

זרק כלי מראש הגג

עמיחי פרידמן ויאיר וייגלר

- א. מבוא
- ב. "זרק כלי מראש הגג" והופעת המקרה בדף יז
- ג. שיטות הראשונים על "זרק כלי"
- ד. "זרק תינוק מראש הגג" והסוגיה בסנהדרין
- ה. "בא שור וקבלו בקרניו"
- ו. מבט כללי

א. מבוא

הפרק השני של בבא קמא דן רבות בנוזקי שן ורגל ובענייני תמות ומועדות. המשנה האחרונה של הפרק עוברת לדון בענייני מועדות באדם המזיק וקובעת שאדם מועד לעולם. הגמרא בעקבות משנה זו מביאה רצף ארוך של מימרות של רבה. נראה שמימרותיו של רבה "מנצלות" את המעבר לאדם המזיק כדי לדון בחיובו של האדם על מעשיו באופן כללי ובתחומים רבים, שאינם בהכרח תחת קטגוריית הנזיקין. בחרנו לעסוק בקובץ מימרות אחד, הכולל ארבע הלכות, המופיע באמצע רשימה ארוכה זו של מימרות:

אמר רבה: זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל - פטור, מאי טעמא? מנא תבירא תבר.

ואמר רבה: זרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים או כסתות, בא אחר וסלקן או קדם וסלקן - פטור, מאי טעמא? בעידנא דשדייה פסוקי מפסקי גיריה.

ואמר רבה: זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקבלו בסיף - פלוגתא דרבי יהודה בן בתירא ורבנן, דתניא: הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות, בין בבת אחת בין בזה אחר זה - כולן פטורין, רבי יהודה בן בתירא אומר: בזה אחר זה - האחרון חייב, מפני שקירב מיתו.

בא שור וקבלו בקרניו - פלוגתא דרבי ישמעאל בנו של יוחנן בן ברוקא ורבנן, דתניא: ונתן פדיון נפשו - דמי ניזק, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר: דמי מזיק.

(כו ע"ב – כז ע"א)

ארבעה מקרים אלו דנים בסיטואציות דומות אך בעלות מאפיינים שונים. שני המקרים הראשונים מדברים על כלי הנזרק מראש הגג ואילו השניים האחרונים מדברים על תינוק הנזרק מראש הגג. המקרה השני הוא מקרה חריג כיוון שהאובייקט הנזרק אינו ניזוק ישירות בידי צד שני העומד למטה, אלא ניזוק בגרמא על ידי סילוק הכרים והכסתות. לא נעסוק במקרה זה כיוון שהוא קשור במהותו לתחום הרחב של גרמא בניזקין. בשלושת המקרים שבהם נדון, ההבדלים הם בשדה החיוב שאליה משתייך המקרה: המקרה הראשון שייך לניזקין, המקרה השלישי שייך לדיני נפשות ואילו המקרה האחרון דן בתשלום כופר.

ב. זרק כלי מראש הגג והופעת המקרה בדף יז ע"ב

נסה לעמוד בקצרה על תיאורו של המקרה הראשון: אדם שזרק כלי מראש הגג ובמהלך נפילת הכלי בא אדם אחר ושברו באוויר. מה יהיה הדין במקרה כזה? האם נגיד שהשובר חייב מכיוון שבפועל הוא שבר את הכלי, או שמא הזורק יתחייב מכיוון שפעולתו הייתה גורמת בכל מקרה לשבירת הכלי? אולי שניהם פטורים מפני שאף אחד מהם אינו אחראי במאה אחוז על הנזק? או שמא שניהם חייבים? רבה מכריע לפטור את המזיק בפועל מכיוון ש"מנא תבירא תבר", כלומר כלי שבור שבר. בקריאה פשוטה נראה שרבה קובע רק את דינו של השובר ולא את דינו של הזורק. הראשונים אכן נחלקו מה דינו של הזורק ומה טעם הפטור של השובר, כפי שנראה בהמשך. על כל פנים פשט דבריו של רבה הוא "כלי שבור שבר", כלומר השובר נפטר מכיוון שהכלי כבר נחשב שבור עוד לפני שהוא שברו, כנראה מרגע הזריקה, ודנים בו לפי הצפוי לקרות לו.

כדי לחדד את הבנתנו במימרא זו של רבה ננסה לדון בה בעקבות הופעתה הנוספת. בדף יז ע"ב מובאת מימרא זאת כניסיון של הגמרא לפתור את ספקו של רבא, העולה במסגרת סוגיית צרורות. מדובר שם במקרה שהבהמה בדרך הליכתה התיזה אבן ששברה כלי, והדין הוא שהבעלים משלמים חצי נזק. כחלק מהניסיון לחדד ולדייק את דין צרורות, רבא מסתפק: "דרסה על כלי ולא שברתו, ונתגלגל למקום אחר ונשבר, מהו?" כלומר מה יהיה הדין במקרה שהפגיעה בכלי בידי הבהמה נעשתה במקום אחד, אך הכלי התגלגל ונשבר במקום אחר - האם נחשיב דין זה כצרורות, כיוון שהנזק באמת נעשה במקום אחר ולא ישירות בדריסה, או שמא סופסוף הכלי הנשבר הוא אותו הכלי שבו אירעה הפגיעה, ולכן אין סיבה לסווג מקרה זה כצרורות?

הגמרא מבהירה שרבא הסתפק בשאלה אם הולכים בתר מעיקרא או הולכים בתר תבר מנא. כלומר האם מסתכלים על הרגע הראשון שבו אירע הנזק כקובע וכמכריע, או שהולכים אחרי סוף הסיטואציה, קרי - שבירת הכלי עצמו, ורואים בו את הרגע המכריע. אם החיוב נקבע בהתחלה, "בתר מעיקרא", אזי במקרה שמסתפק בו רבא יש לומר שמה שקובע הוא העובדה שהמזיק (הבהמה) פגע באותו כלי שנשבר לבסוף, בניגוד לדין צרורות שבו הנזק הסופי אינו באותו אובייקט שעליו הבהמה פעלה (בצרורות - הבהמה התיזה אבן ששברה כלי), וממילא מקרה זה אינו דומה לצרורות, וישלם נזק שלם. לעומת זאת אם נכריע כי החיוב הוא על פי רגע השבירה של הכלי, "בתר תבר מנא", אז במקרה הזה שבירת הכלי אכן אירעה בשלב מאוחר למעשה הנזק בדיוק כמו בדין צרורות, ולכן ישלם חצי נזק.

הגמרא מביאה את המקרה של רבה ב"זרק כלי ראש הגג" כניסיון לפתור את הספק של רבא:¹

1 נקודה חשובה, שלא מצאנו מישהו מהראשונים שעומד עליה, היא שהשוואה בין המקרה של רבה למקרה של רבא היא בעייתית, שכן אצל רבה מדובר באדם המזיק ואילו אצל רבא מדובר על נזקי רגל. הבעיה בהשוואה מתחדדת בעקבות דברי הרא"ש (המובאים בהערה 2), שטוען כי בנוגע לרגל יש לימוד מיוחד של "ובער בשדה אחר".

בעי רבא: דרסה על כלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר, מהו? בתר מעיקרא אזלינן וגופיה הוא, או דלמא בתר תבר מנא אזלינן וצרורות ניהו? תפשוט ליה מדרבה, דאמר רבה: זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור, דאמרינן ליה מנא תבירא תבר.

(יז ע"ב)

מה בדיוק ההוכחה מהמקרה שלנו לספקו של רבא? האם ניסיון הפשיטה הוא מדינו המפורש של השובר או מהסקת דינו של הזורק (שכפי שראינו איננו מופיע במפורש)? כדי להבין זאת נשוב אל ההלכה שקבע רבה בדין זרק כלי מראש הגג, ונברר את צדדיה השונים בעקבות הראשונים.

ג. שיטות הראשונים בסוגיית זרק כלי

לעיל שאלנו האם ההלכה שקבע רבה "פטור" מוסבת על הזורק או על השובר במקל. בפשטות נראה שמדובר על השובר, אך גם כך היעדר דינו של הזורק יוצר מבוכה בנוגע לדינו - האם הוא חייב או שגם הוא פטור? שאלה נוספת:

מה המשמעות המדויקת של הטענה "מנא תבירא תבר"?

רש"י בניסיונו לפתור את בעיית היעדר דינו של הזורק מסביר שזרק, פירושו: "בעל הכלי כלי מראש הגג". כלומר אין כאן מזיק נוסף, והספק היחיד הוא אם השובר את הכלי יתחייב אף שבעלי הכלי הוא שהשליכו. הסבר זה של רש"י קשה, שהרי אם הבעלים הוא שזרק הרי זהו דין של אבדה מדעת, והכלי הרי הוא כמופקר מרגע הזריקה, וכלשון הרא"ש:

ורש"י פירש שזרקו בעל הכלי, לפי שהיה קשה לו למה לא פירש רבה דין הזורק. ולא נהירא, דמילתא דפשיטא היא דפטור, המשבר דאבידה מדעת היא.

(רא"ש ב טז)

זאת ועוד, בפירושו לדינו של רבה המובא בסוגיית צרורות, רש"י סותר את פירושו זה ואומר: "פטור - המשברו, וחייב הזורק, אלמא בתר מעיקרא אזלינן, והואיל וסופו לישבר לכשינוח כמי ששברו הוא דמי." רש"י אינו מציין כאן כי הזורק הוא בעל הכלי אלא "חייב הזורק", מכיוון שלשיטתו כל ניסיון ההוכחה לספקו של רבא הוא מכך שהזורק חייב, ומכאן שהולכים בתר

מעיקרא ובעל הבהמה ישלם נזק שלם, לכן רש"י אינו יכול לפרש שהזורק הוא בעל הכלי.

אמנם, אפשר שיש לתרץ את הסתירה ולומר שרש"י פירש כל סוגיה לפי עניינה. בדף כו שבו המימרא של רבה עומדת לעצמה, רש"י פירש שהזורק הוא בעל הכלי כיוון שלדעתו זה המקרה הספציפי עליו רבה דיבר. ואילו כאשר הגמרא מנסה לפשוט את ספקו של רבא בסוגיית צרורות היא איננה מתכוונת להוכיח מתוך הדין הספציפי שעליו רבה דיבר, שבו הזורק הוא באמת בעל הכלי, אלא מהעיקרון הכללי המשתמע ממנו, שהולכים בתר מעיקרא ולא בתר תבר מנא ולכן המשבר פטור, וממילא במצב שבו הזורק אינו בעל הכלי ברור שהוא יתחייב. בניסוח אחר במקצת, אפשר לומר שדינו של הזורק אינו מפורט שכן מדובר בבעל הכלי, אך מובן מאליו שאם אדם אחר זרק את הכלי הוא חייב, כי הולכים בתר מעיקרא. התוספות בפירושם למימרא של רבה המובאת בסוגיית צרורות טוענים טענה מחדשת:

נראה דאם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו דפשיטא דחייב, ולא שייך כאן מנא תבירא תבר, דאי אזלינן נמי הכא בתר מעיקרא לא משכחת בצרורות חצי נזק, וסברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו.

(תוספות יז ע"ב ד"ה זרק כלי)

התוספות מחלקים בין המקרה שלנו שבו המזיק זרק את הכלי, שאז יהיה השובר פטור כרבה, ובין מקרה שזרק אבן או ירה חץ על כלי ובא אחר ושבר את הכלי – או אז יהיה השובר חייב. מסקנה זו מחויבת מדין צרורות, שבו אנו לומדים שאין לראות את התזת האבן כמעשה נזק מושלם שכבר נעשה, שאם לא כן היינו מחייבים גם בצרורות נזק שלם. כדי להבין זאת יש להקדים ולהסביר שדין צרורות מבוסס על הבחנה בין המעשה עצמו של התזת האבן, שמוגדר כבעייתו והייתה על הבעלים חובה להיזהר מפניו, אך כשלעצמו איננו מחייב דבר, ובין התוצאה שאירעה שהיא אינה צפויה ועל כן ראוי היה לפוטרו. אם נשווה בין הזורק כלי לזורק אבן על כלי, ובשניהם נראה את הכלי כשבור, הרי זה אומר שהולכים בתר מעיקרא בכל מקרה, ורואים את התוצאה

של שבירת הכלי על ידי האבן כאילו היא קיימת כבר בהתחלה, מעיקרא. על כן התוספות הסבירו שקביעת החיוב מרגע המעשה היא רק במצבים שבהם המעשה נעשה בחפץ הניזוק עצמו (כגון זרק כלי), ולא במצבים שבהם הנזיקי מעשה הנזק הוא במעטפת הסובבת את העצם הניזק אך לא בו עצמו (כגון זרק אבן על כלי).

ההיגיון המשפטי שבחלוקה זו הוא ההכרח בקביעת גבולות המערכת שמתוכה אנו דנים במקרה המסוים. על פי התוספות, נחייב רק במקרים שבהם המזיק והכלי הניזק היו תחת אותה "התמונה" ברגע המעשה. יש גבול עד כמה נחשיב דברים שעוד לא התרחשו כעשויים כבר. רבה, לפי התוספות, קבע שנחשיב נזק עתידי כאילו כבר אירע, רק אם אנו צופים בו בתוך מערכת הכוחות הפועלים על הדבר הניזק עצמו, אבל לא נרחיב את המבט למערכות הכוחות הפועלים על הסביבה ועל המעטפת הרחוקים יותר מהחפץ הניזק. זאת מפני שיש גורמים רבים מאוד המשפיעים על ההתרחשות בכל מערכת נתונה, והכרח לקבוע גבול סביר שבתוכו מתנהל הדיון המשפטי. התוספות קובע שרק כוחות שפעלו באופן ישיר על הדבר שניזק, יש להתחשב בהם בקביעת החיובים.²

נמשיך בהסברם של הראשונים לשאלת הגמרא בדף יז ודרכם להבנת דינו של רבה.

2 בהקשר דיוננו בדברי התוספות יש לציין כי הרא"ש סובר שאף שבצורות שהתיזו ברשות הרבים והזיקו ברשות היחיד חייב, עדיין הולכים בתר מעיקרא. לדעתו ההבחנה בין המקרים נובעת מלימוד מיוחד וספציפי בפסוקים בנוגע לנזקי רגל. הפסוק מתאר כי הביעור נעשה בשדה אחר, ומשם לומד הרא"ש כי המזיק יתחייב רק במצב שבו הנזק נעשה בשדה אחר, שדה היחיד, אף על פי שהולכים בתר מעיקרא. "ואף על גב דגבי דרסה על הכלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר אסיקנא לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן, הכא לא אזלינן בתר מעיקרא אלא אחר המקום שנעשה בו הנזק דגלי קרא ברגל ובער בשדה אחר (שמות כב ד) והביעור היה בחצר הניזק" (רא"ש פרק ב סימן ב)

רוב הראשונים הסבירו את המקרה הראשון של רבה בפשטות, והעמידו את המקרה בזורק שאיננו בעל הכלי אלא אדם אחר, ולפיכך מי שזרק חייב, והשובר את הכלי באוויר פטור. וכלשונו של הרא"ש:

דכיון דבודאי ישבר חשיב כשבור משעת זריקה, וחייב הזורק והמשבר פטור... הלכך בזרקו אחר מיירי, וכיון דמפרש רבה טעמא משום דמנא תבירא תבר, ממילא ידענא דהזורק חייב כיון דבודאי היה עומד לישבר.

(רא"ש ב טז)

לפי הבנה זו השובר פטור כיוון שהוא שבר כלי שבור. הרא"ש חידד את הנימוק הזה והסביר שהכלי נחשב כשבור מרגע זריקתו כיוון שהוא צפוי בוודאות להישבר. יוצא אם כן שהאדם מתחייב על נזק שבוודאי יתרחש כבר משעת מעשה הנזק שעשה. בהסתכלות ראשונית עיקרון זה נראה לנו הגיוני ומתבקש, אך אם ניקח את העיקרון וניישמו על מקרה מעט שונה, נראה שהוא עלול להביא לידי אבסורד. במקרה שבו אדם זרק כלי מראש הגג ואחר הצליח להצילו, לפי העיקרון שהצענו יהיה הזורק חייב לשלם לבעל הכלי, והמציל יזכה בכלי מן ההפקר. ואפשר אף להחריף את האבסורד שכן אם המציל הוא בעל הכלי, הוא ירוויח כלי נוסף מהסיטואציה הזאת.³

הרמב"ן מציע הסבר אחר לחלוטין, הן בהבנת הפסיקה במקרה של רבה והן בהבנת ראיית הגמרא ממקרהו של רבה לספקו של רבא. הסברו של הרמב"ן משפיע גם על השאלה המהותית העומדת ברקע בנוגע לרגע ההתחייבות בנדיקין:

ויש דרך אחרת בפי' זו השמועה בעצמה, והוא שנפרש ונאמר דרבה בתר בסוף אזיל, והא דקאמר' בגמרא ותפשוט ליה מדרבה הכי פירושא: תפשוט דבתר בסוף אזלינן, מדאמר רבה ובא אחר ושברו במקל פטור

3 גם הרשב"א הבין שהשובר פטור והזורק חייב: "...ובא אחר ושברו במקל פטור, כלומר השני, אבל הראשון חייב דבתר מעיקרא אזלינן, וכל שזרקו מראש הגג וראוי לישבר הרי הוא כאלו נשבר..."

נימוקו דומה לנימוקו של הרא"ש אך אינו זהה. הרשב"א תולה את החיוב מעיקרא בכך שכלי שראוי שיישבר נחשב כאילו נשבר. לא בטוח שהבדלי הניסוח ביניהם מהותיים, אך בהחלט יכול להיות שכדי שנחייב את המזיק כבר מתחילת מעשה הנזק או לפני התוצאה הממשית, הרא"ש ידרוש רמת ודאות גבוהה יותר של תוצאת הנזק.

ולא אמר הראשון חייב. דאי ס"ד בתר מעיקרא אזיל, הל"ל הראשון חייב ואשמועינן רבותא, ולא לימא דשני פטור דשני אפי' אזלת בתר בסוף פטור כיון שסופו להשבר ואין לו דמים עכשיו. אלא ודאי מדאיצטריכא ליה פטורא דשני, ש"מ דראשון נמי פטור, דבתר בסוף אזלינן.

(מלחמות ה' יא ע"ב)

לדעת הרמב"ן רבה פוסק שהולכים "בתר סוף", ופוטרים הן את הזורק והן את המשבר. הוא מוכיח זאת מכך שרבה לא פרט לנו בגמרא מה דינו של הראשון, של הזורק, ורק קבע את דינו של המשבר שהוא פטור, ומכאן שהראשון ודאי פטור, ורק דינו של המשבר הוא חידוש. לו היינו הולכים אחר מעיקרא היה על רבה לשנות שהראשון חייב, שכן הוא עיקר הדין במקרה, ולא לדלג לדינו של המשבר, ומכך שרבה לא עשה זאת אלא רק פסק שהשני פטור אנו מבינים שהולכים בתר בסוף. יוצא לשיטתו שרבה סובר שהולכים בתר הסוף, כלומר אחר התוצאה הממשית כאשר היא מתרחשת, ולא אחרי ההתחלה, כלומר מעשה הנזק עצמו אף אם טמונות בו תוצאות פוטנציאליות – איננו מטיל חיוב על המזיק. לכן הזורק פטור, אך גם השני פטור (כפי שרבה אמר במפורש) שכן כלי שבור שבר. בעוד שהראשון פטור מפני שלא עשה מעשה נזק, השני היה אמור להתחייב שכן המעשה שעשה אכן הזיק, אלא שערכו של הכלי ששבר היה אפס – ולכן סכום התשלום עליו הוא אפס.

הראב"ד מציע דרך ביניים. ברמה הדינית שיטתו קרובה לרמב"ן, אך בהבנה המהותית שיטתו מתאימה לשיטת רוב הראשונים:

אבל הראב"ד ז"ל פירש ששניהם פטורין, שהראשון פטור שאף על פי שאמדוהו לישבר שמא לא הי' נשבר והו"ל כאמדוהו למיתה וחיה שהוא פטור, ושני נמי פטור כיון שאמדוהו למיתה אמרינן מנא תבירא תבר. ולפי פירושו כי פשטינן לעיל גבי בעיא דרבא מדרבה דבתר מעיקרא אזלינן לאו למימרא דבהא דרבה ראשון חייב, אלא דמינה שמעינן דאע"ג דנתגלגל ונשבר לא אזלינן בתר תבר מנא אלא בתר מעיקרא, וכיון דנשבר לבסוף מתוך גלגול דריסתו חייב בנזק שלם.

(מובא בחידושי הרשב"א כו ע"ב)

הראב"ד הביין שרבה אמנם פטר בפירוש רק את השני במקרה של זרק כלי, אך ודאי שגם הראשון פטור. סיבת הפטור של הראשון, כלומר של הזורק, היא

שאינן די בסבירות גבוהה שיהיה נזק כדי להטיל חיוב, אלא אנו זקוקים לוודאות – וכזו אין.⁴ נראה שהספק שמא לא היה נשבר הוא מהותי ומציאותי, ואינו רק טענת הגנה של הזורק שהמוציא מחברו עליו הראיה, כלומר שעל הניזק להוכיח שאכן הכלי היה נשבר (שהרי אולי מישוהו היה מציל אותו). השני, כלומר המשבר, פטור כיוון שהכלי אותו הוא שבר הוא כלי שבור, והוא נחשב כך מפני שבאומדנא היה נשבר. בשאלה העקרונית אם הולכים בתר מעיקרא או בתר סוף, הראב"ד סובר שהולכים בתר מעיקרא. לדעתו אי אפשר להוכיח מפשיטת ספקו של רבא באמצעות דינו של רבה שהזורק חייב, ובגלל זה הולכים בתר מעיקרא, שכן ניתן לטעון שאף שהולכים בתר מעיקרא הזורק פטור מפני שאינן ודאות שיישבר הכלי. יוצא לפי שיטת הראב"ד שבמצב שבו יש ודאות שהכלי אכן יישבר, אזי הזורק יהיה חייב מרגע הזריקה (גם אם אחר שבר) כיוון שהולכים בתר מעיקרא.

מכל האמור לעיל עולה כי שאלת הגמרא "בתר מעיקרא או בתר תבר מנא" טומנת בחובה את השאלה: עד כמה אנו מרחיבים את המבט בהסתכלות על הסיטואציה של הנזק? האם אנו מתחשבים בגורמים חיצוניים? עד כמה מתחשבים בהם? האם מקום וזמן הנזק מכריעים?

ד. "זרק תינוק מראש הגג" והסוגיה בסנהדרין

המימרא השלישית של רבה עוסקת במקרה ש"זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו בסוף". רבה פוסק שהדין (של המקבל) תלוי במחלוקת תנאים המופיעה במסכת סנהדרין: עשרה אנשים שהכו אדם בזה אחר זה, חכמים פוטרם את כולם ואילו רבי יהודה בן בתירא מחייב את האחרון "מפני שקירב מיתתו". הגמרא בסנהדרין מבארת את המחלוקת: "אמר רבי יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו, ואיש כי יכה כל נפש אדם. רבנן סברי: כל נפש - עד דאיכא

4 הרשב"א בהסבר שיטת הראב"ד מדמה זאת למקרה של "אמדוהו למיתה וחיה" שפטור (סנהדרין ע"ב), אך לעניות דעתנו ההשוואה למיתה קשה מעט, לאור העובדה שרבה עצמו מקדיש מקרה נוסף לדיון בדיני נפשות, וכנראה סובר שאין לדמות בין זריקת כלי לזריקת תינוק, כפי שיוסבר להלן.

כל נפש. ורבי יהודה בן בתירא סבר: כל נפש - כל שהוא נפש. במקרה המדובר עשרה אנשים הכו אדם אחר ברצף מכות שיש בהם כדי להמית. חכמים סבורים שכדי לחייב אדם בנפשות הוא חייב להכות נפש שלמה ואילו פה האחרון לא הכה נפש שלמה, שכן גם קודמיו הכוהו מכה שיש בה כדי להמית. רבי יהודה בן בתירא (להלן ריב"ב) חולק וסובר שהחייב על "כל נפש" אינו רק על נפש שלימה, אלא על כלשהו, כלומר גם על אדם שעומד למות והמכה רק השלים את מיתתו (ובכך קרבה).

הגמרא בסנהדרין ממשיכה ומחדדת את המחלוקת, ומעמידה אותה במקרה מסוים:

אמר רבא: הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור. בגוסס בידי שמים - שהוא חייב. לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם. מר מדמי ליה לטריפה, ומר מדמי ליה לגוסס בידי שמים. מאן דמדמי ליה לטריפה - מאי טעמא לא מדמי ליה לגוסס בידי שמים? - גוסס בידי שמים - לא איתעביד ביה מעשה, האי איתעביד ביה מעשה. ומאן דמדמי ליה לגוסס בידי שמים מאי טעמא לא מדמי ליה לטריפה? טריפה - מחתכי סימנים, הא - לא מחתכי סימנים.

(סנהדרין עח ע"א)

רבא מבחין בין שלושה מקרים של אדם העומד למות, וטוען שמחלוקתם של חכמים וריב"ב נסובה על המקרה האמצעי, שבו הם מסתפקים לאיזה משני המצבים האחרים לדמותו. המקרה הראשון הוא ההורג את הטריפה, כלומר אדם שיש בגופו מום שיביא למותו באופן ודאי ועל כן הוא חשוב כמת. בנוגע למקרה זה רבא טוען שלא נחלקו ריב"ב וחכמים וכולם מסכימים שפטור. בעבר השני נמצא מקרה של אדם המוגדר כגוסס בידי שמים, כלומר שהוא קרוב למיתה מחמת גורם שאינו אדם אחר, ולא נעשה בו מעשה המתחיל את מיתתו. אדם כזה מוגדר כחי לגמרי ומי שהורג אותו נוטל את "כל נפשו", לכן לכולי עלמא חייב ההורג על הריגתו. המקרה שבו רבא מעמיד את המחלוקת הוא מצב המוגדר כגוסס בידי אדם, כלומר אדם העומד למות בגלל המכות שקיבל מבני אדם אך לא נעשה בו מום מסוים שבגללו ימות. את המקרה

הגבולי הזה חכמים מדמים לטרפה. לדעתם החלוקה המהותית בין שני המקרים הראשונים בוחנת אם נעשה בגוף האדם מעשה שהתחיל את ההריגה וכבר אין לו נפש שלמה (טרפה), או שלא נעשה בו מעשה והוא אמנם נוטה למות אך נחשב עדיין לחי. במקרה הגבולי באמת נעשה באדם מעשה (מכותיהם של תשעת הראשונים שהכוהו מכה שיש בה כדי להמית) ותהליך מותו התחיל, ועל כן העשירי דומה להורג את הטרפה שפטור. לעומת זאת ריב"ב מדמה את הגוסס בידי אדם לגוסס בידי שמים, כיוון שלדעתו החלוקה המהותית בין שני מקרי הקצה בוחנת אם סימני חיים נחתכו, כלומר יש מום ספציפי שבגללו האדם ודאי ימות, או שאין מום ספציפי ולכן אף שנוטה למות, לעניין חיוב ההורגו הוא נחשב לחי. במקרה הביניים של הגוסס בידי אדם אין מום ספציפי שבגינו האדם ימות, על כן ריב"ב מדמה אותו לגוסס בידי שמים ומחשיבו כחי, וההורגו חייב.

מתוך עיון בסוגיה בסנהדרין ניתן לנסות להגדיר מתי האדם יחשב כמת אף שעודנו בחיים, וממילא ההורגו חייב. כאשר יש שינוי ממשי, כלומר מום ספציפי שבגללו האדם עתיד למות, הסטטוס של האדם משתנה מהגדרתו כאדם חי להגדרתו כחשוב כמת, וממילא ההורג אותו יפטור. לעומת זאת, אם לא נעשה שום שינוי בהרוג עצמו (לא היה מעשה שיתחיל את תהליך מותו וכן לא היה מום מהותי), אין סיבה לשנות את הסטטוס של האדם ולהתייחס אליו אחרת, ולכן ההורגו בוודאי נחשב כמי שהרג אדם חי. המקרה שאותו רבה מתאר בסוגיה בבבא קמא דומה למקרה הגבולי כפי שהסברנו לעיל, ובו לטענת רבה יש מחלוקת של חכמים וריב"ב איך להתייחס לתינוק הנזרק. לפי ריב"ב דינו של מקרה זה הוא ממש כדין ההורג גוסס בידי שמים, כלומר זריקת התינוק אינה נחשבת כשינוי מספק כדי שנוכל להגדירו ולהחשיבו כמת לפני שהוא מת, ועל כן ההורגו יתחייב; חכמים חולקים על ריב"ב, וסבורים שזריקת התינוק והעובדה שהוא עתיד ליפול ולמות מספיקות כדי להחשיבו כמת כבר מעכשיו, ועל כן המקבלו בסיף יפטור. בניסוח אחר: לדעת חכמים זריקת התינוק נחשבת כמעשה שנעשה בתינוק שמתחיל את תהליך מותו ועל כן נחשיב אותו כבר עתה כמת, לעומת זאת מבחינת ריב"ב לא נחתכו סימני

החיים של התינוק והוא אינו טרפה, ולכן כל עוד לא מת בפועל לא נתחשב בכך שהוא צפוי למות כדי להחשיבו כמת כבר מעכשיו.

מסתבר שבסוגייתנו, רבה סבור שהמקרה שאליו צריך לדמות את זריקת התינוק הוא המקרה הגבולי של גוסס בידי אדם, שעליו נחלקו ריב"ב וחכמים, ולא אחד מהמקרים האחרים, כלומר ההורג את הטרפה או הגוסס בידי שמיים. ברמת תיאור המקרה, רבה מבין שזריקת התינוק אינה מקרה של טרפה אלא של גוסס בידי אדם. אמנם ברמת המציאות אין לכאורה הבדל בין זריקת כלי לזריקת תינוק, ועל כן אם תיארנו את השובר כלי "מנא תבירא תבר", מתבקש להגדיר את המקבל תינוק בסיף "גברא קטילא קטל". הגדרת גברא קטילא היא הגדרה המתאימה לטרפה ואילו הגמרא השוותה את המקבל בסיף להורג גוסס בידי אדם. הבדל זה עולה רק ברמת תיאור המציאות ולא בהכרח ברמת הדין (וכפי שראינו חכמים מדמים את הגוסס בידי אדם לטרפה). עם זאת די בהבדל ברמת הגדרת המציאות כדי לראות שרבה רואה פער מהותי בהגדרת החיוב בין נפשות לממונות. בעוד שבדיני הממונות הוא מגדיר כלי זרוק כשבור לגמרי מפני שהוא עתיד להישבר, בדיני הנפשות התמונה מסובכת יותר, וזיהוי המקרה אינו שהתינוק נחשב כהרוג לגמרי אלא כמקרה גבולי שדינו תלוי במחלוקת תנאים.

ננסה להסביר את ההבדל במישור הדיני בין דיני הנפשות לדיני הממונות. לפי שיטת חכמים אין הבדל בין הזורק כלי לזורק תינוק, כלומר בין דיני ממונות לדיני נפשות, ובשניהם כיוון שנעשה מעשה שתוצאתו תהיה נזק או מוות אנו מחשיבים את התוצאה כאילו נעשתה כבר. ממילא אם יבוא אדם שני ויזיק הוא יהיה פטור, כיוון שמנא תבירא תבר או גברא קטילא קטל. ריב"ב לעומת זאת סובר שיש הבדל מהותי בין דיני נפשות לדיני ממונות. בממונות באמת נחשיב את הכלי כשבור כבר מרגע הזריקה כיוון שהוא עתיד להישבר, אך בדיני נפשות (למעט מקרה של טרפה שיש מום ספציפי שבגיננו האדם וודאי ימות) אנו לא נחשיב את האדם כהרוג עד שהוא ייהרג לגמרי.

ה. "בא שור וקבלו בקרניו"

המקרה השלישי שרבה מביא מדגים באופן מדויק את המתח בין ממונות לנפשות:

בא שור וקבלו בקרניו - פלוגתא דרבי ישמעאל בנו של יוחנן בן ברוקא ורבנן, דתניא: ותן פדיון נפשו - דמי ניזק, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר: דמי מזיק.

נקודת המוצא של מימרא זו של רבה היא דעתו של רבי יהודה בן בתירא, שהתינוק לא נחשב כהרוג אלא מוגדר כחי בעודנו באוויר, ועל כן ניתן להתחייב עליו. הסיבה לכך שיש להעמיד מימרא זו דווקא בשיטת רבי יהודה בן בתירא היא בגלל הכלל "כמיתת הבעלים כך מיתת השור" (מה ע"א), ולכן אם הבעלים יהיה פטור כפי שחכמים סבורים במקרה שזרק תינוק, אז גם השור יהיה פטור. רבה טוען שהחיוב לשלם כופר במקרה כזה תלוי במחלוקת אם הכופר שמשלמים כאשר השור הרג הוא דמיו של המזיק, כלומר הבעלים, או דמיו של הניזק הנהרג. לפי שיטת רבי ישמעאל, תשלום הכופר הוא על המזיק ולכן הוא יהיה חייב לשלם גם במקרה שלנו, שכן לבעלים שווי כספי שניתן לשלמו (כמו במקרה רגיל של שור שנגח). לעומת זאת לפי חכמים הסוברים שיש לשלם תשלום כופר כדמי הניזק, המזיק יהיה פטור, שכן גם אם לא נגדיר את התינוק שבאוויר כמת, הוא ודאי מוגדר כחסר ערך (כמו כלי באוויר שהוא מחוסר ערך). כלומר, כפי שראינו לעיל בשיטת הראב"ד, אמנם בעל השור חייב, אך סכום החיוב הוא אפס. השילוב בין מישור הנפשות שבו הוא חייב (אליבא דריב"ב) ובין מישור הממונות שבו הוא פטור גורם להכרעת הדין, שמשמעותה איננה פטור עקרוני מחיוב על הנזק, אלא פטור למעשה מתשלומים כיוון שערך הנזק הוא אפס.

ו. מבט כללי

ננסה לעיין בהקשר הרחב של המקרים שהביא רבה ומתוך כך לעמוד על תפקידם. במבט רוחבי על המקרים שבהם עסקנו, ניתן לראות שהם נמצאים במרחב הדיון של הגמרא על המשנה בדף כו ע"א. המשנה מלמדת אותנו כי אדם מועד לעולם בין ישן בין ער, ומתוך כך מציינת את דינו של אדם המשבר

את הכלים ומעוור את חברו - "סימא את עין חברו, ושיבר את הכלים - משלם נזק שלם". ניתן לראות כי המשנה אינה מבדילה בין היזק כלים הנעשה בידי אדם ובין נזק של אדם לאדם אחר. הגמרא עצמה כבר עומדת על זיקה זו, בכך שהיא מציינת כי יש נקודת דמיון בין "סימא את עינו" ל"שיבר את הכלים" ("קתני סימא את עין חברו דומיא דשיבר את הכלים"). כלומר כבר מהעיסוק הראשוני במשנתנו עולה הדמיון והקשר בין תחומים שבמבט ראשון נראים כשונים לחלוטין - נזקי ממון לעומת נזקי אדם.

בהתבוננות נוספת בעיסוקה של הגמרא במשנתנו, ניתן לראות כי מובאות בה מימרות רבות של רבה, שמתוכן נגענו רק בקובץ מקרים אחד. שאר המקרים של רבה (המובאים לפני המקרים שבהם עסקנו) עוסקים בדיון על רמת הכוונה בעת ביצוע המעשה לעומת התוצאה הסופית. רבה מתאר ארבעה מקרים (אבן מונחת בחיקו והכיר בה, אבן מונחת בחיקו ולא הכיר בה, התכוון לזרוק שתיים וזרק ארבע, התכוון לזרוק ארבע וזרק שמונה) ופוסק את הדין בכל אחד מהתחומים הבאים: שבת, גלות, נזק, ארבעה תשלומים ויציאת עבד לחרות. בכל תחום ותחום החיוב משתנה בהתאם לרמת הצורך בכוונה.

גם המקרים הכלליים של רבה המגיעים אחרי המימרות בהם עסקנו ממשיכים מגמה רחבה זו, וכל אחד מהם מתאר מקרה כללי אחד בעל תתי מקרים שמגדירים את החיוב במקרה בתחומים שונים. כך רבה דן בתתי-מקרה שונים של נפל מראש הגג (נתקע, רוח שאינה מצויה, רוח מצויה, נתהפך) ובשאלה באיזה מהם חייב על נזק, על ארבעה דברים, על בושת והאם קנה יבמתו. כלומר רבה בוחן את רמת הכוונה הנצרכת בנפילה כדי להתחייב בתחומים שונים.

כמו כן רבה ממשיך ודן במקרה הכללי של הניח גחלת, על ידי תתי המקרים (הניח על חברו, על בגדו, על עבדו ועל שורו) כדי לבחון מתי חייב. השאלה שאותה רבה מבקש לבחון היא שאלת אחריות הניזק, וממילא פטור המזיק כאשר ביכולתו של הניזק להימנע מהנזק. השאלה נבחנת על ידי מקרה יחיד המתעצב בתחומים שונים. האדם שהונחה עליו גחלת בוודאי יכול להסיר את הגחלת מגופו, ומפני שמדובר בגוף הניזק רבה פוטר את המניח. לעומת זאת

אם הניח על בגד חברו, חברו אינו חייב להסיר ולהציל בגדו, אף על פי שיכול, ומותר לו לתת לבגד להישרף ולתבוע את ערכו. לגבי עבד ולגבי שור רבה מסתפק.

כפי שהראינו, המקרים שבהם עסקנו מגיעים בתוך רצף מימרותיו של רבה על מקרים כלליים ודינם בתחומים שונים. נראה שגם תפקידן של המימרות שבהן עסקנו הוא לברר את ההשפעה של תחום הדיון על הדין, במקרים בעלי מאפיינים מציאותיים דומים או זהים. שלושת המקרים שבהם עסקנו מביאים לידי ביטוי את השאלה אם חיוב בתחומים שונים מתרחש על סמך תוצאה עתידית או לא. כלומר האם ניתן לשנות סטטוס של כלי או תינוק ולהגדירו כשבור או כמת גם לפני שהתרחש הדבר בפועל, וממילא מה דין משלים הפעולה בפועל. כלומר כל המקרים של רבה באים לבחון מה היחס של תחומים שונים בהלכה למקרה שהתיאור הממשי שלו זהה. למדנו כי הגורמים המשפיעים על הכרעת הדין הם רבים: יכולים להיות מקרים רבים שבהם אדם עשה את אותה הפעולה ממש, אך מתחייב באופן שונה מכיוון שהקשר שבו נעשו הפעולות שונה. לדוגמה, הרגע המכריע לגבי נזיקין אינו אותו רגע המכריע בדיני נפשות לדעת רבי יהודה בן בתירא. בנוסף למדנו כי ההתלבטות עד כמה להרחיב את התמונה המכריעה והקובעת לגבי עשיית הפעולה היא קריטית, מה נחשב כגורם משפיע על הפעולה שניתן להטיל עליו אחריות ומה לא.

הנזק אינו רק אותו הרגע שבו נשבר הכלי אלא הוא טומן בחובו גורמים רבים: ההקשר, המקום, הזמן, הוודאות והתחום המשפטי. כל אלו משפיעים ומשנים את הגדרת רגע הנזק עצמו. רבה דן במקרים אלו על ההשפעות של גורמים סביבתיים ועל חשיבות ההקשר שבו נעשה הנזק.