

מחלוקות רב ושמואל

כמו בכל הש"ס, גם במסכת בבא קמא מצויות מחלוקות רבות בין רב לשמואל. אלו מחלוקות של שניים מראשוני האמוראים ומהבכירים שבהם, ועוסקות בנושאים יסודיים ושורשיים במיוחד. במאמר זה אנסה להסביר כיצד מחלוקותיהם במקומות שונים במסכת קשורות זו לזו ומציגות לנו מחלוקת עקרונית במחייב הבסיסי של נזקי ממון.

המחלוקות הנדונות

ראשית אציג את המחלוקות שאליהן אתייחס במאמר זה:

1. בדף ג ע"ב מובאת בגמרא לראשונה מחלוקת שעתידה לחזור עוד מספר פעמים במהלך המסכת לגבי מקור הלימוד של אבות נזיקין: לרב, "כולם משורו למדנו", ולשמואל, "כולם מבורו למדנו".
2. במשנה הראשונה נאמר: "ארבעה אבות נזיקין: השור, הבור, המבעה וההבער", ונחלקו בכך (ג ע"ב): "רב אמר: מבעה זה אדם, ושמואל אמר מבעה זו השן".¹
3. בעקבות מחלוקת זו, נחלקו רב ושמואל מה כולל אב הנזיקין 'שור'. לרב, הוא כולל את האבות 'קרן', 'שן' ו'רגל', ואילו לשמואל הוא כולל 'רגל' בלבד.
4. בהמשך הגמרא מקשה שמואל על רב מהמשך המשנה: "הצד השווה שבהן שדרכן להזיק וממונך ושמירתן עליך" – וכי שמירת גופו של אדם עליו? רב עונה: כן! אדם שמירת גופו עליו! בתור נקודת מוצא אניח (כמו שמקובל להניח בהרבה מחלוקות בש"ס), שהמקשן לא התרצה מהתשובה, אלא שכאן כבר לא יכול היה להקשות, משום שזוהי נקודת המחלוקת ביניהם. הוי אומר: לרב, אכן אדם שמירת גופו עליו, ואילו שמואל חלק עליו בנקודה זו וסבר שאי אפשר לומר כן.

¹ נראה שפשט המשנה כדעת הירושלמי; כלומר, ששור מלמד על קרן, ומבעה על שן ורגל. יש לכך הוכחות רבות, ונביא רק מקצתן: סדר אבות הנזיקין במשנה מתיישב היטב לפי הפסוקים; סדר הפרקים במשנה בנוי באופן כך שהרגל והשן מוזכרים יחדיו בפרק הששי; 'מבעה' פירושו צאן, וצאן שייך רק בשן ורגל (ועיין ב"ק נה ע"ב בתוס' ד"ה מאן).

5. בדף נ ע"ב נחלקו באופי חיוב 'בור'. לרב, "להבלו ולא לחבטו", ונימוקו "חבטה קרקע עולם הוא דמזקא ליה", ולשמואל, "להבלו וכל שכן לחבטו".
6. ובצורה דומה נחלקו בדף כח ע"א² כאשר נשברה כדו ברשות הרבים ולקה אחד במים, שבעל הכד חייב: לרב "לא שנו אלא שטינפו כליו במים, אבל הוא עצמו פטור, קרקע עולם הזיקתו", ושמואל סבר שאפילו נפצע האדם עצמו, חייב.
7. נחלקו (שם) משום איזה אב נזיקין יש לחייב "אבנו, סכינו ומשאו שהניחן ברשות הרבים והזיקו". רב אמר – משום שור, ושמואל אמר – משום בור.
- נוסף למחלוקות אלו, קיימות ביניהם כמובן עוד מספר מחלוקות במסכתנו. כך למשל בנוגע לדין 'המוציא מחברו עליו הראיה' (מו ע"א-ע"ב), 'מחזרת' ועוד, אך מחלוקות אלו אינן קשורות למחלוקת העקרונית שביניהם בנוגע לחיוב הבסיסי של נזקי ממון.

מעשה לעומת ממון

כפי שכבר צוין, המחלוקת בין רב ושמואל אם "כולם מבורו למדנו" או "כולם משורו למדנו", שוזרת את המסכת ולא אחת מובאת על ידי הגמרא כדי להסביר מחלוקות אחרות שלהם. אכן, נראה שגם אנחנו נצטרך להתחיל מנקודה זו.

שמואל סבר "כולם מבורו למדנו" – כל אבות הנזיקין, ולמעשה, כל דיני נזקי הממונות, נלמדים מאב הטיפוס של בור.³ 'בור', לדעת שמואל, אינו חייב להיות דווקא רכוש האדם אלא גם 'קרקע עולם' שהאדם רק גרם לגילויה והוא מחויב על נזקים שהיא גורמת, אף על פי שאין לו קשר ממשי אליה. דווקא אותו הבור, נטול כל ממשות של 'ממון', הוא אב הטיפוס של נזקי ממון. מה הוא אם כן הגורם שבכל זאת מחייב את האדם על נזקי בורו? ברור שהמחייב הייחודי שנמצא בבור, הוא בכך שיותר מכל שאר אבות הנזיקין, הוא מאופיין בהיותו מעשהו של האדם. הוי אומר – לפי שמואל, האדם חייב על תוצאות מעשיו.⁴

² שיניתי מסדר הדפים לטובת הסדר הענייני (עיין רש"י שם).

³ לשיטת רש"י, הלימוד שעליו מדבר שמואל הוא המחייב בכל האבות נזיקין. אולם לשיטת התוס' מדובר בלימוד רגיל בדרך של קל וחומר. ועיין בשיטה מקובצת (ג ע"ב), שם הובאו כל מיני גווניו בפירוש "כולם מבורו למדנו". במאמר זה ננקוט כדעת רש"י.

⁴ לפי תוספות (ג ע"ב ד"ה משורו), ייתכן שצריך להבין את המימרה 'כולם מבורו למדנו' בצורה הפוכה – הבור הוא המקרה שהכי פחות סביר לחייב בו, ומשום שהתורה חייבה עליו – ממילא

לעומת זאת, לשיטת רב, אב הנזיקין המרכזי שממנו נלמדו כל האבות כולם הוא דווקא השור. נשים לב, שלדעת רב, דווקא השור הוא המוזר שבכל אבות הנזיקין – בור, מבעה (=אדם לשיטת רב), והבער, הם כולם, בניגוד לשור, דברים שאינם ממון במובן הקלאסי של המילה, והמחייב בהם הוא יותר 'מעשיו' של האדם מאשר 'ממונו'. ובכל זאת דווקא השור הוא אב הנזיקין שממנו נלמדו כל האבות כולם. ועוד נשים לב – לפי רב לא רק נזקי הממון נלמדו משור; כזכור, רב סובר שאף אדם נמצא במשנה, ואם כן מוכח שאפילו החיוב על האדם עצמו נלמד דווקא מהחיוב של שור!

העולה, שלפי שמואל אדם מתחייב על תוצאות מעשיו ולפי רב אדם חייב על נזקי ממונו. בניסוח קצת אחר, שיעזור לנו לדייק בהמשך, נסיק מכאן: לפי שמואל, החיוב הממוני הוא על מעשים (ולפיכך מתחייב האדם על מעשיו), בעוד לפי רב החיוב הממוני הוא על אובייקטים (ולפיכך אדם חייב על רכושו).⁵

מחלוקת פסיכו – פיזית

מנקודה זו נצא לבדוק גם את מחלוקותיהם האחרות של רב ושמואל. כעת מובן יותר מדוע יכול היה רב לומר "אדם שמירת גופו עליו". מבחינתו של רב, אנו מחייבים אדם ממון (כאשר הזיק בשוגג) כיוון שגופו אינו אלא 'ממון' של נפשו. שמואל, לעומת זאת, אינו מוכן לקבל את חלוקה זו,⁶ ולשיטתו אין אדם מתחייב אלא בגלל מעשיו. משום כך, הוא חייב אף על נזקי גופו – גם אם פעל האדם בשוגג, כיוון שגופו פעל, הרי הוא עצמו עשה את המעשה.

ניתן ללמוד ק"ו שחייבים גם על כל שאר אבות נזיקים (וכן הפוך – לדעת רב, בשור). אולם לפי רש"י פירוש המימרה הוא (בנוגע לרב): מה שור שהוא ממון ואם הזיק חייב, אף כל שהוא ממון אם הזיק חייב. כלומר – המחייב היסודי של נזקי ממון הוא בעלות האדם על המזיק.

⁵ על אף כל האמור ראוי לציין שהמאירי ראה במחלוקתם של רב ושמואל מחלוקת פרשנית-טקסטואלית בלבד: "ואף על פי שלענין פסק אין לנו במחלוקת זו דין ודברים ודברי שניהם אמתיים הם מצד עצמן מכל מקום לענין ביאור הסוגיה מוכחת כרב כדי שיהא השור כולל כל אבות שבו וכל שכן למי שאינו גורס במשנה זו ממונך כמו שיתבאר. ואין לפקפק מדין הלכתא כשמואל בדיני שהרי לענין הלכה אין לנו בה דין ודברים כמו שכתבנו אלא שאתה צריך לפרש המשנה לדעת שניהם ולברור לעצמך הביאור הבא בשיטתו של רב". אולם רוב הראשונים לא הסכימו אתו ופירשו את המשנה כשמואל (עיין למשל פירוש המשניות לרמב"ם), וממילא ולפיהם מסתדרים הדברים להלן.

⁶ כפי שהזכרנו לעיל, הדבר לא נאמר בפירוש, אבל נראה שזו הייתה דעת המקשן.

בהתאם לכך, נחלקו רב ושמואל אם המשנה עוסקת רק בנזקי ממון או לא. שמואל טען שהמשנה "בנזקי ממונו קמיירי, בנזקי גופו לא קמיירי" (ד ע"א), משום שיש חלוקה ברורה בין נזקי ממון המנותקים מגופו והחייב בגינם הוא רק משום פשיעה, ובין נזקי גופו שהם מקור החיוב הבסיסי – שהרי האדם חייב על מעשה גופו שהוא מעשהו ממש. רב לעומתו, התעקש להכניס למשנה גם את האדם כאב נזיקין. לפי דברינו דלעיל מובן מדוע: רב נקט כך מכיוון שהוא לא רואה הבדל ממשי בין גוף האדם לממונו. החלוקה האמתית היא בין נפש האדם ובין העולם הפיזי, שבו הן גופו והן ממונו נמצאים תחת אחריות האדם.⁷

במילים אחרות, מבחינת שמואל ה'אדם' המחויב הוא יחידה אורגנית המורכבת מגוף ונפש, ולכן כל מה שגופו של האדם עושה, מתבצע למעשה על ידי האדם עצמו, ומשום כך האדם חייב עליו. לפי רב, ה'אדם' המחויב הוא נפש האדם, וזו צריכה לשמור בשווה הן על גוף האדם והן על ממונו הנרכש. לשם החידוד: לרב, אדם אינו חייב על נזקים שעשה באונס משום שעשה אותם (כי הרי האדם מוגדר כ'נפש האדם' ואי אפשר לשייך מעשה שנעשה שלא ברצון לנפש),⁸ אלא משום שהיה עליו (על 'נפש האדם') לשמור על גופו.

נשאלת אם כן השאלה – מדוע לפי שמואל יתחייב אדם על נזקי ממונו? הרי לעיל הגדרנו ששמואל מחייב את האדם על מעשיו, ולא על ממונו. איך ניתן להרחיב את החיוב מהאדם עצמו ומעשיו ולהחילו גם על ממונו של האדם?

נראה שגישת שמואל מבוארת לאור טענתו בהקשר שונה במקצת "מזיק הוא פושע הוא" (צט ע"ב).⁹ אכן לפי שמואל, אדם חייב רק אם הוא עצמו מזיק, וגם פשיעתו של אדם גוררת חיוב משום שהיא נכנסת תחת קטגוריה זו. אי אפשר לחייבו על נזקים שעשה רכושו של אדם, משום שהרכוש חיצוני לאדם. החיוב על נזקי ממונו אינו נובע מהקשר הכלכלי החיובי שקיים בינו ובין האדם אלא מהאחריות המוטלת על האדם לשמור את ממונו. אדם שלא שמר ונתן לממונו ללכת ולהזיק – פשע, וממילא יש לחייבו שהרי "מזיק הוא פושע הוא".

⁷ אולי אפשר משום כך להבין מדוע החיוב על ממונו שהזיק יסודי וקדום יותר מחיוב על גוף האדם שהזיק ("כולם משורו למדנו" ולא "כולם מגופו למדנו"). הנפש אחראית על ממונה מרצון, שכן היא יכולה להחליט מה לקנות ומה לא, בעוד על גופה היא אחראית בעל כרחיה.

⁸ באחרונים מובאת סברה זו מספר פעמים לגבי גדרי מתעסק ואנוס. עיין למשל אתון דאורייתא כד, בית האוצר ערך 'אונס' כה, וקובץ שיעורים כתובות ה-ו בשם החמדת שלמה.

⁹ שמואל מביא טענה זו על מנת להסביר מדוע טבח אומן שקלקל בשחיתתו חייב לשלם.

נמצאת למד: לפי רב החיוב היחיד שקיים על האדם הוא חיוב 'נזקי ממון' ואף גופו של האדם (כאשר המעשה נעשה בשוגג) כלול בכך. לפי שמואל לעומתו, החיוב היחיד הוא על נזקים שנגרמו על ידי האדם עצמו. בשביל לכלול תחת קטגוריה זו גם נזקי ממון צריך שמואל להניח שתי הנחות: א) האדם אחראי על ממונו, ומשום כך, פשע בכך שממונו הזיק. ב) 'פושע הוא מזיק' ולכן אפשר להחשיב את האדם עצמו כמזיק.

לפי זה תוסבר היטב מחלוקתם בפרק חמישי מהו המחייב של בור: "רב אמר: בור להבלו ולא לחבטו, ושמואל אמר: להבלו וכל שכן לחבטו". כזכור, שמואל סובר שהתורה חייבה את האדם על מעשיו המזיקים. משום כך, אין פלא שבור שאחד ממאפייניו הוא ש'מעשיו גרמו לו' הוא אב הנזיקין הטריויאלי ביותר מבחינת שמואל, וממנו הוא לומד לכל שאר אבות הנזיקין. דבר זה משפיע גם על מאפייני האב עצמו – גם במקרה שבו השור לא ניזוק אלא מהקרקע שבתחתית הבור, שאינה שייכת לאדם והייתה שם גם בלי שום קשר אליו, האדם יתחייב מפני שסוף סוף מעשיו הם שגרמו לשור לנפול.¹⁰

רב לעומתו סובר, שגם אם האדם גרם באופן ישיר לנזק שגרם הבור, אי אפשר לחייבו על מעשיו. לשיטת רב אין מתייחסים למעשים אלא לאובייקטים. האדם, למשל, אינו חייב על היזק שעשה משום שעשה אותו, אלא דווקא משום שלא השגיח על האובייקט של גופו. גם כאן, במקרה של בור, רב מסתכל על האובייקט שהזיק. אם האובייקט שהזיק הוא "קרקע עולם", האדם פטור משום ש"קרקע עולם" אינה קשורה אליו. אולם אם האובייקט המזיק היה ההבל (כלומר החום או הגזים הרעילים שנוצרו בבור) הרי שהאדם חייב, כי ההבל היה מעשה ידיו (ובמידה מסוימת אף רכושו).¹¹ ואמנם, "מודה רב בבור ברשותו דחייב. משום דאמר ליה: ממה נפשך? אי בהבלא מית – הבלא דידך הוא. אי בחבטא מית – חבטא דידך הוא" (ב"ק נג ע"א). ברגע שניתן למצוא קשר קנייני בין הנפש בת החיוב ובין הנזק שנעשה בעולם האובייקטים – יחויב האדם המתאים.¹²

¹⁰ יש כאן אמנם חידוש בכך שאנו מייחסים לאדם דבר שלא היה תוצאה ישירה של מעשיו (חידוש שקיים לפי הבנתו של שמואל לגבי כל אבות הנזיקין), אבל מבחינת החיוב על מעשה חסר ממשות – הרי שהחיוב מובן מאליו.

¹¹ ועיין בשטמ"ק (ב"ק ג ע"ב), וכן מבואר בגמרא נג ע"א (בקטע המובא מיד), שהבל נתפס כשייך לאדם מסוים – "הבלא דידך הוא".

¹² מן הראוי לציין שמחלוקת דומה הוזכרה קודם לכן בגמרא. ראשית כל נחלקו תנאים בדף מט ע"ב, אם בור האמור בתורה הוא 'החופר בור ברה"י ופתחו לרה"ר' כדעת רבי ישמעאל, או 'הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו', כדעת רבי עקיבא. לכאורה נראה ששניהם מסכימים שחייב להיות בבור אלמנט של בעלות, וכדברי רב. אולם בהמשך הגמרא נחלקו אמוראים. רבה סובר

בעקבות כך, נחלקו רב ושמואל גם לגבי אבנו, סכינו ומשאו שהניחן ברה"ר והזיקו. במצב כזה, קיימים שני האלמנטים – מצד אחד האבן ברה"ר היא ממונו של האדם, ומצד שני היא גם מעשהו. רב ושמואל נחלקו איזה מן האלמנטים במקרה קונקרטי זה הוא הדומיננטי. רב אמר שמקרה זה ייכלל תחת אב הנזיקין של שור (!) אף על פי שאין בו רוח חיים ואין דרכו לילך ולהזיק (אלו הם המאפיינים היחידים של שור שמופיעים במשנה). ואילו שמואל סובר שמקרה זה נכלל תחת אב הנזיקין בור,¹³ מפני שהמזיק עשה מעשה (הנחת האבן) שגרם לנזק.

כזכור, לפי רב החיוב על כל אבות הנזיקין הם משום שהם ממונו. שור הוא ממונו של אדם בכל המובן של המילה, בבור אין האדם חייב אלא על ההבל שגם הוא סוג של 'ממונו' כמו שנתבאר, ואפילו אדם חייב מעין חיוב 'ממוני' על גופו.

לפי דברינו יוצא לכאורה שמחלוקתם הכללית של רב ושמואל קשורה למחלוקת אמוראים אחרת המופיעה בבבא קמא (כב ע"א): רבי יוחנן סבר "אשו משום חציו" וריש לקיש סבר "אשו משום ממונו". בהמשך הגמרא מבואר שלריש לקיש יש בעיה לראות את אשו כ'חציו' משום שהיא אינה הולכת מכוחו (כלומר – לאחר ההדלקה שנעשית על ידי האדם, האש הולכת מאליה ומזיקה),¹⁴ ואילו לרבי יוחנן יש בעיה לראות את אשו כ'ממונו' כי "לית ביה ממשא" (אין בשלהבת ממש והיא אינה ממון, כלשון הרשב"א). המחלוקת מזכירה את מחלוקת רב ושמואל לגבי בור – לפי ריש לקיש החיוב הוא על ממון שהמזיק יצר (כשם שרב אמר שבבור חייבים דווקא על ההבל שהוא ממון), ואילו רבי יוחנן סובר שהחיוב הוא על כך שהנזק הגיע מכוחו של המזיק (בדומה לשמואל).¹⁵ אכן נראה לומר

"בבור ברה"ר כ"ע ל"פ דמחייב. מ"ט? אמר קרא: כי יפתח וכי יכרה. אם על פתיחה חייב על כרייה לא כ"ש? אלא שעל עסקי פתיחה ועל עסקי כרייה באה לו. לא נחלקו אלא בבור ברשותו". כלומר, לפי רבה כולם מודים שיש חיוב על המעשה (על עסקי פתיחה ועל עסקי כרייה), ורק נחלקו בעניין הבעלות (עין בגמרא שם נ ע"א, ואכמ"ל). אולם לפי רב יוסף "בבור ברה"ר כ"ע ל"פ דמחייב. מ"ט בעל הבור אמר רחמנא, בבור דאית ליה בעלים". כלומר, לפי רב יוסף כולם מודים שהחיוב הוא על הבעלות, ורק נחלקו לעניין המעשה. אכן, יש לעיין בקשר שבין מחלוקת זו למחלוקת רב ושמואל, ואכמ"ל.

¹³ לשיטתו אין שום דוחק בכך, כי הוא מפרש שהפסוקים נאמרו מלכתחילה גם על בור ששייך לאדם (עין רש"י כח ע"ב ד"ה אבל).

¹⁴ רש"י. לפי ר"ח הרוח היא שגורמת לאש להזיק אחרי הדלקת האדם.

¹⁵ לשמואל החיוב בבור הוא על "קרקע עולם" מפני שהמזיק גרם לגילוי הקרקע אף אם הוא לא יצר אותה. ראוי להעיר ששמואל קיצוני יותר מרבי יוחנן; רבי יוחנן מחייב על אש כי לשיטתו היא ממש באה מכוחו, בעוד שקרקע עולם כלל אינה באה מכוח מישוהו, שהרי הניזק היה מי שהגיע אליה, ולא היא אל הניזק.

שרב שאמר שהחיוב על כל נזקי ממון הוא משום 'ממונו' ו"כולם משורו למדנו", סובר במחלוקת זו כדעת ריש לקיש שאף החיוב על האש הוא מדין ממון, ואילו שמואל, שאמר שהחיוב הוא על מעשיו של האדם, סובר כדעת רבי יוחנן, שגם באש החיוב הוא משום 'חציו'.¹⁶

סיכום המחלוקות

אם נסכם את דברינו עד כה, ראינו שתי תפיסות שונות לגבי עולם הנזיקין.

רב רואה עולם שהדברים היחידים הפועלים בו הם גופים פיזיים, אולם בני החיוב היחידים בעולם זה הם דווקא הנפשות התבוניות של בני האדם. בשביל לחייב נפש תבונית מתוך תמונת עולם כזו, עלינו להראות קשר בינה ובין ההיזק שאירע בעולם התופעות הפיזיות. ממונו, או אובייקטים שיצר האדם – קשורים אליו מרצונו, ואילו גופו של אדם – קשור אל נפשו בעל כורחו. בין כך ובין כך, נפש האדם מחויבת על דברים שבאחריותה.

שמואל, לעומתו, ראה עולם המופעל על ידי מעשים. בני החיוב בעולם זה הם האנשים – המשולבים מגוף ונפש – היוצרים ומניעים חלק מן הכוחות הפועלים בעולם. החיוב, לפי שמואל, יחול על האדם רק במקרה שהמעשה שלו הוא שיצר את ההיזק, ולו גם בעקיפין.¹⁷

ונזכיר בקצרה כיצד מתפרטים הדברים לסוגיות. שמואל סבר שכולם מבורו למדנו, שכן בורו הוא מייצג מובהק של מעשה האדם ('מעשיו גרמו לו'). לעומת זאת רב סבר שכולם משורו למדנו, כי השור מייצג את האובייקט שקשור לאדם ('ממונו'). כך גם סבר רב שהחיוב על האדם נובע מהאחריות שיש לנפשו של האדם על גופו ('אדם שמירת גופו

¹⁶ למעשה, תלייה זו אינה מוחלטת – אף שרב סובר שכולם משורו למדנו, אפשר שהוא חושב שגדר אב הנזיקין אש נפרד לחלוטין משאר אבות הנזיקין והוא נחשב לחציו ממש של האדם, כדעת רבי יוחנן. כמו כן, ייתכן ששמואל אינו מסכים עם רבי יוחנן בנוגע להגדרת האש כחציו, אלא סובר שבדומה לחיוב על שור שנגח, הסיבה שבגינה אנחנו מחייבים את המבעיר את הבעירה היא משום שפשע בהדלקת האש ('פושע הוא מזיק הוא' ולא 'גיריה דידיה').

¹⁷ מובן שיש קשר עמוק בין שני הסעיפים המרכיבים את גישותיהם של כל אחד מהאמוראים. דבר זה יוסבר לנו על פי הקשר הפילוסופי שקיים בין נפש לבין תנועה. מקורה של אמירה זו הוא בפילוסופיה היוונית, אולם הוא מורגש גם בדברי חז"ל, ונאמר בפירוש על ידי הראשונים (מורה נבוכים ח"ב, י; כוזרי מאמר ה, כא). שמואל רואה את הנפש כנוכחת בעולם, ולפיכך הוא מייחס לאדם דווקא את התזוזה, בעוד רב רואה את העולם כדומם, ולכן הייחוס לאדם נובע מהקשר שיש לו לאובייקטים. ואכמ"ל.

עליו") ומאותו הטעם בדיוק רצה למנותו במשנה יחד עם נזקי הממון, והכריע "מבעה זה אדם". שמואל לעומתו סובר, שאדם חייב על נזקיו מעצם העובדה שהוא הזיק (ואפילו אם היו הדברים בשוגג); משום כך הוא מפריד בין נזקי ממונו לנזקי גופו ("מתני' בנזקי ממונו קמיירי, בנזקי גופו לא קמיירי"), ומכריע "מבעה זה השן". כך גם בבור, שמואל סובר שאדם חייב על מה שגרם ('קרקע עולם'), בעוד רב סובר שאדם חייב רק אם האובייקט שהזיק היה מקושר אליו ("להבלו אבל לא לחבטו").¹⁸ המחלוקת באה לידי ביטוי באבן שהניח האדם ברשות הרבים – האבן היא גם מעשהו של האדם וגם ממונו: רב יחייב כאן משום ממונו, ושמואל – משום מעשיו.

השוואה לחקירות נוספות

מחלוקת זו מזכירה מחלוקות וחקירות שכבר הוזכרו על ידי מפרשי הגמרא, הראשונים והאחרונים. אחת מהם היא מחלוקת התוס' והרמב"ן לגבי חיוב אדם על נזקים שעשה באונס. המשנה (כו ע"א) גורסת בתוקף "אדם מועד לעולם... בין באונס בין ברצון". אם כן כיצד בכל זאת מצינו מקרים שבהם האדם פטור על נזקיו?
התוספות מתרצים:

ואע"ג דלעיל (דף כו:) מרבינן אונס כרצון באדם המזיק מפצע תחת פצע אונס גמור
לא רבי רחמנא (כז ע"ב ד"ה ושמואל, ובמקומות אחרים).

הרמב"ן בפירושו לבבא מציעא חולק:

ומצאתי בתוס' בב"ק (כ"ז ב') שמפרשים אותה משום אדם המזיק, וא"כ למה פטרוהו
לדברי האומר אנוס הוא והלא אדם מועד לעולם בין באונס בין ברצון, והם השיבו
שאינו חייב באונסין גדולים וסמכו אותה מן הירו' שאמרו בישן ובא חבירו וישן אצלו
הוא המועד, ואי אפשר להעמידה דהתם משום דשני פשע בעצמו, וכן... כלם כשהם
אדם המזיק משום פשיעה דניזק פטרו בהם, או שהם בור וכגון שהלה נתקל בו, ואין
להאריך כאן (פב ע"ב).

התוספות מחלקים בין שני סוגי אונס: אונס גמור ("כעין נגנבה" בשומר חינוס, שהשומר אנוס לגמרי בכך שנגנב החפץ) שעליו אדם פטור, ואונס שאינו גמור ("כעין אבידה שהיא

¹⁸ ראוי גם להעיר, שלרב שסבר שמבעה זה אדם, שור הוא "כל מילי דשור", כלומר קרן שן ורגל, ונמצא שאב הנזיקין 'שור' הוא אב רחב ודומיננטי. לשמואל לעומת זאת, שור הוא רק רגל (או שן לשיטת רב יהודה), ולכן הוא אב 'רגיל'.

קרובה לפשיעה יותר") שעליו נשנתה המשנה "אדם מועד לעולם... בין באונס בין ברצון". לשיטת הרמב"ן אדם לעולם פטור על כל אונס כדברי המשנה. המקומות שבהם מצאנו שייפטר הם רק משום שיש מישהו שחייב יותר.¹⁹

מחלוקת זו מזכירה את המחלוקת בין רב לשמואל כפי שהסברנו אותה לעיל. על מנת להסביר זאת, נקדים הקדמה קצרה – המשנה, כאמור, קבעה ש'אדם מועד לעולם' אף במקרים של אונס. כנראה שהאפשרות היחידה בכל זאת לפטור את האדם מנזקיו היא לטעון שלא רק שהוא היה אנוס, אלא המעשה כלל לא מתייחס אליו.

שמואל, שרואה את החיוב כחל אף על גופו של האדם, יסבור שהמעשה תמיד מתייחס אל המזיק, אלא אם כן מסתבר יותר לייחס אותו למישהו אחר. משום כך, אדם שנפל מן הגג ברוח שאינה מצויה²⁰ – יתחייב על נזקיו, שכן סוף סוף הוא הזיק. הסיבה היחידה לפטור על אדם ממעשה שנעשה על ידו, תהיה 'משום פשיעה דניזק' (כלשון הרמב"ן).

רב, לעומתו, הגורס שעצם כי הקשר בין נפש האדם לגופו איננו דבר מובן מאיליו, יסבור שכאשר דעת האדם לא הייתה שותפה במעשה ברמה מספקת, אין מעשה גופו של האדם מתייחס אל נפשו כלל (כדעת בעלי התוספות).²¹

קשר נוסף נמצא בין מחלוקת רב ושמואל כפי שתוארה לעיל ובין חקירת האחרונים המפורסמת כפי שתבואר מיד. האחרונים שאלו מהו מקור החיוב של דיני נזיקין: האם "נתחדש חיובא על הבעלים הואיל ומחויב הוא בשמירת ממונו שלא יזיק ואי פשע בו ולא

¹⁹ ואמנם, האחרונים דנו באפשרות שזוהי סיבת הפטור הקבועה בכל דיני אונס שבתורה. עיין בחמדת שלמה לח.

²⁰ דוגמה זו משמשת כנפקא מינה בין הרמב"ן לתוספות, המופיעה כבר בתוך דבריהם עצמם.

²¹ בשולי הדברים אעיר כי נראה שמחלוקת זו בין תוס' לרמב"ן (ואולי גם בין רב לשמואל) יסודית עוד יותר. שכן שנינו בב"ק (ס ע"א): "ת"ר ליבה ולבתה הרוח אם יש בלביו כדי ללבותה חייב ואם לאו פטור. אמאי? ליהוי כזורה ורוח מסייעתו! אמר אביי: הכא במאי עסקינן כגון שליבה מצד אחד ולבתו הרוח מצד אחר. רבא אמר: כגון שליבה ברוח מצויה ולבתו הרוח שאינה מצויה. ר' זירא אמר: כגון דצמרה צמורי".

התוס' שם פירשו את כל האוקימתות שטעם הפטור בהם הוא משום שלא היה על המזיק 'לאסוקי אדעתיה', בעוד הרא"ה תלמיד הרמב"ן (מובא בשטמ"ק שם) מסביר כיצד הפטורים הם פשוט משום שלא היה כאן את מעשה המזיק 'דהשתא לאו כלום קא עביד' (לשונו שם). נראה שיש כאן מחלוקת עקרונית (שניתן למצוא לה הדים במקומות נוספים), האם האדם חייב על כל מעשיו כל עוד הדבר מוגדר כ'כוחו', כדעת הרמב"ן, או שמא אדם יכול להיפטר על מעשיו רק משום 'דלא הוי ליה ל' אסוקי אדעתיה' (שאז נחשב כאילו אין דעת במעשה אלא רק גוף, כנ"ל), כדעת תוספות. ואכמ"ל.

שמרו הרי דפשיעתו מטילה עליו חיוב תשלומי הנזק" או שמא "עצם הא דממונו הזיק מחייבו בתשלומין כאילו הזיק בעצמו".²²

מסתבר כי הדברים קשורים למה שביארנו לעיל בעניין מחלוקת רב ושמואל – רב סובר שהאפשרות לחייב אדם על נזקי ממון היא בגין הקשר הקיים בינו ובין ממונו, אותו קשר עצמו הקיים בין האדם לגופו. עצם קשר כלכלי-משפטי זה, מייחס את מעשי הבהמה אל האדם, ו'מחייבו בתשלומין כאילו הזיק בעצמו' (כצד השני בחקירה). לעומתו סובר שמואל כי האדם מתחייב רק על מעשיו, ולכן גם החיוב על נזקי ממונו של האדם, היא בגלל חוסר מעשיו, דהיינו בגלל פשיעתו בשמירה, 'הרי דפשיעתו מטילה עליו חיוב תשלומי הנזק'. (כצד השני בחקירה).

²² לשון האהל אבות א, א (עמ' יד). חקירה זו מוזכרת בעוד מספר אחרונים, עיין למשל בשיעורי הגרש"ש לב"ק (ס"א) וקהלות יעקב לב"ק (ס"א).