

נזקים שאין להם שיעור

עקרונות שומה בתשלומי החובל / הרב הראל רביב

פתיחה

“עקרון הסיפור” מידה כנגד מידה

עיקרון הקלה בשומה

עיקרון שומה שאין לה קצבה

סיכום

פתיחה

רבים עסקו ודנו באופיים של תשלומי החובל: נזק, צער, ריפוי, שבת וכושת. האם שייכים הם לעולם נזקי הממון או שמא לעולם של רוצח נפש? האם מדובר בעונש, קנס או כופר? פיצוי או השלמת חסרון הניזק? שאלות אלו מזקיקות עיון נפרד בכל אחד מחמשת תשלומי החובל. במאמר זה לא נעסוק בשאלות יסוד אלו אף שייטכן שהן עלולות להשפיע על הבנת חלקים מתוך העיון שלנו. כך או כך שורת הדין אחת היא – על המזיק לשלם לניזק את הנזק הגופני, את צער החבלה, ריפוי, שבת ואף את הכושה שנגרמה לנחבל. כל זאת כידוע, אף על פי שהתורה חייבה את החובל בעין תחת עין ממש, למדו חז"ל שהדין אינו ממש אלא נעשה באמצעות תשלומי ממון.

השאלה היא, כמובן, כיצד ניתן לאמוד תשלומי צער? כיצד אפשר לשלם בושה? הרי לא מדובר בכסף ולא בשווה כסף שניתן לשום במובן הממוני הפשוט. אם אדם מזיק חפץ או ממון, הרי שהשומה נעשית באופן ישיר כנגד סך ההפסד¹ שנגרם לניזק, השלמת חסרון הניזק. לעומת זאת צער של אדם, נוסף על הקושי לאמוד את גודלו ותוקפו, איננו מוצר העומד למכירה ולא ניתן לומר עליו שהוא שווה

¹ גם בממון לא תמיד השומה כל כך פשוטה, למשל: האם אדם ששבר חלון בבית צריך לשלם עלות חלון חדש, תיקון החלון או את הפער בין כמה שהחלון היה שווה לפני לכמה שהוא שווה עכשיו?

סך כספי כלשהו בשער השוק ואין כאן חוסר שאפשר להשלימו. אכן, מבין חמשת התשלומים אפשר לסמן באופן ברור את ריפוי ושבתי כתשלומים שאחרי שהתורה חייבה בהם את החובל, ניתן לאמוד אותם באופן פשוט בשומה ממונית ישירה כעלות ריפוי ושכר הפסד עבודה, לפי פרטי הדינים והחייבים השונים. אך שלושת התשלומים האחרים, נזק² צער ובושת, אינם טריוויאליים כלל לעניין שומה ממונית שכן לא מדובר על הפסד ממוני הנגרם לניזק שאפשר לשום באופן ישיר. ובכל זאת, קבעו חז"ל דרכי שומה כיצד לאמוד את גובה התשלום שיתחייב בו החובל בכל אחד מן התשלומים.

במאמר זה ננסה להתחקות אחר עקרונות שומה מנחים לביצוע שומות מעין אלו שאין להם ערך כספי ושווי ישיר. כפי שנראה, בהרבה מצבים ייתכנו אפשרויות ואופני שומה שונים שישפיעו על סך השומה, לעיתים אף באופן משמעותי. נבחן אם כן מהם השיקולים והעקרונות לבחור דרכי שומה מסוימים, מדוע ישנם תשלומים שהשומה נעשית בהם באופן אחד וישנם תשלומים שהשומה נעשית באופן אחר. רק לקבלת רושם ראשוני, נתבונן בדרכי השומה השונים המופיעים במשנה הראשונה של הפרק:

בנזק כיצד? ... רואין אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק ושמין כמה היה יפה וכמה הוא יפה.

צער ... אומדין כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מצטער כך.

בשת הכל לפי המבייש והמתבייש.

(משנה, בבא קמא ח, א)

שומת הנזק נעשית באמצעות אומדן שוק עבדים, כמה היה יפה וכמה יפה עכשיו. שומת הצער נעשית באמצעות השאלה – "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מצטער כך?" שומת הבושת לא נאמרה בפירוש במשנה. מדוע המשנה לא קובעת צורת שומה אחידה לכל התשלומים? ממה נובעים ההבדלים בין שומה לשומה ומהם

² אמנם על נזק יש מקום להתלבט האם החיוב עומד כנגד הפסד ממוני מובהק ששמים בצורה פשוטה (כך משמע מרש"י על המשנה) או שמדובר בתשלום על נזק גופני שלא שייך להפסד ממוני, ובכל זאת עלינו לשום ולאמוד את הנזק בסך ממוני כלשהו (כך לענ"ד משמע מרוב הראשונים).

הקריטריונים לקביעת השומות? נוסיף שגם בתוך התשלומים בעצמם ייתכנו להלכה צורות שומה שונות במצבים משתנים. במאמר ננסה לסרטט שיקולים ועקרונות בשומת תשלומי החובל, כיצד על בית הדין לקבוע את תשלומי הנזק, צער ובושת במקרים המשתנים.

העקרונות המרכזיים שהמאמר יעסוק בהם הם שלושה:

1. עקרון "הסיפור" – מידה כנגד מידה.
2. עיקרון הקלה בשומה.
3. שומה שאין לה קצבה.

בכל עיקרון נראה כיצד הוא בא לידי ביטוי בתשלומים השונים וכיצד עולה בסוגיות השונות (כאמור, נתמקד בתשלומי נזק צער ובושת, ולא בריפוי ושבת) וכיצד, לאור דברי הגמרא והראשונים, מתנהלים במכלול השיקולים גם כאשר הם עומדים בסתירה אחד לשני. סביר שישנם שיקולים ועקרונות נוספים שלא עמדתי עליהם בלימוד הסוגיות, תן לחכם ויחכם עוד. כמו כן, אם ימצא הקורא ביאורים נקודתיים בסוגיות השונות ובדברי הראשונים מלבד העקרונות, יהא זה שכרי.

דבר אחרון לפני שנתחיל. תהליך חיוב תשלומי החובל השונים מורכב משני שלבים:

- א. הגדרת המחייב שהמזיק צריך לשלם עליו.
- ב. מעשה שומה ומתן מחיר ממוני למחייב הנ"ל.

רוצה לומר, טרם ניגשים לשום ולאמוד תשלום מחמשת תשלומי החובל, יש להגדיר בדיוק מהו הדבר שאנחנו שמים, על מה בדיוק התורה מחייבת לשלם ועל מה לא, ורק אחר כך אפשר לגשת לשאלה כיצד שמים את הדבר. לדוגמה, גם אחרי שהתורה הגדירה חיוב תשלומי צער, עדיין יש לדון האם מחייבים רק על צער נקודתי של מעשה החבלה או גם על הצער המתמשך שנגרם ממעשה החבלה, האם התורה מחייבת על בושת ללא חבלה פיזית כגון יריקה או הלבנת פנים? האם חייב החובל על צער ללא נזק? האם מחייבים על בושה ללא מודעות המתבייש? וכן הלאה. בכל

תשלום יש להגדיר בדיוק על מה חייב החובל ועל מה לא, ורק אחר כך אפשר יהיה לגשת לשלב השני, לשלב השומה. במאמר זה לא נעסוק כלל בהגדרת החיוב עצמו אלא רק באופני השומות. כעת, ניגש לעקרונות השומה.

“עקרון הסיפור” מידה כנגד מידה

העיקרון הראשון שעליו נדבר, אולי המרכזי והבסיסי ביותר, קובע שהשומה צריכה “לספר את הסיפור”. המטרה העיקרית של שומת החובל היא לתרגם באופן סימבולי את המעשה שעשה החובל לכסף ובכך לקיים כביכול דין מידה כנגד מידה האמור בתורה.

מידה כנגד מידה

לא נרחיב את היריעה בנושא, אך בכל זאת נניח כאן את הנקודה המרכזית כתשתית לעקרון הסיפור. המוטיב החוזר בכתוב בכל הנוגע לעונשו של החובל הוא “כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בְּן יַעֲקֹב לֹ” (ויקרא כד, יט), “עֵינַי תַּחַת עֵינַי, שֵׁן תַּחַת שֵׁן” (שמות כא, כד), היינו מידה כנגד מידה. עם זאת, הסוגייה הראשונה בפרק החובל מעבירה את העונש לשדה הממוני, לא עין תחת עין ממש אלא ממון. לכאורה, יכולים היינו לחשוב שהיות שלא ניתן לקיים עין תחת עין ממש והעונש עבר לשדה הממוני, עיקרון מידה כנגד מידה שהתורה מניחה כבר אינו רלוונטי שכן למעשה אין אנו מענישים באותה המידה שהזיק החובל. אולם אם אכן כך היה, היינו פוגשים תשלומים אחידים לכל העונשים, וגם בתוך העונשים עצמם לא הייתה סיבה להבדיל בין הרבה למעט, כגון בין צער גדול לצער מועט, שכן אנו לא מחפשים לייצר מידתיות בקנס מול גודל הנזק. ניכר שהמשנה מתימרת לשקף את הנזקים השונים ולתרגם אותם לתשלום ממוני בהתאם למעשה הנזק. התשלום משתנה מעונש לעונש, מאדם לאדם ומחבלה לחבלה. בתשלומי צער המשנה תדרוש “אדם כיוצא בזה” ובתשלומי בושת הכל לפי המבייש והמתבייש. המשנה מבקשת דרך השומה “לספר את הסיפור”, לתרגם את

הפגיעה לסכום כספי ובכך כביכול להביא בכל זאת לידי ביטוי איזושהי מידה כנגד מידה.

אם כן כעת עלינו לברר, מהי דרך השומה ש"מספרת את הסיפור" ומביאה לידי ביטוי דין מידה כנגד מידה בצורה המיטבית? כיצד אפשר לשקף באמצעות ממון את גודל הפגיעה, בין אם זה נזק, צער או בושת?

מהסוגיות השונות עולה שהדרך הבסיסית היא זו השואלת 'כמה כסף מוכן היה אדם כמו הניזק לקבל בשביל אותו הנזק שיעשה לו?' ובלשון המשנה בנוגע לתשלומי צער: "אומדין כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מצטער כך" (משנה, בבא קמא ח, א). מה עניינה של שומה זו? מה בדיוק נותן לנו המידע כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול? כאמור, צער איננו מוצר העומד למכירה כך שלא מדובר כאן בהפסד כספי. אפשר לחשוב על השאלה ככזו שמנסה לפצות ולפייס את הניזק על שנגרם לו, בהנחה שאופיים של תשלומי החובל הוא פיצוי ופיוס הניזק. לעניות דעתי אין זו מטרת השאלה מכמה סיבות שלא נעלה אותן כאן, העיקרית שבהן היא שהמסר המרכזי העולה מפשט הפסוקים הוא ענישת החובל במידה כנגד מידה ולא בתורת פיצוי לנחבל. להבנתי מטרת השאלה הזו היא לאמור את גודל הצער שנגרם לנחבל ולשקף במידת מה את הנזק שנעשה לאותו ניזק (ולא בשביל לרצות אותו). שומה זו מתרגמת את עוצמת הכאב, הנזק או הבושה שנגרמו לאותו ניזק באופן סובייקטיבי. באופן הזה כל נזק (נזק, צער ובושת) יתורגם בסכום שונה, בהתאם לשוני בין בני אדם ובהתאם לאופי החבלה, ובכך השומה תתפור את הסיפור למידות של החבלה.

כאמור, בתשלומי נזק אופן השומה נעשה בעזרת שוק העבדים "כמה היה יפה וכמה הוא יפה". מדוע אין השומה נעשית באופן הבסיסי, שומה השואלת "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול לקטוע ידו"? מדברי הראשונים נראה שאכן שומה זו הייתה בהווה אמינא הראשונית של המשנה כאשר היא שואלת "בנזק כיצד", אלא שמסיבות שונות, כפי שנראה בהמשך המאמר, היה צורך לשנות את אופן השומה לדרך אחרת. כך למשל בדברי המאירי:

בנזק כיצד? כלומר הגע עצמך, ששבר את רגלו או סמא את עינו, אם אתה אומר לחייבו בנזק מה שאתה דן עליו בכמה לא היה רוצה בחסרון זה, הרי אתה מכחיש את המזיק שאפילו נותנין לו כמה אינו רוצה בכך, אלא רואין אותו כאלו הוא עבד ונמכר בשוק...

(פג ע"ב)

וכן כדברי המאירי עולה ברבינו יונתן וברא"ש. הנחת המוצא היא שומה השואלת "כמה אדם כיוצא בזה..." ורק כאשר ישנן סיבות מסוימות, ניאליץ לשנות את אופן השומה.

בתשלומי בושת המשנה סותמת "הכל לפי המבייש והמתבייש" ולא מפרטת את דרך השומה, כיצד בדיוק אומדים את הבושת, אולם מסתימת המשנה ודברי הראשונים על הסוגיות עולה שכמו בצער כך גם בבושת – "אומדין כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול כדי להתבייש כך".³

צער במקום נזק

חז"ל למדו את חיוב חמשת התשלומים מפסוקים שונים. האם התשלומים הללו מחייבים גם יחד? מה הדין כאשר בתוך החבלה ישנם נזק וגם צער? האם צריך לשלם את שניהם? או שכל תשלום משולם רק כאשר הוא בלעדי בחבלה? הגמרא מביאה ברייתא שלומדת חיוב תשלומים במקביל מפסוק מיותר:

תנא: וכולן משתלמין במקום נזק. מנהני מילי? אמר רב זביד משמיה דרבא, אמר קרא: פצע תחת פצע, ליתן צער במקום נזק.

(פה ע"א)

הגמרא לומדת מיתור הפסוק "פצע תחת פצע" שגם במקום שיש תשלום נזק (לאפוקי כווייה למשל, שיש בה רק צער) ישנו גם תשלום צער. אולם, מה ההווה אמינא שלא לומר כך? אחרי שחידשה התורה תשלומי צער, מדוע שהתשלום על הנזק יבטל את החיוב לשלם תשלומי צער?

³ מפורש בדברי הרמ"ה בשטמ"ק פג ע"ב, פסקי ריא"ז הלכה ב אות א. עולה כך גם בדברי המאירי פו ע"א וברש"י שם ד"ה 'שיימינן בהו'.

נראה לי להציע שהלימוד הזה הוא חלק מבניין והגדרת עקרון הסיפור. נסביר. לכאורה, אחרי שהתורה כתבה דווקא עין תחת עין וחז"ל צמצמו את האפשרות לקיים מידה כנגד מידה רק לממון, הרי שבאופן מובנה ישנו ויתור על קיום מלא של דין מידה כנגד מידה בעונשו של החובל, לפחות בבית דין של מטה.⁴ ואם כן, די לנו שנקיים עונש אחד במידה מסוימת כדי לקיים לפחות רושם של עין תחת עין מידה כנגד מידה, מאחר שבכל מקרה, כך או כך, לא יתקיים הדין במלואו. ממילא, ברגע שאמדנו את החובל לשלם תשלומי נזק באותה המידה שהזיק לנחבל, הרי שקיימנו את הדין. מתי ישלם החובל צער? רק במקום שזהו התשלום היחיד וכדי לתת ביטוי למידה כנגד מידה. זו ההווה אמינא שביסוד הלימוד⁵ ושהלימוד מחדש שלא כן הדבר. גם לאחר שחז"ל העבירו את ביצוע הדין לממון, אין זה אומר שהתורה ויתרה על עשיית דין מידה כנגד מידה באופן המדויק ביותר שאפשר לעשות. חז"ל לומדים מהפסוק שגם אם בית הדין גובה תשלומי נזק יש להוסיף לשום ולחייב לצידם גם תשלומי צער, וכן שאר התשלומים.

מכאן נוכל לומר אף בצורה רחבה יותר – העובדה שהתורה פירטה את חיובי החובל לחמישה תשלומים שונים יש בה כשלעצמה כדי להביא לידי ביטוי באופן ניכר את עקרון הסיפור וקיום מידה כנגד מידה. נחשוב על כך, הרי על כל חבלה יכולים היינו להסתפק בשומה כללית ששואלת כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול בשביל חבלה זו על כל רכיביה השונים. לדוגמה: אדם הכה את חברו וסימה את עינו. חבלה זו יכולה לכלול את כל חמשת התשלומים; יש בה נזק, צער, ריפוי שבת ובושת. מדוע התורה לא מסתפקת בשומה אחת "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול כדי שחברו יחבול את עינו"? הרי שומה זו תגלם בתוכה את כל הרכיבים השונים, מדוע אם כן עלינו לשום כל רכיב בפני עצמו? שמא הסיבה נעוצה בכך שהתורה רוצה

⁴ חלק מהנימוקים של הגמרא למעבר לממון יושבים על דבר זה בדיוק – גם אם נבצע עין תחת עין ממש הרי שלא תמיד יתקיים מידה כנגד מידה, ובעצם זהו דין שאי אפשר לקיימו באופן מלא ומדויק. ⁵ הווה אמינא זו קיבלה מקום של ממש בדברי הדרישה בסימן תכ, וכן ברשימות שיעורים לגרי"ד, כבואם להסביר את שיטת הרא"ש לחלק בתשלומי צער בין צער במקום נזק לצער שלא במקום נזק, מדוע במקום נזק תשלומי הצער נעשים בשומה פחותה יותר, וראה לקמן בעיקרון השני.

לפרוט את הנזק על כל רכיביו ו'לספר את הסיפור' באופן מפורט ומדויק ביותר, כל זאת כדי לקיים מדה כנגד מדה עד כמה שניתן, גם בממון. אולי אפילו אפשר לומר חידוש גדול עוד יותר. אחת מהסיבות לעבור מתשלומי עין תחת עין ממש לתשלומי ממון הוא בדיוק עקרון הסיפור. כלומר, המעבר לתשלומי ממון אין בו ויתור על עשיית הדין, אדרבה, יש בו דרישה גבוהה יותר ומדויקת יותר לקיים מידה כנגד מידה, שכן ענישה כזו מאפשרת לפרוט את הנזק ולקיים את הדין על כל רכיב ורכיב הנמצא בחבלה זו, דבר שלא מתקיים בענישה פיזית, כפי שעולה בכמה אופנים בסוגיית הפתיחה לפרק: "הרי שהייתה עינו של זה גדולה ועינו של זה קטנה, היאך אני קורא ביה עין תחת עין?" (בבלי בבא קמא פג ע"ב). כלומר דווקא מתוך העיקרון שהתורה מניחה כתשתית לעונשו של החובל, עקרון מידה כנגד מידה, הבינו חז"ל שהעונש ניתן למימוש בצורה הטובה ביותר על ידי שומה ממונית.

ליטול או לשלם?

בתוך הדיון בתשלומי צער עולה אפשרות נוספת של שומה, קלה יותר, שהופכת את השאלה מ"כמה רוצה אדם ליטול כדי להצטער" ל"כמה ירצה לשלם כדי להיפטר מהצער" (לדוגמה במקרה שגזרה עליו המלכות לקטוע ידו והוא יכול לשלם בשביל שזה יהיה בסם הרדמה ללא כאב). הגמרא מניחה ששומה זו נמוכה יותר, כנראה מתוך הבנה פסיכולוגית שאדם חושש להפסד יותר מאשר ל"אי רווח"⁶. בכל אופן, אין השומה הזו בעדיפות ראשונה, האפשרות המקובלת כאמור היא זו ששואלת כמה אדם מוכן ליטול כדי להצטער. מדוע? במה דרך השומה הזו עדיפה? נבאר לפי עקרון הסיפור. השאלה "כמה אדם מוכן לשלם כדי להיפטר מצער" אמנם אומדת במידת מה את גודל הצער של אדם זה ומתרגמת אותו לכסף, אך מדוע שנצא מנקודת הנחה שאדם זה מחויב בצער ומשלם כדי להיפטר מצער זה? השומה ששואלת "כמה אדם מוכן ליטול" מספרת סיפור מדויק יותר: הניזק היה "נקי" ללא

⁶ יש לכך יסוד בכלכלה התנהגותית אך אין זה מענייננו כאן.

שום מציאות של צער, עד שהגיע החובל והביא עליו צער זה. דינו של החובל לשלם במידה כנגד מידה, ואם כן עלינו לקחת אדם "נקי" מצער ולשאול אותו "כמה מוכן הוא ליטול כדי להצטער". זו שאלה נכונה יותר, וממילא התקבלה להיות דרך השומה הבסיסית. להלן בעיקרון הקלה בשומה נוסף ונרחיב בסוגייה זו.

אדם כיוצא בזה

המשנה בניסוחה את שומת תשלומי הצער מוסיפה שתי מילים חשובות:

אומדין כמה אדם **כיוצא בזה** רוצה ליטול להיות מצטער כך.

(משנה, בבא קמא א, ח)

מה כוונת המשנה "אדם כיוצא בזה"? רש"י מבאר "לפי מה שהוא מעונג רב צער וכאיבו" (רש"י, בבא קמא פג ע"ב ד"ה 'כיוצא בזה'). כלומר, המשנה מכוונת לדייק ולהפעיל את עקרון הסיפור. לא די לנו באומדן כללי "כמה אדם רוצה ליטול להיות מצטער כך" אלא עלינו לתת ביטוי לגודל הצער הסובייקטיבי של הנחבל לפי מה שהוא מעונג, ולאמוד באדם כיוצא בזה. נבהיר רק ש"אדם כיוצא בזה" אין הכוונה למכלול התכונות של הניזק, כמה גובהו ומהם כישוריו השונים; "אדם כיוצא בזה" מתייחס לקריטריון ספציפי ביותר שרלוונטי לאומדן הצער, והוא מידת הסבילות של הנחבל.

כדברי רש"י מובא במפורש במכילתא:

כוואו על ציפרנו... טענו אבנים וציערו... הרי זה נותן לו דמי צערו; אבל אם היה מרוקן, מעודן, מפונק, כל שכן שכפול בו צערו, זהו הצער האמור בתורה – כויה תחת כויה.

(מכילתא דרבי ישמעאל, משפטים פרשה ח)

הרמב"ם מוסיף באופן מתמיה עוד קריטריון ל"אדם כיוצא בזה":

כמה הוא הצער? הכל לפי הניזק. יש אדם שהוא רך וענוג ביותר ובעל ממון ואילו נתנו לו ממון הרבה לא היה מצטער מעט, ויש אדם שהוא עמל וחזק ועני ומפני זוז אחד מצטער צער הרבה, ועל פי הדברים האלה אומדין ופוסקין הצער. (משנה תורה, חובל ומזיק ב, ט)

הרמב"ם קובע שאומדן הצער צריך לקחת בחשבון גם את מצבו הכלכלי של הנחבל. "אדם כיוצא בזה" כולל גם את מצב החשבון שלו. דבר זה מתמיה ביותר, שהרי איזו עדות יש במצבו הכלכלי של האדם לעניין גודל צער? ברור שעושר ועוני אינם מדדים של כוח סיבולת וצער. מה רלוונטית אם כן כמות הכסף שיש לניזק לעניין אומדן הצער? אדרבה, לעיתים עושרו של הניזק עלול דווקא לקלקל את שורת הדין ואת תמונת השומה, וראה דוגמה לכך לקמן בדברי המאירי על תשלומי בושת.

בקריאה ראשונית של הרמב"ם, מסתבר לומר שלדידו תשלום החובל הוא מעין פיצוי לנחבל כדי לרצות אותו. קניין בדיעבד. ממילא יש לאמוד בכמה כסף היה מתרצה הנחבל לו היו פונים אליו טרם נחבל. סכום זה כמובן תלוי במצבו הכלכלי ובנכונות שלו לשלם כדי לא להצטער, לצד רמת הסיבולת. כהסבר זה עולה בגר"ח⁷. לפי זה, צורת השומה השואלת "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול כדי להצטער" אין מטרתה לאמוד את גודל הצער וכאבו, כפי שכתבנו, אלא לפצות את הנחבל בלבד.

אם לכך כיוון הרמב"ם, מלבד קשיים כלליים בהבנת תשלומי החובל כפיצוי וריצוי, הרי שהלכה זו חורגת מקיום מידה כנגד מידה, ובפשטות אינה עולה בקנה אחד עם דבריו של הרמב"ם עצמו בפרק א הלכה ג. נחזור על הבסיס של תשלומי צער – הנחבל לא חסר דבר והממון לא ממלא את החיסרון. תשלומי הממון עניינם לשקף את גודל הצער שגרם החובל לנחבל. אם השומה תיקח בחשבון את עושרו של הניזק, אזי השומה איבדה את היכולת לתרגם את צערו של הנחבל. לענ"ד דברי הרמב"ם קשים להבנה, ובמסגרת המאמר אשר בצ"ע על דברי הרמב"ם.

נסכם אם כן – בבואו לשום את תשלומי החובל, מוטלת אפוא על הדיין החובה לספר את הסיפור ולתרגם את החיוב המדובר באופן המדויק ביותר, דבר זה יעשה דרך צורת השומה שיבחר. בכך יקיים כביכול את דינו של החובל האמור בתורה "מידה כנגד מידה", עד כמה שאפשר.

⁷ חידושי הגר"ח, בבא קמא פה ע"א:

"הרי דבזה שהוא בעל ממון או עני לא נתרבה ולא נתמעט צער, רק כיון שהוא בעל ממון, וממון אינו שוה אצלו, נותן ממון הרבה כדי למנוע ממנו צער קטן, והשני להיפך דהממון קשה לו ביותר דאינו מפסיד גם מעט ממון אף בצער גדול, והיינו דהרמב"ם מפרש דהאומדן דצער הוא לפי הנחבל גופא ואומדן בו כמה הוא ה' רוצה ליתן".

עיקרון הקלה בשומה

עיקרון הקלה בשומה אינו מופיע בפירוש בגמרא, אך הרא"ש בפירושו לתשלומי נזק וצער חוזר כמה פעמים על עיקרון זה. ראינו לעיל בתשלומי נזק שהשומה אינה נעשית בצורה הרגילה "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול..." אלא כמו עבד הנמכר בשוק. את הסיבה לכך מסביר הרא"ש בעזרת עיקרון הקלה בשומה:

פי' עבד הנמכר בשוק כמה היה יפה עם האבר וכמה הוא יפה עבד הנמכר בלא אותו אבר. ושומא זו להקל כדאמרינן לעיל בריש פרק הפרה. וכן אתה אומר בקוטע יד עבדו של חבירו אין שמין היד בפני עצמה, לומר כמה אדם רוצה ליטול לקטוע יד עבד כזה. דודאי הרואה עבדו שלם אין קוטע ידו אלא בדמים מרובים.
(רא"ש ח, א)

כלומר, האפשרות הבסיסית כפי שאמרנו לעיל היא לשום את האבר הניזוק בפני עצמו (כמה אדם היה רוצה ליטול בתמורה לאבר הניזוק) ובכל זאת השומה נעשית באופן אחר, באופן מוזל יותר. הרא"ש תולה את היסוד הזה בעיקרון שומה השייך לעולם הנזיקין הממוני ונלמד מפסוק: "ולהקל בכל שומות אנו למידין מובער בשדה אחר דאמרה תורה לשום ערוגה אגב שדה".

ובער בשדה אחר

לימוד זה מופיע ברף נח ע"ב בהתייחס לפרה שהזיקה ערוגה בשדה ודינה שמשלמת מה שהזיקה. על כך קובעת המשנה "כיצד משלמת מה שהזיקה? שמין בית סאה באותה שדה כמה הייתה יפה וכמה היא יפה" (שם נה ע"ב), כלומר השומה אינה נעשית על הערוגה בפני עצמה אלא שמין את הערוגה אגב השדה כולו. אופן השומה הזה מפחית את אומדן הנזק באופן משמעותי. נמחיש את העניין במקרה שאדם ניפץ חלון בבית חברו – אם נשער את עלות החלון בפני עצמו הרי שתהיה עלות מסוימת. לעומת זאת אם נשום את החלון אגב הבית באופן כזה שנעריך את שווי הבית עם חלון לעומת שווי בית ללא החלון – הרי שעלות החלון תהיה אפסית.

הגמרא לומדת עיקרון זה מלשון הפסוק "ובער בשדה אחר" – ששמין על גב שדה אחר. הרא"ש כאמור, משליך עיקרון זה גם לדיני החובל. העיקרון קובע באופן פשוט כי כאשר ישנן כמה אפשרויות שומה שונות, שמין באופן המקל על המזיק. ממילא גם בתשלומי נזק, אם ניתן לבצע שומת נזק נמוכה יותר בעזרת שוק העבדים הרי שזו שומה עדיפה. ומה לגבי עקרון הסיפור? האם אין הוא נפגע כאשר משנים את אופן השומה? נראה שבמידה מסוימת ייתכן ויהיה ויתור קל על עקרון הסיפור ורמת הקיום של מידה כנגד מידה. בשומת העבד הנמכר בשוק אין ביטוי לעובדה שהניזק כלל לא רצה בקטיעת ידו, כמו ההבדל בין "ליטול" לבין "לשלם" שעליו עמדנו לעיל.

תשלומי צער

במקום נוסף מיישם הרא"ש עיקרון זה. עמדנו לעיל על אופן שומת הצער הרצוי: "אומדין כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מצטער כך". על כך מקשה הגמרא – כיצד נשום במקרה של צער במקום נזק? הרי אף אדם לא יהיה מוכן בעד כל סכום שיקטעו את ידו. למסקנה, קובעת הגמרא שכאשר יש צער במקום נזק, ראשית יש "לנטרל" את אומדן הנזק ולבודד את הצער על ידי הנחת מוצא שנגזר כבר על הנישום לקטוע את ידו. לאחר מכן מבצעים שומה הפוכה מזו הכתובה במשנה: אומדין כמה אדם שגזרה עליו המלכות לקטוע את ידו מוכן לתת בתמורה לכך שזה יהיה ללא צער (סם הירדמה). מעבר לכך ששומה זו אפשרית, היא נמוכה באופן משמעותי מהשומה שמופיעה במשנה, כמה אדם רוצה ליטול להיות מצטער כך.

בהסבירו את פשט הדברים, הרא"ש תולה את כל מהלך הגמרא – הן את "נטרול" הנזק והן את היפוך האומדן, בעיקרון ההקלה בשומה:

ואמרו בגמרא דצער במקום נזק, כגון היכא דקטעי' לידיה, דלא אמרינן כמה אדם רוצה ליטול לקטוע לו לידו, דשומא שאין לה סוף היא שלא היה אדם לוקח הון למכור ידו לקטוע, ולהקל בשומות ילפי' מובער בשדה אחר. ואף ידו שהיא מוכתבת למלכות לקוטעה בסם אין אומרים כמה אדם רוצה ליטול שיקטענה בסייף, דגם זו שומא רבה היא דלא מקבל איניש צערא עילויה לכתחלה אלא בדמים מרובים. אבל

צער זה כבר נעשה. הלכך שמין להקל כמה אדם רוצה ליתן שיקטע ידו בסם הכתובה למלכות לקוטעה בסייף. ודמים כאלו נוטלין מן המזיק ונותנין לניזק.
(רא"ש שם)

הרא"ש מסביר שהסיבה שאין אומדים באופן פשוט כמה אדם רוצה ליטול כדי שיקטעו את ידו (ובכך לאמוד את הצער) היא מפני שמדובר בסכום עתק, והרי למדנו להקל בשומות. נוסף על כך, מחדש הרא"ש, גם אחרי ש"נטרלנו" את הנזק ונשארו רק עם הצער, עדיין הסכום גבוה למדי ועל פי עיקרון ההקלה בשומה צריך למצוא אומדן נמוך יותר לאמוד את הצער. זו הסיבה שהגמרא הופכת את האומדן, במקום לשאול כמה אדם היה לוקח כדי לסבול, השאלה היא כמה אדם מוכן לשלם כדי לא לסבול. וזהו כאמור אומדן נמוך יותר.

בדברינו לעיל ניסחנו את הכלל באופן כזה שאם ישנן שתי אפשרויות שומה, אזלינן להקל אחר הפחותה שבהן. נדמה לי שאם נדייק בדברי הרא"ש נוכל להוסיף על העיקרון שלב נוסף:

במקום שסכום השומה גבוה מדי (עד כמה? לא ברור) צריך לתור אחר צורת אומדן נוספת שתפחית מגובה החיוב. אולם לכאורה, כפי שכתבנו לעיל בעקרון הסיפור, המעבר בין שתי צורות השומה הללו, ליטול או לשלם, פוגע בעקרון הסיפור! האם אכן נכון לוותר על רמת המידתיות לטובת הקלה על הניזק? אלא שכאן מתחבא בדברי הרא"ש משפט סתום שעונה לקושי הזה – "אבל צער זה כבר נעשה". הרא"ש מסביר שאין כאן פגיעה בעקרון הסיפור היות שתשלום הנזק כבר שולם וכרגע המצב הנתון הוא, כביכול, שנגזר על הניזק לקטוע את ידו. ממילא נשארה השומה האפשרית לגמרי מבלי לוותר על עקרון הסיפור – כמה מוכן אדם זה לשלם כדי לא להצטער בקטיעת היד. בפסקה הבאה נוסיף לדון בזה.

נזק שלא במקום צער – עיון בדברי הרא"ש

עד כה ראינו את דברי הגמרא לגבי צער במקום נזק. נחלקו הראשונים מה יהיה אופן השומה במקרה של צער ללא נזק. האם גם כאן השומה תהיה באופן שהעמידה

הגמרא, כמה אדם יהיה מוכן לשלם כדי להיפטר מהצער? או שבמקרה כזה השומה תיעשה כפשט המשנה ובאופן הפשוט, כמה אדם רוצה ליטול להיות מצטער כך? הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ב) מחלק את אומדן הצער לשתי הלכות שונות: כאשר יש צער בלבד (כוואו בשיפור וכדו') האומדן הוא ישיר, כמה אדם מוכן ליטול בשביל הצער הזה. לעומת זאת, במקום נזק פוסק הרמב"ם את דברי הגמרא כפי שהם:

אומדין ואומרינ כמה אדם כזה רוצה ליתן בין לקטוע לו אבר זה בסייף או לקטוע אותו בסם אם גזר המלך עליו לקטוע ידו או רגלו ואומדין כמה יש בין זה לזה ומשלם המזיק.

(שם ה"י)

הרא"ש מתלבט אם דברי הגמרא הם רק במקום נזק כהבנת הרמב"ם, או שמא בכל צער שמין כך להקל. באפשרות הראשונה מבין הרא"ש שדברי הגמרא הם רק במקרה של צער במקום נזק, אבל צער שלא במקום נזק לעולם שמין באופן הפשוט האמור במשנה, "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מצטער כך". אולם הרא"ש מוסיף ומביא את האפשרות השנייה שדברי הגמרא אמנם נאמרו על צער במקום נזק, אך מהם נלמד גם על צער שלא במקום נזק לשום תמיד באופן ההפוך – כמה אדם שנגזר עליו צער זה היה משלם כדי להיפטר מהכאב. ובכן, מהם צדדי ההתלבטות ברא"ש? מדוע להחיל את דברי הגמרא בכל שומת צער, גם שלא במקום נזק?

ראשית נאמר שיש כאן דילמה פרשנית בדברי הגמרא. מחד, מקושיית הגמרא "האי ליטול? ליתן מבעי ליה", לא ברור אם זה קאי על דברי אבנה דשמואל, ואז זה רק על צער במקום נזק; או שזה קאי על המשנה עצמה ומדובר באוקימתא למשנה, ואז מסתבר שהבנת הגמרא היא כללית יותר, גם שלא במקום נזק. בנוסף, סוף סוף הגמרא משנה לגמרי את דברי המשנה! המשנה קבעה אומדן ברור: כמה אדם כיוצא בזה מוכן ליטול כדי להצטער, והגמרא הופכת את השומה – כמה אדם מוכן לשלם כדי להיפטר מהצער. אם נלך בדרכו של הרמב"ם קל יותר יהיה לומר שהגמרא מדברת רק על מקרה ספציפי ואינה עוקרת משנה, רק בצער במקום נזק יש לשנות את אופן השומה, אבל בשאר המקרים פשט המשנה עומד כפי שהוא.

כמדומני שהרא"ש בתחילת דבריו אכן נוטה לדברי הרמב"ם, שהם גם מסתברים יותר מבחינה פרשנית. אולם, דבר אחר מטריד אותו, והוא עיקרון השומה הקלה. אם אכן יש אפשרות טובה לשום את הצער בשומה פחותה יותר, מדוע אפוא לא יהיה זה אומדן גורף על כל תשלומי הצער? על כך עונה הרא"ש:

אבל צער שלא במקום נזק אי אפשר לשום בענין אחר אלא כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מצטער כך.

(רא"ש בבא קמא ח, א)

הרא"ש מבהיר שבמקום שאין נזק אלא רק צער אין אפשרות שומה אחרת, ואם אין אפשרות אחרת הרי שעיקרון השומה הקלה לא רלוונטי כאן. מה כוונתו באומרו שאי אפשר לשום בעניין אחר? מדוע לא ניתן לאמוד באופן קל יותר, בדיוק כפי שאומדין צער במקום נזק? נראה לי להסביר כוונת הרא"ש בעזרת הסברה שכתבתי לעיל בעקרון הסיפור כדי להסביר את ההבדל בין שאלת "ליטול" לשאלת "לשלם" בשומות. במקום שיש גם תשלום נזק, אזי קטיעת היד היא "עובדה" המגולמת כבר בתשלום הנזק, כעת רק נשאר לאמוד האם זה יהיה עם סם או בלי (זו כוונת הגמרא "ידו המוכתב למלכות"), וכאן ניתן לשום באופן המקל עם המזיק – כמה רוצה לשלם כדי להיפטר מהצער. כפי שכתבתי לעיל, זוהי כוונת הרא"ש באומרו "צער זה כבר נעשה". אולם במקום שישנו רק צער בלבד, לא שייך לאמוד את הדבר כאילו זה כבר נתון, מוכתב למלכות, ולשאול כמה יהיה מוכן לשלם כדי להיפטר מהצער, שהרי הסיפור מתחיל ונגמר בצער הזה ועליו בדיוק חל התשלום, ואם כן הדרך הטובה ביותר לשקף את הפגיעה בניזק היא שומה היוצאת מנקודת הנחה שאין על הניזק כלום, ולשאול כמה ירצה ליטול כדי להצטער, כפשט המשנה. נאמר את הדברים בשפת העקרונות:

אם נשום את הנזק בדרך המקלה, הרי שנפגע בעקרון הסיפור – מידה כנגד מידה. הסיפור חייב להישמר מגולם בתשלום ולהוות נדבך בסיסי ומרכזי באומדן הנזק. מה שעומד מאחורי דברי הרא"ש "אי אפשר לשום בענין אחר" זה בדיוק עקרון הסיפור.

ובכל זאת, נדמה שהרא"ש לא נוח עם ההסבר הזה ומציע את הפירוש השני שלא כדברי הרמב"ם. נצטט משפט אחד מדבריו שנדמה שעמד כשיקול המרכזי:

לעולם אין שמין כמה אדם רוצה ליטול ולצער, דכל אשר לאדם יתן בעד נפשו ואין ערך לשומא זו. אלא שמין מי שחייב למלכות לכוותו בשפוד על צפורניו כמה היה נותן שלא יעשו לו צער זה. ושומא זו קלה להוציא ממון להנצל מצער מליקח ממון ולקבל צער.

(שם)

שוב, עקרון ההקלה בשומה גובר כאן, אפילו על טיב הסיפור הגלום בתשלום שאך זה עתה כתב הרא"ש שאי אפשר לשום בעניין אחר.⁸

יסוד דין הקלה בשומות

מדברי הראשונים בשומות החובל השונות כמדומני שהרא"ש לבדו נוקט את עיקרון הקלה בשומה על יסוד הפסוק "ובער בשדה אחר". שאר הראשונים לא הביאו דין זה לגבי חובל והסבירו את הגמרות באופן אחר, להלן עוד נראה חלק מההסברים השונים. האם הראשונים חולקים על הרא"ש בדבר זה? מחד, אף אחד מהם אינו נוקט את דברי הרא"ש כדי להסביר את הגמרות השונות, ומאידך לא מצאתי תנא דפליג בהדיא על דבריו עד דורות אחרונים. אם אינני טועה הגרי"ז היה הראשון לתהות על החיבור שעושה הרא"ש בין שומת נזקי ממון לשומת נזקי החובל, אך לפני שניגש לעיון בדברי הגרי"ז, נצלול בקצרה ללימוד הקלה בשומות בנזקי ממון שהזכרנו לעיל ונראה לאמיתם של דברים שהרמב"ם חלוק על הרא"ש כבר בהבנת שורש הדין בשומת נזקי ממון, וממילא מן הסתם שאינו נוקט את שיטת הרא"ש אף בשומות החובל.

⁸ אמנם הרא"ש כתב גם "אין ערך לשומה זו" ונשמע שהסיבה היא לא הקלה בשומה אלא שאין אפשרות לשום כך כי אדם לא ייתן כל ממון בעד הצער. אך נראה לענ"ד שצ"ע שצ"ע שצ"ע כוונתו להקל בשומה, ולא שאין סכום קצוב לדבר זה, וראיה לכך מתחילת דבריו לגבי עבד הנמכר בשוק ודו"ק. אחר כך ראיתי שכך כתב בדרישה תכ סק"ז.

הגמרא בדרך מז ע"א מביאה את דברי רבא המחבר בין שלושה תחומים שונים של שומת נזק, ובכולם מקלים לשום את הקטן על גבי הגדול באופן שהזכרנו לעיל:

אמר רבא: אין שמין לפרה בפני עצמה ולולד בפני עצמו, אלא שמין לולד על גב פרה... וכן אתה מוצא בקוטע יד עבדו של חבירו, וכן אתה מוצא במזיק שדה של חבירו.

עיקרון השומות כולן מיוסד על הסברה: "שאם אי אתה אומר כן נמצת אתה מכחיש את המזיק" (שם). כלומר, בחירת השומה הקלה נובעת מהכחשת המזיק בדרך השומה הרגילה. על כך כמובן יש לשאול את שאלת הגמרא: "א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי: ואי דינא הוא, ליכחוש מזיק!" אם זה הדין וזהו חובו של המזיק כלפי הניזק, מדוע אפוא יש להקל על המזיק? מתרצת הגמרא: "משום דאמר ליה: פרה מעברתא אזיקתך, פרה מעברתא שיימנא לך", כלומר, למזיק יש טענה טובה – הנזק נעשה ביחידה גדולה יותר מהניזוק בפועל, ועל כן יש לשום את הנזק על גבי היחידה הגדולה שלו. לכן, כדי לא להכחיש את המזיק, הדין הוא ששמין להקל על גבי היחידה הגדולה. ומה לגבי הניזק? מדוע הוא יפסיד בדבר זה? ומה היחס בין הסברה של רבא (נמצאת מכחיש את המזיק) לבין הלימוד המובא בדרך נח מהפסוק "ובער בשדה אחר"?

נראה לי לומר בקצרה כך: כשמדובר בנזק שנעשה בתוך יחידה גדולה יותר, קביעת השומה לגמרי איננה חד משמעית ואפשר להגדיר את יחידות הנזק והשומה בכמה אופנים שונים שכולם סבירים באופן זהה. על גבי זה מגיע הפסוק והלימוד "ובער בשדה אחר" הקובע ששמין על גבי היחידה הגדולה להקל על המזיק (כשמדובר בשדה גדול, חז"ל בגמרא שם אמדו את הגודל הנישום בפי שישים מגודל הניזוק).

האם אכן דין זה מיוסד כדי להקל על המזיק? מדברי הרא"ש לעיל נראה בבירור שכן, "להקל בכל השומות אנו למידין מובער בשדה אחר" (פ"ח ס"א), וזו הסיבה שאזילנן לקולא בשומות שרבא מביא בדרך מז (ולד על גבי בהמה, יד על גבי העבד). אולם, מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה נראה שהוא חולק על הרא"ש:

והרמז לה ממה שאמר ה' ובער בשדה אחר, ובא בקבלה מלמד ששמין על גב השדה אחרת, ודין זה הוא כדי למצע בין הניזק והמזיק.

(פירוש המשנה לרמב"ם ו, ב)

הרמב"ם מבין שכל דיני השומה הנלמדים מהפסוק מטרתם למצע ולאזן בין המזיק לניזק כאשר צורת השומה אינה ברורה. וכדברי הגמרא שם: "אין שמין קב בפני עצמו – מפני שמשיבין ניזק, ולא קב בבית כור – מפני שפוגם ניזק, אלא בששים". נסתפק בדברים אלו מבלי להיכנס לראיות השונות לכאן או לכאן. שיטת הרא"ש בעיקרון הקלה בשומת החובל שראינו בנויה משני שלבים:

א. הבנת דין "ובער בשדה אחר" ככזה שמטרתו להקל על המזיק בכל השומות.

ב. הרא"ש "מייבא" את העיקרון הנ"ל מנזקי ממון לדיני החובל.

כפי שכתבתי לעיל, לא מצאנו ראשונים שחלוקים בפירוש על דברי הרא"ש בפרק החובל. אך נדמה שהרמב"ם חלוק על הרא"ש כבר בשלב הראשון של שיטתו, הרמב"ם לא רואה סיבה עקרונית להקל על המזיק, רק חלוקה ממוצעת כאשר מדובר בממון המוטל בספק. אם כך, כל שכן שאין דעתו כדעת הרא"ש בכל הקשור להקלה בשומות החובל כעיקרון כללי יותר שאפשר להביאו גם לחיובי החובל. ייתכן שניתן לחבר את מחלוקתם כאן למחלוקתם בצער שלא במקום נזק, הרמב"ם בהמשך לשיטתו בדין "ובער בשדה אחר" אינו ראה שום סיבה להקל על המזיק באומדן הצער, וממילא העמיד את המשנה כפשטה כפי שראינו לעיל.

כעת נחזור לדברי הגרי"ז שהזכרנו. הגרי"ז תוהה על השלב השני בשיטת הרא"ש – כיצד אפשר לחבר בין נזקי ממון לחובל בחברו וללמוד מאחד על השני?

הנה צ"ע בתשלומי חבלות אם שייך בזה הדין דשמין ע"ג שדה אחר... כיון דלאו הפסד הוא המחייבו ובודאי דעיקר חיובו הוא דמי עין כדכתיב בקרא עין תחת עין ולא שייך בזה הדין דשמין אותה ע"ג שדה אחר. והא דתנן דרואין אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק ושמין כמה היה יפה וכמה הוא יפה, הוא זה דין אחר לגמרי האמור

בתשלומי חבלות דכך הוא שוויו של העין לעניין תשלומי חבלות ואין לנו שומא אחרת כלל בזה ולא אתינן בזה כלל משום טעמא דאתה מכחישי את המזיק... (גר"ז במכתבים, עמ' 160)

עיקר טענתו: המחייב בנזקי ממון הוא הפסד הניזק והשלמת חסרונו, כאשר המוקד הוא הניזק אפשר לשאול – מה בדיוק ניזוק? כאן ניתן לדון על גודל ההפסד בצורות שומה שונות – האם ההפסד הוא לשדה כולה או לערוגה, לוולד או לפרה המעוברת וכו', ומזה תיגזר צורת השומה. לעומת זאת, המחייב בדיני חובל זו גזירת הכתוב לקיים עין תחת עין, וכאן כלל לא שייך שומות שונות בהתייחס לשאלה מה הוזק אלא הדין הוא תשלום כופר בשווי עין. כל שעלינו לשום זה את שווי האיבר בלבד. לענ"ד קושיית הגר"ז אינה מתחילה:

א. אם אני מבין נכון, הגר"ז יוצא מנקודת הנחה שיש שווי אובייקטיבי לערוגה, והחידוש בשומת נזקי ממון הוא שאנחנו אומרים שלא הערוגה היא זו שניזוקה אלא השדה כולו ניזוק, לא הוולד אלא הפרה המעוברת וכו'. וממילא, השומה נעשית על גבי הדבר הגדול יותר מדין ובער בשדה אחר (וזה לא שייך בדיני החובל, שם הנישום הוא האיבר בלבד). אך נדמה לי שלא כך הם פני הדברים, להבנתי אפשרויות השומה השונות אינן נובעות מהשאלה מה הוזק (הערוגה או השדה) אלא מהשאלה הפשוטה מה ערך הדבר שניזוק. השאלה הזו אינה פשוטה מאחר שהערוגה שניזוקה במהותה היא חלק מהשדה, הוולד הוא חלק מהפרה והיד היא חלק מהעבד, ומשום כך הערך של הניזוק איננו חד משמעי, צורות השומה השונות מבטאות באמת את ערך הניזוק באופנים שונים. וכמו בממון, גם בנזקי החובל ערך הנזק יהיה תלוי בצורת השומה שאנחנו בוחרים להשתמש בה.

ב. באופן מהותי יותר אפשר לומר שכשמדברים על נזקי ממון הנחת המוצא היה שיש ערך אובייקטיבי לחפץ הניזוק, ואותו אנחנו מבקשים בשומה. לעומת זאת, תשלומי החובל כגון צער ובושת אינם נסחרים בשוק, הם לא שווי כסף ואין להם ערך אובייקטיבי כלל וכלל. אם כן, כאשר ישנן שתי

שומות שונות לאמוד צער מסוים, מדוע אפוא תהיה שומה אחת עדיפה על פני חברתה במובן של קיום דין כויה תחת כויה? אם אחת גבוהה יותר בערכה זה אומר שהיא טובה יותר לקיום הדין?

מכאן נוכל לעבור לסברה שביסוד הדין. בנזקי ממון דין הקלה בשומה מיוסד על הכחשת המזיק במקום שאין הכרח שהוא חייב לשלם, מעין "המוציא מחברו עליו הראיה". בעוד שבנזקי ממון ישנו מהעבר השני את הניזק וכל שומה שתקל על המזיק עלולה לגרור הפסד לניזק,⁹ הרי שבתשלומי החובל זה קל הרבה יותר מאחר שאין צד שני במובן הנפסד. יש רק צד אחד שנדרש לשלם ולקיים את העונש שהתורה השייתה עליו "עין תחת עין", וכל זמן שהשומה מצליחה לקיים את הדין, אין סיבה בעולם שנחמיר על המזיק עם שומה גבוהה יותר. ברור אפוא מדוע הביא הרא"ש דין הקלה בשומה גם לתשלומי החובל.

נציין שהגרי"ד (רשימות שיעורים) והדרישה (סימן תכ) הלכו במסלול עדין יותר בהסבירם את שיטת הרמב"ם והרא"ש בלישנא קמא. הם מחלקים בין תשלומי נזק במקום צער לתשלומי נזק שלא במקום צער, מאחר שהדין מתקיים בעיקרו בתשלומי נזק הרי שניתן להקל בתשלומי צער גם על חשבון עקרון הסיפור ולתפוס שומה קלה יותר, ואילו כאשר מדובר בתשלומי צער בלבד, בהם בלבד מתקיים הדין ואין מקום להקל.

לסיכום, עמדנו על שיטת הרא"ש להקל בשומות. הרא"ש למד את העיקרון מנזקי ממון והביאו לידי ביטוי בתשלומי נזק וצער בהסבר הסוגיות. שאר הראשונים לא הביאו עיקרון זה לתשלומי החובל ונראה לכאורה שלא סברו בזה כרא"ש, אם כי לא הוברר הדבר. מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה מסתבר שחולק על הרא"ש בהבנת הדין וממילא גם בהחלתו על תשלומי החובל.

מדברי הטוש"ע ושאר הפוסקים אי אפשר להסיק הלכה ברורה בדבר זה. כך גם בספרות השו"ת, דיני החובל כמעט שאינם קיימים, בין היתר מפני שתשלומי חובל כחלק מדיני קנסות לא נהגו מאז פסקה הסמיכה בארץ ישראל. אכן ביחס למחלוקת

⁹ ואולי זו הסיבה שאנו זקוקים לתלות את הדין בפסוק "ובער בשדה אחר".

הרא"ש והרמב"ם לגבי צער שלא במקום נזק הביא הטור את ב' השיטות, השו"ע השמיט מחלוקת זו והתייחס רק למקרה של צער במקום נזק, אך הרמ"א בהגהה הוסיף את שיטת הרא"ש להקל גם במקרה שאין נזק. כפסק הרמ"א כך גם פסק הלבוש. אולם עדיין לא ניתן להכריח מהפסיקה במחלוקת זו שיטה עקרונית להקל בשומות.

עיקרון שומה שאין לה קצבה

עיקרון נוסף מצאנו בכמה מקומות בפרק החובל – שומה שאין לה קצבה. באופן פשוט, העיקרון קובע כי כאשר אומדים את הנזק בדרך מסוימת וערך הנזק מגיע לסכום גבוה באופן בלתי סביר¹⁰ או אין-סופי, יש לחפש דרך שומה חלופית.

תשלומי נזק

בנזק כיצד סימא את עינו קטע את ידו שיבר את רגלו רואין אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק ושמין כמה היה יפה וכמה הוא יפה.

(משנה, בבא קמא ח, א)

נחזור בקצרה על הנאמר בפרקים הקודמים: שומת הנזק נעשית באופן אחר משומת צער ובושת אף על פי שלכאורה היינו יכולים לאמוד גם בנזק באופן פשוט וישיר "כמה הניזוק או שכמותו מוכן היה לקבל בתמורה לאותו הנזק?", ובכל זאת הדין אינו כך, אלא שמין אותו כעבד הנמכר בשוק כמה היה יפה וכמה יפה עכשיו. מדוע זה כך?

את דברי הרא"ש ראינו לעיל וביארנו את דבריו המיוסדים על עיקרון הקלה

בשומה:

¹⁰ כמובן שנצטרך לתת את הדעת להגדרה הזו

כל ימיו רואין כמה הוא יפה וכמה היה יפה. פי' עבד הנמכר בשוק כמה היה יפה עם האבר וכמה הוא יפה עבד הנמכר בלא אותו אבר. ושומא זו להקל כדאמרין לעיל בריש פרק הפרה.

(רא"ש ח, א)

ראשונים נוספים נקטו בהסבר שנראה לכאורה כסברת הרא"ש להקל בשומה, אך כוונתם שונה מזו של הרא"ש כפי שנבאר. כך כותב המאירי:

בנזק כיצד? כלומר הגע עצמך ששבר את רגלו או סמא את עינו, אם אתה אומר לחייבו בנזק מה שאתה דן עליו בכמה לא היה רוצה בחסרון זה, הרי אתה מכחיש את המזיק שאפילו נותנין לו כמה אינו רוצה בכך.

(מאירי בבא קמא פג ע"ב)

ובאופן דומה ברבינו יונתן:

נזק כיצד. כלומר האיך נוכל לשער כך מה שהזיקו אם שבר רגלו אין אומדין אותו בכמה הוא נפחת אצל עצמו, דנמצא אתה מכחיש את המזיק שלא היה רוצה בזה החסרון באלף או באלפיים זהובים.

(רבינו יונתן שם)

שניהם מזכירים את הכחשת המזיק - ניסוח רבא בגמרא בדף מז ע"א שהובא לעיל, הכחשת המזיק שבאה בעקבות השומה הגבוהה הזו. וכאן עלינו לשאול, כפי ששאלה הגמרא שם "אי דינא הוא, לכחוש מזיק!" מה בכך שהיא שומה גבוהה, אם זה התשלום שמגיע לו - שישלם לו כפי שמגיעו! ?

ראינו את שיטת הרא"ש שמיישבת את הדין על הקלה בשומות מ"ובער בשדה אחר". בהנחה ששאר הראשונים אינם סוברים כרא"ש ולא הביאו את הלימוד שלו, צריך להבין על איזה עיקרון נשענים דבריהם. באופן ראשוני נאמר שכאן לא מדובר בשומה קלה יותר לעומת שומה אחרת, כאן מדובר בשומה שאין לה גבול והיא כמעט בלתי אפשרית. נצטט מדברי המאירי: "שאפילו נותנין לו כמה אינו רוצה בכך", רוצה לומר, מדובר בשומה אין סופית או לא סבירה. להלן בסוף הדברים נבאר את העיקרון הזה ועל מה הוא מושתת.

תשלומי צער

בתשלומי צער נדמה שהעיקרון הנ"ל מופיע כבר בשאלת הגמרא על אופן שומת אומדן הצער במקום נזק: מפשט המשנה ומדברי אבוח דשמואל עולה שאומדן הצער נעשה באופן הפשוט: "אומדין כמה אדם רוצה ליטול לקטוע לו ידו". על כך תמחה הגמרא "בשופטני עסקינן?" כלומר, כיצד אפשר לאמוד ערך ממוני לדבר שאין לו קונים בעבור כל סכום גבוה ככל שיהיה? ! רק שוטים יאותו לקבל כסף עבור קטיעת ידם. וכן בהמשך הגמרא, לאחר שעולה הצעה לאמוד כמה אדם שנגזרה עליו קטיעת יד מוכן לקבל עבור קטיעת היד ללא סם הרדמה, על כך שוב שואלת הגמרא "הכא נמי לא שקיל ומצער נפשיה!" ומבאר רש"י: "כל ממון שבעולם לצער נפשיה" (ד"ה 'הא לא שקיל'). מדובר בשומה שאינה אפשרית, אין ערך ממוני שניתן להציב אל מול הצער באופן שומה שכזה.

תשלומי בושת

המשנה אינה מפרטת את אופן שומת הבושת, רק כותבת "הכל לפי המבייש והמתבייש". בפשט הדברים, וכך עולה מדברי הראשונים,¹¹ השומה זהה לשומת הצער – "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מתבייש כך", בהתאם לחשיבותם של המבייש והמתבייש. הגמרא מביאה מחלוקת תנאים ביחס לתשלומי הבושת:

וכולן רואין אותן כאילו הם בני חורין שירדו מנכסיהם, שהן בני אברהם יצחק ויעקב, דברי ר' מאיר; ר' יהודה אומר: הגדול לפי גודלו, והקטן לפי קטנו; רבי שמעון אומר: עשירים – רואין אותן כאילו הם בני חורין שירדו מנכסיהם, עניים – כפחותין שבהן.

(בבא קמא פו ע"ב)

נחזור בקצרה על שיטות שומת הבושת: רבי מאיר – שומה אחידה, את כולם שמיין כבני חורין (עשירים) שירדו מנכסיהם. רבי יהודה – שומה לא אחידה, לפי המבייש

¹¹ ראה לעיל הערה 4.

והמתבייש (כפשט המשנה). רבי שמעון – שומה לא אחידה, העשירים כאילו ירדו מנכסיהם והעניים באופן פחות יותר.

שיטת רבי יהודה זהה כאמור לשומה המוזכרת במשנה, אך מה עומד מאחורי שיטותיהם של רבי מאיר ורבי שמעון? מדוע לשיטת רבי מאיר השומה נעשית באופן אחיד? הרי גודל הבושה משתנה בין אדם לאדם ובין עשיר ומכובד לעני פשוט, ומדוע אפוא לא נשער ונעריך את הבושת לפי המבייש והמתבייש? לכאורה בפשט הדברים הנימוק של רבי מאיר שייך להגדרת המחייב בבושת, רבי מאיר מחדש שלא גודל ועומק הבושה **בפועל** הוא המחייב ואותו צריך לשום ולאמוד, אלא הפגיעה והבושה המהותית בבניהם של אברהם יצחק ויעקב; וממילא אין משמעות לעושר ועוני וכבוד חברתי אלא רק למעמד ישראל. זו הסיבה שהשומה צריכה להיות אחידה. אולם בביאור הראשונים נדמה שהנחת המוצא המוסכמת בתנאים שהתשלוש אמור להיות על הבושה בפועל ושאותה צריך לשום, אלא שמשקולי שומה שונים נחלקו, כפי שנראה בשורות הבאות.

שיטת רש"י

כאילו ירדו כו' - ואין שמין את העני לפי עניותו להקל ולא את העשיר לפי עשרו שהרי אין לדמי בשתו סוף אלא כולן שוין בכך.

לפי רש"י, ר' מאיר נוקט שומה אחידה מפני שאי אפשר לשום דמי בושת של עשיר "שהרי אין לדמי בושתו סוף". מאחר שאין אפשרות לשום בושה כזו אצל עשיר, וכדי לאפשר בכל זאת את השומה, סובר ר' מאיר שאת כולם צריך לשום באופן אחיד כבני חורין שירדו מנכסיהם. האם ר' מאיר "מוותר" על עיקרון מידה כנגד מידה? במידה מסוימת נראה שכן, שהרי השומה אינה מבטאת את גודל הבושה המשתנה בין אדם לאדם. על כך ר' מאיר מוסיף: "שהן בני אברהם יצחק ויעקב". דבר זה אפשר להבין בשני אופנים:

א. אכן אין אפשרות לקיים מידה כנגד מידה באופן המלא. אולם ישנו רף בסיסי שאפשר לשום את כולם וכולם שייכים אליו באופן מסוים, ועל זה

מקיימים את השומה למעשה. בית דין של מטה ממצה את דין מידה כנגד מידה כמיטב יכולתו ומגבלותיו. נראה שר' שמעון מסכים עקרונית עם ר' מאיר, מדובר בשומה שאין לה סוף, אך עדיין מבקש לשמר טיב מסוים של מידה כנגד מידה, של הכסף כמשקף גודל משתנה של בושה.

ב. באופן מהותי יותר כפי שהסברנו לעיל, ר' מאיר סובר שהיות שאי אפשר לשום את הבושה בפועל, אין לנו אלא לומר שהמחייב בתשלומי בושת הוא אינו הבושה בפועל אלא הפגיעה המהותית בכבודם של ישראל.¹²

שיטת תוספות

תוספות (ד"ה 'כאילו הן בני חורין שירדו מנכסיהם') מבארים את שיטת ר' מאיר באופן אחר. לפי תוספות, רבי מאיר סובר שהקריטריונים לאומדן הבושה אינם מסתכמים במעמדם הכלכלי של המבייש והמתבייש. שיטת השומה בקריטריונים כלכליים בלבד אינה באמת משקפת נאמנה את גודל הבושה בפועל ועיקרון מידה כנגד מידה איננו מיושם באופן זה, שהרי ישנם עשירים שירדו מנכסיהם ובושתם מרובה משל עשירים, וכן עניים שבושתם מרובה. ולכן, היות שאי אפשר לאמוד את גודל הבושה במדדים של מעמד כלכלי, העושר אינו קריטריון לגודל הבושה כפי שניתן היה לחשוב, לכן יש לשום באופן אחיד לכל. להבנתי, לפי זה הנימוק של ר' מאיר "שכולם בני אברהם יצחק ויעקב" בא להסביר שהבושת והכבוד אינם תלויים בהכרח בכסף ובמעמד חברתי אלא בזהות עמוקה יותר ובקריטריונים נוספים. אפשרות נוספת (בדומה להסבר בשיטת רש"י, רק מכיוון אחר) היא, שמאחר שאין אפשרות לשום באופן שמשקף את הבושה בקריטריונים כלכליים, יש להציב רף שומה אחיד לכולם על בסיס מכנה זהותי משותף. או באופן מהותי יותר – היות שאי אפשר לקיים מידה כנגד מידה בשומה רגילה, יש לשנות את המחייב בתשלומי בושת ולומר שלא הבושה בפועל היא המחייב אלא הפגיעה המהותית בכבוד ישראל.

¹² כעין זה ראיתי ברשימות שיעורים לרי"ד. אולם קשה לפירושו הזה הניסיון בדף פו ע"ב לפשוט את הספק של ר' אבא בר ממל לפי שיטת רבי מאיר ואכמ"ל.

שיטת המאירי

למאירי יש ביאור חשוב מאד במובנים של עקרונות השומה:

הכל לפי המבייש והמתבייש, ומכל מקום עשירים גדולים אין דנין אותן בכמה אינן רוצין להתבייש, שמצד עשרו הרי הוא נותן ממון רב שלא להתבייש בכלום. אלא רואין את כבודם מצדדין אחרים, ולענין העושר רואין אותן כבני חורין שירדו מנכסיהן קצת ירידה, מפני שאף המביישיין בני אברהם יצחק ויעקב ואין בושת הבאה מצדם כדאי להחמיר בה כל כך.

(מאירי שם פו ע"א)

נבאר את דבריו: על דרך הכלל בשומות, כששואלים את השאלה "כמה אדם כיוצא בזה היה מוכן ליטול וכו'", "כיוצא בזה" אין מדובר בכמה כסף יש לו (להוציא את שיטת הרמב"ם בתשלומי צער) אלא בהתאם לנזק שאנו שמים; אם זה בצער אז לפי רמת הסיבולת והעונג שלו, ואם בבושת אז לפי מעמדו וכבודו של הניזק. אולם בשומת בושת העושר הכלכלי של הנפגע הוא עצמו קריטריון למעמד של כבוד שמעלה את גודל הבושה ואת סך השומה. מצד שני, כשמדובר בעשירים גדולים, אם השומה תיעשה באופן הרגיל, "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול כדי להתבייש", הרי שהסכום לא ישקף כלל את הבושה בפועל, אדם כזה ייתן ממון רב כדי לא להתבייש אפילו בושה קלה שבקלות, ואין בכסף שהוא ישלם כדי לשקף ולתרגם את גודל הבושה. יוצא שעושרו של הניזק מעיד על בושתו מחד, אך מאידך עלול לעוות את תמונת השומה.

לסיכום השיטות בשפת העקרונות נאמר כך:

רש"י – עיקרון השומה הסופית אינו מאפשר לאמוד את הבושת בצורה הרגילה. אין לנו אלא לוותר במידה מסוימת על "עקרון הסיפור" ולקיים מידה כנגד מידה בצורה כללית יותר.

תוספות – מעמד כלכלי אינו קריטריון לבושה וממילא אינו משרת את עקרון הסיפור.

מאירי – כשמדובר באנשים עשירים מאד, שיטת השומה הרגילה "כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול" יוצרת תמונה מעוותת שאיננה משקפת כלל את גודל הבושה בפועל וקריטריון הסיפור ייפגע.

הסברה בעיקרון שומה שאין לה קצבה

כעת, לאחר שראינו את עיקרון שומה שאין לה קצבה שחוזר על עצמו בשומות השונות, עלינו לחשוב – על מה הוא מבוסס? ובמילים פשוטות, אז מה אם הסכום גבוה מאוד? אי דינא הוא, ליכחוש מזיק! על כן נראה לי להציע כמה אפשרויות:

- א. פעמים שמדובר במקרה שאדם לא היה מתרצה בנזק/צער/בושת גם בעבור **כל סכום שבעולם**. לכן האומדן הפשוט השואל "כמה אדם כיוצא בזה מוכן ליטול וכו'" אינו אומדן רלוונטי **כי אין תשובה לשאלה הזו**. ממילא אופן השומה חייב להשתנות. נראה לי שכיוון זה עולה בדברי הראשונים לעיל על תשלום נזק.
- ב. כפי שעולה מהמאירי בשומת בושת, לעיתים שומה שמזמנת סכום גבוה באופן חריג אין בה כדי לתרגם את הנזק ולאמוד את גודלו. יש בה רק כדי לספר לנו שהניזק עשיר ביותר ותו לא.¹³
- ג. חלק מתשלומי החובל במהותם אינם ממון אלא עונש/קנס, קיום דין "מידה כנגד מידה" בצורה ממונית. מאחר שכך, התשלום צריך להיות "סמלי" כדי למלא את תפקידו כעונש. לא סמלי במובן שהוא חייב להיות נמוך ולהקל על המזיק בכל מצב, אלא במובן שהוא צריך להיות במסגרת תשלומים סבירה. כאשר מדובר בסכום אסטרונומי ולא פרופורציונלי במונחים מסחריים הרי שלא נותר למזיק ברירה אלא למכור עצמו לעבד, וממילא

¹³ לפי סברה זו ושיטת המאירי בהסבר הסוגייה, אני חושב שאפשר להסביר את פשר קביעת תשלומי הבושת השונים שמופיעה במשנה ו. המשנה שם קובעת רף מקסימלי לצורות שונות של ביוש ומסיימת "זה הכלל הכל לפי כבודו", כלומר הסך הנתון הוא הרף המקסימלי, וממנו ומטה אומדים לפי כבודם של המבייש והמתבייש. הקביעה הזו עושה סדר בשומת הבושת ומגבילה את הקריטריון של גודל עושרו וכספו של המתבייש. יש מה להרחיב אך אין זה המקום.

העונש כבר יוצא מגדר הקנס ממוני. במערכת משפט הקנסות והעונשים צריכים להיות נאמדים באופן סביר שמאפשר לנקנס לעמוד בהם. זו לענ"ד כוונת הראשונים (המאירי ורבינו יונתן לעיל) כשהם מדברים על הכחשת המזיק.

סיכום

פתחנו מאמר זה בשאלה כיצד ניגשים לשומה כשמדובר בנזק שאינו ממוני, מהן דרכי השומה של בית הדין הבא לממש את דינו של החובל בחמשת התשלומים ועל מה הם מושתתים? עמדנו על שלושה עקרונות החוזרים ועולים בסוגיות השונות ובדברי הראשונים – עקרון הסיפור, עיקרון הקלה בשומה ועיקרון שומה שאין לה קצבה. ניסינו לשקף את מערכת השיקולים הכוללת כיצד הם עובדים יחד זה עם זה בתוך הסוגיות השונות ואף במקרים שעומדים הם בסתירה זה עם זה.

מעבר לתוכן עצמו שעלה במהלך העיון, אני חושב שעצם הלימוד של פרק החובל במשקפיים של עקרונות השומה השונים יש בו כדי לתת מסגרת לדיונים השונים, ויש בו כדי להסביר את החלוקות השונות בדרכי השומה ואת השיטות השונות בראשונים.