

רמת שמירה

מקורות - (א) רמב"ם הלכות שכירות יג/ז.

(ב) בבא מציעא מב. - המשנה, בבא קמא נה: "הכונס... ויצאה והזיקה חייב", בבא קמא נה: "ת"ר... לא עביד לא".

(ג) בבא קמא ט: - המשנה, רש"י ד"ה הכשרתי את נזקו, רמב"ם הלכות נזקי ממון א/א, [פיה"מ בבא קמא פ"א מ"ב].

(ד) בבא מציעא מב. "אמר שמואל... בקרקע", תוס' ד"ה אמר, בבא קמא נז. תוס' ד"ה כגון, בבא מציעא צד: "והשואל... דלא סליק אדעתא הוא", קצות סימן ש"ג סק"א.

(ה) ירושלמי שבועות פ"ח ה"א "רבי אבהו בשם רבי יוחנן... שלא הציל חייב".

(ו) בבא מציעא צג-צד. "ההוא רעיא... חיה וליסטים", תוס' ד"ה אי.

א. פתיחה

הנושא שלפנינו הוא רמת השמירה הנדרשת מן השומרים, לפי סיווגיהם השונים. נחוצה הגדרה של פשיעה, אונס וכדומה בכל אחד מן השומרים, וניתן כמובן לעסוק הן בניסוחים העקרוניים והן בפרטים הספציפיים. השאלה מתעוררת לגבי כל סוגי השומרים, כאשר ניתן לנסח אותה בשני רבדים:

רובד אחד - רובד ה'לכתחילה'. ברובד זה נשאל מה נדרש מהאדם כשומר, במנותק משאלת חיובי התשלומין שלו. עיקרו של רובד זה עוסק במה שמצופה מן השומר כלפי שמיא, וקשה למצוא לו יישומים מעשיים¹. שאלה דומה עולה ביחס לדרישות ולציפיות שיש מפועל², וכך פוסק הרמב"ם בסוף הלכות שכירות:

1 בגמרא בב"ק צג. מופיע מיעוט של דין שמירה ממעות עניים, משום דכתיב 'לשמור, ולא לחלק לעניים'. האחרונים (עיין למשל בקהלות יעקב בב"מ, סוף סימן ל"ג) הקשו - מדוע נחוץ מיעוט כזה? שהרי ממילא מדובר בממון שאין לו תובעים, משום שמול כל עני שיתבע את הממון יוכל השומר לומר שהוא התכוון לתת את המעות לעני אחר (בדומה למזיק מתנות כהונה שנפטר מסיבה דומה). לפיכך, מדוע נחוץ מיעוט מפסוק כדי לפטור דיני שמירה בממון עניים? על פי החלוקה שהוצעה בין שני הרבדים, ניתן לומר שהמיעוט מוסב על הרובד הראשון. כלומר, לו היה רק הנימוק של ממון שאין לו תובעים, היינו חושבים שאמנם אין תשלומין

"כדרך שמוזהר בעה"ב שלא יגזול שכר עני... כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעה"ב, ויבטל מעט בכאן ומעט בכאן, ומוציא כל היום במרמה... וכן חייב לעבוד בכל כחו..." (ורמב"ם הלכות שכירות יג/ז)

הרמב"ם עוסק הן בצד הכמותי של ביטול זמן, והן בצד האיכותי של עבודה על אש קטנה ולא בכל הכוח. בהחלט ניתן להבין שיש פער בין רובד ה'לכתחילה' שבו הפועל חייב לעבוד בכל כוחו, ובין רובד ה'בדיעבד' שבו נמנע מן הפועל את שכרו בגין אי עבודה.

באופן דומה, ייתכן שכדי להתחייב בתשלומין של שומרים, יש לרדת לרמה נמוכה מאוד של שמירה. חרף כל זאת, לכתחילה נדרוש רמה גבוהה של שמירה, ואפילו אם נסיגה מסויימת ממנה לא תחייב בתשלומין.

רובד שני - רובד ה'בדיעבד'. ברובד זה מעסיקים אותנו ההשלכות והחובים שיש לרמות המינימליות של שמירה. כאן נבדוק מתחת לאיזה רף של שמירה מתחיל כל שומר להתחייב בשבועה או בתשלומין.

רובד זה מתעורר בעיקר לגבי שומר חנם, שוכר ושומר שכר. ביחס לשואל קצת קשה לדבר על רמת השמירה הנדרשת, משום ששואל חייב אפילו באונסין. לפיכך, מופקעת המשמעות של רף השמירה שממנו והלאה ייפטר השואל². הדיון בשואל יתמקד ברובד הראשון, וגם שם השלכותיו מועטות. אנו נדון, אם כן, בעיקר בשומר חנם ובשומר שכר, כאשר השוכר ישתבץ במערכת הזו בשלב מאוחר יותר.

בדיני שמירה ביחס לממון עניים, אבל ברובד ה'לכתחילה' צריך לשמור עליהם. לשם כך בא המיעוט מפסוק, ללמד שאפילו חיוב שמירה אין כאן (ולא רק פטור מתשלומין).

2 למעשה, ייתכן ששאלות אלו חופפות ממש, אם נבין שהשומר הוא סוג מסויים של פועל.
3 דיון מסויים ניתן להעלות ביחס לרמת השמירה שהשואל מקבל על עצמו, בעיקר לאור הגמרא בב"ק סב. והדברים המפורסמים שמסיק ממנה המרדכי. מהגמרא בב"ק סב. עולה שאם אדם מקבל דינר זהב לשמירה, וחושב שהוא של כסף, הוא יתחייב רק בשיעור דינר כסף היות שהוא לא קיבל על עצמו נטירותא דדהבא.

המרדכי בפרק הכונס סימן ר"ז, מיישם את מסקנות הסוגייה ביחס למקרה קונקרטי של שואל. לפי דבריו, שאלת רמת השמירה עולה גם בדיני שאילה. עיין בנקודה זו גם בקצות בסימן רצ"א סק"ד, שדן באריכות בדברי המרדכי.

ב. השוואת שומרים לנזיקין

כבסיס, נשווה את רמות השמירה הנדרשות משומרים, לרמות השמירה הנדרשות מכל אדם במישור של נזיקין. בסוגיות ניתן להצביע על חמישה מוקדים עיקריים בנושא זה. במכילתין, מדובר בסוגייה שלנו בדף צג: ובסוגייה בדף מב, ובירושלמי בשבועות פ"ח ה"א. לצד סוגיות אלו, יש להתייחס לשתי סוגיות בהקשר של נזיקין, האחת בב"ק נה: וחבירתה בדף נח. .

כנקודת מוצא נבחן את הפורמולה שמנוסחת ב'המפקיד':

"המפקיד מעות אצל חברו... ונעל בפניהם שלא כראוי - חייב, שלא שימר כדרך השומרים, ואם שימר כדרך השומרים - פטור"

(בבא מציעא מב.)

המשנה לא מבארת מהי 'דרך השומרים' הזו, ועצם המושג יכול להתפרש בשני כיוונים אפשריים:

כיוון אחד - כדרך השומרים היינו כדרך ששומרים מקצועיים שומרים.

כיוון שני - כדרך השומרים היינו כדרך שבני אדם רגילים שומרים על חפציהם⁴.

העוגן היחיד שיש לנו במשנה ביחס להגדרת 'כדרך השומרים' הוא הדרישה של נעילה כראוי. בגמרא יש התייחסות מפורטת יותר, על רקע המימרא של שמואל ביחס לשמירה בכספים. כמו כן, המושג של נעילה כראוי שולח אותנו למשנה בב"ק העוסקת ברמת השמירה הנדרשת ביחס לשמירת מזיקין:

"הכנס צאן לדיר ונעל בפניה כראוי ויצאה והזיקה - פטור, לא נעל בפניה כראוי ויצאה והזיקה - חייב..."

(בבא קמא נה:)

גם בב"ק לא מפרטת המשנה מהי נעילה כראוי, אבל בגמרא יש התייחסות לדבר. הגמרא מתייחסת לרוח מצויה ורוח שאינה מצויה, אם כי ברור שכדי לתרגם את המונחים של 'ראוי' ו'לא ראוי' מנזיקין לחיובי שומרים, יש להסב את משמעותם. לאמור - בנזיקין אנחנו מתעניינים בעוצמתה של הרוח, ואילו בחיובי שומרים נעסוק באיכותם של הגנבים באותו איזור.

4 כהשערה ניתן לומר שהכיוון הראשון מתאים לשומר שכר, והכיוון השני מתאים לשומר חנם. שהרי משנת ב"מ מב. מגדירה את רמות השמירה של שומר חנם (=כדרך השומרים), והגמרא בב"מ צג: מגדירה בניסוח כמעט זהה את רמת השמירה של שומר שכר (=כדנטרי אינשי). הראשונים על אתר מתקשים - מה בין שומר שכר לשומר חנם, לפי הגדרה זו? כבסיס לפיתרון נוכל להציע את שני הכיוונים שפורטו לעיל.

בשלב הראשוני, מעמידה הגמרא את המשנה כר' יהודה. הטעם הוא שהמשנה מסתפקת בשמירה המוגדרת כשמירה פחותה, וזוהי שיטתו העקרונית של ר' יהודה. ר' מאיר דורש שמירה מעולה ביחס לשור, ועל כן מעדיפה הגמרא להעמיד את המשנה בשלב הראשון שלא כר' מאיר.

את עצם מחלוקת התנאים הזו ניתן לבאר על רקע חקירה בסיסית בחיובי נזיקין. הציר המרכזי מתפתל בין דברי הרמב"ם בריש הלכות נזקי ממון, ובין דברי רש"י בב"ק. רש"י מבאר את המשפט העמום הבא :

"כל שחבתי בשמירתו - הכשרתי את נוקו..."

(בבא קמא ט:)

רש"י על אתר מביא שני לשונות, ואנו נתמקד בהסבר הבא :

"כלומר, אם היוק - הכשרתי וזימנתי אותו היוק, שלא שמרתיו יפה..."

(בבא קמא ט: רש"י ד"ה הכשרתי את נוקו)

דברים דומים נאמרים ברמב"ם בפירוש המשניות שם. הרעיון הוא הקשר הסיבתי בין השמירה לבין חיוב התשלומין, כאשר אי שמירה מגלגל למעשה את החיוב. חוסר השמירה הוא עילת התשלומין, משום שהוא המביא את הנזק. בב"ק נה: מתפרש חוסר השמירה כשותפות ממשית במעשה הנזק, דעביד כעין ושלח⁵. אבל מדברי הרמב"ם ביד החזקה ניתן לשמוע צליל שונה :

"כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהזיקה, הבעלים חייבין לשלם, שהרי ממונם היוק..."

(רמב"ם הלכות נזקי ממון א/א)

חיוב התשלום אינו מנומק ברמב"ם בחוסר שמירה. הטעם לתשלום הוא העובדה שממונך הזיק. במקביל לאדם שהזיק ועל כן הוא מתחייב בגין פעולותיו, בלי צורך לחפש אחר יסוד של חוסר שמירה על עצמו, אפשר לחייב גם את הבעלים של ממון שהזיק בלי קשר לחיוב השמירה עליו⁶.

5 ניסוח ישיר לכך מופיע בגמרא בזבחים סו. - "... כיון דכתיב 'בעל הבור ישלם', עלויה הוא דרמי לכסויי...". הגמרא מנסחת קשר ישיר וחד-משמעי בין חיוב התשלומין לחובת השמירה. בגמרא נאמר שעצם קביעת חיוב התשלומין מעידה שיש חובת שמירה, משום שחובת השמירה היא הסיבה המיידית לחיוב התשלומין.

6 ניתן להוסיף לכך את הדיוק מן הרמב"ם בהלכות נזקי ממון ח/ד. הרמב"ם קובע שם ששור הפקר שהזיק - פטור. בטעם הפטור מציב הרמב"ם את גזירת הכתוב של שור רעהו. משמע - שללא גזירת הכתוב היה מקום עקרוני לחייב גם בשור הפקר (על פי התרחיש שבו מישהו

לפי שתי התפיסות הללו בטיב חיוב התשלומין, נבין גם את הפטורים באותם מצבים בהם מתעוררים פטורים מסוגים שונים. למשל, אדם שנעל כראוי בפני שורו, נפטר מחיוב תשלומין אם השור הזיק. לפי הגישה העקרונית של רש"י, חוסר שמירה הוא פשיעה. ברגע שנעלת כראוי, אין גורם מחייב של פשיעה. ממילא אין יסוד לחיוב בתשלומין, ואתה נפטר.

לעומת זאת, לפי הגישה העקרונית של הרמב"ם, עצם העובדה שממונך הזיק מחייבת. אם באנו לפטור אותך אנחנו צריכים לחפש גורם פטור, וכאן ניתן להיעזר ביסוד של אונס בכל התורה כולה. בהקשר שלנו נוכל לומר שאם שמרת כראוי ובכל זאת שורך הזיק, אתה אנוס.

אמנם, בהחלט ייתכן שבהתאם לתפיסות השונות הללו נגיע גם לרמות שונות של חיוב שמירה. אם החיוב הוא על אי שמירה, ניתן להסתפק בשמירה פחותה. שהרי אנחנו מחפשים מחייב של פשיעה, ואם שמרת ולו שמירה פחותה - כבר לא ניתן להגדיר אותך כפושע. אתה אמנם לא עושה מאמץ מיוחד לעצור את ההיזק, אבל אתה גם לא משתף עמו פעולה, ואין כאן מימד של פשיעה, כעין 'ושלח'.

לעומת זאת, בגישתו של הרמב"ם אין צורך לחפש פשיעה כדי לחייב אותך. הרובד הבסיסי של חיוב כבר נמצא בשטח, ואנחנו מחפשים פטר בדמות של אונס. כאן ניתן לומר שרק אם שמרת שמירה מעולה, נוכל להגדיר אותך כאנוס. אבל אם שמרת שמירה פחותה, לא תוכל לבוא בטענת האונס הקלאסית ולומר שלא היה לך מה לעשות. היה לך לשמור שמירה מעולה, ולא להסתפק בשמירה פחותה.

אם כן, נוכל לתלות את המחלוקת העקרונית בין ר' יהודה לבין ר' מאיר בשאלת גישותיהם של רש"י והרמב"ם. ר' מאיר אימץ את גישתו של הרמב"ם וממנה נבעה הדרישה של שמירה מעולה. ר' יהודה אימץ את גישתו של רש"י, ועל פיה הוא דרש שמירה פחותה בלבד.

עניין זה עשוי להועיל גם ביחס לחילוקים שעולים בשאר שלבי הסוגייה. למשל, הגמרא מציעה, בשלב מאוחר יותר, להעמיד את המשנה בדף נה: גם כשיטת ר' מאיר. אמנם ר' מאיר דורש שמירה מעולה, אבל הדבר נאמר דווקא ביחס לְקָרְן. ניתן

זוכה אחר כך בשור, כפי שמפורט ברמב"ם שם). חיוב עקרוני זה ודאי אינו יכול לנבוע מחוסר שמירה, שהרי לא היתה שום חובת שמירה בשעת ההיזק - השור היה מופקר!
 החיוב מוסבר רק על רקע 'ממונך שהזיק', מתוך ההנחה שגם אם זכית בשור אחר כך - העובדה שהוא ממונך כעת מסוגלת לחייב אותך על היזקיו למפרע (כפי שקונים רכב ומתחייבים בקנסות שרובצים עליו).

7 בירושלמי נאמר שר' מאיר מצריך שמירה מעולה בכל אבות הנזיקין, אבל לפי הבבלי בדף נה:

להעמיד את המשנה בנזקי שן ורגל, ובהם ייתכן שאף ר' מאיר מסתפק בשמירה פחותה. את הפיצול בין דרישות השמירה בקרן לעומת חברותיהן בשן ורגל, ניתן לבאר על רקע החקירה הבסיסית שהעלינו.

בשן ורגל, קשה לדבר על 'ממונך שהזיק'. שהרי ממונך בסופו של דבר לא הזיק, אם מסתכלים על הדבר מנקודת המבט שלו. אמנם הוסב נזק לזולת או לרכושו, אך הפעולה מצד עצמה אינה מהווה יוזמת נזק. הממונך נהג כפי שהוא רגיל לנהוג, ופעולת אכילה כדרך שן היא פעולה טבעית לשור.

אם רוצים לחייב אותך בהפסדים שנגרמו על ידי השור, יש לבנות על אשמתך ולא על פן ההיזק שביצע ממונך. אשמתך ממוקדת בכך שלא שמרת על השור, אבל כאשר היסוד המחייב הוא אי שמירה, מסתפקים בשמירה פחותה בלבד.

לעומת זאת, ייחודה של קרן כפי שהיא מוגדרת בסוגיות הוא בכוונתה להזיק. הוי אומר - לא מדובר בפעולה טבעית של החיה, אלא בפעולה זדונית שיש בה הרס מגמתי. ביחס לפעולה כזו ניתן לדבר במושגים של 'ממונך שהזיק'. ההשלכות נוגעות בין השאר לרמת השמירה, כאשר נצטרך להגיע לרמה של שמירה מעולה על מנת שאתה תוגדר כאנוס ותיפטר מתשלומין⁸.

חלוקה עקרונית זו מניחה שיש שטח אפור מסויים בין פשיעה לבין אנוס. אם אתה שומר ברמה של שמירה פחותה, אינך פושע. אם אתה שומר ברמה של שמירה מעולה, ובכל זאת השור מזיק, אתה אנוס. בין שתי הרמות הללו קיים שטח אפור שבו מצד אחד אינך פושע (כי שמרת), ומצד שני אינך אנוס (כי לא שמרת מספיק). לשטח זה מתנקזות הנפק"מ שבהן נחייב בתשלומי נזיקין על פי הקו של הרמב"ם, ונפטור על פי הקו של רש"י.

ניתן כמובן לומר שלא קיים שטח אפור כזה, ומייד כאשר יצאת מגדר פושע נכנסת לגדר אנוס. אבל אם מקבלים את קיומו של השטח האפור הזה, ניתן להקביל אותו לחיובים של גניבה ואבידה בשומר שכר. גניבה ואבידה אינן כרוכות בפשיעה

מחלק ר' מאיר בין קרן שבה נדרשת שמירה מעולה, לבין שאר אבות הנזיקין שבהם נדרשת שמירה פחותה בלבד.

8 על פי נקודה זו ניתן לבאר חילוק נוסף שמופיע בב"ק מה: ביחס לשיטת ר' יהודה. הגמרא מעלה אפשרות שלפי ר' יהודה נדרוש בשור תם שמירה מעולה, ואילו בשור מועד שמירה פחותה. אפשרות כזו היא אבסורדית במבט ראשון, אבל על רקע הדברים שהועלו נוכל לומר שזנזקי קרן בשור מועד הם נזקים טבעיים. שהרי זו מהותו של שור מועד, שהוא נוגח בטבעיות כשם שהוא אוכל בטבעיות. ממילא, החיוב בשור מועד נשען על היסוד של 'אי שמירה' והדרישה היא של שמירה פחותה בלבד. מה שאין כן בשור תם, שבו ניתן לחייב על קרן על רקע היסוד של 'ממונך שהזיק', ולשם הפקעת יסוד זה נחוצה שמירה מעולה.

מצד אחד, והן לא מוגדרות כאונס מצד שני. אף על פי כן קובעת התורה ששומר שכר חייב בהן.

ממילא נוכל לומר שרמת השמירה הנדרשת בנזיקין (לפחות לפי ר' יהודה, וגם לפי ר' מאיר ברוב אבות הנזיקין), היא רמה של שומר חנם. בשני המקומות הללו מסתפקים בשמירה פחותה, שמוציאה אותך מגדר פושע. בשניהם - אם לא שמרת שמירה פחותה אתה נכנס לגדר של פושע, והוא הגדר המחייב אותך.

רמת השמירה של שומר שכר גבוהה מזו של נזיקין, ודומה לרמת השמירה הנדרשת בקרן (לפחות של שור תם). רמה זו מוגדרת כשמירה מעולה, וכדי להגיע למצב של פטור באותם תחומים בהם היא נדרשת, יש להיכנס למשבצת של אנוס.

האם באמת ניתן לתרגם את רמת השמירה המוגדרת על ידי נעילה כראוי בנזיקין לרמה של שומר חנם? ניתן לומר כן, וליצור שתי דרגות בחיובי שמירה. דרגה של שמירה פחותה שכוללת נזיקין ושומר חנם, ודרגה של שמירה מעולה הכוללת שומר שכר.

אבל ניתן לדבר על מדרג משולש, ובו בנזיקין דרושה רמת השמירה הפחותה ביותר, בשומר חנם דרושה רמת שמירה גבוהה מעט יותר, והשיא הוא בשומר שכר. מדרג כזה יתבסס על חלוקה ראשונית בין נזיקין לבין כל חיובי שמירה, ורק אחר כך על חלוקה משנית פנימית בין שומר חנם לבין שומר שכר.

הטעם לחלוקה הראשונית הוא בכך שבנזיקין האדם לא מחוייב כלפי משהו ספציפי. החיוב הוא חיוב כללי לעלמא, וכאן ניתן להסתפק בשמירה פחותה ומינימלית (למעט אולי את הקרן). אבל בחיובי שומרים, ואפילו כאשר מדברים על שומר חנם, יש מחוייבות עסקית כלפי אדם מסויים. לפיכך ייתכן שנדרוש רמה מסויימת של שמירה חיובית גם בשומר חנם, מעבר להימנעות מ'ולא ישמרנו' גרידא כפי שהיא נדרשת בנזיקין.

ייתכן ששאלת ההשוואה של רף השמירה בין נזיקין לשומר חנם תלויה בהבנת מעמדו העקרוני של שומר חנם. ניתן להבין שגם בו יש פן של קבלת שמירה, וגם הוא אמור לספק תוצר של שמירה, אם כי ברמה נמוכה. לחילופין, ניתן להבין שבשונה משומר שכר הוא אינו אמור לשמור במובן החיובי אלא רק לשים עין, ואז תתחזק הנטייה שלנו להשוות את מעמדו לזה של אדם רגיל ביחס להיזקים.

תיאורטית, ניתן לדבר על שני ערוצים בשומר חנם. שומר חנם קלאסי שנוצר על ידי קבלת שמירה, יהיה דומה בדינו וברמת השמירה המצופה ממנו לשומר שכר. לעומת זאת, שומר חנם שנוצר באופן שונה וללא קבלת שמירה, כמו שומר אבידה

לדעת רבה או שואל לאחר זמן שאילה וכיוצא באלו⁹, שומר חנם כזה לא יוגדר כאדם האמור לספק שמירה חיובית, ורף הדרישות ממנו יהיה דומה לנזיקין. תלות מפורשת בין רמות חיוב השמירה ובין רמות השמירה בנזיקין מופיעה בירושלמי, אם כי הבאתה של תלות זו מהופכת במידת מה :

"אמר רבי אלעזר - דברי רבי מאיר שמירת נוקין כשמירת שומר חנם, דברי רבי יודן שמירת נוקין כשומר שכר..."

(ירושלמי בבא קמא פ"ד ה"ט)

בירושלמי עולה אפשרות, שרמת השמירה בנזיקין תקביל לרמת השמירה הנדרשת משומר שכר. אמנם, יש לעיין בעצם התלות בדעות התנאים, כי לכאורה ר' מאיר דורש בנזיקין שמירה ברמה גבוהה יותר, ואילו לפי הירושלמי דווקא ר' מאיר ישווה את רמת השמירה בנזיקין לזו של שומר חנם. על כל פנים, מדברי הירושלמי יוצא שעל פי דברי ר' יהודה נקבל שתי דרגות של חיוב שמירה, כאשר לדרגה הנמוכה שייך שומר חנם, ולדרגה הגבוהה שייכים שומר שכר ואדם השומר על נזקיו.

ג. רמות אונס

דיברנו על רמות השמירה הנדרשות בשומר חנם ובשומר שכר, מתוך השוואה בין התחום של חיובי שומרים לתחום של נזיקין. הגמרא בדף מב. עוסקת בשומר חנם, ובמסגרתה מובא דיון מיוחד בשמירת כספים. מהגמרא עולות דרישות גבוהות יחסית לרף השמירה, אם כי הגמרא מבארת שרף זה תלוי בנתונים המציאותיים, ויש ראשונים שאכן קבעו רמות שמירה נמוכות יותר בזמנם.

לצד שומר חנם שנדרשת בו שמירה פחותה, הגדרנו את הרמה של שמירת שומר שכר כשמירה מעולה. ההסבר הפשוט לדרישה כזו הוא שרק שמירה מעולה תוביל למצב שבו יוכל השומר לטעון טענת אונס, ולהיפטר בכך. לקביעה זו ניתן להצמיד שני ניסוחים, ונבחן אותם על רקע הגמרא הבאה :

9 דוגמה נוספת - בעל בנכסי אשתו, על פי ב"מ צו: תוס' ד"ה בעל.

"זה שואל משלם את הכל - בשלמא שבורה ומתה דכתיב זכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת, אלא שבויה בשואל מנא לין? וכי תימא נילף משבורה ומתה, מה לשבורה ומתה שכן אונסא דסליק אדעתא הוא, תאמר בשבויה שכן אונסא דלא סליק אדעתא הוא?..."

(בבא מציעא צד:)

הגמרא מעלה אפשרות להבחין בין רמות אונס שונות, בין אונס דסליק אדעתא ובין אונס דלא סליק אדעתא. אבחנה זו בין רמות שונות של אונס, עולה בהקשרים שונים בש"ס. למשל, בגיטין עג. מעלה הגמרא אפשרות להבחין בין אונס שכיח לאונס שאינו שכיח, ואפשר לחלק על פי קטגוריות נוספות.

ניתן להבין שמדובר במושג אחד של 'אונס', וכל אלו הן דרגות כמותיות שונות במסגרת אותו מושג. אבל ייתכן שהחילוק בין אונס דסליק אדעתא לבין אונס דלא סליק אדעתא, מבטא חלוקה מושגית איכותית. חלוקה זו מתבססת על כך שניתן לדבר על שתי קטגוריות במושג של אונס :

קטגוריה אחת - אונס כמתאר מאורע.

קטגוריה שנייה - אונס כמתאר את מצבו של האדם.

למשל, הגמרא בכתובות נא: קובעת שאשת ישראל הנאנסת מותרת לבעלה, אפילו אם רק תחילתה באונס וסופה ברצון. הדיוק הוא מפסוקי פרשת נשא, הקובעים שאישה סוטה נאסרת לבעלה רק אם היא לא נתפשה, אבל אם נתפשה (=נאנסה), היא מותרת.

קביעה זו ודאי אינה מבוססת על הגדרת הגברא כאנוס. הרי בסופו של דבר האישה נתרצתה, ואף על פי כן היא מותרת לבעלה. יתירה מזו, אילו היה הדבר מבוסס על מושג האונס במובן של גברא אנוס, היינו מתירים גם אשת כהן שנאנסה לבעלה. גם באשת כהן קיים הפטור הכללי של 'ולנערה לא תעשה דבר'.

על כרחינו, שקביעת היתרה של אותה אשת ישראל מבוססת על תיאור המאורע בכללותו. המאורע הוא מאורע של אונס, ועל כן הוא לא נכנס בגדרי 'נתפשה'. ממילא מופקעת אותה אישה מהפרשייה שקובעת את איסורה לבעלה.

מנגד, ישנם תחומים בהם ההתייחסות היא לגברא כאנוס. וכאן ניתן לשלב את החלוקה שמוצעת בדף צד: ביחס לשואל. אונס דסליק אדעתא הוא מצב שמתאר מאורע של אונס בלי שהגברא אנוס. שהרי אם היה אפשר לצפות לאונס מראש ואולי אף למנוע אותו, כבר לא ניתן לומר שהגברא אנוס. מוקדו של פטור שמתמקד בגברא בונה על הטענה של 'מה יכולתי לעשות', ובאונס דסליק אדעתא היית יכול לעשות

הרבה מאוד. מכיון שלא עשית כלום אינך יכול להיפטר כאנוס, אבל מבחינת המציאות בשטח, בעקבות המחדלים שלך נכנסת בסופו של דבר למצב של אנוס.

מה שאין כן באנוס דלא סליק אדעתא. זהו אנוס ברמה גבוהה יותר, משום שבו לא רק המאורע הוא מאורע של אנוס, אלא גם הגברא אנוס היות שלא היתה לו דרך לצפות ולמנוע את האנוס שהתרחש.

ייתכן שבנקודה זו הסתפקה הגמרא ביחס לשואל¹⁰. האם חיובו של שואל באונסין כולל כל מצב של אנוס, או שמא הוא כולל רק אנוס ברמה נמוכה של מאורע אנוס, ואילו אם הגברא עצמו אנוס פוטרים גם שואל כדרך שפוטרים במצבי גברא אנוס בכל התורה כולה.

למסקנת הגמרא מחייבים שואל בכל סוגי האונסין. אבל עדיין ניתן להעלות את חלוקת המושגים בין מאורע אנוס לבין גברא אנוס, בהקשר של שומר שכר. אנחנו פוטרים שומר שכר מתשלומין באנוס, אבל ניתן להבין פטור זה בכפילה :

הבנה אחת - שומר שכר פטור מאונסין על רקע הפטור הכללי של 'ולנערה לא תעשה דבר'. פטור זה קיים רק במצבים בהם הגברא עצמו אנוס.

הבנה שנייה - שומר שכר פטור מאונסין, משום שיש מאורעות שהם מעבר לרף השמירה הנדרש ממנו. זו כבר הגדרה במציאות, שאפשר לפטור בעזרתה גם במצבים של אנוס אף על פי שהגברא לא אנוס.

אחת הנפק"מ לשאלה זו עולה בראשונים בדמות הדין בגניבה באנוס. הראשונים נחלקו לגבי חיובו של שומר שכר במצב כזה. לפי חלק מהראשונים זהו אנוס ושומר שכר ייפטר. לפי ראשונים אחרים זוהי גניבה, ועל כן הוא מתחייב, חרף העובדה שהגניבה אירעה בנתוני אנוס. התוס' בב"מ מב. ובב"ק נז. מעלים את האפשרות ששומר שכר מתחייב בכל גניבה, ואפילו גניבה באנוס :

"... ונראה לר"י, דכיון שחייב הכתוב שומר שכר בגניבה וסתם גניבה קרובה לאנוס כדאמרינן בהשואל, סברא הוא דבכל ענין שתהיה הגניבה - יתחייב מגזרת הכתוב אפילו באנוס גמור, ואף על גב דבלסטים מזויין דהיינו שבויה דקרא, פטר בו הכתוב אף על פי שאין אנוסו גדול יותר..."

(בבא קמא נו. תוס' ד"ה כגון)

התוס' מעירים ששומר שכר פטור ברמת האנוס של ליסטים מזויין, ואף על פי כן הוא חייב בגניבה, אפילו כאשר האנוס שבמסגרתו אירעה הגניבה גדול יותר. הטעם

10 יש לעיין במידת החפיפה בין המושגים של 'סליק אדעתא' כפי שהם מופיעים בדף צד: ובין החלוקה שהוצעה בין מושגים שונים של אנוס. לכאורה, וכך משמע מרש"י שם, הגורם של סליק אדעתא אינו יוצר מושגים שונים של אנוס אלא רק רמת דרישה של הוה ליה לאתנויי.

הוא שעצם 'שם גניבה' מחייב ואפילו כאשר הגניבה אירעה באונס, ואילו ליסטים מזויין מוגדר כשבוייה ולא כגניבה, ועל כן שומר שכר פטור בו.

במאמר מוסגר, יש להעיר שהזיהוי של התוס' בין ליסטים מזויין ובין שבוייה דקרא הוא זיהוי בעייתית. אמנם, ליסטים מזויין בא עם נשק, אבל הוא מתפקד כגנב רגיל ולא כְּשׁוֹבָה. הנשק אצלו אינו תשתית לפעולה, אלא תכנית מגירה במידה שהוא יכנס להיתקלות. מכל מקום, לעניין גניבה באונס מעלה הר"י אפשרות ששומר שכר יתחייב, בגלל שהחייב בגניבה הוא כמעט תמיד חיוב על אונס.

על פי הקו של הר"י, המניע לחיובו של שומר שכר בגניבה איננו חוסר שמירה, שהרי במצב של גניבה באונס אין שום מימד של אי שמירה. החיוב של שומר שכר דומה לזה של שואל, דהיינו - לשניהם יש מעין פוליסה, שבה הם מתחייבים לסוגים שונים של תשלום. הפוליסה של שומר שכר מקיפה פחות מזו של שואל, אבל גם היא כוללת לפעמים אירועים של אונס, כפי שקורה למשל בגניבה.

מכאן גם ניתן להרחיב (אם כי אין הדבר מוכרח), ולומר שפטורו של שומר שכר משאר אונסין אף הוא אינו נעוץ בהעדר אשמת הגברא ובפטורי אונס של כל התורה כולה. פטורו נובע מהגבלה נתונה מראש, הגבלה שקשורה להגדרות של מה נתבע ממנו כשומר.

על פי העיקרון שמוביל הר"י, דווקא בגניבה יש מקום לחייב על אונס. הר"י בונה על הגמרא הקובעת שכל גניבה קרובה לאונס, ולפיכך בבואנו לחייב שומר שכר על גניבה, לא מתחשבים במימד האונס. הקצות בסימן ש"ג סק"א נתפס לנקודה הזו, והוא מחלק בהקשר זה בין גניבה לבין אבידה. לאמור - בגניבה באונס מחייבים שומר שכר, אבל באבידה באונס לא מחייבים אותו.

אבידה על פי קביעת הגמרא, קרובה לפשיעה, ועל כן יסוד חיובה נעוץ במידה מסויימת בקירבה הזו. ממילא, לא נחייב על אבידה באונס. מהרמב"ן ומהרשב"א משתמע שהם דוחים את החלוקה הזו. לדעתם, ניתן לחייב על גניבה באונס (לפחות ברוב סוגי האונסים), ובהקבלה - ניתן לחייב גם על אבידה באונס.

הטעם לפי הראשונים הללו ממוקד בכך שכלפי שומר שכר ניתן לטעון תמיד שאם הוא היה נוכח פיסית במקום הגניבה והאבידה, הן לא היו מתרחשות. את הטיעון הזה ניתן להעלות בשני ניסוחים :

ניסוח אחד - חוסר ההתייצבות של השומר, מפקיע את הגדרת האונס מהאירוע, וממילא יש לפנינו גניבה ואבידה רגילות, שעליהם מחייבים שומר שכר.

ניסוח שני - אמנם מדובר באירוע של אונס. אבל מכיון שלאדם היתה יכולת להימנע מכניסה למצב כזה על ידי שהות רצופה ליד הפיקדון, לא ניתן לומר שהגברא אונס ושלא היה לו מה לעשות.

על פי הניסוח השני, האונס שפוטר שומר שכר מתשלומין, הוא רק אונס מהסוג של גברא אונס. אונס שרק מתאר מציאות ומגדיר אירוע, אינו פוטר בשומר שכר. על כל פנים, לפי שני הניסוחים הללו, הרמב"ן והרשב"א לא סוגרים הרמטית את העניין של גניבה באונס. אם אכן יהיה אונס בגברא כמו חולי, הוא יפטר בגניבה ואבידה. זאת בניגוד למה שמשמע מהר"י ומהקצות, על פיהם עצם 'שם גניבה' מחייב בשומר שכר, אפילו אם מדובר באונס בגברא.

אמנם, את הפטור בנאנס מחמת חולי ניתן לנמק בשתי דרכים שמופיעות בדברי הרמב"ן. הרמב"ן בפרק המפקיד¹¹ מקשה - שאם נכיר בפטור שומר שכר מגניבה אם תקפו חולי או אונס אחר שבגופו, הרי משכחת לה חיוב טוען טענת גנב בכפל אף בשומר שכר. זה יקרה כאשר שומר שכר יטען לאונס שכזה, ובסופו של דבר יתברר שהוא הגנב. הקושייה היא, כמובן, מכך שטוען טענת גנב שייך רק בשומר חנינם. ליישוב הקושייה הוא מציע :

"... ואפשר שאם טען טענות אלו ונמצא שהוא גנבה - אינו משלם תשלומי כפל, דכיון שהוא טוען 'נאנסתי בגופי ולא יכולתי לשמור' - כטוען לא נעשיתי לך שומר לאותה שעה שנגנבה, שאינו משלם תשלומי כפל. שלא מצינו תשלומי כפל אלא בשומר שהוא חייב לשמור, וטען ששמרתי כראוי. אבל זה - מכיון שנאנס, נפטר מן השמירה לגמרי, וזה צ"ע"

(בבא מציעא מב. רמב"ן ד"ה ומיהו)

לפי הסבר זה, אין שומר שכר פטור על גניבה בהיותו חולה מפאת אונס הגברא. פטורו נובע מכך שכאילו הותנה מראש שבפרקי זמן של מחלה - אין לו מעמד של שומר כלל ועיקר.

ברם, בראשית אותו קטע מתבטא הרמב"ן בסגנון אחר :

"... ומיהו תמה הוא - אם קפץ עליו חולי או אירעו אונס אחר בגופו ומחמת אונס נגנב, היאך אתה יכול לחייבו? אם כן מצינו שומר שכר חייב באונסין! אלא ודאי מודינא באונסין כגון אלו שהוא פטור. למה זה דומה? שבאו עליו ליסטים ונשבה, ואחר כך בא גנב ונגנבה, שבודאי פטור - שהוא בכלל אונסין, מאחר שהוא אינו יכול לשמור

11 עיין ברמב"ן בב"מ מב. ד"ה ומיהו.

ולחציל..."

(בבא מציעא מב. רמב"ן ד"ה ומיהו)

מלשונו - ומעבר לכך, מתוכן המשל שהוא מביא - ברור שלא מדובר בהקפאה זמנית של זהותו כשומר, אלא מדובר בפטור השומר בגין האונס. כלומר - בגלל היותו אנוס בגברא. במילים אחרות - שומר שכר חייב בגניבה, אפילו כאשר **המקרה** מוגדר כאונס. אך הוא אינו חייב, כאשר הוא - אישית - מוגדר כאנוס בגברא.

ד. סוגי שומרים

הדיון ברמות האונס השונות, נשען גם על נקודות שעולות בסוגייתנו. מן הסוגיות בוקע ועולה חילוק בין שומר חנם לשומר שכר, וכך מנוסחים הדברים בירושלמי בשבועות :

"... שמירה שנאמר בשומר חנם, כיון ששימר כל צרכו - פטור. שמירה שנאמר בשומר שכר, אין משערין אותו אלא בגופו, לפיכך רואין אותו אם היה ראוי לשמירה פטור ואי לא - חייב..."

(ירושלמי שבועות פ"ח ה"א)

בירושלמי זה נעזרו הרמב"ן והרשב"א, במסגרת דיונם בגניבה באונס. מדברי הירושלמי עולה ששומר שכר חייב אפילו באונס, אלא אם כן מדובר באונס כזה שגם נוכחותו במקום הפיקדון לא היתה מועילה.

כך או כך, הדרישה הנתבעת משומר חנם הינה 'שמירה כל צרכו', ואילו זו שנתבעת משומר שכר היא שמירה בגופו. בסגנון אחר מחלקת הגמרא בבבלי. לפי רב חסדא ורבה בר רב הונא, נדרשת בשומר שכר נטירותא יתירתא. זאת בניגוד לשומר חנם, שממנו - כפי שעולה מהמשנה בדף מב. - נתבעת רמה של 'כדנטרי אינשי'. לפי רב חסדא, יש כמה אפשרויות להגדיר את מצבו של שומר שישמור רק 'כדנטרי אינשי':

אפשרות אחת - זו פשיעה, לפחות לגבי שומר שכר.

אפשרות שנייה - זו שמירה היוצרת רמה של גניבה ואבידה.

האפשרות הראשונה ניתנת לביאור בצורות שונות. ניתן להבין שהגדרתה של רמת השמירה זהה ביחס לשומר חנם ולשומר שכר, ואף על פי כן שומר שכר מתחייב בתשלום בהיקף רחב יותר. אבל ניתן גם לומר שעצם הגדרת הפשיעה שונה ביחס לשומרים השונים.

שהרי שומר שכר מקבל כסף, וכסף זה יוצר רמת ציפיות גבוהה ביחס לשמירתו. רמת הציפיות הגבוהה מגדירה אותו כפושע בטווח רחב יותר של מעשים, לעומת שומר חנם שאין ממנו ציפיות גבוהות.

במסגרת הירושלמי ובמסגרת דברי רב חסדא ורבה בר רב הונא, אכן ברורה החלוקה בין שומר חנם לבין שומר שכר. אבל לדברי רבה בדף צג, גם משומר שכר נתבעת רק הרמה של 'כדנטרי אינשי'. וכאן הסתפקו הראשונים :

"... ואית - ולרבה ליכא חומר בשמירת שומר שכר טפי משומר חנם, והא היכי אפשר? י"ל דחמיר היכא דעל וגני בעידנא דלא עיילי וגנו אינשי, דאילו שומר חנם פטור כשנעל בפניה כאוי, וש"ש חייב אע"פ שהקיפו חומה של ברזל..."

(בבא מציעא צג: ריטב"א ד"ה אתא)

זהו קו אחד בדברי הראשונים, והוא מתבסס על העיקרון הכללי של גניבה באונס. כלומר - לפי רבה נחוצה רמה של 'כדנטרי אינשי' הן משומר חנם והן משומר שכר, אבל שומר שכר יגיע למצב של חיוב גם כאשר הוא מילא את חובת שמירתו ברמה של 'כדנטרי אינשי'. הדבר יקרה בסיטואציות של גניבה באונס.

באופן דומה אומר הקצות, שרבה פוטר בסוגייתנו משום שמדובר באבידה, ובאבידה באונס פוטר שומר שכר. לפיכך, עצם השמירה של 'כדנטרי אינשי' מספיקה, ובנקודה זו אכן לא יהיה הבדל בין שומר חנם לשומר שכר. ההבדל יבקע ויעלה במצבים של גניבה, משום שבגניבה באונס לא תועיל הרמה של 'כדנטרי אינשי'. את מחלוקתם של רב חסדא ורבה בקשר לרמת השמירה הנדרשת משומר שכר, ניתן לבאר בשני אופנים :

אופן אחד - מחלוקת כמותית. שניהם מסכימים למושג האונס שיש לקבוע על פיו את חיוביו של שומר שכר, והם נחלקו מהי דרגת הכמותית של השמירה שיוצרת אונס כזה.

אופן שני - מחלוקת איכותית. על רקע החלוקה בין המושג של אירוע אונס למושג של גברא אנוס, נחלקו רבה ורב חסדא באיזה מושג יש להיעזר עבור קביעת רף השמירה של שומר שכר.

רב חסדא נעזר במושג של גברא אנוס, ולפיכך הוא מעלה את הרף של הגדרת האונס. אשר על כן, גם אם השומר שמר כדנטרי אינשי, הוא עדיין היה יכול לעשות יותר ולא ניתן להחשיב אותו כגברא אנוס. אבל רבה מדבר במושגים של אירוע אונס, וכאן ניתן לקבוע שמעבר לרמת השמירה בה שומרים רוב האנשים, מוגדרת המציאות כאונס.

חלוקה זו בין מושגי האונס השונים, עשויה לבוא לידי ביטוי בנקודה נוספת בסוגייה, נקודה שמחזירה אותנו להשוואה בין נזיקין לחיובי שומרים. לקראת סוף הסוגייה בדף צג: מובא סיפור של שומר שנפלה אחת מפרותיו לנהר. רב פפא מחייב אותו בטיעון שהיה לו להעביר את הבהמות 'חדא חדא'. במקביל, מופיעה דרישה דומה ביחס לשמירת נזיקין :

"... אבל דחפתה חברתה - פשעה ומשלמת מה שהזיקה, דא"ל - איבעי לך עבורי חדא חדא..."

(בבא קמא נח.)

ההקשר של הגמרא בב"ק הוא תשלומים על היזק של ערוגה, וגם שם דורשת הגמרא העברה של 'חדא חדא'. לפי המושגים שלנו, איעבורי חדא חדא זו מציאות של אונס אבל הגברא לא אנוס. לגברא היתה אפשרות להימנע מהנזק (להעביר אחת אחת), ואף על פי כן אחרי שהוא לא עשה כך הוא נכנס למצב של אונס. היישום של מציאות זו בסוגייתנו מסתדר היטב. לפי רב חסדא אכן נדרוש גברא אנוס כדי לפטור שומר שכר, ולא נסתפק באירוע של אונס, ועל כן הנימוק של 'איבעי לעבורי חדא חדא' הוא משמעותי. אבל אם זו גם הרמה הנדרשת בנזיקין, עלינו להסיק שיש להשוות בין שמירת נזיקין לרמת שמירתו של שומר שכר. עניין זה מחודש, והוא בעייתי מעט מסברה. שהרי אם עוסקים בשמירת נזיקין, מן הדין לפטור בכל מקרה של אונס, ואפילו אם הגברא לא אנוס. אם כי יש להדגיש שבעיה זו היא אימננטית לגמרא ועולה מתוך עצם השוואת הסוגיות. גם אם לא ננקוט בהסבר המוצע שמחלק בין הגדרת האונס בגברא להגדרה של אירוע אונס, סוף סוף העובדות עצמן בעייתיות.

מצד אחד, אנו יודעים שרמת השמירה בנזיקין היא שמירה פחותה, ואם מחייבים בב"ק נח. עלינו להסיק ש'איבעי לעבורי חדא חדא' זו חלק מהדרישה של שמירה פחותה. מנגד, מהסוגייה בב"מ צג: עולה שהצורך להעביר 'חדא חדא' מגדיר רמה גבוהה של נטירותא יתירתא, והוא חורג מעבר לרמה של שמירה פחותה. על נקודה זו עמדו התוס' בסוגייתנו :

"... וסבר רב פפא דהכא, כרבא דפרק הכונס, דאמר 'משום דאיבעי לך לעבורי חדא חדא' לאו פשיעה היא, ולא כרב כהנא דאמר התם דהוי פשיעה גבי נפלה לגינה"
(בבא מציעא צג: תוס' ד"ה איבעי)

לפי הסולם של רב פפא בסוגייתנו, יש אכן לפטור בסיפור דומה בנזיקין, בניגוד לדעה המחייבת שרואה ב'איבעי לעבורי חדא חדא' רמה של פשיעה.

בשולי הדברים יש להעיר שהחלוקה בין המושג של גברא אנוס ובין המושג של אירוע אנוס, זקוקה לקריטריונים מדוייקים שלא עמדנו עליהם. יש אמנם מקרים ברורים, אבל צריך להציב את העיקרון שעל פיו קובעים את מהותם של המקרים, משום שעד כה התייחסנו רק למקרים ספציפיים מתוך הסוגיות. הבדלי רמות השמירה עשויים לבוא לידי ביטוי בהקשר נוסף, אם כי הרמב"ם שולל את ההבדל. אבל מתוך שלילתו נוכל לדלות הו"א לחלוקה נוספת:

"השומר שהניח הפקדון במקום שאינו ראוי לו, ונגנב משם או אבד, אפילו נאנס שם כגון שנפלה דליקה ושרף כל הבית - הרי זה פושע וחייב לשלם. ואע"פ שהניח הפקדון עם שלו - אם ראוי לשמירה פטור ואם אין המקום ראוי לשמירה חייב..."
(רמב"ם הלכות שאלה ופקדון ד/ג)

לרמב"ם היתה הו"א ששומר יוכל לשמור ברמה שבה הוא שומר את חפציו הפרטיים. אמנם, הרמב"ם שולל את ההו"א הזו, וקובע שיש מגדירים אובייקטיביים לרמת השמירה הנדרשת. אבל אם מוכנים לחלוק על הרמב"ם, ניתן לנעוץ בנקודה זו הבדל בין שומר חנם לבין שומר שכר.

שומר שכר הוא שומר מקצועי, ונדרשת ממנו רמת שמירה מינימלית קבועה. שומר חנם אינו שומר מקצועי, וכל מה שנתבע ממנו הוא לשים עין. אבל זו תביעה שעיקר הגדרתה גמיש, והיא עשויה להיות תלויה באדם עצמו. כשם שאדם שומר את חפציו, כך הוא נדרש לעשות לגבי חפצים אחרים.

לשם שיבור האוזן, בתורת כהנים בפרשת קדושים פרק ד' ה"ב מובאת מחלוקת בין ר' עקיבא לבן עזאי, ביחס למצוות 'ואהבת לרעך כמוך'. ר' עקיבא טוען שזה כלל גדול בתורה, אבל בן עזאי סבור ש'זה ספר תולדות אדם' הוא כלל גדול ממנו.

הראב"ד מבאר שאמנם בדרך כלל מציב הפסוק של ר' עקיבא רף אהבה גבוה יותר, אבל חסר בו קו מינימום של דרישות אובייקטיביות. אם אדם לא אוהב את עצמו, הוא לא מחוייב לאהוב אחרים. אשר על כן מעדיף בן עזאי את הפסוק הקובע רמה נמוכה אבל אובייקטיבית, שאינה תלויה בשגיונותיו של כל אדם.

עסקנו הרבה בחלוקת רמות השמירה לפי שומר חנם ושומר שכר. השוכר נבחן על פי שני אלו, ולאור המחלוקת אם מעמדו כשומר חנם או כשומר שכר. אבל לצד שתי האפשרויות הללו, ניתן לדבר על מעמד ביניים שבו ניצב השוכר (בהקשר של רמת השמירה) בין שומר חנם לבין שומר שכר.

אם בונים את האבחנה בין שומר חנם לשומר שכר על קבלת המשכורת שהופכת את השומר שכר לשומר מקצועי, ייתכן שרמת הציפיות משמירתו גבוהה מזו של שוכר. דיברנו בעבר על טיב ההשוואה שבין שוכר לשומר שכר, וניתן להבין שגם

השוכר מקבל סוג מסויים של משכורת. לפי הבנה כזו, אכן - נשווה גם את רמות השמירה הנתבעות משניהם.

אבל לפי הראב"ד ראינו שהמעמד של שוכר נוצר בגין הזכייה שיש לו בגוף החפץ, במנותק משיקולים של משכורת. רמת האמון שנותן בו המפקיד מקפיצה את חיוביו לדרגה של שומר שכר, למרות שלא משלמים לו שכר על שמירתו. לפי הקו של הראב"ד נוכל לומר שרק דיני התשלומים שלו הוקפצו לרמה של שומר שכר, אבל לא ניתן להגדיר אותו כ'שומר מקצועי'. לפיכך, רמת הציפיות משמירתו נמוכה יחסית, ובהתאם נגדיר את חובת שמירתו מלכתחילה בגדרים נמוכים יותר מאלו של שומר שכר (אם כי גדרים גבוהים יותר מאלו של שומר חינוס).

אמנם, ייתכן שמעמד שוכר יהיה שונה מזה של שומר שכר רגיל, לפי שני ההסברים. לאור מה שהתבאר לעיל ניתן להציע שלגבי רמת השמירה הדרושה ודין השומר כדנטרי אינשי - יש מקום לחלוקה פנימית בשומרי שכר.

לגבי ה'שומר שכר' השיגרת, זה המקבל תשלום מאת המפקיד עבור שמירתו, תידרש רמה מקצועית של שמירה. רמה זו חורגת מעבר לרמה של 'כדנטרי אינשי', ומי שמחוייב בה יצטרך לשלם (לדעת חלק מן הראשונים) גם על גניבה באונס.

מה שאין כן בשומר שכר שמעמדו כשומר שכר ושכרו נוצרו בעקיפין, כפי שראינו באומן או בשוכר. לגביהם נסתפק ברמה הדומה לזו של שומר חינוס, ונדרוש רמת שמירה של 'כדנטרי אינשי'. בהם נפסוק פטור מתשלום במקרה של גניבה באונס (גם לדעת הראשונים שמחייבים בדרך כלל שומרי שכר על גניבה באונס).

