

יסוד תשלומי נזיקין – עיון בסוגיית "מיטב"¹ אריאל פריש

- א. פתיחה
- ב. המקור לחיוב תשלומי נזיקין
- ג. סוגיית הגמרא
- ד. ביאור מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא
- ה. האיסור להזיק
- ו. "לעבדה" - מושג הבעלות כיסוד לחיוב נזיקין
- ז. איחוד השיטות
- ח. הפגיעה בבעלות בהלכה
- ט. ביאור פסוקי התורה בדין מיטב
- י. "ולשמרה" – תפקידו הנוסף של האדם

פתיחה

ההלכה קובעת כי גביית חיוב התשלום בדיני נזיקין תהיה דווקא מעידית שבנכסים². דין זה מופיע בשני מקומות עיקריים בש"ס: במסכת בבא קמא³ ובמסכת גיטין⁴ תחת השם "מיטב". מתוך עיון בסוגיות ננסה בע"ה במאמר זה להגיע להבנה כללית של מהות תשלומי נזיקין.

המקור לחיוב תשלומי נזיקין

התורה מפרטת את אופן תשלומי נזיקין בשני מקומות⁵:

בעניין נזקי בור כותבת התורה⁶:

כִּי יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר אוֹ כִּי יִכְדֶּה אִישׁ בֶּד וְלֹא יִכְסֶנּוּ וְנִפְלַשׁ שָׁמָּה שׁוֹר אוֹ חֲמוֹר:
בְּעַל הַבּוֹר יִשְׁלַם כְּטַף יְשׁוּיב לְבַעֲלָיו וְהַמַּת יִהְיֶה לוֹ:

בעניין נזקי שן ורגל כותבת התורה⁷:

כִּי יִבְעַר אִישׁ שְׁנֵי עֲדָה אוֹ כָּרְם וְשִׁלַּח אֶת בְּעִירָהּ בְּעִירוֹ וּבְעַר בְּעֲדָה אַחֵר מִיֵּטֵב שְׁנֵיהֶם
וּמִיֵּטֵב כְּרָמוֹ יִשְׁלַם

¹ הבסיס למאמר מושתת על יסודות ששמעתי מפי מו"ר הרב ויצמן בישיבת מעלות.

² שו"ע חו"מ תי"ט, א: "גובין השאר מהקרקע המעולה... וכשמשלם מהקרקע... אינו מקבל ממנו אלא מגבין לו מעידית...".

³ בבא קמא, ו ע"ב; נט ע"א.

⁴ שם, מח ע"ב.

⁵ יש לציין כי התורה עוסקת בתשלום נזיקין במקום נוסף, בעניין נזקי שור שנגח. אלא ששם פעמים שהתשלום הוא מגופו ולא תשלום ממוני רגיל לכן לא נעסוק בו במאמר זה. וע' ב"ק דף ה ע"א תוד"ה "הא תברא ר"ע לגזיזה" שמחלק בין דין התשלומים של כל אבות נזיקין שמשלמים ממיטב לבין דין תשלומי נזקי שור שמשלם מגופו.

⁶ שמות כ"א, ל"ד

⁷ שמות כ"ב, ד'

במשנה הראשונה במסכת בבא קמא נאמר:

הצד השווה שבהן- שדרכן להויק, ושמידתן עליך, וכשהויק חב המויק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ.

המשנה מבינה כי התורה קבעה שתשלומי נזק יהיו מן המיטב. יש להבין: מדוע קבעה התורה כי תשלומי נזיקין צריכים להיות מן המיטב דווקא? בנוסף, יש לשאול: מדוע התורה כותבת דין זה דווקא בפרשיית נזקי שן ורגל? מבנה הפסוק עצמו דורש ביאור, שכן התורה פותחת בשדה ובכרם, באמצע משמיטה את הכרם ומסיימת שוב בשדה ובכרם. מדוע?

סוגיית הגמרא

הגמרא בבבא קמא⁸ מביאה ברייתא הדנה בדין תשלומי נזק:

לשלם תשלומי נזק: ח"ר מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם - מיטב שדהו של נזק ומיטב כרמו של נזק, דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר: לא בא הכתוב אלא לגבות לנזקין מן העידיית וק"ו להקדש

עיון בברייתא זו מעלה מספר שאלות:

- מדוע הגמרא מצטטת מהמשנה את המילים "לשלם תשלומי נזק", הרי הסוגיה עוסקת בדין מיטב, ולכאורה היה לה לצטט את המילים "במיטב הארץ"?
- האם ר' עקיבא חולק על ר' ישמעאל או שבא להוסיף על דבריו?
- מדוע אין סימטריות בין דברי ר' ישמעאל שאומר "של נזק" לדברי ר' עקיבא שאומר "לא בא הכתוב" וכו' ולכאורה היה צריך לומר "של מזיק"?
- מה עניין ההוספה של ר' עקיבא "וק"ו להקדש"?
- מדוע לר' עקיבא הפשט של "מיטב שדהו" הוא דהיאך דקא משלם, לכאורה אדרבה שישלם לפי מיטב דניזק?⁹
- מדוע ר' עקיבא משתמש בביטוי "לגבות לנזקין" ולא אומר "לשלם"¹⁰?

שלב ההוה אמינא בגמרא

הגמרא דנה בדברי התנאים בברייתא:

ור' ישמעאל אכל שמינה משלם שמינה אכל כחושה משלם שמינה? אמר רב אידי בר אבין הכא במאי עסקינן כגון שאכל ערוגה בין הערוגות ולא ידעין אי כחושה אכל אי שמינה אכל דמשלם מינה אמר רבא ומה אילו ידעין דכחושה אכל לא משלם אלא כחושה השתא דלא ידעין אי כחושה אכל אי שמינה אכל

⁸ שם, וע"ב

⁹ ועיין ברשב"ם על התורה שהסביר שלפי פשוטו של מקרא מיטב שדהו מתייחס לניזק.

¹⁰ בצורה דומה שואל גם הרב גוסטמאן ב"קונטרסי שיעורים" שיעור ז', ומתרחך בדרכו שלו.

מעולם שמינה המוציא מחברו עליו הראיה אלא אמר רב אחא בר יעקב...
בהא פליגי רבי ישמעאל סבר בדניוק שיימינן ורבי עקיבא סבר בדמויק שיימינן
וכו'

גמרא זו קשה, ומעלה אף היא מספר שאלות:

- איך הגמרא הבינה את מחלוקתם בהו"א ואיך למסקנה?
- מה ההו"א שר"י יאמר שמשלם יותר ממה שהזיק? ומדוע ייחסה הגמ' דעה משונה זו לדעתו דווקא? הרי הוא עוסק רק בסוג הקרקע שיש לתת לניזק לאחר שנקבע התשלום ולא מתייחס כלל לאופן הערכת הנזק?
- תירוץ רב אידי בר אבין לא מובן, האם לא ידע את הדין של המע"ה?

נראה שהגמרא הבינה שדברי ר' ישמעאל ביחס לאופן התשלום מתייחסים גם להערכת כמות הנזק, כלומר גם הערכת גודל הנזק נמדדת על פי מיטב הקרקע. אלא שזה עצמו תמוה, כיון שבמבט ראשון נראה כי אין קשר בין שני הדברים, ולכן לא ניתן להשליך מדברי ר' ישמעאל על צורת התשלום, גם לגבי דרך הערכת גודלו. על כן לא מובן מדוע קשרה הגמרא הבנה זו דווקא לר' ישמעאל.

הסבר התוספות

התוספות¹¹ נותנים תשובה לשאלה זו.

בדברי ר"ע ישנה לשון קשה - "לא בא הכתוב אלא", שאינה סימטרית לדברי ר"י שאמר "של ניזק". ניסוח מחלוקתם בצורה זו מלמד, לדעת התוספות, כי חלקו בשתי נקודות נפרדות: נקודה אחת היא באופן התשלום, ונקודה שנייה היא בהערכת הנזק. נוסח דברי ר"ע מלמד שר"י מחמיר, ור"ע בא להקל ולהוציא מדעתו, ולכן הגמרא טעתה דווקא בדברי ר' ישמעאל. על פי זה יוצא שאין קשר תוכני בין עמדתו של ר"י ביחס לדין גביה ממיטב לבין צורת הערכת הנזק שהגמרא רצתה לייחס לו.

אפשר אולי לענות על שאלת התוספות בצורה אחרת, שתמצא קשר מהותי בין שתי ההלכות. מתוך כך אולי ייפתח פתח חדש להבנת הסוגיה ומהות התשלום בדיני נזיקין.

הסבר הראב"ד והרמב"ן

הראב"ד כותב בסוגייתנו:

¹¹ ד"ה "ור"י אכל שמינה".

דקא סלקי דעתיה דבהא פליגי דר"ע סבר לא בא הכתוב אלא לגבות שוה בשוה
מן העידיית ור"י סבר ערוגה בערוגה בין שמינה בין כחושה

הרמב"ן בסוגיה המקבילה¹² מקשה:

וקעשיא לי מנ"ל דלר' ישמעאל לפי מידה משלם ולא לפי דמים מפי מלר' עקיבא,
כיון דפשיטא ליה לר' עקיבא לפי דמים לר' ישמעאל נמי לפי דמים

מה כוונת דבריהם?

נראה שעל מנת להבין את הדברים יש לעיין בסוגיה במסכת פסחים¹³ הדנה בתשלומי תרומה:

איבעיא להו כשהוא משלם לפי מדה משלם או לפי דמים משלם... מאי (מה
הדין)? (האם) לפי מדה משלם דא"ל גריוא אכל גריוא משלם (כלומר, שאומר
לו גזבר ההקדש סאה אכלת סאה תשלם, ואפילו שעלה המחיר) או דילמא לפי
דמים משלם (כלומר, בשווה דינר אכל ולכן משלם בדינר)... אמר אביי ראב"י
ור"ע וריב"ז כולוהו סבירא להו חמץ בפסח אסור ובהא פליגי דר"ע סבר לפי דמים
משלם וריב"ז סבר לפי מדה משלם...

הסוגיה בפסחים עולה כי בעניין תשלומי תרומה ישנה הלכה מיוחדת, שאם הזיק תרומה
בשוגג, אינו משלם לפי שווים אלא לפי הכמות של המידה שהחסיר. מצאנו אם כן מחלוקת
נוספת בעניין תשלומים בה מופיעה דעתו של ר"ע. אפשר שהיא תשפוך אור על המחלוקת
אצלנו.

המילה "תשלום" מתפרשת בצורה פשוטה מלשון "שילום" עבור משהו, כלומר מתן תמורה
בעד דבר מסוים¹⁴. וממילא לגבי תשלום נזק ההבנה היא שהחיוב הוא להשיב את הערך
הכספי המלא של הנזק.

בגמרא בפסחים, אנו רואים שר"ע אווז בדעה שתשלום הוא "לפי דמים", כלומר שילום תמורת
שוויו הממוני של הדבר.

בחידושויו על הרמב"ם¹⁵, כותב ר' חיים מבריסק:

ועל כן בדמי קרקע כיון דעיקר החיוב הוא הפסד הקרקע והתשלומין הויין חליפי
הקרקע... דבשאר נזקי ממון עיקר חיובו הוא הממון עצמו שהפסידו ומחמת חיוב
זה הוא שמתחייב בתשלומין שהם חליפי ממון שהפסיד דאם לא היה מתחייב
בעיקר הממון שהפסיד לא היה חייל עליה גם חיוב תשלומין

מדבריו עולה הגדרה שונה. לדעתו, חיוב המזיק הוא לתקן את החפץ עצמו שהזיק.

¹² גיטין מח' ע"ב

¹³ שם, ל"ב ע"א, וע"ב"קונטרסי שיעורים" על מסכת בבא קמא שיעור ז' מה שביאר בעניין.

¹⁴ כמו "ונשלמה פרים שפתינו". במקום הפרים שהיינו אמורים לתת, אנו ניתן בתמורה את מוצא שפתינו שהוא
התפילה.

¹⁵ הלכות טוען ונטען ה,ב.

ראיה לכך הוא מביא מלשון המשנה: "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו". המשנה אינה אומרת כי על המזיק לשלם סכום שווה ערך לנזק שעשה, אלא כי הוא מחויב להכשיר – כלומר לתקן – את מה שקלקל בהיזקו.¹⁶

כמובן שיכול המזיק להציע תשלום ממוני במקום תיקון החפץ עצמו, שכן כסף הוא בעל שיעור נזילות גבוה שיכול לשמש לתיקון החפץ או החלפתו ובכך דומה לתיקון בפועל, אך יסוד החיוב הוא, כפי שכותב ר' חיים, תיקון החפץ עצמו. לפי זה מתפרשת המילה "תשלום" מלשון "השלמה" או "שלמות".

לפי הבנה מיוחדת זו, ניתן לומר שהגמרא בשלב ההוא אמינא ייחסה לר' ישמעאל את ההגדרה הזו של תשלומי נזק. התשלום הוא "לפי מידה", כלומר השלמה ותיקון של הנזק עצמו. ההגיון בסברה זו הוא שהתשלום לפי מידה מתקן בצורה טובה יותר את הנזק. כיון שמבחינה מסוימת המידה קרובה יותר להחזרת המצב לקדמותו וממילא להסרת ההיזק. לעומת תשלום ממוני שהוא חיצוני לחפץ הניזוק ואין לו שייכות לחפץ הניזוק. זו כוונת דברי הראב"ד והרמב"ן שלפי ר"ע משלם "שוה בשוה" כלומר תשלום השווי הממוני עבור הנזק, שזהו לפי דמים, ואילו לפי ר"י משלם "ערוגה בערוגה" כלומר לפי מידה.

לפי דבריו מתבארת הבנת הגמרא בשלב ההוא אמינא.

אם המזיק חייב רק להשלים את ערך ההפסד, מובן שאין מקום לומר שיתחייב לשלם יותר ממה שהיזק. אך אם חייב המזיק לתקן או להחליף את החפץ עצמו, אין המזיק חייב לניזק כסף אלא ערמת תבואה. ולכן חיוב זה עשוי להימדד בצורה רחבה יותר עד כדי אפשרות שהמזיק יצטרך לתת ערמת תבואה סוג א' למרות שהבהמה שלו היזיקה בפועל תבואה מסוג ב', כיון שהשבת הנזק מוגדרת ע"פ היחידה שניזוקה.¹⁷

על פי ההסבר הזה מובן מדוע אין סימטריה בדברי ר"ע. כיון שבא לסייג את דברי ר"י שאין דין מיטב השלמה של הנזק אלא תשלום ממש ולכן רק גובין מן העידית את אותו שווי ממוני שהחסיר לממון חברו. ולכן גם נוקט בלשון "גובין", כדי להוציא מההבנה של ר"י ש"ישלם" יכול להתפרש מלשון השלמה של החפץ הניזוק, אלא זו גביית תשלום ממוני.

לאור זה ניתן אף לתרץ את דברי רב אידי בר אבין שהעמיד את המקרה בספק אם אכל שמינה או כחושה ולא חשש להלכה של "המוציא מחברו עליו הראיה". כיון שהלכה זו שייכת רק כאשר

¹⁶ כך משמע גם מפירושו השני של רש"י שם ד"ה "הכשרתי את נזקו" – "עלי להכשיר ולתקן את נזקו, כל' אני חייב לשלם". וכך משמע בגמ' בדף י' ע"ב: "חבתי בנזקו לא קתני אלא בתשלומי נזקו מלמד שהבעלים מטפלין בנבילה" וברש"י שם ד"ה "תשלומי נזקו מלמד כו'- לשון השלמה", כלומר מלשון שלמות ולא מלשון תשלומין. ובהמשך הגמ' שם: "מנא ה"מ אמר ר' אמי דאמר קרא מכה נפש בהמה ישלמנה אל תקרי ישלמנה אלא ישלימנה". תוספות שם בד"ה "ישלימנה" – "משמע שהבהמה עצמה ישלם וזה אי אפשר שכבר מתה לפיכך יש לדרוש ישלימנה", ולכן רק בדיעבד משלם דמים, אך מעיקרא צריך להחיות את הבהמה עצמה.

¹⁷ כך משמע גם מהרמב"ן בגיטין, שמבאר את הו"א בדברי ר' ישמעאל באופן דומה.

מדובר בתשלום ממוני ובספק אנו אומרים "מאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא", אך כאן שהתורה חידשה דין "מיטב שדהו", שהוא דין תורה להשלים את המידה שהחסיר, אין זה דין ממוני רגיל ולכן בספק ננקוט לחומרא כדי להשלים בצורה הטובה ביותר. אלא שבא רבא ועונה לראב"א שאף לדבריו שמשלם לפי מידה, יוצא כאן שמשלם יותר מהמידה ואת זה לא דרשה התורה. ולכן הגמרא מבינה בשלב זה שמוכרחים לומר שמשלם "לפי דמים", כלומר התשלום צריך להיות שווה לערך הנזק ולא ייתכן שיהיה גבוה ממנו. כעת נותר להבין איך הבינה הגמרא את מחלוקתם למסקנה.

שלב מסקנת הגמרא

על מנת להבין את יסוד מחלוקתם למסקנה יש לעיין במקורות נוספים שיכללו לסייע בביאור הדברים.

במכילתא דר' ישמעאל¹⁸ ישנה התייחסות לענייננו:

כי יבער איש שדה... למה נאמר, עד שלא יאמר היה לי בדין. הואיל והבור ממונו וההבער ממונו, אם למדת על הבור שהוא חייב לא יהא חייב על הבערו? אם זכיתי מן הדין, מה ת"ל 'כי יבער איש'? אלא בא הכתוב ללמד שהשן מועדת לאכול הראוי לה, והבהמה מועדת לשבר בדרך הילוכה. מכאן אמרו: לעולם אינו חייב עד שיצא המזיק מרשותו והזיק, שעמין נוקיו בעידית וק"ו להקדש

דברי המכילתא נראים סתומים וזוקקים ביאור:

- מה הפירוש מ"כאן אמרו" מנין למדו שאינו חייב עד שיצא המזיק מרשותו?
- כיצד למדה המכילתא מ"כי יבער איש" שהשן מועדת לאכול את הראוי לה והבהמה מועדת לשבר בדרך הילוכה?
- מה קשור לדרשה כאן עניין שומה בעידית? ומדוע ק"ו להקדש?

על מנת להבין את הדברים, יש להקדים ולשאול מהו בכלל יסוד תשלום נזיקין? ניתן לומר שבכל נזק קיימות שתי בחינות: עצם המעשה (ההיזק) מצד אחד, והתוצאה (הנזק) מצד שני. או במילים אחרות בכל נזק יש שני צדדים: המזיק – הפוגע, והניזק – הנפגע. על פי החילוק הזה יש לראות גם בתשלום הנזק את אותן שתי בחינות ולחקור מה מהות התשלום: האם הוא בא כנגד הבחינה של המזיק, ואם כך הוא מהווה עונש על מעשה ההיזק של המזיק, או שמא הוא בא כנגד הבחינה של הניזק, ולפיה מהווה השלמה לחסרון שנגרם לניזק כתוצאה מהנזק.

¹⁸ שמות כ"ב, ד

ביאור מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא

שיטת ר' עקיבא

בהמשך המכילתא מובאת מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא:

מיטב שדהו ומיטב כרמו – מיטב שדהו של מוּיק (י"ג ניוק) ומיטב כרמו של ניוק
דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב ללמדך אלא ששמין ניוקין
בעידית וק"ו להקדש

נראה לזהות את התנא המוזכר בראש המכילתא שדורש את הפסוק "כי יבער איש" עם ר' עקיבא, שכן לשיטתו "שמין לנזיקין בעידית וק"ו להקדש", ולכן המכילתא כנראה מתאימה לדעתו.

ר' עקיבא רואה בנזקי שן ורגל הבדל מהותי מנזקי קרן ובור. שן ורגל, הם ככלות הכל ציור פסטורלי של בהמה ההולכת לרעות בשדה. הבעיה היא בכך שזה נעשה בשדה אחר, אך אין כאן השחתה בכוונה¹⁹. התורה מדגישה כאן את חלקם של הבעלים במעשה: "כי יבער איש שדה או כרם".

לעומת זאת קרן ובור הם מזיקים עצמאיים שאינם תלויים באדם. קרן, כוונתו להזיק מעצמו ומזיק ללא התערבות הבעלים. ובבור, הניזק בא מעצמו לבור ונפול בתוכו ללא שהבעלים היה מעורב בפעולת הנזק.

ולכן בנזקי שן ורגל אנו באים בטענות אל הבעלים שמעורב במעשה הנזק ולא נזהר מלפגוע בזולת. זו גם הסיבה שנזקי שן קרויים "מבעה"²⁰ במשנה ולא נכנסים תחת הכותרת "שור", שכן האדם הוא שמבעה את בהמתו בשדה אחר ואין זה מתייחס לבהמה בפני עצמה²¹.

ולכן החיוב הוא דווקא על הראוי לה ושדרכה בכך, שאותם מועדת הבהמה לעשות, ועל הבעלים היה לשמור על בהמתו. אך בקרן, שהיא לא צורת ההתנהגות הטבעית של הבהמה, לא היה על הבעלים לשמור כל כך, ולכן הנזק יתייחס לבהמה.

לפי זה גם מובנת מסקנת הרישא של המכילתא "מכאן אמרו", אם הדבר תלוי באחריות הבעלים לשמור על בהמתו, הרי שיש להאשימם כבר מרגע יציאת הבהמה מרשותו משום שהוא "שבר שמירה". אך כל עוד שהבהמה ברשותו ומתנהגת בצורה הטבעית שלה באכילה והליכה, אין לחייבו. ומכאן שאף ברה"ר אין לחייבו אם תאכל או תדרוך על הפירות, שכן זה נחשב רשותו לגבי הילוך בהמתו.

¹⁹ מעניין הדבר כי שן כלל לא מוגדרת כמעשה קלקול והשחתה כמו קרן "שכוונתה להזיק", בשן הנזק היחיד הוא שזה לא נעשה במקום הנכון, אך מצד המעשה עצמו הרי שאין בו שום נזק וקלקול כי אם צורך חיוני של הבהמה.

²⁰ כל זאת כמובן לדעת שמואל.

²¹ ע"ע "שו"ת שרידי אש" שמביא את פירוש הגאון למילה "מבעה" והסברו שם.

ולכן אנו כביכול מענישים את המזיק שישלם בעידית שלו, על מנת שילמד להבא לשמור על בהמתו כראוי.

על פי זה מובן גם הק"ו להקדש. ברגע שאנחנו מסתכלים על המעשה של המזיק אשר זלזל ברכוש הזולת ולא שמר על בהמתו, ק"ו שבהקדש היה לו לשמור יותר שלא לנהוג בו כדרך שנוהג בחול גם ע"י בהמתו. יסוד החיוב לדעת ר' עקיבא הוא משום חוסר השמירה של הבעלים על בהמתו שגרמה ליציאתה מרשותו, ולענין זה, אין הבדל בין רשות הזולת להקדש ואדרבה כאן היה צריך להיזהר יותר²².

על פי זה גם מובן מדוע ר' עקיבא משתמש במילה "לגבות", כיון שבא לבטא שיש כאן מעין גביית קנס, ולא תשלום במובן של השלמת הניזק.

במסכת גיטין²³ מובאת משנה:

הניזקין שמין להן בעידית... מפני תיקון העולם

שואלת שם הגמרא:

'מפני תיקון העולם', דאורייתא היא, דכתיב 'מיטב שדהו ומיטב כרמו יעלם'!

שכן כבר מעיקר הדין של התורה צריך לשלם מיטב, א"כ מדוע המשנה מנמקת שהטעם הוא מפני תיקון העולם שמשמע כאילו זו תקנת חכמים? מתרץ שם אביי:

לא צריכא אלא לר' ישמעאל דאמר מדאורייתא בדניוק שיימין קמ"ל מפני תיקון העולם שיימין בדמזיק

כלומר המשנה היא לשיטת ר' ישמעאל, שלמרות שמדאורייתא סובר שמשלמים לפי מיטב הניזק בכל זאת חכמים תקנו שהמזיק משלם את עידית נכסיו.

אך אפשר לומר שהמשנה היא אף אליבא דר' עקיבא²⁴. על פי שיטת ר' שמעון שדורשים טעמא דקרא, נאמר כאן שדין התורה הוא משום תיקון העולם, וא"כ המשנה מתאימה גם לשיטתו.

הסברה של ר' עקיבא היא שהולכים תמיד לפי המזיק, ויש כאן הגיון של קנס "מפני תיקון העולם", עונש חינוכי להרתיע את המזיק, שילמד להבא להיזהר ולא להזיק וזאת נעשה ע"י כך שנגבה מהעידית שלו, אם כן סברתו של ר"ע מובנת ומתקבלת על הדעת. אך מהו ההגיון של דעת ר' ישמעאל שמדין תורה משלם לפי הניזק, ומדרבנן יש ומשלם גם לפי המזיק?

²² וכך כתב הראב"ד בסוגיה: "בשן ורגל הקדש והדיוט שוין הן ולא צריך למיתיה דשדה אחר הא קרינא ביה".

²³ דף מ"ח ע"ב

²⁴ וכך כתב המאירי שם.

שיטת ר' ישמעאל

לכאורה, ההבנה הפשוטה שנותרה להסביר את מהות תשלום הנזק אם אינו קנס, היא שהתשלום הוא השבת הערך המלא של הנזק. מאחר שהמזיק חיסר את ממון חברו הוא צריך להשלים את החסרון הזה. אם כן יוצא שהתשלום הוא מלשון "השלמה" של החסרון שיצר לחברו ע"י הנזק ולפיכך לא מובן מדוע יצטרך לשלם ממיטב שדהו. אבל אולי אפשר להבין אחרת מהו יסוד תשלום נזק. אפשר לומר שגם למסקנה ר' ישמעאל סובר שהתשלום הוא מלשון "שלמות" החפץ שניזוק כפי שביאר הגר"ח. אלא שגם כאשר מפצים את הניזק יש להקפיד ששווי התשלום לא יהיה גבוה מערך היחידה שהוזקה.

נראה שר' ישמעאל מבין שלדין מיטב יש משמעות רחבה בהרבה מסתם צורת תשלום קשוחה יותר. מאחר שראינו שאחריות המזיק היא לתקן את הנזק שעשה, הרי שכל תשלום שאינו עונה על צורך זה אינו קביל. אמנם כסף יכול להוות תיקון בשל נזילותו, אך תשלום מקרקע שאינה מטלטלין ולכן פחות סחירה, יהיה פסול. אלא שהתירה התורה לשלם בקרקע, אך רק בקרקע הכי משובחת שתדמה ככל האפשר לתיקון הנזק בפועל. הנחת היסוד היא שבני אדם מעדיפים שטח קטן ואיכותי על פני שטח גדול באיכות ירודה²⁵. ולכן המזיק חייב לתת לניזק קרקע שנזילותה תהא שווה לקרקע הנזילה ביותר שברשות הניזק, שהיא מיטב דניזק. ר' ישמעאל מבין שיסוד החיוב אינו מצד חלקו של המזיק במעשה, שפשע בשמירתו, אלא מצד הניזק, בכך שהמזיק פגע ברשותו וחיסר את ממונו בכך שבהמתו נכנסה והזיקה בשדהו. על כן, אנו מבקשים לפצות את הניזק על הנזק שנגרם לו ולכן יקבל תשלום לפי עידיית של הניזק כדי לתת לו הרגשה טובה של פיצוי הולם שיהווה מעין תיקון לחפץ שניזוק.

מתוך כך חשבה הגמרא בה"א כי אם ר' ישמעאל סובר שתשלומי נזק נושאים אופי של תיקון, ייתכן שיסבור שיש אף לשום את הנזק בצורה המחמירה של קביעת שווי הנזק – לפי יחידת הנזק שהיא המערכת המאפשרת לפצות בסוג א' גם אם הנזק היה בסוג ב' בלבד. אם כי למסקנה גם התשלום המבוסס על יחידת הנזק לא יכול לעבור את ערכה.

ומכאן שבהקדש יהיה פטור בנזקי שן ורגל שכן לא פגע כאן בזולת, ואין זה נחשב שדה בבעלות של מישהו אחר שאפשר לומר שהזיק אותו.²⁶

לפי זה מובן גם הטעם של ר' ישמעאל שמדאורייתא צריך לתת לניזק את הפיצוי לפי עידיית שלו כי זה יגרום לו הרגשה טובה. אך אם אין לו קרקע כזו ישלם מעידיית דמזיק וגם זה יתן לו

²⁵ שטח גדול מצריך כמובן יותר השקעה: שעות עבודה, כח אדם וכו' ובנוסף לכל, התפוקה שלו קטנה בהרבה ביחס להשקעה.

²⁶ וכך כותב הרמב"ן בחידושו לגיטין דף נ"ט ע"א: "אלא שיש לשאול מנ"ל הא דשן ורגל פטורים בשל הקדש... בשדה אחר משמע ולא של הקדש דהקדש לא אחר הוא שהכל שלו"

הרגשה טובה שלא משלמים לו כלאחר יד אלא בצורה יפה שתהיה הכי דומה לתיקון הנזק בפועל.²⁷

לכאורה על פי הבחנה זו סברותיהם של ר' ישמעאל ור' עקיבא ברורות כעת. אלא שאין הדבר פשוט כ"כ.

האיסור להזיק

ישנה שאלה בראשונים ובאחרונים האם יש בכלל איסור להזיק או שמא רק צריך לשלם במקרה שנגרם נזק?

לכאורה יש לומר שאם אין בדבר איסור הרי שחיוב נזיקין נובע בפשטות מהצורך לתקן או להשלים את החיסרון הממוני שנגרם לניזק ע"י המזיק. אך אם יש איסור בדבר, הרי שיש לראות את חיוב התשלום כחיוב שהתורה חידשה בעקבות האיסור להזיק אשר בא בתורת עונש למזיק על כך שהזיק לחברו²⁸. ואם אכן נמצא איסור בדבר הרי שקשה על שיטת ר' ישמעאל שרואה בתשלום נזיקין תיקון ופיצוי על החיסרון שנגרם לניזק, כלומר המיקוד הוא על הצד הניזוק.

בעל ה"קהילות יעקב"²⁹ דן בהרחבה בנושא, ומביא דעות שונות. מדבריו עולה שיש איסור להזיק את חברו, והמקור לכך הוא ממצות השבת אבידה.³⁰ אחרים רצו לומר שאיסור זה נובע מאיסור "לא תגזול"³¹, במה שמחסר ממון חברו. היו שלמדו את מקור האיסור מהכתוב "ולא ישמרנו בעליו"³², והיו אף כאלו שחידשו שהאיסור הוא מטעם "ואהבת לרעך כמוך"³³ או מטעם

²⁷ בסוגיה בגיטין הנ"ל הגמרא שואלת בשביל מה צריך את הפס' ולא מספיקה הג"ש והתירוץ שם דחוק. רע"א מציע תירוץ פשוט שבמקרה שאין לניזק שדות ישלם כמו הקרקע של המזיק. ונשאר בצע"ג מדוע הגמרא לא מתרצת כך שזה מה שבא הפס' להשמיע לנו?

אמנם ניתן לומר שמפשוט הפס' משמע שיש לניזק קרקעות ("ובער בשדה אחר"), אך אפשר לומר ע"פ מה שהסברנו שהתשלום צריך להיות "מיטב" כתשומת לב לפצות את הניזק בתשלום ובעצם גם תירוץ הגמרא וגם תירוץ רע"א בעלי אותו עיקרון של מסר חינוכי שיש לפצות את הניזק. אלא שהגמרא בחרה לתרץ ע"י מקרה יותר קיצוני שמדגיש יותר את הנק' שיש כאן מסר חינוכי כלפי המזיק.

²⁸ בעניין תשלומי נזיקין אם הם עונש או השלמת חסרון ע' חידושי הרי"מ חו"מ הל' דיינים ס"א ס"ק י"ג, חידושי ר"ש שקאפ כתובות ס' ל"ו, אבי עזרי פ"ב מהל' חובל ומזיק ה"ה.

²⁹ בחידושי לב"ק ס' א.

³⁰ "ונראה דיסוד האיסור להזיק ממון חברו נלמד מדין השבת אבידה שחייבתו התורה להציל ממון חברו אפילו מהפסד שלא בא על ידו והזהר בלאו דלא תוכל להתעלם וכ"ש שחייב שלא יזיק בידיים"

³¹ כך כתב רבינו יונה בפירושו למסכת אבות, וכך עולה מדברי הטור חו"מ ס' שע"ח: "כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חברו כך אסור להזיק ממון שלו". מתוך שקשר שני עניינים אלה יחד נראה שסבר כדעת רבנו יונה.

³² כך עולה מדברי רבנו חננאל המסביר שפסוק זה אינו מלמד רק על תנאי חיוב התשלום, אלא אף מהווה איסור ואזהרה. וכן מובא ב"ברכת שמואל" בשם רבו הגר"ח מבריסק.

³³ כך כתב ב"ד רמה".

"לא תוכל להתעלם". אך כל התירוצים הללו נראים חיזוניים וקצת דחוקים שכן אין שום איסור מפורש בתורה לא להזיק.

"לעבדה" - מושג הבעלות כיסוד לחיוב נזיקין

נראה שכדי להבין יותר טוב את הדברים יש לחזור אחורה להגדרת מהות האדם ותפקידו בעולם.

בתיאור בריאת האדם בפרק א' בחומש בראשית³⁴, נאמר:

ויבא אל-הים את האדם בצלמו בצלם א-להים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם.
ויברך אותם א-להים ויאמר להם א-להים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה, ורדו
בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ

ובהמשך, בתיאור המופיע בפרק ב'³⁵ נאמר:

ויקה ה' א-להים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה

הרי שהצו³⁶ הקדום ביותר שניתן לאדם הוא היותו שליט ובעלים על הבריאה בתחתונים³⁷. כעין מה שנאמר בתהילים: "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם"³⁸, וכן "ותחסרהו מעט מאלה-ים וכבוד והדר תעטרהו. תמשילהו במעשה ידיך כל שתה תחת רגליו"³⁹.

מושג הבעלות הוא צורך של האדם בצורה טבעית לצבור נכסים רבים ולשלוט על הסביבה. וזהו קיום ברכתו וצווו של הבורא שהטיל על האדם שליחות זו⁴⁰. נמצא, שבעלות האדם היא חלק

³⁴ בראשית א, כז-כח.

³⁵ שם ב, טו. מושג העבודה מתפרש כאן כעשייה אקטיבית של האדם לשכלול ופיתוח העולם. לעומת מושג השמירה, שמתפרש כדבר פסיבי, על האדם לדאוג לשמור על הקיים. בכל אופן עולה מכאן כי האדם הושם כבעלים האחראי על הבריאה.

³⁶ אבי מורי האיר את עיניי שאכן מדובר בציווי ולא סתם ברכה. שכן אמנם גם אצל בעלי החיים וגם אצל האדם כתוב "ויברך אותם... פרו ורבו" וכו', אך אצל האדם לאחר הברכה ישנה תוספת מהותית: "ויאמר להם", יש גם אמירה שהיא ציווי. וראה בביאור הרלב"ג והאברבנאל על אתר.

³⁷ מה נפלא הוא תיאורו של הגר"ד סולובייצ'יק את תיאור בריאת האדם במאמר "איש האמונה הבודד" (עמ' 14):
"למרות חסדו ללא גבול של ה', בהעניקו לאדם הרבה תכונות אינטלקטואליות ומידות הסתכלות בגישתו אל המציאות, הרי שעה שבירך ה' את האדם הראשון וכשהטיל עליו לכבוש את הטבע כיון אותו אל התכונות המעשיות של השכל אשר באמצעותם יכול הוא להשתלט על הטבע. חקירות אינטלקטואליות אחרות כגון שאלות מיטאפיזיות או בשאלות אמת וערכים אע"פ שהן חריפות ומעמיקות, מעולם לא היה בהן כדי לאפשר לאדם לשלוט על סביבתו... שעה שנמשך האדם בכח רצונו כלפי העולם, לא בא לו הדבר מתוך רצון לחקור ולהבין אלא מתוך שאיפתו האנוכית לשפר את מעמדו ביחס לסביבתו..."

³⁸ תהילים קטו, טז.

³⁹ תהילים ח, ז-ו.

⁴⁰ כדברנו ממש כותב שם האברבנאל: "וכמו שהסבה הראשונה מושל בכל הנמצאות כלם ומנהיגם כן האדם יהיה מושל ורודה בכל הנמצאות השפלות... ר"ל דומם וצומח וחי על דרך (תהלים ח') 'כל שתה תחת רגליו', וכאילו עשה את האדם שר ושופט ומנהיג בארץ בשמו ובמקומו ולכן השלימו בצלמו והודו כדי שידמה השליח לשולחו וידוע כי לה' הארץ ומלואה כי באמצעות הצלם שבאדם יכירו וידעו שהאל הוא מנהיג העולם הזה"

מעצם מהותו כנברא בצלם אלוקים, ושאיפתו לריבוי נכסים נובעת מנשמתו האלוקית שרוצה להידימות לקונה.

יחסו של אברהם אבינו לרכוש אף הוא שופך אור על נקודה זו⁴¹. כבר בתיאור הראשון של פעולת אברהם מסופר:

ויקח אברם את שרי אשתו ואת לום בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן

האם זהו הסדר הראוי לצדיק כאברהם? הרכוש קודם לנפשות שעשו!?

כשאברהם יורד למצרים הוא אומר לשרה:

אמרי נא אחותי את למען יימב לי בעבורך וחיתה נפשי בגלך⁴²

מהו אותו טוב שאברהם מבקש לקבל בזכות שרה? מפרש שם רש"י: "יתנו לי מתנות" ואכן בהמשך התורה מספרת כי בפועל כך אכן היה:

ולאברם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וחמרים ועבדים ושפחת ואתנת וגמלים⁴³

את ה"טוב" הזה אברהם מקדים בדבריו ל"וחיתה נפשי". אם ניזכר לשם מה אברהם ירד למצרים הרי שהיה זה רק בגלל הרעב ששרר בארץ וכביכול אברהם מנצל זאת לבסס לעצמו אימפריה כלכלית. זהו אותו אברהם שלא מוכן לקחת ממלך סדום "מחוט ועד שרוך נעל" ואילו כאן אין לו שום בעיה להתעשר על חשבון מצרים ושרה אשתו?

גם כשאברהם יוצא למלחמה בארבעת המלכים כדי להציל את לוט, התיאור בתורה תמוה:

וישב את כל הרכש וגם את לום אחיו ורכשו השיב וגם את הנשים ואת הנעם⁴⁴

האם כך צריך להיות סדר הדברים, הרכוש קודם לכל ורק אח"כ בא "גם" לוט "וגם" הנשים והנעם? מפתיע עוד יותר הוא תיאור הדברים בפרשית ברית בין הבתרים:

ידע מדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם... ואחרי כן יצאו ברכש גדול⁴⁵

האם זה מה שקריטי בגאולת ישראל ממצרים? הרכוש הגדול שיצאו איתו?

ומפליא עוד יותר המדרש על הפסוק: "ויאמר ה' אל משה... דבר נא באזני העם וישאלו איש

מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב"⁴⁶:

⁴¹ עיין ב"תכלת מרדכי" של הרב מרדכי אלון על פרשת לך-לך.

⁴² בראשית יב, יג

⁴³ שם טז

⁴⁴ שם יד, טו-טז.

⁴⁵ שם טו, יג-יד.

⁴⁶ שמות י, כד.

דבר נא – ...בבקשה ממך הזהירים על כך שלא יאמר אותו צדיק, אברהם ועבדו וענו אוחם' קיים בהם, 'אחרי כן יצאו ברכוש גדול' לא קיים בהם

הדבר ממש מפליא! הקב"ה מבקש ממשה שלא ישכחו לקחת את הרכוש שהבטיח לאברהם שיצאו איתו ממצרים. וכי זה מה שיפריע לאברהם קצת פחות רכוש?!

דברי המדרש נותנים לנו פתח להבנת הדברים:

אמר ר' יוחנן משום רשב"י: מיום שבדא הקב"ה את העולם לא היה אדם קראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם אבינו וקראו אדון שנא' 'א-דני אלוקים במה אדע כי אירשנה'⁴⁷.

אברהם הוא הראשון שמקדש את שמו של הקב"ה ברבים. קריאתו לקב"ה "אדון" אינה דבר סתמי. יש כאן הבנה עמוקה שאלוקים מתגלה בכל דבר בבריאה- גם בשיא החומר, הוא אדון כל הארץ. אברהם מבין בניגוד לקודמיו שהתהלכו את האלוקים ביחידות, שקידוש השם הגדול ביותר הוא דווקא ע"י הקמת "ממלכת כהנים וגוי קדוש"⁴⁸, דווקא ע"י ציבור שיראה איך הקב"ה מתגלה בכל תחומי החיים בעולם - במדע, בכלכלה, במשפט, בצבא, ברפואה, באמנות וכו'. לשם כך צריך להכין תשתית של עם שיוכל לפתח את כל צדדי המציאות, ולגלות לעולם איך אפשר למצוא בכל דבר אלוקות.

הרכוש שאברהם צובר לא בא מתוך תאוות ממון פשוטה. אברהם רוצה לגלות את הקדושה בכל, ודווקא משום כך שואף להתרחב ולהגיע לכמה שיותר רכוש כדי להעלות ולקדש מה שיותר חומר⁴⁹.

על פי זה הסביר הרב חרל"פ את מהות איסור נזיקין⁵⁰:

ואחרי שמידת האדנות היא ממידת קונו, יש לעמוד על אופי הבעלות על דברים הנקנים, שאינה בעיקר בשביל ההשתמשות שישניו באמצעות דברים הנקנים לו, אלא שעצם הבעלות הוא עניין נשגב ועלם שכעם שהבעלות העליונה היא לא לשם תשמישים, כי אינו נצרך ח"ו לשום אחד מבריותיו, כן הבעלות האמיתית הנמשכת אלינו, התכלית היא הבעלות בעצמה אף מבלעדי ערך התשמישים... ובהיות שעיקר מהות האדם היא הבעלות הנקנית לו מן השמים ובוה הוא מתדמה לעליון ב"ה "אני שלימ בעליונים ואתה שלימ בתחתונים", מחויב הדבר שכל תשמישיו יהיו ממה שהוא בעלים עליהם ולא זולתו, וזהו הטעם של גנות ההיזק

⁴⁷ ברכות ז, ע"א.

⁴⁸ שמות יט, ו.

⁴⁹ הדבר מזכיר את הסיפור החסידי הידוע על אותו חסיד שנהג להרבות באכילה וכששאלוהו למעשיו הסביר שראה בילדותו איך הקוזאקים שורפים את אביו. כיון שאביו היה כחוש ורזה נתכלה גופו במהירות. לכן החליט הוא לאכול כל חייו ולהיות שמן, כדי שאם ישרפו אותו הקוזאקים יקח הרבה זמן עד שגופו של יהודי יתכלה ויהיה זה קידוש השם גדול, שיהודי לא נשרף ככה סתם. כך ריבוי נכסים יביא לגילוי גדול יותר של מציאות ה' בעולם בכך שיראו הבריות כי אפשר לקדש אף הרבה חומר.

⁵⁰ מי מרום א' על שמונה פרקים לרמב"ם, "להקדמתו של הרמב"ם".

להזיק דבר של חבירו, מפני ששולל ממנו בעלות שהוא בעלים עליהם, ושליחת בעלות היא כריתה מהתדמותו לעליון, ובכך הזהירות במילי דניקין היא שלימות עליונה מאד במשנה בברכות⁵¹ מופיע: "ובכל מאודך" – בכל ממונך" ממונו של האדם נקרא "מאד", ואף האדם נקרא "מאד"⁵². לא לחינם אותיות "מאד", הן גם אותיות "אדם".

הממון הוא חלק ממהות האדם, דרכו הוא מופיע בעולם, זהו הקשר בינו לבין העולם. תפקיד האדם הוא לקדש את החומר בעולם, ולפעול להוספת אור בעולם באמצעות הממון. הוא יכול לתקן דברים גדולים מאד בעולם על ידו, אך הוא יכול גם לקלקל ולפגוע בעולם. הממון שברשותו. ואף לגרום לניתוק הקשר שבין הזולת לעולם. ע"י קלקול בעלותם. זהו היסוד לכל הלכות נזקי ממון.

לכן התורה רואה בפגיעה בבעלותו של האדם, פגיעה חמורה בצלם אלוקים של האדם, זוהי פגיעה בעצם מהותו ותפקידו של האדם. בעלותו של האדם היא מעין חוק יסודי כבוד האדם וחירותו, וכל פגיעה בה מערערת את עצם מימוש ה"אדם" שבו.

אפשר שזו גם הסיבה שבגללה התורה לא כותבת איסור פרטי לא להזיק, כיון שדווקא איזכורו במפורש מורה על כלליותו של האיסור⁵³. כביכול התורה באה לומר: אין איסור ספציפי לא לפגוע בזולת כיון שזה פשוט מסברה, זהו חוק יסודי שעומד מעל לאיסורים הרגילים, כל קיום התורה והעולם מושגת עליו⁵⁴ בבחינת "דרך ארץ שקדמה לתורה".

איחוד השיטות

לפי זה תובן בצורה עמוקה יותר מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא אם הולכים אחר המזיק או אחר הניזק.

באמת שני הדברים נכונים כאחד, וגם ר' עקיבא יודה לר' ישמעאל שנעשתה כאן פגיעה בבעלותו של הניזק. אלא שמאחר והבנו שאותה פגיעה בבעלות האדם, היא פגיעה במהותו ויעודו הגדול בבריאה, הרי שבאמת יש כאן מציאות מורכבת.

מחד גיסא, התוצאה של הדבר היא חמורה מאד, ולכן יש לפעול להשיב את הבעלות בהופעתה השלמה לניזק, הלכך אמרה התורה שהניזק מקבל מעידית ובכך מפצים אותו על אובדן בעלותו.

⁵¹ שם נד, ע"א

⁵² בראשית רבה על הפסוק "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" – "זה האדם".

⁵³ הדבר מתבאר על פי היסוד שקבע הרמב"ם בשורשי המצוות, שורש ד', כי מצוות כלליות שקיום התורה עומד עליהן לא נכללו בתרי"ג מצוות, כך גם איסור כללי זה הוא כ"כ יסודי וכולל שאין התורה כותבת אותו באופן מצומצם.

⁵⁴ אפשר שזו עומק כוונתו של ר' שמעון שקאפ ב"שערי יושר" שער ה', סימן א, שכותב שדיני ממונות מתחילים מהשכל האנושי ולא ממשפט התורה.

בינת הגמרא

זוהי עומק סברתו של ר' ישמעאל שצריך לתקן את הנזק עצמו שעשה, שהוא הפגיעה בבעלות הניזק.

מאידך, על פגיעה חמורה שכזו אי אפשר להסתפק בדרישה מהמזיק שיתקן את מה שחיסר מחברו, אלא יש אף להענישו ולקנוס אותו על עצם מעשיו, וזוהי בעצם ההוספה של ר' עקיבא על דברי ר' ישמעאל.

על כן שניהם הסכימו כי נעשתה כאן פגיעה בבעלות הניזק, אלא שכל אחד הדגיש צד אחר במשמעות הדבר. באמת תשלומי נזיקין כוללים את שתי הבחינות יחד: השלמת הנזק והשבת הבעלות המלאה לניזק ע"כ מחד, ומאידך עונש הרתעתי למזיק⁵⁵.

כמו כן מובן מדוע הגמרא ציטטה מהמשנה את המילים "לשלם תשלומי נזק" ולא את המילים "במיטב הארץ", כיון שמתוך מחלוקתם מבואר שהמחלוקת אינה רק בנוגע לדין הפרטי של מיטב, אלא היא כרוכה בהבנה העמוקה של מהות תשלומי נזיקין.

הפגיעה בבעלות בהלכה

הבנו שהבעיה המהותית בנזיקין היא הפגיעה בבעלות. כעת נראה כיצד דבר זה בא לידי ביטוי בהלכות שונות.

במשנה בבבא קמא בדף ט' ע"ב מופיע פירוט המקרים בהם חייבים על נזקים:
נכסים שאין בהן מעילה, נכסים שהן של בני ברית, נכסים המיוחדים

דין הקדש

הגמרא בבבא קמא דורשת מהפסוק את דין היזק הקדש:

שור רעהו אמר רחמנא ולא שור של הקדש

השאלה: מה הסברה לפטור את מי שהזיק שור של הקדש?

ניתן להציע שתי אפשרויות להבין דין זה:

⁵⁵ מעניין הוא פסק הרמב"ם בסוגיה. כך כותב בפ"א ה"ב מהל' נזקי ממון: "וכמה משלם אם אם הזיקה בדברים שדרכם לעשות תמיד כמנהג ברייתה כגון בהמה שאכלה תבן או עמיר... חייב לשלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו שנאמר "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם" וכו'. הרמב"ם פוסק שגובה מהעידית שבנכסי המזיק ולכאורה מוכח מכאן שפוסק כדעת ר"ע, אולי משום הכלל של הלכה כר"ע מחברו. אך בניגוד לכך, לגבי שור ישראל שנגח שור של הקדש כותב בפירוש שפטור, הרי שסובר כדעת ר"י ולא כדעת ר"ע שסובר "וק"ו להקדש". אפשר אולי שהרמב"ם בא לאחד בין הדברים ולפסוק בצורה שתשלב את שני המרכיבים השונים שראינו.

א. בהקדש לא חייבים כיון שאין ניזק. תשלום נזיקין בא רק כאשר יש בעלות שניזוקה וצריך לפצות אותה, אך זה תקף רק בדברים שבין אדם לחברו ששם הבעלות נפגעת⁵⁶, אך בהקדש לא שייך לומר זאת כי בעלות הקב"ה לא יכולה להפגע.⁵⁷

ב. עקרונית חייבים בהקדש, אלא שיש מקרים מסוימים בהם יש פטור מיוחד בהקדש. הסברה היא שלא מסתכלים על הצד הניזק שלא קיים כאן, אלא על הצד המזיק. כיון שהזיק צריך לשלם אף בהקדש.⁵⁸

על פי זה יוצא, שלפי האפשרות הראשונה הפטור בהקדש צריך להיות גורף בכל דיני נזיקין, כיון שזו הבנה מהותית בעניין הקדש.

ואילו לפי האפשרות השניה אין כאן פטור גורף אלא רק מקרים היוצאים מן הכלל, שרק בהם יהיה פטור בהקדש.

ישנה מחלוקת בין הראב"ד והרמב"ן⁵⁹ בעניין היזק הקדש ע"י שן ורגל. הראב"ד סובר שחייב, ואילו לדעת הרמב"ן פטור. השאלה במה הם חולקים? הראב"ד סובר כמו האפשרות השניה, ולכן מפרש שכוונת הפסוק "וביער בשדה אחר" היא לכל שדה שאינה שייכת למזיק, ולפיכך אין הבדל בין נכסי הקדש לנכסי הדיוט לדעתו.

הרמב"ן לעומת זאת סובר כמו האפשרות הראשונה שהצגנו, ולכן מבאר שהמילים "שדה אחר" בפסוק באו להוציא את נכסי הקדש שאינו נחשב שדה אחר (כלומר בבעלות כלשהי), כיון שהכל שייך לקב"ה.

מדבריהם עולות שתי צורות ההסתכלות על הנזק שאמרנו, ונראה שחלקו באותה מחלוקת של ר' ישמעאל ור' עקיבא. הראב"ד סובר שכל יציאה של הבהמה מחוץ לרשותו של הבעלים נכלל בגדר של "שדה אחר", וממילא אם הזיקה חייב על עצם זה שפשע בשמירתה וזהו עיקר הנזק כאן, כלומר מעשה המזיק.

ואילו הרמב"ן סובר שכניסת הבהמה לרשותו של הניזק היא זו המחייבת את הבעלים, על כך שפגע בבעלותו של חברו, בתנאי שגרמה נזק, וזה נקרא "שדה אחר" הכוונה בבעלותו של אחר.

ב"אתון דאורייתא"⁶⁰ כלל ג' כותב:

⁵⁶ עין ב"אגרות משה" יו"ד ח"א סי' ק"נ ענף ב'.

⁵⁷ סברה זו מתאימה לדברי התוס' אצלנו בדף ו' ע"ב ד"ה "שור רעהו" וכן במאירי על ב"מ צ"ט ע"ב בעניין חביצא דתמרי.

⁵⁸ כך עולה מדברי הרמב"ם בפה"ש על המשנה בדף ט ע"ב שנזקים שאין בהם מעילה זה במזיק כל' שאם שור הקדש מזיק שור הוא פטור, אך אילו היה ההקדש הצד הניזק יש להסיק מדבריו שודאי שהיה חייב לשלם כיון שהזיק ואין זה משנה אם פגע כאן בבעלות או לא.

⁵⁹ על מס' גיטין דף נט, ע"א.

⁶⁰ ספר כללים וביאורים בש"ס שכתב ר' יוסף ענגיל.

י"ל דגם בהקדש גמור שהקדישו אדם אין שייך בו דין ממון ועניין בעלים כמו בהדיוט ורק קדושה הוא דחלה עליו ומפאת גודל ערך קדושתו אסור הוא לכל העולם אבל ענין בעלים לומר שזה ההקדש מיוחד משאר דברים להיות הגבוה בעלים כמו שבהדיוט יש חילוק שנכסים אלו של ראובן ואלו של שמעון זה לא שייך כלל בהקדש כי "לה' הארץ ומלואה" ואעפ"כ "והארץ נתן לבני אדם" וע"כ לא שייך כלל ענין בעלים בהקדש

העולה מדבריו, כי בהקדש לא חל דין בעלות שכן "לה' הארץ ומלואה", ולכן א"א לומר שדבר זה בבעלות פלוני ודבר זה בבעלות הקדש ולפיכך אף אין לדון בהיזק הקדש מצד פגיעה בבעלות. מסיבה זו פטור על נזקי הקדש, כי לא פגע בבעלות.

דין ממון מחוסר בעלים

המשנה קובעת כי חייבים רק על "נכסים שהן של בני ברית", מכאן שפטור על פגיעה בנכסי גוי, למרות שהזיק אותו אין זו פגיעה בבעלותו כיון שיש לו רק בעלות לשימוש בחפץ אך לא בעלות עצמית⁶¹.

וכמו כן חייב רק על "נכסים המיוחדים" כלומר שיש להם בעלים, ולכן פטור במקרה שהזיק נכסי הפקר כיון שאין שם בעלות כלל.

במסכת חולין⁶² אומרת הגמרא:

אמר רב חסדא המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם. מאי טעמא... ואיבעית אימא משום דהוה ליה ממון שאין לו תובעים

הרב פיינשטיין התייחס לעניין בספרו אגרות משה:⁶³

לכן אמרינן דחייב זה הוא רק בממון חבירו שנחנה תורה עוד דין מוען ונמען שיש כח זכות לנגול ולניזק לתבוע ממנו מה שהפסידו, זכות זה אינו על הממון אלא להאדם על שלו, דהממון בעצמו לא מחייב שיהיה באבידתו מן העולם חליפין דידיה... אלא הוא זכות לבעל הממון שאם יזיק אחד ממונם יצטרך לשלם ולכן אינו שייך אלא כשיש בעלים מיוחדים שיכולין לתבוע את ממונם, ניתן להם גם כח זכות לתבוע תשלומין בעדם מהאוכלם ומזיקם. אבל באין בעלים מיוחדים שאין תובעין אף כשהוא בעין אין מי שיש לו כח זה

מבאר בדבריו שהגמרא פטרה את המזיק מלשלם לשבט הכהנים למרות שפגע בשימושי החפץ, כיון שכאשר אין לממון בעלים מוגדרים, ממילא אין פגיעה בבעלות ולכן אין כאן נזק.

⁶¹ ניתן לראות זאת מהסוגיה בעירובין ס"ב ע"ב: "חצירו של עכו"ם הרי היא כדיר של בהמה ומותר להכניס ולהוציא מן חצר לבתים ומן בתים לחצר" ופירש רש"י שם ד"ה "חצירו של עכו"ם" – "...אין רשות עכו"ם חלוקה להיחשב רשות כל אחד ואחד לבדו, דדירת עכו"ם לא שמיה דירה... בשבת מותר להוציא מן הבתים לחצר ולא היו מוציא מרשות המיוחדת לעכו"ם זה לרשות שהיא לכולן", א"כ למרות שהעכו"ם משתמש בדירתו, אין אצלו מושג של בעלות עצמית עליה, אלא רק לעניין שימוש בה, ולכן אין לו חילוקי רשויות.

⁶² שם, ק"ל ע"ב.

⁶³ יו"ד ח"א תשובה ק"נ ענף ב'.

ביאור פסוקי התורה בדין מיטב

התורה מתארת בפרשת חקת את המו"מ בין ישראל לאדם⁶⁴:

נעברה נא בארצך לא נעבור בשדה ובכרם ולא נשתה מי באר. דרך המלך נלך לא נמה ימין ושמאל עד אשר נעבור בגבולך. ויאמר אליו אדם לא תעבור בו פן בחרב אצא לקראתך. ויאמרו אליו בני ישראל במסילה נעלה ואם מימך נשתה אני ומקני ונתתי מכרם רק אין דבר בדגלי אעבורה. ויאמר לא תעבור. ויצא אדם לקראתו בעם כבד וביד חזקה וימאן אדם נתן את ישראל עבור בגבולו וים ישראל מעליו

ישראל מבטיחים למלך אדם שלא יגרמו נזקי שן והוא אינו נותן להם אפילו לעבור ברגלם בארצו. רואים מכאן ששן ורגל דווקא, הם המבטאים פגיעה בבעלות משום שהם בעצם השגת גבולו והנאה מפירותיו של הזולת. שימוש ברשותו של הזולת לשם אכילה והליכה, מה שפוגע בעצם הבעלות של הזולת על רשותו.

לאור זה מובן מדוע התורה כתבה את דין מיטב דווקא בשן ורגל. שכן בשן ורגל אין בהכרח נזק מהותי שכן לא היתה כוונה עצמאית של הבהמה להזיק, כמו בקרן, ולא הניזק היה מעורב בנזק שנגרם לו, כמו בבור. כאן האחריות היא על המזיק, שלא שמר על בהמתו לבל תפגע בשדה חברו. פשיעתו מתחילה כבר מעצם היציאה מרשות הבעלים והכניסה לשדה אחר, שהיא כשלעצמה מהווה פגיעה בבעלותו של הניזק.

על פי זה ניתן להבין גם מדוע התורה פתחה ב"שדה" ו"כרם", ואף סיימה בהם ואילו באמצע הפסוק הזכירה רק את השדה.

"שדה" מבטא את עצם רשותו של האדם, לעומת "כרם" שמבטא יותר את התוצר החקלאי שלו. מסיבה זו חז"ל למדו שסתם שדה היא פרוצה לעומת כרם שהוא מגודר. אם כן, התורה מתארת בהתחלה מציאות של אדם המוליך בהמתו בשדה או נותן לה לאכול בכרם, אך כשהיא מתארת את הפגיעה בניזק אין היא מזכירה את הכרם, שמבטא את הפגיעה בממון, חיסור הפירות, כיון שלא זה מה שמגדיר את הנזק. גם אם עוד לא נפגע היבול החקלאי של האדם, פירותיו, עצם הכניסה לרשותו כבר מהווה פגיעה חמורה בבעלותו. לכן התורה הדגישה דווקא "ובער בשדה אחר", להורות שהחייב הוא כבר בחדירה לרשות הניזק. ולכן אופן התשלום תואם לאופי הנזק "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם", כנגד הפגיעה בבעלות ישלם המזיק במיטב שדותיו שמסמלות את שיא בעלותו הן בתורת תיקון והן בתורת עונש על מעשיו.

לעומת זאת בנזקי בור ברה"ר אין פגיעה ברשות הניזק, אמנם נגרם חסרון לניזק ע"י הבור. לכן התורה כתבה בו "כסף ישיב לבעליו" שכן על המזיק להשלים את החיסרון שגרם לניזק ע"י בורו. ומשום כך אף הברייתא שדרשה את הייתור של המילה "ישיב" בפסוק, ולמדה ממנו שבא

⁶⁴ במדבר כ', י"ז-כ"א

לרבות אף שווה כסף, מוכיחה שכוונת הפסוק להורות על השלמת החסרון שנגרם לניזק, ובעל הבור יכול לשלם לניזק אף בשווה כסף.

"ולשמרה"- תפקידו הנוסף של האדם

הגמרא⁶⁵ מספרת על התנהגותם הזהירה של חסידים הראשונים:

ת"ר חסידים הראשונים היו מצניעים קוצותיהם וזכוכיותיהם בחוך שדותיהן, ומעמיקין להן ג' מפחים כדי שלא יעכב המחרישה. רב ששת שדי להו בנורא [=שרף אותם באש], רבא שדי להו בדגלתן=השליך אותם לחידקל]. אמר רב יהודה: האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנויקין

על פי גמרא זו ניתן עתה לראות פן נוסף של דין תשלומי נזיקין, המשולם במיטב דווקא, ברובד עמוק יותר. הדוגמאות שמביאה הגמרא אינן עוסקות באדם שהלך לרשותו של חברו והזיק לו, אלא באנשים שצמצמו את התנהגותם ברשותם שלהם. האדם החסיד אינו זה שאם הזיק הוא משלם, אלא הוא זה שמוכן לוותר על חלק מזכויותיו על מנת שלא יפגעו זכויותיהם של אחרים. החסיד חי בתודעה של אחריות כלפי הזולת, זו תפיסה הרואה את העולם כמקום טוב שאין ליצור בו קלקול. לנגד עיניו עומד המדרש⁶⁶:

בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נמלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך

האדם הושם בעולם "לעבדה ולשמרה", ושני הצווים באים כאחד.

עד כה, ראינו שהיסוד לתשלומי נזק מושתת על הצד של "לעבדה", השם את האדם כמרכז הבריאה וכביכול כבעלים האחראי לפיתוחה, ומכאן שכל פגיעה בו או בנכסיו היא בעצם פגיעה במהותו.

כעת, לשם השלמת התמונה, יש לראות גם את הצד השני, של "לשמרה" בציווי של אלוקים לאדם. אמנם על האדם הוטל להיות בעלים בעולם, לדאוג לפיתוחו ושכלולו, אך באותה עת עליו גם לשמור על הקיים ולדאוג שלא יהיו נזקים בו. מגמת התורה אינה שהאדם ישלם על נזקיו, זו מציאות שבדיעבד. המצב הרצוי הוא כלל לא להגיע למציאות של נזק. כל נזק שאדם עושה הוא קלקול בעולם גם אם לא נעשה במזיד, ויש כאן איזה פגם מוסרי באדם שכנראה לא היה זהיר דיו ועליו לתקן אותו. על האדם שהזיק וגרם לרע בעולם לסלק אותו ע"י הוספת טוב בעולם. לעניות דעתי נראה שזו התשובה לשאלה ששאלנו מדוע קבעה התורה שתשלום נזיקין ייעשה

⁶⁵ שם, ל ע"א.

⁶⁶ קהלת רבה ז, א.

ב"מיטב". אין עניין לתורה לדרוש סתם עונש חסר משמעות⁶⁷, אלא יש כאן קריאה לאדם לבדוק את עצמו ולתקן את מעשיו, ודווקא מתוך הנזק שיצר. לא זו בלבד שיוכל לסלק את הרע שגרם, אלא אף יגביר את הטוב,⁶⁸ בבחינת "סור מרע ועשה טוב". אפשר אף שזו כוונת חז"ל בנוקטם בלשון "עידית": האדם שהזיק יכול ע"י תשלום הנזק ממיטב שלו במובן העמוק שלו שמשפיע עליו ומרומם אותו, לחזור לאותה מציאות שלפני החטא של אדם הראשון בגן עדן ["עידית" מלשון "עדן"⁶⁹].

תיקון הנזק מחזיר את האדם לייעודו הגדול "לעבדה ולשמרה", כפי שהיה בגן עדן. בכך, מאדם שהזיק ופגע ב"צלם אלוקים" של הזולת, הופכת אותו התורה לאדם השלם המתקן את העולם ומגשים את "צלם אלוקים" שבו בצורה השלימה ביותר, ובכך מביא לתיקונם וגאולתם של האדם והעולם.

⁶⁷ גם לפי מה שבארנו בדעת ר' עקיבא שרואה בתשלום קנס למזיק, אין מדובר בעונש סתמי, גם לא רק בשביל להרתיע להבא. אלא יש כאן מסר חינוכי ושאיפה לגרום לאדם לתקן את עצמו ולהימנע להבא מיצירת נזק כלשהו, ואדרבה להוסיף טוב בעולם במקום נזק וקלקול.

⁶⁸ אפשר אולי להטעים את הדברים ע"פ מאמר חז"ל במסכת שבת (ל"א ע"א) "ישועות זה סדר נזיקין". הישועה של האדם והעולם צומחת דווקא מתוך הנזק, בבחינת "עת צרה היא ליעקב וממנה יושע". האדם שרואה את הנזק שגרם כקלקול שעשה וירידה, יכול דווקא מתוך כך לצמוח ולהתעלות מחדש.

⁶⁹ ראה גם ליקוטי הלכות הל' נזקי ממון והל' נזיקין.