עצם זה שהאדם הזיק בכוחו, גם ללא קשר לאשמה שבכך. על כן, האדם חייב בנוזיקין באונס, על אף שברציחה אינו מתחייב.⁴ דבר זה גורר את הדין בכוח-כוחו - זה מקרה שבו הנזק הוא רחוק, ולכן אין לאדם אשמה בכך. אמנם זה נזק שהאדם עשה, זה אכן כוחו, אבל לא היה עליו לחשוב על ההשלכות הרחוקות כל כך של מעשיו, ועל כן על אף שמבחינת מעשיו אכן הוא עשה את המעשה, אין חיוב על רציחה בכך - לא היה עליו לחשוב לאפשרות זו.⁵

3 לדברינו, לשיטת התוספות כאן דינא דגרמי יהיה דין מדרבנן בלבד. שהרי, דינא דגרמי הוא מעשה שבו הכוח אינו פועל ברגע הנזק. למשל, הגמרא (ב"ק קטז, ב - קיז, ב) עוסקת באדם שמסר מזמן חברו ביד אנסים. במקרה זה, האנסים אינם מזיקים ברגע המסירה, ודינא דגרמי מגדיר את מעשה המסירה כמעשה נזק. אם היינו נוקטים שדינא דגרמי הוא דין מדאורייתא, הרי שיש חומרא בנוזיקין ביחס לכוח עתידי על פני רציחה. התוספות כאן נראה שנקטו שדינא דגרמי הוא דין מדרבנן, וכך היא באמת סתימת התוספות בכמה מקומות (ראה להלן בנספח למאמר). כמוכן, אפשר עקרונית לטעון ש'סוף חמה לבוא' נכון גם לנוזיקין אפילו אם ננקוט ש'דינא דגרמי' חייב מדאורייתא, טענתנו היא רק שדברי התוספות כאן הם לשיטתם בלבד.

4 עיין בנספח למאמר זה, שם טענו שלרוב הראשונים החיוב בנוזיקין הוא על 'פעולה' ולא על 'תוצאה'. אולם, גם אם האדם חייב רק על פעולה שבה הוא מזיק, הוא חייב בכך ללא קשר לאשמה שלו במעשה.

5 עקרונית, ניתן היה ללכת בשני כיוונים: א. להסביר שמעשה האדם נידון לפי נזיקין, אך יש פטור ברציחה. ב. מעשה האדם נידון לאור רציחה, אך יש חיוב בנוזיקין. העדפנו ללכת בדרך הראשונה, שכן אנו יודעים שיש פטור של האדם בגרמא בנוזיקין - משמע שהאדם חייב רק אם פעל להזיק, ולא על כל תוצאה שנגרמה ממעשיו.

הערת העורך (ה.ד.): אם כוח כוחו נחשב למעשה האדם מבחינה משפטית-פורמלית, ואם התוצאה היא סבירה ומתבקשת מבחינה הגיונית - קשה להבין מדוע לפטור ברציחה, ומדוע לחדש שלא היה על האדם לחשוב על תוצאה זו. וחמירא סכנתא מאיסורא, ק"ו סיכון של הזולת, שיש בו גם סכנתא וגם איסורא. ובנוגע לסתירה בין דברי התוס' בשני המקומות - שבמקום אחד כתבו שמצמצם חייב ברוצח ופטור בנוזיקין, ובמקום אחר כתבו שכוח כוחו חייב בנוזיקין ופטור ברוצח - כבר דשו אחרונים בשאלה האם כל דיבורי התוס' במסכת מסוימת בהכרח תואמים לאותה שיטה הלכתית (עי' במקורות שצוינו בעין יצחק [יוסף] עמ' שפ-שפא, ואף שרוב המקורות מתייחסים לסתירות בין מסכתות שונות, עכ"פ בחלקם נראה שאף באותה מסכת, ושם עמ' תמו ואילך הובאו מקורות לתופעה דומה בפסקי הרא"ש, אף

לעומת זאת, כאשר אנחנו מדברים על כוח אחר שפועל, הדיון הוא לא מדיני אשמה - השאלה כאן היא מי הוא המזיק, האדם או הכוח האחר. במקרה כזה, שאנחנו דנים מי עשה את המעשה, יש יותר סברה להחמיר בדיני רציחה לאור חומרתם.⁶ כעת, לאור מבוא עקרוני זה, ננסה לדון בשני תחומים אלו - שימוש בכוח אחר והקלשת כוח האדם, ולראות האם דברי התוספות כאן מוסכמים על שאר הראשונים.

ג. מעורבות כוח נוסף

1. סוף חמה לבוא

הגרמא מגבילה את דין מצמצם, למקרה שבו הכוח המזיק קיים כרגע:

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

(סנהדרין עז, א)

מעשה הכפיתה של האדם מוגדר כמעשה הריגה רק כאשר בשעת הכפיתה כוח הנזק כבר פועל, ולא כאשר הוא עתיד להגיע. אמנם, רבא דיבר על מקרה של מצמצם, אבל נראה שהדברים נכונים גם במקרה של מעשה ממש. ניתן לראות זאת מדין נוסף שאומר רבא בעמוד הבא:

ואמר רבא: זרק חץ, ותריס בידו, ובא אחר ונטלו, ואפילו הוא קדם ונטלו - פטור, דבעידנא דשדייה ביה - מיפסק פיסקיה גריה.

(שם עז, ב)

אמנם רבא מתמקד בפטור זורק החץ, אך לענייננו, משמעותי יותר פטור מסלק התריס. על אף שמסלק התריס עשה מעשה בידיים, הוא פטור לאור זאת שהחץ לא הזיק ברגע הסילוק.⁷ מכאן ניתן ללמוד לכאורה, שגם במקרה בו האדם הביא את חברו כפות למקום בו סוף חמה לבוא, הוא יהיה פטור.

שבהיקף מצומצם יותר, וק"ו שהיא קיימת בתוס' הרא"ש, ואכמ"ל), ונראה שאין הכרח לומר שתואמים, ולק"מ.

6 יש לשים לב, שלפי הסבר זה יוצא שיש הגדרת מעשה שונה בין נזיקין לבין רציחה. אפשרות זו היא אפשרות מחודשת - ההבנה הפשוטה לכאורה היא שהשאלה בכל התחומים היא שאלה אחת - האם האדם עשה את המעשה. ראה עוד להלן, שלא מצאנו בסיס נוסף לחלוקה מסוג זה בין התחומים, והוא מופיע רק בדברי התוספות הללו, שאמורים רק בשיטת רב אחא בר רב, וגם לשיטתם לא מצאנו הבדל למעשה מלבד דין מצמצם.

7 היה מקום לבאר את דברי הגרמא אחרת, ולהסביר שפטור מסלק התריס נובע מכך שהוא רק

התוספות (עז, א ד"ה סוף) בהסברם הראשון טענו שלהלכה אין לנקוט כך. התוספות טענו שבמקרה בו האדם הביא את חברו למקום בו סוף חמה לבוא, הוא חייב מדין אחר, של "אישו משום חיציו". במסגרת זו לא נוכל לדון בהרחבה בסוגיית "אישו משום חיציו", ונציין רק שרבים הם החולקים על שיטת התוספות: התוספות עצמם בתירוף השני (בו נדון לקמן בעז"ה); הרא"ה (הובא בשיטה מקובצת ב"ק נו, א ד"ה אילימא), המיוחס לר"ן (סנהדרין עז, ב ד"ה זרק), וכך עולה מדברי הרמב"ם (נוקי ממון יד, טו).⁹

2. חיוב בניזיקין ב'סוף חמה לבוא'

לעיל ראינו שהתוספות טענו שגם בניזיקין יש לפטור במקרה של סילוק תריס. נראה כי לשיטתם יהיה פטור גם במקרה של 'סוף חמה לבוא' - שכן נראה שאין סיבה לחלק בין המקרים.¹⁰ מסתבר שלשיטתם, זאת תהיה הגדרת מעשה האדם הבסיסית לכל שאר התחומים בתורה.¹¹

"מסיר מונע", ולא עושה מעשה בידיים. אבל, בגמרא (עז, ב) מובא דין של "בידקא דמיא", בו האדם גם כן מסיר מונע - יש מחסום המונע מהמים לזרום, והאדם הסיר אותו. במקרה זה, האדם חייב על הכח הראשון של המים - על אף שלכאורה הוא רק הסיר מונע. באמת, ביאור זה בסוגיית מסלק התריס מפורש בדברי הרמ"ה (עז, ב ד"ה אמר רב פפא): "ואמטול הכי פטור דכי סלקיה לאו מידי עבד. מאי אמרת סוף חץ לבא הא אמרן כל סוף הורג לבא פטור דגרמא בעלמא הוא". נראה שאם היינו נוקטים שמסלק מונע היה פטור על מעשיו, גם אדם שירה חץ, או שעזב סכין בגובה ובכך נפלה הסכין, יהיה פטור על מעשיו - הרי הוא רק סילק מונע (את מיתר הקשר או את ידו, בהתאמה).

8 לביאור שיטת הרמב"ם ודברי הגמרא בב"ק העוסקת בסוגיה זו, עיין בדברי מו"ר הרב חיים סבתו שליט"א (בספרו טוב עין עמ' 260).

9 להלן נכנה מקרה זה של שימוש בכוח אחר 'סוף חמה לבוא', כאשר אין כוונתנו לדין מצמצם אלא בפעולה ביחד עם כוח עתידי בלבד.

10 כמובן, מסתבר שיהיה חיוב מ'דינא דגרמי' בכל מקרה, אנחנו במסגרת הדברים כאן, אנו עוסקים בחיוב ללא דין 'דינא דגרמי', שהוא בפשטות דין שנכון רק לנזיקין ולא לשבת, כמו שכתבו האבנ"ז (נח, ה), השבט הלוי (יא, צ) ועוד. נראה שההוכחה הכי בסיסית לכך שדינא דגרמי פטור בשבת היא מעצם זה שהגמרא בב"ק דנה פעמים רבות בשיטת ר"מ שמחייב בדינא דגרמי, ובכל המקומות הדיון הוא ביחס לנזיקין בלבד. כמו כן, ייתכן שיהיה חיוב מדין "אש" בניזיקין, אך גם מצד החיוב באש אנחנו מתעלמים במסגרת זו.

11 אמנם, ראינו לעיל (הערה 6) שהתוספות מוכנים לקבל שיהיה הבדל בהגדרת מעשה האדם בין רציחה לנזיקין. אולם, הגדרה זו של "סוף חמה לבוא" נכונה לשיטת התוספות גם ברציחה וגם בניזיקין, ולא מסתבר לומר שתהיה רמה נוספת של מעשה, שם דבר זה לא יחשב כמעשה. על כן, להלן נטען שבשבת ישנו דין שונה בשיטת התוספות, שלא נובע מהגדרת מעשה האדם.

נראה כי הרא"ה (שיטה מקובצת ב"ק נו, א ד"ה אילימא) חלק על קביעה זו. הרא"ה עוסק במקרה המתואר במשנה (סנהדרין עו, ב), של אדם שהשיך נחש בחברו, שם מובאת מחלוקת ר' יהודה וחכמים האם חייב על רציחה. הגמרא (עח, א) הסבירה את הפטור לשיטת חכמים, בכך ש"ארס נחש מעצמו הוא מקיא", ולכן האדם לא עשה מעשה ברציחה, אלא הנחש הקיא. לכאורה, מקרה זה הוא מקרה של 'סוף חמה לבוא' - האדם לא עשה מעשה כאשר השיך את הנחש, ואחרי זה הנחש הקיא מעצמו. תוצאה זו היא תוצאה הכרחית ממעשיו, אבל אלו הם מעשיו הישירים. טען הרא"ה, שיש חיוב במקרה זה בנוזיקין, על אף שאין חיוב ברציחה. אם כן, עולה שלדברי הרא"ה יש חיוב במקרה של 'סוף חמה לבוא' בנוזיקין.¹²

הרא"ה טען לפי דבריו, שישנו חיוב בנוזיקין במקרה נוסף. הגמרא (עו, ב - עח, א) נקטה שבמקרה בו אדם זורק צרור למעלה, הוא אינו חייב על רציחה בחזרת הצרור למטה (בהנחה ואכן חזר הצרור ישירות למטה ולא לצדדים). הסיבה היא שבזריקה למעלה נגמר כוחו, ואחר כך הכוח שמושך למטה אינו כוחו. טען הרא"ה, שבנוזיקין יהיה חיוב במקרה זה. נראה שגם כאן, המקרה הוא למעשה מקרה של 'סוף חמה לבוא'. האדם כאן עשה מעשה, וכאשר הגיעה האבן למעלה נגמר כוחו. אולם, כוחות הטבע ממשיכים את מעשיו, ולכן בנוזיקין חייב על כך. הדבר דומה לאדם ששם את חברו במקום שסוף חמה לבוא - מעשיו נגמרו, אולם כוחות הטבע ממשיכים את מעשיו ולכן הוא חייב על כך בנוזיקין. לכן, מסתבר שהתוספות גם במקרה זה יפטרו (אלמלא דינא דגרמי ודין אש).

מדברי הרא"ה ניתן לראות גם כן את אותו עקרון שראינו לעיל בדברי התוספות, לפיו יש חיוב יתר בנוזיקין על פני רציחה. גם את דברי הרא"ה הללו נראה להסביר כהסברנו לעיל את דין 'כוח כוח' בשיטת התוספות - ברציחה יש פטור למרות שהאדם עשה את המעשה, שכן אין לאדם אחריות על מעשה רחוק.¹³ התוספות נקטו שבמקרה בו הכוח קיים וידוע לכל שהוא עתיד להגיע, לא ניתן להתייחס לכך כמקרה רחוק שלאדם אין אחריות על כך. הרא"ה חלק ונקט שגם מקרה זה הוא מקרה שהאדם לא צריך בהכרח לשקול.¹⁴

12 מלשוננו לא נראה שהחיוב הוא מ'דינא דגרמי' בלבד, אלא חיוב לכולי עלמא. יש לציין שהיה מקום לחלוק על הרא"ה, ולומר שכל שימוש בבעל חיים הופך את הפעולה להיות מופקעת מהאדם, אפילו במקרה שהנוק ודאי, מכיוון שהחיה בעלת בחירה האם להזיק. ראה להלן בנספח שהבאנו שכן היא שיטת הרמב"ן ביחס לדינא דגרמי, ונראה שיאמר זאת גם כאן.

13 אפשרות נוספת שניתן להציע, היא לומר שיש הגדרות שונות של מעשה - בנוזיקין וברציחה, כאשר יש לחייב בנוזיקין יותר - בדומה לדברינו לעיל בדברי התוספות (ליד הערה 6), בהסבר דבריהם על דין מצמצם. להלן (הערה 26) נתייחס לאפשרות זו.

14 להלן נדון בשאלה האם רוצח בשוגג דומה בדיניו לרוצח במזיד, או ששם אין צורך במעשה כלל. יש לציין שביחס לכוח עתידי, ייתכן שיש אפילו חומרא בגלות לעומת רוצח במזיד, אך היא נלמדת

עולה אם כן, שנחלקו התוספות והרא"ה האם יש חיוב בנוזקין במקרה של מעורבות כוח עתידי - 'סוף חמה לבוא'. לשיטת הרא"ה, כוחות הטבע ממשיכים את פעולת האדם, גם אם הם רק עתידיים להגיע. ברציחה בלבד, יש הגבלה לאחריות האדם על מעשיו, ולכן הוא לא חייב במקרה בו האש עתידיית. לעומת זאת, לשיטת התוספות גם בדיני נזיקין ניתן להשתמש רק בכוח שקיים כרגע, ובמקרה אחר אי אפשר להחשיב את האדם כמזיק אלא כגורם.

נראה שמחלוקת זו של הרא"ה והתוספות היא מחלוקת עקבית בין ראשוני ספרד לראשוני אשכנז גם ביחס לתחומים נוספים. נבחן את הדברים ביחס לדיני כיבוי בשבת. לצורך כך, יש להקדים דיון אחר - האם יש דין אחר בהלכות שבת, של "מלאכת מחשבת אסרה תורה".

3. "מלאכת מחשבת אסרה תורה"

נאמר בגמרא:

ת"ר: ליבה ולבתה הרוח - אם יש בלביו כדי ללבוטה, חייב; ואם לאו, פטור. אמאי, ליהוי כזורה ורוח מסייעתו... רב אשי אמר: כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו, ה"מ לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה; אבל הכא - גרמא בעלמא הוא, וגרמא בנוזקין פטור.

(ב"ק ס, א)

הגמרא מביאה ברייתא, שלפיה במקרה שהאדם ליבה בעזרת הרוח הוא אינו חייב על מעשיו. הסבירו התוספות (שם ד"ה ליבה): "דהכי משמע, המבעיר את הבערה, שבפני עצמו עשה את הבערה, שיכול להזיק ברוח מצויה". הגמרא מקשה, שלענין שבת ישנו חיוב במקרה זה, והוא חיוב בזורה. הגמרא מביאה בסוף הדיון את דברי רב אשי, לפיו בשבת "מלאכת מחשבת אסרה תורה", וזאת היא סיבת החיוב בזורה. נחלקו הראשונים בביאור דברי רב אשי. רש"י כתב:

מלאכת מחשבת - נתקיימה מחשבתו, דניחא ליה ברוח מסייעתו.

(רש"י שם ד"ה מלאכת)

לשיטתו, "מלאכת מחשבת" היא מלשון דבר מחושב. על כן, יש חיוב בשבת במקרה של שימוש בכוח אחר באמצעות מחשבתו.¹⁵ לעומת זאת, הרא"ש כתב:

בגזרת הכתוב מיוחדת לגלות בלבד. כשיטה זו עולה מדברי התוספות (גיטין ע, ב ד"ה חיישינן) והריטב"א (שם ד"ה ופרקינן). זאת, לעומת דברי המאירי (שם ד"ה ההורג) שנראה מדבריו שההבדל נעוץ בקולא ביחס לגלות שאנו חוששים גם למקרה זה, אבל אם נדע שקרה דבר זה לא יהיה חילוק בין מיתה וגלות. עיין גם בראב"ד (רוצח ה, ב) שלא חילק בין המקרים, ואכמ"ל.

15 כשיטה זו ברש"י ביאר גם האבני נזר (סי' רל), וכך נראה שהבין אבן העוור (סי' שכח). עיין

מלאכת מחשבת אסרה תורה, אף על פי דלא הוי אלא גרמא בעלמא, בהכי חייבה תורה, כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח. אבל הכא, גרמא בעלמא, וגרמא בנזקין פטור.

(רא"ש ב"ק ו, יא)

האחרונים נחלקו בביאור דברי הרא"ש הללו. מדברי החת"ס (בהגהותיו על השו"ע, או"ח סי' רנב על המג"א סק"כ) נראה שפירש, שיש כאן "גרמא שחייבה עליו תורה", דהיינו, מצד הדין יש כאן גרמא, אלא שמתחייבים משום שכך המלאכה נעשתה במשכן.¹⁶ לפי פירוש זה, "מלאכת מחשבת אסרה תורה", פירושו של דבר שנאסרו מלאכות המשכן בשל היותן "מלאכת מחשבת" שבמשכן, ללא קשר לשאלה האם הם נעשו בגרמא. לכן, זורה שנעשה על ידי גרמא נאסר, אבל מלאכות אחרות לא נאסרו בגרמא.

מדברי האחיעזר (ג, ס) נראה שחלק על כך, והסביר אחרת.¹⁷ לדבריו, "מלאכת מחשבת" פירושו של דבר שמלאכה זו עיקר עשייתה בצורה זו. מלאכה שדרך לעשותה בצורה של גרמא, חייב על כך למרות שהמלאכה נעשית בגרמא. בניגוד לדברי החת"ס, שאמר זאת רק ביחס לל"ט מלאכות שהיו במשכן, לדברי האחיעזר בכל פעולה שדרך לעשותה בגרמא יש לחייב, גם אם במשכן לא היו עושים כך. לפי פירוש זה, "מלאכת מחשבת" פירושו 'מלאכה מחושבת', שלכן חייב עליה, על אף היותה נעשית בגרמא. לענ"ד, משמע יותר בדברי הרא"ש כפירוש החת"ס, אם כי אין בידי בכדי להכריע.

לפני שנעבור להשלכות של דיון זה, יש לדון בנקודה נוספת. יש לשאול, מדוע זרייה באמצעות הרוח אינה נחשבת מעשה האדם. במה שונה הדבר מכפיתה תחת החמה, שבה ראינו שמעשה האדם מוגדר כמעשה רציחה? נראה שניתן להעלות שתי אפשרויות בכך.

גם בדברי הר"ח (קכ, ב) שעולה מדבריו גם כן כשיטה זו, שכן נקט ביחס לפותח דלת במקום שישנה רוח מצויה שהוא חייב רק מכוח סוגיית הגרמא בב"ק הנ"ל, כאשר הדגיש הר"ח שמדובר במקרה שהוא "מחשב לכן" - הרי שאפשר להשתמש בכוח אחר רק כאשר מחשב לכן, כשיטת רש"י.

16 טענה דומה אמר מרכבת המשנה (שבת ט, ד), שכל מלאכת בישול היא גרמא ולמרות זאת יש חיוב עליה. אולם, לענ"ד טענתו קשה (ומצאתי שכ"כ בשביתת השבת מעשה חושב ד, א), שהרי בישול הוא שימוש בכוח שקיים כרגע. הדבר דומה לכופת חברו במקום שחמה קיימת, שחייב על רציחתו, למרות שפעולת הרציחה אינה מיידית. כך גם ביחס לבישול - האדם משתמש בכוח האש שקיימת כרגע, וחייב על אף הימשכות התהליך זמן רב.

17 לכל הפחות בשיטת אבן העזר. אפשר להתלבט בדבריו בהמשך, שהסביר את הרא"ש שחייב "דוקא בזורה שעיקר עשייתה כן", האם כוונתו כפירוש החת"ס או לא.

אפשרות אחת היא להגיד שהמקרה המקביל לזורה הוא לא כפיתה תחת החמה אלא המקרה של "סוף חמה לבוא" - האדם הזורה משתמש ברוח שעתידה להגיע, ולכן היה מקום לחשוב שאין חיוב על מעשיו.¹⁸ רק מכוח "מלאכת מחשבת אסרה תורה", הוא יכול להתחייב על מעשיו. אמנם נכון שהרוח קיימת בכל עת, אבל הרוח המסוימת שעתידה להעיף את המוץ טרם הגיעה ברגע זריית החיטה. אפשרות זו מניחה שדין "סוף חמה לבוא" נכון גם בנוגע לשבת ולא רק בנוגע לנוזיקין - הנחה שראינו שהרא"ה חלק עליה.

אפשרות אחרת היא לומר שכאן יש חיסרון אחר, והיא שהרוח עלולה להפסיק. שימוש בכוח טבעי נחשב כמעשה האדם רק אם הכוח קבוע ועומד, כמו שימוש בשמש, אך לא שימוש בכוח שייתכן שיפסק, ולכן שימוש ברוח שעלולה להפסק אינו נחשב למעשה האדם. נראה פשוט, שאם אדם יעזוב חפץ במקום שבו הרוח מעיפה אותו הוא יהיה חייב על מעשיו, שכן בצורה זו הרוח היא "כגרזן ביד החוצב". אולם, במקרה שבו האדם זורק ומכוח זה הרוח מעיפה את החפץ, הוא לא היה חייב אלמלא החידוש של "מלאכת מחשבת", ואפילו שברגע הזריקה יש רוח, וזאת משום שהרוח עלולה לפסוק.¹⁹ לאחר הקדמה זו, ננסה לבחון את השאלה האם יש חיוב של "סוף חמה לבוא" בשבת או לא, בסוגיית מקרב כיבוי.

4. מקרב כיבוי

סתירת הסוגיות

נאמר במשנה:

רבי שמעון בן ננס אומר... עושין מחיצה בכל הכלים, בין מלאין בין ריקנים, בשביל שלא תעבור הדליקה. רבי יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאין מים, לפי שאין יכולין לקבל את האור, והן מתבקעין ומכבין את הדליקה.
(משנה שבת קכ, א)

18 עיין בחזו"א (ב"ק ב, ד) שהסביר גם כן כי "אפשר שנתחזקה הרוח אח"כ וברוח הראשונה לא הוי ממטי ל' ושתיהן רוחות מצויות". אולם, הוא בדבריו הסביר שהחיוב הוא משום אש משום ממונו, ע"ש.

19 יש מקום להגיד שרש"י שפירש ש"מלאכת מחשבת" פירושה שע"י מחשבתו יכול להשתמש בכוח הרוח, יפרש כפירוש הראשון, ואילו הרא"ש שפירש שיש כאן "גרמא שחייבה עליו תורה" יפרש כפירוש השני. שהרי, מסתבר שלפי הצד שהבעיה בשימוש ברוח היא שהיא עלולה לפסוק, לא תועיל מחשבה לשימוש בכוח הרוח, שכן עדיין הרוח עלולה לפסוק. אולם נראה שהדברים אינם מוכרחים.

בגרמא (שבת קכ, ב) מבוואר שגם ר' יוסי מודה עקרונית לכך שגרם כיבוי מותר, אלא שבדליקה הוא החמיר, שכן "מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבויי". אם כן, עולה מהמשנה שמוותר לגרום לכיבוי דליקה.²⁰ במשנה, המקרה המתואר הוא שהאש מבקעת כדים, והמים שבתוך הכדים מכבים את המים. בגרמא מובאת הרחבה לדין זה:

אמר רב יהודה אמר רב: טלית שאחזו בה האור מצד אחד - נותנין עליה מים מצד אחר, ואם כבתה כבתה.

(גרמא שם)

במקרה זה, אין ביקוע של הכדים, אלא האש מתקדמת ונכבית על ידי המים. הראשונים הקשו מסוגיית הגמרא:

משנה. נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות, ולא יתן לתוכו מים, מפני שהוא מכבה. גמרא. לימא תנן סתמא כרבי יוסי, דאמר גורם לכיבוי אסור? ותסברא? אימור דאמר רבי יוסי בשבת, בערב שבת מי אמר... אלא אמר רב אשי: אפילו תימא רבנן, שאני הכא מפני שמקרב את כיבוי.

(שבת מז, ב)

עולה מדברי הגמרא, שיש איסור לתת מים לתוך כלי המונח תחת הנר בשבת, "מפני שהוא מקרב את כיבוי". לא רק זאת, אלא נאסר לתת בכלי מים בערב שבת, גזרה שמא ייתן בשבת עצמה. לכאורה, הדברים אינם ברורים - מה ההבדל בין נתינת מים תחת הנר שאסורה משום "מקרב את כיבוי", לבין נתינת המים על הטלית שמוותרת? נאמרו בכך כמה תירוצים בראשונים.

שאלה נוספת שיש לדון בה, היא מה היחס בין הסוגיה כאן לבין הסוגיה הנ"ל בב"ק (ס, א). עמדנו לעיל על כך שלפי שיטת רש"י, האדם יכול להתחייב בגרמא במקרה שבו הוא מחשב להשתמש בכוח אחר. אם כן, יש לשאול על מקרה דגן - הרי האדם מתכוון לכיבוי, אם כך למה הוא לא יתחייב על כיבוי? להלן נראה כמה הסברים בכך, אך כבר עכשיו נקדים את דברי האבני נור (או"ח רל, ד) שהסביר, שהאדם כאן אינו רוצה בהגעת האש למים, אלא בכיבוי האש לפני הגעתה למים. אם האש תגיע, הוא רוצה שהיא תכבה. לכן, אין לאדם כוונה לשימוש בכוח ההתקדמות של האש, ועל כן אינו חייב על כיבוי.²¹

20 יש לציין לדברי רבנו יואל (מובא במרדכי, שבת רמז שצט), שטען שיש איסור דרבנן בגרמא, וכך משמע קצת גם בתוספות (ביצה כב, א ד"ה והמסתפק), ואכמ"ל.

21 עיין גם בשלטי גיבורים (מה בדפי הרי"ף אות ב'), שאכן נקט שבשימת הכלים האדם לא התכוון לכבות, אלא להגן מפני הדליקה בלבד.

תירוצי הראשונים

התוספות הסבירו בהסבר הראשון, שאיסור נתינת המים הוא מדרבנן בלבד:

פירוש, דגורנין ערב שבת אטו שבת, ובשבת יכול לבא לידי כיבוי, אם יגביה הכלי בשעת נפילת הניצוצות.

(תוספות שבת מז, ב ד"ה מפני)

כשיטה זו העתיק גם הרא"ש (ג, כד).

שיטה שנייה עולה מדברי הרי"ף, שהשמיט את דינו של רב יהודה, שמותר לתת מים גם על צד הטלית. פירוש הדברים (כפי שהסביר הרמב"ן קכ, א ד"ה הא), שלשיטת רב אשי שמקרב כיבוי אסור, גרמא מותר רק במקרה שבו יש שלב מפסיק. במקרה שבו האש מבקעת את הכדים, ואז המים שבכדים מכבים את האש - האדם אינו חייב על כיבוי הדליקה. זאת לעומת מקרה שבו האדם שם מים ליד המדורה, שבו חייב על כיבוי. לכן, לשיטה זו, יש לפסוק כרב אשי ולדחות את דברי רב יהודה.

נראה להסביר את יסוד הדברים, שלשיטה זו האדם שהרטיב את הטלית במים עשה פעולת כיבוי, שכן האש עתידה להגיע ולהיכבות - בין אם נסביר שהמעשה מוגדר כך מכוח "סוף חמה לבוא" שחייב בשבת, ובין אם נסביר זאת מכוח דברי רש"י, שיש חיוב רק אם יעשה זאת עם מחשבתו, וכאן יש מחשבה (דלא כאבנ"ז שראינו). אולם, כאשר האדם מעמיד כדים, הכוח העתידי רק מבקע את הכדים, ועל כן ניתן לומר שהאדם עשה פעולת ביקוע של כדים, לא פעולת כיבוי.²²

שיטה שלישית היא שיטת הרמב"ן. הרמב"ן כתב:

ואעפ"כ יותר נכון לפרש דהתם ודאי מכבה, והכא כמחיצת כלים דמי, דאפשר דלא מכבה, כדקאמר: ואם כבתה כבתה.

(רמב"ן שבת קכ, א ד"ה הא דאר"י)

לפי דבריו, ההבדל בין המקרים הוא בוודאות - במקרה של מים תחת הנר, יהיה כאן כיבוי ודאי. לעומת זאת, במקרה של כיבוי באמצעות המים בכדים, לא בוודאות יהיה כאן כיבוי, ולכן הלשון היא "ואם כבתה כבתה". כשיטה זו כתבו גם הרי"ד (שבת מז, ב)

22 יש לציין, שאפשר להסכים עקרונית עם שיטה זו, אבל לחלוק ביישום לגבי טלית. התוספות (שם) הביאו בפירושם השלישי אפשרות להסביר למה אין חיוב במקרה של רב יהודה, שכן "אינו אלא שלא תתפשט האור". אין כאן כיבוי, אלא הסרת חומר בעירה שאין היא גרם כיבוי. לפי זה, רק מקרה זה הוא שונה, אבל במקרה של מים על הרצפה יהיה חייב על כיבוי (כך מפורש בדברי התוספות).

והריטב"א (שבת קכ, ב ד"ה ופרקינן). הריטב"א (מז, ב ד"ה אלא) הסביר בכך גם את התירוץ השני בתוספות, שכתבו:

דהתם הוא דשרי לעשות מחיצה מכלים שיש בתוכן מים, שאינו מכבה כלום עד שיתבקעו הכלים, אבל הכא, אין הפסק בין מים לניצוצות, ומיד נכבות כשנפלות בכלי.
(תוספות שבת מז, א ד"ה מפני)

הסביר הריטב"א, שגם כאן הפירוש הוא אותו פירוש, שבגלל שהניצוצות נכבים מיד הרי זה ודאי, אך מחיצה של כלים אין הכיבוי ודאי.²³

גם בשיטה זו, יש להתלבט האם הדין הוא מכוח דין "מלאכת מחשבת" כשיטת רש"י, שהוא דין מיוחד בשבת, או שיש כאן דין בכל התורה, ש"סוף חמה לבוא" חייב במקרה והוא ודאי. נראה שאפשר להוכיח מדברי הרשב"א והריטב"א שלשיטתם דין זה נכון בכל התורה. הגמרא (שבת קכ, ב) משווה בין גרמא בשבת לבין דין מוחק את השם - אדם שכתוב לו שם על בשרו, האם יכול לטבול במים כך שהמים ימחקו. הקשו הראשונים הנ"ל, שיש כאן דין של מקרב כיבוי (מצוטט מהרשב"א):

לעולם יורד וטובל ובלבד שלא ישפשף. תמיהא לי, דהא מכיון שהוא מכניס ידו במים, הרי זה כמקרב את כבוי. וי"ל דלא קרינן מקרב את כבוי אלא בכעין גותן מים בכלי שתחת הנר, ואי נמי בנותן בצד הטלית שאחזו בו האור, משום דאי יפלו שם ניצוצות או תגיע שם דליקה - ודאי תכבה, אבל כאן אפשר דלא ימחק, שאילו ודאי נמחק, היינו כמשפשף, שהרי הוא גותן ידו במים.

(רשב"א שבת קכ, ב ד"ה לעולם)

הראשונים הקשו שמוחק את השם אמור להיות חייב מדין "מקרב כיבוי". מעצם קושיה זו מוכח, שהם הבינו ש"מקרב כיבוי" הוא דין גם לגבי מחיקת השם.²⁴ תירוצם הוא שיש

23 נראה שאת דברי התוספות עצמם אין הכרח לפרש כך, אלא אפשר לפרשם שההבדל הוא בין אם הכיבוי מיידי או לא. בנתינת המים, הכיבוי קורה בצורה מיידיית מרגע העפת הניצוץ. אולם, נראה שפירוש זה יהיה מובן רק אם האיסור הוא מדרבנן בלבד (וכך באמת נקט החזו"א (או"ח לח, א) בשיטה זו), שכן אם האיסור הוא מדאורייתא קשה להבין את המשמעות של המיידיות מרגע התזת הניצוץ. עיין בזרע אמת (א, מד) שנקט שמדאורייתא יש חילוק בין אם הנזק מיידי או לא, וכך משמע מדברי התוספות (שבת יז, ב ד"ה אין; ועיין לקמן הערה 38) אולם, אין מכאן ראיה לנידונינו. אצלנו, הנזק אינו ישיר, שכן המיידיות היא מרגע התזת הניצוצות ולא מרגע הנחת המים.

24 לכאורה יש להקשות על כך, שמחיקת השם אינה מקרה של גרמא כלל, אלא של שימוש בכוח שקיים, ודומה לכופת את חברו במקום בו ישנה חמה. שהרי, האדם הכניס את היד

לחלק בין מחיקה ודאית לבין מחיקה שאינה ודאית - כהסבר הרמב"ן והריטב"א לחילוק בין הסוגיות. לאור זאת, נראה שגם הרשב"א סובר כך: הרשב"א (מו, ב ד"ה מפני) מעתיק את שני תירוצי התוספות שראינו. מסתבר שבדבריו כאן, הוא מצדד בפירוש השני, ומפרשו כדברי הריטב"א, שהחלוקה היא בין ודאי לאינו ודאי.^{25 26}

בשיטת התוספות עצמם, ראינו כי דין "סוף חמה לבוא" נכון גם בשאר התורה, ולכן הם אינם יכולים לפרש כפירוש הרשב"א והריטב"א, שיש כאן דין לכל התורה. הם יכולים להסביר שכאן יש דין של "מלאכת מחשבת" בלבד. ובאמת, כך נראה מדברי הסמ"ג:

ואסור ליתן בתוך אותו כלי מים, ואפילו מערב שבת, מפני שהוא מקרב כיבוי הניצוצות. מוקמינן לה (שבת מז, ב) אפילו לרבנן, דאמרי[נן] בפרק כל כתבי (שבת קכ, ב) גרם כיבוי מותר, וטעמא כיון שהמים בעין, ובודאי יפלו הניצוצות, ובכוונת כיבוי נותן המים, הרי (אילו) [הוא] כמכבה בידים.

(סמ"ג לאוין סה)

הסמ"ג מצריך שתהיה כאן כוונת כיבוי - נראה שהסיבה היא כפי שהתבאר, בשביל דין "מלאכת מחשבת". הרא"ש, שלא קיבל את הדין של "מלאכת מחשבת" של רש"י, הסביר כאן כפירוש הראשון של התוספות, שיש כאן דין מדרבנן בלבד. עולה שגם

למים, ובכך התחיל להמחק הכתב. נראה שהראשונים הנ"ל הבינו, שהכתב נמחק כתוצאה מתנועת המים, ולכן האדם שהכניס ידו לתוך המים משתמש בכוח זה, וחייב מדין מקרב כיבוי ולא מדין מעשה ממש.

25 עיין במאמרו של הרב אורי דסברג ("חליבה בשבת וגרמא", תחומין ז), שהתקשה בדברי הרשב"א הללו, שהרי נותן מים בצד הטלית הוא מקרה שפטור מדין גרמא, לעומת נותן מים תחת הנר שחייב. אולם, לאור דברי הריטב"א שהובאו, נראה שהדברים פשוטים - כוונת הרשב"א בטלית ששם עליה מים, היא במקרה בו הכיבוי יהיה ודאי, ואז יהיה חייב על מעשה זה.

26 העלנו לעיל (הערה 13) אפשרות בדברי הרא"ה, לפיה יש שתי הגדרות שונות למעשה - הגדרה אחת ביחס לרציחה, בה האדם פטור במקרה של "סוף חמה לבוא", והגדרה אחרת לנזיקין, בה האדם חייב על כך. מדברי הרשב"א והריטב"א הללו, ניתן לראות ש"סוף חמה לבוא" חייב בשבת. מסתבר שיש לחבר את דברי הרא"ה עם דברי חכמי בית מדרשו, מה שאומר שיש הלימה בין החיוב בנזיקין לחיוב בשבת. מסתבר אם כן שההגדרה הבסיסית תהיה כדיני נזיקין, בעוד רציחה יש לה דינים אחרים. בפנים המאמר נקטנו שהגדרת המעשה היא אחת, כדיני הנזיקין, אך ברציחה יש פטור מאחריות על מעשים רחוקים. ניתן עקרונית לטעון גם אחרת, שיש הגדרת מעשה אחרת ברציחה בלבד, שיש להסביר את טעמה. בין כך ובין כך, נראה ברור שההגדרה הבסיסית של המעשה היא כדיני הנזיקין, כאשר את החריגה הנמצאת ברציחה יש להסביר או כדברינו מכוח הגבלת האחריות, או מכוח הגדרה אחרת למעשה האדם ברציחה בלבד.

לשיטתו אין דין של "סוף חמה לבוא" בשבת, כאשר לשיטתו אין גם דין של "מלאכת מחשבת אסרה תורה" במובן של רש"י, לפיו יש אפשרות להשתמש בכוח עתידי על ידי מחשבתו.²⁷

5. סיכום

לשיטת ראשוני ספרד (הרשב"א, הרא"ה והריטב"א), כוחות הטבע יכולים להמשיך את פעולת האדם ומעשה זה ייחשב מעשהו, ולכן האדם חייב במקרה של "סוף חמה לבוא" בניזיקין, וזה נחשב מעשה בשבת. אולם, ברציחה אין חיוב על כך, שכן אין לאדם אחריות על מעשה זה. לעומת זאת, לשיטת ראשוני אשכנז (תוספות, רא"ש, סמ"ג), במקרה כמו "סוף חמה לבוא", לא האדם הוא המזיק אלא השמש היא המזיקה, ולכן דין זה נכון בכל התורה, ופטור על כך גם בשבת ובניזיקין. בשבת, לשיטת רש"י והסמ"ג ישנו דין של "מלאכת מחשבת אסרה תורה", לפיו האדם במחשבתו משתמש בכוח העתידי. הרא"ש חלק גם על קביעה זו, והסביר את סוגיית הגמרא אחרת.

ד. הקלשת הכוח

1. מבוא

פתחנו את דיוננו בכך שישנם שני סוגי פטורים ברציחה - שימוש בכוח אחר והקלשת הכוח. ראינו כי הראשונים נחלקו בשאלה האם שימוש בכוח אחר מהווה פטור ברציחה בלבד, או שאינו נחשב מעשה של האדם כלל. בצורה דומה יש לדון לגבי הקלשת כוח האדם.

2. בידקא דמיא

הגדרת הדין

בגמרא נאמר:

27 ייתכן שהראשונים נחלקו לשיטתם בסוגיה נוספת. בגמרא (ביצה כב, א) נאמר כי "הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה". התוספות (שם ד"ה והמסתפק) התקשו מהסיפא של המשפט, בשאלה למה יש חיוב על המסתפק מהשמן שבנר. נראה כי מהתוספות לא התקשו ברישא, כי שם ברור שיש חיוב על מבעיר - יש כאן שימוש בכוח עתידי שיבעיר את השמן. לקיחת השמן אין בה משום השתמשות בכוח עתידי שיכבה, שכן אין האדם שם מים המכבים, אבל בשמן יש משום הבערה מדאורייתא, שכן האדם משתמש באש העתידית. הרא"ש (ב, יז) הסביר את הרישא והסיפא של המשפט באותו יסוד, שהשמן "גורם את הדלקה", ולכן מי שלוקח ממנו או שם בו הוא כמכבה ומבעיר ממש. הרא"ש לשיטתו לא יכל לפרש את פירושו של התוספות במבעיר, שכן לשיטתו אין שום חיוב על שימוש בכוח עתידי.

אמר רב פפא: האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בידקא דמיא [הפנה את מרוצת המים עליו - רש"י] - גירי דידיה הוא, ומיחייב. הני מילי בכח ראשון, אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא.

(סנהדרין עז, ב)

הגרמא משתמשת במונחים אלו במקום נוסף, ביחס לשחיטה:

אמר מר: השוחט במוכני [גלגל. ד"ב], שחיטתו כשרה. והתניא שחיטתו פסולה? לא קשיא - הא בסרנא דפחרא [גלגל של יוצרים של חרס ויש להם מוכני שמגלגלין בו כשחוקקין את הכלי - רש"י], הא בסרנא דמיא. ואיבעית אימא, הא והא בסרנא דמיא, ולא קשיא, הא בכח ראשון הא בכח שני, וכי הא דאמר רב פפא: האי מאן דכפתיה לחבריה...

(חולין טז, א)

מדברי הגמרא עולה, שגם שחיטה אינה כשרה אלא בכוח ראשון ולא בכוח שני. יש להבין מה היא הגדרת כוח ראשון וכוח שני. נראה שנחלקו בכך הראשונים. רש"י כתב:

אבל בכח שני - שהניחו רחוק קצת, ולא נפלו המים מיד בצאתו מגדרותיהן עליו, אלא לאחר מכאן הלכו על המקום שהוא שם, גרמא הוא ולא מכחו.

(רש"י סנהדרין עז, ב ד"ה אבל)

מדברי רש"י עולה, שבמקרה בו האדם היה כפות רחוק מזרם המים, אין חיוב על מעשה האדם. כשיטה זו העתיקו רבים מהראשונים: המאירי (סנהדרין עז, ב ד"ה מי), הרמב"ן (ע"ז נט, ב ד"ה כל), הר"ן (ע"ז כח, א ד"ה ולענין) והרי"א²⁸ (סנהדרין ט, ב, יג).

הראב"ה (סי' תתקסז) צעד גם כן בדרכו של רש"י, ואמר שהדברים נכונים "אפילו בהרחקה מועטת". הסביר הראב"ה, שבמים היורדים במדרון "מסייע המדרון", ולכן אין זה כוחו. לצורך הסבר דבריו, חידש הראב"ה מושגים - הכוח הראשון הוא 'מעשיו', והכוח השני הוא 'כוחו'. הראב"ה טען שיש תחומים שבהם צריך 'מעשיו', ותחומים שבהם צריך 'כוחו'. לגבי שבת, טען הראב"ה שיש צורך ב'מעשיו', ולכן המגלגל חבית ד' אמות ברה"ר פטור. בע"ה, להלן נעמיק עוד בשיטה זו של הראב"ה.

28 עקרונית, ניתן לעדן שיטה זו, ולומר שאין חיוב במקרה בו ישנו מדרון, ללא עליות ומורדות. כל הפטור הוא במקרה בו יש "שבירה" של הכוח - הכוח יורד במדרון, ולאחר במישור וכו' ואז יש יותר ריחוק מכוח האדם. כהסבר זה נקט פרופ' לב (עמ' יד). לענ"ד נראה שקשה להעמיס זאת בסתימת לשון הראשונים שדברו על מדרון בלבד. אולם, להלן נראה שמסתבר שבמקרה כמו זה שתיאר פרופ' לב כולם יודו שאינו חייב על מעשיו.

בצורה דומה הוסברו הדברים בדברי רבנו יונה (ברכות מא, ב- מב, א ד"ה אמר רבא). רבנו יונה נקט ביחס לסוגיה בחולין, שהפטור קיים אפילו בריחיים שסיבב אותם אדם, ונקט שרק הסיבוב הראשון של הגלגל הוא "כוח ראשון", ואילו הסיבוב השני הוא כבר "כוח שני" ואין כאן שחיטה. יוצא משיטות אלו, שאפילו במקרה שבו האדם כפת את חברו במדרון מתחת לזרם המים, כל עוד הוא לא היה כפות ממש במקום המים, אין חיוב על רציחה. יש לציין שלמרות שראינו שהמאירי הלך בדרכו של רש"י, בנקודה זו חלק המאירי על רבנו יונה, וכתב (חולין טז, ב ד"ה כבר) שכאשר האדם מסובב את הגלגל ולא המים, גם הסיבוב האחרון הוא כוח האדם ויכול לשחוט בו.²⁹ נראה שהמאירי מבין שסיבוב הגלגל כמוהו כזריקת חפץ, והוא כוחו הגמור כל הזמן. זאת לעומת זרימת מים, שהם כבר רחוקים מפעולת האדם - כאשר המים זורמים במדרון, פועל עליהם גם כוח המדרון (כוח המשיכה), מה שמרחיק את ייחוס האדם לזרימת המים.

עד כאן, ביארנו את סוגיית "בדקא דמיא" כפירוש רש"י, לפיו נקודת ההבדל בין "כוח ראשון" ל"כוח שני" הוא במרחק הקיים בין האדם הנהרג לבין הסכר. הרמ"ה חלק על פירוש זה, בטענה כי "כיון דקאמרין דגיריה נינהו, מה לי כי מטו לאלתר מ"ל כי מטו לאחר זמן". בעקבות זאת, הציע הרמ"ה שני פירושים. בפירוש הראשון כתב:

היינו מיא דמיעקרו מדוכתייהו בשעת (חילוק) [סילוק] הדבר והמפסיק, ואינון מיא דמיקרבי לדבר המפסיק, אבל מיא דאתו בתר הכי והיני כח שני פטור, דגרמא בעלמא הוא כדפרשינן.

(רמ"ה סנהדרין עז, ב ד"ה אמר רב פפא)

כלומר, הרמ"ה חילק בין המים שנעקרים ממקומם בשעת סילוק הדבר המפסיק, לבין המים הנעקרים לאחר מכן. יש להבין דברים אלו, שהרי זרם המים הראשון הוא מכוחו של האדם - למרות שהאדם רק הסיר מונע, הוא למעשה השתמש בכוח המשיכה כדי להזיק עם המים שבסכר. אם כן, יש לדון ביחס לזרם המים השני, שלא נעקר בשעת מעשיו. הסיבה לכך שהוא לא נעקר מיד, היא שהיה לו מונע - זרם המים הראשון. אם כן, יוצא שלמעשה זרם המים הראשון הזיז את זרם המים השני, באותה מידה שבה האדם הזיז את זרם המים הראשון. למעשה, יש כאן כוח כוחו של האדם - האדם מזיז את זרם המים הראשון, וזרם המים הראשון מזיז את זרם המים השני.^{30 31 32}

29 כשיטת המאירי נקטו רוב הראשונים - כ"כ הרשב"א (תורת הבית א, א), כך מדיוק מדברי הרמב"ם (שחיטה ב, יג) ועוד.

30 לאחר כתבי דברים אלו, מצאתי שהגרש"ז אורבך (מובא אצל הרב שמואל יודלביץ, החשמל לאור ההלכה, סימן ב' פרק ו' אות ב') אמר דברים דומים. הגרש"ז עסק במקרה בו

נראה שכך הדברים עולים גם מהפירוש השני של הרמ"ה:

הני מילי בכח ראשון, שהמים היורדין בשע' שפינה להן דרך לא עמדו עד שהגיעו לאיש הכפות; אבל אם עמדו בדרך מחמת דבר שערכבן, ולסוף נמשכו מאליהן והלכו, לאו גירי נינהו.

(שם)

לפי דבריו, כוחו של האדם נפסק רק במקרה שבו נעצרו המים בדרך. במקרה כזה, אין זה חיציו, ואין חייב על רציחה במים אלו. יש להבין את דבריו - מה תיאור המציאות שבו המים ירדו לאחר זמן? אם ישנו כוח אחר (אדם או רוח) שהוריד את המים שנעצרו, נראה שאין צריך לומר שהאדם הראשון פטור.³³ נראה ברור, שזרם המים השני הוא שהוריד את המים שנעצרו. כאשר האדם פתח את סכר המים, היה שקע בקרקע שמנע מהמים לרדת. כאשר המשיכו המים לרדת, הם גרמו לכך שהמים שנשארו בשקע המשיכו לזחול למטה והרגו.

זרם המים הראשון של הבידיקא דמיא הסיר מחסום של בדיקא דמיא שני, וטען שבמקרה זה זרם המים שבא מהבידיקא דמיא השני לא יחשב כוחו, שכן גם בבידיקא דמיא רגיל יש להסתכל על המים הראשונים כמונע של המים השניים, ועל כן יש כאן הסרת מונע של הסרת מונע. הגרש"ז בדבריו למד מכך לדיני שבת, להלן נדון האם השוואה זאת נכונה. ועיין בדברי הרב יודלביץ (שם) ובדברי הרב שלום גלבר (נתיבות שלום שבת סי' נב אות כג), במה שטענו כנגד הגרש"ז.

יש לשים לב, שגם רש"י יכול לפרש שהכוח השני הוא המים שזורמים לאחר מכן, כאשר יישאר עם אותו הסכר שלו, שעצם גלגול המים הופך את זה להיות לא כוחו. אין הבדל בין מקרה שבו האדם נמצא רחוק מהמים, ולכן המים מתגלגלים, לבין אם אנחנו מתייחסים רק למים השניים, ואז למעשה המים מתגלגלים עד שמגיעים לאדם הכפות. נראה שכך למעשה יפרש רש"י את הסוגיה בחולין (טז, א) ביחס לשחיטה, שהרי שם הכוח שני אינו הולך למרחוק.

היה אפשר עקרונית להסביר לא כך. היה אפשר להסביר, שבעקרון כוח כוחו של האדם חשוב ככוחו, אלא שכאן יש מקרה אחר, שבו הכוח אינו מעביר את כוחו לחפץ אחר, אלא משתמש בכוח הטבע כדי שיהיה כאן כוחו. כלומר, רק האדם יכול להשתמש בכוח בטבע כדי להזיק, ואילו כוח האדם אינו יכול להשתמש בכוח הטבע כדי להזיק. אולם, נראה שדבר זה קשה. להלן נראה שהגמרא במכות (ז, ב) מדברת על מקרה שבו אדם זורק צרור על הדקל וכתוצאה מכך התמר נופל, והגמרא מכנה זאת "כוח כוחו". מקרה זה הוא מקרה דומה, שבו הכוח של האדם משתמש בכוח הטבע כדי להזיק. מכך שהגמרא מכנה מקרה זה "כוח כוחו", עולה ששימוש של כוחו בכוח הטבע הוא "כוח כוחו", ואם פטור בשימוש בכוח הטבע פטור גם בכוח כוחו.

33 ייתכן שיהיה חיוב מטעם אש (ראה לעיל דיון בשאלה האם "אישו משום חיציו" חייב ברציחה). אבל בכל מקרה נראה ברור שאין זו כוונת הרמ"ה כאן.

מקרה כזה הוא לכאורה גם כן כוח כוחו. זרם המים שמגיע הוא כוחו, והוא מזיז את המים שנמצאים כבר בשקע המים - הרי שיש כאן כוח כוחו. באמת, הרדב"ז דיבר על מקרה מקביל, וטען שיש כאן כוח כוחו. הרדב"ז דן בשאלה האם אפשר לשפוך מים לרשות הרבים. על כך כתב:

ואם הביב יש בו עוגה, מקום שמתקבצים בה המים, ובשעה שהוא שופך מים מתמלאת העוגה ויוצאין המים חוץ - מותר לשפוך על פי הביב, דהוי כח כחו ולא גזרו בה רבנן.

(רדב"ז א, קעא)

המקרה המתואר כאן הוא בדיוק המקרה שתיאר הרמ"ה, והרדב"ז קרא למקרה זה כוח כוחו. אם כן, נראה כי לשני הפירושים ברמ"ה, הפטור של בידקא דמיא הוא מטעם כוח כוחו, שאינו חייב ברציחה.

באמת, מצאנו בראשונים שקראו לדין של כוח שני "כוח כוחו". כך נאמר במפורש בערכי תנאים ואמוראים³⁴ (ערך רבי יעקב מנהר פקוד). כך עולה גם מדברי הריטב"א (מכות ה, א ד"ה אלא), שטען שבכל מקום כוח כוחו אינו ככוחו, "כדאיתא בפ"ק דב"ק וכן בפרק הנחנקין". מסתבר שכאשר הפנה למסכת סנהדרין התכוון לסוגייתנו, סוגיית בידקא דמיא.^{35 36}

משמעות הדין

יש לדון כעת מה הדין של "בידקא דמיא" בתחומים השונים. התוספות עסקו בהצעת הגמרא, ש"מבעה" הכתוב בתורה (שמות כב, ד) הוא למעשה חיוב של מים המזיקים. הקשו על כך התוספות:

34 הספר מיוחס לרבי יהודה ב"ר קלונימוס משפירא, מרבתי של רבי אלעזר מוורמזא בעל ספר הרוקח.

35 אולם, יש להעיר שסוגייתנו נמצאת בפרק הנשרפין ולא בפרק הנחנקין, וייתכן שיש כאן ט"ס. עיין גם בקונטרסי שיעורים (בבא קמא יא, ג) שהבין שהריטב"א מתייחס לסוגיית זורק צרור למעלה, שם נראה להלן שהתוספות התייחסו לכך ככוח כוחו. אולם, לענ"ד מסתימת הדברים נראה שיש יותר להבין שהריטב"א לא הבדיל בין המושגים "כוח ראשון" ו"כוח שני", ולכן הפנה לסוגייתנו בלי הסבר נוסף.

36 עיין בספרו של פרופ' לב שטען באריכות שיש להפריד בין המושגים "כוח כוחו" ו"כוח שני". עיין גם בנספח לספר (עמוד קיא והילך) שריכוז רשימה של אחרונים שעירבו את שני המושגים. לפי דברנו, דבר זה נתון במחלוקת בראשונים.

וא"ת והני מים ה"ד, אי דמשקיל עליה בדקא דמיא ובכח ראשון כחו הוא, ואי בכח שני גרמא בעלמא הוא, כדאמרינן בהנשרפין (סנהדרין דף עז:). וי"ל דמיירי בכח שני, וקמ"ל דבכח שני נמי חייב.

(תוספות ב"ק ד, ב ד"ה ואימא)

עולה במפורש מדברי התוספות, שעקרונית כוח שני פטור מנזיקין, וכאן הייתה הו"א לחייב אותו מדין מבעה. אבל, עקרונית כוח שני הוא גרמא בעלמא הוא ופטור. כדבריהם כתב גם הרשב"א.

לעומת זאת, בראבי"ה (תתקסז) אפשר לראות לא כך. הראבי"ה הקשה על שיטתו שגלגול אינו חייב ברציחה, מסוגיית הגמרא בב"ק (יז, ב), שם עולה שאדם חייב על נזקי כלי שהתגלגל מרגלי בהמתו. בתירוץ קושיה זו, אמר ששם "לא מיירי באיסור שבת, ולא דמי להני כלל". כלומר, יש להבחין בין נזקי ממון לבין רציחה. אם כן, נראה שהדברים נכונים גם באדם שמזיק - אין סיבה שתהיה יותר אחריות של האדם על ממונו מאשר על מעשיו שלו עצמו. אם כן, נראה שהראבי"ה יחלוק על דברי התוספות והרשב"א, ולפי דבריו יהיה חיוב בנזיקין בכוח שני.³⁷ להלן נראה בדברי התוספות שלשיטתם כוח כוחו חייב בנזיקין, ואם כן מסתבר שלא יסבירו את סוגיית בידקא דמיא כפירוש הרמ"ה, שמחבר בין כוח שני לכוח כוחו, שכן לשיטתם בידקא דמיא פטור בנזיקין. אם כן, מסתבר כי הם מפרשים את סוגיית בידקא מיא כדברי רש"י, שהפטור הוא בגלל התרחקות כוח האדם שנובע מזרימת המים. אם נכונים הדברים, יוצא שהתוספות והראבי"ה לכל הפחות עסקו באותו מקרה, ואם כך, יוצא שהם נחלקו האם יש חיוב על זרימת המים בנזיקין.

מסתבר כי לשיטת התוספות והרשב"א, שכוח שני לא חייב בנזיקין, לא יהיה תחום שבו כוח שני יחייב יותר מאשר גרמא רגיל. לפי הראבי"ה, עולה לנו למעשה שיש שלוש רמות - ברציחה יש צורך ב"כוח ראשון" (בלשון הראבי"ה - 'מעשיו'), בנזיקין יש צורך ב"כוח שני" (בלשון הראבי"ה - 'כוחו'), והפטור הוא במקרה של "גרמא". לפי התוספות והרשב"א, "כוח שני" הוא גרמא. יש לשים לב, שיתכן עדיין שלפי התוספות יהיו מקרים שבהם יהיה חיוב בנזיקין אבל לא יהיה חיוב ברציחה - להלן נראה זאת בדין של "כוח כוחו".³⁸

37 כשיטה זו עולה גם מדברי הרמב"ם (חובל ו, י), אולם בדבריו ייתכן שהחיוב הוא מ"דינא דגרמי" בלבד.

38 עיין בחזו"א (או"ח יד, יב) שהסתפק האם כוח שני חייב בשבת. נקודת הספק של החזו"א היא לאור הבנתו בתוספות (שבת יז, ב ד"ה איך), שהבין שיש חיוב דאורייתא על פריסת מצודה, למרות שהחיה רק עתידה להגיע ולא הגיעה כעת. במקרה המקביל ברציחה לא יהיה חיוב, ולכן נקט החזו"א יש צורך ברמת כוח "קלה" יותר. לעיל טענו שיש מחלוקת בראשונים האם "סוף חמה

קעת יש להבין בדברי הראב"ה, מה היא מהות החלוקה בין התחומים השונים. ראינו לעיל כי מהגרמא (חולין טז, א) עולה שגם בשחיטה אין להחשיב כוח שני כמעשה האדם. בשפת הראב"ה, עולה כי שחיטה צריכה 'מעשיו' ולא 'כוחו'. כמו כן, ציינו כי הראב"ה טוען שגם בשבת יש צורך ב'מעשיו' ולא ב'כוחו'. יש להוסיף עוד, שעולה מדבריו שיש צורך ב'מעשה' גם בגלות.³⁹

נראה שקשה לומר שיש כאן שני סוגים של מעשה, ויש תחומים בהם יש צורך ב'מעשה', לעומת תחומים שבהם די ב'כוחו', שכן לכאורה השאלה היא אחת - האם האדם עשה זאת או לא. לכן, נראה יותר שיש להסביר לשיטת הראב"ה, ש'מעשיו' נצרכים בכל מקרה בו האדם צריך לפעול, לעומת 'כוחו' שנצרך בכל מקרה שבו יש חיוב אם התוצאה נגרמה מהאדם, גם ללא פעולה. כלומר, האדם צריך לשחוט כדי שמעשיו יחשבו כשחיטה, וכך הדברים גם לגבי רציחה, וחדש הראב"ה שגם לגבי שבת. לעומת זאת, בנויקין אין הדבר כך, אלא האדם חייב מכוח האחריות על גופו, ולכן חייב על כל נזק שנגרם ממנו. אבל, זאת בתנאי שהמעשה נעשה מכוח גופו, ולא כתוצאה ממעשה אחר, ועל כן האדם פטור מגרמא בנויקין.⁴⁰

לבוא חייב בנויקין ובשבת, אך מקרה זה הוא עוד פחות ממקרה זה, שהרי לא בוודאות יגיע החיה, ולכן לכאורה נראה שלא יהיה חיוב. לגוף טענת החזו"א בדברי התוספות, לענ"ד דבר זה לא נשמע מלשון התוספות, שבתחילת דבריו כתב שאין חיוב חטאת כי אינו יודע אם ילכוד או לא (מכאן משמע שאם ידע יהיה חיוב - לאור הדברים האמורים לעיל, נראה שהדברים אמורים מכוח "מלאכת מחשבת אסרה תורה"), ואח"כ כתב ש"פעמים אתי לידי חיוב חטאת כגון שבשעת פריסתו ילכוד" - הוא אינו חוזר מדבריו שאם אינו יודע אם ילכוד פטור, וכאן יש מקרה ספציפי, שבשעת פריסתו ילכוד. החזו"א טען ש"בשעת פריסתו" הכוונה היא כל זמן שהמצודה פרוסה, אפילו לאחר זמן. אבל, לענ"ד הדברים קשים. גם בתוספתא (יב, ה), שהיא מקור דברי התוספות, לא נשמע כך - התוספתא מחלקת: "הפורס מצודה על גבי בהמה חיה ועוף אף על פי נכנסין לתוכה פטור לבהמה חיה ועוף אם נכנסין לתוכה חייב" כפי שהסביר הגר"ש ליברמן שם, "על גבי" פירושו של דבר שהוא פורס כאשר החיה כאן, ולכן הצידה היא ישירה, כדברי התוספות. הראב"ה מקשה על שיטתו מהסוגיה במכות (ז, א) של "מעגל במעגילה". מכאן אפשר לראות שהצריך גם בגלות 'מעשיו'.

נראה כי טענת הראב"ה, שיש צורך בשבת ב'מעשה' ולא בכך שיגרם מהאדם התוצאה, הכרחית לפי שיטתו במקום אחר הראב"ה במקום אחר. הראב"ה (קצד) טען, שדין "אינו מתכוון" נכון גם במקרה בו התוצאה תקרה בוודאות. לשיטת הראב"ה, "אינו מתכוון" פירושו של דבר שאפשר לעשות את המעשה הרצוי ללא התוצאה האסורה (להרחבה בשיטה זו, עיין במאמרו של מיכאל אלגאווי בנושא, מדבריה ז' עמ' 206). אם כך, יוצא שגם במקרה בו האדם עושה מעשה שבוודאי יקרה ממנו המלאכה בשבת, אין חיוב על כך. נראה שפירוש הדברים, שלא מספיק שהתוצאה תגרם מהאדם, אלא צריך שהאדם יפעל אותה, ולכן אם המלאכה היא תוצאה אגבית אין חיוב עליה.

אם צודקים הדברים, יוצא שבנזיקין החיוב לפי הראבי"ה הוא על גרימת היזק ולא על פעולה. בנספח למאמר זה נטען שעל נקודה זו חולקים רבים מהראשונים - תוספות, רמב"ן, רמב"ם ועוד, כאשר הדברים עולים במסגרת סוגיית "גרמי".

זרימת המים

אם כן, ראינו שלשיטת הראבי"ה מים המתגלגלים הם 'כוחו', ולא 'מעשיו', ולכן לא מועילים בכל מקרה שבו צריך 'מעשה', כגון שבת ורציחה, אך כן מחייבים בנזיקין. ראינו גם כן שהתוספות סוברים שמקרה זה הוא גרמא שפטור גם מנזיקין.

הראבי"ה עצמו נקט, שגם גלגול של חבית ד' אמות ברה"ר אינו 'מעשיו' אלא 'כוחו' ופטור על כך. בנקודה זו, סתימת הראשונים בסוגיית חבית שנתגלגלה (שבת ק, א) אינה מורה כן,⁴¹ וכך מפורש ברא"ש (א, טז). אולם, נראה שוויכוח זה הוא כמותי בלבד, והראשונים יודו עקרונית לדברי הראבי"ה. שהרי, במשנה (עירובין פח, א) עולה שיש איסור דרבנן בלבד במקרה דומה: "רבי אליעזר בן יעקב אומר: ביב שהוא קמור ארבע אמות ברשות הרבים - שופכים לתוכו מים בשבת". המקרה כאן הוא שהאדם שופך את המים לתוך הביב, והם יוצאים לרה"ר. במקרה בו הביב קמור ארבע אמות, "תיימי מיא", ולכן גם אם הם יוצאים אין זו מחשבתו, ולכן מותר.

עולה מכאן, שהאיסור הוא מדרבנן בלבד, ולכן הותר כאשר אינו מתכוון לכך (וכך מפורש ברש"י פח, א ד"ה שופכין). נראה, אם כן, שגם אם ננקוט שגלגול חייב בשבת, שפיכה בביב פטורה, שכן כלה כוחו (וכ"כ החזו"א עירובין קה, ח). נראה שהראשונים יסבירו שדבר זה הוא כוח שני שפטור. צ"ל שבמקרה זה גם הרמ"ה יודה, שכן המים אינם במדרון ישר, ולכן במקרה זה כלה כוחו. אם צודקים דברנו לעיל, שלרוב הראשונים ההבדל בין רציחה לשאר התחומים הוא דין של הגבלת האחריות ברציחה בלבד, הרי שבמקרה זה יסברו הראשונים שיהיה פטור גם בנזיקין, שכן יש להשוות בין נזיקין לבין שבת, ורק ברציחה יש הגבלה לאחריות האדם על מעשיו.

3. כוח כוחו

רציחה

ראינו לעיל כי לשיטת הרמ"ה, הריטב"א והערכי תנאים ואמוראים, המקרה של בידקא דמיא הוא מקרה של כוח כוחו שפטור ברציחה.⁴²

41 אמנם, כפי שאמר הראבי"ה, הגמרא לא מדברת במפורש על חבית שמתגלגלת ברה"ר, אלא על אדם שזורק חבית ואח"כ היא מתגלגלת, ולכן מהגמרא עצמה נראה שקשה להוכיח. אבל, מסתימת הראשונים נראה שהם סוברים דלא כראבי"ה, וינקטו שגם בגלגול חבית יהיה פטור.

דין זה עולה גם מדברי התוספות, שדנים בשאלה שראינו לעיל, למה המקרים המתוארים בגמרא אינם נכנסים להגדרה של "אישו משום חיצו". בתירוץ השני, אומרים התוספות:

בכל הני דסוף חמה וצנה וארי לבא, וזרק 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.

(תוספות סנהדרין עז, א ד"ה סוף)

בתירוץ זה, למדו התוספות שאש המזיקה היא כוח כוחו של האדם, ואמרו התוספות שלכן פטור ממיתה אך חייב בנזיקין. עולה במפורש מדברי התוספות, שכוח כוחו של האדם פטור מרציחה וחייב בנזיקין.⁴³ נראה שיסוד החילוק, הוא כמו שביארנו לעיל בשיטת ראשוני ספרד בדין "סוף חמה לבוא". מסתבר כי "כוח כוחו" הוא מעשיו של האדם הגמורים, אלא שאין לאדם אחריות ברציחה על מקרה זה, בשל העקיפות של מעשה זה.⁴⁴ ננסה כעת לראות דין זה בתחומים נוספים.⁴⁵

נזיקין

ראינו לעיל בדברי התוספות (עז, א ד"ה סוף), שלשיטתם כוח כוחו חייב בנזיקין. נראה שאפשר להוכיח שבאמת כך היא השיטה הפשוטה מהגמרא והראשונים. הגמרא הביאה את ספקו של רב אשי:

42 מו"ר הרב אליהו ליפשיץ הביא ראייה לשיטה זו מסוגיית הגמרא. הגמרא (עז, ב) מביאה את דברי רבא: "זרק צרור בכותל וחזרה לאחוריה והרגה - חייב". טען הרב, שאם כוח כוחו היה חייב ברציחה, היה על הגמרא להביא את המקרה המחודש יותר והפשוט יותר - אדם הזורק אבן על אבן אחרת, והאבן הזאת פוגעת באדם. אולם, נראה שיש מקום לדחות ראייה זו, שכן מקרה מצוי יותר הוא מקרה שבו האבן חוזרת לאחוריה.

43 אמנם, מהגמרא (ב"ק כב, ב) עולה שלמ"ד אישו משום חיצו ישנו חיוב של "קים ליה בדרבה מיניה" באש, מה שלכאורה אומר שישנו חיוב על רציחה במקרה זה. אולם, נראה שהתוספות נקטו שיתכן דין של קים ליה בדרבה מיניה גם ללא חיוב מיתה, והאירכו בכך האחרונים, ואכמ"ל.

44 אולי, כפי שציינו לעיל (הערות 6, 13), יש אפשרות להסביר גם אחרת, שיש שתי הגדרות מעשה לפי התוספות - אחת היא כדיני הנזיקין, ואחת כדיני הרציחה.

45 לגבי יין נסך (ע"ז ס, א) מצאנו מחלוקת האם גוי המנסך בכוח כוחו יין אוסר את היין. אמנם, נראה שאין לדמות בין כוח כוחו שם לבין המקרים בהם אנו דנים (כמו שאמר במפורש בערכי תנאים ואמוראים ערך רבי יעקב מנהר פקוד) - שם מדובר על מקרה בו הגוי מפעיל את כוחו הישיר על דבר אחר, ולא זורק חפץ אחר שמעביר את הכוח לחפץ אחר, ולכן הביטוי "כוח כוחו" שם הוא ביטוי מושאל בלבד.

בעי רב אשי: כח כחו לסומכוס ככחו דמי, או לא? מי גמיר הלכה ומוקי לה בכח כחו, או דלמא לא גמיר הלכה כלל? תיקו.

(ב"ק יט, א)

לשיטת סומכוס, שעל צרורות משלמים נזק שלם, הסתפק רב אשי בשאלה האם כוח כוחו ככוחו דמי או לא. ספק הגמרא הוא האם "גמיר הלכה" שעל צרורות משלמים רק חצי נזק, ומסביר שהיא נכונה לגבי כח כחו, או שהוא לא לומד כלל. מכאן הוכיח הרא"ש (ב, ב), שברור לגמרא שכוח כוחו ככוחו - כל הספק של הגמרא הוא האם סומכוס גמיר הלכתא ומוקים לה בכוח כוחו, אבל ברור לגמרא שעקרונית כוח כוחו חייב. מכאן אמר הרא"ש, שדבר זה נכון גם לרבנן. יש לשים לב, שאמנם הרא"ש אמר זאת לגבי כוח כוחה של בהמתו, אבל נראה שק"ו יהיו הדברים לגבי כוח כוחו של האדם - אם האדם חייב על בהמתו בכוח כוחו, קל וחומר הם הדברים לגבי כוח כוחו שלו.⁴⁶

מהריטב"א שהובא לעיל נראה לא כך. הריטב"א טען שביחס לגלות כוח כוחו לא ככוחו, "כדאייתא בפ"ק דב"ק וכן בפרק הנחנקין". מסתבר שהפנייתו לב"ק התכוון לסוגייתנו.⁴⁷ אם כך, מסתבר שסבר שנלמד מכאן שכוח כוחו לאו ככוחו דמי. לכאורה היה נראה להסביר, שהוא סובר שההלכתא של צרורות באה לחייב ולא לפטור. לכן, בעקרון כוח כוחו לאו ככוחו דמי, אלא שההלכתא באה לחייב. ואולם, הריטב"א כתב במפורש (שבועות לג, א ד"ה בחצי) שההלכתא באה לפטור, וצ"ע.

רוצח בשגגה

המשנה מביאה מחלוקת תנאים בביאור הפסוק "ונשל הברזל מן העץ":

נשמט הברזל מקתו והרג - רבי אומר: אינו גולה; וחכמים אומרים: גולה. מן העץ המתבקע - רבי אומר: גולה; וחכמים אומרים: אינו גולה.

(משנה מכות ז, ב)

נחלקו הראשונים בפירוש שיטת רבי. רש"י כתב: "מן העץ המתבקע - יצא קיסם וניתן למרחוק והרג". לעומת זאת, הר"ח הציע גם פירוש אחר: "או נשמט הברזל - כלומר, מכח הכאתו בעץ לבקעו, נשמט והלך והרג". לדבריו, גם לשיטת רבי הברזל נשמט, אך

46 התוספות (ב"ק כב, א ד"ה ור' יוחנן) הביאו שבאמת הספק של כח כוחו הוא גם לרבנן, וגם שם נשארנו בספק האם כח כוחו ככוחו. אבל, לאור דבריהם בסנהדרין, מסתבר שהספק הוא רק ביחס לנזקי ממון, ולא ביחס לאדם המזיק.

47 אם כי צ"ע, שסוגייתנו נמצאת בפרק שני ולא בפרק ראשון.

הוא נשמט מכח הכאתו בעץ. כשיטה זו פירש גם הרמב"ם (רוצה ו, טו), כמו שהעיר הכס"מ במקום.

הגרמא ממשיכה:

אמר רב פפא: מאן דשדא פיסא לדיקלא, ואתר תמרי, ואזול תמרי וקטול - באנו למחלוקת דרבי ורבנן. פשיטא! מהו דתימא ככח כחו דמי, קמ"ל. אלא כח כחו לרבי היכי משכחת לה? כגון דשדא פיסא ומחיה לגרמא, ואזיל גרמא ומחיה לכבאסא, ואתר תמרי ואזול תמרי וקטול.

(גרמא שם)

רב פפא משווה בין חטיבת העץ לבין זריקת רגב לתמר, שהיא "כח כחו". הסבירו התוספות (ת, א ד"ה מהו) את החידוש של רב פפא, שבגרזן היה מקום לחשוב שזה כוח של האדם - הוא מכה בגרזן בידו, ובעודו מחזיק בגרזן עף ממנו שביב העץ שהרג. קמ"ל רב פפא, שאמנם הוא מחזיק בגרזן, אבל אין זה נחשב מעשה ישיר עוד אלא כוחו בלבד, ולכן העץ שעף הוא כוח כוחו.

בשיטת הרמב"ם, אפשר להסביר את ההו"א אחרת. אפשר לומר, שההו"א היא שאין להשוות בין הנידונים מסיבה אחרת, שהרי המקרה של הרמב"ם מקביל למקרה של זרק צרור לכותל וחזר לאחוריו - במקרה של זריקת צרור לכותל, האדם זורק צרור שחוזר לאחוריו. זה הוא בדיוק המקרה כאן, לפי פירוש הרמב"ם - האדם מכה בגרזן, והוא חוזר לאחוריו. במקרה זה של זריקת הצרור בכותל, ראינו כי הצרור הוא כוחו, ולא כח כוחו. אם כן, רב פפא חידש כי לשיטת חכמים יש להבדיל בין שני המקרים, ובמקרה שלנו פטור מגלות מטעם "כח כוחו". כעת יש להבין מה היא סיבת הפטור. ראינו לעיל את דברי הריטב"א:

אלא כח כחו לרבי היכי משכחת לה וכו'. פירוש, לאו קושיא היא, דהא לא אשכחן לרבי בשום דוכתא דאמר כלום בכח כחו בענין זה, עד דנפרוך היכי משכחת לה; אלא דכיון דאיתיה, בעינן לברורי, משום דכולי עלמא כח כחו לאו ככחו דמי, כדאיתא בפ"ק דב"ק (י"ח א') וכן בפרק הנחנקין (סנהדרין ע"ז ב').

(ריטב"א שם ד"ה אלא)

לפי דבריו, כוח כוחו כאן מקביל לכוח כוחו בסנהדרין ובב"ק - משמע שהפטור הוא פטור של כוח כוחו, כמו שראינו ברציחה.

נראה שלשיטה זו יש לצרף את דברי התוספות. ראינו לעיל את דברי התוספות (סנהדרין עז, א ד"ה סוף), שטענו שכוח כוחו פטור מרציחה. במהלך תירוץ הראשון של התוספות, הם השווו בין רציחה לבין חיוב גלות, ולכן הקשו מסוגיית מעגילה (מכות ז,

א). נראה שהתוספות לא חזרו בהם מהשוואה זו, ועל כן יוצא שהפטור של כוח כוחו המופיע בתירוץ השני נכון גם ביחס לחיוב גלות. לעומת זאת, מהרמב"ם לא נראה כך. הרמב"ם פסק:

נשמט הברזל מקתו והרג, הרי זה גולה. נשמט הברזל מן העץ המתבקע, אינו גולה, מפני שאין זה מכחו אלא מכח כחו, ונמצא כמו אונס; וכן הזורק אבן לתמר להפיל תמרים, ונפלו מן התמרים על תינוק והרגוהו - פטור, מפני שהן באין מכח כחו; וכן כל כיוצא בזה משאר הסיבות.

(רמב"ם רוצח ו, טו)

הרמב"ם כותב ש"נמצא כמו אונס" - נראה שסיבת הפטור היא בגלל קרבה לאונס, ולא בגלל חיסרון בייחוס כוח האדם. אולם, יש להקשות, שהמקרה הבא שמביא הרמב"ם לכאורה אינו אונס - האדם זורק אבן בכוונה להפיל תמרים, והתמרים נפלו והרגו. למה יש כאן אונס?

נראה להסביר, שלשיטת הרמב"ם יש גבול לאחריות שהאדם צריך לבדוק בכל מעשה שלו. כאשר האדם זורק חפץ, עליו לבדוק רק איפה הוא פוגע, הוא לא צריך לשקלל את זה שהחפץ שהוא זורק פוגע בדבר אחר, והדבר האחר יזיק. על כך לא הטילו אחריות על האדם, ולכן אפילו אם הוא מתכוון לזריקה, ואפילו אם הוא יכול לבדוק שאין תינוק מתחת לעץ, לא הטילו על האדם אחריות זו ולכן הוא קרוב לאונס.

אם כן, יוצא שנחלקו הראשונים בשאלה האם יש פטור של "כח כחו" בגלות - לשיטת התוספות והריטב"א קיים פטור זה, ואילו לשיטת הרמב"ם הפטור הוא של קרוב לאונס בלבד. בשיטת הרמב"ם, ייתכן שלא יהיה שום פטור של הקלשות כוחו של האדם, ולמעשה "כוח שני" יהיה חייב בגלות - לא הוזכר בשום מקום ברמב"ם שישנו פטור מסוג זה. כלומר, יש מקום לומר שבשיטת הרמב"ם בגלות יש חיוב על עצם גרימת ההרג כתוצאה מהאדם, גם אם במקומות אחרים ישנו פטור על הקלשות הכוח.

שבת

נאמר בגמרא:

אמר רב פפא: האי מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי, חייב שתיים: אחת משום תולש, ואחת משום מפרק.

(שבת עג, ב)

נחלקו הראשונים בביאור גמרא זו. התוספות כתבו בשם הרשב"ם:

יש על התמרים קליפה העליונה, וכשהוא מכה בתמרים - מפרק את הקליפה מן התמרים, והוי כמו דש, שמפרק את התבואה מן השבולת.

(תוספות שם ד"ה ואחת)

לפי דבריהם, הפעולה שעליה יש חיוב היא פעולה בכוחו של האדם - פירוק התמרים מקליפתם.⁴⁸ הרמב"ן פירש אחרת:

עיקר הפי' כדברי האומר שהן נתלשין עם המכבדות, ואחר כך דשין אותן, שמחמת דשדא פיסא דיקלא נתלשו המכבדות מהדקל, וכשהן נופלין לארץ מכוחו, הן נחבטין ונדושין, ונפרקין התמרים מן המכבדות, והיא תולדה דדש.

(רמב"ן שם ד"ה אמר רב פפא)

כשיטה זו העתיק גם הר"ן, וכך נראה מדברי הריטב"א.⁴⁹

לכאורה, המקרה כאן הוא מקרה מקביל לדין של כוח כוחו שראינו עד כה - האדם כאן זורק חפץ על התמר, וכתוצאה מכך התמר נופל ומתפרק. כוח החפץ שנזרק עבר לכוח לתמר שנפל, והוא זה שפירק את התמר. אם כך, עולה מהסוגיה שעל כוח כוחו חייבים בשבת.⁵⁰ אולם, ייתכן שאפשר לדחות טענה זו.⁵¹ התוספות בב"ק (יז, ב ד"ה זרק) עסקו בסוגיית "בתר מעיקרא", שבה רואים כלי שנפל מראש הגג ככלי שבור. טענו התוספות, שדבר זה נכון רק כאשר האדם זרק כלי מראש הגג, ולא כאשר זרק אבן על הכלי, שכן "סברא פשוטה היא, לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו". נראה שפירוש הדבר, שכאשר האדם זורק את הכלי, הוא עושה מעשה נזק בכלי עצמו, ועל כן נעשה כאן כבר מעשה נזק. אולם, כאשר האדם זורק אבן, עדיין לא נעשה נזק בכלי עצמו, ועל כן הנזק עוד לא נעשה. בצורה דומה ניתן לומר כאן - כאשר כוחו של האדם פוגע בתמר שעתידי להתפרק, אפשר לומר כאן "בתר מעיקרא" ושהתמר כבר יחשב כמפורק. אולם, אם מה שיזיק הוא רק האבן שתעוף כתוצאה מכוח האדם, הרי שלא נעשה כאן עוד נזק,

48 ועיין בשביתת השבת (פתיחה למלאכת דש) שכתב: "אך שאלתי לחכם מבבל ששם גדלים התמרים ואמר שאין שום כיוסוי על התמרים [...] והחכם הבבלי הנ"ל אמר שכפי ידיעתו לא זכה להבין דברי רבינו שמואל הנ"ל, כי הקליפה אינה רק קודם שמתהוית התמרים, וכשמתהוית התמרים אין קליפה".

49 לשון הריטב"א שלפנינו מעט קטועה, אבל הוא מסיים כדברי הרמב"ן, כך שמסתבר שכל הפירוש הוא כדבריו.

50 וכ"כ פרופ' לב (עמ' עה).

51 תודתי נתונה לרב יאיר קאהן שהעמידני על דברים אלו.

והרי זה כוח כוחו.⁵² בכך אפשר להסביר את דברי הריטב"א, שראינו שאמר שבכל מקום כוח כוחו אינו ככוחו, ולמרות זאת כתב כאן שחייב - הסיבה היא שיש לחלק בין המקרה כאן לבין מקרה של כוח כוחו הרגיל.⁵³

לדברינו לעיל, מסתבר כי לשיטת רוב הראשונים כוח כוחו יהיה חייב בשבת. שהרי, ראינו כי כוח כוחו פטור ברציחה וחייב בנוזיקין, והסברנו את הסברה, שיש כאן הגבלה באחריות האדם ביחס לרציחה.⁵⁴ אם כן, עולה שכוח כוחו יהיה חייב בשבת.⁵⁵

4. סיכום

לשיטת רוב הראשונים (תוספות, רשב"א ועוד), הגדרת מעשה האדם, שעליו נאמר בתורה "ועשית" היא אחידה, ונכונה לכל התחומים בתורה. ברציחה בלבד, יש הגבלות שנובעות מהגבלת האחריות של האדם על מעשיו, ואינן נוגעות להגדרת מעשה. הצענו לומר שהראשונים נחלקו האם גם דין גלות רוצח בשגגה מצריך מעשה - לשיטת הרמב"ם אין צורך במעשה, ולשיטת התוספות יש צורך במעשה. הראב"ה חלק על שיטות אלו, ונקט שהגדרת המעשה היא כפי שאנו לומדים בהלכות רוצח. אולם, לגבי נוזיקין אנו מחייבים על גרימת המעשה מהאדם, גם ללא שהאדם פעל, ולכן ישנן דינים חמורים יותר בנוזיקין על פני שאר התחומים.

ספציפית, נראה שהראשונים נחלקו בשאלה האם שימוש בכוח עתידי נחשב כוח של האדם, או שיש כאן פטור מרציחה בלבד. לשיטת ראשוני ספרד (רשב"א, רא"ה,

52 עיין באו"ש (שבת ט, ב) שנקט שכוח כוחו פטור בשבת, ולא התייחס לסוגיה זו. ייתכן שהיה פשוט לו סברא זו שאמרנו. עיין גם ברדב"ז (א, קעא) שנקט שכוח כוחו פטור בהוצאה, וכך הסביר הרב פעלים (א, כה) את דברי הרמב"ם. אולם, עיין בזבחי צדק (ב, יו"ד כב) ובהר צבי (א, קכ) שהעירו שיתכן שדבר זה נכון רק בהוצאה, ששם כוחו נאסר מדרבנן בלבד. לדברנו לעיל אין זה דין בהוצאה בלבד, אלא בצורת הפעולה, שהיא כבר אינה כוחו ולכן אסורה מדרבן, ולכן במקרה זה מותר בכוח כוחו לכתחילה.

53 להסביר אחרים, עיין במנחת אשר (מכות סימן ל) ובדברי הרב הלפרין (מעליות בשבת עמוד מז).
54 אולם, לפי האמור לעיל (הערה 44), שיש אפשרות לטעון שישנם שתי הגדרות למעשה האדם, יש מקום לדחות לימוד זה ולומר שהגדרת מעשה האדם בשבת תהיה כדיני הרציחה, ולא כדיני הנוזיקין.

55 עיין בתבואות שור (ג, ד) שהסתפק לגבי שחיטה בכוח כוחו. לפי דברנו, שחיטה תהיה מקבילה לנוזיקין ויהיה חייב בה על כוח כוחו לרוב הראשונים, וכך באמת עולה מדברי העיטור (שחיטה דף כא טור ג). לשיטת הראב"ה, שיש לחלק בין מעשים לבין גרימה, ייתכן שהדברים לא יהיו נכונים, וכוח כוחו יהיה מקביל לרציחה, שכן יש בו צורך ב'מעשה' ולא ב'כוחו'. אולם, אין הכרח שהראב"ה יסבור שאכן 'כוח כוחו' מקביל ל'כוחו', גם אם הדין הוא כמו 'כוחו', שחייב בנוזיקין ופטור מרציחה.

ריטב"א) יש כאן פטור מרציחה בלבד, ואילו לשיטת ראשוני אשכנז (תוספות, רא"ש, סמ"ג) יש כאן דין בהגדרת מעשה.

ביחס למים שזורמים במדרון ומזיקים התוספות והרשב"א נקטו שאין זה מעשה של האדם, ולכן פטור בנוזקין. כך עולה גם מסוגיית הגמרא בעירובין, שמקרה זה פטור בשבת, ולכן עולה שיש כאן דין בהגדרת המעשה. הראבי"ה לשיטתו שנקט שיש חיוב על כל גרימה, אמר שיש חיוב בנוזקין במקרה זה. כאשר בשבת פטור שכן יש צורך ב'מעשה'.

ביחס ל"כוח כוחו" - כאשר כוח האדם מפעיל רוח אחר ומזיק - השיטה הרווחת בראשונים כי שיש כאן הגבלה ברציחה וחייב על כך בנוזקין, וכך עולה מדברי התוספות והרא"ש. בשיטת הריטב"א ראינו שייתכן שאין זה נכון, ו"כוח כוחו" פטור גם בנוזקין.

נספח - גרמי

1. מבוא

בפנים המאמר, טענו כי לשיטת הראב"ה החיוב בנזיקין הוא מכוח זה שנגרם הנזק מהאדם, ואין צורך בפעולה לחיוב בנזיקין לשיטתו. כפי שציינו בפנים המאמר, נראה ששיטה זו היא שיטה יחידאית בראשונים, ורוב הראשונים סוברים שהחיוב בנזיקין הוא על כך שהאדם פועל, ולא על כך שנגרם נזק ממנו. לשם בירור נקודה זו, יש לדון בסוגיית גרמי. לא נוכל במסגרת הדברים להכנס בצורה מלאה והיקפית לדיני גרמי, ונשתדל לגעת בנקודות המרכזיות.

נאמר בגמרא (ב"ק ק, א ועוד) שר' מאיר "דאין דינא דגרמי", כך דן רב אשי (ב"ק צח, ב), ובעקבות זאת כך פסקו הפוסקים (טור ושו"ע שפו, א ועוד). דוגמאות רבות נאמרו בגמרא לדינא דגרמי. למשל: א. מוסר ממון חברו ביד אנס גוי (ב"ק קטז, ב-קיו, ב). ב. דיין שדן את הדין וטעה (ב"ק ק, א). ג. שולחני שנתנו לו מטבע לראות האם הוא טוב. אם השולחני טעה בדבריו, ובעקבות זה אדם קיבל מעות מזויפות, השולחני חייב לשלם מדינא דגרמי.

נראה שהמשותף לדברים אלו הוא שהאדם הזיק באמצעות כוח אחר - באמצעות הגוי, באמצעות הנתבע שהוכרח לעשות כדבריו וכו'. לשיטת הראב"ה, נראה שעל אף זאת אין כאן מעשה של האדם, אלא שהנזק נחשב כנגרם ממנו בצורה בלעדית. אולם, נראה שרבים מהראשונים סברו לא כך. לשם כך, יש להקדים דיון בתוקף החיוב בגרמי.

2. תוקף החיוב בגרמי

נחלקו הראשונים מה הוא תוקף החיוב בגרמי. לשיטת הריצב"א (מובא בתוספות ב"ב כב, ב ד"ה זאת), דינא דגרמי הוא קנס בעלמא שקנסו חכמים במקרים המצויים. כשיטה זו סוברים גם המרדכי (ב"ק קיט, קפ), הסמ"ג (עשה ע), הרי"א (סנהדרין ט, ג, יז), מהר"ם (שו"ת, דפוס פראג תס) ועוד. כשיטה זו צידד גם הש"ך (ח"מ שפו, א).

לעומת זאת, לשיטת הרמב"ן (קונטרס דינא דגרמי) האדם חייב מדאורייתא על גרמתו. כך עולה גם מסתימת לשון הרמב"ם (הל' חובל ומזיק ז, ז): "כל הגורם להזיק ממון חברו, חייב לשלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו, כשאר המזיקין". בשיטת ר"י בעל התוספות, יש לדון אם החיוב הוא מדאורייתא או מדרבנן,⁵⁶ אבל בכל מקרה אין כאן קנס אלא דין גמור.

56 מצד אחד, מובא בכמה מקומות שהוא סובר שדינא דגרמי הוא דין מדרבנן, אם כי לא קנס (תוספות נד, א ד"ה חמור; או"ז ב"מ ג, רסב; שו"ת בעלי התוספות כט), וכך היא סתימת

בשיטות הסוברות שדינא דגרמי הוא מדין קנס, אין דרך להוכיח האם החיוב בנוזיקין הוא על גרימה או על פעולה, שכן דינא דגרמי הוא קנס חיצוני. אולם, לשיטות הסוברות שדינא דגרמי הוא דין, נצטרך לדון מה הוא החיוב בגרמי - גרימה או פעולה, ומסתבר שכך הוא החיוב בכלל דיני הנזיקין. להלן נרחיב ונבסס טענה זו בעז"ה.

3. שימוש בבהמה

נראה שהראשונים נחלקו בשאלה האם שייך להגיד דינא דגרמי כאשר ישנו שימוש בבהמה שעושה את הנזק. הדברים עולים במסגרת דיון הראשונים בשאלה באילו מקרים ישנו חיוב על גרמי. לצורך הדיון, נשווה רק בין שני מקרים - משסה כלבו של חברו שפטור מטעם גרמא (ב"ק כג, ב), לעומת מוסר ממון חברו ביד אנסים גויים שחייב מדינא דגרמי (ב"ק קיז, ב). לכאורה יש כאן מקרה דומה מאוד - יש כאן מקרה בו יש פועל אחר שפועל להזיק, והאדם הפעיל אותו שיזיק.

התוספות (ב"ב כב, ב) והרא"ש כתבו שני הסברים. הסבר ראשון:

כל היכא דהוא בעצמו עושה ההיזק לממון חברו וברי היזקא מיקרי דינא דגרמי וחייב.

(רא"ש ב, יז)⁵⁷

בהסבר זה, החילוק הוא האם זה ברי היזקא או לא. מוסר זה מקרה שהוא ברי היזקא, לעומת משסה כלבו שאין זה ברי היזקא. יש להחשיב שימוש בכוח אחר כמעשה האדם, רק אם וודאי שתוצאה תקרה.

בהסבר השני, אמרו הראשונים:

ועוד יש לחלק, דכל היכא דההיזק נעשה מיד בשעת מעשה, נקרא דיני דגרמי.

(שם)

התוספות (סב, ב ד"ה יצאו). מצד שני, המרדכי (ק"ט) מביא את דברי ר"י ולאחר מכן את דברי הריצב"א, ואומר שלפי הריצב"א מובנת הגמרא בב"ק נד, שכן הדין הוא מדרבנן - משמע שלפי ר"י הדין הוא מדאורייתא. כך עולה גם מהתוספות (ב"ק עא, ב ד"ה וסבר) ששאלו למה אמרה הגמרא שר"מ סובר כר"ש בדבר הגורם לממון, מספיק להגיד שר"מ לטעמי דדריש דינא דגרמי. אם דינא דגרמי הוא דין מדרבנן בלבד, השאלה אינה יכולה להשאל - לא אמרנו דינא דגרמי כי הוא דין מדרבנן בלבד. לעיל טענו כי התוספות בסנהדרין (עו, א ד"ה בנוזיקין) בנוי על ההנחה שדינא דגרמי חייב מדרבנן בלבד.

57 הבאנו את הדברים מהרא"ש, שכן התוספות לא משתמש במילים "ברי היזקא". אולם, לענ"ד לא נראה שיש מחלוקת בין הראשונים.

כאשר הנזק בא מיד, הרי שיש כאן חלק מאותו המעשה, ולכן חייב עליו. במוסר ברגע שהראה לו את הממון, אז "מקלא קלייה", כלומר מיד הוא נחשב כממון האבוד, ולכן הוא חייב על כך.

בכל מקרה, משני הסברי התוספות עולה שאין מניעה עקרונית להחשיב שימוש בבעלי חיים כגרמי, אלא שמשסה כלבו פטור כי אין זה ברי היזקא, או שאין זה מיידני.

לעומת זאת, מדברי הרמב"ן נראה לא כך. הרמב"ן אומר זאת במפורש לגבי משסה:

ויש מי שכתב דמשסה היינו טעמא דפטור, משום דמי יימר דמטי ליה להאי גברא, דילמא ערק ולא פסיק רישיה הוא. והא בורכא, דאפילו אין דרך לנטות ימין ושמאל, (חייב) [פטור], ומשיך נמי פטור.

(קונטרס דינא דגרמי)

אמנם הרמב"ן מסכים עקרונית עם הכלל של "ברי היזקא"⁵⁸, אבל הוא מצריך שלא תהיה בהמה המעורבת בעשיית הפעולה. נראה שאם החיוב בדינא דגרמי היה על גרימת הנזק, גם שימוש בבהמה היה מחייב במקרה בו הוא "ברי היזקא", שהרי האדם גרם לנזק. טענת הרמב"ן היא שכאשר האדם משתמש בבהמה, הבהמה היא המזיקה ולכן אין זו פעולה של האדם שמזיק, אלא פעולת הבהמה. התוספות לא בהכרח חולקים ואומרים שיש חיוב על הגרימה - ייתכן שהם חולקים ספציפית לגבי בעלי חיים, ואומרים שגם שימוש בבעלי חיים כדי להזיק נחשב מעשה שמזיק.

נראה שאפשר להביא ראיה לכך שגם הרמב"ם סובר שגרמי הוא חיוב על מעשה ולא על גרימת ההיזק. ראינו לעיל את סוגיית הגמרא בב"ק (ס, א), בה רב אשי הסביר את הפטור של "ליבה ולבתו הרוח" בכך ש"גרמא בנויקין פטור". הרמב"ם פסק:

ליבה וליבתו הרוח חייב, שהרי הוא גרם, וכל הגורם להזיק משלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו, כשאר כל המזיקין.

(רמב"ם נזקי ממון יד, ז)

הרמב"ם פסק שדינא דגרמי חייב, ולכן דחה את דברי רב אשי מההלכה. עולה מדברי הרמב"ם, שגם לעניין "המבעיר את הבערה" (שראינו שזה הוא הצורך לדין של ליבוי המדורה), גרמי נחשב פועל ולא שרק נזק נגרם מכוחו.

58 לשון הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי: "כלל גדול יהיה בידך כל הגורם ומחמת גרמתו בא היזק שאי אפשר אלא באותו היזק ואינו תלוי בדעת אחרים, אלא בשעה שגרם בא ההיזק או שהוא עתיד לבוא, כגון זה חייב ר"מ ונקרא בגמ' ברי היזקא".

4. סילוק כרים וכסתות

נראה שגם בשיטת התוספות אפשר להוכיח בצורה ברורה שהחיוב הוא על פעולה. תוספות נוקטים (ב"ק נו, ב ד"ה קדם), שבמקרה בו אדם סילק כרים וכסתות הוא פטור מלשלם, גם לשיטת ר"מ. בכך הם חולקים על הרי"ף, הרמב"ם והרמב"ן, שטוענים שבמקרה זה יהיה חיוב. לשיטת התוספות, לא מספיק שהאדם עושה כאן מעשה שנגרם ממנו הנוק בצורה של "ברי היזקא", אלא יש צורך שהאדם יפעל במזיק או בניזק כדי להתחייב. עולה במפורש מדברי התוספות, שהחיוב בדינא דגרמי הוא על פעולת האדם, ולכן כאשר סילק כרים וכסתות אין חיוב, שכן הוא לא פעל לשבור את הכלים.

בשיטת החולקים, עקרונית אפשר לטעון אחת משתי טענות. אפשרות אחת היא לומר, שבאמת יש חיוב על הגרימה, ולכן יש חיוב במסלק כרים וכסתות. אפשרות אחרת היא לומר, יש חיוב על הפעולה, והאדם המסלק כרים וכסתות משתמש בכוח של הכלי שנזרק כדי להתחייב. בשיטת הרמב"ן והרמב"ם, צידדנו לעיל כאפשרות השנייה.

התוספות לא קבלו הסבר זה, בגלל אחת משתי אפשרויות. אפשרות אחת היא לומר, שכדי להשתמש בכוח אחר יש צורך לפעול במזיק או בניזק, ולא בדבר שחיצוני לנוק. במקרה דנן, האדם מסלק את הכרים והכסתות שאינם קשורים לנוק בצורה ישירה, ולכן אינו חייב על גרימתו. אפשרות אחרת היא לטעון, שהבעיה כאן היא אחרת - של סוף חמה לבוא. כאן הכדים עתידים להגיע, וכרגע הם לא כאן. לא ניתן להשתמש בכוח אחר במקרה שהוא לא פה. הנפ"מ בין שני ההסברים האלה, היא במקרה בו האדם ישים סכין מתחת לכלי שנופל.⁵⁹ כלומר, האדם שם חפץ שמזיק, אך המקרה הוא אותו מקרה, בו הכלי עוד לא הגיע למקום הנוק. לפי האפשרות הראשונה, כאן יהיה חיוב - הוא מזיק באמצעות הכוח שנופל. לעומת זאת, לפי האפשרות השנייה, לא יהיה חיוב במקרה זה, שכן אי אפשר להשתמש בכוח שעוד לא הגיע לכאן. בפנים המאמר טענו שדבר זה נתון במחלוקת בראשונים, כאשר התוספות יפטרו במקרה זה.

הראב"ן (ב"ק) נקט שאין חילוק בין דינא דגרמי לבין גרמא, וממילא חייב גם בסילוק כרים וכסתות, כדברי הרי"ף והרמב"ן. נראה שהראב"י (סי' תתקכה) נכדו נוקט גם כן כדבריו, ועל כן יש מקום עקרוני להגיד את שתי האפשרויות, חיוב על הפעולה או על התוצאה. לאור דברנו לעיל, נראה שהראב"י יסבור שהחיוב הוא על התוצאה.

59 ייתכן שבמקרה כגון זה נחייב מדין בור, אבל אין זה מעניינינו כאן (מה גם שבור פטור על הכלים, ולכן במקרה המתואר לא יהיה חייב בנוקי הכלי).

5. השלכה מדיני גרמי לחיוב הכללי בנוזיקין

כפי שפתחנו, מטרתנו בחלק זה היא אינה לדון בדיני גרמי מצד עצמם, אלא ללמוד מהם על החיוב בנוזיקין ללא החיוב מדינא דגרמי. נראה שאין מניעה עקרונית להגיד, שהחיוב בנוזיקין הרגיל הוא על פעולה של האדם, ור"מ חידש שכל גרימה (בצורה של ברי היזקא) מחייבת, גם אם אינה פעולה של האדם. אבל, נראה שהצד השני הוא קשה - להגיד שהחיוב בנוזיקין הוא על גרימה, ור"מ מחדש שיש חיוב כאשר האדם פועל, אם זה ברי היזקא. שכן, יש כאן למעשה שני חידושים של ר"מ, אחד לקולא לאחד לחומרא - לקולא זה שלא צריך תוצאה ודאית, אלא מספיק "ברי היזקא", ולחומרא זה שצריך פעולה ולא מספיקה גרימה. לא מסתבר שר"מ יסבור את שני הדברים האלה, בלי שדבר זה יוזכר במפורש בדבריו. לכן, נראה מסתבר שלפי שיטת הרמב"ם, הרמב"ן והתוספות, החיוב הכללי בנוזיקין יהיה על כך שהאדם פועל ולא על כך שנגרם ממנו.