

עיון בסוגיית כח כחו

אסף בראון

הקדמה

המושג כח כחו מופיע כמה פעמים בש"ס, אולם מטבע הדברים, הוא איננו מוגדר בשום מקום בצורה שיטתית. במאמר קצר זה אנסה להגדיר את המושג 'כח כחו' ע"פ שיטת שני ראשונים מרכזיים – רש"י והרמב"ם, תוך נגיעה גם בדעות אחרות בראשונים. מלבד זאת אתייחס במאמר בקצרה לכמה נושאים צדדים שיעלו מן הדיון בסוגיות.

כהמשך לדיון בדברים המופיעים והמפורשים בש"ס, אנסה גם לגעת בנושאים שאליהם אין התייחסות מפורשת בגמרא. לפי שיטות הראשונים השונות ארצה להציע מה דעותיהם בנושאים בהם אין להם התייחסות מפורשת.

'כח כחו', על פי כל ההגדרות שבידנו הוא תיאור נטורליסטי של פעולה. כלומר, מושג זה איננו אקסקלוסיבי לעולם ההלכה, והוא יכול באופן תיאורטי לתאר כל תופעה מעולם התופעות. הלכך, לסוגיית כח כחו יש שלוחות והשלכות על תחומים רבים – רצח בשוגג¹ ובמזיד², מלאכות שבת³, הלכות שחיטה⁴ ויין נסך⁵.

סוגיית כח כחו היא חלק מסוגיה נרחבת יותר ברחבי הש"ס והפוסקים בנוגע לאירועים שנגרמו על ידי האדם באופן עקיף. מטבע הדברים, סוגיית כח כחו נושקת ואף מתמזגת עם סוגיות ומושגים נוספים רבים – 'כח שני', 'כח אחר מעורב בו', 'גרמא' ודוגמאות רבות נוספות. בירור כל המושגים הללו והיחסים היה מצריך ספר שלם והוא חורג מתחום המאמר הזה.⁶ במאמר זה אתייחס אפוא בעיקר לכח כחו, בצורה שתשדל להיות ממצה, לפחות בנוגע לדעותיהם של רש"י והרמב"ם. לעומת זאת, בנוגע לתחומים ולמושגים האחרים, אגע רק כפי מה שנצרך לעניין ולא אתיימר לברר וללבן אותם עד תום.

'כח כחו' לדעת רש"י

בש"ס עצמו מופיע המושג כח כחו רק שלוש פעמים: בבבא קמא (יח ע"א – יט ע"ב), במכות (ז ע"ב) – ח ע"א) ובעבודה זרה (ס ע"א).

לאורך הש"ס, הציע רש"י פירוש עקבי למושג 'כח כחו'. כך למשל כשהוא מפרש את הגמרא במכות (ח ע"א) הוא כותב:

¹ בעיקר במכות ז: - ח.

² סנהדרין עז: - עח. חולין טז.

³ הירושלמי פרק במה מדליקין הלכה ה', כמו שמובא לקמן באור שמח. וכן בתלמוד הבבלי, מסכת שבת דף צט: ע"פ חלק מן המפרשים.

⁴ חולין טז.

⁵ עבודה זרה ס.

⁶ ניסיון לכתוב ספר דומה נעשה על ידי הרב זאב לב בספרו 'בירור מושגים' על 'כח כחו' ו'כח שני'.

מהו דתימא - הא לרבי ככח כחו דמי ופטור, שהרגב היה כח ראשון ונשירת התמרים
היה כח שני, קמ"ל שהרגב כגרזן והתמרים כקיסם הניתז.

רש"י מסביר מה גורם לדבר להיחשב ככח כחו': 'שהרגב כח ראשון ונשירת התמרים כח שני'; כלומר
עצם מעורבתו של אובייקט נוסף בתהליך ההיזק, הוא מה שהופך את 'כחו' – שימוש באובייקט אחד,
ל'כח כחו' – מעורבתם של שני אובייקטים בדרך אל הנזק. מעניין לראות כי רש"י אכן נוקט כמעט
תמיד בשמות עצם לתיאור 'כחו' ו'כח כחו'.

למשל, בגמרא בבא קמא יח. כותב רש"י:

בין כח כחו לכחו – דלי שנתגלגל הוי כחו והאחר שנשבר בצורות הדלי הוי כח
כחו.⁷

הרגב, או הדלי, הם כביכול 'הכח' הראשון, בעוד האובייקט הנוסף שהוזז כתוצאה ממנו הוא 'הכח'
הבא אחריו – 'כח כחו'.

'נשמט הברזל מקתו' – מחלוקת רש"י והרמב"ם בפירוש הסוגיה במכות

אולם מתוך עיון בפסיקת הרמב"ם נראה כי הוא מגדיר באופן שונה את המושג כח כחו. הדבר בא לידי
ביטוי בצורה המפורשת ביותר במחלוקתו עם רש"י בנוגע לפרשנות המשנה במכות (ז ע"ב):

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

ובגמרא שם (ח ע"א):

ועוד אמר רב פפא מאן דשדא פיסא לדיקלא (=מי שזרק רגב לדקל), ואתר תמרי
ואזול תמרי וקטול, (=והשיר התמרים והלכו התמרים והרגו), באנו למחלוקת דרבי
ורבנן (=של רבי וחכמים). פשיטא (=פשוט!) מהו דתימא (=מהו שתאמר) ככח כחו
דמי קמ"ל. (נחשב הדבר לכח כחו - משמיע לנו). אלא כח כחו לרבי היכי משכחת לה
(=כיצד אתה מוצא אותה?) כגון דשדא פיסא ומחיה לגרמא (=שזרק אבן ופגע
בעצם⁸) ואזיל גרמא ומחיה לכבאסא ואתר תמרי ואזול תמרי וקטול (והלך הענף
והכה את אשכול התמרים והשיר התמרים והלכו התמרים והרגו).

הגמרא מבארת לנו שיש מחלוקת עקרונית בין רבי לחכמים לגבי גדרו הדינים של כח כחו. דבר
שאותו חכמים מחשיבים ככח כחו – רבי יחשיב ככחו.⁹ בנוסף, הגמרא כאן מניחה כדבר פשוט שאדם
שהרג בכח כחו פטור מגלות.

על פי זה מתבארת גם המשנה:

- נשמט הברזל מקתו והרג. - רבי אומר אינו גולה, מפני שדבר זה הוא יותר חמור מאשר
כחו, והוא שוגג שקרוב למזיד,¹⁰ וחכמים אומרים גולה, מפני שלשיטתם דבר זה נחשב ככח
רגיל שעליו חייבה התורה גלות.

⁷ לדוגמאות נוספות – הגמרא לעיל במכות דף ח:; בבא קמא יט. ד"ה אחרון אחרון להתזה (מצוטט להלן
בהערה 32). ע"ז דף ס. ד"ה כח כחו. חולין טז. בד"ה בכח ראשון. באופן דומה ניתן לפירש גם את: עירובין לה.

בד"ה רעדה. אולם שם זה אינו מוכרח.

⁸ בענף של הדקל, ביאור הרב שטיינזלץ שם.

⁹ המאירי מבאר שרבי סובר שבנשמט הברזל מן העץ, אינו גולה, כיוון שהיה לו לעיין אם יש משהו מאחוריו
וכיוון שלא עיין פושע הוא ואינו גולה משום שהוא שוגג שקרוב למזיד.

- מן העץ המתבקע. - רבי אומר גולה, מפני שדבר זה נחשב לשיטתו ככחו גמור שחייב עליו גלות, וחכמים אומרים אינו גולה, מפני שלשיטתם דבר זה הוא כח כחו ופטור עליו מגלות.¹¹

אולם הראשונים נחלקו למה בדיוק התכוונה המשנה במשפט: 'מן העץ המתבקע'.

- רש"י פירש כי מדובר ב'קיסם הניתז למרחוק והרג'.¹² כלומר: 'מן העץ המתבקע' הוא כאשר נהרג ההרוג מקיסם שיצא ממכת הגרזן בעץ.¹³

- הרמב"ם, לעומת זאת כתב: 'נשמט הברזל מן העץ המתבקע אינו גולה. מפני שאין זה מכוח אלא מכח כחו ונמצא כמו אונס'.¹⁴ כלומר: 'מן העץ המתבקע' הוא מקרה שבו קת הברזל עפה מעצו של הברזל מכח ההכאה בעץ והרגה.

לכאורה, ניתן היה לפרש כי מחלוקת רש"י ורמב"ם היא פרשנית ביסודה. רש"י מבין את 'מן העץ המתבקע' כמוסב על המילה 'והרג', כאילו היה כתוב: 'נהרג ההרוג מן העץ המתבקע'. ואילו לפי הרמב"ם 'מן העץ המתבקע' מוסב על מילותיה הראשונות של המשנה, כאילו היה כתוב: 'נשמט הברזל מן העץ המתבקע'. כלומר, נשמט הברזל מעוצמת ההתנגשות בעץ המתבקע.¹⁵

ואולם, בעוד שלפי שיטת רש"י 'כחו' ו'כח כחו' נקבעים על פי מספר האובייקטים המעורבים בפעולה, כפי שראינו, לא נראה שניתן להסביר באותו האופן גם את שיטת הרמב"ם. המקרה בו קת הברזל נשמט מהידית האוחזת בה, לא משנה אם הדבר קרה כתוצאה מהחבטה בעץ המתבקע או כתוצאה מהנפת הגרזן לאחור – כוללת את אותו מספר של אובייקטים. מהו אם כן החילוק לדעת הרמב"ם בין 'כחו לבין 'כח כחו'?

שיטת הרמב"ם בהגדרת 'כח כחו'

ההשערה כי המחלוקת בין רש"י לרמב"ם היא עקרונית ולא נקודתית-טקסטואלית, מקבלת חיזוק מפסק נוסף של הרמב"ם. בפרק א' מהלכות חובל ומזיק הלכה יז, הוא פוסק:

המבקע עצים ברשות הרבים ופרח עץ מהן והזיק (...) או הנכנס לחנותו של נגר בין ברשות בין שלא ברשות ונתזה בקעת וטפחה על פניו בכל אלו חייב בארבעה דברים ופטור מן הבושת.

¹⁰ ע"פ מה שמשמע מפסיקת הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש, וכן ע"פ חלק רוב המפרשים (ר"ח ובמשתמע מרש"י). אולם אחרים מפרשים שהישמטות הברזל מן הקת היא דבר חריג שאי היה אפשר להיזהר בו ולכן חוטב העצים נחשב כקרום לאונס ומשום כך אינו גולה (רבינו יהונתן, רי"ד) ע"פ דעות אלו, המחלוקת היא מציאותית, מה יותר רשלני.

¹¹ כפי שמתבאר להלן בגמרא (ח' עמוד א).

¹² במשנה ז: בד"ה 'מן העץ המתבקע'.

¹³ פירוש רש"י לסוגיא זו הוא המקובל יותר על רוב הראשונים, וכך גם פירשו פרשני פשט את הסוגיא (שטיינזלץ, שוטנשטיין). וראיתי בספר אמרי בינימין (ר' מאיר בנימין יז'וק, ביאורים וחידושים על מסכת מכות) שכ"כ הרשב"א על ב"ק כו ע"ב והשטמ"ק שם ד"ה פרט למתכוין בשם גיליון שגם כתבו כך. וכן פירשו בירושלמי ובתרגום יונתן שם. אולם עיין ר' יונתן מלוניל בפירוש הראשון ובר"ח בפירושו השני שכתבו כדעת הרמב"ם.

¹⁴ פרק ו' מהלכות רוצח ושמירת הנפש הלכה טו. שיטת הרמב"ם היא שכל הפטורים המצויים בדיני רצח בשגגה הם משום שקרוב הדבר להיות אונס, ולא בגלל חסרון במעורבותו של האדם ביצירת הרצח. עיין פ"ו מהלכות רוצח ושמירת הנפש הלכה ג' ושם הלכה י"ב. מהותו של אונס זה בכח כחו תתבאר בעז"ה בהמשך.

¹⁵ כסף משנה על הרמב"ם שם. הרב שטיינזלץ ב'עיונים' על המשנה במכות דף ז' ע"ב.

מכאן נראה בבירור כי המחלוקת בין הרמב"ם לבין רש"י היא עקרונית, שכן הרמב"ם מחייב על אותו המקרה בו רש"י פוטר.¹⁶ כמו כן, גם לפי 'מבחן האובייקטים' של רש"י, נראה כי המקרה אותו מתאר הרמב"ם יחשב לכחו', שכן אותו אובייקט שהיה בידו של חוטב העצים הוא זה שהזיק. אם כך נראה כי גם רש"י מחייב על מקרה שבו הרמב"ם פוטר.

ההסבר המסתבר ביותר הוא שהרמב"ם לא יסביר את המושג 'כח כחו' כתלוי באובייקטים, אלא כתלוי ב'כוחות', במובן הקרוב יותר למשמעות הפיסיקלית שלהם, כלומר – כיוונים שונים של הפעלת אנרגיה. כאשר האדם מטה את הגרזן לאחוריו והברזל נשמט מן הידית, הרי שהוא נשמט מאותו הכוח שהפעיל האדם. לעומת זאת, כאשר האדם מכה בעץ והברזל נשמט כתוצאה מההכאה, והולך בכיוון ההפוך מהכיוון של הגרזן, הרי שהוא כבר לא זז כתוצאה מהאדם עצמו אלא כתוצאה מהכוח שהפעיל האדם על העץ שמולו, כלומר – מכח כחו.

מי שהעלה באופן מפורש את הסברה שאנו מציעים בדעת הרמב"ם היה הרמב"ן, בקונטרס 'דינא דגרמי'.¹⁷ לקראת סופו של הקונטרס, דן הרמב"ן בסוגיה ממסכת בבא בתרא (שתדון להלן), בה מתוארים בני בר מריון שהיו מנפצים כותנה שהייתה עפה ברוח ומזיקה. הגמרא שם פטרה אותם מתשלומין. הרמב"ן מסביר פסיקה זו, וזו לשונו:

שמעתא הכי מפרשא (כך מתבארת הסוגיא): דכי הוו נפצי אינהו כיתנא (כשהיו מנפצים כותנה) כדי להוציא ממנו הדקתי (כלומר - המוץ) היו חובטין אותו לארץ כדי שיפול למטה לארץ ואילו הרוח נשאתו למעלה ולכן הרוח אינה מסיעת לכחו אלא הפך כחו, ולכן חשיב לה כח כחו ולא כגיריה דיליה (כחיציו שלו).¹⁸

הרמב"ן מעלה סברה מדוע אנשים שהיו מנפצים כותנה, ונשאה הרוח את הכותנה והזיקה, יהיו פטורים, ואין לחייבם מדין אש.¹⁹ לפי הרמב"ן הסיבה לכך היא שהרוח לא באמת סיעה למנפץ הכותנה, אלא להפך – היא הייתה הפך כחו. מגמת כחו של מנפץ הכותנה, והתכלית שלמענה הוא פעל, הייתה להוריד את הכותנה לארץ; הרוח, לעומת זאת, נשאה את המוץ למעלה. לכן, אין זה נחשב 'כח אחר מעורב בו' אלא כמו כח אחר המנוגד לו.²⁰ כפי שהטעמנו, אנו טוענים שזהו ההסבר לאופן בו מחלק הרמב"ם בין 'כחו' לבין 'כח כחו'.

¹⁶ אף על פי שאפשר לתרץ שההבדל נובע בגלל ההבדל בין דיני נפשות לדיני ממונות. כך יתרץ מי שסובר שאין דיני ממונות חלוקה בין כחו לבין כח כחו, ובעניין זה נדון להלן ++. גם בערוך לנר כתב שהרמב"ם מחייב על ניתז הקיסם, אולם באמרי בינימין (ר' מאיר בנימין יוז'ק, ביאורים וחידושים על מסכת מכות) הקשה עליו. אמנם כל קושייתו היא ע"פ הבנת כחו כאובייקט אחד בדרך לנזק וכח כחו כשני אובייקטים, אולם ע"פ הבנתו ברמב"ם אין קושיה (אמנם מה שהקשה מההשמטה לתוספתא באמת ק"ק, ואולם גם הוא עצמו מתקשה בזה וכתב דט"ס יש בדבר). ובספר 'במסילה העולה' לרב יצחק שילת כתב שלשיטת הרמב"ם צ"ל שמקרה זה לא נזכר במשנה, והתוספתא מוסיפה אותו, ונחלקו במחלוקת שתי הלשונות בענין הנכנס לחנותו של נגר בב"ק לב: ולפי זה יובן מדוע פסק הרמב"ם כלישנא דרב פפא משמיה דרבא שם, ולא כלשון הראשונה שנאמרה בסתם, (ועיין כס"מ ו, יא), כי הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו, פסחים כז.

¹⁷ עיין בים של שלמה על בבא קמא, פרק שישי סימן כד, שגם הביא את דברי הרמב"ן הללו מדינא דגרמי וכתב שזוהי דעת הרמב"ם. גם הרמב"ן עצמו קישר בין סברה זו לבין דעת הרמב"ם. ראה בחידושו לבבא בתרא (כו ע"א): פירש ר"ח ז"ל דלענין סלוקי היזיקא קאמר אבל לענין שלומי הא קיימא לן כרב אשי דאמר בפרק הכונס צאן כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו הני מילי לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל לענין נזקין גרמא הוא וגרמא בנזקין פטור וכן פי' רבינו הגדול ז"ל בהלכות. ושמועה זו צריכה לפנים ובדינא דגרמי אפרשנה בסוף זו המסכתא בסיעתא דשמיא:

¹⁸ קרוב לסוף הקונטרס, ובפרק אחרון לפי החלוקה לפרקים.

¹⁹ שלכאורה כל דבר שמזיק וכח אחר מעורב בו, חייבם עליו מדין אש.

²⁰ ואמנם מצינו לשאלה מדוע לא נחשבים מנפצי הכותנה למזיקים מדין 'אש', תשובות רבות בראשונים ובאחרונים, ואבאר כאן את עיקרן בקיצור. התוס' כתבו (ב"ב כו ע"א בד"ה זיקא) דלא דמי לאש דאין חייב משום אש אלא כשעשה האדם את האש לבדו בלא סיוע הרוח ואח"כ הולכת על ידי רוח מצויה (כדכתיב המבעיר את הבערה), אבל הכא אין עושה לבדו כל עיקר אלא ע"י הרוח 'דאי לאו רוח לא הוה רקתא אזלא כל עיקר ודמי

'מעצרא זיירא'

במסכת עבודה זרה בדף ס ע"א מצאנו סוגיה נוספת בה מוזכר המושג 'כח כחו':

מעצרא זיירא (=גת של מכבש) - רב פפי שרי (=התיר), רב אשי ואיתימא (=ויש אומרים) רב שימי בר אשי אסר. בכחו כולי עלמא לא פליגי דאסיר (הכל אינם חלוקים שאסור), כי פליגי (=כאשר נחלקו) - בכח כחו. איכא דאמרי (=יש שאומרים): בכח כחו כולי עלמא לא פליגי דשרי (=הכל אינם חלוקים שמותר), כי פליגי (=כאשר נחלקו) - בכחו. הוה עובדא (=היה מעשה) בכח כחו, ואסר רב יעקב מנהר פקוד.

נחלקו הפוסקים כיצד יש לפסוק להלכה מסוגיא זו. הטור והשו"ע פסקו כרב יעקב מנהר פקוד, ואילו הרמב"ם פסק שיין שיוצר ע"י כחו של הנכרי אכן אסור, אבל יין שיוצר ע"י כח כחו – מותר! אכן יש לתמוה, מדוע פסק כך הרמב"ם, ולא פסק כפשט הסוגיא שהביאה את רב יעקב למסקנה?²¹

על מנת לתרץ קושייה זו, נצטרך קודם לצייר לנו בדיוק את המקרה המתואר בגמרא. ואכן רש"י עושה זאת בפירושו סוגייתו:

כח כחו - כגון שמגלגל הגלגל שקורין ווי"ץ והיא מפלת הקורה ובלשון לעז אישפלג"ל.

ליביה וליבתו הרוח דפטור'. ובדומה לזה כתב הראב"ד בשטמ"ק ב"ב כו. ד"ה וז"ל הראב"ד, שאש וגץ היוצא מתחת הפטיש 'כדי היזקא' הם והרוח רק מסייע להולכתם. ובדומה כתב גם המאירי (בשטמ"ק על ב"ק). ובשטמ"ק בב"ק תירצו בשם תוספות הרא"ש שבגץ הוא מכה בכח כ"כ עד שמכון להוציא הגץ אף בלא הרוח כלל (ואף אלמלא הייתה רוח היה מזיק), מה שאין כן ברקתי שאין הרקתא הולכת אלא ע"י הרוח, אולם התוס' בב"ק (ס ע"א) בד"ה רב אשי דחו תירוץ זה. ובעליות דרבינו יונה על ב"ב כו ע"א, בד"ה רבי ובד"ה אמרוה כתב שברקתא מכיוון שאין בה ממש הרוח היא המזיקה בעצמה והיא עיקר הנזק, שהרוח מכה בעזרת הרקתא אבל הנזק הוא מהרוח, מה שאין כן באבנו סכינו ומשאו שנפלו שהם עיקר המזיקים. (וכעין זה כתב בחידושי הרשב"א מסכת בבא בתרא דף כו עמוד א). בשטמ"ק בב"ק גם כתב כמו העליות דר"י דלעיל, והוסיף שגם באבנו סכינו ומשאו אין חיוב על מה דחפה הרוח את האבנו סכינו ומשאו, אלא רק על הפלתם שבזה הם נחשבים כהמשך כוחו. ובתוס' רי"ד כתב דכיוון שברקתא ובשאר הרחקות הניזק יכול לשמור עצמו שהרי כל העוברים רואים את האדם המנפץ כותנא ויודעים להיזהר, ולכן לעולם אין חיוב מדין אש כשהניזק יכול לשמור עצמו ורק כאשר אינו יכול לשמור עצמו כמו באש ממש שמפשטת מהר או כמו באבנו וסכינו שנופלים בפתע, רק אז יתחייב מדין אש. ובסמ"ע חו"מ סימן שפט סק"ט כתב דכך הוא תמיד, וזה טעם הפטור בקרן, דבשן ורגל הניזק היה צריך לשמור עצמו מלהניח בדרך שהכל דשין בו, אבל קרן דלאו אורחיה להזיק הניזק לא היה לו לשמור עצמו מקרן רק המזיק צריך לשמור עצמו. (ועיין ביריעות החושן על סעיף יא שדן שם בזה באירכות). ובהבן האזל פ"א מהל' נז"מ אות ט"ו, כתב בדעת הרמב"ם, שלעולם יש פטור דאורייתא על מי שאינו יכול לשמור על ממונו שלא ילך ויזיק כגון בעבד. ובנתיבות משפט על הלכות שכנים סימן קנה ס"ק יח כתב בדומה לזה: הד' אבות נזיקין אינו חייב עליהן רק כשאפשר להחזיק ברשותו ובשמירה שלא יזיקו, דאז רחמנא חייביה בשמירה וכשלא שמרו חייבין בתשלומין, אבל הני דחשיב בפרק לא יחפור הוא באופן דכשיתחייב לשלם ההיזק אין אפשרות לו לעשות תשמיש זה ברשותו כלל ויתבטל תשמיש זה מרשותו כיוון דאי אפשר כלל בעשיה ובשמירה, ובביטול רשות לא חייביה רחמנא. וראיה לזה מב"ב דף כ"ג (שם) גבי אומני דפרץ והא אחזיק להו, דקשה היאך מהני חזקה שלא לשמור הזיקו וכי מועיל חזקה בד' אבות נזיקין? (גם יש לו ראיה מהא דב"ק יז ע"א דאמר שמואל שארי שדרס ברה"ר פטור, ומכל דין דרגל דפטור משום שהיזקו מצוי). וכן משמע מרש"י (שם ד"ה אפיקו לי) שפירש אפיקו לי קורקורו שלא (יזיקו) [יקיזו] עוד כאן, משמע דבהנך דברים אי אפשר בשמירה רק בביטול התשמיש מרשות עכ"ל. (ובמלואי משפט האריך שם לבאר דבריו והוסיף עליהם דברי ראשונים ואחרונים ורוב הדעות והמקורות שהבאתי בהערה זו, ממנו לקחתי). ולענ"ד נראים דברי הנתיבות מכל דברי השאר עמ"נ לתרץ שיטת רש"י, אבל שיטת הרמב"ם מתיישבת היטב שהרי בכל ההרחקות דלא יחפור לא ניחא לו מההיזק וכמפוש לקמן (ועיין בהערה 87).

²¹ עיין רמב"ן על ע"ז דף ס ע"א ד"ה מעצרא זיירא שגם תמה כן.

רש"י הולך לשיטתו וסובר שכח כחו מתאר פעולה שבה מעורבים שני אובייקטים. מציאות של השתתפות שני אובייקטים בתהליך יצירת היין היא מציאות סבירה ושכיחה, שהגיוני לאסור בה את היין משום יין נסך, ונראה שהתרגום שכותב רש"י לגלגל ולקורה הוא הוכחה מעולה לכך. יתרה מזאת, נראה שרש"י התייחס כאן למציאות בבחינת 'מעשים שבכל יום', שבה המושג 'כח כחו' הוא חלק מתהליך יצירת היין. מובן אפוא, מדוע רש"י והפוסקים שהלכו בעקבותיו רצו לאסור יין שנעשה מכח כחו של הנכרי, שכן כל יקב נורמלי מיצר יין ע"י כח כחו של העובד בו!

אולם לפי פירושנו בדעת הרמב"ם, קשה מאוד לצייר מציאות של 'כח כחו' בסחיטת ענבים. בשביל שדבר כזה יקרה צריך שתהיה חוסר התאמה בין רצון מבצע הפעולה לבין תוצאות הפעולה, מעין פעולה שנעשתה ב'מתעסק'. מלבד זאת צריך ששני המכשירים המפעילים את הכוחות יפעלו בכיוונים מנוגדים. לפי הסבר זה, צריך לצייר כח כחו בתור דוגמא, כאשר משליך אדם אבן על חפץ והחפץ נופל ומכה בענבים וסוחטם, וכל זאת מבלי שיתכוון לכך מלכתחילה. רק במצב מעין זה, יוכל להתממש באמת 'כח כחו' כדינו וכהלכתו לפי מה שפירשנו בשיטת הרמב"ם.

ייתכן כי על פי זה ניתן להבין גם את פסיקת הרמב"ם. הרמב"ם מדמין מציאות של כח כחו בין נסך כמציאות לא סבירה, שאסירת היין בה היא החמרה יתרה.

'גץ היוצא מתחת הפטיש' – קושיה לדעת רש"י

ואולם, שני הפירושים למושג 'כח כחו' אינם חפים מקושיות. נראה קודם כל קושיה העולה בדעת רש"י, ולאחר מכן נראה קושיות נוספות העולות גם לשיטת הרמב"ם.

במסכת בבא בתרא (כו ע"א) מספר התלמוד על בני ביתו של בר מריון בנו של רבין שהיו מנפצים כותנה שהייתה הולכת ומזיקה לאנשים. אלו הלכו והתלוננו לפני רבינא, והגמרא מספרת:

אתו לקמיה דרבינא (=באו לפני רבינא), אמר להו (=אמר להם) כי אמרינן (=כאשר
אנו אומרים) מודה ר' יוסי בגירי דיליה (=בחיציו שלו) הני מילי דקא אזלא מכחו
(=דברים אלו אמורים כשההיזק הולך מכחו) הכא זיקא הוא דקא ממטי לה (=כאן,
הרוח היא שמביאה אותה (את הנעורת)) [...]

בשלב זה הגמרא עודנה מתאימה למה שנתבאר לעיל בדעת רש"י. בשעת ניפוץ הכותנה, האדם אוחז בידו הן את הכותנה והן את המוץ שלה, ולכן שניהם, אם הלכו והזיקו נחשבים ככחו. משום כך מובן מדוע סוברים האנשים שהוזקו כי יש לחייב את בני בית בר מריון. עם זאת, רבינא מחלק בין המקרים וטוען כי מכיוון שהרוח היא המוליכה את המוץ, אין כאן חיוב.

ואולם, הגמרא מקשה ממקרה נוסף (שם):

מאי שנא (=מה שונה) מגץ היוצא מתחת הפטיש והזיק דחייב לשלם? התם ניחא
ליה דליזל הכא לא ניחא ליה דליזל (=שם נוח לו שילך (הגץ), כאן לא נח לו שתלך
(הנעורת)).

והנה, המקרה של 'גץ היוצא מתחת הפטיש' היה צריך לכאורה להיחשב לפי רש"י ככח כחו, שהרי האדם לא אחז בגץ אלא בפטיש, והגץ הוא כבר אובייקט שני.

נראה כי מדובר אכן בקושי, שלא זכה להתייחסות בדברי רש"י ומיטב ידיעתי גם לא באחרונים. ניתן לתרץ לדעתי בשני אופנים.

תירוץ אחד יכול לגרוס כי מכיוון שהגץ נוצר בוודאות הוא נחשב ממש כחלק מפעולתו הראשונה של האדם. תירוץ נוסף הוא שמכיוון שהגץ לא היה קיים כלל לולא ההכאה בפטיש, העובדה כי הוא נוצר על ידי פעולת הלוטש הופכת אותו ל'חלק מהפעולה'. אולם שני התירוצים דחוקים במידה זו או אחרת.

תירוץ נוסף עשוי להתבסס על האופן בו פירש רש"י את תירוץ הגמרא. רש"י והרמב"ם חלוקים בדעותיהם כיצד יש לפרש את המילים: 'התם ניחא ליה דליזל הכא לא ניחא ליה דליזל'. הרמב"ם העתיק את ההלכה מבלי להתייחס לתירוץ האחרון של הגמרא וכתב:

לוטש שהיה מכה בפטיש ויצא גץ מתחת הפטיש והזיק הרי זה חייב כמי שזרק חץ
או אבן.²²

בעוד רש"י במקום פירש:

ניחא ליה דליזל - לחוץ שלא ידליק את ביתו:

לו היה הרמב"ם מפרש כמו רש"י, הרי שהיה גם עליו להזכיר כי החיוב הוא דווקא במקרה שבו התכוון הלוטש שיצא הגץ 'לחוץ'. העובדה שהרמב"ם לא כתב כן מעידה על כך שבניגוד לרש"י הרמב"ם תפס תירוץ זה בתור הסבר למעשהו של הלוטש, ולא בתור אוקימתא. עם זאת, ניתן להבין כי גם רש"י מתייחס למקרה הכללי, שבו נוח לו ללוטש שהגץ יצא מחוץ לביתו, ואם כן אין מחלוקת בין רש"י לרמב"ם.²³

אם נניח שרש"י אכן התייחס לתירוץ הגמרא כאוקימתא, ייתכן שיש לתרץ בזה את מה שהקשנו על שיטתו – רש"י תולה את החיוב בגץ היוצא מתחת הפטיש בחיוב נקודתי. דווקא כאשר האדם כיוון במפורש שיצא הגץ אל מחוץ לביתו, אז יש לנו 'לקנוס' אותו כביכול ולחייב אותו, אע"פ שמדינא הוא פטור.²⁴

הרמב"ם לעומתו, זיהה את התירוץ של הסוגיא, שחילקה בין 'ניחא ליה' ל'לא ניחא ליה', כחילוק עקרוני,²⁵ המורה על 'מבחן המחשבה'. כאשר לא נח לאדם בתוצאה של כחו, ייחשב הדבר ככח כחו ופטור, כמו שביארנו. אולם כאשר נח לאדם במה שכחו גורם, גם אם היה מעורב בכחו כח נוסף, הכל יכלל תחת 'כחו' - וחייב. התכלית שבעבורה פעל הכח הנוסף יכולה לקשור בין הכוחות. רק כאשר הכח השני פועל באופן נגדי לכחו, (וגם לא מימש את מטרת הפעולה) אז יחשב הדבר לכח נפרד.²⁶

²² רמב"ם, פרק ו' מהלכות חובל ומזיק, הלכה ו'.

²³ ראה בפירוש רבינו גרשום: התם גבי גץ מש"ה חייב דניחא ליה דליזל מביתו אבל הכא גבי רקתא לא ניחא ליה דליזל דהוא צריך נמי לרקתא לצורך שום דבר מש"ה הואיל דלא קא אזיל מכוחו דזיקא קא ממטי ליה פטור, עכ"ל.

²⁴ ניסיתי לתת טעם מדוע 'ניחא ליה דליזל' היא סיבה לחיוב. אמנם באמת דבר זה הוא עדיין קשה ולא מובן. וע"ז כתב המאירי על המשנה בב"ק סב. וזה לשונו: שביב היוצא מתחת הפטיש ונתאחז בפשתן העובר ברשות הרבים והזיק חייב שהיה לו להכנס בתוך שלו עד שלא יזיק עכ"ל. ואולם שיטתם נראית לי קשה שהרי במה זה שונה מהרקתי ומכל הני הרחקות דלא יחפור, שגם שם חייבו חכמים בהרחקה ובכל זאת פטרו על הנזק. (ועיין בהערה 52) ולכן פירשו התוספות: התם ניחא ליה דליזל ומתכוין להכות בכח עד שיצא הגץ ומתרחק בלא שום זיקא וחייב משום אש על מה שגומר והולך על ידי רוח מצויה אבל הכא לא ניחא ליה דתיזל כלומר ואינו מכה בכח ואי לאו רוח אין הרקתא הולכת כלל. עכ"ל. אבל תירוץ קשה שהרי דבר זה לא נאמר בגמרא כלל, והעיקר חסר מן הספר. ולכך הוקשו כל הראשונים ליתן טעם אמאי 'ניחא ליה דליזל' היא סיבה לפטור, ואמנם לשיטת הרמב"ם כמו שביארנוהו אתי שפיר.

²⁵ דבר זה אינו מוכרח, כי הרי"ף ושאר פוסקים גם הם פסקו כהרמב"ם בלי לחלק, משום שסברו שהלכה כאמימר ולא כרבינא. ואולם יש מי שאומר שאמימר ורבינא לא חולקים כלל אלא לעניין הרחקה (ר"ן), אולם ראה רשב"א שחולק על זה), ואז ודאי אתי שפיר כל מה שאמרנו. ועכ"פ ממש"כ הרמב"ם בה"ל רוצח פ"ו הלכה י"א שהנכנס לחנות נגר ונתזה בקעת וטפחה על פניו ומת פטור אבל אם נכנס ברשות גולה, מוכח שבאמת לא סבר כרש"י, ועיין הערה קודמת.

²⁶ ובזה גם מתורצת קושיית התוס' שהקשו (בד"ה זיקא) דלחייב משום אש מידי דהוה אאבנו וסכיניו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו דחייב משום אש עכ"ל. והרמב"ם יתרץ בזה, שכאשר נוח לאדם בכח האחר המעורב בפעולתו, חייב משום אש, אבל כאשר לא נח לאדם בכח האחר – פטור, שאין הכח המעורב נחשב כחלק מכחו אלא ככח אחר, כמו שביארנו. וגם מה שהקשה הנתבונן בהלכות שכנים סימן קנה

ועתה מובן מדוע לא פסק הרמב"ם את תירוצה של הגמרא! שהרי לשיטתו תירוץ הגמרא הוא תירוץ המסביר את הפסיקה, ולא בא לשנות אותה ע"י אוקימתא!

מחלוקת עקרונית זו גוררת גם הבדל נוסף בהבנת הסוגיא – רש"י רואה את ההקבלה שבין המקרה של המוץ לבין גץ היוצא מתחת הפטיש, ועל פי זה קובע שגם בגץ היוצא תחת הפטיש, מדובר במקרה שבו הרוח הוליקה את הגץ²⁷:

חייב – והרי הוליקן הרוח:

לשיטת רש"י כל הדיון מתמקד בשאלת 'כח אחר מעורב בו', והתירוץ של הגמרא הוא תירוץ נקודתי שהקשר בינו לבין המסקנה רופף למדי. העובדה שבעל הבית הפנה את הגץ בצורה כל שהיא החוצה, והרוח סייעה בידו להוציא אותו מביתו, וכל זה היה נח לו, גורמת בדרך כלשהי לחיובו של בעל הבית בתשלומין.

הרמב"ם לעומתו, מתעלם מהרוח בהקבלה של הגמרא. הוא מזהה את 'כח כחו' ו'כח אחר מעורב בו' (כאשר הכח האחר עיקר ופטור), כדברים דומים ואולי אף זהים במובנים מסוימים. כאשר בשניהם ישנו כח אחר שאינו קשור לפעולתו של האדם, והאדם יכול להתחייב ע"י ייחוס הכח אליו, ע"י מחשבתו. לכן הרמב"ם קורא את קושיית הגמרא באופן מתאים (ראה הערה)²⁸, כאשר לשיטתו הגמרא מתבססת על ההנחה שהדין בכח כחו ובכח אחר מעורב בו (כאשר הכח האחר הוא הדומיננטי), צריך להיות זהה.²⁹

'כח כחו' לסומכוס

תירוץ נוסף אפשרי בדעת רש"י, היה יכול לגרוס כי אכן יש כאן 'כח כחו', אולם באמת חייבים על כח כחו בנזיקין. השאלה האם אכן חייבים על כח כחו בנזיקין תלויה בהבנת הגמרא בבא קמא (יט ע"ב): עם זאת, האזכורים של סוגיה זו בש"ס דלים יחסית, ותחום אחד בולט בהעדרו מן הסוגיות שחכ כחו נוגע בהם – דיני ממונות. המקור היחיד שבו יש התייחסות לכח כחו בדיני ממונות היא במסכת בבא קמא בדפים יח – יט. שם מתייחסת הגמרא לכח כחו בדיון על נזקי ממון בדעת סומכוס.³⁰

בעי (=שאל) רב אשי: כח כחו לסומכוס ככח דמי (=נחשב) או לא? מי גמיר (=האם קבל) הלכה ומוקי לה (=ומעמיד אותה) בכח כחו או דלמא (=שמא) לא גמיר (=למד) הלכה כלל?

שאלתו של רב אשי היא: האם סומכוס מודה בקיומה של ההלכה הקרויה צרורות, שבה משלמים חצי נזק על נזקי בהמתך, אלא שהוא חושב שהלכה זו חלה דווקא במקרה בו הגיע הנזק מכח כוחה של

²⁷ ס"ק יח אין התירוץ לדעת הרמב"ם כמו שכתב, (עיין לעיל הערה 51) אלא ההבדל בין כל ההרחקות שבפרק לא יחפור לאבות נזיקין הוא שבכל הני הרחקות אין נח לו לאדם שממונו יזיק, ולכן לא מצטרפים הרוח וכחו. להבנה זו של רש"י יש סיבה נוספת: המשנה בפרק שישי של בבא קמא שהזכירה את גץ היוצא מתחת הפטיש, מדברת בנזקי אש. משום כך כנראה מניח רש"י שמדובר במקרה שבו כח אחר מעורב בו. וכ"כ תוס' ב"ב כו. בד"ה זיקא הוא

²⁸ כלומר: במה שונה המקרה של הפשתן שבו הפעיל האדם כח כלשהו והדבר שהלך והזיק לא היה מכוח ממש, מגץ היוצא מתחת הפטיש שגם בו הדבר המזיק לא היה מכוח ממש של האדם אלא מכח כחו. ומתרת הגמרא: בגץ היוצא מתחת הפטיש, היה הגץ חלק ממגמת כחו ומרצון כחו ולכן עדיין נחשב הדבר בגדר כחו. לעומת זאת במוץ שעף מן הפשתן מגמת כוחו הייתה להוריד הפשתן ארצה, והרוח היא שנשאתו הפך לכוח מעלה והזיק, ולכן נחשב הדבר ככח אחר מעורב בו, (המקביל לכח כחו במקרה זה מכיוון שהכח האחר היה העיקר, שהוא גרם הנזק), ופטור.

²⁹ כי בשניהם מי שגרם את ההיזק הוא הכח שאינו כחו.

³⁰ סומכוס סובר שבהמה משלמת נזק שלם על נזקי צרורות. בניגוד לדעת חכמים המחייבים על נזקי צרורות רק חצי נזק. המקרה הפשוט של צרורות הוא בהמה שהתיזה צרורות מתחת רגליה ושיברו הצרורות את הכלים.

הבהמה (בניגוד לרבנן שמעמידים את ההלכה במקרה של כחה), או שמא סומכוס לעולם חושב שבהמה משלמת נזק שלם, ואין לשיטתו הבדל בין כח כחו לכחו.

כפי שראינו כבר (לעיל, בפרק 'כח כחו' לדעת רש"י), רש"י מפרש את הסוגיה כדרכו – האובייקט הראשון המעורב בפעולה נחשב ל'כחו' של המזיק, והאובייקט השני הוא 'כח כחו'. לעומת זאת, מהלכו של הרמב"ם בסוגיה, אינו ברור.

כח כחו בנייקין

ואולם, נראה שמהסוגיה בבא קמא שהובאה לעיל, לא ניתן לענות על השאלה האם יש הבדל בדיני ממונות בין כחו לכח כחו, לא לדעת סומכוס, שנשאר בתיקו, ולא לדעת חכמים. מפני ששתי האפשרויות עדיין נשארות הגיוניות:

א. לחכמים ברור שיש הבדל בין כחו לכח כחו, (ועל נזקי כח כחה של הבהמה, הבעלים פטורים לגמרי) וכל השאלה היא רק לדעת סומכוס, שלא ברור אם הוא מסכים על חלוקה זו.

ב. לחכמים ברור שאין הבדל בין כחו לכח כחו (והבעלים חייבים גם על נזקי כח כחה של הבהמה חצי נזק כמו שהם חייבים על נזקים הבאים מכחה). כל השאלה היא רק לדעת סומכוס מפני שהוא מחייב בנזקי כחו בבהמה נזק שלם כמו גופו, ולכן לשיטתו יכול להיות הבדל בין כחו לכחו כחו, מפני שהוא יחייב חצי נזק רק בכח כחו.³¹

האור שמח (הלכות שבת, פרק ט', הלכה ב', ד"ה והנה) טוען שברור לנו שיש דין שונה בכח כחו גם בנייקין ובדיני ממונות:

הנה דע דכמה ענינים מצאנו דכח כחו לא חשיב כגופו והוא לענין רציחה במכות דף ח' דמאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי ואזיל תמרי וקטיל כו' דהרי כח כחו ופטור. וכן בשבת מצאנו שחייב בזורק מרשות לרשות והכי נמי בזורק ועושה חבורה דמיחייב על ידי כחו אבל על ידי כח כחו לא שמענו שיתחייב.

בדומה לדברים אלה, כתב גם הריטב"א.³² וכך גם כתב הגר"א בדעת הרמב"ם, בלא ליתן טעם לדבר.³³ אולם הרא"ש, ובעקבותיו הטור והשו"ע כתבו להיפך.³⁴ אכן, נראה כי הוכחתו של האור שמח

³¹ לפי דעה זו, תהיה דעת סומכוס דומה לדעת רבי המוזכרת להלן בסוגיא במכות דף ח ע"א. חלק מהראשונים מפרשים שם שלכל דבר שחכמים קוראים כח כחו, קורא רבי כחו. כאן נתפרש השאלה: האם כל דבר שחכמים מחשיבים כחו, סומכוס מחשיב כגוף הבהמה ממש, וכל דבר שחכמים מחשיבים כחו כחו, סומכוס מחשיב כחו ולכן יחייב בכח כחו חצי נזק צרורות כמו שחכמים מחייבים בכחו? או לא?

³² חידושי הריטב"א מסכת מכות דף ח עמוד 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 כחו דמי כדאיתא בפ"ק דב"ק (י"ח א') וכן בפרק הנחנקין (סנהדרין ע"ז ב').

³³ הגר"א בהגהות בב"ק כב ע"א. כתבו בתוס' למ"ד כח כחו לאו כחו דמי וכו', וכתב על זה הגר"א נ"ב וכ"פ הרמב"ם.

³⁴ כך כתב הרא"ש בפירושו לגמרא בבא קמא שהובאה לעיל: 'ולי נראה דיש נפקותא גדולה בבעיא זו דמתוך בעייתו משמע דפשיטא ליה כח כחו כחו דמי לכ"ע ולרבנן משלם על כח כחו חצי נזק כמו על כחו ומבעיא ליה אי סומכוס גמר הלכתא דצרורות לכח כחו לחצי נזק כמו לרבנן כחו או דלמא לא גמר הלכתא כלל ואף על כח כחו משלם נזק שלם אבל הא לא מיבעיא ליה אי גמר הלכתא ומוקי לה בכח כחו ולחייב חצי נזק ואע"ג דמן הדין פטור דכח כחו לאו כגופו דמי דבהא ליכא לאיסתפוקי דפשיטא דהלכתא לגרועי תשלומין אתא ולא לחייב במקום שראוי לפטור וכו'. (ועיין מה שהקשה הים של שלמה על הראש, בפ"ב מב"ק סימן ד'). וכמו הרא"ש פסקו הטור והשו"ע +++ מקור. וכ"כ בבד"ה דף י"ב ע"א ובתב"ש סימן ג סעיף קטן ד', ובשו"ת חקקי לב ח"א חיו"ד סימן מו, ומדבריהם הביא בשו"ת יביע אומר חלק ג - אורח חיים סימן יח ד"ה והנה, ובדומה כתב בתה"א דף י"א ע"ב

איננה מוכרחת, שכן היא יכולה לשמש הוכחה גם לכיוון ההפוך. כאשר האור שמח אומר ש'על ידי כח כחו לא שמענו שיתחייב', צריך לזכור שגם לא שמענו שייפטר.

ואולם, בנוגע לשיטת הרמב"ם בעניין כח כחוב נזיקין, לישונו לגבי גץ היוצא מתחת הפטיש נשמעת חד משמעית – 'חייב עליו (על הגץ) כמי שזרק חץ או אבן'. מלשון זו אנו מסיקים כי (א) גץ היוצא מתחת הפטיש נחשב כחו ממש ולא כחו; (ב) החיוב הוא דווקא כאשר הנזק בא מכחו ולא כאשר הנזק בא מכחו.³⁵ עם זאת, יתכן כי בלשון זו הרמב"ם בא לשלול את ההוה אמינא לפיה אדם פטור על גץ היוצא מתחת הפטיש משום ש'כח אחר מעורב בו'.

שאפשר לחלק בזה בין נזיקין לשחיטה (וצריך לומר דאף גלות דינה כשחיטה). והרב אליעזר ברקוביץ' בספרו תורת ההיגיון בהלכה, ובשו"ת חלקת יעקב או"ח עו ד"ה בני, והרב זאב לב בספרו בירור מושגים על כח כחו וכחו שני כתבו דזוהי אף דעת הרמב"ם דכח כחו ככחו דמי. אולם הגר"א בהגהות לב"ק כב ע"א, והמשנת אהרון על ב"ק סימן י' כתבו כמו האור שמח דלדעת הרמב"ם כח כחו לאו ככחו דמי.

³⁵ עיין במשנת רבי אהרון (לר' אהרון קוטלר) על בבא קמא בסימן י' שהסכים לזה והוכיח זאת בדרך אחרת. והגר"א בהגהות ב"ק כב ע"א כתב במפורש שהרמב"ם פסק שכח כחו לאו ככחו דמי (אולם הוכיח זאת כנראה מסוגיה אחרת. ועיין רמב"ם, הנז"מ פ"ב הי"ז ובלחם משנה שם, ובמגדל עוז שם. ועיין לעיל בהערה 11 שם הבאנו כל הדעות בנושא זה). אולם הרב זאב לב בספרו בירור מושגים על כח כחו וכחו שני חלק על זה וטען שלשיטת הרמב"ם חייב על כח כחו כמו על כחו והביא ראיה לדבריו מפ"ו מהל' חובל ומזיק הלכה י': אחד המזיק בידו או שזרק אבן או שירה חץ והזיק בו או שפטר מים על חבירו או על הכלים והזיק או שרק או שנע והזיק בכחו וניעו בעת שהלכו מכחו הרי זה כמזיק בידו והם תולדות של אדם. עכ"ל הרמב"ם. ולא ידעתי מאי קאמר, הרי כל מה שכתב כאן הרמב"ם הם דברים הבאים מכחו ממש. וגם הפוטר מים על חברו נראה מסתימת לישונו שדוקא כשהזיקו המים מכח ראשון, היינו מעשיו ממש ולא כמו שדייק שם, שהרי הדגיש הרמב"ם שחייב דווקא בעת שהזיקו מכחו, והוא דומה למי ששקל בדקא דמיא על חברו ומת מכח ראשון (וגם המ"מ כתב שם דזה פשוט והוא חציו וכחו ומפרשים כן בכמה מקומות וברור שחלק על מש"כ הרב לב, וכן משמע מביאור הגר"א לחו"מ סימן שפד ס"ק ה'). ועוד, שגם אם מוכח שמחייב הרמב"ם על נזק ועל חבלה בכח שני, עדיין לא מוכח שמחייב על כח כחו כמו שרצה המחבר להוכיח בתוכן העניינים, אבל האמת כמו שביארנו שגם בכח שני פטור בנזקים. וגם מה שהביא ראיה מ'אימא מבעה זה המים' לא ידעתי מה ראיה יש בזה, ואילו לפי מה שכתבנו אתי שפיר. ומה שהקשה על הרמב"ם למה כתב 'פטר על חבירו או על הכלים' ובכל יתר הדוגמאות לא הזכיר המזיק ממון חבירו רק האדם המזיק (והשאיר זאת בצריך עיון), נראה לי פשוט, שהרי הרמב"ם פסק זאת ע"פ הגמ' בסנהדרין עז: אמר רב פפא: מאן דכפתיה לחבריה וכו' חייב. (אמנם מפרשי הרמב"ם במקום מפרשים שהסיק זאת מהגמרא בב"ק גבי פותקין ביבותיהן (ו' ע"א, ל ע"א), אבל לענ"ד קשה לומר כן שהרי הרמב"ם פסק דבר זה בפ"ג מהל' נז"מ הי"ג, ושם גם התשמם בלשון אחרת לגמרי). והרמב"ם לא חילק בין נזיקין למיתה ולכן גם כאן תפס לשון הגמרא וחייב הפוטר מים על חבירו. ולכן כמו ששם יש לומר שחייב דוקא בכח ראשון ולא בכח שני, כן י"ל כאן, (ועיין בתוס' ב"ק ד' כו ע"ב בד"ה קדם דאמרו דהוא באמת הדין לשיטת הרי"ף, ועיין בר"ן בסנהדרין עז ע"ב בד"ה זרק) שהרי מוכח מהלשון שהרמב"ם לא חילק בין נזיקין לבין דיני נפשות. והראיה לכך היא שבפרק ג' מהלכות רוצח, הלכה יג, פסק הרמב"ם את הגמרא בסנהדרין וכתב 'הוא שימות מכח ראשון הבא ממעשיו'. וגם בהל' חובל ומזיק כתב הרמב"ם 'בעת שהלכו מכחו הרי זה כמזיק בידו'. ובכוונה הדגיש הרמב"ם ודקדק בלשונו שבשני המקרים חייב רק כאשר בא ההיזק מכחו וממעשיו ונקט לשון דומה, ולא נראה שחילק כלל בין נזיקין לדיני נפשות. ובכלל אם הולכים לפי הסברה הראשונה בדעת הרמב"ם (לקמן פרק ו, 3), שלשיטתו כח שני הוא דומה לסוף חמה לבא, בכלל לא קשה כלל שהרי מהלשון מוכח שבפוטר מים על חברו היה זה כח ראשון לגמרי, שלפי לשון זו כח שני הוא דוקא במים שבאו ממילא. ובתורת ההיגיון בהלכה של הרב ברקוביץ' הביא ראיה אחרת לשיטה שכח כחו לרמב"ם לאו ככחו דמי, והוא ממש"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' רוצח הלכה ט"ו שאדם פטור מגלות על נזקי כח כחו מכיוון ש'נמצא זה כמו אונס'. ומדקדק מכאן הרב ברקוביץ' דטעמא דפטור משום דנמצא זה כמו אונס, הא בנזיקין דחייבו על שוגג כמזיד ואונס כרצון (ב"ק פה ע"א) חייב, וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב אורח חיים סימן עו ד"ה בני. מיהו יש לתרץ שהרמב"ם נקט לשון זו לומר לך שפטור על כח כחו משום שוגג שקרוב לאונס, ולא ס"ד משום שוגג שקרוב למזיד, כדרכו בכל הפרקים הללו לחלק בין דינים שפטור עליהם משום שוגג הקרוב לאונס ומשום שוגג הקרוב למזיד ואדרבה, הדבר מדוקדק מהמילה כמו, שכתב נמצא זה כמו אונס ולא כתב נמצא זה אונס. ועיין עוד בהערה 130. ועוד יש לומר דגם בנזיקין לעיתים פטורים על אונס. (עיין למשל בב"ק צט ע"ב ברש"י כתב אומן פטור – דאנוס הוא. וכן משמע מב"ק כז ע"ב, שמכיוון שאין דרכן של בנ"א להתבונן בדרכים, אם לא התבוננו ושברו פטורים. גם התוס' בדף ס' ע"א העמידו כל האוקימתות בלבה ולבתה הרוח משום דלא הוי ליה לאסוקי אדעתיה, כלומר שהיה אנוס בזה שלא יכל

'זרק צרור בכותל'

ראינו לעיל שהרמב"ם הבין שכאשר נשמט הברזל מעוצמת הפגיעה בעץ המתבקע נחשב הדבר לכח כחו. אולם לכאורה נראית הבנה זו קשה מהגמ' בסנהדרין דף עז ע"ב:

ואמר רבא זרק צרור בכותל וחזרה לאחוריה והרגה חייב ותנא תונא (=התנא שנה אותה) כגון אלו המשחקין בכדור שהרגו במזיד נהרגין בשוגג גולין.

וכן פסק הרמב"ם עצמו בפרק ג' מהלכות רוצח ושמירת הנפש, הלכה יב:

הזורק צרור בכותל וחזרה האבן לאחוריה והרגה הרי זה חייב מיתת בית דין שמכחו היא באה.

לכאורה שתי ההלכות סותרות זו את זו!³⁶ הברזל הוא כמו האבן הנזרקת בכותל, והכותל הוא כמו העץ, שמחמת שניהם חזר האובייקט המזיק לאחור והרג! מדוע, אם כן, מדוע בברזל הנשמט מן העץ המתבקע יהיה פטור מגלות וכאן יהיה חייב מיתת בית דין על זדונו?³⁷

לשיטת רש"י, לעומת זאת, הגמרא כאן לא קשה כלל, שכן ב'מבחן האובייקטים' באמת יש כאן הבדל בין מספר האובייקטים שהשתתפו בפעולה. בזרק צרור בכותל האדם חייב מכיוון שהחפץ שזרק הוא החפץ שהרג, ואילו בקיסם הניתז, כחו של האדם היה הגרזן שהחזיק ומה שהזיק היה כבר הקיסם, שהוא חפץ אחר. דבר אחר, והוא הקיסם.

מה שנראה איפוא לומר בדעת הרמב"ם הוא שכאשר האדם התכוון שהאובייקט ישנה את כיוון התזוזה שלו, הדבר נחשב עדיין ככחו על אף היפוך הכיוון. הוקטורים הפיסיקאליים נותרו הפוכים, אבל במחשבתו התכליתית של האדם טמון הכח לקשר בין הפעולה למטרה ולהפוך את הכל לכח אחד. אין כאן אם כן רק 'מבחן כיוונים' אלא גם 'מבחן הכוונה'.

הקישור הלשוני איננו מקרי, והתנאי שנוסף לשיטתו של הרמב"ם איננו שרירותי. הגדרת הרמב"ם לכחו לעומת כח כחו, נובעת לא רק ממספר הכוחות המעורבים בעשיית ההיזק, אלא גם במחשבת מבצע הפעולה. כחו, הוא לא רק כאשר כח האדם גרם להיזק לבדו, אלא גם כאשר הוא ניצל כח טבעי, להשלמת פעולתו. לעומת זאת, כח כחו יהיה מקרה שבו ההיזק נוצר כתוצאה מכחו, ומכח טבעי אחר. ואף על פי שגם הכח האחר היה תוצאה מכחו, כיוון שהיה הפוך לתוצאת שאליה כיוון האדם – הרי הוא כבר תולדת כחו, ולא תולדה של האדם עצמו.

לצפות הנזק). וידועה המחלוקת הראשונים עד כמה אדם חייב על נזקים שעשה בדרך אונס, ואכן זוהי באמת דעת התוס' בב"ק כז ע"ב ד"ה ושמואל (וב"מ פב ע"ב ד"ה ורבי מאיר וב"ב צג ע"ב חייב), שאונס גדול שהוא דומיא דגניבה בשומרים פטור. והרמב"ן (בב"מ פב ע"ב ד"ה ומצאתי בתוס') חולק עליהם. והרמב"ם עצמו בפירוש המשניות (פ"ב במשנה האחרונה) לא כתב שחייב על אונס, וכן בהלכותיו בהל' חו"מ פ"א הי"א, כתב שאדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד וכו' ואף הוסיף בין שיכור, ולא הזכיר אונס ולכן נראה שהרמב"ם סובר כדעת התוס' וכו' המגיד משנה בפ"א הי"ב ובפ"ו הי"א, אבל אכמ"ל.

³⁶ אח"כ ראיתי שגם בספר אמרי בינימין על מכות (ר' מאיר בינימין יז'וק, ביאורים וחידושים על מסכת מכות), הקשה כן. ותיריך בדרך אחרת ממה שתירצנו, וכתב שבגלל וודאות חזרת האבן נחשב הדבר שנעשה מהאדם ולא מעצמו כי היה מוכרח שדבר זה יקרה מכחו של האדם. דברים דומים לסברה זו כתבתי בדעת הרשב"א וראשונים נוספים בפירוש המושג 'גרמא'. וראה בהרחבה בספרי 'בנין אב'.

³⁷ יתרה מזאת – לכאורה חוטב העצים היה קרוב לנזק יותר מזורק האבן, שהרי ידו נגעה בחפץ המזיק בשעת ההכאה בעץ, בניגוד לאבן שבו עזבה ידו את החפץ עוד לפני הפגיעה בכותל, ועיין תוספות במכות ח: ד"ה מהו דתימא. וראה בגרי"ז בחידושו על פ"ג מהלכות רוצח הי"ג שגם הקשה כעין מה שכתבנו, עיין במה שתירץ ובאופן שבה דחה תירוצו. וב'חידושי בתרא' על הגרי"ז, בסימנים תע"ה ותע"ח תירץ הקושיות בדרך אחרת.

באופן מופשט יותר, כל היזק הנעשה ע"י כחו של האדם נעשה גם ע"י כוחות טבע אחרים. המקרה הפשוט והקלאסי של אדם הזורק אבן על חברו והלכה האבן והזיקה, גם הוא לא אפשרי בלי סיוע של כוחות טבע – כח המשיכה, צורתה האווירודינמית של האבן, ועוד. אולם במקרה כזה בו מנצל האדם את כוחות הטבע לתכלית שלשמה הוא ביצע את הפעולה, נחשבים גם כוחות הטבע כחלק מכחו. כך גם יחשבו כוחות הטבע כחלק מכח האדם במקרה ניטרלי, של חוסר מודעות כלל. כח אחר מכחו, יחשב רק כח שבא בניגוד למגמת כחו של האדם, ונגד התכלית שלשמה ביצע האדם את הפעולה. רק במקרה כזה תהיה לכח עצמאות מספקת, ונסתכל עליו ככח בפני עצמו.³⁸

על פי זה ניתן להבין את הסוגיה במכות שהובאה לעיל. כאשר נשמט הברזל מקתו והרג תוך כדי העפתו לכיוון העץ או לאחור, יחשב הדבר לפי הרמב"ם ככחו, מפני שמגמת כחו הייתה להניף את הגרזן לאחור, ואמנם גם הברזל נשמט לאחור.³⁹ אולם כאשר היכה החוטב בברזל את העץ, כלומר שמגמת כחו והתוצאה שלה ייחל, הייתה להכניס את הברזל אל תוך העץ, ובכל זאת עף הברזל לאחוריו והרג, אין זה כחו אלא כחו. כלומר: הכח שלי גרם להפעלת כח אחר שגרם לרצח. אבל אי אפשר להגדיר כח אחר כ"כח אחר", אלא אם כן הוא הפוך מכחי.⁴⁰

לכאורה ניתן היה לומר בדעת הרמב"ם שכח כחו יכול להתקיים רק במקרה של שוגג, ולא במזיד. אולם למעשה מדובר בקטגוריות שאינן חופפות לחלוטין. 'נתכוון להרוג את זה והרג את זה' למשל (סנהדרין עט ע"א) הוא מקרה שעל פי חכמים מוגדר כמזיד גמור ונהרגין עליו, אבל ייתכן בו 'כח כחו'; אם הרוצח למשל כיוון על פלוני, אבל האבן פגעה בקיר והרגה את אלמוני. מזיד אם כן הוא כוונה לביצוע העבירה, בעוד אנו כן דנים בכוונה לביצוע הפעולה.

'המשחקין בכדור שהרגו'

להעמקת הבנתנו בפסקים אלו של הרמב"ם, יועיל לנו לעיין במקור הגמרא בסנהדרין בדף עז ע"ב:

ואמר רבא זרק צרור בכותל וחזרה לאחוריה והרגה חייב ותנא תונא (=והתנא שנה אותה) כגון אלו המשחקין בכדור שהרגו במזיד נהרגין בשוגג גולין. בשוגג גולין פשיטא (=פשוט)! במזיד נהרגין איצטריך ליה (=הוצרך לו לומר), מהו דתימא (=מהו שתאמר) התראת ספק היא מי יימר דהדרה (=מי יאמר שהכדור יחזור) קא משמע לן (=משמיע לנו). תני (=שנה) רב תחליפא בר מערבא קמיה (=בן המערב לפני) דרבי אבהו: כגון אלו המשחקין בכדור שהרגו תוך ארבע אמות פטור חוץ לארבע אמות חייב. אמר ליה (=אמר לו) רבינא לרב אשי: היכי דמי (=כיצד היה הדבר?) אי דקא ניחא ליה (=אם שנח לו) אפילו פורתא נמי (=במועט גם כן)! אי דלא ניחא ליה (=אם שלא נח לו) אפילו טובא נמי (=ביותר גם כן) לא! אמר ליה (=אמר לו) סתם משחקין בכדור כמה דאזלי מיניה (=ככל שהם נכנסים יותר) מינח ניחא ליה (=נח להם).

הגמרא מדברת על תינוקות ששחקו במשחק שבמסגרתו היו צריכים לזרוק אבן על כותל ושתלך כמה שיותר רחוק⁴¹. במקרה כזה, פוסק רב תחליפא בר מערבא שאם הרגו התינוקות בתוך ארבע האמות הקרובות לכותל – פטורים, אבל מחוץ לארבע אמות – חייבים. רבינא תמה על פסיקה זו, שכן מה ההבדל בין ארבע אמות ליותר מארבע אמות? הרי מה שקובע מתי יהיה הרוצח חייב, זה האם נח לו שהאבן חזרה אחורה, או לא. מה זה משנה כמה האבן התרחקה? רב אשי מתרץ: באמת זו הנחת היסוד, שכאשר נח להורג שהאבן חזרה הוא חייב וכאשר לא נח לו הוא פטור. ואכן לפי האמת ככל

³⁸ וראה בנוגע למבחן זה בדברי הרב אליעזר ברקוביץ' בספרו תורת ההיגיון בהלכה (עמ' 86 ואילך).

³⁹ או שהברזל נשמט כשהיה בדרכו לחטוב את העץ, ואז גם כן נשמט הברזל לכיוון שאליו הפונה הגרזן ובמגמת כחו של החוטב.

⁴⁰ מפני שאם הוא לא הפוך מכחי הוא עדיין בגדר כחי, כמבואר לעיל.

⁴¹ רש"י שם, ד"ה כגון אלו. ועיין תוספות בד"ה סתם משחקין בכדור.

שהאבן הולכת יותר רחוק הדבר יותר נח לזורק (מפני שככה הוא מגדיל את סיכויו לנצח במשחק), אלא שעד כאן, אי אפשר להגיד מתי הדבר לגמרי נח לו ומתי לגמרי לא נח לו. לכן קבע לכך רב תחליפא בר מערבא גדרים דיכוטומיים ולא טבעיים מתי יחשב הדבר כנח לזורק ומתי לא. אם נפלה האבן בתוך הארבע אמות הקרובות לכותל, נחשב הדבר כלא נח (והזריקה תוגדר כזריקה גרועה ולא מוצלחת), ואם עברה האבן את הארבע האמות ונחתה רחוק יותר – הרי זה נח לרוצח (כי זריקה זו נחשבת לטובה בעיני המשחקים).

בכל אופן, מה שמשמע מהגמרא בבירור הוא שהאינדיקציה לקבוע מתי חייבים על זריקת האבן ומתי לא, היא האם נח למזיק או לא. בפשט הגמ' לא מוזכר עניין 'כחו' של האדם, אלא רק האם ועד כמה נח לו. אולם הרמב"ם בפסיקתו הזכיר דווקא את עניין הכח ולא את עניין הנוחות. וכך הוא כותב בפרק ג' מהלכות רוצח ושמירת הנפש, הלכה יב:

הזורק צרור בכותל וחזרה האבן לאחוריה והרגה הרי זה חייב מיתת בית דין שמכחו היא באה.

דבר זה מחזק את סברתנו בדעת הרמב"ם, וגם מחייב אותנו להרחיב את ההגדרה של 'מגמת כחו' לשיטתו. הרמב"ם מזהה את הכח עם הנוחות (=התאמת תוצאת הפעולה לכוונה הראשונית). כאשר נוח לאדם ממעשהו, הרי הדבר נחשב ממילא ככחו.

וכפי דברינו דלעיל: כשהאבן חזרה לאחוריה ברצונו של הרוצח, נחשב הדבר לחלק ממגמת כחו, ולפיכך גם לכחו. אולם, אם האבן חזרה לאחוריה מבלי שהדבר היה נח לרוצח, כלומר מבלי שרצה בכך, נחשב הדבר להפך כחו וממילא ל'כח כחו'.⁴²

לסיכום, הרמב"ם סובר שכחו של אדם הוא כל דבר שנעשה מחמתו באיזה שהוא אופן. על מנת שדבר יוגדר ככח נפרד על אף הקשר הראשוני שלו לאדם, צריך להיות היפוך של מגמת הכח. רק על ידי היפוך זה, ניתן להפריד את תוצאת ההיזק מכחו הראשוני של האדם.⁴³ על זאת יש להוסיף את מה שלמדנו מההלכה האחרונה לגבי הזורק צרור בכותל - רצון האדם גם הוא יכול לאחד את התנועות של האובייקט. כיוון שכל מה שקורה בדרך לפגיעה נעשה לשם תכלית אחת, יש להחשיב הכל ככח אחד.

ב'בירור הלכה' כתבו על שיטת הרמב"ם כך:

הרמב"ם מפרש שהתרו בו ומכל מקום בתוך ארבע אמות פטור ומשמע מדבריו שאין זה חסרון בהתראה ואולי כוונתו לומר כדברי המאירי⁴⁴ שפטור משום שאין זה כחו כלל. את דין חיוב גלות אין הרמב"ם מפרש בפני עצמו ואפשר שפטור כדין מזיד, אלא שאינו מפרשו כי ניתן ללמדו באופן פשוט מן ההלכה של הורג במזיד.

⁴² הסיבה שבגללה כנראה חייב הרמב"ם את הרוצח דווקא במזיד ולא את הרוצח בשגגה תתבאר בעז"ה להלן.
⁴³ ייתכן כי 'מבחן כוונה' זה, צויין ע"י הרמב"ם בפירוש, אם כי בהקשר שונה מעט, בהלכות סנהדרין פ"ו, הלכה א' שכתב: "ה"ז פטור מלשלם, אע"פ שגרם להזיק לא נתכוון להזיק". ונראה שגם כאן הוא סובר שחוסר כונה יכול לפטור אדם על תשלומי נזק. ובנוגע לשוני בין הכונה עליה דיבר הרמב"ם בהל' סנהדרין לבין המחשבה הקיימת במבחן המחשבה עיין מה שכתבתי על זה לעיל בהערה 54.

⁴⁴ המאירי מסביר, שהחילוק בין ארבע אמות לפחות מזה, נוגע לחיוב מיתה וגלות כאחד. הוא מבאר שבתוך ארבע אמות פטור כי אינו נחשב לכוחו של הזורק שהרי אפילו אם הייתה האבן נופלת מאליה על הכותל הייתה חוזרת לאחוריה בתוך ארבע אמות, ולכן אין לחייבו בשום דבר (בירור הלכה, שם). ועיין בתוספות הרא"ש שבת צט עמוד ב' בד"ה 'או דילמא' שכתב סברה דומה.

אולם לפי הסברנו אין לומר שהרמב"ם סובר כמו המאירי בעניין כח כחו⁴⁵, וגם לא צריך לומר שהרמב"ם לא דייק בלשונו. לשונו של הרמב"ם מדוקדקת מאוד לשיטתנו:

הזורק צרור בכותל וחזרה האבן לאחוריה והרגה חייב מיתת בית דין שמכחו היא באה - הרמב"ם מחייב חיוב גורף את מי שזרק במזיד אבן לכותל בשביל להרוג. דבר זה מובן שהרי במקרה זה אין חילוק בין בתוך ארבע אמות לחוץ לארבע אמות, לעולם היה הדבר לרצונו ובמגמת כחו, שהרי הרוצח זרק את האבן בכוונה להרוג והאבן הלכה והרגה לרצונו. התאמת הרצון לתוצאה הסופית, איחדה את כל המקרים שאירעו לאובייקט בדרך לכדי כח אחד.

וכן אלו שמשחקין בכדור שהתרו בהן והרגו בתוך ארבע אמות פטורין חוץ לארבע אמות אפילו לסוף מאה אמה חייבין והוא שיש בה כדי להמית כמו שביארנו: - גם דבר זה מבואר, שכאן לא כתב הרמב"ם 'חייבים מיתת בית דין' אלא סתם 'חייבים'. זאת משום שכאן דיבר הרמב"ם על מקרה של רצח בשוגג, ולא נצרך לכתוב זאת מפני שזה כבר משמע מלשון 'משחקין בכדור', שלא הייתה כוונתם להרוג אלא רק לשחק. עכשיו מובן שלשיטת הרמב"ם הזורק צרור בכותל במזיד יהיה לעולם חייב⁴⁶ ואולם בשוגג אנו נצרכים לחילוק בין ארבע אמות לחות לארבע אמות כיוון שתוך ארבע אמות אינו נחשב לרצונו, ולכן דווקא בזה יש חילוק.

רש"י לעומתו, יוצא מנקודת הנחה שהזורק צרור לכותל חייב גלות או מיתת בית דין כיוון שכל חזרה של האבן נחשבת ככחו. וכך הוא כותב במפורש בדיבור המתחיל כהאי גוונא:

שחזרה לאחוריה מכח זריקתו חשיב להו כחו.

אין כאן חילוק בין בתוך ארבע אמות לבין חוץ לארבע אמות (וגם לא בין שוגג למזיד, כפי שמבואר ממה שכותב רש"י שם בסמוך). דבר זה הגיוני מאוד לפי פירושו ברש"י. האבן היא אובייקט ראשון. היא שיצאה מכח האדם והיא שפגעה בהרוג, הלכך היא חשובה תמיד ככחו של הרוצח⁴⁷. אם כך, מדוע בכל זאת 'בתוך ארבע אמות - פטור'?

רש"י סובר, שבתוך ארבע אמות יש טעם מיוחד לפטור את הרוצח. בד"ה 'אפילו טובא נמי' הוא מבאר מהו הטעם:

אפילו טובא נמי - יותר מארבע אמות ליפטר, דלא נתקיימת מחשבתו דאמר מר (מכות ז, ב) ואשר לא צדה פרט למתכוין לזרוק שתיים וזרק ארבע, אלמא כיוון דלא ניחא ליה דניזיל לא:

מיד אנו רואים כי על מנת לחלק בין המקרים רש"י מפליג ממחוזות הדיון ב'כחו' ו'כח כחו' למחוזות אחרים. לכאורה, בנקודה זו מכניס רש"י את 'מבחן הכונה' הרמב"ם מי (כעולה מן המילים 'מחשבתו' ו'מתכוין') אך אל לנו לטעות: רש"י מביא גורמים אלה רק במקרה ספציפי זה כחריג הנובע מגזירת הכתוב. ודווקא משום הדגשת חריגותו אנו למדים עד כמה מבחנו הכללי של רש"י מתמקד באובייקט המזיק ולא בכוונת הנתבע.

⁴⁵ בכל זאת סברת המאירי קרובה קצת לסברת הרמב"ם וגם בסוגיא במכות פסק המאירי כרמב"ם והביא דעת רש"י בתור ה'ש מפרשים'. אולם בפירוש הסוגיא בעבודה זרה דף ס' ע"א, הסביר המאירי כמו רש"י שהאובייקטים הם הכחות, עיין במה שכתב שם. וכן משמע בפירוש שסובר כמו רש"י על פי מה שכתב במסכת בבא קמא דף יח עמוד א וזה לשונו: דלי זה שנשבר ונתז ממנו שבר ונפל השבר על כלי אחר ושברו הרי זה בחצי נזק כדן צרורות נתז מאותו כלי שני שבר אחר ושבר כלי שלישי וכן הרבה בכלם משלם חצי נזק שאין חלוק בין כחו לכח כחו.

⁴⁶ שלא כמו המאירי שלשיטתו גם במזיד יש חילוק בין תוך ארבע לבין חוץ לארבע כפי שהתבאר לעיל.
⁴⁷ בד"ה אפילו פורתא נמי כותב רש"י: ליחייב גלות, דהא הרג בשוגג וטעמא ליכא למיפטריה, עכ"ל. כלומר, באין טעם לפטור את הרוצח לעולם יהיה חייב.

יתר על כן, הכנסת הכלל של 'ואשר לא צדה' – פרט למתכוין לזרוק שתיים וזרק ארבע', נראית תמוהה במקצת הן על לשון הגמרא כאן, שלא דיברה על הכלל של 'פרט למתכוין', והן על לשון הגמרא במכות שלא הזכירה שם את עניין 'ניחא ליה'. אולם רש"י מזהה את שתי הסוגיות כמדברות על נושא זהה, כיוון שלשיטתו לא מובן מדוע 'לא ניחא ליה' יהיה טעם לפטור⁴⁸. רש"י בעל כרחו מביא 'שחקן חיצוני' לסוגיא, אולם אין לדעתו סיבה אמיתית לפטור מישהו ש'לא ניחא ליה' בתוצאה של מעשהו.

רמת הוודאות של ההיזק

בתירוצנו בדעת הרמב"ם, אנחנו מתקרבים מעט להגדרה שניתנה ל'כח כחו' על ידי כמה ראשונים ואחרונים. פרשנים אלו מסבירים את ההבדל בין 'כחו' ל'כח כחו' לפי רמת הוודאות של התוצאה. כלומר: אם תוצאת מעשה כלשהו היא הכרחית, יהיה אדם חייב עליה, ויחשב הדבר לכחו. ואילו אם התוצאה לא הכרחית אז יחשב הדבר ככח כחו.⁴⁹

הסוגיות יתבארו לפי זה כך: הזורק אבן בכותל יודע שחייבת האבן לחזור לאחור, ולכן נחשב זה ככחו. וכך גם בלוטש שיעל ידי הליטוש יצא גץ שדרכו להזיק, וכל אלו הכרחי שיקרו, יחשבו ממילא ככחו ויהא חייב עליהם. אבל בברזל שאין דרכו להשטמ מחמת המכה, ייחשב הדבר ככחו כחו מפני שאינו הכרח, וכאילו היה כאן כח אחר (המקריות), שהעיקר את הברזל.

אבל לדעתנו לא נראה לתרץ כך מכמה סיבות:

א. מטבע הדברים, אם 'כחו' ו'כח כחו' אכן נגזרים ממושגי הוודאות וחוסר הוודאות, היינו צריכים לראות עיסוק בגדרים הספציפיים של ודאות זו, כמו שמצינו בדיני ספיקות. העובדה שלא מצינו ברמב"ם (וגם לא בראשונים אחרים) עיסוק כזה, מורה לכאורה כי לא זו הייתה כוונתו של הרמב"ם.

ב. הרמב"ם פוסק בפ"ג מהלכות רוצח ה"ג שמי שזורק אבן למעלה והיא נחתה בקו ישר למטה והרגה, פטור.⁵⁰ והרי היה וודאי שהיא תרד, אם כן מדוע פטור? ומן הסתם שסיבת הפטור היא הסיבה המשתמעת בגמרא בסנהדרין שממנה לקח הרמב"ם את הלכה זו, והיא שאם נפלה האבן ישר, אין זה כחו, אע"פ שהייתה כאן וודאות!⁵¹

ג. קשה על תירוץ זה ממה שכתב הרמב"ם במקום אחר:⁵²

אע"פ שהוא חייב להרחיק כל כך, אם הולכה הרוח המצויה את המוץ ואת העפר והזיקה בהן פטור לשלם.

⁴⁸ הרמב"ם כמובן חולק על זה כמו שבארנו. ההלכה של זורק צרור בכותל וההלכה של נתכון לזרוק שתיים וזרק ארבע מופיעות אצלו בפרקים שונים וזאת הוכחה ברורה לכך שהוא לא זיהה שום קשר ביניהם. לגבי הסברה של 'ניחא ליה' כטעם לפטור, עיין בפרש"י בבא בתרא כו. ועיין במה שכתבנו ע"ז בפרק ו' במאמר זה.

⁴⁹ כך משמע מפירושי כמה מן הראשונים והאחרונים, ועיין באמרי בינימין (ר' מאיר בנימין יז'וק, ביאורים וחידושים על מסכת מכות) על הסוגיא במכות דף ח ע"א. ועיין בספרו של הרב זאב לב 'בירור מושגים' על כח כחו וכח שני, שהביא שם את התירוץ הזה בדעת הרמב"ם. וקשה על תירוץ זה ככל הקושיות שאנו מקשים. ועיין ברא"ש שכתב כי זה ההבדל בין גרמא לדינא דגרמי וז"ל בפרק תשיעי בב"ק סימן י"ג: "וכל היכא הוא עצמו עושה היזק לממון חבירו וברי היזקא הוא הנקרא דינא דגרמי" ובתורת ההיגיון בהלכה לרב אליעזר ברקוביץ' דייק דזהו גם שיטת הרי"ף ומכ"מ הקשה על הרי"ף שם כמה קושיות מקושיות הראשונים, עיין שם (פרק ד', עמוד 47).

⁵⁰ הרמב"ם שם כותב: 'זרק אבן למעלה והלכה לצדדין והרגה חייב'. מדויק הלשון ומההשוואה לסוגיית הגמרא בסנהדרין עז ע"ב מוכח כי במקרה שהאבן ירדה למטה בקו ישר הרוצח חייב.

⁵¹ ועיין בתוס' בסנהדרין דף עז ע"א ד"ה סוף חמה לבוא.

⁵² פרק י"א מהלכות שכנים הלכה ב'.

משמעות הלכה זו היא, כי על אף חובת ההרחקה לכתחילה הרובצת על האדם הזורה את תבואתו, אם הוליכה הרוח את המוץ ונעשה על ידי כך נזק האדם פטור, ללא תלות בשאלה כמה הרחיק המזיק מהניזק. כיוון שפרמטר המרחק לא משחק שום תפקיד, ייתכן כמובן שההיזק יהיה וודאי, והרי שאף על פי כן, פסק הרמב"ם כי המזיק פטור.

ואולם, יש להעיר כי פסקי הרמב"ם בפרק י"א מהלכות שכנים, קשים בכל אופן. בהלכה א', כתב הרמב"ם שצריך להרחיק את ההיזק מ'פני שחיצו הים', ואילו בהלכה ב', פסק הרמב"ם כי 'אע"פ שהוא חייב להרחיק כ"כ, אם הוליכה הרוח המצויה את המוץ... פטור'. ואולם, אם הנזק נחשב ל'חיצו', מדוע לא לחייב את המזיק?⁵³

פשט הדברים הוא ככל הנראה שדבריו של הרמב"ם כאן לא נאמרו לחלוטין בדווקא. הרמב"ם רוצה להדגיש כי מבחינת חובת ההרחקה אנו מתייחסים להיזק כאילו בא מכוחו של האדם, אולם אף על פי כן – לעניין תשלומים המזיק פטור בסופו של דבר.

'כח כח כחו'

סוגיא נוספת היא האם קיים דבר הנקרא 'כח כח כחו'. שאלה זו תתחלק לשני חלקים:

א. האם יש מושג כזה, לפחות לשיטת חכמים מסוימים? או שמא אנו אומרים שכח כחו הוא כל דבר שאיננו כחו ממש?

ב. אם יש מושג כזה, האם יכול להיות הבדל דיני בינו לבין כח כחו, לפחות לדעת חלק מהחכמים?

נראה, כי גם את התשובות לשאלות אלו יש לתלות בהבדל שבין שיטת הרמב"ם לשיטת רש"י. הרמב"ם מסתמא יסבור שאין דבר הקרוי 'כח כח כחו', ואילו לשיטת רש"י ייתכן כי אכן קיים דבר כזה.⁵⁴

הרמב"ם סובר שהדבר שמבדיל בין כחו לבין כח כחו הוא ההיפוך במגמות בין הכוחות. לכן קשה לתאר, אם אפשרי בכלל, מצב שבו יהיו שלוש כוחות. לשם כך יצטרך הכח השלישי, להיות הופכי לכח השני, שהוא הופכי לראשון, ואז נמצא כבר שהכח השלישי יהיה זהה לכח הראשון.

לעומתו, לפי רש"י, דבר שיחשב כ'כח כחו' לרבי יחשב כ'כח כח כחו' לרבנן. כך גם אם הייתה מעורבות של חמישה אובייקטים, יחשב הדבר, מן הסתם, ל'כח כח כח כחו' (לרבנן), וכן הלאה. כח כחו אינו רק הגדרה משפטית אבסטרקטית, אלא תיאור ריאלי של מציאות שבה תהליך ההיזק עבר שני אובייקטים עד שהגיע לנזק. לכן, כל תהליך ארוך יותר בדרך לנזק, יוסיף עוד אובייקט לשרשרת הכוחות, ובהתאם לכך גם יקרא כמספר הכוחות כחות בזה אחר זה.⁵⁵

⁵³ עיין חידושי ר' חיים הלוי, הלכות שכנים, פרק י"א הלכה א' מד"ה והנה עד וכמש"נ הראשון, שהביא שם על קושיא דומה על דרך ההבחנה בין 'כחו' לבין 'חיצו', אולם לבסוף חזר בו. ועיין מה שכתב על זה בגיליונות החז"א.

⁵⁴ כבר נגענו בטעם לזה בפרק ה' (עמ' 15).

⁵⁵ דבר זה מתבאר די בפירוש על פי מה שכתב רש"י בבא קמא יט. בד"ה אחרון אחרון להתזה וזה לשונו: כגון שמאותו כלי שנשבר ע"י צורות התיזו שברים ושברו כלי שלישי דהו כח כחו ומשו"ה משלם חצי נזק. כמה ראשונים התייחסו ל'כח כח כחו' בפירוש, כגון הרשב"א בחידושו על מסכת עבודה זרה דף ס עמוד א שכתב: וכח כחו דקא אמרין ה"ה לג' וד' כחות דאסור. וכ"כ שם הרמב"ן בחידושו. וכן כתב המאירי בחידושו בעבודה זרה דף נז עמוד ב' ד"ה כח כחו, ובדף ס עמוד א' בד"ה מה שביארנו. וכן משמע מהתוס' שם בד"ה הוה עובדא. אולם עיין במש"כ הרא"ש במסכת עבודה זרה פרק ד סימן טו בשם רשב"ם (מובא לעיל בהערה 72).

ואמנם בשיטת רש"י נחלקו הראשונים האם יש הבדל בין 'כח כח' ל'כח כחו', או לא. רוב הראשונים כתבו שאין הבדל⁵⁶, ואילו הרא"ש בשם הרשב"ם כתב שיש הבדל ואף במקום שבכח כחו חייב בכח כח כחו פטור.⁵⁷ וכן פסק השולחן ערוך.⁵⁸

'כח שני'

סוגיא נוספת העוסקת בדיני כח כחו נמצאת במסכת חולין (דף טז ע"א) ובמסכת סנהדרין (עז ע"ב). הגמרא במקומות אלו מביאה את דברי רב פפא:

האי מאן דכפתיה לחבריה ושקיל עליה בדקא דמיא (=מי שכפת את חבריו והפנה אליו את פרץ המים) גיריה דיליה הוא ומחייב (=כחיצו שלו הם וחייב). הני מילי (=דברים אלו אמורים) בכח ראשון אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא (=גרימה בלבד היא).

רש"י במקום פירש את ההבדל בין 'כח ראשון' ל'כח שני':

בכח ראשון – כשפינה להם דרך לצד זה מיד נפלו עליו דהוי כחו:

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:

מדברי רש"י נראה כי 'כח ראשון' הוא כאשר היה ההרוג קרוב למים, בעוד 'כח שני' הוא כאשר הוא היה רחוק מהם. ייתכן שמדובר בגדר שונה לחלוטין מ'כח כחו', אולם אפשר שגם יש קשר ביניהם – מים הם אובייקט לא מובחן, שקשה לחלק בו בין אובייקט 'ראשון' ל'שני'. לכן, מה שקובע במקרה זה את החלוקה בין מעשה הקשור מספיק אל האדם ל'גרמא' הוא המרחק שהיה על המים לעבור. מרחק הנמצא בקשר כלשהו ל'זהות' המים שבהם השתמש הרוצח, ומזכיר לפיכך את החלוקה בין 'כחו' ל'כח כחו'.

הרמב"ם, בסוגיה זו, קיצר בלשונו ורק קבע:

הכופת את חבריו והניחו במקום שאינו יכול לברוח והציף עליו מים ומת הרי זה נהרג עליו. והוא שימות מכח ראשון הבא ממעשיו.⁵⁹

כאשר החלוקה בין 'כח ראשון' ל'כח שני' איננה נידונה בדבריו. אולם הגמרא בחולין מביאה מקרה נוסף שבו ישנו חילוק בין 'כח ראשון' ל'כח שני':

⁵⁶ לדוגמא, תוס' בע"ז דף ס' ע"א ד"ה הוה עובדא, והרמב"ן שם, וחיודושי הרשב"א שם, והמאירי שם בד"ה מה שביארנו ובדף נז ע"ב ד"ה כח כחו, והרא"ש שם פרק ד סימן טו שהביא שתי הדעות, והשו"ע יו"ד קכה.
⁵⁷ רא"ש מסכת עבודה זרה פרק ד סימן טו, לא ידע רש"י אם יש חילוק בין שתי כוחות לשלשה כחות. ונראה דהאי דאסרינן ל'כח כחו דהיינו דוקא בשתייה: ועיין גם במרדכי על מסכת ע"ז פרק רבי ישמעאל רמז תתמז.
⁵⁸ שו"ע יו"ד הלכות יין נסך סימן קכה. אולם נושאי הכלים שם דקדקו ממש"כ 'בדיעבד' ואמרו שלכתחילה סובר הוא כרשב"א וכטור (יו"ד ס' קכ"ה) שהיין פסול אפילו בעשר כחות (שפתי כהן, באר היטב שם). ועיין בספרו של הרב אליעזר ברקוביץ' תורת ההיגיון בהלכה, בעמודים 104-105 שביאר שהשו"ע למעשה סובר כמו הרמב"ם, אולם הוא סובר לשיטה אחרת בדעת הרמב"ם, ומכיוון שהוא מייחס גם לרמב"ם את 'מבחן המגע הפיזי', הוא מגיע למסקנות אחרות (ועיין לעיל בהערה 125).

⁵⁹ פ"ג מהלכות רוצח ושמירת הנפש הלכה יג.

אמר מר השוחט במוכני (=גלגל) שחיטתו כשרה. והתניא שחיטתו פסולה! [...] ואיבעית אימא (=ואם תרצה אמור) הא והא (=זו וזו) בסרנא דמיא (=בגלגל של מים) ולא קשיא (=ולא קשה), הא בכח ראשון הא בכח שני.

לפי הלשון השנייה בגמרא, אותה הרמב"ם פסק להלכה, שתי הברייתות עוסקות ב'מכונות שחיטה' המופעלות על ידי מים, אלא שב'כח הראשון' של מכונה זו השחיטה כשרה, ואילו ב'כח שני' – היא פסולה. גם כאן, הגמרא עצמה לא מגדירה כלל את מושגים אלו.

רש"י במקום מפרש את המושגים 'כח ראשון' ו'כח שני' בהתאם לקו שהצבנו בתחילת המאמר:

בכח ראשון - מיד כשנטל הדף המעכב את המים והתחיל לגלגל ובתחלת גלגולו שחט מכח אדם שנטל הדף:

בכח שני - לאחר שגלגלו המים את הגלגל פעם ראשונה ושניה:

כח ראשון לפי רש"י הוא כאשר הפעולה התבצעה ב'תחילת גלגולו' של הגלגל, ואילו כח שני הוא לאחר 'פעם ראשונה ושנייה'. נראה אם כן כח רש"י נמנע מלקבוע גבולות ברורים מתי נחשב הדבר ל'כח ראשון' ומתי ל'כח שני'. אולם הרמב"ם קבע חלוקה ברורה בין המושגים 'כח ראשון' ו'כח שני', כפי שנראה מהמשך ההלכה שהובאה לעיל:

ואם המים הן המסבבין את הגלגל ושם את הצואר כנגדו בשעה שסבב ונשחט הרי זו פסולה ואם פטר אדם את המים עד שבאו וסבבו את הגלגל ושחט בסביבתו הרי זו כשרה שהרי מכח אדם בא. במה דברים אמורים? בסביבה ראשונה שהיא מכח האדם אבל מסביבה שנייה ולאחריה אינה מכח האדם אלא מכח המים בהילוכן:

לפי הרמב"ם הגדרת 'כח ראשון' היא הסיבוב הראשון של גלגל השחיטה. 'כח שני' נחשב הסיבוב השני ואילך. נראה כי דבריהם של רש"י והרמב"ם דומים אם כן בסוגיה זו, ולא ברור האם הם רואים קשר בין סוגיה זו לבין סוגיית 'כח כחו', ואם כן מהו.

ואולם, ניתן להסביר כי הן רש"י והן הרמב"ם הלכו במובן מסוים 'לשיטתם' בהסבר סוגיה זו. שניהם צריכים היו לקבוע קווים שרירותיים כלשהם להפרדה בין 'כח ראשון' ל'כח שני', ושניהם רצו לעשות זאת בהתאם לאותו היגיון בסיסי שהנחה אותם בהגדרת המושגים 'כחו' ו'כח כחו'. אולם כאשר אנו עוסקים במים אין הדבר פשוט כל כך. מים הם אובייקט מוזר שההתייחסות אליו לא ברורה. במקומות אחרים התבאר,⁶⁰ כי מים (ונוזלים באופן כללי), לא שייך בהם לשון יחיד והם לעולם בלשון רבים. הגמרא בבא קמא אף רצתה להציע שמים הם אב נזיקין בפני עצמו⁶¹. הצעה זו קשורה לעניות דעתי לעניין זה - הגמרא הבינה שמים הם דבר בעייתי בהקשר של נזיקין ולכן הציעה לחלק ביניהם לבין שאר אבות הנזיקין⁶².

ייתכן כי רש"י מכיר בקשר שבין כח שני לכח כחו. אם על מנת להפעיל את המוכני שחרר האדם גל של אבנים שסובבו את הגלגל, יאמר רש"י שהאבן הראשונה נחשבת מכוחו והשחיטה כשרה, ואילו האבן השנייה שנתגלגלה נחשבת כבר 'כח כחו' והשחיטה פסולה, כמו שהסברנו את דעתו בדיון על כח כחו⁶³. אבל כיון שמדובר במים – הדין שונה וחסר אבחנה מדויקת. שהרי איך אפשר לחלק בין

⁶⁰ מהר"ל, באר הגולה, באר רביעי פרק ז' בד"ה ואילו לא. ובעוד כמה מקומות בספר זה, וכן בשו"ת שאילת יעבץ חלק א סימן קמא .

⁶¹ בבא קמא, ד' עמוד ב'.

⁶² ההוה אמינא שמים הם אב נזיקין נלמדת מפסוק, אמנם מובן שצריכה להיות סברה בדבר. אמנם רש"י כתב: מבעה זה המים - שאם שופך אדם מימיו לרה"ר ובא אחר ונטנפו כליו חייב השופכן. והתוס' שם קישרו את 'מבעה זה המים' למימרא של רב פפא כאן, ובזה התקרבו קצת למה שכתבנו כאן. אולם לא מצאתי מי שאומר כמוני בעניין זה.

⁶³ וצריך כמובן להניח שרש"י לא מחלק בין נזיקין לשחיטה.

אובייקטים בנוגע למים? הלא כל המים שבים יכולים להחשב כעצם אחד מבחינת חוסר הפירוד שבהם. מה מפריד בין אובייקטים במים?

משום כך, יסבור רש"י, חילקה הגמרא בין 'כח ראשון' ל'כח שני'. חלוקה זו מתאימה יותר כאשר ההגדרה בין האובייקטים היא נזילה (תרתי משמע) ולא חד משמעית. ההיגיון הוא אותו היגיון אולם המושגים משתנים מעט בשביל לאפשר גמישות. גמישות שנשאת גם למסקנת הגמרא, שההבדל בין כח ראשון לבין כח שני לא מוגדר בה לחלוטין, לפי פירושו של רש"י.

כמו כן, גם החילוק של הרמב"ם בין 'כח ראשון' לבין 'כח שני' הוא חילוק מעניין החורג מן הפשט, ונראה שהוא נובע מהקישור שעושה הרמב"ם בין סוגיית כח שני לכח כחו. גם כאן נראה שהרמב"ם סבור כי דבר שהופך כח ל'כח שני' הוא היותו שונה מהכיוון של הכח אותו הפעיל האדם. על פי הרמב"ם, כל עוד הגלגל מבצע את הסיבוב הראשון הרי שיש כאן את המשך התנועה הראשונית של מבצע הפעולה. לעומת זאת, היחס של הסיבובים הבאים אל התנועה הראשונית הוא אמנם לא הפוך, אבל מעין 'ניטרלי'. משום כך, סבור הרמב"ם כי לא ניתן לראות בסיבובים אלו 'כח ראשון' של השוחט אלא 'כח שני'.

'זרק צרור למעלה'

בהמשך הסוגיה בסנהדרין שהובאה לעיל, אנו נפגשים בדיון נוסף משמו של רב פפא (סנהדרין עז ע"ב):

ואמר רב פפא זרק צרור למעלה והלכה לצדדין והרגה חייב. אמר ליה מר בר רב אשי (=אמר לו מר בנו של רב אשי) לרב פפא: מאי טעמא (=מה טעם?) משום דכחו הוא? אי (=אם) כחו תיזיל לעיל (תלך למעלה) ואי לאו (=ואם לא) כחו הוא תיזיל לתחת (=תלך למטה) אלא כח כחוש (=חלש) הוא.

ופירש רש"י:

והלכה לצדדין - דרך נפילתה שלא נפלה כנגדו אלא כשהיא חוזרת לארץ היתה מתרחקת לצדדין, אבל אם נפלה נוכחה והרגה פטור, דלאו כחו הוא אלא היא חוזרת לארץ מאליה:

ועל הדין 'אבל נפלה נוכחה - פטור' הקשו התוספות בדף עז ע"א, ד"ה סוף חמה לבוא:

ומיהו קשה ההיא דזרק צרור למעלה דבסמוך דמשמע דאי לא אזלא לצדדין אלא לתחת פטור. אמאי? ליחייב מידי דהוה אבנו וסכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה דחייב משום אשו אי בהדי דאזלי קא מזקי כדאיתא בפ"ק דב"ק (ד' ו.).!

התוספות שואלים במה שונה מקרה של אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו מאדם שזרק אבן למעלה ונפלה ישר למטה והזיק. הרי בשני המקרים האדם שם את החפץ המזיק במקום שאפשר לו להזיק, ובסופו של דבר החפץ הזיק לא מכחו, אלא מכח דבר אחר!

התוספות מתרצים⁶⁴:

וצריך לומר דהיינו למ"ד אשו משום ממונו⁶⁵.

⁶⁴ לפני תירוץ זה, יש עוד תירוץ שמובא בהוה אמינא, אבל נדחה: ושם אינו מצוי כאן שתפול לתחת ממש ולא תיזיל כלל לצדדין ומיהו זה ודאי קשה דמשמע דלצדדין נמי לא מיחייב אלא משום כחו דפריך אי כחו הוא תיזיל לעיל ודוחק לומר כח כחוש הוא.

אולם גם לאחר תירוץ זה, נאלצים התוספות להדחק בפירוש הסוגיה במכות:

ומיהו קשה דאי לתחת לאו כחו הוא מאי שנא מהא דתנן באלו הן הגולין (מכות דף ז.) היה מושך במעגילה ונפלה עליו והרגתו פטור משום דשלא כדרך ירידתו הוא והשתא תיפוק ליה דלאו כחו הוא וי"ל דשאני התם דמתוך שמושך למעלה נופל יותר למרחוק.⁶⁶

בכל אופן, גם אם נקבל את תירוץ התוספות, עדיין יהיה קשה על שיטת הרמב"ם. שהרי הרמב"ם פסק שאשו משום חציו⁶⁷, וגם פסק שאבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו – חייב.⁶⁸ וכן הוא פוסק להלכה גם את רב פפא שאמר שאם הלכה האבן לצדדין חייב⁶⁹, ומשמע מדבריו כמו שדייק רש"י מדברי הגמרא – שאם נפלה ישר למטה יהיה פטור!⁷⁰

בסוף התוספות מובא תירוץ נוסף לפיו אין חלוקה אמיתית בין אבנו סכינו ומשאו, לבין זרק צרור למעלה ושאר המקרים. כולם דומים לכח כחו, ולכן פטורים בהם על המיתה (זרק צרור למעלה), וחייבים בהם בנזיקין (אבנו סכינו ומשאו).⁷¹

אולם תירוץ זה גם הוא לא הולם את דעת הרמב"ם, שהרי כבר הוכחנו שהרמב"ם סובר שפטורים על כח כחו גם בנזיקין.⁷²

אולם לפי מה שהסברנו קודם, אין פלא שהרמב"ם פסק שאשו משום חציו, ושזרק צרור למעלה והלכה לצדדין חייב (ודווקא לצדדין אבל אם נפלה ישר – פטור), וגם פסק שאבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו והזיקו חייב. באבנו סכינו ומשאו שנפלו והזיקו, הייתה הרוח המשך מגמת כחו כמו שביארנו⁷³, ולכן אפשר לחייב על נזקיהן גם לשיטת אשו משום חציו. הסיבה שבזרק צרור למעלה ונפל הצרור מיד למטה מבלי ללכת לצדדים יהיה פטור (שכך משתמע מלשון הרמב"ם ומהגמרא בדף סנהדרין עז:), גם היא ברורה מאוד לפי תירוץנו! כי כחו של הזרק היה להגביה את האבן למעלה, ורק כח המשיכה הוא שמשכה לבסוף למטה. נמצא שהכח שבסופו של דבר הזיק, היה הפך הכח שהפעיל המזיק, ולכן נחשב הדבר ככח כחו ויהיה פטור.⁷⁴

⁶⁵ אשו משום ממונו היא דעה המובאת בבא קמא כב ע"א, לפיה כל החיוב על האש לא קשור בכלל להיותה כחו של האדם, אלא רק להיותו ממונו. החיוב על נזקי אש מקביל לחיוב על נזקי שור. דעה זו נדחתה להלכה אם כי לא לגמרי, מפני שהגמרא מסיקה בדף כג ע"א: מאן דאית ליה אשו משום חציו אית ליה נמי אשו משום ממונו (ע"ש בגמרא ובתוס' להבנת תירוץ זה). על כל פנים, התוס' מתרצים שהסוגיה הגורסת שאדם חייב על נזקי אבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו, סוברת שאשו משום ממונו. הוי אומר: החיוב במקרה זה נובע רק מכך שהאבנו סכינו ומשאו הם ממונו המזיק, אבל באמת אין כאן שום כח של המזיק.

⁶⁶ כלומר: כאשר האבן נופלת למטה בקו ישר, הרי אין בנפילה זו שום דבר מכח האדם, קיים כאן רק 'כח המשיכה'. לעומת זאת כשאדם מושך במעגילה והיא נופלת באלכסון הרי יש בנפילה באלכסון גם מכחו וגם מכח המשיכה.

⁶⁷ פרק י"ד מהלכות נזקי ממונו, הלכה ט"ו.

⁶⁸ שם, הלכה ט"ז.

⁶⁹ פרק ג' מהלכות רוצח ושמירת הנפש הלכה י"ג.

⁷⁰ יש כמה תירוצים שאפשר לתרץ בזה, כגון חילוק בין דיני נפשות לדיני ממונות, וחילוק בין חיצו לכו (עיי' על זה חידושי ר' חיים הלוי, הלכות שכנים, פרק י"א הלכה א' מד"ה והנה עד וכמש"נ הראשון).

⁷¹ עוד יש לפרש דבכל הני דסוף חמה וצנה וארי לבא זרק צרור למעלה ונפל לתחת אפילו כפתו והביאו שם פטור דדמי לכח כחו ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצויה פטור ממיתה אלא דלעין ממונו חייב נזק שלם ולא דמי לחצי נזק צרורות אע"ג דכח כחו הוא דהא אשו נמי חייב משום ממונו כדמוכח בפרק כיצד הרגל (ב"ק דף כג. ושם) דמאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו עכ"ל. (ועיי' בהערה 72 שם הרחבנו את הדיבור על שיטת התוס').

⁷² והרי גם הגר"א והאור שמח והמשנת אהרון כתבו כך ועיי' לעיל הערה 11.

⁷³ פרק ד. שם ביארנו שאף אם תאמר שאין הדבר יכול להחשב כהמשך מגמת כחו (משום שהייתה עצירה של האובייקט) מכ"מ הוא איננו הפך לכו.

⁷⁴ ואולם ראוי כמובן להעיר שגם כאן אם היה בכוונת הזרק להרוג, הרי שתוצאת המעשה הייתה נוחה לו, ובזה הוא איחד את כל האירועים שעברו האובייקט תחת כחו.

'ליבה וליבתו הרוח'

הגמרא בבא קמא (ס ע"א) קובעת כי אם אדם ליבה אש ביחד עם הרוח, וכתוצאה מכך הלכה הרוח והזיקה, אם הליבוי של האדם לבדו היה מספיק גם ללא הרוח הוא חייב, ואילו לולא כן הוא פטור. הגמרא תמהה מדוע שונה לכאורה דין זה מהמקרה של 'זורה ורוח מסייעתו' בהלכות שבת, שחייב, למרות שהזרייה לא הייתה מתבצעת לולא הרוח. הגמרא מביאה ארבע תשובות של אמוראים לקושיה זו:

אמר אביי: הכא במאי עסקינן (=כאן במה אנו עוסקים)? כגון שליבה מצד אחד ולבתו הרוח מצד אחר.

רבא אמר: כגון שליבה ברוח מצויה ולבתו הרוח ברוח שאינה מצויה.

ר' זירא אמר: כגון דצמרה צמורי (=שנפח מעט על האש).⁷⁵

רב אשי אמר: כי אמרינן (=כאשר אנו אומרים) זורה ורוח מסייעתו ה"מ (=דברים אלה) לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא (=כאן) גרמא בעלמא (=גורם בלבד) הוא וגרמא (=גורם) בנזקין פטור.

רב אשי תירץ את הסתירה בין הברייתא לבין 'זורה ורוח מסייעתו' בשבת בדרך של חילוק בין הדינים ולא בדרך של אוקימתא (העמדה). לפי רב אשי יוצא, שדינה של הברייתא קיים בכל אופן, ואילו לפי האמוראים האחרים יוצא שהברייתא מדברת על מקרה מסויים מאוד, ובמקרים אחרים היא איננה פוטרת, ובאמת גם אם לא היה בליבוי המלבה כדי ללבות בכל זאת חייב.

הטור פסק כרב אשי (חושן משפט סימן תי"ח סעיף ט):

בא אחר וליבה עם הרוח שסייעתו אם יש ברוח לבדו כדי ללבות פטור המלבה אפי' אם יש בליבוי כדי ללבות.

אולם הרמב"ם בפרק י"ד מהלכות נזקי ממון הלכה ט', לא פסק כך:

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

והקשה עליו הראב"ד:

ואיך לא הפליג כמו שהפליג בברייתא אם יש בליבוי כדי ללבותה חייב ואם לאו פטור.

המגיד משנה והכסף משנה תירצו על פי מה שכתבנו לעיל, שהרמב"ם פסק כאחד מהאמוראים האחרים, ולא כרב אשי⁷⁶. לכן לשיטתו, דברי הברייתא שאמרה שאם אין בליבוי כדי ללבותה פטור, נוגעים רק למקרה מסויים. אולם בשאר המקרים ההלכה שחייב, אפילו אם אין בליבוי כדי ללבותה.⁷⁷

⁷⁵ תרגום שטיינזלץ. אולם רש"י במקום (ד"ה צמרה צמורי) מפרש דהוא לשון חמימות. והתוס' באותו הדיבור מסבירים שמכיוון שהאוויר הוא חם לא חזי לאצטרופי עם אויר הרוח שהוא קר ולא הוה לי לאסוקי אדעתיה.
⁷⁶ אולם הש"ך חו"מ תי"ח סק"ד חלק על דבריהם וכתב שלא ירדו כולם לסוף דעת הרמב"ם וטעמו ונמוקו עמו מה שלא חלק כמו שחילק בברייתא והוא בשום לב עוד שהרמב"ם כתב וז"ל לבה ולבתו הרוח חייב שהרי הוא גרם וכל הגורם להזיק משלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו כשאר כל המזיקין עכ"ל (הרמב"ם) דלאיזה צורך האריך הרמב"ם בטעם זה וגם היאך כתב טעם שלא נזכר בש"ס כלל אלא ודאי כוונת הרמב"ם לפסוק כרב אשי דבתראי הוא וס"ל דפירושא דברייתא ודאי כרב אשי הוא ולא כאידך אמוראי ואין חילוק בין לבתו מצד אחר או

אמנם עדיין נראה קצת קשה על פסיקה זו של הרמב"ם – שהרי מדוע העדיף דווקא את האוקימתות הנראות כדחוקות, ולא את החילוק ההגיוני של רב אשי⁷⁸, שאף נראה מפשט הגמרא שהוא זה שהתקבל למסקנה⁷⁹? ועוד, שרב אשי היה המאוחר מבין האמוראים המוזכרים בסוגיה, וידוע לנו הכלל שבדרך כלל 'הלכתא כבתרא'!

בין רוח שאינה מצויה או בין צמרה צמורי אלא ברייתא כפשטא היא כדאוקמה רב אשי דטעמא הוא משום גרמא בנזקין פטור אלא דס"ל להרמב"ם דנהי דאוקימתא דברייתא הכי היא מ"מ לא קי"ל כוותה משום דאיתא כמ"ד דלא דיינינן דינא דגרמי ואנן דיינינן דינא דגרמי וכדאיתא להדיא בש"ס פרק הגוזל קמא (דף צ"א ע"ב) עכ"ל. והוא סובר שגרמא וגרמי חד הם לשיטת הרמב"ם. ולענ"ד אין דבריו נכונים אלא כדברי המ"מ והכס"מ, ומה שקשה על שיטתו הוא שאין דבר הגורם לממון כמו דינא דגרמי כמבואר בקונטרס דינא דגרמי להרמב"ן, והרי לפי מה שתירצנו גם כן אתי שפיר מה שהאריך הרמב"ם בטעם להלכה זו. ועוד הקשה הרב ברקוביץ' עליו כמה קושיות במה שסובר שגרמא וגרמי הם היינו הך לשיטת הרמב"ם, יעויין בדבריו (תורת ההיגיון בהלכה, עמ' 52, ועיין במש"כ בעמ' 55 שהוכיח שרחוק גרמא מגרמי כרחוק מזרח ממערב).

⁷⁷ כמה פעמים מופיע בש"ס שגרמא בנזיקין פטור (כל פרק שני בב"ב מדבר מדיני ההרחקות שחייב להרחיק אבל פטור אם הזיק, ושם כג ע"א כתוב מפורש דגרמא בנזיקין פטור, וכן בב"ק מח ע"א, וכן בסוגיין (ב"ק ס ע"א)). אבל גרמי מובא כמה פעמים שר"מ מחייב (ב"ק ק' ע"א ובכורות כח ע"ב. בעוד פעמים רבות מוזכרת המחלוקת בין מאן דדאין דינא דגרמי למאן דלא, אבל רק בשני מקומות אלו מובאת דעת הדין דינא דגרמי בשם ר"מ). בסמ"ע האריך לחלק בחילוקים שבין גרמא שפטור לבין גרמי שחייב ומשום הכי פטור לשיטת הרא"ש והטור בכל הדיני דגרמי המובאים בב"ק צח בשם רבה דאמר שפטור כגון צורם און פרת חברו זורק כלי של חברו מראש הגג, אבל כתב שם שלשו"ע ולרמב"ם דמחייבי אדינא דגרמי אין חילוק בין גרמא לגרמי ואף על גרמא חייב, ומש"כ בגמ' כמה פעמים גרמא בנזיקין פטור הוא אליביה דרבנן אבל אליבא דר"מ דקי"ל כוותה חייב. והשיג בזה על העיר שושן שחילק חילוק אחר בין גרמא לגרמי וכתב שיש ביניהם הבדל, עיין בדבריו. אולם הקצה"ח וכן בשפתי כהן בסמ"ק ד' השיגו עליו ואמרו שלא בצדק השיג על בעל הע"ש, אלא כדברי הע"ש אמת. כי כ"ע מודו דבגרמא בנזיקין פטור ורק פליגי על החילוק בין גרמא לגרמי. ועיין מש"כ ע"ז השפתי כהן בשיטת הרמב"ם מהו.

⁷⁸ וכ"כ הלח"מ על הרמב"ם שם, דמ"מ קשייא כמאן אוקימתא פסק והשאר הדבר בצ"ע. אולם לענ"ד, ישנו היגיון רב שלא לפסוק כרב אשי גם מבלי הטעמא רבה שנתנו לזה, שהרי כבר התוספות בס' ע"א ד"ה והכא, אמרו כי ישנה תימה על שיטה זו של רב אשי, כי לפי דבריו נראה דאם שנים הביאו עצים ואור וליבו שניהם ואין בכל אחד כדי ללבות פטורים. וכ"כ בהגה"ה ברא"ש בשם ר"י ורבינו שמשון. ואכן משונה 'גרמא' זה מכל גרמות שבש"ס בכל הגרמות האדם הוא הגורם לנזק לבוא אבל בנזק גופא אין לו חלק, ואילו כאן האדם עצמו עשה המעשה ממש רק הרוח עשתה ההיזק ג"כ. אמנם הפלפולא חריפתא ניסה לומר דאין גרמא זה שונה, וכתב: והוא גורם שיהיה האש ואח"כ מזיק האש אבל בעצמו אינו עושה שום היזק. אבל אין דבריו מחוורים כלל, שהרי מלשון הגמרא משמע בפירוש שהיה ליבוי דומה לליבוי הרוח. וגרמת ההיזק על ידו הייתה כמו גרמת ההיזק ע"י הרוח, היינו ששניהם באותו השלב המקדים לנזק. אבל האמת היא כי הדברים מחוורים ע"פ דברי הרא"ש בעצמו בפירוש הסוגיה בבא בתרא כו ע"א (מובא בשט"מ) וז"ל: ומשני התם ניחא ליה דליזיל ומעיקרא נמי מתכוין להכות עליו כל כך שמאליו יתרחק הגיץ בלא זיקא ונעשה דבר אש מעצמו בלא סיוע האחרון אבל הכא לא ניחא ליה דליזיל ולא אזלא כלל רקתא אלא על ידי זיקא. עכ"ל. כלומר שהרא"ש מזהה את גרמא כדבר שלא היה נעשה אלא על ידי כח טבעי, ולולא הכח הטבעי לא היה נעשה, וזהו הגרמא שסבר רב אשי בסוגייתנו. אולם שאר אמוראים חולקים עליו וסוברים דאין זה גרמא רק איזו פעולה שהקדימה למעשה ההיזק שנעשה ע"י כח טבעי, וכאן לא הייתה קדימות הפעולה אלא נעשו שניהם ביחד. ועיין לקמן הערה 118. ועיין במידות לחקר ההלכה, הרב עמיאל, שביאר שלעולם הסיבה קודמת להמסובב (המדות לחקר ההלכה, מידה א', עמ' א), ואולי זוהי מחלוקת רב אשי ואידך אמוראי.

⁷⁹ וכן פסק הרי"ף, והרמב"ן בשם ר"ח, תוס' ב"ב כו ע"א בד"ה מאי, והר"ן שם בד"ה מתקיף לה. אולם ז"ל הש"ך בחו"מ סימן תי"ח ס"ק ד: והרב המגיד כתב שאפשר לתרץ שפסק דלא כרב אשי אלא כאידך שנוי דאמוראי וכו' ואני אומר אם כדבריהם ודאי יפה השיגו הראב"ד דהאריך יתכן שיפסוק כאינך אמוראי והא קיימא לן בכל דוכתא הלכתא כרב אשי נגד הנך אמוראי ועוד דמ"מ תיקשי דהל"ל כדברי הברייתא ואם לאו פטור ולפרושי בהנך גווני דמפרשי לה אינך אמוראי לאב"י כגון שלבתו הרוח מצד אחר ולרבה ברוח שאינו מצויה ולר' זירא כגון דצמרה צמורי! עכ"ל. ובים שלמה על בבא קמא, פרק שישי סימן כד הקשה על הגמרא גופא מהשאלה מה הייתה סברת האידך אמוראי וכתב בחריפות: ואב"י ורבה ור' זירא כולוהו משני בשינוי דחיקא, וכי לא ידעי דגרמא פטור? עכ"ל ויש להוסיף לכך שבב"ב כג. אמר להו רב יוסף אפיקו לי קורקור מהכא ומתקיף ליה שם אב"י 'הא גרמא הוא' ופטור, כלומר דאית ליה גרמא בנזיקין פטור! וכן רבא שמתרץ כאן באוקימתא וחולק כביכול על רב

נראה כי תשובה לשאלה זו, טמונה דווקא בפירושו של רש"י לסוגיה:

מלאכת מחשבת – נתקיימה מחשבתו דניחא ליה ברוח מסייעתו.

רש"י מפרש את פשט הסוגיא, ומסביר את החילוק של רב אשי: זורה ורוח מסייעתו וכן ליבה הוא וליבתה הרוח, הם שני דברים זהים שבשניהם נתקיימה מחשבתו של האדם, ועם זאת לא הוא היה האחראי העיקרי לה. החילוק אם כן, הוא אינו במציאות אלא בדין – בשבת מקרה כזה נאסר משום מלאכת מחשבת, ובנזיקין נקרא דבר זה 'גרמא' ופטורין עליו.⁸⁰

עכשיו מובן מדוע הרמב"ם נמנע מלפסוק כרב אשי. הרי הרמב"ם סובר שאם 'נתקיימה מחשבתו' ו'ניחא ליה' חייב גם בנזיקין! שהרי כמו שביארנו, ההגדרה של הרמב"ם לכחו היא בדיוק זו – כל עוד נתקיימה מחשבתו של עושה הפעולה נחשב הדבר ככחו לכל דבר. לכך טורח הרמב"ם ומדגיש דווקא בהלכה זו: **כל הגורם להזיק משלם נזק שלם מן היפה שבנכסים כשאר כל המזיקין.**⁸¹

האמוראים חלוקים לדעת הרמב"ם במחלוקת עקרונית. רב אשי מייצג את השיטה שהמושגים 'גרמא' ו'כחו' אינם קשורים להתממשות מגמת כחו של האדם, ולכן הם נמדדים בקטגוריה כמותית – כיוון שהאדם לבדו לא היה מזיק לולא הרוח, נחשבת הרוח למזיק, והאדם למסייע זוטר בלבד. שאר האמוראים לעומת זאת, סוברים שיש קשר מהותי בין המחשבה לתוצאה גם בנזיקין. הרמב"ם זיהה קשר בין סוגיה זו לבין סוגיות נוספות שראינו לעיל שבהם היה קשר בין קיום מחשבתו של האדם לבין היות הדבר כחו, ומשום כך פסק הרמב"ם את 'מבחן המחשבה'. לדעת הרמב"ם כל סוגיות הש"ס מוכיחות שלהלכה נתקבלה דווקא דעת האמוראים האחרים.

אשי, מוכח מהסוגיה בסנהדרין עז. גבי זרק חץ ותריס בידו דאית ליה גרמא בנזיקין פטור. (אליעזר ברקוביץ', תורת ההיגיון בהלכה, עמ' 86-83)

⁸⁰ הרב אליעזר ברקוביץ' בספרו תורת ההיגיון בהלכה היטיב לבאר עניין זה, וז"ל: רב אשי בא לחדש חידוש חשוב ומעניין מאוד. דוקא לענין שבת אפילו מעשה שאינו פעיל אלא בסיעת כח אחר הוא מלאכה לחייב עליו דמלאכת מחשבת אסרה תורה. כונת רב אשי היא שמעשה כזה בעצם טיבו לא הוא מעשה שלם, מ"מ ביחס למחשבותיו יש לו חשיבות של מלאכה שהרי נתקיימה מחשבתו וקיום המחשבה עיקרי הוא במלאכת שבת. אבל גבי אדם המזיק אין למחשבה שום משמעות ועל המעשה בעצמו אינו דנים. אצל שבת מובן המעשה יחסי הוא, אצל מזיקין המובן הוא מוחלט; מלאכת שבת מעשה היא ביחס למחשבה או מטרה, מלאכת המזיק צריכה להיות מעשה שלם לעצמה. כיוון שכן לבה ולבתו הרוח ואין בליביו כדי ללבותה פטור...

⁸¹ עיין במהרש"ל דלעיל (הערה 116) שתירץ קושיה זו בדרך אחרת וחילק בין גרמא לבין הגורם לממון שהגורם לממון כממון דמי דקיי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי וגם דייק זאת (בסוף דבריו) מלשון הרמב"ם שהרמב"ם מחייב כאן מדין הגורם לממון (להלן הגל"מ). אולם לענ"ד תירצו קשה, שהרי הרמב"ם בדינא דגרמי חילק בין הגורם לממון לבין מאן דדאין ד"ג. ועוד קשה שחזק ממה שדיוק המהרש"ל כאן, (שמילות הדיוק א"ש לפ"ד כפי שיתבאר להלן בגוף הטקסט), לא מוכח שהרמב"ם סבר שדבר הגל"מ כממון דמי, ואדרבה מוכח ההפך שהרי הרמב"ם לא פסק כר"ש אלא כחכמים, בההיא מתני' בב"ק (עד ע"ב) שנחלקו בה חכמים ור"ש ובגרמא מוקימנן מחלוקתם בדבר הגורם לממון (שם ע"ב) ומש"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' גזילה ה"ד וה"ה גבי גזלה בהמה והזקינה וכו' שחייב אינו מדין דהגל"מ אלא מדינא דגרמי שכיוון שהחזיר לו החפץ גופו הוי כהזיק שאינו ניכר כמו שמוכיח הרמב"ם ב'דינא דגרמי'. ועוד קשה על המרש"ל שהרי אין המלבה ורוח מסייעתו דבר הגל"מ. כי לעולם דבר הגל"מ הוא חפץ ממש שהוא הגורם לממון וזה מדוקדק מהלשון שאמר 'דבר הגל"מ'. וכן מצינו בפסחים ה' ע"ב, ושם בדף כט ע"ב, ובבא קמא עד ע"ב ופרש"י שם ובב"ק צח ע"ב. לעולם מצינו שדבר הגורם לממון היינו חפצא ממש ולא כמו בליבה שהגורם הוא פועל המיוחס לאדם. (עיין גם בפירוש שוטנשטיין על פסחים ה' ע"ב ובהערה 30 שם) אמנם זה ק"ק מהסוגיא בשבועות לב ע"א, אלא ששם י"ל שהעד גופיה הוא הדבר הגל"מ, ובכל אופן צריך על זה עיון קצת וע"ש.

סיכום

ההלכה מכיל דיונים נרחבים ומסועפים לגבי מה נחשב כחלק מפעולת האדם ומה לא. אחד מהתחומים הללו הוא סוגיית 'כח כחו' המוזכרת בסוגיות אחדות בש"ס, בנוגע לנושאים שונים ומגוונים.

במאמר זה ביררנו את דעת שניים מגדולי הראשונים בנוגע לסוגיה זו – רש"י והרמב"ם. פירושו של רש"י היה פשוט ועקבי, כאשר ישנה התאמה בין כל 'כח' לבין אובייקטים בעולם. פעולה המערבת אובייקט אחד קרויה 'כחו' בעוד פעולה המערבת שני אובייקטים היא כבר 'כח כחו'.

לעומתו נראה מפסקי הרמב"ם, במיוחד בסוגיה במכות אבל גם במקומות אחרים, כי הוא מפרש ש'כחו' ו'כח כחו' מתייחסים לכיווני הפעלת הכח. 'כחו' הוא כאשר האובייקט זז לכיוון שאליו הפעיל מבצע הפעולה את כחו, בעוד 'כח כחו' הוא כאשר האובייקט המזיק נע, בסופו של דבר, בכיוון ההפוך, בניגוד לרצונו של האדם.

כמו שראינו, להגדרות אלו השלכות על סוגיות קרובות. בירור מקיף ומעמיק יותר של סוגיה זו עשוי לקשר אותה לסוגיות נוספות העוסקות במושגים קרובים כמו 'גרמא', 'גרמי', 'גיריה דיליה' ועוד.