

היקף דין גרמי

מקורות - (א) גרמי בבהמה - קונטרס דינא דגרמי עמודות מה-מו "נפל לבור... גרמא", [קונטרס דינא דגרמי עמודה י "ועוד... למכתב קמ"]].

(ב) רמב"ם הלכות חובל ומזיק ז/ז, הלכות נזקי ממון יד/ז, [הלכות נזקי ממון יד/טו].

(ג) [נימוקי יוסף בבא קמא כא. באלפס למטה ד"ה הריא"ף ז"ל].

(ד) גורם דגורם - קונטרס דינא דגרמי עמודה כח "ואנן... כלאים".

(ה) שבועות לב. "גופא... גורם דגורם", ש"ך חושן משפט סימן שפ"ו סק"ג.

(ו) גרמי באונס - קונטרס דינא דגרמי עמודה כז "ומיהו... מועד לעולם", קונטרס דינא דגרמי עמודה כט-ל "אבל... דיבורא הוא".

(ז) ר"ף בבא קמא מג. באלפס "רב הונא... להביא והביא", [רבינו אפרים, בעה"מ ומלחמות שם].

א. פתיחה

עסקנו בעבר בחקירה הסברתית הבסיסית הנוגעת לטיב דין גרמי. ראינו שניתן למקד את הגרמי בשלב הקישור שבין עושה המעשה לתוצאת הנזק. לפי הבנה זו, אין בכוחו של דין גרמי לשנות את הגדרות הנזק, אלא אך ורק לקבוע שכאשר יש נזק ברור וודאי אלא שדרך ביצועו היתה עקיפה, אזי ניתן לחייב עליו. לעומת הבנה זו, ראינו שאפשר להרחיב את מוקד פעולתו של הגרמי גם להגדרה מחודשת של מעשה הנזק עצמו. את ההבנה הראשונה תלינו ברמב"ן, ואת השניה בריצב"א. בשיעור זה נבחן מספר השלכות, שבהן דן הרמב"ן, וניתן לקשור אותן בצורה סבירה (אם כי לא הכרחית לחלוטין) לחקירה הבסיסית שלנו. מדובר בעיקר בשלוש נקודות הלכתיות :

נקודה אחת - האם גרמי נוהג רק באדם או גם בבהמה.

נקודה שניה - האם יש חיוב בגורם דגורם.

נקודה שלישית - האם אדם חייב על גרמי באונס.

ב. גרמי בבהמה

גרמי מופיע בסוגיות, בצורה מפורשת, ביחס לאדם. אך הרמב"ן דן במספר מקומות לאורך הקונטרס ביכולת ליישם גרמי גם לנזקי בהמה. מחד, הוא מעלה אפשרות לפטור נזקי גרמי של בהמה :

"... וי"ל - כי דיינינן דינא דגרמי, הי"מ בנזקי עצמו, אבל בנזקי בהמתו - לא, שלא חייבתו תורה אלא בנזק שורו ממש מכחו, אבל בגרמת שורו - לא..."
(קונטרס דינא דגרמי עמודה מה)

אך בהמשך הפיסקה הרמב"ן חוזר בו מעמדה זו :

"... ולפום הך סברא, שורו שהדליק את האש ושרף שטרותיו של חברו או אפילו קרען או מחקן פטור, דגרמת שורו הוא, נמסתברא דחייב, ושאיני גרמא דריחא..."
(קונטרס דינא דגרמי עמודה מו¹)

אם באנו לבחון את הדברים מסברה, נוכל לקשור אותם לחקירה הבסיסית שהוצגה בפתח השיעור. על פי הקו של הרמב"ן, הגורם נחשב כעושה מעשה. זו קביעה כללית בנוגע לרף הזיקה הנדרשת בין מבצע פעולה לבין התוצאה. עקרונית, קביעה כללית שכזו אמורה לחול הן על האדם והן על הבהמה.

כשם שאדם הגורם לנזק נחשב כעושה מעשה, כך גם בהמה הגורמת לנזק תחשב כעושה מעשה, ונוכל לחייב גם על גרמי דבהמה. אשר על כן, נוכל לתלות את מסקנת הרמב"ן (כפי ששמע בעמודה מו) שחייב על גרמי דבהמה, בשיטתו הכללית לגבי עצם דין גרמי.

לעומת זאת, אם גרמי הוא ערוץ חדש לחלוטין של חיוב על גרימת הפסד אף ללא יצירת נזק, ניתן לצמצם את חלותו לאדם בלבד. ניתן לטעון שכל החידוש נאמר אך ורק ביחס לאדם, ואין לך בו אלא חידושו.

למען האמת, גם לפי תפיסת הרמב"ן ניתן לצמצם את דיני גרמי לאדם בלבד. שהרי גם לפי תפיסתו, קיים הבדל משמעותי בין נזק ישיר לבין גרמי. בנזק ישיר

1 עיין גם בעמודה י, שם נוטה הרמב"ן לפטור בגרמת בהמתו.

החיוב נובע מזיקה פיסיקלית פשוטה בין מעשה הנזק לתוצאת הנזק. זיקה זו קיימת גם בשור ובדומיו, ועל כן ניתן לחייב אותם בנזקים ישירים.

אבל בגרמי נבנית הזיקה שבין עושה המעשה לבין תוצאת הנזק על גבי מערכת סיבתית של כוחות. כוחות אלו אינם כוחות פיסיקליים בלבד. כלפי לייא - הקשר נמדד בעיקר לאור מערכת רצונות וכוונות. ניתן לטעון שהיכולת להתחשב בכוונות שליליות ובתכנון מערכת היזק, קשורה דווקא לאדם. כלפי אדם הגורם נזק (למשל, אדם ששורף שטרות), ניתן לטעון לזדוניות ולקשר היזקי ישיר בינו לבין תוצאת הנזק שהתרחשה בחצר חבירו.

אבל כלפי בהמה (למשל, שור ששורף שטרות) קשה לטעון שתוכנה מערכת של היזקים. ניתן לדבר על רשעות של שור שנוגח, אך קשה לדבר על זדונו של שור ששרף מניות של חבירו. לפיכך, גם לאור גישתו של הרמב"ן ניתן לצמצם את היקפו של גרמי לאדם בלבד.²

הרמב"ן עצמו, כאמור לעיל, מתלבט בנקודה זו של גרמי בבהמה. על רקע המהלך שהצגנו ניתן למקד את התלבטותו של הרמב"ן באחד משני מוקדים :

מוקד אחד - אופי דין גרמי.

מוקד שני - היישום לבהמה, גם אם מניחים שגרמי מגדיר רק זיקה לנזק.

כנקודת מוצא להבנתנו את הרמב"ן (וכך משמע ממקומות רבים בקונטרס), אנו מניחים שהוא אינו מתלבט באופי של דין גרמי. אשר על כן נעדיף להבין שהוא התלבט במוקד השני, כלומר ביכולת להשליך על חיוב בהמה. על כל פנים, היה ברור לו שגרמי הוא חידוש שממוקד בזיקה בין הגורם למעשה, ולא הגדרה מחודשת של 'מהו נזק'.

יתכן שיש לחלק בהקשר זה בין שני סוגים של גרמי. הרמב"ן דן במקרה של שור שנפל לבור והבאיש את מימיו מריחו. עצם הסיווג של מקרה זה כמקרה של גרמי טעון ליבון, אך אם מסווגים כך יש לפנינו מקרה של גרמי בבהמה. הרמב"ן נוטה לפטור במקרה כזה, חרף העובדה שבאופן כללי הוא נוטה לחייב גרמי דבהמה. זאת על רקע חלוקה בין מקרים שונים של גרמי :

2 הזדוניות כגורם מחייב בגרמי, מופיעה בדברי הראב"ד בשטמ"ק בכתובות פה: [עמוד תתתריצז]. הראב"ד מתייחס לירש שמוחל על שטר חוב של אביו, ומחלק בין יורש שמוחל ומתכוון להזיק לבין יורש שמוחל ואינו מתכוון להזיק.

"... ושאני גרמא דריחא דממילא אתיא, מהך דהכא דמעשה שורו הוא, אף ע"פ שהפסד הוא גרמא³"

(קונטרס דינא דגרמי עמודה מו)

מהרמב"ן משמע שיש הבדל בין מקרה שבו השור עשה מעשה אלא שהפסד הבעלים הוא בצורה עקיפה, לבין מקרה שבו עצם הנזק מתבצע באופן עקיף ולא על ידי מעשה מכוון וישיר.

במקרה של שריפת שטרות, השור עושה מעשה שריפה מושלם. הטיעון שמגמתו לפטור הוא שהבעלים לא הפסידו ישירות משריפת הנייר, אלא רק בעקיפין מניטרול יכולתם לגבות. אך מצד השור, מעשה ההיזק הוא מעשה היזק ישיר, בדומה לשור שישרוף בית.

לעומת זאת, במקרה של שור שנפל לבור והבאיש מימיו, קשה לדבר על מעשה נזק זדוני מצד השור. אמנם תוצאת הנזק ברורה לעין והיא אינה עקיפה כלל, אך השור לא ביצע מעשה היזק מכוון אלא נפל נגד רצונו לבור מלא מים. הדבר דומה מעט למקרה של מסלק כרים וכסתות בדף כו; גם שם המעשה אינו מעשה נזק במהותו אלא שהתוצאה היא תוצאת נזק ברורה ביותר.

כל עוד מדברים על אדם, ניתן לחייב בשני סוגי המקרים הללו. מעשה של אדם המסלק כרים וכסתות יכול להתפרש כביצוע מחושב של נזק זדוני. אך אם בהמה תעיף כרים וכסתות ובעקבות כך יתנפץ כלי מראש הגג, קשה יהיה לקשור את הדבר לכוונתה להיזק. בהמה אינה מוכשרת להשתלב במערך תכנוני של היזקים. לפיכך, בגרמי מן הסוג הזה נפטור בהמה. חוליית הביניים המשמעותית שקושרת בין הנזק למבצע הנזק, היא החולייה של התכנון המחושב, וזו חסרה בהמה.

ברם, בגרמי מן הסוג של שריפת שטרות, נוכל לחייב אף בהמה. שהרי ברמה העקרונית מחייבים בהמה ששורפת דברים, כשם שמחייבים אדם השורף דברים. מי שלא דן דינא דגרמי נמנע מחיוב על שריפת שטרות. אך החידוש בדברי מאן דדאין דינא דגרמי במקרים של שריפת שטרות, אינו נוגע למעשה הנזק ואופיו אלא לתוצאת הנזק. לדידו, גם גרימת הפסד עקיפה על ידי שריפת שטר מהווה בסיס לחיוב. אלא שהחידוש בנקודה זו אינו קשור להבדלי הזדון שבין אדם לבהמה, ועל כן במצב מסוג זה נוכל לחייב בגרמי אף בהמה⁴.

3 אמנם לעיל בעמודה י משמע שהרמב"ן פוטר בכל המצבים של גרמי בבהמה, וקובע שממונו חייב רק אם הוא מזיק ממש.

4 את ההבדל בין שני סוגי הגרמי לעניין בהמה, ניתן לבאר גם באופן אחר. בנימוקי יוסף (ב"ק כא. באלפס) מובאת שיטת רבו של הרא"ה, הפוטר גרמי בבהמה מגזירת הכתוב של 'איש בור

קשרנו את שאלת גרמי בבהמה לחקירה הבסיסית שלנו בטיב גרמי. הצענו שלפי שיטת הרמב"ן יש לחייב גרמי גם בבהמה (לפחות בסוגים מסויימים של גרמי). קישור דומה ניתן לזהות בדברי הרמב"ם. גם ממנו משתמעת תפיסה עקרונית של גרמי כחידוש הממוקד בזיקה שבין המזיק לנזק (ולא תפיסה של הגדרות מורחבות לנזקים), וגם ממנו משמע (אם כי לא בצורה ישירה) שיהיה גרמי בבהמה. הרמב"ם מביא את הדין הבסיסי של גרמי בהלכות חובל ומזיק :

"כל הגורם להזיק ממון חברו - חייב לשלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו... אע"פ שאינו הוא המזיק זה הנזק עצמו באחרונה, הואיל והוא הגורם הראשון - חייב..."
(רמב"ם הלכות חובל ומזיק 1/1)

היינו עשויים לדייק, מעצם המיקום של גרמי ברמב"ם, שזו הלכה הנאמרת באדם בלבד. אך ניסוח מקביל, כמעט מילה במילה, מופיע ברמב"ם גם בהלכות נזקי ממון ביחס לאש :

"... ליבה וליבתו הרוח - חייב, שהרי הוא גרם, וכל הגורם להזיק משלם נזק שלם מן היפה שבנכסים כשאר כל המזיקין"
(רמב"ם הלכות נזקי ממון יד/1)

על פי מסקנת רב אשי בב"ק ס. יש לפטור במקרה של ליבה וליבתו הרוח. אך הרמב"ם, בדומה לר"ף, מחייב בהרבה מקרים שנפסקו בגמ' לפטור בהקשר של גרמי. לטענת הר"ף והרמב"ם, הגמ' קובעת פטור למאן דלא דאין דינא דגרמי, אך אנו דנים להלכה דינא דגרמי ועל כן מחייבים⁵.

כך או כך, הניסוח ברמב"ם בהיר, ובולטת ההקבלה להלכות חובל ומזיק. יש להדגיש שהרמב"ם אינו רואה באש סניף של אדם המזיק, גם לא לאחר שפוסקים אישו משום חיציו. כך מבואר בהמשך, בהלכות נזקי ממון יד/טו. לפיכך, ניתן להסיק שלפי הרמב"ם יש חיוב גרמי גם כאשר לא מדובר על אדם המזיק.

5 ולא שור בור'. אך טיעון זה תקף לכאורה רק למקרים שבהם הבהמה יוצרת מזיק, ואז אנו אומרים שאין לחייב, מכוח גזירת הכתוב הזו. במקרים שבהם הבהמה עצמה תזיק (אפילו בדרך של גרמי), לא תחול גזירת הכתוב. אם אכן נאמץ את המקור של הנימוקי יוסף ואת החלוקה שאנו תולים בו, נוכל לקבוע ששור השורף שטרות יתחייב (היות שפה השור עצמו גרם להיזק) ואילו במקרים שבהם השור רק יצר מזיק נפטור אותו. יש לציין שקיימת בעיה פנימית ברמב"ם בהלכה זו, מעבר לשאלת היחס לסוגיה בהכונס. עיין בהקשר זה בחידושי רבינו חיים הלוי בהלכות שכנים יא/א.

קביעה זו משתלבת עם הרושם של אופי גרמי כפי שהוא עולה ברמב"ם. בדומה לרמב"ן, גם מהרמב"ם משמע שהחידוש של גרמי הוא התפיסה של 'גורם כעושה'. כלומר, לא הרחבנו את הגדרת נזקים לעוד מקרים, אלא רק יצרנו יכולת לחייב גם בגרימה עקיפה על תופעות שכבר מוגדרות כנזקים.

ברגע שמוכנים לקבל את העיקרון של 'גורם כעושה', ניתן להרחיב אותו מאדם המזיק גם לנזקי ממון. כשם שאדם הגורם נחשב לאדם המזיק, כך אדם הגורם להבעיר נחשב כמבעיר. מכאן ואילך משתמשים ביסוד החיוב הרגיל של המבעיר את הבעירה, ובכך מיישמים גרמי גם באש⁶.

לפי ההבנה החלופית שרואה בגרמי ערוץ חיוב חדש, סביר להניח שלא נרחיב גם לנזקי ממון⁷. הניחא אם יש ערוץ חיוב חדש באדם המזיק, בגין עצם העובדה שהוא גרם הפסד. אך מדוע שנחייב אותו כשרק גרם להבערת אש?

מהרמב"ם משתמעת נימה הדומה לרמב"ן בתפיסת גרמי, ועל פיה סביר להניח שנחייב גרמי גם בבהמה. אם כי הרמב"ם, מעבר להלכה של אש, לא מזכיר מפורשות מקרה של גרמי בבהמה. יתירה מזו, הרמב"ם פוטר בשור שנפל לבור והבאיש את מימיו. אך יתכן שפטור זה איננו רלבנטי, וזאת משני טעמים :

טעם אחד - נימוקו של הרמב"ם הוא פטור כלים בבור, ולא פטור גרמי בבהמה⁸.
טעם שני - אין הכרח להבין שמקרה זה מוגדר כגרמי, ובנקודה זו נרחיב בהמשך.

ג. גורם דגורם

הרמב"ן קובע שגורם דגורם חייב⁹ :

6 יש לעיין במידת היכולת לדייק מאש. שהרי לא מדובר כאן במקרה הרגיל של גרמי דבהמה, מקרה שבו בהמה הזיקה בעקיפין. כאן מדובר על נזק ישיר של שריפה, אלא שיצירת האש היא בדרך עקיפה. אבל יצירת האש קשורה לאדם ולא לאש, והגרמי שכאן הוא גרמי דאדם! לפיכך הדיוק מכאן לגבי עמדת הרמב"ם בגרמי דבהמה אינו הכרחי.

7 עיין בשלטי הגיבורים (ב"ק כא-כא: באלפס) שרואה גרמי כקנס אך מוכן לחייב גם בגרמי דבהמה. אמנם, אין בכך סתירה לקו העקרוני המוצע, שכן לפי השלטי גיבורים משמע שיסוד החיוב נוגע לאדם. כלומר, אין בעצם מושג של גרמי דבהמה, משום שבסופו של דבר נופל החיוב על האדם שלא שמר על בהמתו, ובחשבון אחרון מוגדרים גם מעשי הבהמה כגרמי דאדם.

8 יתירה זו, העובדה שהרמב"ם נתפס דווקא לפטור של כלים ולא השתמש בנימוק של גרמי, יכולה להעיד על כך שלשיטתו בהמה אמורה להתחייב בגרמי, ולולא הפטור של כלים בבור היינו מחייבים כאן.

9 הש"ך מפנה לראב"ד שהובא בסה"ת שער נ"א ח"ו אות ח', שפוטר בגורם דגורם. עיין גם

"... וכן אני אומר בגורם לשרוף שטרותיו של חברו... שהגורם כמוזיק, ואפילו גורם דגרמי חייב..."

(קונטרס דינא דגרמי עמודה כח)

יש ראשונים שפטרו בגורם דגורם, מתוך הבנתם בסוגייה בשבועות. בגמ' מובאת המימרא הבאה :

"אמר אביי - הכל מודים בעד סוטה, והכל מודים בעדי סוטה, ומחלוקת בעדי סוטה... והכל מודים בעדי סוטה שפטור - בעדי קינוי, דהוה גורם דגורם..."
(שבועות לב.)

הגמ' מתייחסת לעדי קינוי סוטה, וקובעת שאפילו אם השביעו אותם שהם יודעים עדות והם כפרו, הם פטורים מתשלומי הכתובה לבעל. אין אנו אומרים שבעקבות כפירתם הפסיד הבעל את יכולתו להיפטר מתשלומי הכתובה, היות שהם לא גרמו ישירות להפסדו של הבעל. הגמ' קובעת שהם בסך הכל 'גורם דגורם'. יש שדייקו מכאן שגורם דגורם פטור אף בדינא דגרמי, אך הרמב"ן שולל עמדה זו. הרמב"ן קובע בנחרצות שהביטוי גורם דגורם בגמ' בשבועות אינו מקביל למובן שלו בהקשר של דינא דגרמי, ועל כן אין להסיק דבר מסוגייה זו :

"... דהתם לא חייבה תורה שבועה אלא על שבועת העדות המחייבת ממון או גורמת, אבל גורם דגורם - כפירת דברים הוא... ומי שדמה שני דברים אלו וערב, חייב משום כלאים"

(קונטרס דינא דגרמי עמודה כח)

אחת החלוקות הבסיסיות בחיוב שבועת העדות, היא החלוקה בין כפירת דברים לבין כפירת ממון. חיוב שבועת העדות נאמר רק על כפירת ממון, והגמ' בשבועות לב. קובעת שגורם דגורם מוגדר ככפירת דברים ולא ככפירת ממון. אך אין לכך כל קשר לדינא דגרמי. הרמב"ן מציין שם שביחס לדינא דגרמי לא אמור להיות שום חיוב על כבישת עדות, ולנושא זה הוא חוזר גם בהמשך הקונטרס. מכל מקום, את ההוכחה מהסוגייה בשבועות הוא דוחה. מעבר לכך, הרמב"ן מסיק מסברה שגורם דגורם אמור להתחייב בדינא דגרמי. נוכל לתלות גם את המסקנה הזו בתפיסתו הבסיסית של הרמב"ן בטיב החיוב בגרמי. כזכור, הרמב"ן רואה את האדם הגורם להיזק כאדם העושה מעשה היזק ממש :

בראב"ד בחידושיו לב"ק צח. ד"ה מיהו.

"... ובגרמא נמי חייב לדברי ר"מ¹⁰, שהגורם כעושה מעשה דמי, וכן נמי השורף שטרות של חברו כמי שגול כיסו של חברו הוא וחייב..."

(קונטרס דינא דגרמי עמודות כה-כו)

הרמב"ן משווה את הגורם לעושה מעשה, והחקירה של פ"ה הדמיון נוטה בהקשר זה בצורה ברורה לצד של פ"ה הזהות. מבחינת הרמב"ן, הגורם לנזק זהה לעושה מעשה נזק.

לו היה גרמי ערוץ חיוב חדש, יתכן שהיינו עוצרים בשלב הראשון, ופוטרים בגורם דגורם¹¹. אך מאחר שהגורם כעושה מעשה, הרי שהגורם דגורם חוזר אף הוא להיות כעושה מעשה. על פי הגיון זה ניתן אף להמשיך בשרשראות ארוכות יותר. יש לציין שתפיסתו של הרמב"ן אינה מובילה בהכרח לקביעה שגורם דגורם חייב בדינא דגרמי. ניתן לומר שהגורם כעושה מעשה דמי, אך לא מדובר בזהות מוחלטת. ועל כן, ככל שמתרחקים בשרשרת הגרמות, הולך הקשר הסיבתי שבין האדם לנזק ומתאדה. לפיכך, אפילו אם רואים בגרמי הרחבה של ערוצי החיוב המקובלים, ניתן לעצור אחרי שלב אחד ולקבוע שגורם דגורם פטור. מכל מקום, בהתייחס לרמב"ן עצמו, ניתן לאפיין קשר לוגי בין תפיסתו הכללית בדינא דגרמי ובין קביעתו שגורם דגורם חייב.

ניתן גם להציע חלוקה בין סוגים שונים של גורם דגורם. דיברנו בעבר על שני סוגים של גרמי. קיים גרמי מהסוג של שורף שטרות, שבו מעשה ההיזק הזדוני ברור לעין אך תוצאת הנזק אינה חדה וברורה. סוף סוף, אין כאן השמדה ישירה של ממון אלא רק שריפת נייר, חרף העובדה שמעשה הנזק הוא מעשה שריפה מובהק.

לצד סוג זה, קיים גרמי מהזן של סילוק כרים וכסתות. כאן דווקא תוצאת הנזק עומדת מעל כל ספק. כלי שנזרק מראש הגג התנפץ לרסיסים, וקיומו של הנזק ברור לעין. אך המעשה (או קישורו של המעשה לתוצאה) בעייתי בהגדרתו. שהרי אין כאן מעשה היזק קלאסי, ובדרך כלל סילוק כרים וכסתות (בניגוד למעשה שריפה) איננו מעשה רשע זדוני.

הרמב"ן פוסק בשני הסוגים הללו לחיוב, מדינא דגרמי. אך ייתכן שאת הדיון בגורם דגורם יש לנתח לאור הסוגים הללו. אם נצרף למערכת של גורם דגורם שני שלבים מאותו סוג של גרמי, נפטור אף לשיטת הרמב"ן. נוכל לטעון שכל חולייה

10 אין הכוונה לגרמא כקטגוריה ההלכתית שלגביה קובעת הגמ' בב"ק ס. 'גרמא בניזקין פטור'. הכוונה היא למשמעות המילולית של גרמא, כלומר לגרימת נזק.

11 ואכן הש"ך בסימן שפ"ו סק"ג פוסק שגורם דגורם פטור. כזכור, הש"ך רואה בגרמי קנס גרידא, ולטענתו קנסו רק פעם אחת, ולא בגורם דגורם.

בשרשרת ממעטת את הקשר הסיבתי הנדרש, ובגורם דגורם כבר התרחקנו מספיק מהאדם שהפעיל את המערכת, ויש לפטור אותו. אך אם מדובר בצירוף שני שלבים משני הסוגים השונים הללו למערכת של גורם דגורם, נוכל לחייב. בתרחיש המשולב, אין בכוחה של הגרימה הראשונה להצטרף לגרימה השנייה, היות שחסרונה של כל גרימה ממוקד בנקודה אחרת.

ד. גרמי באונס

הרמב"ן נמלך גם בנקודה זו. בשלב מסויים בקונטרס מעלה הרמב"ן כדבר פשוט את הקביעה שאדם מועד לעולם, ודינא דגרמי נאמר גם באונס :

"... ומיהו הגורם נזק נכר חייב לר"מ בין בשוגג בין במזיד בין באונס, שאדם מועד לעולם"

(קונטרס דינא דגרמי עמודה כו)

אך בהמשך, הרמב"ן מתלבט בנושא. ההתלבטות עולה סביב הסוגייה בב"ק קיז., ומחלוקת הראשונים שם. הגמ' דנה בסוגים שונים של מסור, וקובעת שאם אדם מוסר ממון חבירו בפועל, נושא ונותן ביד, הרי שהוא חייב. הרי"ף מפרש שחיובו של נושא ונותן ביד נאמר אפילו באונס :

"... ישראל שאנסוהו כותים והראה ממון חבירו - פטור. ודוקא הראה, אבל נשא ונתן ביד חייב, ואע"ג דאניס..."

(רי"ף בבא קמא מג. באלפס)

פסק זה של הרי"ף פתח סכר של השגות והגנות מצד הראשונים המעטרים את הרי"ף. ראשון לכולם הוא תלמידו של הרי"ף, רבינו אפרים, שמשיג על פסיקת רבו וקובע שבאונס יש לפטור :

"כתב רבינו אפרים ז"ל - לא דק מרן בהא מלתא... דלכאורה אי אממונא דחבריה אנסוהו, ולא אממונא דידיה, אפי' נשא ונתן ביד פטור... וכדפסיק רבנא חננאל ז"ל וליכא לבינדא מיניה"

(רבינו אפרים בבא קמא מג. באלפס)

מספר שאלות בדיני ממונות עומדות כאן לדיון. יש לבחון האם נשא ונתן ביד מוגדר כמזיק בידיים או שמא לא¹². יש לדון בשאלה העקרונית של אונס מיתה

12 שאלה נוספת שיש לדון בה, נוגעת למעמד של גוזל על מנת לאבד. עיין בנקודה זו בש"ך בסימן שצ"ו סק"א.

במקרים של נזיקין. ברור כמעט לכל הדעות, שברמה האיסורית אין חובה על האדם למסור את נפשו על ממון חבירו¹³, אך האם נתבע ממנו לשלם על כך? לדעת הר"ף אכן כן¹⁴.

כך או כך, הראשונים הללו נחלקו ביחס לנשא ונתן ביד. היישום לגרמי מוסב על דין מסור, כאשר לא נשא ונתן ביד אלא רק הראה. אלא שאם נשלב את פסיקת הר"ף עם הקו העקרוני של הרמב"ן לחייב גם אנוס בדינא דגרמי, נצטרך להסיק להלכה שמסור חייב אף באנוס ואפילו כאשר לא נשא ונתן ביד. פסיקה קיצונית כזו נשללת ממהלך הסוגייה בב"ק, ועל כן מציע הרמב"ן שתי אפשרויות לפתרון :

"... וי"ל שאינו חשוב גורם אלא האנוס, אבל נטל ונתן ביד - מדאגבהיה קליה, ומתחייב בתשלומים מעליא. אי נמי, אע"ג דדינא דגרמי דינא הוא - פטור האנוס ממש, כל זמן שלא עשה מעשה... ומיהו ליתי להאי דינא אלא בהאי גרמא, אבל השורף שטרות באנוס - חייב..."

(קונטרס דינא דגרמי עמודה ל)

לפי האפשרות הראשונה, גרמי נוהג אף באנוס, והכלל של אדם מועד לעולם נשמר היטב. הסיבה שבגינה פוטרים את המסור כאשר לא נשא ונתן ביד היא שהמסור איננו אפילו הגורם. המזיק הישיר הוא הגוי שלקח את השדה בפועל¹⁵.

על פי הבנה זו, גם אם הגורם כעושה יש לדייק בהגדרת 'גורם'. אם מישהו מושך אותך בחוטים, לא אתה הגורם אלא הגדול שעומד על גביך. אמנם אם עשית מעשה ממש, ואפילו תחת איומי אקדח, יש יסוד פורמלי לחייב אותך. אך כאשר יסוד החיוב הוא הגרימה, פונים לזה שלוחץ עליך, שהוא הגורם האמיתי.

כדוגמה לרעיון זה ניתן להצביע על ההלכה שנאמרת ביחס לבור כמפיל. המשנה בב"ק נב. קובעת שנפל לאחוריו מקול הכרייה פטור. הראשונים מבארים שהגורם לנפילה איננו הבור עצמו (חרף העובדה שברמה הפיסיקלית הפשוטה האדם אכן נתקל בבור), אלא קול הכרייה. לפיכך, אין כאן חיוב על בור. מהלך דומה ניתן לבנות על הגדרת האנס כגורם, ולא המסור עצמו.

13 בהקשר זה ראוי לציין את השיטה החרגה בגמ' בב"ק ס:; ובדברי רש"י שם ד"ה ויצילה. רש"י קובע שאסור לאדם להציל את עצמו בממון חבירו. אבל שאר הראשונים חולקים עליו.

14 וכן ברמב"ם בהלכות חובל ומזיק ח/ב.

15 אמנם, בדרך כלל מוכן הרמב"ן לראות את המסור כאילו הוא עשה מעשה בידיו ממש, עיין למשל בקונטרס דינא דגרמי עמודות מו-מז. אך יתכן שתפיסה זו תקפה אך ורק כאשר המסור הראה מרצונו.

לפי האפשרות השניה, יש נסיגה מההשוואה המוחלטת של גרמי לנזק ישיר. בנזק ישיר אדם מועד לעולם וחייב אף באונס, אך בגרמי - חרף העובדה שדינא דגרמי דינא הוא, ולמרות התפיסה שהגורם כעושה - פוטרים את האנוס ממש¹⁶. יש כאן בעיה מסויימת בהתאמת הדברים למהלך הכללי של הרמב"ן. אך יש לזכור שני דברים חשובים :

דבר אחד - הרמב"ן מסייג את קביעתו דווקא לגרמי מהסוג של מסור, כלומר גרמי שאינו כרוך בעשיית מעשה כלל¹⁷. בגרמי של מעשה נזק מובהק, כמו שריפת שטרות, קובע הרמב"ן שיש לחייב אפילו באונס¹⁸.

דבר שני - הרמב"ן מתייחס בהקשר זה לאונס מסוג חריף וקיצוני, אונס מחמת נפשות. הוא מדגיש בדבריו שפטרו רק את האנוס ממש, ויתכן שאנוס ממש מוסב רק על המקרים של איום בהריגה.

ניתן להרחיב את המשרעת של 'אנוס ממש', לכל אונס גמור. אף על פי כן אפשר להעמיד סברה נאותה מאחורי דברי הרמב"ן. עניין זה בוקע ועולה מתוך מחלוקתם העקרונית של בעלי התוס' והרמב"ן ביחס לעצם הכלל של אדם מועד לעולם. לפי הרמב"ן¹⁹ אדם מועד לעולם ואפילו באונס גמור. אך לדעת בעלי התוספות²⁰, יש לפטור אדם באונס גמור.

אחד ההסברים המרכזיים למחלוקת זו, נוגע למחייב הבסיסי באדם המזיק. הרמב"ן מבין שעצם המעשה מחייב, ועל כן אין משמעות לאונס. כל עוד נעשה מעשה היזק יש לחייב, ואפילו אם הוא אירע באונס גמור. לעומתו סבורים בעלי התוס' שגם באדם המזיק ניתן לראות כמחייב את חוסר השמירה שלו על עצמו. לפי הסבר זה, באונס גמור אין לתלות באדם חוסר שמירה על עצמו, ועל כן ניתן לפטור²¹.

16 מהרמב"ן אף משתמעת נימה של 'דרבנן' בהקשר זה. נימוקו של הרמב"ן הוא - "...ואקילו רבנן לדבורא, ולא עשו בו אונס כרצון". ביטוי זה תמוה למדי לאור גישתו של הרמב"ן שגרמי מדאורייתא, וצ"ע.

17 ואכן, במלחמות בב"ק מג. באלפס מחלק הרמב"ן בין עושה מעשה באונס לבין מראה באונס, במסגרת מרחב החיובים של גרמי. עיין בהקשר זה גם במלחמות בסנהדרין יא.א: באלפס.

18 החולקים על הרמב"ן, ובראשם המהרש"ל והש"ך בסימן שפ"ו סק"ו, פוסקים שיש לפטור אפילו בשורף שטרות כאשר מדובר במצב של אונס.

19 ב"מ פב: ד"ה ואתא ר' יהודה.

20 עיין למשל בב"ק כח: תוס' ד"ה ואונס, ובב"ק כז: תוס' ד"ה ושמואל.

21 חשוב לציין שגם לפי התוס' יש הבדל בין הגדרת אונס בנזקי אדם לבין הגדרת אונס בנזקי ממון. כלומר, גם לשיטתם - לא ניתן להעמיד את נזקי אדם ונזקי ממון על בסיס שווה לחלוטין של חיוב מחמת חוסר שמירה.

בהקשר שלנו, נוכל לחלק בין מעשה נזק ישיר לבין גרמי. במעשה נזק ישיר נאמץ את תפיסת הרמב"ן, ונחייב גם באונס גמור ומוחלט. לעומת זאת, בגרמי החיוב איננו על עצם המעשה. גם אם רואים את הגורם כעושה, ניתן לדבר (בעיקר באותם סוגי גרמי שבהם אין מעשה היזק קלאסי, כמו במסלק כרים וכסתות) על דמיון שאינו זהות מוחלטת. הגורם כעושה במובן זה שאף הוא מתחייב, אך היסוד המחייב אינו עצם המעשה כי אם חוסר השמירה. אשר על כן, בגרמי נקבל את גישת התוס', ונפטור במקרים של אונס גמור.

ה. תנא ירושלמא

הזכרנו בשיעורים הקודמים את הירושלמי בכלאיים פ"ז ה"ג, ממנו משמע שדינא דגרמי הוא קנס. הרמב"ן מציין שהחולקים עליו נסמכו על הירושלמי הזה, ואף הוא נוטה להבין ממנו שגרמי הוא קנס בלבד. חרף זאת, הוא לא מבטל את עמדתו העקרונית, וזאת מתוך אחת משתי סיבות :

סיבה אחת - יתכן שהירושלמי חולק על הבבלי.

סיבה שניה - תנא ירושלמא, לישנא קלילא תני²².

מאחורי קביעה זו עומדת אבחנה בין שני סוגים של קנס. ניתן להבין שהקנס מבטא מעמד של חיוב שאינו עקרוני אלא צדדי לחלוטין, שכל שורשו בגזירה טכנית מדרבנן. לחילופין, אפשר לראות בקנס ביטוי להלכות מסוימות שנאמרו גם על גבי חיוב שיש לו יסודות מהותיים מעיקר הדין.

כאשר הרמב"ן תולה את הניסוח של קנס בקלילות לשונו של הירושלמי, הוא מדגיש את שינוי הסגנון של התנא. אך יתכן שמאחורי שינוי הסגנון הזה עומדת הבנה מסוימת בטיבו העקרוני של הקנס.

בהקשר זה נזכיר סוגייה נוספת שבה מופיע המינוח קנס לעומת ממון, וממנה ניתן להבין שיש מעמד מהותי גם לקנס. מדובר בסוגייה במכות ב:ג. ובסוגייה בב"ק ה., משתיהן משמע שיש מחלוקת האם עדים זוממים הם קנסא או ממונא.

אלא שפה ניתן לשאול - האם מוכנים התוס' לצדד בקו העקרוני של הרמב"ן אלא שקיים לשיטתם פטור עצמאי הנוגע לאונס גמור, או שמא מצדדים התוס' במחייב הקרוב למחייב של נזקי ממון גם ביחס לנזקי אדם, אף על פי שבכל זאת קיים הבדל ברמות האונס בין שני התחומים ההלכתיים הללו.

22 על פי אפשרות זו, גם הירושלמי דן דינא דגרמי. אך בהמשך הקונטרס נוטה הרמב"ן לטובת ההבנה שהירושלמי חולק על הבבלי. עיין בעמודה מא, במסגרת הדיון שדן הרמב"ן במאן דצייר פומהון דסהדי דלא יסהדון.

לפי ר' עקיבא עדים זוממים קנסא, ועמדה זו מובנת בהחלט. סוף סוף, עדים זוממים לא פגעו בפועל באף אחד, וקל להבין מדוע יוגדר חיובם כקנס בלבד. אך מפשטות הבנת דברי ר' עקיבא נוכל להקשות לחכמים. האם חכמים סבורים באמת ובתמים שעדים זוממים ממונא?

לכאורה יש להציע הפרדה בין עילת החיוב לבין תוכן החיוב. כל עוד דנים בעילת החיוב, ברור שעדים זוממים הם קנסא, ואפילו לשיטת חכמים. קשה לראות עילת חיוב ממונית רגילה בעדים זוממים, שלא גנבו ולא הזיקו בפועל. מחלוקתם של ר' עקיבא וחכמים מתמקדת בתוכן החיוב, ולא בעילתו.

כלומר, לפי ר' עקיבא גם תוכן החיוב הוא תוכן רגיל של קנס, ועל כן חלים כל הדינים הרגילים של קנסות. למשל, עדים זוממים אינם משלמים על פי עצמם, היות שמודה בקנס פטור. ובנקודה זו חלוקים חכמים על ר' עקיבא. לדידם, תוכן החיוב הוא תוכן ממוני, ועל כן מיישמים בו את ההלכות הרגילות של ממון (למשל, עדים זוממים ישלמו על פי עצמם). אך אין חולק על כך שעילת החיוב היא קנס.

מעמד דומה ניתן להציב בלשון הירושלמי ביחס לדינא דגרמי. גם כאן ניתן להבין שה'קנס' מתייחס לעילת החיוב, ולקנוס את הגורם להיזק פירושו להעניש אותו. אך כאשר באים לדון בתוכן העונש הזה, אפשר לומר שמדובר בתוכן ממוני מובהק, כך שמצד אופי התשלומים הרי שדינא דגרמי הוא דין גמור.

