

הייחוד של חיוב אש

כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו

(א) משנה ב"ק דף ט,ב:

כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו.

רש"י מפרש בשני אופנים את המלים "הכשרתי את נזקו":

א. אם הזיק הכשרתי וזימנתי אותו הזק שלא שמרתיו יפה.

ב. עלי להכשיר ולתקן את נזקו. כלומר: אני חייב לשלם.¹

לפי שני הפירושים המשנה קובעת: אם הייתי חייב לשמור על חפץ מסוים אני אחראי לנזק שנגרם מחוסר השמירה. ק"ק: מה מחדשת המשנה? בתורה כבר נאמר שחייב לשלם על ארבעה אבות נזיקין כאשר לא שמר!²

הבריתא מסבירה זאת לענין מסירה לחרש

(ב) הגמ' (דף ט,ב) מביאה בריתא המפרשת את משנתנו:

"כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו" - כיצד? שור ובור שמסרן לחרש שוטה וקטן והזיקו

חייב לשלם, מה שאין כן באש.

הבריתא מבחינה בין מסירת שור ובור ביד חש"ו [שחייב] למסירת אש ביד חש"ו [שפטור]. פטור התשלום על מסירת אש ביד חש"ו נאמר כבר במשנה להלן.³ הבריתא מוסיפה על המשנה שבניגוד למסירת אש, המוסר שור ובור ביד חש"ו חייב, וזו דוגמה לכלל: 'כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו'.

אין כוונת הבריתא שרק במקרה של מסירה לחש"ו נאמר הכלל "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו", ובוודאי יש עוד הרבה מקרים שבהם אדם לא שמר וחייב. הבריתא בחרה להציג את העיקרון במקרה שיש בו חידוש. אבל במשנה לא רמוז כלל דין מסירה לחש"ו (ומקרה זה הוא חידוש של הבריתא), אם כן מהי תוספת ההסבר של הבריתא לפירוש המשנה?

בתוספתא ובירושלמי הכלל "כל שחבתי" נאמר על שור ובור

(ג) בפשטות נראה שהמלים בסיום הבריתא: "מה שאין כן באש" מוסבים רק על המקרה של מסירה ביד חש"ו - שאם מסר אש ביד חש"ו פטור, אבל הכלל "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו" נכון גם לגבי אש, שהרי אם פשע בשמירת האש חייב לשלם! (אלא שמסירה של אש ליד חש"ו אינה נחשבת התרשלות בשמירה). אבל בתוספתא תחילת בבא קמא⁴ שנינו:

כל שחבתי בשמירתו חבתי בנזקו - זה השור והבור. הכשרתי במקצת נזקו בהכשר כל נזקו - זה

הבור.⁵

וכן בירושלמי כאן:

כל שחבתי בשמירתו כו'. תני רבי חייה: זה השור והבור.

¹ ק"ק שנאמר במשנה בלשון עבר = 'הכשרתי'. וצ"ע.

² בדוחק יש ליישב שהרישא של המשנה אכן פשוטה, ונאמרה כהקדמה להמשך המשנה. (להלן אציע תשובה אחרת).

³ דף נט,ב: השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור בדיני אדם, וחייב בדיני שמים.

⁴ מהדורת ליברמן א-א.

⁵ נראה שלבעל התוספתא היתה גרסה קצת שונה במשנה: "כל שחבתי בשמירתו חבתי בנזקו. הכשרתי במקצת נזקו בהכשר כל נזקו".

התוספתא והברייתא של רבי חייא בירושלמי לא מזכירים את המקרה של מסירה ביד חש"ו, ובכל זאת מגבילים את הכלל של המשנה רק לשור ובור, ולא לאש. משמע שעצם הכלל "כל שחבתי" לא נאמר ביחס לאש, והדברים קשים: הרי גם בשאר האבות חייב אם לא שמר!

הירושלמי מסביר מדוע אש לא נכללת

(ד) הירושלמי⁶ שואל זאת, וזה לשונו:

כל שחבתי בשמירתו כו' תני רבי חייא: זה השור והבור.

והאש לא תנה?

אמר רבי ירמיה: האש להכשר נזקיו.

אמר רבי יוסי: ואין כיני האש להכשר נזקיו, מקבל עליו ההתרייה בדעת זו ולוקה. מאי כדון?

האש להכשר נזקיו מקבל עליו נזק צער ריפוי שבת ובושת.

הירושלמי שואל מדוע הברייתא מונה רק שור ובור לגבי הכלל "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקיו", ומשמיטה אש?⁷ לשון התשובה של רבי ירמיה לא ברור, אבל מהמשך דברי הירושלמי נראה שכוונתו לומר שחיוב האש הוא כמו אדם המזיק, ולכן האש אינה כלולה בדין משנתנו. דן הירושלמי האם לפי זה יש לחייב מלקות למי שגרם נזק לאדם אחר באמצעות אש? ומסיק הירושלמי שלעניין חיוב ארבעה תשלומים (צער ריפוי שבת ובושת) יש לדון את האש כאדם המזיק, ולכן האש חריגה ואינה כלולה במשנתנו.

הקושי הוא בהבנת לשון רבי ירמיה: "האש להכשר נזקיו". פני משה כתב:

האש להכשר נזקיו - הך "להכשר נזקיו" אינו כמו בעלמא דקרי ליה הש"ס [הירושלמי] לנזקי

ממונו הכשר נזקין, כדאמר הכא לעיל בריש הלכה א' ובהרבה מקומות, וכן בגיטין ריש פ' הנזקין.

אבל כאן "להכשר נזקיו" קאמר הכשר לנזק שלו הבא מכחו, וכמ"ד אשו משום חציו דאיהו

קעביד והוי כזורק חץ דקרא קרי ליה המבעיר לאפוקי שור ובור שהן ממונו והלכך לא קחשיב

לאש בהדיהו.

פני משה מעיר שבמקומות אחרים בירושלמי הביטוי "הכשר נזקין" מציין דווקא ממון המזיק, בניגוד לאדם המזיק. אבל כאן הכוונה הפוכה, "הכשר נזקיו" פירושו שנחשב כאדם המזיק.

ר"ח אלבק בפירושו למשנה ור"ש ליברמן⁸ מפרשים שיש לנקד "להכשר נזקיו" בפתח תחת הלמד, והכוונה = לא הכשר נזקיו, כלומר: האש אינה הכשר נזקיו דהיינו נזקי ממון, אלא היא אדם המזיק. (כמו שמצאנו במשנה בנדרים א,ג: לחולין, שפירושו = לא חולין). זה בעיני פירוש מפולפל, שאינו מתקבל על הדעת. יתכן שנוסח הירושלמי שבפנינו משובש, אבל כוונת הדברים ברורה.⁹

עכ"פ הירושלמי מפרש שהברייתא משמיטה אש משום שחיוב אש הוא בתורת אדם המזיק, כמ"ד אשו משום חציו (וזו מחלוקת ר"י וריש לקיש בדף כב). ועדיין נותרה השאלה: כיצד יפרש ריש לקיש את הברייתא?

גם בתורה משמע שחיוב שמירה קשור לשור ובור

(ה) כתב ר' זכריה אגמתי בספר הנר:

⁶ ב"ק א,ב.

⁷ נראה שלגבי אדם המזיק לא התקשה הירושלמי כלל, משום שהחיוב לשלם אינו נובע מכך שהתחייב בשמירה, ואדם המזיק חייב אפילו באונס, לכן חיוב אדם המזיק לא מתאים לכלל של המשנה "של שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקיו".

⁸ תלמודה של קיסרין עמ' 2, תוספתא כפשוטה עמ' 1.

⁹ יתכן להציע פירוש נוסף ללשון הירושלמי: האש להכשר נזקיו – האש מתאימה רק לדברי המשנה "הכשרתי את נזקיו", אבל אינה מתאימה ללשון "כל שחבתי בשמירתו". (כפי שיתבאר בהמשך). אבל גם פירוש זה דחוק.

כל שחבתי בשמירתו - פי': כגון השור והבור דכתיב בהו: "ולא ישמרנו", "ולא יכסנו".

לגבי שור המזיק ובור התורה מדגישה שחיוב התשלום נובע מכך שלא שמר. אבל בחיוב אש לא נאמר בתורה שהחיוב קשור לחוסר שמירה. נראה מפירושו שיש הבחנה עקרונית בין חיוב התשלום על שור ובור, וחיוב התשלום על אש. ורק בשור ובור החיוב נובע מחוסר השמירה.

מכילתא דרשב"י פוטרת מסירת אש לחרש מדרשת הפסוק

(ו) לעיל (אות ב) הבאתי את דברי הברייתא שמבחינה: אם מסר שור ובור ביד חש"ו חייב, ואם מסר אש לחש"ו פטור מלשלם. ניתן לחשוב¹⁰ שדין זה נלמד מסברה. אבל במכילתא דרשב"י¹¹ כתוב:

לפי שמצינו בשור שאם מסרו לחרש שוטה וקטן חייב, יכול אף השולח את הבעירה ביד חרש

שוטה וקטן יהא חייב? ת"ל "כי יבער ישלם" - המבעיר חייב לשלם.

האחרונים¹² הגיהו את נוסח מכילתא דרשב"י: במקום הפסוק "כי יבער ישלם" (שעוסק בנזקי שן ורגל) יש לגרוס: תלמוד לומר "ישלם המבעיר" (הפסוק שעוסק בנזקי אש).

לפי מכילתא דרשב"י בנזקי שור ובור התורה מדגישה שהחיוב הוא בגלל שלא שמר, ואילו בנזקי אש לא מוזכר בתורה חוסר שמירה, אלא היותו "מבעיר" היא המחייבת אותו לשלם. לכן כאשר מסר את הבעירה ביד חש"ו פטור, כי הוא אינו המבעיר (אלא הם).

ההבדל בין אש לשור ובור

(ז) כאמור לעיל, מלשון התורה נראה שחיוב שור ובור הוא בגלל חוסר השמירה, וחיוב אש הוא מחמת היותו "המבעיר". להבחנה זו יש גם בסיס הגיוני: השור שייך לבעליו ונחשב ממון המזיק. הבור והאש אינם בבעלותו של האדם, כמו שכתבו תוספות (ב"ק דף ג,ב):

ממונך - לאו דוקא גבי בור דלאו ממונא הוא, וכן גבי אש, דפשיטא דאם הדליק גדישו של חבירו

באש של אחר דחייב.

אבל יש הבדל בין הבור והאש: הבור אמנם נמצא ברשות הרבים,¹³ אבל הגמרא (ב"ק דף כט,ב) אומרת:

אמר רבי אלעזר משום רבי ישמעאל: שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן

ברשותו, ואלו הן: בור ברשות הרבים, וחמץ משש [שעות] ולמעלה.

התורה מחשיבה את החופר כאילו הוא בעלים עליו (כלשון הכתוב: "בעל הבור ישלם"), ומרגע שחפר את הבור מוטל עליו לשומרו. אבל האש אינה חפץ שניתן בכלל לייחס לו בעלות ולחייב את הבעלים לשומרו, כדברי הגמרא בדף כב,א:

ורבי יוחנן מאי טעמא לא אמר כריש לקיש (הסובר אשו משום ממונו)? אמר לך: ממונא אית ביה

ממשא, הא לית ביה ממשא.

מסיבה זו גם רבי ישמעאל לא מנה את האש בכלל הדברים שאינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, אלא חיוב התשלום על האש הוא מחמת שנחשב 'מבעיר את הבערה'.

לכן הכלל של המשנה, שתולה את סיבת החיוב בחוסר השמירה, נכון רק בשור ובור, ולא באש (או

באדם), כמו שמבואר בתוספתא ובירושלמי.

האם פטור המוסר אש לחרש הוא בגלל שהאש שמורה?

(ח) מסוגיית הגמרא נראה לכאורה שלא כמו האמור לעיל. הגמרא ב"ק דף ט,ב אומרת:

¹⁰ על סמך סוגיית הגמרא שתובא להלן.

¹¹ משפטים כב-ה.

¹² חזון יחזקאל, שרידי אש ח"ד עמ' ס (עיי"ש).

¹³ לשיטת רוב התנאים והאמוראים, אבל לפי ר"ע אליבא דרב יוסף (ב"ק דף מט,ב) החופר בור ברשות הרבים פטור.

ת"ר: כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו, כיצד? שור ובור שמסרן לחרש שוטה וקטן והזיקו - חייב לשלם, מה שאין כן באש.

במאי עסקינן?

אילמא בשור קשור ובור מכוסה, דכוותה גבי אש - גחלת, מאי שנא הכא ומאי שנא הכא? אלא בשור מותר ובור מגולה, דכוותה גבי אש - שלהבת, מה שאין כן באש דפטור? והא אמר ריש לקיש משמיה דחזקיה: לא שנו אלא שמסר לו גחלת וליבה, אבל שלהבת - חייב, מ"ט? דהא ברי הזיקא!

לעולם בשור קשור ובור מכוסה, ודכוותה גבי אש - גחלת, ודקא אמרת: מאי שנא הכא ומ"ש הכא? שור דרכיה לנתוקי, בור דרכיה לנתורי, גחלת כמה דשביק לה מעמיא עמיא ואזלא. ולר' יוחנן דאמר: אפילו מסר לו שלהבת נמי פטור, דכוותה הכא בשור מותר ובור מגולה, מ"ש הכא ומ"ש הכא?

התם צבתא דחרש קא גרים, הכא לא צבתא דחרש קא גרים.

מפשטות הגמרא משמע שאין הבדל עקרוני בין שור ובור ובין אש, ומה שפטור באש שמסר לחש"ו זה משום שאש שנמסרה ביד חש"ו נחשבת עדיין שמורה (בניגוד לשור ובור). אבל נראה שאין הדבר כך. שתי הוכחות לדבר:

1. הבריתא להלן דף יא, אומרת: "חומר בבור מבאש, שתחילת עשייתו לנזק, מסרו לחרש שוטה וקטן - חייב, משא"כ באש". אם נניח שהפטור של אש שנמסרה לחש"ו הוא משום שיש בכוחם לשמור עליה, ואין רוח מצויה שייגרם נזק, לא מסתבר להציג זאת כחומר של שור מאש! הגע עצמך: למה לא אמרה הבריתא: חומר באש מבשור, שאם גדר את השור בגדר עץ פטור, ואילו גדר בפני האש בגדר עץ חייב (בגלל שהעץ הוא חומר דליק)? וכן להיפך: חומר בשור מבאש, שאם הקיף את האש במים פטור, ואם הקיף את השור במים לא פטור. וודאי שלא, שכן זה אינו חילוק מהותי אלא הבדל טכני בלבד, והוא הדין לגבי מסירה לחש"ו.¹⁴

המוסר אש לחרש פטור גם כשציווה עליו להזיק לחברו

2. לשון המשנה דף ט, ב: "שלח את הבעירה ביד חש"ו" - לאן הוא שלח את הבעירה ביד חש"ו? בפשטות למקום שאליו הגיעו, כלומר לשדה חבירו, דהיינו שמסר את הבעירה בידם תוך בקשה מהם להבעיר את שדה חבירו. וכן נראה מדברי הגמרא קידושין דף מב, ב:

והא דתנן: השולח את הבעירה ביד חרש שוטה וקטן - פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, שילח

ביד פיקח - פיקח חייב; ואמאי? נימא: שלוחו של אדם כמותו! [=ויתחייב המשלח בתשלומים].

שאני התם, דאין שליח לדבר עבירה, דאמרינן: דברי הרב ודברי תלמיד - דברי מי שומעים?

אם מדובר בציווי של המשלח לחש"ו שיבעירו מובנת ההו"א לחייב את המשלח לשלם על העבירה (ורק דין אין שליח לד"ע פוטר מתשלום). אבל אם לא ציווה כלל לבצע עבירה, לא שייך בזה כלל גדר שליחות.

וכן כתב המאירי:¹⁵

¹⁴ שיטה מקובצת מסכת בבא קמא דף ט עמוד ב כתב:

והני חומרות דקא חשיב הכא לאו למימרא דלא ילפי מהדדי, דהא חשיב חומרא בשור ובור מאש שאם מסרן לחרש שוטה וקטן חייב מה שאין כן באש, ואין זו חומרא שייך למעבד מיניה פירכא, דטעמא הוא דאיכא למילתא דהכא פשע והכא לא פשע. תדע מדקאמר לעיל כולהו כי שדית בור בינייהו אתיין דמשור ובור אתי אש. תוספות שאנן.

קשה לי להבין דברים אלו: אם "הכא פשע והכא לא פשע" אין להציג זאת בכלל כחומר של האש!

¹⁵ מסכת בבא קמא דף ט עמוד ב.

“השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם” - ודבר זה אתה מפרשו אף בשאמר לו “לך והדלק”, כמו שנבאר בסוף המשנה... “שלח ביד פקח הפקח חייב” אף בשלהבת ועצים, שאין שליח לדבר עבירה. ואפילו כשאמר לו “לך והדלק”, כמו שבארנו בראש המשנה, שהרי בשני של קדושין היו מחזירין בזה לחייב את המשלח מדין שלוחו של אדם כמותו, אלא שהפקיעוהו ממה שאין שליח לדבר עבירה כמו שביארנו.

וכ”כ פני יהושע¹⁶ שמדובר שמסר לחש”ו כדי להבעיר בשל חברו: “ואין להאריך, שזה מוכרח, דבפרק האיש מקדש מקשה הש”ס להדיא משולח את הבערה דליחייב שולח, ומשני אין שליח לדבר עבירה וק”ל¹⁷. היות שמדובר במשנה גם כאשר שלח את הבעירה ביד חש”ו וציווה עליהם להדליק את שדה חברו, אי אפשר לומר שהפטור הוא מחמת שהאש נחשבת שמורה, שהרי הסיכוי לנזק אינו מבוטל כלל. ואפילו מסר ביד חש”ו גחלת שמעמיא עמיא ואזלא, עדיין אי אפשר לסמוך שהגחלת תכבה מעצמה, כאשר בעל הגחלת יודע שכנראה החש”ו ששלח ידליקו את שדה חברו. אם כן לכאורה ראוי לחייב את שולח הגחלת לא מטעם שליחות (שעל זה משיבה הגמרא על ידי הכלל אין שליח לדבר עבירה), אלא מטעם פשיעה וחוסר שמירה (כמו במוסר שור או בור ביד חש”ו), ומדוע פטרה המשנה?

המוסר אש לחרש לא נחשב “מבעיר”

(ט) לכן נראה שהחילוק בין מסירת שור ובור לחש”ו (שחייב), ומסירת אש לחש”ו (שפטור), אינה נובעת מכוח הבחנה מציאותית גרידא = שלגבי שור ובור זה נחשב פשיעה בשמירה, ולגבי אש זו לא פשיעה בשמירה. אלא זהו חילוק הלכתי בין חיוב שור ובור לחיוב אש. חיוב אש הוא רק כאשר האדם נחשב “המבעיר” – זה שמחמתו בוערת האש ומכלה את ממון הזולת. אבל כאשר מסר אש ביד חש”ו והם הדליקו, ישנו אדם אחר שניתן לייחס אליו את הבערה, ונחשב שהם המבעירים את האש, ולכן המשלח פטור. לעומת זאת בשור ובור שנחשבים ממון של המזיק, גם אם ישנו אדם אחר שנשלח לבצע נזק, וניתן לשייך אליו את האחריות, אין בכך כדי לפטור את בעל השור והבור, שכן ממונם הוא שהזיק.

צבתא דחרש קא גרים

(י) במשנה (דף נט, ב) נאמר:

השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

בגמרא שם נחלקו ר’ יוחנן וריש לקיש: לדעת ריש לקיש המשנה פוטרת רק במסר גחלת לחש”ו, ולדעת ר’ יוחנן אפילו מסר שלהבת לחש”ו פטור. דהיינו: 1. מסר גחלת לחש”ו - פטור לכו”ע. 2. מסר שלהבת לחש”ו – מחלוקת: ריש לקיש מחייב ורבי יוחנן פטור. 3. מסר גוויזא סלתא ושרגא לחש”ו - חייב לכו”ע. הגמרא (ט, ב, כב, ב, נט, ב) מסבירה מדוע רבי יוחנן פטור גם כאשר מסר שלהבת לחש”ו: צבתא דחרש קא גרים. הניסוח אינו עוסק במידת השכיחות של הנזק, (הגמרא לא אומרת: הבערה דשלהבת על ידי חרש לא שכיחא), אלא הגמרא מדגישה שמעשה הבערה נגרם על ידי החרש, ולא על ידי המוסר לו את השלהבת.

סברה זו מתחדדת יותר בדברי תוספות תלמיד ר”ת:¹⁸

¹⁶ ב”ק דף נו, א.

¹⁷ הריטב”א ב”מ דף י, ב כתב שבמשנה מדובר במשנה דווקא באופן שלא ציווה במפורש לחש”ו להזיק. בספר מחנה אפרים נזקי ממון סימן ז הקשה על הריטב”א מהסוגייה בקידושין (ולא יישב, אלא חלק עליו). בשעורי ר’ שמואל (רוזובסקי) קידושין דף מב עמוד ב תירץ שלפי הריטב”א זו מחלוקת סוגיות בין האמוראים, ולפי הסובר שאם השליח אינו בר חיובא יש שליחות גם בקטן הסביר הריטב”א שמדובר במשנה באופן שלא ציווה במפורש.

¹⁸ מסכת בבא קמא דף כב עמוד ב.

לא מיחייב עד דמסר ליה גוּזא סילתא ושרגא. תימה, לפי מה שפירשתי למעלה¹⁹ דרבי יוחנן לא פטר אלא בשלהבת רחוקה שלא היתה יכולה להזיק ברוח מצויה אם לא על ידי חרש שהולכה שם, אם כן אפילו מסר ליה גוּזא וסילתא ושרגא הוי פטור, דהא צבתא דחרש קגרים. ונראה היה לפרש דאפילו בשלהבת קרובה פטור אליבא דרבי יוחנן. דאע"ג דברוח מצויה היה חייב, השתא מיהא לא הולכה הרות, אלא צבתא דחרש וצבתא דחרש קגרים. ולא דמי למסר שורו, שהשור גופיה מזיק בלא צבתא דחרש. והשתא קצת מיושב דבמסר ליה גוּזא וסילתא או שרגא יהיה חייב. דכיון דודאי הזיקו כל כך ויכול להגיע ברוח מצויה הילכך חייב.

למסקנתו מדובר בשלהבת שאם משאירים אותה ללא השגחה כלל האש יכולה להתפשט ברוח מצויה, ואילו היה נזק באופן כזה, היה בעל השלהבת חייב. למרות זאת רבי יוחנן פוטר כאשר מסר שלהבת כזו לחש"ו, משום שהמעשה מיוחס לחרש. אבל בשור מחייבים באופן זה, משום שהשור עצמו (ששייך לו) מזיק, ולכן הנזק מיוחס לבעלים.

למרות הפטור באופן שהבערה מיוחסת לחש"ו, כאשר מסר גוּזא סילתא ושרגא לחש"ו חייב, כי כאשר ישנה וודאות גדולה לנזק עצם המסירה ביד חש"ו נחשבת "הבערה", כלשון הגמרא בדף נט, ב: ולא מחייב עד שימסור לו גוּזא, סלתא, שרגא, דהוא ודאי מעשה ידיה גרמו.

דעת ריש לקיש שאשו משום ממונו - שיטת רש"י

(יא) עד עכשיו הצגתי מהלך שלפיו חיוב האש שונה במהותו מחיוב השור והבור, ונובע מכך שהאדם נחשב מבעיר את הבערה. בב"ק דף כב נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם אשו משום חציו או משום ממונו. האם מהלך המוצג לעיל מתאים לשיטת ריש לקיש הסובר אשו משום ממונו? מסתבר שזה תלוי במחלוקת ראשונים.

לדעת רש"י (דף כב, א ד"ה משום ממונו) ריש לקיש הסובר אשו משום ממונו מעמיד את חיוב האש דווקא בגחלת שלו. לפי זה שורש החיוב הוא מחמת שהאש היא ממונו ומוטל על הבעלים לשומרה. (אעפ"כ יש בחיוב זה חידוש מיוחד, כי הגחלת לא הזיקה, אלא השלהבת שאין בה ממש). רש"י גם מפרש (כב, ב ד"ה ורבי יוחנן) שדעת ריש לקיש המחייב גם כאשר מסר לחש"ו שלהבת היא לשיטתו שאשו משום ממונו, ולכן גם כאשר "מבעיר" הוא החרש אין בכך בעיה, ואפשר לייחס את האש למוסר ביד החרש, משום שהיא ממונו. לפי רבי יוחנן אי אפשר לחייב במסר שלהבת, כי זה עדיין לא בגדר "חציו".

כיצד יסביר ריש לקיש את הברייתא המסבירה "כל שחבתי בשמירתו" ביחס לשור ובור, ומשמיטה את האש? הירושלמי המובא לעיל (אות ד) מתקשה בהשמטה זו, ומסביר את הברייתא בהתאם לשיטת רבי יוחנן הסובר אשו משום חציו. יתכן אם כן שברייתא זו (בנוסח התוספתא והירושלמי) לא מתאימה לדעת ריש לקיש, ולא שמיע ליה ברייתא זו. הברייתא המובאת בבבלי מבחינה בין שור ובור לבין אש רק ביחס למסירה ביד חש"ו, ולא לגבי העיקרון הבסיסי "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו", שמתאים (לפי ריש לקיש) גם לחיוב אש.

דעת ריש לקיש – שיטת תוספות

(יב) תוספות (כב, א ד"ה אשו משום ממונו) חולקים על רש"י, ולדעתם: "אשו משום ממונו - כלומר חיוב ממונו יש בו, ולא שיהא האש שלו דאפילו הדליק באש של אחר חייב". לפי תוספות מסתבר שחיוב האש אינו נובע מכך שהאש נחשבת כממונו, אלא מחמת היותו "מבעיר את הבערה". ומה שאמר ריש לקיש "אשו משום

¹⁹ בדף ט, ב.

ממונו" - הכוונה שדרגת האחריות של האדם על התוצאה היא כמו זו שקיימת כאשר ממונו הזיק, ולא כאילו הזיק בגופו ממש, ונ"מ שלדעת ריש לקיש המבעיר אינו חייב בתשלומי ארבעה או בעונש של רוצח. בהתאם לשיטתם תוספות (כב, ב סוד"ה חציו דחרש) סוברים שאין קשר בין דעת ריש לקיש הסובר "אשו משום ממונו" ובין העובדה שהוא מחייב כאשר מסר שלהבת ביד חש"ו. רבי יוחנן המחייב משום חציו היה יכול (באופן תיאורטי) לחייב גם במסר שלהבת. אלא שלדעת ריש לקיש גם המוסר שלהבת ביד חש"ו דומה למוסר גוּזָא סלתא ושרגא, שנחשב "מבעיר", ולדעת רבי יוחנן מסירת שלהבת בלבד אינה בגדר ברי הזיקא.

לפי שיטת תוספות אפשר לומר שהברייתא המפרשת "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו" ביחס לשור ובור ומשמיטה את האש מתאימה גם לדעת ריש לקיש. למרות שלריש לקיש אשו משום ממונו, יסוד החיוב נובע מכך שהוא נחשב "מבעיר".

האש מסמלת את הפורענות שאינה מבחינה בין צדיק

לרשע

(יג) האש שונה משאר אבות הנזיקין בכך שהיא מכלה ללא הבחנה את כל הנמצא בדרכה. סוגיית הגמרא (בי"ק דף ס) עוסקת בכך:

א"ר"ש בר נחמני א"ר יונתן: אין פורענות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם, ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה, שנאמר: כי תצא אש ומצאה קוצים, אימתי אש יוצאה? בזמן שקוצים מצוין לה; ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה, שנאמר: ונאכל גדיש ואכל גדיש לא נאמר אלא ונאכל גדיש, שנאכל גדיש כבר.

האש מסמלת את הפורענות הבאה לעולם, ופוגעת בצדיקים (הגדיש) וברשעים (הקוצים). הקוצים מסמלים את הרשעים לא רק בגלל הדקירה המכאיבה שלהם, אלא משום שאין בהם תועלת, והם דימוי לרשעים שחיייהם חסרי הערך שלהם, לעומת הגדיש המביא תועלת לעולם. אבל הפורענות פוגעת בכולם. לדברי רבי יונתן סיבת הפגיעה היא הרשעים שבעולם, אבל הנפגעים תחילה הם הצדיקים. (לפי פשוטו של מקרא הגדיש נאכל לאחר הקוצים, אבל הדרשה מלמדת את העיקרון הרוחני, שהפגיעה בצדיקים היא הנזק האמיתי).

תאני רב יוסף, מאי דכתיב: ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר? כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים; ולא עוד, אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה, שנאמר: והכרתי ממך צדיק ורשע.

בכי רב יוסף, כולי האי נמי לאין דומין!

א"ל אביי: טיבותא הוא לגבייהו, דכתיב: כי מפני הרעה נאסף הצדיק.

כאשר ניתנה רשות למשחית, הצדיקים נפגעים כמו הרשעים, ואפילו תחלה. אין בברייתא הסבר רוחני (כגון שהצדיק נושא בעוון הדור), אלא הצגה של מציאות קשה: לפעמים אנו רואים מוות שאינו מבחין בין הצדיקים לרשעים. המוות הזה נראה לנו שרירותי וחסר פשר. דבר זה מעורר אצל רב יוסף בכי: "כולי האי נמי לאין דומין"! בני האדם, ואפילו הצדיקים שבהם, הם חסרי חשיבות ונפגעים מפגעי העולם.

רב יוסף (פסחים סח, ב) חגג את חג השבועות בעגלה תילתא, והסביר: "אלולי האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא!" התורה הקדושה העניקה לרב יוסף חיים של ערכים ומשמעות, ועשתה אותו לאדם שונה מ"יוסף" רבים הנמצאים בשוק. חיים בעלי ייחודיות חשובים מאד לרב יוסף, וראויים לציון. אבל ייחודיות זו אינה עומדת בפני המוות השרירותי, וזה מעורר אצל רב יוסף צער ובכי. (המשך הסוגיה (דף ס, ב) עוסק בדרכים להתגונן מפני הסכנה: הליכה רק לאור היום, התכנסות בבית בשעת הסכנה, סגירת החלונות, ועוד עצות שונות).

יתיב רב אמי ורב אסי קמיה דר' יצחק נפחא, מר א"ל: לימא מר שמעתתא, ומר א"ל: לימא מר אגדתא, פתח למימר אגדתא ולא שביק מר, פתח למימר שמעתתא ולא שביק מר. אמר להם: אמשול לכם משל, למה הדבר דומה? לאדם שיש לו שתי נשים, אחת ילדה ואחת זקינה, ילדה מלקטת לו לבנות, זקינה מלקטת לו שחורות, נמצא קרח מכאן ומכאן! אמר להן: אי הכי, אימא לכו מלתא דשויה לתרויכו: "כי תצא אש ומצאה קוצים" - "תצא" מעצמה, "שלם ישלם המבעיר את הבערה" - אמר הקדוש ברוך הוא: עלי לשלם את הבערה שהבערתי, אני הציתי אש בציון, שנאמר: "ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה", ואני עתיד לבנותה באש, שנאמר: "ואני אהיה לה... חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה".

שמעתתא, פתח הכתוב בנוקי ממונו וסיים בנוקי גופו, לומר לך: אשו משום חציו.

ר' יצחק נפחא דורש לתלמידיו את אותו הפסוק בהלכה ובאגדה. שתי הדרשות מציגות אותו רעיון – באגדה ובהלכה. ה' לא שרף את המקדש, שהרי אנו דורשים: תצא - מעצמה. בכל זאת ה' לוקח אחריות, "הבערה שהבערתי". הדרשה השנייה מתייחסת לאותו דיוק מהפסוק, לא ביחס לחשבונות שמים אלא לאחריות האדם: גם כאשר האש יצאה מעצמה, האדם שהתרשל נחשב מבעיר.

הסוגייה פתחה באש המכלה באופן שרירותי את הנקרה בדרכה, ללא הבחנה בין קוצים לגדיש, והצער שתופעה זו מעוררת. הסוגייה מסתיימת במבט אחר על אותה תופעה: האחריות לתיקון כאשר מתרחש אסון. ה' אינו אשם בחורבן המקדש, אבל הוא עתיד להקים אותו מחדש. גם האדם שהתרשל לא הבעיר ביודעין, אבל מוטלת עליו אחריות להשלים את הנזק, כאילו הבעיר במו ידיו.

לרב יהושע היקר, הדבק בתורה ובחסד גם כאשר האש פוגעת ומכלה,

יהי רצון שה' יבנה את מקדשך ויהיה לך לחומת אש!