

מחלוקות רב ושמואל

נקודות מבט ועקרונות פסיקה / נריה ברטוב

הקדמה
 הצגת מחלוקות יסודיות במסכת
 בירור העמדות השונות וקישור לחקירת האחרונים
 מקורן הקדום של השיטות
 חיבור למחלוקת באש
 רב ושמואל – פרגמטיות ותכליתיות מול פורמליזם
 סיכום

הקדמה

מסכת בבא קמא עוסקת בנזקים שהאדם או רכושו גרמו לאחרים או לרכושו. החל מהמשנה הראשונה נסקרים במסכת בפרוטרוט סוגי נזקים ומזיקים שונים, ונוצרת תמונה ברורה למדי שלהם, יחד עם דינים ומשפטים השייכים כל אחד לסוג הנזק המתאים. אלו עניינים חשובים וזכו לפרשיות ארוכות במקומות שונים בתורה, ומהם נתח עיקרי מהמשפט העברי.

רב ושמואל הם שניים מראשוני וגדולי האמוראים. הם העמידו במו ידיהם מרכז רוחני חדש מחוץ לארץ ישראל, בבבל, שיונק מתורת ארץ ישראל. עמדותיהם במחלוקות שונות במסכת הן שעומדות בלב המאמר.

דעות אמוראים אלו, שמשתלבות בנושא כה חשוב מאז ומתמיד, מייצרות תמונה מרתקת. במאמר נבקש להראות שיטתיות בדעותיהם במחלוקות רבות במסכת, וכן להראות ששני האמוראים מגלמים שתי תפיסות שונות בפרטים מסוימים בעולם הנזקי ובעולם בכלל. בנוסף נציע כי שיטותיהם יונקות משיטות תנאים שקדמו להם, ונקשור מחלוקות אמוראים ידועות אחרות למחלוקתם.

הצגת מחלוקות יסודיות במסכת

מבעה – שן/אדם

במשנה הראשונה במסכת נמנים אבות נזיקין, ובהם ה"מבעה". נחלקו רב ושמואל בפירוש המילה, האב. על אף שהמחלוקת נראית שולית, בפירוש שונה למילה, היא מלמדת על מחלוקת מהותית, כפי שנראה לאורך המאמר. שנינו בדרך ג ע"ב¹:

מאי מבעה רב אמר מבעה זה אדם ושמואל אמר מבעה זה השן רב אמר מבעה זה אדם דכתיב אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם תבעיון בעיו ושמואל אמר מבעה זה השן דכתיב איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו.

רב מפרש שהאב מבעה שבמשנה כולל בתוכו את נזקי האדם, ושמואל מפרש שהאב כולל בתוכו נזקי שן. כל אחד מהאמוראים מביא פסוק המוכיח את שיטתו, אך בהמשך מדייקים בגמרא כי מבחינה דקדוקית אין משתלב פירוש אף אחד מהאמוראים בפסוק שהביא.

בהמשך מוסבר מדוע כל אחד אינו סובר כשני:

רב מ"ט לא אמר כשמואל **תנא שור וכל מילי דשור** ושמואל נמי הא תנא ליה שור אמר רב יהודה **תנא שור לקרנו ומבעה לשינו**.

רב אינו מפרש כשמואל שכן האב "שור" כולל בתוכו את כל נזקי השור. שמואל מסביר שהאב "שור" כולל בתוכו נזקי "קרן" בלבד, וממילא יש צורך באב נוסף שילמד על נזקי השן. יוצא אפוא שלשמואל, הסובר שמבעה זה השן, במשנה מופיעים נזקי קרן, בור, שן ואש – סוגים שונים של נזקים. לרב, הסובר שמבעה זה אדם, מצויות במשנה קטגוריות מעט אחרות: ממון האדם, בור, אדם ואש.

¹ כל ההפניות הסתמיות במאמר – למסכת בבא קמא.

בעמוד הקודם נערך דיון, ובו כל אחד מהאמוראים מסווג תחת אב אחר סוג מסוים של נזק. הגמרא עצמה עורכת קישור בין הסוגיות:

אלא אאבנו סכיננו ומשאו שהניחן ברשות הרבים והזיקו היכי דמי אי דאפקרינהו בין לרב ובין לשמואל היינו בור. ואי דלא אפקרינהו אי לשמואל דאמר **כולם מבור למדנו היינו בור**; ואי לרב דאמר **כולם משורו למדנו היינו שור**.

בסוגיית הפתיחה של המסכת הגמרא עורכת חיפוש אחר תולדות שאינן כיוצא בהן – שדינן אינן כדין האב. בקטע המובא מוצע לבחון מקרה של אבן/סכין/משא (להלן אסו"מ) שנפלו מראש הגג והזיקו. בגמרא מסבירים שאם הפקירם, בין לרב ובין לשמואל מדובר בנזק בור – תקלה ברשות הרבים (להלן: רה"ר). אולם, אם לא הפקירם ונפלו והזיקו – לשמואל יחויב בעליהם משום האב בור, ולרב משום האב שור.

עמדת שמואל במחלוקת מובנת – די בהסתכלות אובייקטיבית על **אופי הנזק**. קל לראות שמדובר בתקלה במקום שבו לא צריכה להיות, לשמואל די בכך כדי לאפייין את הנזק כנזק בור. רב לא ממהר לומר כך, וכל עוד לא הפקיר את החפץ, מגדירו תחת אב הנזק "שור". שיטת רב צריכה ביאור – וכי לא מדובר בתקלה ברה"ר? איך ומדוע אפשר להגדיר את הנזק כשור ולא כבור? כעת נסקור מחלוקות שונות בין רב ושמואל לאורך המסכת, וניווכח כי רב ושמואל נחלקים פעמים נוספות במסכת בסיווג מקרי נזק שונים, וכן שעמדת רב נראית כפחות פשוטה.

נשברה כדו ברה"ר

ראשית נתבונן במחלוקת האמוראים המופיעה בדף כח ע"א—ב:

נשברה כדו ברה"ר והוחלק אחד במים או שלקה בחרסית חייב רבי יהודה אומר במתכוין חייב באינו מתכוין פטור.

מקריאה פשוטה במשנה עולה כי אדם שלא סילק כדו מרה"ר ואחר ניזוק מכדו, יחויב לשלם לו. לא נעסוק בשיטת רבי יהודה.

בפירוש רב למשנה יש תפנית מפתיעה:

אמר רב יהודה אמר רב לא שנו אלא שטינפו כליו במים אבל הוא עצמו פטור קרקע עולם הזיקתו.² כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי מכדי אבנו וסכיננו ומשאו מבורו למדנו וכולן אני קורא בהן שור ולא אדם חמור ולא כלים והני מילי לענין קטלא אבל לענין נזקין אדם חייב וכלים פטורין ורב הני מילי היכא דאפקרינהו אבל היכא דלא אפקרינהו ממונו הוא.

רב מעמיד את המשנה באוקימתא, ומסביר כי המשנה עוסקת במקרה שבו כלי הניזק ניזוקו ממי המזיק, הניזק אינו זכאי לפיצוי על נזקי גופו כיוון ש"קרקע עולם הזיקתו" (ביטוי זה ישמשנו בהמשך). כלומר, הדין "חייב" שבמשנה מוסב על הכלים בלבד, וגם זה במקרה שהם ניזוקו מהמים. רש"י שם קושר בין המחלוקת למחלוקת שכבר סקרנו: "דרכ מוקי למתניתין כשלא הפקיר את מימיו. הלכך, נמצא שנזוקו כליו של זה בממונו של זה והוי כי שורו".

שמואל מפרש את המשנה אחרת, וצריך לומר שקורא קריאה יותר פשוטה במשנה: אב הנזק משמו מחויב המזיק הוא בור, ולכן פטור המזיק מלשלם על הכלים (מדרשת "שור ולא אדם חמור ולא כלים"), וחייב רק על הנזקים שנגרמו לגוף הניזוק עצמו. כן נשים לב לכך שרב מודה לעמדת שמואל במקרה שבו הפקיר את המים, אך במקרה שבו לא הפקירם – יש סיבה אחרת לחייבו.

² וכך גם בפירושו למשנה בדף ל ע"א העוסקת במקרה דומה.

בור שחייבה עליו תורה: להבלו או לחבטו

שנינו בדרף נ ע"ב:

אמר רב בור שחייבה עליו תורה להבלו ולא לחבטו, אלמא קסבר חבטה קרקע עולם
הוא דמזקא ליה. ושמואל אמר להבלו וכל שכן לחבטו.

העמדת רב במחלוקת זו נראית מעט דחוקה: לדעת רב, חיוב אדם בנזקי בור שכרה
ברה"ר³ נובע מהבל הבור. רבינו פרץ על הסוגייה אכן תמה על עמדתו של רב: "מה
סברא היא זו, דדבר הנראה לעיניים הוא שמת מחמת חבט שנשברה מפרקתו?"
שוב נשים לב לנימוק רב לדבריו: "קרקע עולם הזיקתו", וכן נציין שבדרף נג
ע"א רב חסדא מעמיד את הסוגייה בבור ברה"ר: "אמר רב חסדא מודה רב בבור
ברשותו דחייב..." כלומר, כשהבור ברשות המזיק יתחייב גם משום החבטה, וכאן
מתחייב רק משום ההבל כי מדובר בבור ברה"ר.
לשיטת שמואל אפשר לחייב את הכורה גם על החבטה. ושוב, עמדתו נראית
ברורה לחלוטין: מזיק שכרה בור יחויב גם על נזקים שנגרמו מהחבטה וגם על נזקים
שנגרמו מההבל.

לסיכום ביניים, עד כה נחלקו רב ושמואל בפירוש האב "מבעה" שבמשנה
ובשני מקומות נוספים. הגמרא עצמה קישרה בין מחלוקתם במבעה למחלוקות
הנוספות המובאות לאורך המסכת, מחלוקות באב הנזק שתחתיו מסווגים מקרים
שונים. צריך לומר שבמבט ראשון שיטת שמואל נראית עד כה כשיטה הפשוטה יותר.
עמדת רב נראית שיטתית, אך אינה ברורה דיה.

בירור העמדות השונות וקישור לחקירת האחרונים

בנקודה זו נעצור, וננסה לברר את עמדת רב. כנקודת מוצא נשים לב לנימוקו החוזר
בשתי הסוגיות, "קרקע עולם הזיקתו", וכן לעובדה שמודה רב לשמואל שבאבנו
סכיננו ומשאו **שהפקירם** דינם כבור.

3 כך משמע מהעמדת רב חסדא בדרף נג ע"א המובאת בהמשך.

ישנה חקירת אחרונים בשאלה האם חייב אדם על נזקי ממונו משום שממונו הזיק או מצד חובת שמירה שמוטלת עליו, וכפי שסיכם אבן האזל:

והנה ידועה החקירה אם חיוב נזקין הוא מצד שהתורה הטילה דין שמירה על הבעלים ומחוייבים בעד חסרון שמירתם או דהבעלים מחוייבים לשלם כשממונם הזיק ושמירה היא פטור שפטרה התורה להבעלים משום אונס כיון ששמרו כראוי. (אבן האזל על נזקי ממון א, א; אות יד)

אפשר להציע כי העמדה השנייה המובאת באבן האזל, "ממון המזיק", מתאימה לשיטת רב. נימוק רב שקרקע עולם הזיקתו הוא שגורם לו לבצע את האוקימתא למשנה בדף כח ע"א, ולשיטתו בבור שעליו חייבה תורה: כיוון שאדם מתחייב כשממונו מזיק, לא ניתן לחייבו כשקרקע היא הדבר שגרם את הנזק לניזוק. לכן יש צורך להסביר שהמשנה המופיעה בדף כח ע"א שמחייבת עוסקת בכלים שניזוקו ממים, שהם ודאי ממון המזיק.

לכן גם לא ניתן לחייב על חבטה בבור ברה"ר, כיוון שהקרקע אינה של הבעלים, אלא צריך למצוא גורם חיוב אחר. הגורם הוא ההבל, שנוצר אך ורק בשל חפירת האדם, נחשב כממונו וכגורם לחייבו. ברם, במקרה שבו הבור ברשותו – חייב האדם גם על החבטה, וכהעמדת רב חסדא (שרב היה "רבו הגדול"⁴), כיוון שהקרקע כבר כן ממונו יכול לטעון הניזוק: "משום דאמר ליה: ממה נפשך? אי בהבלא מית הבלא דידך הוא, אי בחבטא מית חבטא דידך הוא" (נג ע"א). כעת יש יכולת לשייך את הנזק לבעלים.

ברש"י מצייץ בסוגיית בור שחייבה עליו תורה:

מכדי היכא דמת בו, בין לרב בין לשמואל חייב ואפילו נבקעת כריסו או נשברה מפרקתו מחייב נמי רב, דאיכא למימר הבלא נמי קטלתיה ואפי' נשברה רגלו וכיחש איכא למימר מחמת הבל הבור חלה וכיחש, מה לי אי טעמא דחיובא משום חבטה מה לי משום הבל.

(ד"ה 'מאי בינייהו')

⁴ עיין לדוגמה סוכה לג ע"א.

בדבריו רש"י מסביר את שאלת הגמרא, השואלת מהי הנפקא מינה בין שיטות רב ושמואל אם למעשה שניהם יחייבו את כורה הבור (רב משום ההבל ושמואל גם משום החבטה). תוך כדי דבריו רש"י מציין שאף כשקורה נזק שבוודאות נגרם מהחבטה כמו שבירת מפרקת, והבהמה מתה – יש לומר שההבל הרג את הבהמה. כך מתבהרת עוד יותר עמדת רב: לא מדובר בהכרח בקביעה מדעית, אלא בחיפוש דבר שייחשב כממון האדם, וממנו יושתו כל החיובים.

שיטת שמואל הייתה ועודנה מובנת אף היא: יש לבחון כל סוג נזק בהתאם לאופיו הריאלי, ללא קשר לבעלות האדם. לכן ניתן לפרש את המשנה בדרך כח ע"א כפשוטה, היינו שהאדם ניזוק מהכד, וישלם בעל הכד שלא סילק את כדו.

לכן בבור מתחייב המזיק גם משום החבטה – סוף סוף יצר המזיק נזק ממשי, ועליו לשאת בתוצאות. הסיווג הוא בהתאם לאופי הנזק, ואין כל צורך לשאול האם יש לחפץ בעלים או שלא. היסוד המחייב הוא בכלל אי השמירה שאפשרה לנזק הממשי להיווצר, וכצד הראשון שבחקירת האחרונים:⁵ חובת שמירה יוצרת את החיוב לשלם.

לכן גם לשיטת שמואל המבעה שבמשנה הראשונה הוא נזקי שן, כי כך יוצא שהמשנה הראשונה במסכת מפרטת נזקים פיזיים שונים: קרן/רגל, שן, בור, אש ורגל/קרן מיתור בלשון המשנה.⁶ לשיטת רב מבעה הוא אדם ולא שן, כיוון שכל נזקי ממון האדם הם תחת האב "שור", ואין צורך לפורטם לקטגוריות שונות. משכך כדאי בכל זאת לפרש שמבעה הוא האדם.

⁵ וכן שמואל פוסק כרבי במשנת מכניס קדירותיו לחצר בעל הבית ברשות, שמתחייב בעל הבית רק אם "יקבל עליו [בעל הבית] לשמור". הדגש – בשמירה.

⁶ תלוי במחלוקת רב יהודה ורבא בדרך ג—ד: "אמר רב יהודה: תנא שור – לקרנו, ומבעה – לשינו" ורגל נלמדת מ"כשהזיק חב המזיק": "כשהזיק חב המזיק – לאתויי רגל", מול שיטת רבא: "אלא אמר רבא: תנא שור – לרגלו, ומבעה – לשינו", וקרן נלמדת מ"כשהזיק חב המזיק": "כשהזיק חב המזיק – לאתויי קרן", ואכמ"ל.

מקורן הקדום של השיטות

נתבונן במחלוקות התנאים המופיעה במסכתנו בדף מט ע"ב:

תנו רבנן החופר בור ברה"י ופתחו לרה"ר (ברה"ר ופתחו לרה"י) חייב, וזהו בור האמור בתורה, דברי ר' ישמעאל. רבי עקיבא אומר הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו, זהו בור האמור בתורה.

נקדים ונאמר שמחלוקת זו גדולה, אך במאמר היא אינה הנושא הראשי, כך שנשתמש בחלק ממשפטי המפתח שבה ללא כניסה לפרטיה.
עמדת רבי ישמעאל מוסברת בגמרא:

מאי טעמא? אמר קרא (שמות כא, לג) 'כי יפתח' וכי יכרה', אם על פתיחה חייב על כרייה לא כל שכן? אלא שעל עסקי פתיחה ועל עסקי כרייה באה לו.

הריבוי בלשון התורה תמוה – אם כשרק פתח בור כרוי חייב, כשכרה בור מעצמו לא כל שכן שחייב? אלא עסקי הפתיחה והכרייה, היינו העובדה שפעל ויצר במציאות נזק, היא הגורם לחייבו.

רבי עקיבא סובר שהבור האמור בתורה הוא בור שברשות מופקרת, כאשר הבור עצמו אינו מופקר. עצם הדיבור בשפת הרשות וההפקרה מדגיש לא את המעשה ויצירת הנזק הממשי, אלא את הבעלות, וכדברי רבה בסוגייה: "בעל הבור – בבור דאית ליה בעלים". הבור עדיין ממונו, ואז חייב על בור משום שממונו הזיק. מה יסבור רבי עקיבא על בור שנכרה ברה"ר? יעלה על הדעת שיפטור את הכורה כיוון שאין בעלים מוגדר לבור?

בהחלט ניתן לומר כי רב המחייב בבור ברה"ר משום הבלו, ממשיך ומשכלל את שיטת רבי עקיבא. שם לא ניתן לחייב על החבטה שבקרקע שכן אינה בבעלותו, ולכן יש צורך לומר שמתחייב המזיק על ההבל שכן בבעלותו.
ומה סובר רבי ישמעאל? שנינו בדף כט ע"ב:

⁷ בכתבי יד רבים לא גורסים את החלק שבסוגריים.

דאמר חייב דאמר רבי אלעזר משום רבי ישמעאל: שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הן ברשותו, ואלו הן בור ברשות הרבים וחמץ משש שעות ולמעלה.

רבי ישמעאל סובר כי עשה הכתוב את הבור ברשותו, כי באמת כיוון שיצר נזק ממשי סוף סוף ניתן לחיבו, ורק כיוון שהסיטואציה מורכבת ומדובר בבור ברה"ר יש צורך בפיקציה מסוימת ("עשאו הכתוב") כדי לחייב את הכורה. אפשר לדייק זאת מדברי הגמרא: "ורבי ישמעאל סבר: בעל התקלה". לעומת רבי עקיבא הרואה את הדגש בבעלות על הבור, רבי ישמעאל מדייק שמדובר בבעל התקלה – עשאו הכתוב בעלים על התקלה לעניין נזיקין. כלומר, גם רבי ישמעאל סובר שכדי לחייב את האדם בנזקי הבור יש צורך שתהיה לו בעלות מסוימת על הבור. ברם, לשיטת רבי ישמעאל מספיקה בעלות משפטית מינימלית של "עשאו הכתוב ברשותו", כיוון שסוף סוף עיקר החיוב נובע בכלל מהתקלה.

רק נציין שמפשט התורה בפרשיית בור אכן עולים שני הכיוונים: "וְכִי־פָתַח אִישׁ בּוֹר אוֹ פִּי־כְרָה אִישׁ בֵּר וְלֹא יִכְסְנוּ וְנִפְלִי־שָׁמָּה שׁוֹר אוֹ חֲמוֹר: בְּעַל הַבּוֹר יִשְׁלֹם כֶּסֶף יָשִׁיב לְבַעְלֵיו וְהָמַת יִהְיֶה־לוֹ" (שמות כא, לג—לד). הפסוק הראשון מדגיש את האקטיביות של הכורה שיצר בור או פתח הבור, ואילו הפסוק השני מדבר על התשלום ומזכיר את המזיק כ"בעל הבור", ובאמת על מילים אלו נסמכו.

מכל מקום, כעת יוצא אפוא לפי טענתנו שאפשר שרב ושמואל, במחלוקתם על כל חטיבת נזקי הממון, מפתחים ומשכללים את שיטות התנאים בבור על ידי לקיחת העיקרון שבבסיס כל שיטה – יצירת נזק במציאות לשיטת רבי ישמעאל מול בעלות ממונית לשיטת רבי עקיבא – והשלכתו על אבות נזק אחרים. כן צריך לציין שהעובדה שהגמרא עצמה לא קישרה בין המחלוקות אומרת דרשני, אך נראה שלכל הפחות מדובר בקישור אפשרי.

חיבור למחלוקת באש

גמרא בדף כט ע"ב אומרת:

דאמר רבי אלעזר משום רבי ישמעאל שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ואלו הן בור ברשות הרבים וחמץ משש [שעות] ולמעלה.

למסקנת הגמרא רבי אלעזר אינו סובר כרבי ישמעאל, אף על פי שהוא מביא את הציטוט בשמו, אלא רבי יוחנן. רבי אלעזר אמר את הדברים בשם רבו בלבד: "הא דידיה הא דרביה"⁸.

אמורא שסובר כרבי ישמעאל הוא רבי יוחנן: "אלא לעולם רבי יוחנן אמר חייב" (המפקיר נזקיו ברה"ר, וכדברי רבי ישמעאל). בדף כב עוסקת הגמרא במחלוקת היסודית באש, ונתבונן בעמדת רבי יוחנן שם: "אתמר רבי יוחנן אמר: אשו משום חציו. וריש לקיש אמר: אשו משום ממונו". רבינו חננאל⁹ אומר שם:

איתמר ר' יוחנן אמר אשו משום חציו כאלו בידו מכה והוא המזיק בעצמו ודינו כדין אדם המזיק בעצמו. ריש לקיש אמר משום ממונו כלומר כמו שמתחייב בנזק שורו וכיצא בו שחייב בהיזקן כך באשו דהא אינו הולך מכחו ומזיק אלא מכח הרוח וכל מה שחייב בנזקי ממונו חייב באשו.

נראה כי לשיטת רבי יוחנן יסוד החיוב באש הוא העובדה שהאדם יצר נזק ממשי במציאות, בין אם מדובר כאילו עשאו בעצמו ובין אם מדובר בנזק שחשוב כנזק

⁸ אם כי מעט קשה לקביעה זו, שכן אף במקום הנוסף בו מוזכרת המימרא (פסחים ו ע"ב) היא מוזכרת משמו של רבי אלעזר בלבד. מכל מקום אפשר לקשר בין המחלוקות גם ללא ניסיון ההוכחה הזה.

⁹ ואף שיטות רש"י ותוס' במחלוקת זו מרתקות, כיוון שתוס' אינם מקבלים את עמדת רש"י בביאור שיטת ריש לקיש. רש"י קובע כי אכן לריש לקיש מתחייב רק כאשר הגחלת שלו, אך תוס' מתעקשים ומסבירים שלא ייתכן לומר כך: "כלומר חיוב ממונו יש בו ולא שיהא האש שלו... ולא כפ"ה דפי' דאיכא בינייהו דאדליק בגחלת שאין שלו", ותלמיד ר"פ (מובא בשיטמ"ק), מאחרוני בעלי התוס' שיש בידינו, תמיהתו על שיטת רב בבור המשיך בקו זה: "והא דקאמר משום ממונו לאו דוקא אלא רצה לומר תקלה וילפינן לה מבורו". בעלי התוס' מנסים 'להלביש' על שיטת רש"י שגם לשיטתו באש הגורם המחייב הוא יצירת נזק, תקלה. אך ייתכן שאה"נ ולשיטת רש"י מתחייב רק כשהנזק בבעלותו כביטוי לעמדות רבי עקיבא ורב, ולקושיית תוס' ישיב ששם מדובר בנזקי אדם ולא בנזקי אש ולכן מתחייב גם כשהאש אינה שלו. כן נציין שבתוס' ד"ה 'פשיטא' בדף נו ע"ב נראה שכן מוזכרות שתי השיטות כאופציות.

שנגרם מכוחו (תלוי במחלוקת ר' חיים והחזו"א, בהתאמה). יצירת הנזק הממשית, עשיית פעולה שנגזרתה היא נזק, תחייב את האדם בתשלום.

לעומת זאת ריש לקיש סובר שיסוד החיוב באש הוא, כלשון רבינו חננאל, "כמו שמתחייב בנזק שורו". הדגש – **בבעלות** המזיק על האש, וכשיטתו של רב. העובדה שהאש היא בבעלותו של האדם והזיקה היא שתגרום לו לשלם. המילים שרבינו חננאל משתמש בהן מהדהדות את דברי רב ש"כולם משורו למדנו".

לסיכום, יוצא אפוא שניתן לקשר בין מחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן ביסוד החיוב באש למחלוקת רב ושמואל בבור ובסידור אבות הנזיקין. כמובן שאנו מוכרחים לציין שמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש עוסקת באב נזק אחר וייחודי אולי אפילו יותר. ואף דברי האמוראים עצמם, בהסבר מדוע אינם סוברים כחברם, מצביעים עד כמה האב ייחודי:

ריש לקיש מאי טעמא לא אמר כרבי יוחנן? אמר לך: חציו מכחו קאזלי, האי לא מכחו קאזיל. ורבי יוחנן מאי טעמא לא אמר כריש לקיש? אמר לך: ממונא אית ביה ממשא, הא לית ביה ממשא.¹⁰

ברם, למסקנת הסוגייה בהמשך: "למאן דאית ליה משום חציו – אית ליה נמי משום ממונו" (שם כג ע"א), כך שהדעות אינן מוחלטות לכל צד, וממילא מורכב לנסות להתאים בין השיטות, אם כי אפשר לומר שקביעה זו, ששני גורמי החיוב שייכים לבעלות ויצירת נזק, רלוונטית רק באש, אך בשאר הנזקים אדרבה – רק יצירת הנזק היא הגורם המחייב, וכפי שהראינו שסובר רבי יוחנן בבור כרבי ישמעאל. בנוסף, בהמשך נראה הוכחה נוספת להתאמה בין רב וריש לקיש ורבי יוחנן ושמואל.

נשים לב שנוצרה אפוא תמונה מעניינת: גם בבור וגם באש קיימת מחלוקת האם היסוד המחייב הוא יצירת הנזק הממשי במציאות או הבעלות עליו. מחלוקת רב ושמואל בנזקי הממון שנתררו מראה כי למעשה המחלוקת קיימת גם בשאר נזקי

¹⁰ יש הגורסים "מששא", אך מכל מקום העיקרון דומה ונעוץ בעובדה שהאש אינה פיזית ככל אובייקט נזקי רגיל.

הממון, כך שיוצא שהלכה למעשה המחלוקת קיימת בכל אב שבמשנה, חוץ מהמבעה אליבא דרב, שהוא האדם ובו באמת החילוק אינו שייך.

רב ושמואל – פרגמטיות ותכליתיות מול פורמליזם

ונשוב לשיטותיהם של רב ושמואל. באמת נראה כי מלבד הקשר לחקירת האחרונים, ביסוד שיטת האמוראים מונחת צורת הסתכלות שונה על נזקי ממון האדם, ובאופן כללי על מערכות יחסים שונות במציאות.¹¹

נמחיש זאת באמצעות מחלוקת נוספת בין רב ושמואל, בנושא מעט אחר: שנינו בדרך מ ע"ב:

שור האצטדין אינו חייב מיתה. איבעיא להו, מהו לגבי מזבח? רב אמר: כשר, ושמואל אמר: פסול. רב אמר כשר – אנוס הוא, ושמואל אמר פסול – הרי נעבד בו עבירה.

(מ ע"ב)

שור האצטדין הוא שור שהורגל להילחם ולנגוח בבני אדם וממילא גם הרג חלק מהם. במשנה נאמר כי אינו חייב מיתה, ונחלקו רב ושמואל אם יהיה כשר לקורבן. רב מכשירו כיוון שאנוס היה, שהרי הורגל לנגוח, ושמואל פוסלו כיוון שסוף סוף עשה עבירה והרג אדם.

אם נמשיך בהבחנתנו, שמואל בוחן את מעשה שורו של האדם באופן ריאלי. **הדגש במעשה**, וכיוון שבפועל ביצע מעשה של הרג אי אפשר להעלותו קרבן. הראינו כי רב רואה בבעלות האדם גורם המחייב בנזקי ממון, כלומר הבעלים אשם כששורו הזיק ולכן ישלם. לאור זאת, נציע כי כאן רב הולך לטעמו: אין שום סיבה לפסול את

¹¹ כמובן שלא כל המצדד בצד מסוים בחקירת האחרונים יצדד גם בצד המתאים במחלוקות דלעיל, אך נראה שלכל הפחות כך אצל רב ושמואל, היינו שחקירת האחרונים מבטאת תפיסה אחרת במציאות.

השור עצמו מהקרבה – אין שום בעיה בחפצא של השור שהיה אנוס כי בעליו הרגילו, **הרגש בכלל בבעלים** ואין תכלית בהאשמת השור.¹²

רב **פרגמטי ותכליתי**, וסובר שהמטרה בחיוב שור נסקל במיתה היא הענשת הבעלים בכך שיפסיד את השור; בשור עצמו אין שום פסול, ולכן כשר למזבח. שמואל **הפורמליסט** סובר שכיוון שסוף סוף השור נגח והרג – אינו כשר. לכן סבר רב כי הבעלות הממונית היא שמחייבת – לעונש יש תכלית שמטרתה קשורה בבעלים, ולעומתו סובר שמואל כי יצירת ועשיית הנזק היא הגורם לחיוב – פשוט ופורמלי.

המשנה השנייה בפרק ב קובעת:

כיצד השן מועדת לאכול את הראוי לה? הבהמה מועדת לאכול פירות וירקות. אכלה כסות או כלים, משלם חצי נזק. במה דברים אמורים? ברשות הניזק, אבל ברשות הרבים פטור.

(יט ע"ב)

ושנינו בעמוד הבא על אותה משנה:

אכלה כסות וכו'. אהייא? אמר רב: אכולהו. מאי טעמא? כל המשנה ובא אחר ושינה בו – פטור. ושמואל אמר: לא שנו אלא פירות וירקות, אבל כסות וכלים – חייבת. וכן אמר ריש לקיש: אכולהו. ואזדא ריש לקיש לטעמיה, דאמר ריש לקיש: שתי פרות ברשות הרבים, אחת רבוצה ואחת מהלכת, בעטה מהלכת ברבוצה – פטורה, רבוצה במהלכת – חייבת. ורבי יוחנן אמר: לא שנו אלא פירות וירקות, אבל כסות וכלים חייבת.

נחלקו האמוראים אם קביעת המשנה "אבל ברשות הרבים פטור" רלוונטית גם באכילת כסות וכלים, או שמא באכילת כסות וכלים תתחייב חצי נזק אף על פי שמדובר בנוזקי שן ברה"ר, ופטורה רק כשאוכלת פירות וירקות. רב וריש לקיש סוברים שפטורה, שמואל ורבי יוחנן סוברים שחייבת.

¹² כמובן שאפשר לומר שהמחלוקת קטנה יותר ועוסקת בכלל בשאלה האם מעשה באונס חשיב מעשה או לא, אם כי גם לאור ביאור זה ניתן להמשיך ולהסביר כמוצע.

נציע שרב לטעמו – בעלות היא היוצרת את החיוב בניזיקין. ברם, במקרה כזה לא רק שבהמת המזיק שינתה מהתנהגותה, סיבה שבפני עצמה מספיקה להורדת התשלום לחצי מדין "משונה", אלא שגם בעל הכלים פשע בבעלותו. לאור זאת, אין לחייב את בעל הבהמה שאכלה את הכלים. לעומתו שמואל הפורמליסט מחייב את בעל הבהמה; כיוון שסוף סוף שינתה ואכלה כסות וכלים עליה לשלם חצי נזק (לכולי עלמא תשלם חצי נזק בלבד, כיוון שבכל מקרה מדובר באכילה משונה). ניתן לראות כי המצדד בעמדת רב הוא ריש לקיש, והמצדד בעמדת שמואל הוא רבי יוחנן. כך גם עלה מניסיוננו לקשור בין המחלוקת באש ובין מחלוקות רב ושמואל. כעת נראה שתי מחלוקות נוספות בין רב ושמואל המופיעות במסכת בנושאים שאינם קשורים בקשר ישיר לתחום הנזיקין, וכן דוגמה נוספת ממסכת כתובות שבולט בה כי שמואל פורמלי, ואילו רב תכליתי.

האחים שחלקו ובא בעל חוב וטרף מאחד מהם

דאיתמר: האחים שחלקו ובא בעל חוב ונטל חלקו של אחד מהן, רב אמר: בטלה מחלוקת, ושמואל אמר: ויתר, ורב אסי אמר: נוטל רביע בקרקע ורביע במעות. רב אמר בטלה מחלוקת, קסבר האחים שחלקו כיורשים הוו. ושמואל אמר ויתר, קסבר האחים שחלקו לקוחות, וכלוקח שלא באחריות דמי. ורב אסי אמר נוטל רביע בקרקע ורביע במעות, מספקא ליה אי כיורשין דמו אי כלקוחות דמו, הלכך נוטל רביע בקרקע ורביע במעות.

(ט ע"א)

במקרה המתואר אחים חלקו ירושה מאביהם, ומסתבר שהיו לו חובות קודמים. הנושה לקח מאחד האחים את חלקו, כך שיוצא שאחד האחים לא קיבל ירושה בפועל, ואילו שאר אחיו נותרו עם חלקם.

רב סובר שבטלה החלוקה ועל האחים לחלק שוב את הכספים שנותרו שווה בשווה. טעמו: "האחים שחלקו – כיורשים הוו". האחים לא קיבלו סתם ממון אלא ירושה, ופירוש הדבר שיש ביניהם קרבה גם אחר החלוקה, ועליהם לשאת בנטל ובחוב באופן שווה גם אחר שכל אחד קיבל את כספו. לכן יש צורך לערוך חלוקה מחודשת.

לעומתו, סובר שמואל כי האח איבד את חלקו ואינו יכול לבוא בטרוניה כלפי אחיו. טעמו: "האחים שחלקו – כלקוחות דמו", האחים קיבלו סכום ממוני שחילקו ביניהם. מרגע החלוקה – דרכם נפרדה, ואם נפגע אחד האחים אין מוטל על אחיו להתחלק עמו בהפסדים.

רב סובר כי החלוקה אינה פורמלית, ובמקרה שאחד האחים מקופח חייב האח לצאת לעזרת אחיו, ואילו שמואל סובר שמדובר בחלוקה ממונית פורמלית נטו, ולכן האח איבד את חלקו.¹³

האם הולכים בממון אחר הרוב?

דאתמר: המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן, רב אמר: רבי זה מקח טעות, ושמואל אמר: יכול שיאמר לו לשחיטה מכרתיו לך [...] רב אמר רבי זה מקח טעות – זיל בתר רובא, ורובא דאינשי לרדיא הוא דזבני. ושמואל אמר – יכול שיאמר לו לשחיטה מכרתיו לך, ולא אזלינן בתר רובא. כי אזלינן בתר רובא – באיסורא, אבל בממונא לא אזלינן בתר רובא, אלא המוציא מחבירו עליו הראיה (מו ע"א – ב)

במקרה המתואר מכר אדם שור לחברו ונמצא השור נגחן. רב סובר כי מדובר במקח טעות, יש ללכת אחר רוב השוורים שנמכרים לחרישה, ולכן המקח בטל. לשיטת שמואל – יכול המוכר לטעון שמכרו לשם שחיטה, ושעל הקונה להביא ראיה. במקרה זה יש עימות עם שני כללים הלכתיים: רוב מול המוציא מחבירו עליו הראיה (להלן המע"ה).

רב סובר כי כלל המע"ה חל רק במקרה שאין בו שום דרך להכריע את הכף, רק בליט ברייה. לכן במקרה לעיל, כאשר מולו עומד רוב שמלמד ולו במעט על המציאות – זיל בתר רובא. שמואל סובר שיש ללכת "לפי הספר", בתוך דיני טוען ונטען, והמע"ה.

¹³ רק נציין שרב אסי שם נוקט בשיטת ביניים, וכלשון הגמרא: "מספקא ליה אי כיורשין דמו אי כלקוחות דמו". עמדתו מעניינת כיוון שמחדשת שהכלל "ממון המוטל בספק חולקין" מוחל גם בספק שאינו עובדתי אלא גם דיני.

חיוב הבעל במזונות אשתו

כאן אולי המקום להראות חיוב ממוני אחר שעסקנו בו רבות בשנה שעברה. החיוב כלל לא קשור לענייננו, אך נראה שאף בו האמוראים הולכים לשיטתם: שמואל תופס את החיוב כריאלי-פורמלי ואילו רב רואה בחיוב חיוב מהותי ובעל מטרה מסוימת. שנינו במסכת כתובות:

אמר רב: האומר איני זן ואיני מפרנס, יוציא ויתן כתובה. אזל ר' אלעזר, אמרה לשמעתא קמיה דשמואל, אמר: אכסוה שערי לאלעזר! עד שכופין אותו להוציא, יכפוהו לזון. ורב: אין אדם דר עם נחש בכפיפה.

(כתובות עז ע"א)

כידוע, כחלק מתנאי הכתובה חייב הבעל במזונות אשתו. באחרונים חקרו האם תשלום המזונות מטרתו לסייע לקשר האישותי או שמא חוב ממוני גרידא המוטל על הבעל.¹⁴ רב מסביר כי אדם לא יכול לומר לאשתו שלא יזון אותה, ושם אומר כן – יכפוהו לגרשה ולהביא לה כתובתה. כאשר רבי אלעזר אומר זאת לפני שמואל, שמואל תמה ומגיב בחריפות ("אכסוה שערי לאלעזר!"), כלומר האכילוהו שעורים שהם מאכל בהמה), ומשיב שאם כבר כופין אותו, שיכפוהו לזון אותה ולא לגרשה. רב מתנגד להצעת שמואל בנימוק "אין אדם דר עם נחש בכפיפה". לשיטת שמואל, החיוב המוטל על האדם הוא ריאלי – האדם צריך לספק לאשתו מזון, ולא משנה טיב היחסים ביניהם. ניתן לכפותו להביא לה מזון ודי בכך. לשיטת רב, תשלום המזונות הוא חיוב מהותי שמטרתו לגרום ליחסים טובים בין האיש והאישה, ולכן אבסורד לכפות אדם לשלם וצריך לגרשה. אם יכפוהו לשלם לאשתו מזונות עבור האישה, יהיו החיים כחיים עם נחש.

¹⁴ ולנפקא מינה, לצורך השאלה אם יוכל להביא לה מזונות בידי שליח בלי שיחיה עמה. למ"ד שמדובר בחוב ממוני בלבד יוכל להביא לה בידי שליח, ואילו למ"ד שמדובר בחיוב שמטרתו לסייע בקשר האישותי לא יוכל.

מחלוקת האמוראים בהקשר זה מעניינת, שכן שוב נחלקים האמוראים בטיב מערכת התשלומים – האם המערכת פרגמטית ותכליתית ומטרתה לסייע בקשר האישותי, או פורמלית ומטרתה לקיים את האישה. האמוראים עקביים בשיטתם לא רק בחושן משפט, אלא גם באבן העזר.

סיכום

במאמר סקרנו מחלוקות שונות של רב ושמואל לאורך המסכת. אט אט התלבנו שיטות האמוראים והתבהרו, עד כדי קישורן לחקירת אחרונים. מעבר לחקירת האחרונים הראנו כי מחלוקתם תלויה בהתסכלות שונה על מצב הנזק: האם יש להתבונן במעשה הנזק או שמא בסובייקט שהנזק אירע באשמתו.

בהמשך הצענו כי המחלוקות מבטאות צורת הסתכלות שונה במציאות בכלל, ובמערכות תשלומים שונות בהלכה: לשיטת שמואל המערכות הינן מערכות שתכליתן ממונית גרידא, ואילו לשיטת רב לכל מערכת יש תכלית ומהות: בין בעל ואשתו ובין אחים שחלקו ירושה.

בכל שיטה יש היגיון משלה – שיטתו של רב יורדת למהות ולשורש כל חיוב וחיוב, אך אל לזלזל בשיטה הפורמלית, הבוחנת את מעשה הנזק בפועל. תחת שיטה זו יהיה הרבה יותר קל להתנהל במערכת חברתית תקינה ומסודרת, וליצור מערכת פסיקה נוחה עבור בית הדין.

לפי הגמרא בבכורות מט ע"ב הלכה כשמואל בממונות וכתב באיסורי. הרא"ש על מסכתנו (ד, ד) אומר:

...דמאיזה טעם עשו חכמי הגמרא כלל זה לפסוק הלכה כשמואל בדיני וכתב באיסורי בכל מקום, לפי שידעו ששמואל היה רגיל תמיד לפסוק דינין ולכך היה מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת. וכן רב היה רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר לכך סמכו על הוראותיו לעניני איסור והיתר.

לפי הרא"ש לא רמת הבקיאות בכל נושא היא שקבעה כמי תיפסק ההלכה, אלא רמת הדקדוק של אותו אמורא בכל תחום: שמואל היה מדקדק יותר בדיני ממונות, ורב –

באיסורים. דיני ממונות הם בעלי אופי יותר פורמלי וטכני מדיני איסור והיתר, המהותיים והנוגעים בקשר בין הקב"ה לברואיו, ואולי זו הסיבה שנפסק כרב באיסורי וכשמואל בממונות.

בעייתיות נוצרת בסוגיות אותן כל אמורא מפרש לשיטתו: רב מפרשה בתחום האיסורים, ואילו שמואל בתחום הממוני-פורמלי. לצורך העניין, סוגיית המזונות שהוזכרה, שבה שמואל מפרש שהבעל רק צריך להביא מזון לאשתו ורב מפרש שעליו לגרשה. למזון תכלית אישותית. כמי לפסוק? הרי כל אמורא מפרש את הסוגייה בשדה שבה הפסיקה כשיטתו!