

אש

מקורות - (א) קונטרס דינא דגרמי עמודות נא-נו "וליבה... בעלי דעת".

(ב) בבא קמא ס. "ת"ר... פטור", תוס' ד"ה ליבה, ד"ה רב אשי.

(ג) בבא בתרא כו. "דבי בר מריון... דליזל", תוס' ד"ה זיקא, שטמ"ק ד"ה אבל הכא [עמודים קכד-קכה], ד"ה וזה [עמוד קכה], יד רמ"ה פ"ב סימן ק"ז.

בתחילת חלקו השני של הקונטרס, מפרט הרמב"ן רשימה של מקרי פטור בנזיקין. לאחר מכן, מנסה הרמב"ן לבאר - אחד לאחד - כיצד עומדים המקרים הללו מול החיוב העקרוני של גרמי.

אחד מן המקרים, שטומן בחובו משמעות מרכזית ביחס לגרימת נזק, הוא המקרה של ליבה וליבתו הרוח. סוגיית אש באופן כללי (כפי שניתן לראות, למשל, באופן מובהק ברמב"ם) קשורה בטבורה לשטח האפור שבין נזק ישיר ובין גרמי. גם הרמב"ן מאריך, בבואו לדון במקרה זה, לעומת שאר המקרים שבהם הוא דן בחלק זה של הקונטרס. תוך כדי ההתייחסות ל'ליבה וליבתו הרוח', נוגע הרמב"ן במספר יסודות עקרוניים השייכים לדיני אש.

א. הסוגייה בהכונס

הגמ' בתחילת הכונס, מביאה את הברייתא הבאה :

"ת"ר - ליבה וליבתה הרוח, אם יש בלביו כדי ללבותה - חייב, ואם לאו - פטור..."
(בבא קמא ס.)

מייד לאחר ניסוח דינה של הברייתא, מקשה הגמ' מתוך השוואה להלכות שבת. בהלכות שבת למדנו שיש לחייב את הזורה, אף על פי שהיא עושה את מעשיו בסיועה של הרוח. ומכאן - שגם כאשר אדם נעזר ברוח, מיוחס המעשה אליו. ואם כן, מדוע לפטור את המלבה בעזרת הרוח כאשר אין בליביו כדי ללבותה?

כמענה לשאלת הגמ' מובאות ארבע דעות. אם נבוא לחלקן, נראה שיש להציג את שלוש הראשונות בעבר אחד, ואת הרביעית מן הצד השני. לפי שלוש הדעות הראשונות (דהיינו - אביי, רבא ור' זירא), נשמרת הנחת המקשן גם למסקנה. רק לפי התירוץ הרביעי של רב אשי, טעה המקשן בהשוואתו להלכות שבת.

על פי שלוש השיטות הראשונות בגמ', אמת היא שבדרך כלל יש לחייב את המלבה בעזרת הרוח, כפי שמתחייבים על כך בזרייה בשבת. פשר הפטור שמנוסח בברייתא, מבואר - לפי שיטות אלו - על ידי אוקימתא כלשהי (כל אמורא כדאית ליה). אבל לדעת רב אשי, המלבה בעזרת הרוח ואין בליבוי כדי ללבותה - פטור מעיקר הדין, ואף ללא אוקימתא מיוחדת. זאת חרף העובדה שמקרה מקביל בהלכות שבת יניב חיוב.

בטעמו של רב אשי מבואר ההבדל שבין הלכות שבת לבין נזיקין :

"... רב אשי אמר - כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו הימ לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה! אבל הכא - גרמא בעלמא הוא, וגרמא בנזקין - פטור" (בבא קמא ס).

להבנת ההבדל שבין שבת לבין נזיקין, ניתן לפתח שני כיוונים :

כיוון אחד - ניתן לומר שבהלכות שבת מתמקדים בתוצאה, ואילו בשאר תחומים (לרבות - נזיקין) מתמקדים בתהליך. לפיכך - בדיני שבת מחייבים את הזורה ורוח מסייעתו, היות שסוף סוף נעשתה מלאכה בשבת ובשורה התחתונה הגורן נקי ממוץ. לעומת זאת, בנזיקין פוטרים על אף העובדה שבפועל יש תוצאת נזק. זאת משום שחרף העובדה שיש תוצאת נזק, על תהליך נזק שהאדם יצר - קשה לדבר, ומוקד יכולתנו לחייב בדיני נזיקין הוא בתהליך ולא בתוצאה.

כיוון שני - ניתן לומר שבשבת קיים יסוד חיוב נוסף, על יצירת מערכת. יסוד זה אינו קיים בנזיקין. כלומר, אין הבדל מהותי בין הגדרות הבערה בשבת לבין הגדרות הבערה בנזיקין. אלא שבנזיקין - אי אפשר לחייב אותך על עצם ההבערה. למשל, אדם שיבעיר אש והיא לא תזיק לשום דבר, פטור בנזיקין. בהלכות שבת - נאסרה עצם פעולת ההבערה.

נבהיר מעט יותר את הכיוון הזה, ואת ההבדל שבינו לבין הכיוון הקודם. על פי הכיוון הקודם, כאשר אדם מבעיר אש בעזרת הרוח - ניתן להגדיר את מעשיו בשני אופנים. באופן אחד אנו מתמקדים בתוצאה, והתוצאה היא של אש בוערת ונזק משתולל. באופן השני אנו מתמקדים בתהליך, והאדם משתתף בתהליך זה בצורה חלקית, כאשר הרוח מסייעת לו.

לאחר שני אופני ההגדרה הללו, אנו קובעים את אמות המידה השיפוטיות שלנו. בשבת - אמות המידה מוכוונות לפי התוצאה, ועל כן אומרים שהאדם הבעיר, ומחייבים אותו. בנזיקין - אמות המידה מוכוונות לפי התהליך, ועל כן אנו אומרים שהאדם לא הבעיר, ופוטרים.

לעומת זאת, על פי הכיוון השני יוצאים - הן בשבת והן בנזיקין - מעמדת מוצא הגדרתית שווה. בשני התחומים ברור לנו שהיתה כאן רק הכנת תשתית, ואנו לא מנסים לטעון שבמושגי שבת האדם מוגדר כ'מבעיר', ואילו במושגי נזיקין אין האדם מוגדר כ'מבעיר'. יסוד הטיעון שלנו הוא שבשבת עשויים להתחייב על הכנת תשתית, משום שבשבת קיים מחייב נוסף על עצם ההכנה (ובניסוח הגמרא - מלאכת מחשבת אסרה תורה). אשר על כן, גם אם האדם אינו מוגדר כ'מבעיר', נוכל לחייבו.

למעשה, אנו קובעים שבשבת יש להתחייב על מקרים של 'כוח אחר מעורב בו', ואפילו ברמה גבוהה יותר מאשר בנזיקין. כדוגמה לדבר, נבחן שתי התייחסויות בראשונים למלאכת צד בשבת.

התייחסות אחת - ברמב"ם, בנוגע לצד בעזרת כלב.

התייחסות שניה - בתוס', בנוגע לפריסת מצודה בשבת.

הרמב"ם פוסק בהלכות שבת :

"המשלח כלבים כדי שיצודו צבאים וארנבים וכיוצא בהן, וברח הצבי מפני הכלב, והיה הוא רודף אחר הצבי או שעמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפשו - הרי זה תולדת הצד, וחייב..."

(רמב"ם הלכות שבת י/כב)

הגר"ד טען שבהלכה זו יש דוגמה למוכנות של הרמב"ם להרחיב את משרעת החיוב של הלכות שבת. לטענתו, מי שצד בהלכה הזו איננו האדם. הצד הוא הכלב, והאדם רק סייע בידו¹. אף על פי כן - ניתן לחייב על כך בשבת².

1 האחרונים הסתפקו בנקודה זו. ממרכבת המשנה על אתר משמע שהצד איננו הכלב אלא האדם עצמו. אבל מלשון הרמב"ם משמע שהאדם רק שילח ואילו הכלבים הם הצדים, כדברי הגר"ד.

2 דוגמה קיצונית אף יותר, ניתן למצוא בכלבו. הכלבו בסימן ל"א מחייב גם אדם המשסה כלב, כאשר הוא לא עשה אחר כך שום מעשה נוסף! אמנם, הכלבו מצוטט ברמ"א בסימן שט"ז סעיף ב', והמשנ"ב בסק"י קובע שמדובר בצידה מדרבנן בלבד. אבל מלשון הכלבו - 'חייב', משמע שמדובר בחיוב דאורייתא.

דוגמה חריפה יותר, מופיעה בדברי התוס'. במשנה בשבת יז: מופיעה מחלוקת תנאים האם מותר לפרוס מצודות בערב שבת. לפי בית שמאי, מותר לפרוס מצודה כזו רק אם יש שיעור זמן מספיק כדי שיצודו בה חיות מבעוד יום. מכאן משמע, שפריסת מצודה בשבת עצמה ודאי אסורה. אך התוס' מסייגים את ההיסק הזה :

"אע"ג דבשבת נמי - אם פירש מצודה אינו חייב חטאת, שאינו יודע אם יצוד אם לאו, מ"מ גזרו לפרוש מצודה. דפעמים אתי לידי חיוב חטאת, כגון שבשעת פריסתו ילכוד..."
(שבת יז: תוס' ד"ה אין פורסין)

אמנם התוס' אומרים שאין חיוב חטאת על הפרוס מצודה בשבת. אך בטעם הדבר הם מתמקדים בנקודת חוסר הוודאות. מדבריהם משמע שלו תהיה ודאות שהמצודה תצוד בשבת - יתחייבו על עצם פריסתה³.

דוגמה זו חריפה יותר מהדוגמה של הרמב"ם, משום שכאן יש נתק ברור בין פעולת הפריסה של המצודה לבין הצידה עצמה. אף על פי כן, מוכנים התוס' לחייב במקרה שכזה.

יישומו של טיעון זה ביחס לחילוק של רב אשי בין שבת לבין נזיקין, עולה לכאורה מדברי הרמ"ה. הרמ"ה דן בסוגייה המקבילה ב'לא יחפור', ומלשונו משתמע שבהלכות שבת קיים גורם מחייב נוסף :

"... דשמעת מינה בהדיא, דזורה ורוח מסיעתו גופיה - לא מחייב עליה אלא לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה והא אתעבידא מחשבתו, אבל לענין נזקין - פטור..."
(בבא בתרא כו. יד רמ"ה פ"ב סימן ק"ז)

ניתן להתעכב בנקודה זו על משמעות הביטוי - 'גרמא בנזקין פטור', כפי שהוא מובא בגמ' בהכונס. אפשר להעלות שני הסברים לביטוי זה :

³ יש לעיין האם אכן כך משמע בתוס'. שהרי התוס' לא מדברים רק על ודאות, אלא גם על בוזמניות. התוס' נסמכים על דברי התוספתא, ובה מבואר שהחיוב תקף אם בשעה שפרס האדם את המצודה נכנסה לתוכו החיה. ניתן בהחלט להבין, שבתרחיש כזה רואים את מעשה הפריסה כמעשה צידה מושלם מתחילתו ועד סופו. אבל אין להסיק מכאן שעצם הפריסה מחייבת. בהחלט מסתבר שלפי התוספתא (ולפי מסקנת התוס' לאורה) נפטור על עצם הפריסה גם אם שעתיים מאוחר יותר ובתוך השבת עצמה יילכד בה צבי. עיין בנקודה זו במנחת חינוך במוסך השבת, מצווה ל"ב אות כ"ח סק"ג.

הסבר אחד - אמנם האדם יצר מזיק, אך מכיון שיצירתו משותפת לאדם ולרוח (ואין בליבויו כדי ללבונה) - אנו מגדירים את מעשיו כגרמא, ופוטרים.
הסבר שני - כל מעשה של יצירת מזיק, מעשה שהוא רק הכנה ותשתית לנזק, מוגדר כגרמא (ואפילו אם האדם פעל בצורה ישירה). הכנת האש, בלא הבערה קונקרטיית, היא רק הכנה של מזיק ולכן מוגדרת כגרמא.
 על פי ההסבר השני, המינוח 'גרמא בניזקין פטור' באותה סוגייה בהכונס מנותק מן המשמעות הרווחת של גרמא בש"ס. גרמא בש"ס מאופיין, בדרך כלל, ביסוד של עקיפות מצד מעשי האדם. ואילו כאן לא מדובר על עקיפות במעשי האדם, אלא על עקיפות בהקשר ואפילו אם מעשי האדם ישירים.

ב. הסוגייה ב'לא יחפור'

בגרמא מובאים הדברים הבאים :

ידבי בר מריון בריה דרבין, כי הוה נפצי כיתנא הוה אולא רקתא ומוקא אינשי. אתו לקמיה דרבינא, אמר להו - כי אמרין מודה ר' יוסי בגירי דיליה, הני מילי דקא אולא מכחו. הכא - זיקא הוא דקא ממטי לה.
 מתקיף לה מר בר רב אשי - מאי שנא מזורה ורוח מסייעתו? אמרוה קמיה דמרימר, אמר להו - היינו זורה ורוח מסייעתו.
 ולרבינא - מאי שנא מגן היוצא מתחת הפטיש והזיק, דחייב לשלם? התם ניחא ליה דליל, הכא - לא ניחא ליה דליל"

(בבא בתרא כו.)

המקרה הנידון הוא המקרה של 'רקתא', דהיינו חלקיקי פשתן שמתעופפים בעקבות ניפוץ הכותנה. בהקשר זה נחלקו רבינא ומר בר רב אשי, כאשר רבינא פוטר ואילו מר בר רב אשי מחייב.
 נימוקו של מר בר רב אשי נעוץ בהשוואה להלכות שבת. לפי מר בר רב אשי, זהו בדיוק המקרה של זורה ורוח מסייעתו, שמתחייבים עליו בשבת. לפיכך - גם בדיני נזיקין יש לחייב על מקרה שכזה.
 דברי מר בר רב אשי מעוררים את שאלת היחס בין סוגייה זו לסוגייה בהכונס. שהרי בגמ' בהכונס חילק רב אשי בין הלכות שבת (בהם מחייבים בזורה ורוח מסייעתו) לבין הלכות נזיקין (בהם פוטרים בזורה ורוח מסייעתו).

שאלת היחס בין הסוגיות מחריפה כאשר מגיעים למישור הפסיקה⁴. זאת משום שלפי רוב הראשונים יש לפסוק, מחד, כרב אשי בהכונס. מאידך, יש לפסוק כמר בר רב אשי בלא יחפור⁵.

שתי גישות עיקריות עולות בראשונים, כפתרון לבעיה זו :

גישה אחת - לפצל את תחומי הדיון בין שתי הסוגיות.

גישה שנייה - לחלק בין המקרים השונים בסוגיות.

על פי הגישה הראשונה, דנות הסוגיות בשני תחומים שונים לחלוטין. בהכונס נידון חיוב תשלומים, ואילו בלא יחפור נידונים חיובי הרחקה. באשר לחיוב תשלומין יש אכן לפטור במצבים של 'זורה ורוח מסייעתו', כפי שטוען רב אשי. אך באשר לחיובי הרחקה, יש להרחיק אפילו מצבים של 'זורה ורוח מסייעתו', ואלו הם דברי מר בר רב אשי בגמרא.

לעומת זאת, על פי הגישה השנייה נידון בשתי הסוגיות חיוב תשלומין. כדי ליישב את שתי הסוגיות אהדדי, יש להסביר מדוע המקרה של רקתא חמור יותר מן המקרה של ליבה וליבתו הרוח. חומרה יתירה זו היא המניע לחיוב התשלומין שנאמר ברקתא אליבא דמר בר רב אשי.

חסידי הגישה הראשונה הם הר"ח והרי"ף, וכך מעלה הרמב"ן בשמם :

"... ופריקו רבינו חננאל ורבינו יצחק אלפאסי ז"ל, דאע"ג דפטור - מ"מ, הואיל וגרמא דגיריה הוא - אסור, ומסלקינן הזיקא. ואי אזיק - לא משלם מה שכבר הזיק..."
(קונטרס דינא דגרמי עמודה נב)

מספר נקודות עולות לדיון בעקבות גישה פרשנית זו. בחלק מהן גלום אספקט למדני, וחלק מהן נובעות מהתמודדות לשונית עם מהלך הגמ'. נפתח בהשלכה הלמדנית שיש לפירושם של הר"ח והרי"ף.

לפי העמדה זו, נחלק רבינא על עצם החיוב להרחיק. כלומר, לחייב בתשלום לא עלה אפילו על דעת מר בר רב אשי. כל תביעתו של מר בר רב אשי היתה להרחיק את הרקתא. אשר על כן, רבינא שחולק עליו סבור שאפילו חובת הרחקה אין כאן. הנימוק של רבינא הוא שלמעשה אין כאן 'גיריה דיליה', אפילו לא לשיטת ר' יוסי.

4 כל עוד נשארים במישור הלמדני, ניתן להעמיד את הסוגייה בב"ב כאחד משלושת התירוצים שקדמו לרב אשי בגמ' בהכונס. אך במישור הפסיקה מתעוררת הבעיה ביתר חריפות.

5 המגיד משנה בהלכות נזקי ממון יד/ז, מעלה אפשרות שהרמב"ם לא פסק כרב אשי. אבל הוא דוחה אותה מכוח פסיקת הרמב"ם בהלכות שכנים יא/א. עיין בהקשר זה גם בש"ך חושן משפט סימן ת"ח סק"ד.

ניתן לטעון שזו שיטתו של רבינא, אם כי הנחה זו תוביל אותנו להגדרות מצומצמות למדי של גיריה דיליה. יתכן שצמצום ההגדרה של גיריה דיליה אצל רבינא, לעומת ההרחבה של מר בר רב אשי, נעוצות במחלוקת העקרונית של הגאונים וחכמי ספרד מול חכמי צרפת.

לשיטת הר"ף וחכמי ספרד עולה שר' יוסי מגדיר מקרים רבים כגיריה דיליה, ואילו לשיטת חכמי צרפת יוצא שגיריה דיליה הוא מעמד מצומצם ביותר. נוכל לתלות את מחלוקת האמוראים בסוגייה, בהבדלים ההגדרתיים שנוסחו על ידי הראשונים⁶. כך או כך - במסגרת שיטתו של מר בר רב אשי עצמו, לעומת הסוגייה בהכונס, נחלק בין הדיון הנוגע לתשלומים לבין הדיון הנוגע לחובת ההרחקה. בהכונס נידון חיוב תשלומים, ואילו בלא יחפור מדבר מר בר רב אשי על דיני הרחקה. מעבר לשאלה הלמדנית, מתעוררת לפי גישה זו בעיות בלשון הגמרא. הרמב"ן בקונטרסו מונה שתי קושיות כאלו :

"... ותו - דאקשינן בגמי ולרבינא מאי שנא מגן היוצא מתחת הפטיש... מ"ט אקשינן לה ארבינא? למר בר רב אשי נמזן קשיא! דהא גבי גן חייב, וגבי רקתא פטור אבל אסור לדברי רבינו חננאל ז"ל ורבינו ז"ל..."

(קונטרס דינא דגרמי עמודה נב)

קושייה זו נולדת מתוך סיום מהלך הגמ'. הגמ' מראה שבגן חייבים לשלם, ומתוך כך קשה לרבינא שפוטור ברקתא. אך לפי דברי הר"ף והר"ח - גם מר בר רב אשי פוטור ברקתא. תורף דבריהם של הר"ח והר"ף הוא שמר בר רב אשי דיבר על חיוב הרחקה בלבד, ואם כן - קושיית גן קשה אף עליו. מדוע, אם כן, הקשתה הגמ' מגן דווקא לשיטת רבינא?

קושייה מבנית נוספת מובאת בהמשך דברי הרמב"ן :

"... ועוד - אי לסלוקי היויקא קאמר, ממתני שמעת ליה, דקתני - מרחיקין את הגורן הקבועה מן העיר חמישים אמה. וחמדלא פשטוה ממתני משמע דלענין שלומי קא מיפלגי, ומשום הכי לא פשטוה ממתני ולא מברייתא..."

(קונטרס דינא דגרמי עמודות נב-נג)

6 הרחבנו בנושא זה בשיעור העוסק בגרמי והרחקת נזיקין (ב). ניסינו להראות שם שמעבר לשורש הטקסטואלי של המחלוקת, יש לה משמעות רבה ביחס לעצם אופיו של המושג 'גיריה דיליה'.

הרמב"ן טוען, ובצדק, שיש משנה מפורשת הדנה בהרחקת נזקים כמו רקתא. משנה זו לא מוזכרת בסוגייה בדף כו., ועל כן יש להסיק באופן ברור שהמשנה אינה קשורה לאותה סוגייה. במילים אחרות - מחלוקת רבינא ומר בר רב אשי בדף כו., איננה נוגעת, לכאורה, לדיני הרחקת נזיקין. מחלוקתם נוגעת לדיני חיוב תשלומים, בניגוד לפשט שהוצע בידי הר"ח והר"ף.

הרמב"ן בקונטרסו (וגם שאר הראשונים שמצדדים בעמדת הר"ח והר"ף) מספק תירוצים לשאלות הללו. בדרך הטבע, לשאלות הטכניות-לשוניות מובא מענה לשוני ונקודתי, וכך גם במקרה שלנו. מכל מקום, מהלכים אלו הם בסך הכל מעטפת לגישה שמגמתה לפצל את תחומי הדיון בין הסוגיות השונות.

גישה חלופית ניתן לנקוט אם מבינים שמר בר רב אשי דיבר על חיוב תשלומים. כאמור, לפי גישה זו יש להצביע על חומרותה של הרקתא, לעומת המצב של ליבה וליבתו הרוח כפי שהוא נידון בב"ק.

לפי גישה זו נאמר שרקתא דומה, לדעת מר בר רב אשי, לאבנו סכינא ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה. בליבה וליבתו הרוח עוסק האדם רק בהכנת המזיק, ואילו ברקתא כבר מתקרב האדם לעשיית הנזק עצמו.

יש להעיר, שכל הסבר במר בר רב אשי צריך לקחת בחשבון את העובדה שרבינא חולק. כלומר, לפי רבינא גם רקתא דומה למקרה של ליבה וליבתו הרוח, ועל כן הוא פוטר מתשלומים.

לפיכך, הראשונים הגורסים שמר בר רב אשי מחייב בתשלומים, יידרשו להסביר גם את דעת רבינא שפוטר מתשלומים. במה ממוקדת המחלוקת? בראשונים יש מספר הסברים. ההסבר המרכזי מופיע כבר בדברי התוס' על אתר, אך הוא מחודד יותר בלשון הרשב"א.

גרעין התירוץ מתמקד בתפקידה של הרוח. השאלה העקרונית שעומדת בפנינו היא האם הרוח יוצרת את המזיק (ואז נפטור את האדם) או שמא האדם יצר את המזיק והרוח רק הובילה אותו (ואז נוכל לחייב את האדם).

במקרה של ליבה וליבתו הרוח, הרוח יצרה את המזיק. היה לה תפקיד גם בליבו האש, מעבר להובלת האש אל עבר היעד שלה. לפיכך - בליבה וליבתו הרוח מסכימים כולם שיש לפטור את האדם. אך ברקתא - נחלקו האמוראים.

לשיטת מר בר רב אשי, ניתן גם כאן להגדיר את הרקתא כמזיק. חלקיקי הפשתן כשלעצמם הם חפצי סיכון, ותפקידה של הרוח מנותב אך ורק להובלתם אל עבר הניזק. אשר על כן - אפשר לחייב ברקתא. אך לטעמו של רבינא, ברקתא יש לפטור היות שהרוח אינה מובילה בלבד. הרוח גם יוצרת את עצם המזיק שקרוי רקתא.

נעיין בניסוחו של הרשב"א :

"... ואם תאמר - ומאי שנא (=רקתא לרבינא) מאשו ואבנו וסכיננו? פירש מורי הרב ז"ל דשאני התם, דממונו ממש הוא דמזיק... והלכך אפילו כח אחר מעורב בו - חייב, דממונו הוא דאזיק. אבל הכא - הרקתא בעצמה אינה מוקת, אלא שהרוח הוא שמסער אותה ומכה בה על פני העוברים..."

(בבא בתרא כו. שטמ"ק ד"ה אבל נעמוד קכדז)

הרשב"א מודע לכך שיש לחייב באש גם כאשר כוח אחר מעורב בה. אלא ש'כוח אחר מעורב בו' מופיע בשני תרחישים. בתרחיש אחד מדובר על הובלת האש, וכאן אפשר לחייב חרף התערבותו של אותו כוח אחר. אבל בתרחיש השני, וזה גם מה שקורה ברקתא, מעורב הכוח האחר בעצם יצירת המזיק, וכאן פוטרים.

שהרי הרקתא, חלקיקי הפשתן בפני עצמם, אינם מהווים יסוד מזיק. רק רוח חזקה, הופכת חלקיק פשתני תמים לדבר מזיק. עוצמת הפגיעה נמדדת בפרמטרים של תנע, והתנע נולד מתוך שני גורמים - מסה ומהירות. ברקתא, המסה זניחה. החלק המשמעותי ביצירת התנע הוא מהירותו של חלקיק הפשתן, ולמהירות זו אחראית הרוח ולא האדם המנפץ כותנה.

לפיכך - הרוח לא רק יצרה מפגש בין הניזק לבין הרקתא. היא גם יצרה את עצם המזיק שנקרא רקתא. וזאת בניגוד לאבנו סכינו ומשאו, או לאישו ממש. אלו מזיקים מעצם הגדרתם, גם בלי רוח שתיצור אותם. אשר על כן - אפילו אם מחייבים בהם, יש לפטור (לדעת רבינא, כמובן) ברקתא.

בכיוון שונה צועד הראב"ד, המובא בשטמ"ק באותה סוגייה. עקרונית, הראב"ד שייך לגישה השנייה, החולקת על הרי"ף והר"ח. כלומר, הראב"ד סבור שמר בר רב אשי מחייב ברקתא בתשלום. את החילוק המבוקש בדברי רבינא (שפותר מתשלום) בין רקתא לבין גץ או אבנו סכינו ומשאו, תולה הראב"ד בנקודה הבאה :

"... ורבינא דקא שרי לכתחלה, משום דלא הוה מקום פשיעה, ומקום שמירה נמי לא הוי, וכיון דלאו מקום פשיעה הוא... שרי. אבל אשו וגץ היוצא - כיון דמקום פשיעה נינהו וניחא ליה דליוול, דכל מאן דפשע במלתא כמאן דעביד בידיה דמי, וכן אבנו וסכינו שהניחם בראש גגו - כיון דמקום פשיעה הוא, כאשו נינהו"

(בבא בתרא כו. שטמ"ק ד"ה וזה נעמוד קכהז)

הראב"ד אומר שיש להתבונן ברקע הכללי של מעשה האדם. אם האדם נמצא במקום פשיעה, אזי הוא מתחייב אפילו על פעולות שהוא נפטר בהן כאשר הוא איננו מצוי במקום פשיעה.

יש לעיין מהי ההגדרה המדוייקת של 'מקום פשיעה' לפי הראב"ד, אולם הדגש שבדבריו נהיר וברור. הוא מתמקד ביסוד של יצירת המזיק כיסוד מחייב, וחוסר שמירה על אש מגדיר את האדם כמזיק בידיים⁷.

בראב"ד נכנס גורם נוסף למערכת השיקולים. הוא מדבר גם על ניחא ליה דליזיל (כפי שיש בגן) לעומת לא ניחא ליה דליזיל (כפי שקורה ברקתא). גורם זה מוזכר בסוגיית הגמ', ויש לבחון את שקלולו עם החילוק העקרוני של הראב"ד בין מקום פשיעה לבין מקום שמירה.

יש ראשונים שחילקו, בדומה לראב"ד, בין אדם הפועל בתוך שלו לבין אדם הפועל שלא בתוך שלו. אלא שעל חילוק פשוט זה קשה ההלכה של אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו. שהרי זהו מקרה של 'בתוך שלו', ואף על פי כן חייבים עליו. יתכן שיש להרכיב את החילוק הזה על דברי הראב"ד. לאמור - על מה שלא בתוך שלו חייבים תמיד, ואילו על מה שבתוך שלו יש לבחון האם מדובר ב'מקום פשיעה' או ב'מקום שמירה'.

קושי זה מצד הדין של אבנו סכיננו ומשאו, מוביל את היד רמ"ה למהפכה אדירה בהבנת רבינא. לדעת הרמ"ה, רבינא אכן יפטור באבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה :

"...לעולם אימא לך דמר בר רב אשי ורבינא - כי פליגי, ברוח מצויה פליגי... והני סוגיי כולהו, דמשמע מיניהו דאש דאולא ברוח מצויה - אעיג דמוכתא מילתא דלא ניחא ליה למרה דתיזיל חייב - הלכתא ניהו, מיהו לאו אליבא דרבינא ניהו..."
(נבא בתרא כו. יד רמ"ה פ"ב סימן ק"ז)

הרמ"ה נשען על יסוד שמופיע כבר בגמרא, אלא שהוא מרחיב מאוד את ענפיו. לטענתו, חיוב אש המתפשטת (ולמרות שהיא מתפשטת ברוח מצויה) נאמר רק כאשר אדם הדליק את האש ברשות הרבים. כשאדם מדליק בתוך שלו הוא פטור, ואפילו אם האש התפשטה בצורה טבעית - ברוח מצויה :

⁷ יסוד דומה מעלים התוס' בב"ק נו: בד"ה פשיטא. התוס' טוענים שגזלן חייב בנזקי הבהמה שגזל, מהנימוק הבא - "... וי"ל דסברא הוא דגזלן נכנס תחת הבעלים, דכיון שהוציא מרשות בעלים שהיו חייבין בשמירתה ואין הבעלים יכולים לשומרה לפי שנגזלה מהם - יש על הגזלן לשומרה, דלענין נזקין אקרו בעלים כל מי שבידו לשומרה..."

"... דקסבר רבינא דאש דחייב רחמנא בדאולא ברוח מצויה - לא מיתוקמא אלא בשדהדליק ברשות הרבים, וכל שכן ברשות חבירו, אבל במדליק בתוך שלו והלכה ואכלה בתוך של חבירו - לא מחייב עלה אלא היכא דהלכה מעצמה, כגון קולחת או נכפפת ועצים מצויין לה..."

(בבא בתרא כו. יד רמ"ה פ"ב סימן ק"ז)

אמנם את החידוש הזה מסייג הרמ"ה בכפילה :

סייג אחד - כאשר ניחא ליה דליזיל, חייב גם במדליק בתוך שלו.

סייג שני - כאשר יש התפשטות טבעית (ללא רוח), חייב גם כשהדליק בתוך שלו.

את הסייג הראשון ניתן לפרש ברמה הטכנית. אפשר לומר שכאשר ניחא ליה דליזיל, מניחים שהוא פעל בצורה מגמתית להובלת האש. למשל, אדם שהיכה בפטיש, חבט במכוון - בעוצמה רבה יותר, ובמגמה להעיף את הגץ, משום דניחא ליה דליזיל. ולכן - חרף העובדה שהיתה נחוצה גם רוח מצויה, ניתן לחייב ישירות את האדם. זאת משום שמבחינה מציאותית, יש שותפות רבה יותר לאדם ביצירת ההיזק, מאשר במציאות של 'לא ניחא ליה דליזיל'.

אך ניתן לפרש את הסייג הראשון גם בצורה למדנית יותר. ניתן להבין שרצון האדם והניחותא שלו, מהווים יסוד מחייב אפילו במדליק בתוך שלו. וכך משמע מלשונו של הרמ"ה.

לסייג השני, קשה למצוא רגליים בסוגיות. אמנם מסברה יש היגיון רב לחלק בין התפשטות על ידי רוח (שבה פוטרים) לבין התפשטות טבעית (שבה מחייבים). אך, כאמור, הרמ"ה לא מצביע על מקור לכך.

בשורה התחתונה, הרמ"ה מונה שלושה תסריטי חיוב באש לפי רבינא :

תסריט אחד - מדליק ברשות הרבים (או בתוך של חבירו).

תסריט שני - מדליק בתוך שלו, כאשר ניחא ליה דליזיל.

תסריט שלישי - מדליק בתוך שלו, כאשר האש התפשטה באופן טבעי.

יש לבחון את אופי הקשר שבין שלושת התסריטים הללו. ניתן להבין שערוץ החיוב העקרוני חל רק בתסריט הראשון. שני התסריטים הנותרים הם בסך הכל משתנים הקובעים - במידה מסויימת - שגם המדליק בתוך שלו יכול להחשב למדליק בתוך רשות הרבים.

שהרי כאשר יש גורמי התפשטות טבעיים אל מול פני האש, ניתן לדון אותה על שם סופה ולומר שכבר עכשיו הדלקת בקצה השרשרת - ברשות הרבים. באופן דומה, בניחא ליה דליזיל ניתן לומר שהאדם הבעיר דליקה ברשות הרבים. אמנם הוא פעל בתוך שלו, אך הוא זרק מתוך שלו - באופן מכוון - גץ לרשות הרבים.

לחילופין, אפשר לומר שמדובר בערוצי חיוב נפרדים. הערוץ המרכזי לחיוב הוא אכן במדליק ברשות הרבים או בשל חברו. אך לצד ערוץ חיוב זה, קיימים יסודות חיוב משניים, שאינם נסמכים על אותו יסוד.

ניתן למתן את חידושו המופלג של הרמ"ה, על ידי נטילת היסוד המהפכני מדבריו. מיתון זה יסתמך על הבדל בין חיוב אישו משום חיצו לבין חיוב אישו משום ממונו. בסוגייה בב"ק כב.-כג. נידונים בהרחבה יסודות חיוב אלו, במסגרת מחלוקתם של ר' יוחנן וריש לקיש. בשורה התחתונה משמע שיש מקום לשני היסודות המחייבים הללו באש. וכאן נוכל לנעוץ את היתד הסברתית הבאה.

באש ממש, נחייב משום חיצו. כאן ניישם את החיוב גם ביחס למדליק בתוך שלו. אבל במקרי הפריפריה, כמו אבנו סכינו ומשאו וכדומה, נחייב משום ממונו. ובמסגרת החיוב משום ממונו נציע את המבנה של הרמ"ה, ונחלק בין מדליק בתוך שלו לבין מדליק ברשות הרבים או בתוך של חברו⁸.

נסיים בחילוק אפשרי נוסף בין רקתא לבין אבנו סכינו ומשאו, חילוק שאותו מביא הרמב"ן בקונטרסו :

"... דכי הוו נפצי אינהו כיתנא כדי להוציא ממנו רקתא, היו חובטין הפשתן כדי שיפול הרקתא לארץ. ואלו נפלה הרקתא לארץ - שוב אין הרוח מזוזה ממקומה, מפני שהיא דקה וגדושה מעצמה... ומפני שכחו כחוש, שהרקתא קלה ביותר - הרוח באה ומוליכה למקום רחוק ומוקת. הרי שלא הלכה מכחו כלום, ולא סייע הוא בהולכת הרוח, אלא אדרבה - אם הלכה מכחו היתה נופלת לארץ... ולא דמי לאבנו וסכינו ומשאו, דהתם כיון שהניחין בראש גגו - אש הם..."

(קונטרס דינא דגרמי עמודות נד-נד)

הרמב"ן מצביע על שתי נקודות :

נקודה אחת - אופי הרקתא או אבנו וסכינו כשלעצמם.

נקודה שניה - טיב מעשיו של האדם.

ראשית, טוען הרמב"ן, יש הבדל בין רקתא לבין אבן וסכין. רקתא בפני עצמה איננה מזיק ואילו אבנו וסכינו הם אש מטבעם (כמו גחלת). שנית, ברקתא האדם מפיל לכיוון הארץ, ואילו הרוח - בניגוד למגמת האדם - מעיפה החוצה. מה שאין כן באבנו וסכינו ומשאו. הוא הניחם במקום גבוה ומועד לנפילה, והרוח רק הוסיפה מגמה על מגמתו המקורית.

8 נציין שוב, שהרמ"ה עצמו חידש את חידושו המפליג, ולא נעצר בחילוק הממותן שהוצע.

בפשטות משמע שלא מדובר כאן על חילוק פסיכולוגי ברצונו של האדם ובהגדרת הניחותא שלו. הרמב"ן מדבר על חילוק פסיקלי מובהק. יש לדון, לפי הרמב"ן, ביחס בין כיוון כוחו של האדם לבין כיוון כוחה של הרוח.

ברקתא מדובר בכיוונים מנוגדים, ועל כן פוטרים את האדם. מה שאין כן באבנו סכיננו ומשאו - כאן מדובר בכוחות הפועלים באותו כיוון, ולכן אפשר לראות את הרוח כמצטרפת למעשה האדם. יתירה מזו - האדם עצמו פועל בעזרת הרוח, ועל כן ניתן לחייבו.

