

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

ישי לבנגרג

פתיחה

שני המאפיינים הבסיסיים ביותר של נזקי אש הם יכולת התנועה – "הולך ומזיק" (ב, א), ומעורבות כוח חיצוני בנזק – "כח אחר מעורב בו" (ג, ב ועוד). במאמר זה נעסוק במאפיין השני, כוח אחר מעורב בו. אדם הדליק מדורה, וגם אם היא תתפשט ותשרוף את כל שדהו של חברו, המדליק יישא באחריות ויתחייב בתשלומים. עד כמה? כמה כוח אחר יכול להיות מעורב בנזק עד שנאמר שהנזק כבר לא קשור לאדם שהתחיל את התהליך?

הסוגייה שלנו עוסקת בבירור הדין במקרה שאדם הכין תשתית לכך שתיווצר אש ותזיק, אך הוא לא יצר אותה ישירות. המשנה (נט, ב), ממנה אנו יוצאים, מורכבת משני חלקים: (א) אדם שנתן אש לחרש, שוטה וקטן (להלן: חרש), והחרש השתמש באש כדי להזיק. (ב) אדם שהביא עצים/ אש קטנה, ואדם אחר או הרוח ליבו את המדורה והגדילו אותה, כך שהיא הייתה יכולה להתפשט ברוח מצויה ולהזיק. נציע להלן את עיקרי הסוגיות ולאחר מכן נדון בכל שיטה בפני עצמה.

א. הצעת הסוגיות¹

א.1. מוסר אש לחרש

המשנה (נט, ב) אומרת שאם אדם נותן אש לחרש, הוא פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים^{2,3}.

¹ בחלק זה של הצעת הסוגיות, נביא את הביאור הפשוט לסוגייה בשלבים, ולאחר כל שלב נעלה כמה שאלות שצריך לשאול עליו. השאלות יוזחו קדימה ויודגשו בנקודה בתחילת הפסקה.

² "שהרי נתן לו השם חכמה ותבונה בלבו והיה לו לחשוב ולהזהר מהיזק חברו" (ר"י מלוניל משנה כה, א).
³ נחלקו הפוסקים במקרה שהפיקח אמר לחרש להדליק. המאירי (נט, ב ד"ה השולח) ור' ברוך הספרדי (נט, ב ד"ה יש מי) סוברים שהאמירה חסרת משמעות, ואותו דין מתקיים גם במקרה שהפיקח אמר וגם במקרה שהפיקח לא אמר כלום וסתם נתן אש לחרש. ערוך השולחן (חושן משפט תיח, כח; לח) חולק וסובר שאם הנותן אמר לחרש להדליק הוא חייב תמיד, וההבדל בין גחלת לשלהבת (כלומר מחלוקת האמוראים בדין שלהבת) שייך רק במקרה שלא אמר להם כלום.

לכאורה שיטת המאירי ור' ברוך היא הפשוטה, וערוך השולחן מנמק את שיטתו בטענה שבחרש אי אפשר להשתמש בדין "אין שליח לדבר עבירה" כדי לא לייחס את העבירה למשלח, וממילא כל מעשה שהחרש יעשה

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בפירוש דין זה:

מתני'. השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן – פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים. שלח ביד פקח – הפקח חייב [...].

גמ'. אמר ר"ל משמיה דחזקיה: לא שנו אלא שמסר לו גחלת וליבה, אבל מסר לו שלהבת – חייב, מ"ט? מעשיו קא גרמו לו; ורבי יוחנן אמר: אפילו מסר לו שלהבת – פטור, מ"ט? צבתא דחרש גרמה לו, ולא מחייב עד שימסור לו גוּוּזא, סלתא, שרגא, דההוא ודאי מעשה דידיה גרמו.

(בבא קמא נט, ב)

ריש לקיש בשם חזקיה סובר שדווקא בגחלת פטור, אך בשלהבת (כלומר אש בוערת) חייב, שכן "מעשיו קא גרמו לו". רבי יוחנן סובר שאפילו בשלהבת פטור, שכן "צבתא דחרש גרמה לו"⁴, וחייב דווקא אם מסר לו "גוּוּזא, סלתא, שרגא, דההוא ודאי מעשה דידיה גרמו". השולח לא חייב אלא אם כן הוא נתן לחרש 'גוּוּזא' = קוצים⁵, 'סילוּוּתא' = עצים דקים, 'שרגא' = גר (להלן: גוּוּזא). הדברים האלה נדלקים בקלות ועוזרים לשמור על האש, וממילא השולח אחראי על הנזק שייגרם מאש זו⁶.

ייוחס למשלח מדין שליחות. הנחלת דוד (כב, ב תוספות ד"ה חציו) מעיר בהקשר אחר שיש לחרש מעט דעת, ואפשר להסביר לפי זה שאכן כשמישהו אומר לו לעשות דבר מסוים הוא יעשה אותו, וממילא האשמה תוטל על המשלח. כך מסביר גם הברכת אברהם (כב, ב רש"י ד"ה ור' יוחנן עמוד נז) בשיטת רש"י, שנראה לקמן שסובר שפיקח שנתן לחרש שלהבת פטור, מכיוון שמעשיו של חרש גרמו, אך אם הפיקח נתן לחרש "גוּוּזא, סלתא ושרגא" הוא מתחייב.

⁴ כלומר מעורבותו של החרש באש היא זו שגרמה לנזק.

⁵ לפי האור זרוע (ג, בבא קמא רעד). הרי"ל מלוניל (כה, א ד"ה עד דמסר) מפרש שהכוונה לעצים גסים.

⁶ האור זרוע (ג, בבא קמא רעד) אומר שנראה בפשטות שאין חיוב עד שהשולח ייתן את כל השלושה, אך הוא מביא בשם רבנו חננאל סובר שמספיק אחד מהשלושה כדי להתחייב. גרסת הרי"ף בעניין אינה ברורה. בגרסה שבפרויקט השו"ת כתוב "גוּוּזא או סלתא ושרגא", ומשמע שמספיק אחד מהשניים – או קוצים או עצים דקים, כי הם נדלקים בקלות, ובכל מקרה צריך גם נר, מפני שלהבתו קבועה ויציבה ולא נכבית בקלות. אמנם, בגרסה שבעוז והדר כתוב סתם "גוּוּזא, סלתא, שרגא", כמו בגמרא, ואם כן אי אפשר ללמוד מכך כלום. על כל פנים, נדמה שמחלוקת זו אינה מהותית.

⁷ הרי"ף (כה, א) מביא מחלוקת איך לפסוק. הרי"ף עצמו סובר לפסוק כריש לקיש, שכן חזקיה היה רבו של רבי יוחנן (כמפורש בשבת קיב, א). כך סובר גם הרא"ש (א, ח; ו, יא), ומביא ראייה מהסוגייה בפרק ראשון (א, ט) שנוקטת בסתמא כריש לקיש. כך פוסק גם הרמ"ה (בנימוקי יוסף ד, א).

הרי"ד (פסקים ס, א) והרי"ז (ו, ד, א) פוסקים כרבי יוחנן, לשיטתם, שהם מקבילים בין המחלוקת פה למחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בדין אשו משום חציו או משום ממונו (שם הגמרא בדרך כג, א מכריעה באופן חד משמעי כרבי יוחנן). רש"י (כב, ב) גם כן עושה השוואה זו, ולפי זה בפשטות גם הוא יפסוק כרבי יוחנן אצלנו.

הרי"ף מביא שיש שפסקו (וכך פסק גם מהרי"ח בהגהות אשרי ו, יא, א) כרבי יוחנן מטעם אחר, שהמחלוקת לא מובאת בגמרא כמחלוקת חזיתית בין רבי יוחנן לחזקיה, אלא ריש לקיש מביא את דברי חזקיה. הרש"ש (על הרא"ש) מסביר, שמכיוון שהמחלוקת לא מוצגת כמחלוקת חזיתית, יכול להיות שגם רבי יוחנן אמר את דבריו אליבא דחזקיה, וממילא אין סיבה לפסוק דווקא כריש לקיש. על כל פנים, בירושלמי (ד, ו) המחלוקת מובאת

- מה יסוד ההבדל בין שלוש הרמות – גחלת, שלהבת וגוּוּזא? מה יסוד המחלוקת בין ריש לקיש לבין רבי יוחנן בדין שלהבת?

יתירה מזו, המשנה (כא, ב) שכלב שנטל חררה (שדבוקה לגחלת) והדליק את הגדיש, חייב חצי נזק על הגדיש. הגמרא (כג, א) שהחיוב מוטל על בעל הכלב ואילו בעל הגחלת פטור, מכיוון שהוא שמר על גחלתו. מדברי הגמרא עולה שאם בעל הגחלת לא היה שומר כראוי על גחלתו, הוא היה מתחייב על נזקה מדין אש.
 - לכאורה אדם שנתן גחלת לחרש בוודאי לא גרע ממי שרק לא שמר על אשו כראוי, ולמה לא לחייב אותו? תלמיד רבנו תם (נט, ב) מעלה אפשרות שהחררה דבוקה לגחלת בוערת: "כגון שהיו על החררה גחלים לוחשות, דכשלהבת דמי"⁸. נדמה בפשטות, שהסבר זה אינו נח, שכן ההתייחסות בסוגייה היא כאל גחלת וקשה לומר שמדובר בשני סוגי גחלים שונים.

הברייתא (ט, ב) אומרת, שאדם חייב על נזקי שורו ובורו שמסר לחרש, ואילו במקרה מקביל באש הוא פטור. לפי ריש לקיש האש המדוברת היא בוודאי גחלת, והגמרא מסבירה שהשוואה היא לשור קשור ולבור מכוסה, והבדל הדינים נובע מכך ש"שור דרכיה לנתוקי, בור דרכיה לנתורי – גחלת כמה דשביק לה מעמיא עמיא ואזלא". רבי יוחנן סובר שהמשנה פוטרת אפילו בשלהבת, והגמרא מסבירה, שלשיטתו השוואה בברייתא היא בין שור מותר ובור פתוח לשלהבת, והבדל הדינים נובע מכך ש"התם צבתא דחרש קא גרים, הכא לא צבתא דחרש קא גרים".
 - מה פירוש "שור דרכיה לנתוקי", והרי מדובר בשור קשור? רש"י (שם, ד"ה שור; לנטורי) והנימוקי יוסף (ד, א) מסבירים שהשור המדובר קשור "אלא שאינו קשור כראוי", ומכיוון שהחרש "לאו בני דעת ניהו שיהיו ראויים לשמור"⁹, השמירה אינה שמירה וממילא חייב. אמנם, תוספות (שם, ד"ה בשור) מקשים ששמירה כראוי אינה כלום, ולכן בוודאי שבמקרה כזה הבעלים
-
- כמחלוקת חזיתית בין חזקיה לרבי יוחנן, וכך מציינים האור זרוע (רעג-רעד) ור' ברוך הספרדי (נט, ב ד"ה יש מי). בנוסף לאור זרוע ולר' ברוך הספרדי, גם האגודה (ו, פד) והנימוקי יוסף (ד, א) מביאים את מחלוקת הראשונים ללא הכרעה (והם לא מציינים את הירושלמי).
- הרמב"ם (נזקי ממון יד, ה) והשולחן ערוך (חושן משפט תיח, ז) נוקטים כר"ף וסיעתו ופוסקים כריש לקיש, שאם אדם נתן לחרש שלהבת בוערת, הוא חייב על נזקי האש שהחרש יגרום להם.
- ⁸ וכן מציע גם הר"ש משאנץ (בשיטה מקובצת כג, א ד"ה וליחייב בעל הגחלת): "ולייחייב בעל הגחלת. אף על גב דגבי שולח את הבערה לא מחייב עד דמסר ליה שלהבת לריש לקיש ולרבי יוחנן עד דמסר ליה גוּוּזא פעמים שיש גחלים לוחשות מרובין בחררה דהוּו אפילו כמסר לו גוּוּזא לרבי יוחנן. וכי תימא מנא לן דאירי בהכי משום דאי לא הכי לא מחייב בעל הכלב".
- ⁹ ציטוטים מהנימוקי יוסף.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

הפיקח יתחייב. בשביל שיהיה דיון צריך לפרש שהשמירה המדוברת היא שמירה מעולה, אך אם כך, איך דרכו של השור להשתחרר משם?

• עוד קשה, כפי שמעירים תוספות (שם, ד"ה ולרבי יוחנן), שהרי גם רבי יוחנן פוטר בגחלת, ולמה אם כן הגמרא נצרכה להעמיד לשיטתו מקרה אחר? אפשר בפשטות להסביר שהגמרא התכוונה לומר לרבנותא, שדווקא ריש לקיש צריך להידחק ולהסביר שבשור קשור ובור מכוסה יש חיוב, אך רבי יוחנן לא זקוק לכך. מלשון הגמרא מעט לא משמע כך, ואף לא ברור שההעמדה של רבי יוחנן עדיפה מזו של ריש לקיש, וקצת קשה.

מה יסוד החילוק בין שור ובור לבין אש, גם לריש לקיש וגם לרבי יוחנן?

א.2. ליבה ולבתה הרוח

חלקה השני של הסוגייה עוסק באדם שהכין תשתיות לאש, ולאחר מכן גורם אחר גרם לשריפה. המשנה אומרת כך:

[...] אחד הביא את האור ואחד הביא את העצים – המביא את העצים חייב.

אחד הביא את העצים ואחד הביא את האור – המביא את האור חייב.

בא אחר וליבה – המלכה חייב.

ליבתה הרוח – כולן פטורין.

(בכא קמא נט, ב)

הדין הראשון במשנה פשוט – אם אדם אחד הביא אש ואחר הביא עצים, השני חייב. מעשהו של הראשון חסר משמעות לכשעצמו, ולכן בוודאי שהוא לא יתחייב. המשנה ממשיכה ומביאה שני מקרים נוספים – במקרה ששני אנשים הביאו אש ועצים, אם יבוא אדם שלישי וילבה את האש הוא יתחייב (ובפשטות משמע, שהשניים הראשונים ייפטרו), ואם הרוח תהיה זו שתלבה כולם ייפטרו. הירושלמי (ו, ד) מסביר בפשטות שמדובר ברוח שאינה מצויה¹⁰, וכך לכאורה מתבקש – הרי החידוש באש הוא שעל אף שהיא מתפשטת ברוח מצויה יש חיוב עליה, ואם כן, כשהמשנה פוטרת במקרה שהרוח ליבתה, לכאורה, צריך להעמיד ברוח שאינה מצויה. אמנם, הגמרא (ס, א) מביאה ברייתא

¹⁰ הירושלמי מציע שתי אפשרויות לגדר רוח שאינה מצויה – על פי הסתמא דגמרא דווקא "ברוח של אונסים" כולם פטורים, ואילו רבי יוחנן וריש לקיש סוברים שגם "ברוח שהעולם מתנהג בו" יש פטור, שכן לא תמיד העולם מתנהג ברוח כזו.

שעוסקת במקרה שאדם ליבה יחד עם הרוח ומשווה לאדם שזורה ומסתייע ברוח, ושם בפשטות בוודאי מדובר ברוח מצויה. משמע, אם כן, שהמונח 'ליבה' מתייחס באופן עקרוני לרוח מצויה, ואם כן לכאורה צריך לפרש כך גם במשנה.

• מה אם כן המקרה בו המשנה פוטרת את כולם? מה בדיוק המקרה בו המלכה חייב ואילו בעלי האש והעצים פטורים?
כאמור, הגמרא מביאה ברייתא שעוסקת באדם שליבה יחד עם הרוח, ומחלקת בין שני מקרים:

[...] לבתה הרוח – כולן פטורין. ת"ר: ליבה ולבתה הרוח, אם יש בלבוי כדי ללבונה – 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 שאינה מצויה.

- ר' זירא אמר: כגון דצמרה צמורי.

- רב אשי אמר: כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו – ה"מ לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא, וגרמא בנזקין פטור.

(בבא קמא ס, א)

הברייתא אומרת, שאם אדם ליבה עם הרוח, ויחד הם הבעירו גחלת, כך שלאחר מכן היא התפשטה ברוח מצויה והזיקה, חיובו של המלכה תלוי בשאלה, האם הוא היה יכול ללבונה את הגחלת לבד – אם כן, חייב, ואם לא, פטור. הגמרא מקשה, שלכאורה, גם אם המלכה לא היה יכול ללבונה את הרוח לבד והוא היה זקוק להסתייע ברוח ראוי לחייב אותו, כמו שבשבת זורה שמסתייע ברוח חייב, על אף שבלי הרוח הוא בוודאי לא היה יכול להפריד את המוץ מהגרעינים! האמוראים מתרצים כמה תירוצים, והתירוצים מתחלקים לשני כיוונים: אביי, רבא ורבי זירא מקבלים את עמדת המוצא של הקושייה ומעמידים את הברייתא הפוטרת בהעמדות שונות. רב אשי חולק ומערער על הנחת היסוד של הקושייה – אין כלל מקום להשוות בין הלכות שבת לדיני נזקים.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

• מה יסוד ההבדל בין שבת לנזקים? מה בדיוק המקרה בו הברייתא מחייבת ומה המקרה שהיא פוטרת, ולמה?

המשנה במסכת בבא בתרא (כה, ב) דנה בדיני הרחקות שכנים, ומביאה שבאופן עקרוני חכמים סוברים שעל המזיק להרחיק את עצמו ואילו רבי יוסי סובר שעל הניזק להרחיק את עצמו. הגמרא פוסקת כרבי יוסי, אך אומרת שרבי יוסי מודה לחכמים "בגירי דיליה", כלומר במקרה שהנזק נעשה בצורה מיידית וישירה כתוצאה ממעשיו של השכן המזיק (רש"י שם ד"ה בגירי). הגמרא (כו, א) ממשיכה ודנה במנפצי פשתן שהיו מנפצים בתוך רשותם, אך אניצי הפשתן שהיו יוצאים כתוצאה מהניפוץ היו עפים לרשות הרבים ומזיקים את הרבים. רבינא פטר את המנפצים מאחריות בטענה שרבי יוסי מודה רק במקרה שהנזק נגרם כתוצאה מהמזיק, אך אניצי הפשתן מזיקים כתוצאה מהרוח. מר בר רב אשי חולק, וסובר שכמו שבשבת זורה שמסתייע ברוח חייב ומייחסים אל הזורה גם את מעשה הרוח, כך גם אצלנו.

לכאורה יש בסוגייה זו שני קשיים מרכזיים, אחד על מר בר רב אשי והשני על כל הסוגייה. ראינו לעיל שרב אשי מחלק בין שבת לנזקים, והלכה כמותו¹¹. מר בר רב אשי (בנו!) משווה בין שבת לנזקים ומסיק מכך דינים שונים, וגם כמותו נפסקת ההלכה¹². אתמהה! תוספות (ס, א ד"ה רב אשי) וכן רבנו חננאל והרי"ף (מובאים בקונטרס דינא דגרמי לרמב"ן) מחלקים בין הסוגיות ומסבירים שבבבא בתרא מדובר רק בדיני הרחקות, ובכך פוסקים כמו מר בר רב אשי שאסור למנפצי הפשתן לנפץ בצורה כזו שתזיק ברשות הרבים. לגבי חיובי תשלומים, בהם אנו עוסקים במסכת בבא קמא, אכן פוסקים כרב אשי שאין חיוב על אניצי הפשתן שהזיקו. הדבר מתאים גם ללשון רב אשי, שמסביר שההבדל בין שבת לנזקים הוא ש"גרמא בנזקים פטור", ואכן גרמא בנזקים פטור אבל אסור (בבא בתרא כג, א).

עוד קשה, וקושי זה מרחף על פני כל הסוגייה, שדין מנפץ הפשתן לכאורה צריך להיות במקום אחר, חמור הרבה יותר. למה רבינא דן במנפצי הפשתן בדיני הרחקות, והרי לכאורה מדובר פה בנזק אש קלאסי – מנפץ הפשתן מייצר אניצים שעפים ברוח ומזיקים, ולכאורה דין האניצים אמור להיות זהה לדין אבן שהונחה על ראש הגג, נפלה ברוח

¹¹ רמב"ם נזקי ממון יד, ז; שולחן ערוך חושן משפט תיח, ט. המגיד משנה, אמנם, מציע לומר שהרמב"ם פסק נגד רב אשי, אך כבר דחו את שיטתו כל האחרונים, ועיין בש"ך (שם, ד) שמיישב את פסיקת הרמב"ם עם רב אשי, בטענה שיש סוג של גרמא שחייבים עליו בנזקים (לשיטת הרמב"ם).

¹² רמב"ם שכנים יא, א; שולחן ערוך חושן משפט קנה, לד.

מצויה לרשות הרבים והזיקה, עליה הגמרא (ג, ב; ו, א) אומרת במפורש שיש חיוב מדין אש!

א.3. סיכום השאלות

אם נסכם את השלב הזה, שתי הסוגיות מעמידות אותנו בפני כמה וכמה שאלות משמעותיות. בסוגייה הראשונה העוסקת במסירת אש לחרש מצאנו חמש שאלות עיקריות:

שאלה ראשונה נוגעת בהבחנה בין גחלת, שלהבת וגוואז. מה יסוד ההבדל ביניהם, ומה יסוד מחלוקת ריש לקיש בדיון שלהבת?

שאלה שנייה נוגעת להשוואה לסוגיית כלב שנטל חררה, שם עולה שבעל גחלת מתחייב על נזקי גחלתו, אם לא שמר עליה כראוי. נתינת גחלת לחרש בוודאי חמורה לפחות כמו שמירה לקויה על הגחלת, ואיך, אם כן, אפשר לפטור?

שאלה שלישית נוגעת להבחנה שהגמרא (ט, ב) בין נתינת אש לבין מסירת שור ובור. מה ההיגיון לחלק ביניהן?

שאלה רביעית, גם כן באותו נושא, נוגעת להסבר הגמרא למה אדם חייב על נזקי שורו שהזיק – "שור דרכיה לנתוקי". מה הפירוש, הרי השור קשור?

שאלה חמישית, גם כן באותו נושא, נוגעת למהלך הסוגייה שם. הגמרא מחפשת הסבר שיתאים לריש לקיש, ולאחר מכן מחפשת הסבר נוסף לרבי יוחנן, על אף שההסבר המקורי מתאים גם לשיטתו. למה?

בסוגייה השנייה, הנוגעת לליבוי אש בשיתוף עם הרוח, מצאנו שלוש שאלות מרכזיות:

שאלה ראשונה נוגעת לפירוש המשנה. המשנה פוטרת אנשים שהיו מעורבים ביצירת אש, אם הם הכינו את התשתית לכך, ולאחר מכן באה רוח וליכתה. מפשטות הסוגייה בהמשך הגמרא משמע שמדובר ברוח מצויה, ואם כן איך אפשר לפטור אותם?

שאלה שנייה נוגעת להבחנה שרב אשי עושה בין הלכות שבת לדיני נזקים, כשהוא מחייב בדיני שבת אדם שנעזר ברוח ופוטור בדיני נזקים. מה המקרה, ומה יסוד ההבדל?

שאלה שלישית נוגעת לדינו של מנפץ פשתן, שאניצי הפשתן שלו עפו והזיקו לאנשים. הגמרא דנה בו בדיני הרחקות, האם מנפץ הפשתן צריך להתרחק מהעוברים והשבים או

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

שלא, אך לכאורה השאלה לא אמורה להתחיל, שכן מנפץ הפשתן צריך להתחייב כדין אש!

בשאלות אלו ועוד ננסה לגעת בדברינו לקמן. נראה שבפירושי הראשונים עולות שלוש שיטות קוהרנטיות – שיטתם של בעלי התוספות, שיטתו של הרמב"ן, שפותחה על ידי תלמידיו ובית מדרשו, ושיטתם של חכמי פרוכנס (רי"ד, ר"י מלוניל, מאירי וראב"ד). כל שיטה תופסת את הגורם המחייב בנזקי אש באופן אחר, ועל פיה מפרשת את הסוגיות השונות, מתוך מודעות לכך שלעיתים היא נשארת עם תירוצים דחוקים כדי ליישב שאלות נקודתיות שונות.

ומעתה ניגש לעיקרי הדברים.

ב. תוספות וסיעתם – האדם גורם לנזק

ב.1. פתיחה ופירוש הר"י מלוניל והנימוקי יוסף בגחלת

השאלה הראשונה בה פתחנו את הסוגייה עוסקת ביחס בין גחלת, שלהבת וגוּוּזָא. ריש לקיש פוטר בגחלת ומחייב בשלהבת, ואילו רבי יוחנן פוטר גם בשלהבת ומחייב רק בגוּוּזָא.

הר"י מלוניל (משנה וגמרא כה, א) מסביר, שנתנית גחלת לחרש אינה מעשה רשלני. גחלת נכבית מעצמה, וממילא הנותן לא היה צריך להעלות בדעתו שהחרש ילבה את הגחלת ויהפוך אותה לאש חיה. במקרה שהחרש מפתיע ומחליט ללבות את האש, אי אפשר להאשים את הפיקח על כך. ריש לקיש סובר שלשלהבת (=אש חיה), בניגוד לגחלת, לוקח יותר זמן להיכבות, וממילא הנזק שנגרם הוא באשמתו. רבי יוחנן סובר שגם שלהבת תיכבה מהר, אם הנותן לא ייתן לחרש גם אספקת עצים לקיים את האש, וממילא שוב הנותן לא היה צריך לחשוש שהחרש יאסוף עצים, והאש החדשה אינה באשמתו.

הנימוקי יוסף (ד, א) נוקט בכיוון דומה בהסבר שיטת ריש לקיש, ואף מדגיש שלפי ריש לקיש לא משנה מי הזיק – על אף שהנזק נגרם כתוצאה ממעשה החרש, פיקח שנתן שלהבת חייב. בביאורו לרבי יוחנן נדמה שהוא נשאר באותה שיטה כמו הר"י מלוניל, אך בסגנון מעט שונה. הנימוקי יוסף מסביר, שמכך שרבי יוחנן פוטר בשלהבת, "שאף על פי שמוכנים לגרום הזיק, לאו פשיעותא הוא". בניגוד לר"י מלוניל, שמסביר שרבי יוחנן

סובר שגם שלהבת אינה מוכנה לגרום היזק, הנימוקי יוסף מסביר שהשלהבת מוכנה לגרום היזק, ואף על פי כן רבי יוחנן עדיין לא מחשיב את הנתינה כפשיעה. נדמה שבניגוד לר"י מלוניל, שממקם את ההבדל בין גחלת לשלהבת בשאלה כמה מהר היא תיכבה וממילא רבי יוחנן טוען שגם שלהבת נכבית מהר, הנימוקי יוסף מסביר שההבדל בין גחלת לשלהבת הוא בקלות הנזק – קשה יותר לשרוף עם גחלת שכן צריך ללבות אותה, ואילו שלהבת יכולה להזיק בפני עצמה. רבי יוחנן סובר שלמרות הקלות של הנזק, נתינת שלהבת אינה פשיעה, שכן היא נכבית בקלות.

הנימוקי יוסף (כה, א ד"ה מסר) מסביר שהמקרה המדובר הוא שהחרש הזיז את האש למקום שהייתה יכולה להזיק ברוח מצויה, או שהגדיל את האש על ידי הוספת עצים נוספים, ובמקרה כזה רבי יוחנן מחייב, אם הנותן נתן שלהבת. המגלה עמוקות (על הנימוקי יוסף) מסביר בפשטות שאותו דין יש גם לחרש שהדליק בידיים, אלא שהנימוקי יוסף הביא את החידוש הגדול יותר שהחרש הזיק על ידי רוח מצויה. נדמה שפירוש זה לשיטתו, שהסוגייה כולה עוסקת בשאלת הרשלנות של הפיקח. הדרך בה החרש הזיק חסרת משמעות, והשאלה היחידה היא האם הפיקח היה צריך לחשוש שהחרש יזיק או שלא.

ב.2. שיטת התוספות בסוגיית שור ובור – רשלנות

באופן דומה מסבירים גם תוספות. כאמור לעיל, תוספות (ט, ב ד"ה בשור) סוברים שקשירה שאינה כראוי אינה כלום, ולא יכול להיות שהברייתא מתייחסת למקרה כזה. תוספות מקשים שלפי זה לכאורה קשה, שהגמרא אומרת שדרכו של השור לנתק את עצמו, ועונים ש"דרכו לנתוקי על ידי חרש קאמר". המסירה לחרש פוגמת בשמירה, ולכן גם קשירה מעולה, שפוטרת באופן עקרוני, מתקלקלת כשמפקידים עליה חרש¹³. שמירה על גחלת אינה נפגמת במסירה לחרש, "דאין דרכו ללבות גחלת [...] דכמה דשביק לה חרש מעמיא". דרכו של החרש לעשות מעשי שטות, וממילא סביר שבשלב כלשהו הוא יתיר את השור, אך הנזק נגרם כתוצאה משעמום וחוסר מעש ולא מרצון להזיק. ממילא,

¹³ ראינו לעיל שרש"י והנימוקי יוסף פירשו שמדובר בשמירה שאינה כראוי, ונדמה שהם הבינו שההוא אמינא שהברייתא שוללת היא שהחרש יכול להצטרף לשמירה הפחותה. כך אכן מסבירים הכתנת פסים (על הנימוקי יוסף) והגיליון בשם 'מורו' (בשיטה מקובצת). גם אם הוה אמינא זו נדחתה, בוודאי שרש"י והנימוקי יוסף הבינו שהחרש מועיל לשמירה, אלא שהסוגייה מלמדת שהוא לא מועיל מספיק כדי לפטור.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

סביר להניח שהנזק לא ייעשה באופן מידי, וממילא בגחלת אפשר להניח שהגחלת תיכבה לפני שהוא ילבה אותה. כך מסביר גם הרשב"א (ט, ב ד"ה אילימא).

תוספות (ד"ה ולרבי יוחנן) מתייחסים גם לקושייה השנייה – למה בשיטת רבי יוחנן הגמרא חיפשה העמדה אחרת לברייתא, הרי גם רבי יוחנן פוטר בגחלת, ואין סיבה שהוא יחלוק על ריש לקיש בשור קשור. תוספות עונים, שרבי יוחנן סובר, שאכן החרש לא פוגם בשמירה אלא משפר אותה, וממילא רבי יוחנן יפטר בשור קשור ויחייב רק בשור מותר¹⁴. תוספות מסבירים ש"בהאי סברא פליג אריש לקיש", כלומר שיסוד מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש היא בשאלת היחס לחרש – ריש לקיש סובר שלא רק שהחרש לא מועיל, הוא מקלקל, ואילו רבי יוחנן סובר שהחרש מועיל מעט ובוודאי שהוא אינו מקלקל. ראינו לעיל שתוספות דוחים את דברי רש"י בצורה גורפת, ונדמה שתוספות יאמרו שגם לשיטת רבי יוחנן בוודאי שהשמירה של החרש לא יכולה להצטרף לשמירה של קשר שאינו כראוי.

על כל פנים, מפירוש תוספות עולה שהסוגייה סובבת סביב שאלת הרשלנות של הפיקח שמסר לחרש. מחלוקת האמוראים, יסודה בשאלה כמה חרש מסייע וכמה הוא מזיק, אך אף אחד לא מוטרד מעצם העובדה שהחרש הוא זה שמבעיר את הגחלת ושורף איתה את הגדיש.

הגמרא (כב, ב) מציעה לקשור בין מחלוקת זו לבין מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בדין "אשו משום חציו/ ממונו"¹⁵, ולכאורה תמוה – לפי תוספות מה הקשר? תוספות (שם ד"ה חציו דחרש) אכן מתקשים בכך, ומציעים להסביר שאין 'חיוב חציו' אלא אם כן קרוב לוודאי שהנזק עומד לקרות, ואילו 'חיוב ממונו' יכול להיות אפילו כשיש סיכוי סביר בלבד שהנזק יקרה. רבי יוחנן סובר שאשו משום חציו, ולכן הוא פוטר פיקח שנתן שלהבת לחרש, ואילו ריש לקיש סובר שאשו משום ממונו, ולכן הוא מחייב פיקח שנתן שלהבת לחרש¹⁶. למסקנה, רבי יוחנן גם כן מחייב משום ממונו, ולכן תוספות מדגישים,

¹⁴ כפי שרש"י והנימוקי יוסף מפרשים שסובר גם ריש לקיש, אם כי הם מסבירים שהגמרא אף העלתה ליישם כלל זה בשור שאינו קשור כראוי.

¹⁵ סוגיית אשו משום חציו או משום ממונו עוסקת ביסודה בהגדרת החיוב על נזק הנגרם על ידי אש – האם מתייחסים לאש כ'חצים' של המבעיר, דהיינו כחו של המבעיר ממש, כאילו שרף בידי, וזוהי שיטת ר' יוחנן שם, ומנגד סובר ריש לקיש שהחיוב על נזקי האש נובע מהעובדה שמתייחסים לאש כממונו של האדם שהזיק. למסקנה מסיקה הגמרא שר' יוחנן מחייב אף במקרים בהם לא ניתן לייחס את האש למבעיר, אם האש נידונה כממונו.

¹⁶ הנחלת דוד (כב, ב) מקשה שהגמרא בהמשך הסוגייה מקשה שלרבי יוחנן אין סיטואציה של פטור טמון, ומעמידה שבמקרה שנפלה גדר שלא מחמת הדליקה, אז יש חיוב רק משום ממונו ולא משום חציו. לכאורה

שלמסקנה, המחלוקת, יסודה אחר, כפי שראינו לעיל, בשאלה האם החרש מזיק לשמירה או מועיל לה¹⁷.

אמנם קשה מעט לפי הסבר זה של תוספות וסיעתם, למה בכלב שנטל חררה יש הוה אמינא שבעל הגחלת יתחייב? נדמה שצריך להישאר עם פירוש תלמיד רבנו תם, שהגחלת בוערת עם שלהבת, ולכן בעל הגחלת יתחייב במקרה שהוא לא שמר על גחלתו כראוי. כך אכן אומרים במפורש תוספות (כב, א ד"ה ועל הגדיש), אם כי הם מגיעים לכך מכיוון אחר.

ב.3. בלעדיות בגרימת הנזק – "המבעיר את הבערה"

תוספות הולכים לשיטתם גם בחלק השני של הסוגייה, אם כי פה ישנה התפתחות בדבריהם. ראינו בפתיחה, שהמשנה על "ליבתה הרוח" לכאורה קשה – המשנה אומרת שאם הרוח ליבתה את הגחלת, כולם פטורים. בפשטות מדובר ברוח מצויה, כפי שעולה מהברייתא בהמשך, אך מצד שני כל אש מתפשטת ברוח מצויה, ולמה, אם כן, שהרוח תהיה סיבה לפטור?

תוספות מעלים אפשרות לחלק בין רוח שליבתה גחלת לבין רוח שגרמה לאש להתפשט, אך דוחה:

דבכל דוכתי אשכחן שמתחייב לענין אש בשיכול להזיק ברוח מצויה, כגון אבנו וסכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו, וכופף קמת חבירו בפני הדליקה דמטיא ליה ברוח מצויה. ואין לחלק משום דבהנהו אין מחוסר אלא הולכת האש בעלמא ע"י רוח מצויה אבל כאן מחוסר ליבוי ואין שם אש עליו ולא קרינא ביה המבעיר את הבערה, דהא בפ"ק (ט, ב) אמר גחלת כמה דשביק ליה מעמיא עמיא ואזלא אף על פי שמתנדנדת בטלטולו מעמיא עמיא ואזלא הא אם דרכה להתלבות על ידי נדנודו של חרש המטלטלה היה המוסר לו חייב הכא נמי יהיה האחרון חייב אף על פי שמחוסר ליבוי.

קשה לשיטת תוספות, שהרי הגמרא יכלה להעמיד בפשטות באש שהתפשטה על ידי רוח בינונית שאינה מצויה ממש!
¹⁷ אותו קושי נכון גם לרשב"א וסיעתו שנראה לקמן, והרשב"א (שם, ד"ה ולר' יוחנן) עושה מהלך זהה לזה של תוספות אצלנו.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

וי"ל דלבתו הרוח דמתני' קאי אבא אחר וליבה דהשתא הוי ליבה וליבתה הרוח כבריייתא דגמרא וכן משמע לישנא דכולן ובאין בליבוי כדי ללבות ולא ברוח בפני עצמו כדי ללבות כמו שאפרש בגמ'.

ובחנם דחק לפרש דליבתו הרוח היינו ליבה וליבתו הרוח, אלא נראה לפרש דליבתו הרוח היינו שליבתה הרוח בפני עצמה ברוח שאין מצויה, וליבה וליבתו הרוח בגמרא בין מצויה בין אין מצויה וכגון שקודם ליבוי כבר בא הרוח שליבתו לבסוף איזה רוח שיהיה דמאחר שבא כבר כך לי שאינו מצויה כמצויה [...].

(תוספות נט, ב ד"ה לבתה)

תוספות מוכיחים שאין הבדל בין הולכת אש בלבד לבין ליבוי האש – הגמרא (ט, ב) אמרה, שפיקח שהביא גחלת לחרש פטור, מפני שגחלת נכבית מעצמה, ומשמע שאם הגחלת לא הייתה נכבית מעצמה, הפיקח היה חייב על אף שהחרש היה צריך ללבות את הגחלת כדי ליצור אש חיה. נראה בהמשך ששיטות אחרות מתמודדות עם קושייה זו, אך על כל פנים תוספות מציעים שני תירוצים אחרים:

(א) תוספות מסבירים שהמשנה עוסקת ברוח שאינה מצויה. כך מסבירים גם הר"ש משאנץ (בשיטה מקובצת שם) והמאירי (שם). תוספות וסיעתם מפרשים בירושלמי (ו, ד) שגם "רוח שהעולם מתנהג בו", שרבי יוחנן וריש לקיש מעמידים בה את המשנה, הינה רוח שאינה מצויה שמגיעה לעיתים (והמחלוקת בירושלמי היא בהגדרת רוח שאינה מצויה), אך ברוח מצויה אכן חייב תמיד. קושיית התוספות התבססה על ההשוואה לברייתא, ותוספות וסיעתם עונים שיש הבדל מהותי בין המקרים – במשנה מדובר שהרוח הגיעה אחרי שהאש והעצים הונחו, ואילו בברייתא מדובר שהרוח נושבת כבר בשעת ליבוי של האדם וממילא הוא פטור.

(ב) ר"י מסביר שהמשנה עוסקת ברוח מצויה במקרה שלבה ולבתה הרוח. המשנה עוסקת באותו מקרה שהברייתא בהמשך עוסקת בו, שהאדם והרוח לא היו יכולים, כל אחד בפני עצמו, ללבות את האש.

נדמה בפשטות, שדחיית התוספות את הצעתם הראשונה הינה לשיטתם, שאין שום הבדל בין ליבוי גחלת לבין התפשטות אש. בכל מקרה שאדם עשה דבר כלשהו שרוח מצויה יכולה לגרום לו להזיק, הוא חייב.

אמנם, תוספות נתקלים בקושי בפירוש הברייתא, וישובם את הקשיים מאיר אור חדש על הסוגייה. כאמור לעיל, הברייתא אומרת שאם אדם ליבה גחלת יחד עם הרוח, הוא חייב אם הוא היה יכול ללבות בפני עצמו. תוספות מסבירים שכל זה נכון רק במקרה שהרוח לא הייתה יכולה ללבות בפני עצמה:

ליבה ולבתה הרוח אם יש בליבוי כדי ללבות חייב ואם לאו פטור – בשאין ברוח בפני עצמו כדי ללבות מיירי, דאי בשיש בו כדי ללבות אפילו כשיש בליבוי המלבה כדי ללבות למה יתחייב דבלאו איהו נמי היה הולך ומזיק, אלא ודאי כשאין ברוח כדי ללבות מיירי ולכך כשיש בליבוי כדי ללבות חייב המלבה כי הוא עשה הכל דהוה ליה כמו זה יכול וזה אינו יכול דחשיב אינו יכול מסייע שאין בו ממש בפרק המצניע (שבת צג. ושם).

(תוספות ס, א)

תוספות מסבירים שהברייתא עוסקת ברוח שלא הייתה יכולה ללבות בפני עצמה¹⁸, אחרת הליבוי של האדם היה חסר משמעות אפילו אם הוא היה יכול ללבות בפני עצמו – "למה יתחייב, דבלאו איהו נמי היה הולך ומזיק". הרוח היא כוח טבע נתון במציאות, ואם היא יכולה בפני עצמה ללבות, מעשה אנושי נוסף שיצטרף לתמונה יהיה חסר משמעות.

אמנם, על אף שהרוח לא הייתה יכולה ללבות בפני עצמה, האדם המלבה חייב, רק אם הליבוי שלו היה יכול ללבות לבד:

ואם אין בליבוי כדי ללבות, אף על פי שגם ברוח אין כדי ללבות – פטור, דלא מיחייב משום אשו אלא אם כן עשה כל כך בפני עצמו בלא סיוע הרוח או דבר אחר שיוכל להזיק ברוח מצויה אחר גמר המעשה שלו. דהכי משמע המבעיר את הבערה שבפני עצמו עשה את הבערה שיכול להזיק ברוח מצויה, ולכך כאן

¹⁸ כך מפרשים גם הר"ש משאנץ (בשיטה מקובצת נט, ב) והאור זרוע (ג, בבא קמא רעד).

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

פטור דבלאו ליבוי לא היתה יכולה להזיק והליבוי דהיינו גמר עשייתה לא עשה המלכה בפני עצמו.

(תוספות ס, א)

תוספות¹⁹ מסבירים שבשביל להתחייב מדין אש צריך שהפעולה של האדם תיצור לבד אש כזו שיכולה להתפשט ולהזיק ברוח מצויה. במקרה שגמר המלאכה לא נעשה על ידי האדם לבד, הוא פטור. לכאורה קשה, שהרי בפשטות מדובר באותו יסוד שהם דחו בעמוד הקודם, שם הם אמרו "דבכל דוכתי אשכחן שמתחייב לענין אש בשיכול להזיק ברוח מצויה"?

נדמה שהיסוד בתוספות הוא שעל אף שהאש לא צריכה להיות יצירה של האדם, צריך שהיא תיגרם מחמתו. בשביל להתחייב, אדם צריך לעשות מעשה כזה שממנו והלאה הנזק יכול להתגלגל באופן טבעי.

המשנה אומרת שאם אדם אחד הביא אש ואחר הביא עצים – האחרון חייב, ומדובר במקרה שרוח מצויה יכולה להבעיר את הכל. אם אדם שלישי ליבה, הוא חייב והם פטורים, שכן הוא לוקח על עצמו את האחריות (בניגוד לרשב"א שנראה לקמן). המשנה מסיימת בכך, שאם הרוח תלבה יחד עם השלישי, וכל ליבוי בפני עצמו לא יוכל ללבות²⁰, כולם יהיו פטורים. מה בדיוק המקרה האמצעי, עליו המשנה אומרת שהמלכה חייב והשניים האחרים פטורים? אם נשווה לחלק הראשון, מדובר שרוח מצויה הייתה יכולה ללבות לבד את האש והעצים. אם נשווה לחלק האחרון, ניתן להתלבט – החלק האחרון עוסק במקרה שרוח שאינה מצויה ליבתה את הגחלת (תוספות וסיעתם) או במקרה שהאדם והרוח ליבו יחד את הגחלת, אך כל אחד בפני עצמו לא היה יכול ללבות (ר"י), אך לא ברור האם מדובר שרוח מצויה הייתה יכולה ללבות לבד או לא.

על כל פנים, נדמה בפשטות מלשון המשנה, שכל הדינים עוסקים באותו מקרה, ומשמע, אם כן, שהליבוי של האדם השלישי פוטר את שני האנשים הראשונים, בין אם ליבה לבד ובין אם יחד עם הרוח²¹. נדמה שדין זה תואם את ההסבר העקרוני של תוספות – האש

¹⁹ תוספות אמנם מציבים יסוד זה בסתמא, ואפשר היה לומר שר"י אולי חולק עליו, אך נראה לקמן שגם בבבא בתרא תוספות אומרים יסוד זה, ושם הם מביאים את הדברים בשם ר"י.

²⁰ על פי ר"י, ותוספות לא חולקים על הדין אלא רק על העמדת המשנה באופן כזה.

²¹ הרשב"א (נט, ב ד"ה בא אחר) אכן חולק ומעמיד את הדין האמצעי במקרה שרוח מצויה לא הייתה יכולה להדליק את הגחלת, לשיטתו, שנראה לקמן, אך בדברי תוספות אין סיבה לומר כך.

צריכה להיגרם מחמת האדם, אך ברגע שאדם אחר עושה פעולה נוספת²² כבר אי אפשר לומר שהנזק נגרם בגלל האדם הראשון. אפילו אם השני יפעל בצורה כזו שהוא חופשי מאחריות, סוף סוף מעשיו ניקו גם את הראשון.

מה הדין במקרה שראובן הדליק מדורה בתוך ביתו, שהייתה יכולה להתפשט ברוח מצויה חזקה, ותוך כדי שנושבת רוח מצויה חלשה בא שמעון ונשב כך שרק הצירוף של שתי הרוחות יכול היה לגרום לאש להתפשט? לכאורה עולה שתוספות יפטרו גם את ראובן וגם את שמעון – שמעון לא יתחייב, מפני שפעולת הנשיפה שלו לא הייתה יכולה ללבות לבד את האש, אך גם ראובן לא יתחייב, מפני שלא ההדלקה שלו זו שגרמה לנזק אלא שתי הרוחות. תוספות לא מחלקים בין גחלת לבין מדורה, ואם כן ברור שהדין יהיה זהה, אך נדמה בכל אופן שבמקרה זה הפטור של הראשון מרגיש מחודש יותר.

תוספות לומדים דין זה מדרשת הפסוק "המבעיר את הבערה", שצריך שהאדם המבעיר יעשה את הפעולה שגורמת לנזק באופן בלעדי. אם האדם גרם לנזק בשיתוף עם גורם נוסף, הוא כבר לא מבעיר הבערה, וממילא אי אפשר לחייב אותו. כלשון תוספות: "והתורה לא חייבה אלא מבעיר, ולא הגורם הבערה על ידי רוח המסייעתו" (שם ד"ה רב אשי); "דהכי משמע המבעיר את הבערה, שבפני עצמו עשה את הבערה שיכול להזיק ברוח מצויה" (שם ד"ה ליבה)²³.

כדי לסבר את האוזן, ראובן יוכל תמיד לטעון שהוא עמד על המשמר במקום קרוב, כדי שאם תהיה רוח מצויה חזקה הוא יטפל באש, וכשהייתה רוח מצויה חלשה הוא לא העלה בדעתו שאדם נוסף ילבה את האש וכך יגרום לה להתפשט.

חידוש זה של תוספות נכון גם לגבי שני בני אדם שהזיקו – תוספות (ס, א ד"ה והכא) אומרים, שאם שני אנשים ליבו גחלת יחד וכל אחד בפני עצמו לא היה יכול ללבות אותה, שניהם פטורים. הדין אכן קשה, ותוספות מסיימים "ותימה הוא", אך זה מה שיוצא מהחשבון של תוספות – אם המעשה שגרם לנזק לא נעשה על ידי האדם באופן בלעדי, הוא פטור. מחוברים כאן שני דברים – צריך שהמעשה יגרום לנזק, וצריך שהוא יוכל לעשות זאת לבד.

²² ואולי אפילו אותו אדם.

²³ תוספות מדגישים שבמקרה שהליבו של האדם היה יכול בפני עצמו להדליק, ואילו הליבו של הרוח לא יכול היה בפני עצמו להדליק, הליבו של הרוח אינו כלום. בדומה למקומות רבים בתורה, שכשגורם אחד היה יכול לעשות את הפעולה בפני עצמו והגורם השני לא היה יכול, השני נחשב מסייע בלבד ומתעלמים ממנו (ראה למשל שבת צג, א).

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

תוספות מעלים עיקרון זה במקום נוסף, כדי ליישב את הקושי שראינו בסוגיית רקתא (=אניצי פשתן). הגמרא (בבא בתרא כו, א) אומרת, שאם אדם מנפץ פשתן והנעורת עפה ברוח מצויה ומזיקה ברשות הרבים, המנפץ פטור. תוספות מקשים, שלכאורה צריך לחייב את המנפץ מדין אש, ועונים כך:

ואומר ר"י דלא דמי לאש דאין חייב משום אש אלא כשעשה האדם את האש לבדו כדכתיב המבעיר את הבערה בלא סיוע הרוח ואח"כ הולכת על ידי רוח מצויה אבל הכא אין עושה לבדו כל עיקר אלא ע"י הרוח דאי לאו רוח לא הוה רקתא אזלא כל עיקר ודמי לליבה וליבתו הרוח דפטור.

(תוספות שם ד"ה זיקא)

ר"י מסביר שאי אפשר לחייב את מנפץ הפשתן מדין אש, מפני שהמעשה שלו לבד לא היה יכול להזיק. רק בסיוע הרוח הנעורת הייתה יכולה לעוף, ולכן דין המנפץ דומה לדין המלבה יחד עם הרוח שפטור, אם הליבוי שלו לבד לא היה יכול להזיק.

אמנם צריך לשאול, מה ההבדל המהותי בין רוח שנושבת תוך כדי המעשה של האדם, שם תוספות אומרים שהמעשה של האדם אינו מעשה שלם, לבין רוח שנושבת אחרי המעשה של האדם, שם תוספות אומרים שהמעשה של האדם כן מעשה שלם (על אף שהאש שהאדם הדליק הייתה יכולה להזיק רק בסיוע רוח מצויה)? דרשת הפסוק של תוספות אכן מכריחה, שאם שני אנשים ליבו את האש יחד, הם יהיו פטורים, אך זה מובן מפני ששני אנשים שעשו מעשה אחד אחרי השני, השני לוקח עליו את האחריות ומבטל את מעשה הראשון. הרוח נתפסת כגורם מובנה בטבע, ולכן אם הרוח נושבת אחרי המעשה של האדם היא לא 'מבטלת' את המעשה שלו. נזק שנגרם כתוצאה מהרוח נחשב כתוצאה של מעשי האדם, אך אם כן, למה במקרה שהרוח נשבה יחד עם האדם היא לא נתפסת כגורם מובנה בטבע?

נדמה שהיסוד של תוספות הוא שצריך שהמעשה האנושי יוכל לעמוד בפני עצמו. כשאדם מביא אש (קטנה) או עצים, הבאה זו 'מקדמת' אותו שלב נוסף אל האש המסוכנת. גם אם הרוח המצויה לא תלבה את הגחלת מיד, היא תוכל לבוא גם אחר כך. בשביל שהמעשה של האדם יהיה מספיק משמעותי צריך שהמעשה לא יזדקק לסיוע כדי לפעול את פעולתו. במקרה שתוספות מעמידים שהסוגייה עוסקת בו, מדובר שבלי הרוח, ליבוי המלבה חסר משמעות. בלי הרוח, הליבוי כביכול מקדם את האש צעד נוסף

לקראת האש, ואז צעד זה נסוג אחור. מכיוון שכך, כשאדם ליבה יחד עם הרוח וליבויו לא יכול היה לעשות כלום בפני עצמו, ליבויו אינו משמעותי מספיק כדי לומר שהוא זה שגרם לשריפה. כך גם ברקתא – בלי הרוח, אניצי הפשתן היו נופלים תוך כמה שניות על הרצפה ונשארים שם, והרוח לא הייתה יכולה להרים אותם שוב ולהעיף אותם²⁴. ממילא, המעשה האנושי של ניפוץ הפשתן לא יכול להיחשב כגורם לנזק, שכן בפני עצמו הוא חסר משמעות.

ג. חכמי ספרד – האדם יצר את הנזק

ג.1. פתיחה ושיטת הרא"ה בגחלת

חכמי ספרד (אולי למעט הנימוקי יוסף שראינו לעיל) חולקים על תוספות מן הקצה אל הקצה, והמחלוקת מתחילה כבר מהסוגייה הראשונה.

בפרשנות מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, הרא"ה (שיטה מקובצת נט, ב ד"ה וכתב הרא"ה) חולק על תוספות וסיעתם בצורה מוחלטת, וסובר שכל הסוגייה עוסקת בשאלה, האם האש שהזיקה היא אשו של הפיקח. ריש לקיש סובר שבגחלת פוטרים את הפיקח למרות רשלנותו, שכן החרש "עשה כל הנזק לגמרי", כלומר החרש הוא שעשה את כל מה הדרוש כדי להזיק. אם הפיקח נתן לחרש שלהבת, הוא חייב אפילו אם החרש "הרבה בעצים והגדיל המדורה", שכן "מעשיו דידיה קא גרמו". התשתית של המדורה קיימת גם בלי החרש, והחרש רק פיתח אותה, וזה מספיק כדי לומר שהאש של הפיקח היא שהזיקה. בניגוד לריש לקיש, שרואה את המדורה הגדולה כהרחבה של האש הקטנה, רבי יוחנן סובר שהמדורה הגדולה היא יצירה חדשה של החרש ולכן הפיקח פטור²⁵. אם הפיקח נתן לחרש שלהבת והחרש מעצמו הגדיל את המדורה, האש אינה יצירתו של הפיקח ולכן הוא פטור.

מדברי הרא"ה אפשר היה להבין שהדגש בשאלה הוא מי המזיק (כפי שנראה לקמן בשיטת הרי"ד), אך מהמקרים בהם רבי יוחנן מחייב מוכח שהדגש בשאלה הוא של מי האש המזיקה. הרא"ה מסביר שיש שני מצבים בהם רבי יוחנן מחייב:

²⁴ כך מסביר הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי, ונדמה שאין סיבה לומר שהם חולקים במציאות. ²⁵ אפשר גם להסביר בדרך אחרת, שריש לקיש מסתפק בכך שלפיקח תהיה מעורבות כלשהי ביצירת האש, ואילו רבי יוחנן סובר שצריך שהאש כולה תהיה יצירה של הפיקח. וצריך עיון.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

א. גוּזָא, סלתא ושרגא. במקרה שהפיקח הכין את כל המצרכים הדרושים ורק השאיר לחרש את מעשה ההדלקה, הפיקח חייב. ההדלקה נעשתה ממש בגללו, ולא רק באשמתו כמו בדרך כלל, ולכן האש כולה מיוחסת אליו.

ב. 'כלב שנטל חררה'. במקרה שהחרש הזיז את השלהבת והדליק איתה גדיש (במקום להגדיל את השלהבת) הפיקח חייב, שכן סוף סוף האש שהזיקה את הגדיש היא אשו של הפיקח²⁶. דין זה מקביל לכלב שנטל חררה, שם מדובר באותה גחלת של בעל הגחלת שמזיקה. חידושו של הרא"ה מופיע כבר בדברי הרמב"ן (קונטרס דינא דגרמי ד"ה והשולח את הבערה), שאומר שאם החרש הזיק עם הגחלת שהפיקח הביא לו, הפיקח חייב²⁷.

מפסיקתו השנייה של הרא"ה מוכח, שבשביל להתחייב לא צריך שהגזק ייעשה על ידי הפיקח אלא שהאש המזיקה תהיה של הפיקח. במקרה שהאש של הפיקח, אך החרש משתמש בה כדי להזיק, הפיקח חייב, אך רבי יוחנן סובר שכל שינוי שהחרש עושה באש גורם לה להפסיק להתייחס לפיקח²⁸.

ג. שיטת חכמי ספרד ברקתא

בסוגייתנו יש לנו רק התייחסות של הרא"ה, אך בסוגיית רקתא מוכח שכל ראשוני ספרד מודים לעיקרון של הרא"ה – שבביל לחייב אדם מדיני אש לא מספיק שהוא יפגע באש, אלא צריך שהאש המזיקה תהיה שלו. הגמרא בבבא בתרא (כו, א) מביאה מחלוקת אמוראים האם מנפצי פשתן צריכים להרחיק את עצמם מרשות הרבים, ומהסוגייה משמע שלפי כולם אין סברא לחייב את מנפצי הפשתן. למה לא, והרי לכאורה דין אניצי הפשתן דומה לאבן שהונחה על ראש הגג ונפלה ברוח מצויה לרשות הרבים?

²⁶ פסיקה זו אינה מוכרחת, שכן יכול להיות שברגע שהחרש מזיז את האש היא מפסיקה להתייחס לפיקח (בניגוד למדורה שהפיקח הכין את כל מה שדרוש בשבילה, וכנראה שאף גרם בצורה כלשהי לחרש להדליקה), אך כנראה שהרא"ה מסביר כך כדי להרוויח גם את סוגיית הכלב שנטל חררה.

²⁷ וכך מתורצת הקושייה שהעלנו בפתחה, שתוספות נזקקו לתרץ אותה בדרכו של תלמיד רבנו תם, שמדובר בשתי גחלות שונות.

²⁸ עיקרון זה מופיע ביסודו כבר בדברי רבנו חננאל. רבנו חננאל (כב, ב) מסביר שריש לקיש פוטר בגחלת "דקנאה חרש בשינוי מעשה", אבל בשלהבת ש"ממונו כמות שהוא" הזיק, חייב. אמנם, בשיטת רבי יוחנן, רבנו חננאל מסביר שהפסוק נובע מכך שאפילו בשלהבת "המעשה של חרש הוא", ודווקא בגוּזָא וכדומה "ודאי מעשה השולח הן".

נדמה שריש לקיש מבין שיש הבדל אחד מהותי בין אש של להבה לבין אש כלואה בגחלת, (וממילא אין מקום לחלק בין שלהבת קטנה למדורה גדולה), וכשהחרש עושה שינוי זה הוא יוצר משהו חדש. לעומת זאת רבי יוחנן אומר שאפילו אם החרש לא יצר משהו חדש, אם הוא היה צריך 'להשקיע' כדי לגרום לשריפה, מייחסים אותה לחרש. עולה שריש לקיש סובר שמספיק שהחפץ המזיק יהיה של הפיקח, ואילו רבי יוחנן סובר שצריך עוד שהגזק ייגרם כתוצאה ממעשה הפיקח (ואם החרש עשה מעשה קטן, זה לא משפיע על הדין). ולפי זה יוצא שבדברי רבנו חננאל טמונים הזרעים גם לשיטת חכמי ספרד וגם לשיטת רש"י ובית מדרשו, כפי שנראה לקמן.

ראינו לעיל שתוספות (שם) התקשו למה אניצי פשתן שעפים ברוח ומזיקים את העוברים והשבים לא מחייבים מדין אש, וענו שהנזק לא נגרם באופן בלעדי על ידי מנפץ הפשתן אלא רק בשיתוף עם הרוח.

ראשוני ספרד שואלים גם הם שאלה זו ועונים אחרת. רבנו יונה (עליות דרבנו יונה ד"ה דבי מר), הרשב"א (ד"ה אבל הכא), הרא"ה (שיטה מקובצת ס, א ד"ה רב אשי) והריטב"א (ד"ה דבי מריון) מתנסחים בניסוחים שונים, אך נדמה שהיסוד זהה, ונביא את דברי הרשב"א:

פי' מורי הרב ז"ל דשאני התם דממונו ממש הוא דמזיק שהאש היא שמזקת ששורפת וכן כובד האבן והסכין הן שמזיקין והילכך אפילו כוח אחר מעורב בו חייב דממונו הוא דאזיק אבל הכא הרקתא בעצמה אינה מזקת אלא שהרוח הוא שמסער אותה ומכה בה על פני העוברים.

(חידושי הרשב"א כו, א)

הרשב"א מסביר שאבן שמונחת בראש הגג נחשבת אש כבר מרגע הנחתה, שכן היא עלולה ליפול ולהזיק מחמת כובדה. לעומת זאת אניצי פשתן לא מזיקים מכח אנרגיה כלשהי שטמונה בהם מראש אלא אך ורק מכח הדחיפה שהרוח נתנה להם. הרמת האבן לגג נתנה לה אנרגיה פוטנציאלית, וממילא כשהרוח מזיזה אותה וגורמת לה ליפול היא רק משנה את סוג האנרגיה ולא יוצרת אנרגיה חדשה.

הרב ליכטנשטיין מחדד את ההבדל בין אבן ורקתא:

שהרי הרקתא, חלקיקי הפשתן בפני עצמם, אינם מהווים יסוד מזיק. רק רוח חזקה, הופכת חלקיקי פשתני תמים לדבר מזיק. עוצמם הפגיעה נמדדת בפרמטרים של תנע, והתנע נולד מתוך שני גורמים – מסה ומהירות. ברקתא, המסה זניחה. החלק המשמעותי ביצירת התנע הוא מהירותו של חלקיקי הפשתן, ולמהירות זו אחראית הרוח ולא האדם המנפץ כותבה.

לפיכך – הרוח לא רק יצרה מפגש בין הניזק לבין הרקתא. היא גם יצרה את עצם המזיק שנקרא רקתא. וזאת בניגוד לאבנו סכינו ומשאו, או לאישו ממש. אלו מזיקים מעצם הגדרתם, גם בלי רוח שתיצור אותם. אשר על כן – אפילו אם מחייבים בהם, יש לפטור (לדעת רבינא, כמובן) ברקתא.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

הרקתא קלה מאוד, וממילא הנזק שנגרם מההתנגשות נגרם אך ורק מהרוח. לעומת זאת לאבן יש מסה וממילא למסת האבן יש חלק גדול בעוצמת ההתנגשות ובנזק שנגרם. כך נדמה שאכן מפורש בלשונות הרשב"א והריטב"א, שמדגישים שבאבן הנזק קרה מכח 'כובד האבן'²⁹.

(שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין דינא דגרמי 153)

על בסיס דברים אלה, הרא"ה מחדש, שאם הרוח תדחוף את האבן כלפי מטה, המניח לא יתחייב על הנזקים שייגרמו מכך:

והזיקו מחמת דחיפת הרוח יותר ממה שהיו מזיקין אלו נפלו מאליהן מידו לדעתו בזו לא שמענו שיתחייב באותו מותר שהוא מחמת דחיפת הרוח דאיכא למימר דההוא חשבינן ליה כאלו הרוח בלבד הוא שעושה אותו.

(שיטה מקובצת ס, א)

רק לגבי האנרגיה הפוטנציאלית שמומרת לאנרגיה קינטית אפשר לומר שהאש קיימת כבר משעת ההנחה על הגג. אנרגיה קינטית אחרת שתיווצר לאחר מכן (במקרה של אבן, שהנזק נגרם כתוצאה מאנרגיה קינטית) מחמת הרוח לא תיחשב אש שהאדם יצר ולכן הוא ייפטר עליה.

מקור דברי ראשוני ספרד מצוי כבר בדברי הרמב"ן:

ודקא קשיא לן מאי שנא מאבנו וסכיננו ומשאו שהניחין בראש גגו ונפלו ברוח מצויה שחייב לשלם, שמעתא הכי מיפרשא – דכי הוו נפצי אינהו כיתנא כדי להוציא ממנו רקתא היו חובטין הפשתן כדי שיפול הרקתא לארץ, ואלו נפלה הרקתא לארץ שוב אין הרוח מזיזה ממקומה מפני שהיא דקה ונדושה מעצמה והדבר ידוע, ומפני שכחו כחוש שהרקתא קלה ביותר הרוח באה ומוליכה למקום רחוק ומזקת, הרי שלא הלכה מכחו כלום ולא סייע הוא בהולכת הרוח אלא אדרבה אם הלכה מכחו היתה נופלת לארץ ולא היה הרוח מזיזה כלל, נמצא שזה ההיזק הרוח בראו מעיקרו אלא שהוא גרם לרוח שיבא עליה ויזיז,

²⁹ חילוק דומה מציע הנחלת דוד (ט, ב) בהסברו לסוגייה אחרת:

"שאני אשו שהאש בעצמו הוא המזיק בלי סיוע דבר אחר ופעולת הרוח אינו רק לקרב האש אל הדבר הניזק, אבל עיקר ההיזק עושה האש עצמו, ודכוותיה באבנו וסכיננו ומשאו האבן עצמו הוא המזיק מפני שיש לו כובד וכן הסכין בחידודו והרוח אינו פועל רק לקרבם אל הדבר הניזק, משא"כ בצרורות והצורות עצמן אין בכוחן להזיק כלל בלא כח ההתזה, ואילו היה נתקרב הצרור אל הכלי בלא כח ההתזה לא היה מזיק כלל, ונמצא כי עיקר ההיזק נעשה ע"י כח ההתזה והצרור אינו רק כגרון ביד החוצב, ולכן לית ביה משום חיוב אשו כלל".

שאם לא נפץ הפשתן לא היתה הרוח מזקת [...] ולא דמי לאבנו וסכינו ומשאו, דהתם כיון שהניחן בראש גגו אש הם והרוח מולכת אותם יותר רחוק ומקרכת אותם אצל הניזק יותר ממנו, כמו מדליק אש והרוח מוליכתו לגדישו של חברו שהוא חייב, שהרי הרוח מוליכתו כפי כחו ואינה מוליכתו למקום אחר הפך מכחו כמו שפירשתי ברקתא.

(קונטרס דינא דגרמי)

הרמב"ן מסביר שדין רקתא נלמד מדין ליבה ולבתה הרוח, ומסביר שברקתא ההיזק נברא על ידי הרוח, ואילו באבן הרוח רק מזיזה אותה ממקום למקום. הרמב"ן מוסיף עוד שבאבן שמונחת בראש הגג "הרוח מוליכתו כפי כחו", ואילו באניצי פשתן שעפים הרוח "מוליכתו למקום אחר הפך מכחו", ונדמה שהוא מוסיף חילוק זה כתוספת חיזוק וסימן לעיקר פירושו, שבשביל להתחייב באש צריך שהאדם יברא את המזיק והרוח המצויה רק תסייע להעביר אותו ממקום למקום³⁰.

עולה, איפוא, שהרמב"ן חידש בבית מדרשו את החידוש שבשביל להתחייב בדיני אש צריך שהאש תהיה של האדם, ותפקידה של הרוח יסתכם בהעברת האש ממקום למקום. אם הרוח השתתפה ביצירת האש, האדם פטור. אמנם, נדמה שבתוך בית מדרשו השיטה התפתחה בשני סגנונות, ונראה עכשיו שתי דוגמאות לכך.

ג.3. הרשב"א ותלמידו בסוגיית שור ובור

הברייתא (ט, ב) משווה בין שור קשור לגחלת (לפי ריש לקיש), והרשב"א ותלמידו מפרשים כמו תוספות שמדובר במקרה שהשור שמור כראוי, אלא שהחרש פוגם בשמירה ומשחרר את השור. הגמרא אומרת שדרכו של שור להשתחרר ואילו דרכה של גחלת להתעמעם ולהיכבות. מה זה משנה?

תלמיד הרשב"א והרא"ש (ט, ב ד"ה פירוש גחלת) מסביר, שהאמירה "גחלת מעמיא עמיא ואזלא" פירושה שהגחלת "לא חזיא להדליק", וממילא "כי מלבה לה קטן – מעשה קטן הוא ואין זה אשו של מוסר". כמו שראינו לעיל שהסביר הרא"ה, בשביל

³⁰ הרב ליכטנשטיין (שם, 156-157) מסביר, שהרמב"ן מוסיף עוד בנוסף לפירוש של כל ראשוני ספרד חילוק נוסף, ומחלק בין מקרה שהרוח דוחפת לאותו כיוון שמעשה האדם דוחף לבין מקרה שהרוח והאדם דוחפים לשני כיוונים שונים (גם אם לא מנוגדים). אמנם, נדמה מההקשר לא כך. הרמב"ן מזכיר חילוק זה לאחר שהוא דן בדין אדם שלבה גחלת בשיתוף יחד עם הרוח, ושם הוא אומר במפורש את העיקרון שצריך שהרוח רק תסייע בהולכת האש ולא בבריאתה, ועיין לקמן.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

לחייב את הפיקח צריך שהאש המזיקה תהיה שלו. רבי יוחנן חולק וסובר שגם בשלהבת אין חיוב, מפני שסוף סוף אין פשיעה³¹, וברור שבשביל להתחייב צריך שתהיה גם פשיעה.

הרשב"א (ט, ב ד"ה אילימא) מפרש כמו תוספות בדברי ריש לקיש, שההבדל בין גחלת לשור קשור הוא שהחרש פוגם בשמירה על השור, אך לא בשמירה על הגחלת. אמנם, רבי יוחנן סובר שעל אף שבשלהבת יש פגם בשמירה, הפיקח פטור מכיוון ש"צוותא דחרש קא גרים", וגם בשור קשור ובבור מכוסה פטור, מכיוון ש"מעשיהן של אלו גרמו". לכאורה אפשר להסביר שריש לקיש מפרש את הסוגייה כמו תוספות שמדובר בעניין של רשלנות בלבד, אך רבי יוחנן מכניס קריטריון נוסף ומצריך שהנזק ייגרם כתוצאה ממעשה של הפיקח (כשיטת הרא"ה). אם השוטה עשה את מעשה הנזק, הפיקח פטור על אף שהוא התרשל בשמירתו³².

מחלוקת זו אינה רק בדיני אש אלא בכל הנזקים, אך מעט קשה לומר שהמחלוקת מהותית כל כך. אפשר אולי להציע שהרשב"א יפרש את ריש לקיש בצורה דומה לשיטת רש"י לקמן, שהפשיעה היא סימן ולא סיבה. אמנם, בניגוד לרש"י שמבין שהפשיעה היא סימן לכך שאפשר לייחס את מעשה הנזק לפיקח (שזה לא כל כך מובן), הרשב"א מבין שהפשיעה היא סימן לכך שהחפץ שהפיקח הוציא מתחת ידו הוא חפץ מזיק. רבי יוחנן סובר ששור קשור אינו שור מזיק, גם אם הסיטואציה היא כזו שהוא כנראה ישתחרר בקרוב על ידי החרש, כמו הרא"ה, ואילו ריש לקיש מחדש שהעובדה שהשארית השור הקשור עם חרש היא מעשה פשיעה מהווה סימן לכך שהשור הינו שור-מזיק בעצם.

אם נחבר בין שיטת תלמיד הרשב"א והרא"ש לשיטת הרא"ה יצא שעל אף שהרא"ה והרשב"א מודים עקרונית, הרא"ה סובר שצריך שהפיקח יוציא מתחת ידו חפץ מזיק ממש ואילו הרשב"א מסתפק בכך שהחפץ יצא מתחת ידי הפיקח בצורה רשלנית כזו שסכנה סבירה תוכל להפוך את החפץ לחפץ מזיק.

ג.4. הרשב"א והרא"ה בסוגיית לבתו הרוח

מחלוקת זו בין הרא"ה לבין הרשב"א עולה בסוגייה נוספת במפורש, ולא רק עם תלמידו

³¹ בניגוד לרא"ה, שסובר שרבי יוחנן פטר בשלהבת, מפני שהגדלת המדורה 'מפיקעה' את השייכות של האש לפיקח.
³² ולכן כשהפיקח השאיר שור קשור יחד עם חרש, הוא פטור על אף שפשע, שכן שור קשור אינו שור-מזיק.

של הרשב"א. ראינו בפתיחה שהמשנה אומרת שאם שני אנשים הביאו גחלת (=אש ועצים) ואדם שלישי ליבה את הגחלת, הוא חייב והם פטורים. אם תבוא גם רוח ותלבה את הגחלת ותגרום לה להזיק, כולם יפטרו.

מפשטות המשנה משמע שמדובר ברוח מצויה, אך ראינו לעיל שתוספות דחו בטענה שראייתה בצידה. תוספות טענו שכל אש מזיקה על ידי רוח מצויה, ואין מקום לחלק בין רוח שמלבה את הגחלת לבין רוח שמעבירה את האש ממקום למקום. תוספות הוכיחו את דבריהם מכח קושייה – הגמרא (ט, ב) אומרת, שאדם שנתן לחרש גחלת פטור, מפני שגחלת "מעמיא ואזלא", ומשמע שאילו הגחלת לא הייתה נכבית מעצמה הוא היה מתחייב (במקרה שהחרש ליבה את הגחלת), על אף שלכאורה החרש הוא כמו רוח מצויה שיצרה אש!

למרות הקושייה, הרא"ה (בשיטה מקובצת שם), רבנו פרץ (שם) ותלמיד רבנו תם (שם) מסבירים שרוח מצויה מחייבת רק אם היא גורמת לאש להתפשט, אך אם הרוח מייצרת את האש היא אינה מחייבת.

הרא"ה לא נזקק לקושייה זו, ונדמה שהדבר לשיטתו (בשיטה מקובצת נט, ב) ולשיטת תלמיד הרשב"א (ט, ב) שפירשו שהעמעום של הגחלת הוא סימן לכך שהגחלת אינה כלום – האש שתצא מהגחלת, אם היא תתלבה, אינה אשו של בעל הגחלת, והראיה שהגחלת הייתה נכבית מעצמה.

תלמיד רבנו תם דווקא כן מתקשה בקושיית תוספות, אך מציע תירוץ אחר נפלא שמאיר אור חדש גם בשיטת הרא"ה. תלמיד רבנו תם מסביר שהטעם של הגמרא אכן לא נצרך למקרה שהחרש ליבה את האש, שכן במקרה כזה אפשר לפטור את הפיקח מכח העובדה שהאש שהזיקה אינה האש שלו. הטעם של הגמרא נצרך למקרה אחר, שהחרש לקח את הגחלת והניח אותה בקש ותבן שיכולים להישרף מהגחלת גם בלי שיבעירו אותה. מבחינת התבן והקש הגחלת אינה מחוסרת ליבוי, "דתבן וקש נוחין להידלק הם", וממילא במקרה שנתנית הגחלת הינה מעשה רשלני, נחייב את בעל הגחלת. ראינו לעיל שהרא"ה פירש את "מעמיא ואזלא", לא כהסבר לכך שהנתינה אינה מעשה רשלני, אלא כהסבר לכך שליבוי האש הוא יצירה חדשה, ולכן טען שאם החרש ישים את הגחלת על ערמת קש, הבעלים יתחייב שכן מדובר באש שלו שהזיקה. תלמיד רבנו תם אכן מביא כנפקא מינה לדבריו חידוש נוסף שחידש הרא"ה (בסוגייה לעיל), שזו הסיבה שכלב

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

שנטל חררה והדליק את הגדיש חייב, שכן הגדיש יכול להישרף מהגחלת גם בלי שילבו אותה³³.

הרשב"א (נט, ב ד"ה לבתה) חולק על הרא"ה וסיעתו, וסובר כמו תוספות שאין מקום לחלק בין גחלת שלובתה לאש שהתפשטה, אלא בכל אש שהתפשטה מכח רוח מצויה יש חיוב. אמנם, הרשב"א חולק על תוספות בשלוש נקודות בביאור הסוגייה ונדמה שהוא אכן סובר כמו הרמב"ן ובית מדרשו, כפי שגם ראינו בפירושו בדבריו בסוגיית רקתא.

ג. הרשב"א בסוגיית ליבה ולבתו הרוח

הרשב"א (ס, א ד"ה תנו רבנן) חולק עקרונית על תוספות וסובר שבכל סיטואציה שליבוי האדם היה יכול ללבות בפני עצמו, האדם מתחייב, אפילו אם הרוח הייתה יכולה ללבות בפני עצמה. "שהרי אפילו בלא סיוע הרוח היה בליבוי כדי ללבות [...] ומתכוון הוא להדליק". האדם התכוון ללבות ועשה מעשה שיכול היה ללבות, וממילא הוא מתחייב. הרשב"א אף מסביר שמדובר ברוח שאינה מצויה, ולכן מתקשה למה המלבה ישלם נזק שלם, והרי לכאורה הוא אמור להשתתף עם הרוח ולשלם חצי נזק בלבד³⁴, ומציע כמה תירוצים: (א) החיוב הוא כרבי נתן שאם אי אפשר לגבות משותף אחד, גובים מהשני; (ב) מדובר שהרוח נושבת כבר בשעת הליבוי, ולכן גם לרוח שאינה מצויה יש דין של רוח מצויה.

הרשב"א מחדש שמדובר ברוח שאינה מצויה, וממילא מתקשה למה המלבה משלם נזק שלם ולא חצי נזק. למה לא להסביר שמדובר ברוח מצויה וכך ברור שהמלבה ישלם נזק שלם?

³³ רבנו פרץ (ט, ב) (וכנראה גם תלמיד רבנו תם) פירש בסוגייה שם כמו תוספות, שהכיבוי העצמי של הגחלת גורם לכך שנתנית הגחלת לחרש אינה מעשה רשלני. רבנו פרץ אכן מקשה את קושיית תוספות, ומתריך שהקבלה בין חרש לרוח אינה מדויקת. במקרה שהרוח ליבתה את הגחלת, הפטור נובע מכך שהרוח היא גורם היצוני שמייצר את האש והנחת הגחלת אינה נחשבת יצירת אש.

כל זה נכון דווקא במקרה שהרוח לא נשבה בשעת הנחת הגחלת, אך אם בשעת מעשה האדם הרוח כבר נשבה, אכן יש מקום לחייב ולראות את הנחת הגחלת במקום שנושבת בו רוח כהבערת האש. נתינת הגחלת לחרש מקבילה להנחת הגחלת ברוח נושבת, שכן החרש 'היה ניכר בעולם', כלומר כבר בשעת הנתינה ברור שהחרש הולך ממקום למקום.

תוספות לא קיבלו חילוק זה, והם כנראה סוברים שחרש לא מקביל לרוח שנושבת בעולם, שכן סוף סוף הוא לא פועל באופן מתמיד מרגע קבלת הגחלת עד סוף הליבוי. אמנם, לתוספות זה לא משנה, שכן הם לא מצריכים שהאש תהיה של הפיקח, וממילא הם מחייבים תמיד, גם אם הרוח לא נשבה בעולם בשעת הנחת הגחלת.

³⁴ שהרי הוא לא היה אמור לצפות שהרוח שאינה מצויה תלבה.

נדמה שהרשב"א לשיטתו, סוֹבֵר כמו תוספות שאין הבדל בין ליבוי גחלת לבין הגדלת אש. ההבנה הפשוטה היא שאם ראובן יכין מדורה שיכולה להתפשט ברוח מצויה, ולאחר מכן שמעון יגדיל אותה והיא תתפשט ברוח מצויה ותזיק, ראובן יהיה זה שיתחייב, שכן מעשיו של שמעון חסרי משמעות³⁵. הרשב"א מבין שאותו דין יש גם לגחלת של ראובן שהייתה יכולה להתלבות ברוח מצויה ובא שמעון וליבה אותה כך שהיא הזיקה, שליבוי של שמעון חסר משמעות ולכן הוא פטור. בכרייתא בוודאי מדובר שמישהו שם את הגחלת במקום שהיא נמצאת בו, וממילא אם רוח מצויה הייתה יכולה ללבות אותה, המלכה יהיה פטור לגמרי, גם אם ליבוי היה יכול ללבות לבד. ראינו לעיל שהרשב"א סובר באופן עקרוני כמו הרא"ה, שבשביל להתחייב צריך שהאש המזיקה תהיה של האדם, אך הוא מחדש שבכל מקרה שפוטנציאל האש טמון במעשיו של האדם, האש שתיווצר תהיה שלו.

הרשב"א חולק על תוספות בנקודה נוספת וסובר שאם לאחר הבאת הגחלת רוח מצויה הייתה יכולה להבעיר אותם ולגרום להם להזיק, הם חייבים אפילו אם אדם שלישי ילבה. כך מדויק בבירור מדבריו:

בא אחר ולבה. כלומר שלא היתה מתלבה מעצמה וליבה זה והלכה בלבוי הוא חייב ובעל האש והעצים פטורין שאין מעשיהם כלום בלתי המלכה.

(רשב"א נט, ב)

הרשב"א מדגיש שדווקא אם הגחלת לא הייתה מתלבה ברוח מצויה (מעצמה), המלכה חייב ובעלי הגחלת (האש והעצים) פטורים. אם הגחלת הייתה מתלבה מעצמה ברוח מצויה, בוודאי שבעלי הגחלת היו מתחייבים, ואפשר להתלבט מה יהיה דינו של המלכה, אם יתחייב איתם או יפטור.

נדמה שהרשב"א לשיטתו, סוֹבֵר שאין הבדל בין גחלת לאש חיה, כמו תוספות, על אף שביסוד הוא סובר כמו הרא"ה שהמחייב הוא שיוך האש לאדם. ברגע שבעלי הגחלת מיקמו אותה בצורה פושעת כזו שהיא יכולה להתלבות על ידי הרוח, האש שתיווצר משויכת להם וממילא הם יתחייבו על נזקה. ניתן להתלבט האם האש תשוך גם למלכה

³⁵ ראינו לעיל שתוספות חולקים על כך, מסיבותיהם שלהם, אך לקמן נראה שמדברי הרשב"א עולה שהוא כן סובר כמו ההבנה הפשוטה.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

או לא, וממילא האם הוא יתחייב או ייפטר, אך על כל פנים בוודאי האש משויכת לבעלי הגחלת.

מחלוקת שלישית שהרשב"א נחלק בה על תוספות היא בדין שני אנשים שהכינו יחד את האש. הרשב"א (ס, א ד"ה תנו רבנן) אומר, ש"שנים שהביאו את האש ואת העצים, שניהם חייבים", בניגוד לתוספות שפטרו את שניהם, בטענה שאף אחד לא הבעיר לבד את האש. בשביל להתחייב באש צריך שיצירת האש תיעשה על ידי האדם, אך אין מניעה שהיא תיעשה על ידי שניים ביחד. תוספות חידשו שגרימת הנזק צריכה להיעשות על ידי אדם אחד, אך לרשב"א אין סיבה לאמץ כלל זה.

מצד שני, הרשב"א (שם ד"ה ואם לאו) אומר במפורש שאם האדם והרוח לא היו יכולים ללבות את הגחלת כל אחד בפני עצמו, המלבה פטור (לפי רב אשי שהלכה כמותו). הרשב"א מסביר שאם הרוח הייתה יכולה ללבות לבד את הגחלת, פשוט הוא שהמלבה פטור, והברייתא לא הייתה צריכה אפילו לומר זאת. הברייתא התייחסה למקרה שהרוח לא הייתה יכולה ללבות לבד, ובכך הגמרא התלבטה ונפסק שפטור³⁶. מה יסוד הפטור? הרמב"ן מסביר כך:

ולבה ולבתו הרוח דפטר רב אשי משום דגרמא בנזקין פטור, כותיה קיי"ל דבתרא הוא, וטעמא דמילתא דאיהו בלחודיה לא גרם נזק וליכא הכא מזיק אלא ע"י הרוח, ואין זה אש שחייבה עליו תורה שאין אלו חציו אלא אף חיצו הרוח, ולא ממונו הוא. ומשום האי טעמא גופיה לא דמי לאבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה, דהתם המניח כמלבה הוא ויש בלבויו כדי ללבותה שהרי נברא גוף ההיזק עצמו ואין הרוח מסייעת בבריאתו אלא בהולכתו, כמי שלבה את האש לגמרי בתוך שלו ובא רוח מצויה והדליקו בקמת חברו [...].

(קונטרס דינא דגרמי ד"ה לבה ולבתו)

הרמב"ן מסביר שאש שהאדם לא יצר אותה לבד אינה האש שהתורה חייבה עליו, שכן היא אינה שלו. אפשר לשייך לאדם רק אש שפעולתו של האדם יצרה אותה באופן עצמאי. באבן שהונחה בראש הגג, כוח ההיזק קיים כבר משעת ההנחה והרוח רק מזיזה

³⁶ זאת על אף שאת החלק הראשון של הברייתא, שמחייב במקרה שליבויו של האדם יכול היה ללבות בפני עצמו, הרשב"א העמיד גם במקרה שהרוח הייתה יכולה ללבות בפני עצמה!

את האבן, ולכן יש חיוב. אמנם, צריך עיון מה ההבדל בין זה לבין שני אנשים שליבו ביחד אש, שם הרשב"א אומר שהם חייבים.

סיכום

נדמה, איפוא, שהרמב"ן חידש בבית מדרשו את החידוש, שבשביל להתחייב בדיני אש האדם צריך ליצור את האש המזיקה, ואז הוא מתחייב גם אם רוח מצויה העבירה אותה ממקום למקום וגרמה לה להזיק. בקרב תלמידיו השיטה התפתחה בשני סגנונות:

הרא"ה סובר, שבכל מקרה שגורם חיצוני יוצר את האש, אין חיוב אש. בשביל להתחייב צריך שהאש תיווצר על ידי האדם בצורה גמורה, גם אם לאחר מכן היא תעבור ממקום למקום על ידי גורם זר.

הרשב"א סובר, שעל אף שמעורבות חיצונית ביצירת האש פוגמת בשיוך האש לאדם, בעיה זו אינה קיימת במקרים בהם פוטנציאל הנזק טמון במעשיו של האדם. המדר העיקרי לפוטנציאל זה הוא רשלנות האדם, אך בתור סימן לכך שיצירת האדם טומנת בחובה את הנזק. גחלת שרוח מצויה יכולה להבעיר אותה היא בעצם אש, וממילא מי ש'יצר' את הגחלת בעצם יצר אש. האש כבר בוערת בתוך הגחלת והרוח רק מלבה את האש, ומפני שליבוי האש נעשה ברוח מצויה, כבר הגחלת נחשבת אש. לא בכל מקרה שהנזק יכול להיווצר ברוח מצויה אפשר לומר שהנזק כבר קיים מההתחלה, אלא רק בנזק שמזיק מעצמו והרוח המצויה מממשת את פוטנציאל הנזק. הרקתא מזיקה לא מעצמה אלא מכח גורם חיצוני, ולכן גם אם יוצר הרקתא יצר אותה בצורה רשלנית, אי אפשר לראות אותו כיוצר 'מזיק'.

ד. שיטת הרי"ד וסיעתו – מעשה של הפיקח

מתוך הסוגיות עולה שיטה שלישית, שנדמה שלוקחת את החיוב באש למקום אחר לגמרי ממה שראינו עד כה. הרי"ד (תוספות ופסקים נט, ב) מסביר שמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בדין שלהבת נובעת ממחלוקתם בדין אשו משום חציו או משום ממונו. המקרה בו רבי יוחנן מחייב הוא מקרה ש"אין כאן מעשה חרש כלל, שהוא עשה הכל ומסרה לחרש לשמור", אבל אם "החרש הולכים למקום אחר ובעירם ואחריהן נשרף הגדיש [...] מעשה חרש הן, ואף על גב דראשון פשע אין לנו ללכת אחר פשיעתו של ראשון אלא אחר מעשה חרש" (תוספות רי"ד כב, ב).

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

דברי הרי"ד קיצוניים אף יותר מהרא"ה, שכן עולה מדבריו שאפילו אם החרש הדליק את האש בגלל הפיקח, הוא ייפטר, ואפילו אם החרש לקח את אשו של הפיקח (או את גחלתו) והדליק בה גדיש, הוא ייפטר. המקרה בו הפיקח מתחייב הוא מקרה שהחרש לא עשה שום דבר חוץ מלהתרשל בשמירתו (התרשלות צפויה מראש). המחלוקת בשלהבת עוסקת במקרה שהפיקח הדליק אש ונתן לחרש (והוא הלך והזיק איתה), ונחלקו האם אפשר לייחס אש זו לפיקח. ריש לקיש סובר שאשו משום ממונו בלבד, וממילא הפיקח יתחייב על כל נזק שהאש הזו תגרום, גם אם לא הוא זה שגרם לה להזיק³⁷. רבי יוחנן חולק וסובר שאשו גם משום ממונו וגם משום חציו, ואשו משום חציו גובר על ממונו, וממילא ברגע שהחרש מזיז את האש היא הופכת להיות 'חצי חרש' והפיקח פטור. כך סובר גם ריא"ז (ו, ד, א), שמפרש כמו סבו הרי"ד ומנמק: "ומעשה חרש הן שאלמלא הוא לא היה אשו שלזה הולך לגדיש".

נדמה שאפשר להבין את שיטת רי"ד בשתי דרכים, אחת דומה יותר לרא"ה ושנייה שונה, ונדמה שדווקא השנייה מדויקת יותר.

דרך אחת היא לומר שהרא"ה והרי"ד מפרשים את הסוגייה באופן דומה מבחינת הציר הבסיסי שלה, אך הם נחלקים במקרה שהחרש הזיז את האש ושרף באופן ישיר גדיש. הרא"ה סובר שבמקרה כזה הפיקח חייב, שכן סוף סוף האש שהזיקה היא אשו של הפיקח והזזת האש לא משפיעה על מהותה של האש. רי"ד חולק וסובר שבמקרה כזה הפיקח פטור, שכן אש שזזה היא אש חדשה, וממילא האש החדשה ששרפה אינה אשו של הפיקח. אמנם מעט קשה לפי זה, מה הקשר למחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בדין אשו משום ממונו או משום חציו?

דרך שנייה היא לומר שהרי"ד מתבונן על הסוגייה באופן שונה מהרא"ה. בניגוד לרא"ה, שסובר שבשביל לחייב באש צריך שהאש המזיקה תהיה של הפיקח, הרי"ד סובר שבשביל לחייב באש צריך שהמעשה המזיק ייוחס לפיקח. ריש לקיש סובר שאשו משום ממונו, ולכן אפשר לייחס את מעשה הנזק לפיקח כל עוד הוא יצר את האש והיא ממונו. רבי יוחנן סובר שאשו גם משום חציו (וזה גובר על ממונו), וממילא בכל מקרה שהחרש

³⁷ כנראה שריש לקיש פוטר בגחלת, מפני שהפיקח כלל לא יצר את האש, אלא החרש לבדו.

עושה מעשה באש, אי אפשר לייחס את מעשה הנזק לפיקח אלא לחרש בלבד. כך אכן מסביר הפני יהושע (כב, ב) ³⁸!

ראינו לעיל שהרי"ד (יט, ב) הסביר בדליל ובבור המתגלגל שאי אפשר לחייב את מניח הדליל והאבן מדיני אש, מפני שגורם נוסף נכנס לסיפור ועשה מעשה, "דכיון דשני עביד מעשה בטלה הגרמתו של ראשון". תוספות (ו, א) סוברים שדווקא אם אדם בעל מודעות עשה מעשה הוא מבטל את המעשה של קודמו, ולכן מסיק בבור המתגלגל (שם) ובדליל (יט, ב), שהמעשה של הבהמה והתרנגול לא מבטלים את יצירת הבור של האדם. רי"ד חולק וסובר שכל דבר שיש לו רוח חיים שעושה מעשה מבטל את המעשה הראשון, ולכן גם בבור המתגלגל וגם בדליל אי אפשר לחייב את מניח הבור. כך כנראה סובר גם רש"י (ו, א; יט, ב), שפוטר את מניח הבור גם בסוגיית בור המתגלגל וגם בדליל, וכך סוברים ראשונים נוספים: הראב"ד (יט, ב ד"ה לא שנו), ההשלמה (ו, א ד"ה רבא אמר; יט, ב ד"ה מסקנא דשמעתא), המאירי (ו, א) וריא"ז (א, א, יד).

דברי הרי"ד מתאימים לשיטתו במקום נוסף, והדברים מאירים ומפליאים, כזוהר הרקיע מזהירים. הגמרא (בבא בתרא כו, א) דנה במנפצי פשתן שניפצו ואניצי הפשתן הזיקו עוברים ושבים, ואומרת שהם פטורים. כל הראשונים תמהים למה המנפצים לא חייבים מדין אש, ומציעים הסברים שונים כפי שראינו לעיל. הרי"ד (שם ד"ה וקשיא לי) מתקשה גם הוא בקושייה זו, ומתרחק תירוץ מחודש ונפלא – אם אדם עשה מעשה ברשותו, הוא לא מתחייב עליו אלא אם כן חברו לא ידע על הנזק. אם אדם הניח אבן על ראש גגו, והאבן נפלה ברוח מצויה והזיקה, המניח חייב, רק אם העוברים והשבים לא יודעים על האבן שנופלת (רי"ד מסביר שזו המציאות השגרתית, שכן אנשים בדרך כלל לא מסתכלים למעלה כשהם הולכים). אם אדם הדליק מדורה בתוך שלו והיא יצאה והזיקה, הוא חייב רק במקרה שחברו לא ידע על השריפה או שלא יכול היה לפנות את הגדיש, אך אם חברו ידע על כך ולא פינה את חפציו – פטור.

אפשר היה להקשות שהגמרא (כו, א) מביאה בשם רבה, שאדם לא מחויב להתאמץ כדי להסיר נזק ולפטור את חברו: "ואמר רבה: הניח לו גחלת על לבו ומת – פטור, על בגדו ונשרף – חייב". אמנם, ברור שאין בכך קושייה, שכן רי"ד מחדש את חידושו דווקא באדם שעשה מעשה ברשותו. כשאדם עושה מעשה ברשותו, כך שבמהותו הוא אינו

³⁸ בשיטת רש"י אמנם, אך נראה לקמן שכנראה שרש"י מפרש סוגייה זו כמו הרי"ד.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

מעשה נזק, שייכת הטענה שעל הניזק להרחיק את עצמו. ברגע שהוא מדליק אש ברשות הרבים, דבר שאינו לגיטימי לכשעצמו, הוא תמיד יהיה חייב ולא שייך לומר שעל הניזק להרחיק את עצמו³⁹.

מדברי רש"י משמע, שגם הוא נוקט כשיטת הרי"ד. רש"י (כב, ב ד"ה ורבי יוחנן) מסביר שרבי יוחנן פוטר בשלהבת "לטעמיה, דאמר אשו משום חציו, והכא חציו דחרש הן". מהחיבור שרש"י עושה בין שתי המחלוקות משמע שאכן המחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש אינה מחלוקת מציאותית כשיטת הרי"ד מלוניל או מחלוקת בשיוך המזיק כשיטת הרא"ה, אלא בהגדרת המחייב באש. במקום נוסף רש"י (ט, א ד"ה צבתא) מסביר שרבי יוחנן פוטר בשלהבת, מפני ש"אחזיתו של חרש גרמה ההבער, שהוא נטלה והוליקה לגדיש". גם בשיטת ריש לקיש, רש"י (כב, ב ד"ה גחלת) אומר, שהפטור בגחלת נובע מכך ש"הא דגחלת, חרש עביד ליה להיזק", ומשמע שגם לדעת ריש לקיש הסוגייה עוסקת במי שגרם את הנזק.

אמנם, רש"י מתנסח כמה פעמים כך שהדגש הוא ברשלנות של הפיקח – רש"י (כב, ב ד"ה וסילתא) מסביר שרבי יוחנן מחייב בסילתא מפני ש"האי ודאי פושע הוא", וגם בשיטת ריש לקיש מסביר רש"י (ט, ב ד"ה שור; לנתורי; מעמיא) שהחיוב נובע מכך ש"הוה ליה לאסוקי אדעתיה", כלומר הפיקח היה צריך להבין שעומד להתרחש פה נזק ולמנוע אותו. בשיטת ריש לקיש עוד אפשר לומר שהוא חולק על כל היסוד הזה של מעשה הדלקה, שכן הוא סובר שאשו משום ממונו ולא משום חציו, אך מה פשר הפרשנות של רש"י בדברי רבי יוחנן?

נדמה שרש"י מבין באופן דומה עקרונית למה שהסברנו לעיל ברשב"א, אך בסגנון מותאם לשיטת הרי"ד, שהפשיעה היא סימן לכך שמעשה הנזק הוא של הפיקח. ראינו לעיל שהרא"ה הסביר שאם פיקח הביא גוואזא, סלתא ושרגא והחרש הדליק בגללו את האש, האש נחשבת אשו של הפיקח, ונדמה שהוא הדין פה. במקרה שהפיקח פשע והביא לחרש שלהבת, מעשה ההדלקה מיוחס לפיקח ולכן חייב (לפי ריש לקיש). רבי

³⁹ היד רמ"ה (בבא בתרא שם, ד"ה לעולם) גם כן 'לא מצליח' ליישב בין הסוגיות, ומציע להסביר שלפי רבינא (שאינן הלכה כמותו) אין חיוב באש שהודלקה בתוך רשותו של האדם אם היא התפשטה ברוח מצויה. החיוב באש קיים לשיטת רבינא, רק במקרה שהאש התפשטה מעצמה בלי רוח או שהאש הודלקה ברשות הרבים/רשות הניזק.

יוחנן חולק וסובר, שרק אם הפשיעה מוגזמת מאוד, אפשר לומר שמעשה ההדלקה מיוחס לפיקח, אחרת מחשיבים את ההדלקה כיוזמה עצמאית ומייחסים אותה לחרש⁴⁰.

נדמה שלמקום זה מכוון הברכת אברהם. הברכת אברהם (כב, כ רש"י ד"ה ור' יוחנן עמוד נז) מתקשה בדברי רש"י, שמסביר שרבי יוחנן מחייב בסילתא מפני ש"האי ודאי פושע הוא", שכן הסיבה בגללה רבי יוחנן פוטר בשלהבת היא שהחרש עשה את הנזק ואם כן הפשיעה של הבעלים אינה רלוונטית. הברכת אברהם מתרץ שלחרש יש מעט דעת, וכשנותנים לו את כל החפצים הדרושים לדליקה הוא מניח שהנותן רוצה שהוא ידליק את האש ולכן מדליק. במקרה שהפיקח גרם לחרש להדליק והחרש הדליק, מעשה ההדלקה מיוחס לפיקח והוא חייב.

סיכום

נזקי אש מתייחדים בכך שכח אחר מעורב בהם, אך עד כמה? עד איזה שלב אומרים שהכח האחר המעורב הוא בגבול הטעם הטוב ומאיזה שלב אומרים שהכח האחר המעורב הוא משמעותי כל כך שבעל האש המקורי כבר מחוץ לסיפור?

לאור הסוגיות שראינו עד כה נדמה שיש שלוש שיטות מרכזיות בראשונים, אם כי בסגנונות שונים.

שיטה ראשונה היא שיטתם של תוספות, שמצריכים שהנזק ייגרם מחמת האדם. לעיתים לוקח כמה שלבים עד שהאש מזיקה, ותוספות לא מוטרדים מהשאלה באיזה שלב האדם התערב. תנאי הסף שתוספות דורשים כדי להתייחס לנזקי אש הוא שהמעורבות של האדם תהיה משמעותית, כלומר עומדת בפני עצמה. נזקי אש דומים לסולם – צריך לטפס כמה שלבים כדי להגיע בסוף למעלה, אך בשביל שהתרומה של האדם תהיה משמעותית הוא צריך לקדם את הנזק שלב שלם, שלב שעומד בפני עצמו. אם הוא עשה

⁴⁰ נדמה שבכיוון דומה נוקט המאירי, אם כי בסגנון מעט שונה. המאירי (נט, ב ד"ה אמר המאירי) מסביר שרבי יוחנן פוטר גם בשלהבת שכן "אף זו עשויה לכבות", והוא מחייב רק בגוואז, שכן "בכיוצא בזה מעשיו גמורים הם". גם בהשוואה לשור ובור, המאירי מסביר שרבי יוחנן פוטר בשלהבת בגלל "שאחיותו של חרש והליכתו הם הם שהזיק". המאירי (ו, א) בסוגיית בור המתגלגל הסביר כמו הר"ד, שהמעשה של המגלגל מפיקע את הנחת האבן, ונדמה להסביר שגם אצלנו הוא סובר כמו ר"ד. בשביל לחייב את הפיקח צריך שהנזק ייגרם כתוצאה ממעשה שלו, ולכן אם החרש יזיז את הגחלת או ילבה אותה, מעשה הפיקח יתבטל ולכן הוא יהיה פטור. ניתן להתלבט מה המקרה בו רבי יוחנן מחייב, שם מעשיו של הפיקח גמורים. אפשר להסביר כמו ר"ד ואז הכל פשוט. אפשר להסביר גם שרבי יוחנן מחייב במקרה שהפיקח נתן לחרש את כל המצרכים הדרושים להדלקת המדורה, ובמקרה כזה מעשה ההדלקה מיוחס לפיקח (שכן הוא נעשה בגללו ולרצונו). ההסבר במאירי לא מוכרח, ואפשר אולי להציע כיוונים נוספים. בכל מקרה קשה לדלות מדברי המאירי מה שיטתו העקרונית, ואולי בהמשך יתבררו דברים נוספים.

כח אחר מעורב בו – עד כמה?

פעולה, שבלי תמיכה מיידית מתבטלת, אי אפשר לומר שהוא גרם לנזק וממילא לא שייך לחייב אותו.

שיטה שנייה היא שיטתם של חכמי ספרד, שמייסדה הוא הרמב"ן, וניצנים שלה נראים כבר בדברי רבנו חננאל. בשביל להתחייב באש צריך שהאש המזיקה תהיה אשו של האדם. אין בעיה שרוח תגרום לאש להתפשט, אך צריך שהשלב האחרון ביצירת האש יעשה על ידי האדם, ובאופן בלעדי (ובנקודה זו יש דמיון בין תוספות לראשוני ספרד). ישנה מחלוקת פנימית בין הרא"ה לבין הרשב"א, כשהרא"ה סובר שהאדם צריך ממש להוציא מתחת ידו חפץ שראוי להזיק בפני עצמו ואילו הרשב"א מסתפק בכך שיכולת הנזק תהיה טמונה בחפץ בפוטנציאל, כל עוד יש לפוטנציאל זה סיכוי סביר להתממש.

שיטה שלישית היא שיטתו של הרי"ד, ואולי אף שאר חכמי פרובנס (או לכל הפחות חלקם). לפי ריש לקיש שסובר שאשו משום ממונו, מספיק שהאש תהיה ברשותו של האדם בשעה שהיא מזיקה. לרבי יוחנן, שסובר שאשו משום חציו והלכה כמותו, לא מספיק שהאש תהיה ברשותו אלא צריך עוד שמעשה הנזק יעשה על ידי האדם (ולא מספיק שיהיה בגללו, שלא כתוספות). בשביל שנחשיב את הנזק כנעשה על ידי האדם צריכים להתקיים שני תנאים, אחד אקטיבי ואחד פסיבי. התנאי האקטיבי אינו נידון בסוגייתנו ולכן לא נגענו בו, אך הוא דורש שבשעת המעשה של האדם המעשה יוכל להוביל לנזק. הגמרא (כג, א) שנפסקת ברמב"ם (נזקי ממונן יד, ד) ובשולחן ערוך (חושן משפט תיח, יג) אומרת שאם אדם הדליק אש בחצרו ויש גדר שמפרידה בין חצרו לחצר חברו, והגדר נפלה שלא מחמת הדליקה, "כלו לו חציו" של האדם ואי אפשר לחייבו מדין חציו אלא רק מדין ממונו, אם היה לו להציל ולגדרה ולא הציל. התנאי הפסיבי, אותו מחדש רי"ד בסוגייתנו, הוא שאף גורם אחר לא יעשה מעשה אחר, ואם הוא יעשה מעשה אחר הוא יפקיע את ייחוס המעשה לאדם.

נספח – שיטת הרמב"ם בדין מוסר בור

ושור לחש"ו

הגמרא (נט, ב-ס, א) דנה בהרחבה בדינו של מוסר אש בצורות שונות לחרש, שוטה וקטן (להלן: חרש). הגמרא מסבירה שמוסר גחלת (אש כלואה) פטור לדעת כולם, אך רבי יוחנן וריש לקיש נחלקו בדינו של מוסר שלהבת (אש חיה).

הגמרא (ט, ב) מביאה ברייתא שעורכת השוואה בין דינו של מוסר אש לחרש לבין דינו של מוסר בור ושור לחרש, ואומרת שגם במקרים בהם מוסר האש פטור – מוסר הבור והשור חייב. הגמרא מסבירה שלפי ריש לקיש ההשוואה מוכרחת להתייחס למוסר גחלת, שכן רק הוא פטור, ומסבירה כך:

בשור קשור ובור מכוסה, ודכוותה גבי אש – גחלת, ודקא אמרת: מאי שנא הכא ומאי שנא הכא? שור דרכיה לנתוקי, בור דרכיה לנתורי, גחלת כמה דשביק לה מעמיא עמיא ואזלא.

(בבא קמא ט, ב)

הגמרא מניחה שצריכה להיות הקבלה בין אופי המקרה בשור ובור לבין אופי המקרה באש, ומסבירה שכמו שהאש בגחלת 'כלואה', כך גם השור היה קשור והבור היה מכוסה. הגמרא מקשה שלפי זה אין סיבה לחייב, ועונה שדרכו של השור להשתחרר ודרכו של הבור להיגלות. לכאורה הדבר תמוה, וכי קשירת שור וכיסוי בור לא מועילים לשמירה עליהם, שלא יזיקו?

יש בביאור הסוגייה כמה דרכים, וההלכה למשה מסכם יפה את שלוש השיטות המרכזיות בפירוש הסוגייה:

איך שיהיה נמצאו בפירושא דהאי שמעתתא ג' דעות: הא' הוא דעת הראב"ד והנמוק"י ורש"י לפי פשטיות דבריו וכמו שהבין בספר פרחי כהונה גם כן דשור קשור כראוי וכן בור מכוסה כראוי אף שמסרו ליד חש"ו פטור אם התירוהו הם זולת דאם אינו קשור ומכוסה כראוי שסופו להתיר את עצמו וסמך על שמירת חש"ו דחייב.

הב' הוא דעת הרמב"ן וזה דעת רש"י ורבינו לפי סברת הרב בעל תורת חיים ז"ל דאע"פ דקשרו וכיסהו כראוי כיון שסופו להתיר את עצמו ובור לנתורי אף

על פי שהחש"ו נתקן והגילוהו הו"ל תחילתו בפשיעה וסופו באונס וחייב ונפק"מ לפירוש זה דדרך השור לנתוקי ובור לנתורי ממילא קאמר אפי' קשור ומכוסה כראוי ולכן צריך הבעל לעמוד עליהם בכל יום דומיא דבור דהא דתנן כיסהו כראוי פטור היינו שהבעל חוזר ודולה מבורו בכל יום דליכא למיחש לנתורי דכשמתחיל לנתורי הוא רואה ומתקן ולכן אם מסרן ביד חש"ו דאין בהן דעת לתקן אף על פי שהם נתקוהו הו"ל תחילתו בפשיעה וסופו באונס וחייב.

הדעת הג' מכרעת דהסכימו בה רוב הפוסקים המפורסמים דלעולם אם קשור וכיסהו כראוי פטור דאין דרך השור לנתוקי מעצמו אלא ע"י חש"ו דדרכן של אלו לשחוק בהן ולהתירן ולכן גרע במסירתו לאלו כמ"ש התוס' שם דף י' וכתב הרב המגיד ז"ל שזה דעת רבינו וכיון שכן הו"ל תחילתו בפשיעה ואפילו סופו באונס שחתרה חייב וכבר הכריע הרשב"א ז"ל בחידושו וכפי' התוס' כמ"ש הרב המגיד ז"ל וכן נראה דעת הר"י בעל הטורים ז"ל בסי' שצ"ו וז"ל הניחה בחמה או שמשרה לחש"ו ויצאת והזיקה חייב אפילו היתה קשורה קשר חזק ונפרצה בלילה או שחתרה והראב"ד ז"ל כתב שאם היתה קשורה שהוא פטור ודעת א"א כס' הראשונה עכ"ל.

(הלכה למשה נזקי ממון ד, ו)

לא נדון בשיטות אלה, והבאנו את הדברים מפני שהרקע לסוגייה נצרך להבנת הדין בשיטת הרמב"ם. מהי שיטת הרמב"ם?

הרמב"ם (נזקי ממון יד, ה) פוסק כריש לקיש, ומנמק את הפטור בגחלת בכך שדרכה של הגחלת להיכבות מעצמה. לגבי שור המזיק הרמב"ם (שם ד, ו) פוסק שאם הפיקח נתן לחרש שור לשמור, הוא חייב אפילו אם שמר שמירה מעולה שכן דרכו של השור להינתק. וכן לגבי בור, הרמב"ם (שם יב, ח) פוסק שהפיקח חייב, אפילו אם הבור מכוסה כראוי, שכן דרכו של השור להיפתח והחרש אין בו דעת לשמור.

לכאורה אפשר להסביר בפשטות את הרמב"ם, וכך מסביר המגיד משנה (נזקי ממון ד, ו), שהוא מפרש את הסוגייה כמו תוספות. מדובר שהבור והשור מכוסים כראוי אלא שהחרש פוגם בשמירה, ולכן המסירה לחרש היא פשיעה בשמירה. אמנם קשה, שכן הרמב"ם מנמק את החיוב בכך שדרכם של השור והבור להינתק ומשמע שדרכם להינתק מעצמם ולא באשמת החרש.

אבן האזל (שם) מציע להסביר את הרמב"ם על בסיס דברי הרמב"ן. הרמב"ן (מלחמת ה'

כב, ב) מייסד שבאופן עקרוני זו פשיעה לעזוב את השור והבור ללא השגחה, גם אם הם קשורים ומכוסים כראוי, שכן דרכם להינתק ולהתגלות מעצמם. מכיוון שכן, הוא מפרש את הסוגייה בדרך שלישית – מדובר בשור קשור כראוי, ואף על פי כן הבעלים חייב, אם לא חזר להשגיח עליו שלא ישתחרר ויזיק. כך מתאים בפשטות להסביר גם ברמב"ם, שעזיבת השור ללא השגחה היא פשיעה, ולכן הבעלים חייב, אפילו אם החרש התיר את הקשר, על אף שמדובר באונס. אמנם, אבן האזל מקשה שתי קושיות: (א) נתת דבריך לשיעורים, ומשמע שלפני הזמן שהשור היה יכול להשתחרר מעצמו, הבעלים ייפטר אם החרש התיר את השור (ב) מהסוגייה שהרמב"ן עוסק בה, משמע שלא בכל מקום יש חשש שהשור ישתחרר מעצמו, ואילו מדברי הרמב"ם משמע שהוא אומר את דבריו באופן כללי.

נדמה להציע כיוון שלישי, על בסיס דברי הרמב"ן, שאכן הרשלנות והפשיעה אינן בכך שהבעלים לא חזר לבדוק מה מצב השור, אלא במסירה של השור והבור לחרש לשמירה. סתם כך, אדם שקשר את שורו והלך, לא נחשב פושע, שכן אין שום נקודה בה הוא נהיה פושע. גם אם הוא מתח את הגבול בצורה קיצונית, סוף סוף לא היה כאן מעשה מסוים שהיה לא תקין. לעומת זאת במסירת השור לחרש, המסירה היא מעשה פושע שאינו לגיטימי, ועל הפשיעה שבמסירה הבעלים מתחייב. כדי לחדד את הנקודה נוסף עוד, שכשארם קשר את שורו והלך ואז החרש התיר את השור, הוא יכול תמיד לטעון שהוא היה חוזר ודואג לשור לפני שהשור היה משתחרר מאליו¹. כשהוא מוסר את השור לחרש, הוא מסיר את חובת השמירה מעליו ומעביר אותה לחרש. הוא יוצא מהתמונה בצורה לא אחראית, וממילא הוא לא יכול לטעון יותר שהוא היה חוזר ומוודא שהשור לא משתחרר.

אפשר לדייק כך גם מההקשר בדברי הרמב"ם. הרמב"ם מזכיר את הפשיעה בבור באותה נשימה עם מסירה לשומר פיקח. גם בהלכות שור הרמב"ם מזכיר את הפשיעה בפרק ד' העוסק בדיני שמירה ושומרים. נדמה שהרמב"ם מסביר, שאכן המסירה לשומר חרש היא לכשעצמה הפשיעה, ועליה חייבים.

נדמה להציע שיסוד דברי הרמב"ם בדברים שהצענו במאמר "חייב התורה בנוקים" שיתפרסם, אם ירצה ה', באסיף ז', שהתורה לא מחייבת סתם על נזק שנגרם באשמת האדם אלא על התנהלות לא לגיטימית. השמירה הלגיטימית על שור היא קשירתו לעמוד והליכה למקום אחר, אך המסירה לשומר חרש אינה לגיטימית, ולכן יהיה חיוב על כל נזק שייגרם לאחר מכך.

¹ ובסברה נדמה שטענה זו היא אף קושייה מעט על פירוש הרמב"ן.