

## “על עסקי כרייה ופתיחה” – נזקי בור בהלכה

### ובאגדה

#### הרב תמיר גרנות

א. פתיחה

ב. מהות חיוב בור – ברשות הרבים או ברשות היחיד?

ג. בור ואש – והזיקה ביניהם

ד. בור שחייבה תורה להבלי או לחבטו

ה. הבור באגדה – מבט נוסף על מהות נזקי בור

ו. רשימו – מבט נוסף לעומק

#### א. פתיחה

סוגיות בור מופיעות במסכת בבא קמא לראשונה בפרק השלישי, במסגרת הדיון בדין הנתקל במכשול ברשות הרבים, אך הדיון התנאי והאמוראי העיקרי מצוי בין דף מט ע"ב לדף נד, במשניות האחרונות של הפרק החמישי. במאמר זה ננסה לחשוף את היסודות הרעיוניים והמשפטיים של נזקי בור ואת תכונותיהם המיוחדות, ויחד עם זאת ננסה לעמוד על תופעת הבור ומשמעותה גם במבט רחב יותר מזה ההלכתי-משפטי, באמצעות לימוד סוגיית האגדה על בור שהיא חלק מהסוגיה העיקרית, והבנת הקשרים שבין ההלכה לאגדה. ראשית הדיון בהצגת מחלוקת התנאים היסודית בין רבי עקיבא לרבי ישמעאל (להלן ר"ע ור"ש) ובעקבותיה מחלוקת רב ושמואל בדיני בור, ובעיית הסיווג העקרונית של נזקי בור. לבסוף נרחיב את היריעה ונעסוק גם בהיבטים הרעיוניים הכללים יותר בעקבות סוגיית האגדה, ובהשלכותיהם על ההלכה.

#### ב. מהות חיוב בור – ברשות הרבים או ברשות היחיד?

הגמרא (מט ע"ב) פותחת בדיון אודות נזקי בור, במשנה המנסחת באופן כללי את דרכי החיוב:

החופר בור ברשות היחיד ופתחו לרשות הרבים, או ברשות הרבים ופתחו לרשות היחיד, ברשות היחיד ופתחו לרשות היחיד אחר - חייב. לשון המשנה מכלילה היא, וממבט ראשון נראה שהיא מחייבת על נזקי בור בכל הווריאציות השונות, בין אם הבור ברשות הרבים ובין אם הוא ברשות היחיד, שהרי נזק הבור נגרם על ידי פתחו, והחופר חייב בין אם הפתח ברשות הרבים ובין אם הוא ברשות היחיד. המשנה איננה מבחינה במעמדם של החיובים השונים, וגם איננה מתייחסת לבעיות משפטיות שונות אשר עלולות להעיב על החיוב, כגון: כיצד חייב החופר בור ברשותו, והרי יכול לטעון כלפי הניזק "תורך ברשותי מאי בעי" (מדוע פלש שורך לרשותי), ועוד. סוגיית הגמרא (שם) פורשת בפנינו את מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא שכנראה מהווה מקור יסודי להבנת דיני בור, ומהדיון האמוראי שבעקבותיה עולות גם השאלות התיאורטיות העיקריות אשר עומדות ביסוד דיני הבור:

תנו רבנן: החופר בור ברשות היחיד ופתחו לרשות הרבים, (ברשות הרבים ופתחו לרשות היחיד) - חייב, וזהו בור האמור בתורה, דברי רבי ישמעאל; ר"ע אומר: הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו - זהו בור האמור בתורה.

באופן פשוט מחלוקתם היא קוטבית. רבי ישמעאל אומר שבור ברשות הרבים, דהיינו שפתחו ברשות הרבים, הוא בור האמור בתורה. אמנם הוא מדבר על החופר ברשות היחיד אבל נראה שזה לרבותא, ובודאי יתחייב אם חפר אותו כולו ברשות הרבים (כפי שכתב רש"י שם, ותוספות אף טוענים שייתכן לגרוס שהכל ברשות הרבים. בכל מקרה כך הבינו אותו גם האמוראים, שעיקר החיוב הוא על כך שהפתח הוא ברשות הרבים, ובכל מקרה אין צריך שתהיה לו בעלות על הבור). הסבר עמדתו בגמרא הוא שהוא מפרש את דברי הפסוק: "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור" – שעל עסקי פתיחה ועל עסקי כרייה באה לו, כלומר: בור איננו חפץ המזיק ולא הבעלות עליו גורמת לחיוב, אלא מעשה יצירת התקלה או המכשול הוא המחייב את המזיק, ולכן אף שהבור הוא ברשות הרבים ואיננו שלו – הוא חייב על התקלה או המכשול שיצר, ואדרבה – הבור הוא מכשול דווקא ברשות הרבים שהיא מקום מעברם של הרבים.

לדעת ר"ע, הפקיר רשותו ולא בורו זהו בור האמור בתורה. כלומר החיוב על בור הוא על בור שבבעלותו וברשותו, כנראה משום שממונו הוא, וכפי שמסביר רבה בגמרא (נ ע"א): "בעל הבור – בבור דאית ליה בעלים". נראה שלפי ר"ע חידשה תורה בפרשת בור שאדם יכול להתחייב לא רק על נזקי בעלי חיים שבבעלותו, אלא גם על נזקי חפצים שבבעלותו ושברשותו. הקושי בעמדה זו נובע מהזיהוי בין האובייקט המזיק לרשות; בעוד שבעל חיים הוא "אובייקט" נייד, ולכן הוא יכול להזיק ברשות הרבים או ברשות הניזק, הרי הבור הוא בבעלותו של המזיק מפני שהוא ברשותו. אם כך, הרי כלל הוא שממונו של אדם שהזיק ברשות המזיק פטור מכל חיוב, שהרי הניזק אשם על שפלש לרשות המזיק ולא נשמר. מכוח קושי זה מעמיד ר"ע את דין התורה במקרה שהפקיר רשותו ולא בורו, ולכן הניזק עובר ברשות במתחם בו מצוי הבור, שהוא רשות הרבים, ואם נפל לבור – חייב המזיק מפני שהבור גופו הוא ממונו שהזיק, כמו שור.

יש לשאול, מדוע ר"ש חולק גם במקום שהפקיר רשותו ולא בורו? לכאורה זה דומה לבור ברשות הרבים, ומדוע שלא נחייב? רש"י מסביר שהפקרת הרשות איננה מחייבת את הבעלים כיוון שהפקיר על תנאי שהמשתמשים ייזהרו. האדם לא הפקיר את רשותו על מנת להתחייב בנזיקין (מט ע"ב ד"ה כולי עלמא לא פליגי דמחייב). התוספות מסבירים שסוף סוף הבור עדיין ברשות בעליו, ולכן המזיק יכול עדיין לומר "תורך בבורי מאי בעי?". אפילו אם כל מה שמסביב הופקר, הבור עצמו נשאר של הבעלים (תוספות נ ע"א ד"ה בבור).

רבה ורב יוסף נחלקו בפירושה של מחלוקת התנאים, ולדעת שניהם יש לצמצמה: לדעת רב יוסף, הן רבי ישמעאל והן רבי עקיבא מודים שחייב בבור ברשותו וחולקים אם מתחייבים על בור ברשות הרבים, ולדעת רבה שניהם מודים שחייב בבור ברשות הרבים וחולקים אם מתחייבים בבור ברשותו. נראה שהן רבה והן רב יוסף נאלצו להעמיד את אחת מדעות התנאים כך

שתכיל את שתי התפיסות, שכן זו פסיקת סתם המשנה, שבור חייב בין אם הוא פתוח לרשות הרבים ובין אם פתוח לרשות היחיד.<sup>1</sup>

כאמור, נראה שר"ע ורי"ש נחלקו בהבנת המושג בור, ובחידוש שחידשה בו תורה. לרי"ש החיוב בבור הוא על יצירת תקלה וללא צורך בבעלות, שכן הבור איננו אובייקט-חפץ, אלא רק גורם לנזק. זו הסיבה שהחיוב העיקרי הוא על בור ברשות הרבים. לר"ע החיוב בבור הוא על כך שממונו הזיק, והחידוש הוא שגם ממון נייד-דומם הינו מזיק. לכן חייב אדם רק על בור שבבעלותו, כמו בכל ממון שהזיק. המתח, כאמור, עולה מלשון הפסוק עצמו. בתיאור הנזק משתמע כרי"ש, שהרי כתוב: "כי יפתח או כי יכרה", משמע שפעולת הפתיחה או הכרייה הגדרת הנזק. אולם בנוגע לתשלומין כתוב: "בעל הבור ישלם" ומשמע שהבעלות היא שמחייבת כאן.

את שיטת רי"ש נוכל להבין טוב יותר על רקע מאמר אחר המובא בשמו. בגמרא לעיל (כט ע"ב) נחלקו אמוראים בדין אדם שהשאיר חפצים משלו ברשות הרבים והפקירם:

איתמר: מפקיר נזקיו - רבי יוחנן ור"א, חד אמר: חייב, וחד אמר: פטור.  
...תסתיים דר"א הוא דאמר חייב, דאמר 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, תסתיים.

הגמרא מביאה את מאמרו של רי"ש כי בור, כמו חמץ, אינו ברשותו של אדם, ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. כלומר, החיוב על בור הוא תוצאה של "פיקציה" של החוק, הגדרה פורמאלית לצורך החיוב. לפי ר"ע אין צורך בפיקציה כזו, שהרי בור האמור בתורה שחייבים עליו מוכרח להיות ברשותו של המזיק, אבל רי"ש הרי חושב שבור האמור בתורה ברשות הרבים הוא, ואין לו בעלות עליו, ועל כן הוא מנסח זאת כפיקציה הלכתית-פורמאלית: כאילו הן ברשותו.

1 וכך ברש"י: "ואי קשיא מתני' מני רבה מוקי לה כרבי עקיבא דמחייב אתרויהו ורב יוסף מוקי לה כרבי ישמעאל."

דברי רי"ש מובאים שם לשם זיהוי העמדה שמפקיר נזקיו ברשות הרבים חייב, והרי הדברים הולמים בדיוק את שיטת רי"ש, שכן לפי רבי אלעזר שהגמרא מוכיחה שהוא הסובר שהמפקיר נזקיו חייב, והוא אשר הביא את מאמרו זה של רי"ש, אדם חייב על נזק שגרם חפץ שלו ברשות הרבים אף שהפקירו לפני כן. כלומר אף שלכל אדם אחר יש רשות לזכות בו. נהירה עמדתו שהחייב הוא על התקלה והמכשול שיצר המזיק ולא מפני שממונו הזיק. לדעת רבי יוחנן שם בגמרא פטור המפקיר נזקיו, כנראה מפני שהחפץ איננו שלו, והוא מבין שעל בור ניתן לחייב רק אם יש לו סטטוס של "ממונו שהזיק", כלומר: אם יש עליו בעלות. זאת כשיטת רבי עקיבא, המחייב על בור ברשותו כשהפקיר רשותו ולא בורו.

הבה נחדד את הקושי המהותי הקיים בהגדרת החייב של בור. כאשר אדם חופר בור ברשות הרבים הוא איננו מייצר חפץ, ואפילו היה זה חפץ – החפץ איננו שלו, ועל כן קשה לחייב אותו בטענה שממונו הזיק. מאידך גיסא, ניתן לראות את נזקי הבור כהמשך של מעשה האדם שחפרו, ולהגדירו כנזקי אדם; אלא שנזק מסוג כזה מוגדר בכמה מקומות בתלמוד כגרמא, כיוון שלא הייתה גרימה ישירה של הנזק, שהרי פעולתו של המזיק לא חייבה את הנזק כשלעצמה, ורק בגלל תנועת הניזק אל הבור אירע הנזק. כאמור, גרימה כזו היא במעמד של "גרמא בניזיקין" שפטור (ראה למשל בבא בתרא כד ע"א, בבא קמא ק ע"א). מהו, אם כן, העיקרון המשפטי עליו מבוסס חיוב בור? נציג מספר אפשרויות:

רבי עקיבא אכן סובר שלא ניתן לחייב על בור אלא אם הוא ברשותו, ולכן בור חייב דווקא במקרה שהפקיר רשותו ולא בורו – כשהוא ממונו, ואזי הוא חייב על נזקי ממונו שהזיק.

לפי מה שהסברנו למעלה, חופר הבור חייב על כך שיצר "מזיק" – אובייקט המסכן את הבריות. אמנם מנקודת ראות של הפעולה זה גרמא, אבל יצירת המזיק מחייבת אותו, וזה שאמר רי"ש: "ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו". אין כאן חפץ שיש לו מעמד של רכוש, אבל יש מציאות אובייקטיבית בעלת תכונות פיסיות, והיא עלולה להזיק, ועל כך עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו.

ייתכן לומר שאפילו ההגדרה של הבור כ"מזיק" איננה נכונה, וכשחייבה תורה על בור היא חידשה שכאשר אדם יוצר מכשול ברשות הרבים הוא חייב כ"אדם המזיק", אף על פי שבמקרה אחר נזק כזה היה נחשב גרמא (כך משתמע משיטת שמואל לפי הפירוש השני בתוספות, ראה להלן). הקושי בהבנה זו הוא שלפיה בור שייך למשפחת נזקי אדם, ואם כך היה הדין צריך להיות שחייב בחמישה תשלומין כשאר נזקי אדם. כך הסיקה הגמרא (כב ע"א) לגבי עמדתו של רבי יוחנן הסובר: "אשו משום חיציו", שיש לחייבו חמישה תשלומים בגלל סיווג נזקי אש כנזקי אדם. בבור לא מועלית אופציה כזו, ועוד צריך עיון.

יש לבסס את האפשרויות הללו מתוך עיון בנוסח הצד השווה שבארבעת אבות נזיקין, במשנה הראשונה במסכת: "שדרכן להזיק (וממונך) ושמירתן עליך". לפי נוסחאות המשנה העתיקות, המכילתא ונוסח הירושלמי אין גורסים "ממונך". הרשב"א ואחרים הבינו שאין לומר "ממונך" משום שעל בור (ולפי רבי יוחנן, הסובר "אשו משום חיציו" לפי ההווה אמינא של הסוגיה בכא ע"א, גם על אש) הגדרה זו אינה חלה – כשיטת רבי ישמעאל ודלא כרבי עקיבא. ראה גם בתוספות (ג ע"ב ד"ה וממונך) שאמרו שגורסים "וממונך", אך הלשון איננה דווקאית ובאמת על בור אין לומר "ממונך".

הרשב"א הביא את דברי רש"י, שהסביר שנאמר "ממונך" בבור בגלל דברי רי"ש שהוא כאילו ממונו, והקשה עליו:

שדרכן להזיק וממונך ושמירתן עליך. ובור נמי אף על גב דאינו ממונו קרי ליה ממונך מפני שעשאו הכתוב כממונו כדאמרין שני דברים אינו ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו כן פרש"י ז"ל, ואינו מחוור דמ"מ אין לקרותו ממונו, ועוד ודאי נראה דלא גרסינן ליה מדאקשי' בגמ' עליה דרב דאמר מבעה זה אדם ואדם שמירתן עליך אדם שמירת גופו עליו ופריק תני שמירת גופו עליו ואם איתא אמאי לא אקשי ליה ממונך ממונו הוא, ולא עוד אלא דלא שייך למימר ביה לא ממונך ולא ממונו, ובגמרא דקתני מאי שנא בור דממונך ושמירתו עליך מסתבר לי דהתם לרבותא קאמר הכי לומר אפילו את"ל כיון דאוקמיה רחמנא ברשותך הרי הוא כממונך הני נמי ממונך.

לדעת הרשב"א, למרות מאמרו של רבי ישמעאל שעשאו הכתוב כאילו ברשותו, אי אפשר לומר "ממונך" על בור – שהרי באמת אין החיוב בו כלל מדין ממונו.

### ג. בור ואש – והזיקה ביניהם

הבעייתיות העולה בנוגע למעמדו של בור כ"ממון" עולה גם לגבי אב הנזיקין אש. בעוד שרבי יוחנן סובר שיש לסווג אש תחת נזקי אדם, ריש לקיש סובר כי אש היא "ממון המזיק" (כב ע"א) ולפי מסקנת הגמרא מודה לו רבי יוחנן בזה. באמת, כיצד ניתן להגדיר אש כממון, והרי אש איננה חפץ שיש עליו בעלות? רש"י הבין שהגדרת האש כממונו מתייחסת רק לאש השייכת למזיק ממש, כלומר שחומרי הבערה (עצים וכדומה) הם שלו, ולכן האש מוגדרת כממונו (שם, ד"ה משום ממונו). התוספות נתקשו בדעת רש"י, שכן לפיה המבעיר אש בחומר בעירה שאינו שלו פטור, וזה קשה הן מסברה והן מכמה משניות. לכן הציעו התוספות שמשמעות קביעת ריש לקיש ש"אשו משום ממונו" איננה שהמזיק חייב רק אם חומרי בעירת האש הם ממונו, אלא שהתורה בחייבה על נזקי אש הגדירה את החיוב עליה מבחינה פורמאלית כאילו היא ממונו שהזיק. התוספות מביאים ראיה מההלכה שנאמרה באדם המעמיד בהמת חברו על קמת חברו – שחייב, ואף שהפסוק אומר "ושלח את בעירה" ולמדנו משם שהחיוב בשן ורגל הוא דוקא על בהמתו של המזיק, הרי במעמיד בהמת חברו על קמת חברו, מפני שהוא השתלט עליה ופעל כאילו היא ממונו – יש לה מעמד של ממונו (ראה תוספות נו ע"ב ד"ה המעמיד – ומשמעו שחייב משום שן). מכאן נלמד שהחיוב משום ממונו איננו דורש בעלות על הממון המזיק, אלא הוא סטטוס הלכתי המגדיר את החיוב במצבים שונים. העיקרון העולה מכל אלה הוא שאדם שיוצר "מזיק", בין אם הוא חפץ דומם בין אם בעל חיים ובין אם אש, הרי ה"מזיק" שיצר מוגדר פורמאלית כממונו מבחינת ההיבטים השונים של החיוב.

אמנם, רבנו פרץ הבין שריש לקיש למד את שיטתו ש"אשו משום ממונו"  
מתוך השוואת דיני אש לבור:

אבל תלמיד הר"פ ז"ל כתב וז"ל: פירש רש"י דאליבא דריש לקיש לא מחייב אלא אם כן הדליק בגחלת שלו. ולא נהירא דהא אמרינן לקמן גן היוצא וכו'. ועוד דקרא דאמר המבעיר את הבערה אש סתמא הוא דאמר ולא חילק בין שלו לשל אחרים. לכך נראה לפרש דלכולי עלמא חייב אפילו כשהדליק בגחלת שאינה שלו והא דקאמר משום ממונו לאו דוקא אלא רצה לומר תקלה וילפינן לה מבורו. ואף על גב דבורו שהפקירו פטור מכל מקום כיון שמצינו שחייבתו תורה על חפירת בורו כמו כן יש לנו לומר שחייבתו תורה על האש בשביל הדלקתו את האש.

(שיטה מקובצת כב ע"א)

השוואה לשיטת רש"י מאלפת שכן רש"י הבין גם באש, ובהתאמה לדברי ר"ע בבור, שצריך שתהיה בעלות על האובייקט המזיק כדי לחייב, ולכן דורש שהגחלת תהיה שייכת למזיק. אבל לדעת התוספות ורבנו פרץ, לשיטת רי"ש יש לחייב על עצם יצירת התקלה, ולפיכך גם באש החיוב הוא על הבערתה ולא על הבעלות עליה.

#### ד. בור שחייבה תורה להבלו או לחבטו

לשם השלמת הבנת ההיגיון שביסוד שתי השיטות, יש חשיבות רבה למחלוקת רב ושמואל בנוגע לאופן הנזק עליו מתחייבים בבור:

אמר רב: בור שחייבה עליו תורה - להבלו ולא לחבטו, אלמא קסבר: חבטה, קרקע עולם הוא דמזקא ליה; ושמואל אמר: להבלו וכ"ש לחבטו, וא"ת: לחבטו אמרה תורה ולא להבלו, התורה העידה על הבור ואפילו מלא ספוגין של צמר. מאי בינייהו? איכא בינייהו דעבד גובה ברשות הרבים, לרב - אגובה לא מיחייב, לשמואל - אגובה נמי מיחייב. מ"ט דרב? דאמר קרא: ונפל, עד שיפול דרך נפילה. ולשמואל? ונפל, כל דהו משמע

(נ ע"ב)

לדעת רב החיוב בנזקי בור הוא מחמת הבל הבור, ונראה כדברי רש"י שם, שאיננו צריכים לראות שבמציאות אכן ההבל הוא שהזיק, אלא אם נפל לתוך



חלל הבור הרי זה חייב משום הבלו. זו קביעה פורמאלית. לשיטת שמואל חייב גם על נזק הנגרם כתוצאה מחבטה בקרקע. אם החיוב על החבטה הוא רק על חבטה מכותלי הבור – ההבדל בין השיטות איננו גדול, אבל הגמרא טוענת שהם חלוקים גם בתלולית ברשות הרבים, שלדעת רב האדם שעשאה איננו חייב עליה כי אין לה הבל, ולדעת שמואל חייב. פשט הדברים הוא שחייב, לדעת שמואל, גם אם נחבט בקרקע עולם ולא רק בתלולית עצמה, ולפי זה הגדרת נזקי הבור היא יצירת מכשול, תקלה, ולא צריך שהבור עצמו יזיק, ולשיטת רב רק אם ניזוק מהבור עצמו יהיה חייב.<sup>2</sup> שיטת שמואל קרובה לשיטת רבי ישמעאל לפיה בור הוא תקלה, אבל אולי היא עוד יותר חריפה, שכן החיוב הוא בוודאי רק על גרימת הנזק, וזה חידושה של תורה כאן – שגרמא כזה חייב, ובאמת אין צורך שהבור עצמו יזיק. לדעת ר"ע שהחיוב הוא מדין ממונו שהזיק, סביר שרק אם הנזק נגרם כתוצאה מפגיעת הממון עצמו יהיה חייב עליו.<sup>3</sup>

מחלוקתם של רב ושמואל אודות מהות חיוב בור באה לידי ביטוי במחלוקת אחרת, בנוגע לפירוש המשנה הקובעת: "נשברה כדו ברשות הרבים, והוחלק אחד במים או שלקה בחרסית – חייב" (כח ע"א). לא ברור מלשון המשנה כיצד בדיוק אירע הנזק, ונחלקו על כך רב ושמואל בגמרא:

אמר רב יהודה אמר רב: לא שנו אלא שטינפו כליו במים, אבל הוא עצמו - פטור, קרקע עולם הזיקתו. כי אמריתה קמיה דשמואל, אמר לי: מכדי אבנו וסכיננו ומשאו מבורו למדנו, וכולן אני קורא בהן: שור - ולא אדם, חמור - ולא כלים; והני מילי לענין קטלא, אבל לענין נזקין - אדם

---

<sup>2</sup> ראה שם בתוספות על דברי רב שהתלבט האם החיוב הוא דווקא על חבטה בקרקע הבור או גם בקרקע עולם, ונראה שפשט הדברים כפירושו השני, שגם בקרקע עולם, וכפי שהסברנו למעלה.

<sup>3</sup> אמנם הגמרא לא קישרה את מחלוקת האמוראים למחלוקת התנאים, וייתכן לחלק ביניהם, אך הסברה נוטה לניתוח שעשינו למעלה. וראה שם תוספות ד"ה לשמואל המתלבט האם כוונת שמואל היא שנחבט הניזק דווקא בקרקע של הבור שיצר המזיק, או שדי בכך שהבור הכשיל את הניזק, אף שנחבט בקרקע עולם, כדי לחייב אותו – וכפירוש השני נראה פשוט – עיין שם.

חייב, וכלים פטורין. ורב? הני מילי היכא דאפקרינהו, אבל היכא דלא אפקרינהו - ממונו הוא.

רב אומר שהחייב של בעל הכד הוא רק על בגדים שנטנפו במים עצמם, אבל אדם שניזוק פטור – שכן קרקע עולם הזיקתו, כלומר לא ממונו של המזיק הוא שהזיקו לבסוף. והרי אלה בדיוק דבריו בדף נ ע"ב שאין לחייב על בור משום תקלה גרידא, וכאשר התקלה רק גורמת לנזק, הרי זה גרמא בניזקין ופטור. על הכלים סובר רב שחייב משום שהכד והמים ממונו הם, והמזיק חייב על נזקי ממונו כמו במקרה של שורו שהזיק (שהרי אילו היה חייב מדין בור היה פטור על הכלים, כדין כל בור שפטור מכלים), וכפי שאמרו בדף ג ע"ב לשיטת רב: "כולם משורו למדנו", כלומר המחייב העיקרי בדיני נזיקין הוא הבעלות – האדם צריך לשמור את חפציו וחפציו הם ייצוג שלו, ולכן הוא אחראי על התוצאות הנגרמות מהם. מבחינה זו הכד הוא ממון שמזיק וחייבים עליו, ומאידיך גיסא הכד הוא גם מכשול שהאדם נכשל בו אבל נחבט בקרקע, וכמכשול אין לחייב עליו, כנראה מפני שזה גרמא, ופטור. לעומת זאת, שמואל סובר שכל תקלה ברשות הרבים, בין שלו ובין שהפקירה, הרי היא חייבת מדין בור, וחיידוש הוא שחידשה תורה שנוק של בור אף שהוא גרמא – חייב עליו. מכאן שבמקרה זה יהיה פטור על הכלים, שהרי בור פטור על נזקי כלים, ואפילו אם הכלים נטנפו או נפגעו מגופו של הכד. מאידיך גיסא חייב בעל הכד על נזקי אדם אף שניזוק מהקרקע ולא מהכלים עצמם, שהרי גם בכל בור חייב גם על חבטה מהקרקע, אם הכשילו הבור. נראה שבאופן זה הבין את הדברים הרא"ה:

אמר רב: בור שחייבה תורה להבלו ולא לחבטו, אלמא קסבר חבטא קרקע עולם הוא דמזקא ליה. פירוש, דבור בין בהבל בין בחבט גרמא בעלמא הוא, ומן הדין ראוי שיפטר בגרמא דנזקין דעלמא דפטור, אלא דרחמנא הוא דחייביה בהכשר נזקיו וחייביה אבורו ואהבלא. וכיון דלא חזינן דחייביה אלא אהבלא, חבטה כדקאי קאי ומן הדין פטור הוא דהא ליכא אלא גרמא בעלמא.

(שיטה מקובצת נ ע"ב)

הרא"ה מסביר את הסתייגות רב מחיוב על חבטה, שהרי הנזק נגרם מקרקע העולם ופעולת הבור איננה יותר מגרמא רגיל שפטור בנזיקין, ועל נזקי הבור עצמו הוא מתחייב משום "הכשר הנזק", כלומר על הצורה הממשית שיצר בקרקע על ידי כרייתו, שעליה יש לו בעלות פורמאלית: "עשאו הכתוב כאילו ברשותו". זו שיטת רב, ונראה שזו גם שיטת ר"ע לפי רבה שלדעתו, כאמור למעלה, מחייב ר"ע גם ברשות הרבים אבל מתוך אותה תפישה, או שהבור הוא ממונו ממש (בור ברשותו) או שלכל הפחות הוא מוגדר כממונו פורמאלית ("הכשר נזקיו"). אבל שיטת שמואל לפי הרא"ה (אף שלא כתבה בפירוש) היא שהתורה חידשה שבבור חייב גם על גרמא, כלומר שמי שהניח מכשול ברשות הרבים יצא מדיני גרמא בנזיקין שפטור, ונכנס לקטיגורית בור. ונראה ששיטה זו יכולה להיאמר רק לאור שיטת רבי ישמעאל הסובר שבור ברשות הרבים הוא זה שחייבה תורה. כנראה שמואל סובר שהתורה החריגה את דיני בור מכלל דיני גרמא, משום שאדם יוצר תקלה אשר מראש מוכנה להיזק הרבים, ולכן אין לראות זאת בהקשר אקראי צר של גרימת נזק באופן עקיף – שאז פטור, אלא בהקשר רחב של עיצוב רשות הרבים כמרחב מוגן מפני נזקים – ולכן חייבה תורה על נזקי בור. להלן נרחיב בהסבר ייחודו של בור כאב נזיקין.

נחזור לרגע לשיטת רב. בהניח שרב איננו חולק על משנתנו, וגם הוא מחייב על בור ברשות הרבים, יש לשאול: באילו תנאים יהיה אדם חייב על בור ברשות הרבים, שהרי איננו ממונו? לדעת רב הפטור מחיוב כלים חל רק כשהפקיר את התקלה, ובמקרה זה באמת יהיה פטור לגמרי, אבל אם בהמה ניזוקה בבור יהיה חייב, ולשיטתו – בתנאי שהנזק הוא מהבל הבור. כך נראה גם מדברי התוספות בתירוץ אחד שלהם בדף כב ע"א (ד"ה ממונו אית ביה ממשא). התוספות שואלים כיצד רבי יוחנן חולק על הדעה ש"אשו משום ממונו" בטענה שאש אין בה ממש, והרי גם הוא מודה בחיוב בור, אף על פי שבבור ברשות הרבים אין ממשות הבור שייכת למזיק. מתרצים התוספות: "בור נמי חשיב אית ביה ממשא, דע"י כריית הבור משתנה ממשות של קרקע ונעשה חלל שנשתנה גוף הקרקע בבור", בעוד שבאש אין שום שינוי

אובייקטיבי במציאות. כלומר: בבור ניתן לדבר על יצירת חפצא של מזיק, אך את האש, לדעת רבי יוחנן, ניתן לסווג רק כנזקי אדם. נראה שדברי תוספות מסבירים את שיטת רב שבור חייב על הבלו – כלומר על המבנה הממשי שיצר – שהוא "חפצא של מזיק", ולכן חייב רק על נזקי המבנה (הבלו) ולא על נזקים הנגרמים מקרקע עולם, שלגביהם הבור הינו רק מכשול.

תמצית הדברים: שני הסברים יסודיים העלינו במהות חיוב בור ברשות הרבים. הסבר אחד הוא שיצירת הבור היא יצירת מזיק ממשי, שהתורה הגדירה את האדם כבעלים עליו, בעלות פורמאלית לעניין נזקים, והחיוב הוא בגדרי נזקי ממון; הסבר שני הוא שהתורה חידשה חיוב בנזקי אדם, שאף על פי שבדרך כלל גרמא בנזיקין פטור, בבור חייב.

נראה ששני הסברים אלה עומדים בשורש מחלוקת רש"י ותוספות על אדם שכרה בור, והפקיר רשותו ובורו. במקרה זה לאדם אין בעלות על בורו, ולא ניתן לחייב מדין ממונו, כשיטת רב או כשיטת רבי עקיבא. מצד שני, בעת כריית הבור, המזיק פעל כשורה שכן הבור נחפר ברשותו, כך שמקרה זה נופל בין הכסאות. רש"י (כח ע"ב ד"ה אפקרינהו) אומר ששיטת רב היא שבור שחייבה תורה עליו הוא דווקא אם הפקיר רשותו ובורו (ומסתבר שלא רצה רש"י לומר שרב מחייב דווקא בור ברשות הרבים, כדי לא להעמידו בשיטת רבי ישמעאל). אבל תוספות שם חולקים:

ומה שבקונטרס רצה לחייב בהפקיר רשותו ובורו כמו בחופר בור ברשות הרבים אין נראה לר"ש דחופר בור ברשות הרבים חפר בור באיסור וכן חפר בור ברשותו סמוך לרשות הרבים באיסור חפרו ואפילו חופר באמצע רשותו והפקיר רשותו ולא בורו כיון דשלו הוא חייב להסיר התקלה כדאמרינן בהפרה (לקמן דף מח. ושם) דכיון דאית ליה לממלייה ולא מלייה כמאן דכרייה דמי אבל הפקיר רשותו ובורו דחפר בהיתר וגם השתא דהפקיר לאו בעל הבור הוא - לא מחייב.

כפי שראינו למעלה, שיטת התוספות היא שבור חייב (בניגוד לאש) מפני שהמזיק יוצר "חפצא של מזיק". אדם שחפר בור ברשותו לא יצר שום נזק, ואם הפקיר אחר כך רק את רשותו, הוא אמנם חייב מפני שממונו הזיק (כרבי עקיבא וכשיטת רב), אך אם הפקיר גם את בורו הרי הוא פטור לגמרי. זאת

מפני שבנוסף לעובדה שהבור אינו ברשותו, גם אין לו בעלות פורמאלית של מזיק, כי בשעת כריית הבור פעל ברשות ולא יצר נזק. מסתבר שרש"י, הסובר שרב מחייב גם במקרה שהפקיר רשותו ובורו, מביין שדי בכך שאדם יוצר תקלה הגורמת לנזק כדי לחייב, ואין צורך שייצר חפצא של מזיק. מבחינה זו אין שום הבדל אם חפר בור ברשות הרבים או שחפר ברשותו ואחר כך הפקיר רשותו ובורו.<sup>4</sup>

### ה. הבור באגדה – מבט נוסף על מהות נזקי בור

- א. הסוגיה היסודית של בור, הנפתחת במשנה המגדירה את אופני חיוב הבור (מט ע"ב) וממשיכה במחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל שבה דנו למעלה, מורכבת מארבעה חלקים. החלק הראשון עוסק בהיבטים ההלכתיים היסודיים של חיוב בור, השני מביא עדות על דמות ספציפית – אדם ששמו נחוניא שהיה חופר בורות – ולומד ממנו הלכה, ובחלקים השלישי והרביעי מובאות אגדות העסוקות בבורות ובתקלה ברשות הרבים: מחלוקת רי"ש ור"ע – האם חיוב בור הוא על בעלות או על יצירת תקלה ברשות הרבים.
- ב. נחוניא חופר בורות ומוסרן לרבים וחכמים אמרו שעשה כהוגן.
- ג. מעשה בבתו של רבי נחוניא שנפלה לבור והצלתה על פי ראייתו של רבי חנינא בן דוסא.
- ד. בחלק זה מובלע דיון בתורת הגמול אגב אי הצדק שבמות בנו של נחוניא חופר הבורות.
- ד. מעשה במסקל אבנים ובחסיד.

---

<sup>4</sup> שיטת רש"י בהבנת רב שונה כמובן מדברינו למעלה, שכן אנחנו הסברנו שסביר שרב הולך בשיטת רבי עקיבא המחייב דווקא על בור ברשותו, ואת שיטת שמואל הסברנו כמחייב רק על גרימת הנזק. רש"י, מתוך רצון להימנע מזיהוי שיטות האמוראים עם התנאים, הסביר שרב מחייב אם הפקיר רשותו ובורו דווקא.

בחלקה הראשון של הסוגיה עסקנו בהרחבה למעלה, וכעת נתבונן בחלקה השני של הסוגיה:

תנו רבנן: חפר ופתח ומסר לרבים - פטור, חפר ופתח ולא מסר לרבים - חייב; וכן מנהגו של נחוניא חופר בורות שיחין ומערות, שהיה חופר ופותח ומסר לרבים, וכששמעו חכמים בדבר, אמרו: קיים זה הלכה זו. הלכה זו ותו לא? אלא אימא: אף הלכה זו<sup>5</sup>.

(נע"א)

ההלכה שבברייתא זו קובעת כי גם החופר בור ברשות הרבים יכול להיפטור מנזקי בורו, אם הוא חופר את הבור ומסר לרבים. את קביעתה של ההלכה יש להבין בהקשר ריאלי רחב יותר. אדם אינו יכול למסור את בורו, סקיניו או משאו שברשות הרבים לידי הרבים. הדיון בברייתא ממוקד בבור דווקא, מפני שאנשים אינם חופרים בורות ברשות הרבים סתם כך כדי להכשיל אנשים אחרים, אלא כדי לייצר מקורות מים. נחוניא איננו "מזיק" המנסה להיפטור מאחריות, אלא עובד ציבור, ובלשון ימינו: קבלן המבצע עבודות עבור הציבור, ובמקרה זה יצירת מקורות מים. מעשהו של נחוניא הוא כמובן חיובי ורצוי, אך כל זמן שחפירת הבור היא באחריותו יש לו אחריות על נזקים, כדי להגן על הרבים מפני הנזק שעלול להיגרם כתוצאה מהפעולה הנעשית לטובת הציבור. מכאן ברור כי מרגע שנחוניא מסר פורמאלית את הפרויקט לרשויות, אין לו שום אחריות על הבור – שהרי לשמו של הציבור חפר את הבור מלכתחילה. במשנה שקלים (ה א) מסופר כי נחוניא היה ממונה במקדש על חפירת בורות לטובת עולי הרגלים, כלומר נקודת המוצא של הדיון היא היותו עובד ברשות הציבור.

הזיקה בין הלכת נחוניא חופר בורות ובין החלק הראשון של הסוגיה ברורה. בחלק הראשון נחלקו תנאים אודות חיוב בור ברשות הרבים. מובן שמנקודת ראות של עולם הנזיקין, בור הנחפר ברשות הרבים הוא מזיק חמור הרבה יותר מבור ברשות היחיד, שספק אם ניתן להגדירו "מזיק", ולכן שיטת רבי עקיבא

<sup>5</sup> נוסח התוספתא פשוט יותר ומייתר את שאלת הגמרא: "עשה זה כהלכה" (תוספתא ו ה)

הסובר שרק על בור ברשותו חייבה תורה היא קשה. ביחידה השנייה, שבה אנו מתוודעים להקשר הרחב יותר של סוגיית הבורות, יכולה שיטת ר"ע לקבל תפנית משמעותית. הבור איננו סתם קטיגוריה של נזק, כגון נזק בגרמא או "תחילת עשייתו לנזק" וכדומה. לאור ההלכה והמעשה אודות נחוניא, ניתן לומר שחפירת בור ברשות הרבים בכלל איננה מעשה השייך ביסודו לעולם הנזיקין, אלא מעשה בשירות הציבור. כמו במצבים אחרים, גם כאשר אנשים עושים מעשים פרודוקטיביים וחיוביים, יכול להיגרם נזק אגבי שאותו יש למנוע. ניתן לומר, אם כך, שרבי עקיבא פוטר את החופר בור ברשות הרבים, מן הטעם הפשוט שהציבור מעוניין בחפירת בורות ברשות הרבים לטובת הציבור, ומי שעושה זאת עושה מעשה ראוי ורצוי ולא מייצר נזק. העובדה שלבור ברשות הרבים אין בעלים היא חסרון משפטי המקשה על החיוב מנקודת ראות של דיני הנזיקין, אך היא יתרון מוסרי המצביע על החיוב והערך שבמעשה. בצירוף הבריייתא על נחוניא לדברי ר"ע מתקבלת התמונה הבאה: טוב ורצוי שיחפור אדם בורות ברשות הרבים, ובלבד שבשעה שחופר ידאג לאמצעי הגנה ראויים, ושכסיום הפרויקט ימסור אותו לציבור ואז ייפטר מאחריות. מדוע בחלק הראשון של הסוגיה, ההלכתי גרידא, הייתה חסרה נקודת מבט זו על חפירת בור ברשות הרבים? על כך בהמשך.

בחלק השלישי הסוגיה עוברת באופן מובהק לתחום האגדה. הפתיחה היא בספור על נפילה לבור של בתו של נחוניא והצלתה הנסית:

תנו רבנן: מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין שנפלה לבור גדול, באו והודיעו את רבי חנינא בן דוסא. שעה ראשונה - אמר להם: שלום, שניה - אמר להם: שלום, שלישית - אמר להם: עלתה. אמרו לה: מי העלך? אמרה להם: זכר של רחלים נזדמן לי וזקן אחד מנהיגו. אמרו לו: נביא אתה? אמר להם: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך אמרתי: דבר שאותו צדיק מצטער בו יכשל בו זרעו?

הקשר בין האגדה ובין ההלכה שלפניה, מבחינה סיפורית, גלוי לעין: בחלק השני הגיבור הוא נחוניא ובחלק השלישי הגיבורה היא בתו. בשני החלקים הנושא הוא נזקי בור ברשות הרבים. אלא שמבט מעמיק יותר על הזיקה בין

שני החלקים, יגלה שמתקיים ביניהם יחס ניגודי. בעוד שהחלק השני הציג עמדה אנטיתטית לחלק הראשון ולפיה חפירת בורות ברשות הרבים היא מעשה חיובי, האגדה מחזירה אותנו אל הסכנה שבנזקי בור. היא אף מחריפה זאת באומרה שאפילו בתו של האיש הכשר, נחוניא, שהיה חופר בורות בשירות הציבור, נפגעה מבור וכמעט שמתה אלמלא נס שנעשה לה.

האגדה מדגישה את הפער שבין הפרספקטיבה ההלכתית לזו האגדית. ההלכה חוקרת את העובדות. היא שואלת מה יש כאן, ומה התוצאות האפשריות, מנקודת ראות אובייקטיבית. האגדה מתעניינת בשאלה לשם מה הדברים קיימים. ההלכה עוסקת באובייקטיבי, והאגדה מבליטה גם את הסובייקטיבי, ההלכה פניה למעשים והאגדה לכוונות. ההלכה קובעת שבור הוא נזק, שכן במבט עובדתי יבש הוא אכן מהווה סכנה לבריות. האגדה שואלת לשם מה נעשה הבור, האם הוא לשם הרבים או לשם האדם עצמו. שיטת רבי עקיבא מבהירה היטב את השפעת הממד האגדי על ההלכה. לפי רבי עקיבא אם אדם חופר בור ברשותו הוא חייב על נזקיו, משום שזה אגואיזם. על בור ברשות הרבים הוא פטור – משום שזה אלטרואיזם, או לכל הפחות מעשה לטובת הציבור. הכוונות שקודמות לחפירת הבור הן הן הסיבה לחיובו או לפטורו.

והנה, האגדה השלישית בפתחתה מחזירה אותנו מרום האידיאליזם אל מישור העובדות: בתו של נחוניא הסתכנה בחייה בנפילתה מבור, כלומר – הבור הוא מסוכן, אפילו עבור בני משפחתו של החופר האלטרואיסט. לשון אחר, מהברייתא על נחוניא חופר בורות אנו למדים שבור שחופר אדם רק לצורך עצמו – מוגדר "נזק", תקלה. אבל אם הוא עושה זאת לטובת הרבים, אין זו תקלה, אלא ברכה. ולכן אין הוא חייב בתשלומי נזק. הסוגיה מייצרת איזון בין הרצון להמריץ אנשים לייצר ולעשות מפעלים לטובת הכלל, ובין החשש מנזקים. המבחן שהיא מציעה הוא מבחן הכוונה המוסרית ולא מבחן המעשה האובייקטיבי.

אלא שהגמרא מערערת לפי דרכה על המבט היחסי על תקלות, ואומרת: הנה בתו של החופר נפלה לבור, כלומר סוף סוף מינייה וביה אתה למד שהתקלה היא תקלה, גם אם מאחוריה עומדות כוונות טובות.



כיצד יש להבין את המשכה של האגדה? הבת ניצלת, ומי שמדווה על הצלתה הוא רבי חנינא בן דוסא. מדוע זה חשוב? נפנה רגע את תשומת לבנו לגירסה של הירושלמי, שבינה ובין זו של הבבלי יש כמה הבדלים חשובים (ירושלמי שקלים ה א).<sup>6</sup> אחד מהם הוא שהבת כלל איננה בתו של נחוניא אלא של חסיד אנונימי, והמציל קשור לרבי פנחס בן יאיר. הבבלי, שמספר את הסיפור דווקא על בתו של נחוניא, מייצר סיפור שלם שהמסר הרעיוני שלו מהודק הרבה יותר. נחשוב רגע על מצב הביניים שבו הבת שנפלה מצויה בכור, אבל גורלה לא ידוע. היא תלויה בין שמים וארץ, בין הנוקשות של המציאות האכזרית שאין לה אלא כללי הפסיקה – בור הוא נזק שנופלים לתוכו, ומצד שני עולם הכוונות והמעשים הטובים שראוי לשכר – נחוניא אביה חופר בורות לטובת הציבור. מצב הביניים של בתו של נחוניא מתוח בין ההלכה ובין האגדה. כיצד יודע רבי חנינא שהיא לא מתה? רבי חנינא מייצג במקומות אחדים את התפישה שאין בעולם טבע באמת. המציאות היא אובייקטיבית רק למראית עין: "אין ערוד ממית אלא החטא ממית" הוא אומר, ומבטא בזה את בטחונו שהמישור האמתי של המציאות קשור בצדק אלוקי חד משמעי (ברכות לג ע"א). עמדתו הכללית של רבי חנינא משרתת את נקודת המבט הערכית

<sup>6</sup> הנה הגירסה הירושלמית, בה סיפור הבת הטובעת מסופר אודות חסיד אנונימי והמציל קשור ברבי פנחס בן יאיר: "נחוניא חופר שיחין: שהיה חופר שיחין ומערות והוה ידע האי דין כיף מקורר מיא והאי דין כיף אית ביה שרברובי ועד היכין שרברובותיה מטייה אמר ר' אליעזר (אחא) ומת בנו בצמא אמר רבי חנינא מאן דאמר רחמנא וותרן יתוותרון בני מעווי אלא מאריך רוחיה וגבי דידיה א"ר אחא כתיב (תהילים נ ג) וסביבו נשערה מאוד מדקדק עמהן כחוט השערה א"ר יוסי (בר אבין) לא מטעם הזה אלא מן מה דכתיב (תהילים פט ח) ונורא הוא על כל סביבו מוראו על הקרובים יותר מן הרחוקים רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן מעשה בחסיד אחד שהיה חופר בורות שיחין ומערות לעוברים ושבים פעם אחת היתה בתו עוברת להנשא ושטפה נהר והוון כל עמא עללין לגביה בעון מנחמתיה ולא קיבל עלוי מתנחמא עאל רבי פנחס בן יאיר לגביה בעי מנחמתיה ולא קיבל עלוי מתנחמא אמר לון דין הוא חסידכון אמרו ליה רבי כך וכך היה עושה וכך וכך אירע ליה אמר איפשר שהיה מכבד את בוראו במים והוא מקפחו במים מיד נפלה הברה בעיר באת בתו של אותו האיש אית דאמרי בסוכתא איתערית ואית דאמרי מלאך ירד כדמות ר' פנחס בן יאיר והצילה" (ירושלמי שקלים ה א)

והאגדית של סוגיית בור: "דבר שנצטער בו אותו צדיק ייכשל בו זרעו"? כלומר ראוי שהכוונות הטובות והמטרות הטובות שביסוד חפירת הבור ברשות הרבים תגברנה על הסיכונים האובייקטיביים שהוא יוצר. בשלב זה של הסוגיה מנצחת האגדה את ההלכה, שהרי ההשגחה האלוקית פועלת לפי עקרונותיה של האגדה ודואגת שהבור לא יהיה "מזיק"! סופו של הסיפור בא ללמד שיש גם חוקיות מוסרית-אלוהית, לא רק חוקיות משפטית אובייקטיבית, ולכן הבת חייבת להינצל. אין זה רק היגד אודות ההשגחה, אלא גם אמירה על עולם הבורות ועל עולם הכוונות. השאלה שעלינו לשאול תמיד איננה רק "מה יש כאן", אלא גם "לשם מה יש".

הסוגיה יכולה הייתה להסתיים כאן, אולם היא דווקא מסתבכת:

אמר רבי אחא: אף על פי כן מת בנו בצמא, שנאמר: וסביביו נשערה

מאד, מלמד, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה.

נראה שרבי אחא ממאן להשלים עם התמונה האידיאלית העולה מהמעשה הקודם, והוא מתווכח עם התיאוריה, בטיעון מציאותי: "אעפ"כ מת בנו בצמא". לשון אחרת: מערכת הצדק האלוקי איננה הרמטית, ואיננה תמיד מנצחת את המציאות הטבעית-האובייקטיבית. בנו של נחוניא אמנם לא מת מבור, אבל הוא מת בצמא. והרי עבודתו של נחוניא כל ימיו הייתה לדאוג לכך שאנשים לא יהיו צמאים! מה יגיד כעת רבי חנינא?

הגמרא מביאה עוד שורה של מאמרים שתכליתם להסביר באופן כללי מדוע הדין האלוקי איננו פועל באופן מושלם, ואנחנו מוצאים אנשים שמתים למרות מעשיהם או מעשי אבותיהם. חלק זה שייך יותר לסוגיית הגמול, והוא חורג מגבולות דיוננו. אך עדיין יש לשאול אם הויכוח של רבי אחא עם החלק הראשון הוא רק במישור הכללי של הגמול, או שהוא תורם גם לדיון בסוגיית בור. מחד גיסא, הרי בנו לא מת מחמת הבור, ואם כך אין כאן ראיה שבורות גורמים לנזקים למרות הכוונות הטובות שביסודם. מצד שני, ייתכן שרבי אחא מייצג כאן ביקורת כלפי התמימות האמונית של רבי חנינא בן דוסא, ואומר שלא ניתן ללמוד מהצלה אחת אקראית על הדין האלוקי, ולפעמים זה כך ולפעמים אחרת – וממילא אין לדבר על חוקיות קבועה של דין. אם כל זה

נכון, הרי הצלתה של בתו של נחוניא כבר איננה מרגיעה אותנו, והסוגיה מטה בחזרה את הכף אל חובת הזהירות מפני הנזקים האובייקטיביים העלולים להיגרם מבורות. בלשון אחרת, היא יוצרת מחדש מתח מאוזן בין העמדה ההלכתית הריאליסטית ובין העמדה האגדית האידיאליסטית.

ניגש כעת לחלק הרביעי והאחרון בסוגיה:

תנו רבנן: לא יסקל אדם מרשותו לרשות הרבים. מעשה באדם אחד שהיה מסקל מרשותו לרשות הרבים, ומצאו חסיד אחד, אמר לו: ריקה, מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך! לגלג עליו. לימים נצרך למכור שדהו, והיה מהלך באותו רשות הרבים ונכשל באותן אבנים, אמר: יפה אמר לי אותו חסיד מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך.

(נ"ב)

גם בסיפור זה אנחנו מתמודדים עם עולם הבורות, והפעם לא בור ממש אלא מכשול ותקלה בדמות אבן. הסיפור מאתגר כמו קודמו את נקודת המבט של ההלכה אבל מהכיוון המנוגד. המסקל אבנים מרשותו לרשות הרבים יכול, לפי חלק מהשיטות, להיות פטור מנזקים, שהרי מן הסתם האבנים הללו הופקרו, וראינו למעלה שמחלוקת היא בין רבי יוחנן ורבי אלעזר אם מפקיר נזקיו חייב או פטור. המתח בין המישור המוסרי למישור ההלכתי בולט במעשה זה בצורה חריפה. ההלכה עשויה לפטור את המסקל משום שמבחינה פורמאלית לא ממונו הוא שהזיק, אבל העוולה החברתית-מוסרית גלויה לכל – אדם משתמש ברשות הרבים שימוש פרטי כדי לחסוך מקום ברשותו, תוך כדי סיכון הרבים בנזקים. ברור שהבעיה פה סימטרית לזו שהופיעה במעשה נחוניא, שהרי שם הבור היה לטובת הרבים, וספק אם ניתן היה לתארו כ"מזיק", ואילו כאן האבנים המושלכות לרשות הרבים הן נזק "טהור". כיצד מתמודדת האגדה עם הפער הזה? התשובה, לכאורה, ברורה. כמו בסיפור הקודם, גורלו של המסקל, שיש לראותו כרצון ההשגחה, מבטא את המישור האמיתי והצודק של המציאות. גלגלה ההשגחה שירד אותו אדם מנכסיו,

שייתקל באבנים שהשליך וידע שחטא חטא מוסרי כלפי הציבור במעשה שעשה.

אולם מבט שני אל הסיפור יגלה שהוא טוען טענה רדיקלית יותר. במעשה נחוניא תקפה הסוגיה את ההנחה שלחפור בור משמעותו ליצור נזק. כעת הסוגיה נוגעת במושג המרכזי השני של הסוגיה: עקרון הרשויות. המשנה, ובעקבותיה הברייתא בגמרא בחלק הראשון של הסוגיה, העמידו במרכז את השאלה באיזו רשות נחפר הבור. כעת אנחנו מגלים שהתפישה כאילו הרשויות הן מושג יציב, שדרכו ניתן לברר את הדין ולקבוע מי אחראי, מי פטור ומי פושע, תפישה זו איננה שלמה. דומה שבמרכז החלק הרביעי מצוי המשפט הפרדוקסלי הקובע שמה ששלי אינו שלי, ומה שאינו שלי הוא שלי. בעיני המסקל אין למשפט זה כל משמעות, מפני שהוא סותר הן את תמונת המציאות שלו והן את ההלכה. אולם כפי שכבר למדנו, תפקידה של האגדה הוא לחשוף את הממד הפנימי, הסובייקטיבי, של המציאות. שם האמת קשורה בכוונות, בצדק וביחסים פנימיים, ולא רק בעולם האובייקטיבי. מי שמסקל אבנים לרשות הרבים נוהג בה כבתוך שלו. כשהוא מרחיק את אבניו מרשותו, הוא נוהג בה כפי שראוי לנהוג כלפי רשות הרבים, שצריכה להיות נקייה ממכשול. ההשגחה העליונה מגלגלת את המציאות כך שהמסקל מוצא את עצמו ברשות הרבים, שנהג בה כברשותו, ומאבד את רשותו שנהג בה כברשות הרבים. וממבט נוסף – רשות הרבים תמיד שייכת לאדם, לכל אדם; רשות היחיד, שהיא שלי, שייכת לי רק באופן זמני, חלקי. רשות היחיד מחליפה ידיים, פעמים היא שלי ופעמים שלך. לכן אף פעם אין האדם יכול להתנער מאחריות למה שקורה ברשות הרבים. מכאן שלא רק הפורמליסטיקה של הבעלות קובעת את הערכת מעשהו של האדם, אלא גם האופן שבו הוא מתייחס לרשויות, כלומר לאנשים אחרים. תופעת הרשויות נראית לנו כעת גמישה ומשתנה ולא יציבה.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> לתפישה זו יש מקבילה מפתיעה גם בדיון בנזקי שן ורגל וקרן. ראה בקובץ זה מאמרי: "בא הרא"ש והעמידן על אחת".

בסיפור האחרון על המסקל נבחנת תודעת היחיד ביחס לחברה. בסיפור זה, שלא כמו במעשה נחוניא, השאלה איננה לשם מה הוא פועל, אלא האם הוא חושב את עצמו לחלק מהרבים ושייך אליהם, או שהוא מנתק את עצמו מתודעת אחריות כלפי הזולת. גם כאן, גורלו, כמו גם גורל בתו ובנו של נחוניא בסיפור השני, מעידים על הממד האידיאלי והפנימי של המציאות, לא רק זה הפורמאלי, ממד שאין לו ביטוי משפטי בדיני הנזיקין – אבל הוא מתבטא באורחות ההשגחה האלוקית אשר מגיבות גם לכוונות ולא רק למעשים.

נסכם ונאמר: אם החלק ההלכתי של סוגיית בור מייצר לפעמים תמונה יציבה של משמעות - הבור הוא תקלה, רשות הרבים שייכת לרבים, ולהפך – רשות היחיד ליחיד, ולכן אדם חייב על נזקי בור שלו ועל בור שפתח ברשות הרבים, הרי שבחלק האגדי מתערערות ההנחות: הבור הוא לאו דווקא תקלה אלא גם מפעל לטובת הציבור, והרשויות אינן כה יציבות בעולם האמתי כפי שההלכה מתארת אותן. רשות הרבים היא לעתים רשות היחיד, ולהיפך, רשות היחיד הופכת לרשות הרבים.

### ו. רשימו – מבט נוסף לעומק

עיון בקשרים בין האגדה להלכה בסוגיית בור מגלה שסוגיית האגדה תורמת תרומה של ממש להבנת התופעה המתבטאת במושג "בור", ויכולה אף להשפיע על עיצוב ההלכה עצמה, בכמה ממדים:

למדנו כי בור איננו רק שם של קטיגוריה נזיקית, אלא גם מעשה חברתי-משקי, שתכליתו אספקת מים ליחיד או לציבור.

ההערכה של מעשה כריית בור תלויה במיקום ובכוונות של החופר. החופר בור לשם הרבים – מעשהו ייחשב לחיובי ולרצוי.

יש להתייחס להיבט הנזיקי של הבור, היותו מכשול לרבים, כממד המלווה את הצד הכלכלי-משקי של מעשה הבור, שתכליתו לדאוג לכך שהפעילות המשקית תיעשה באחריות ולא תגרום לנזק.

שאלת הגדרת הרשויות, כש ובמיוחד ההבחנה בין רשות היחיד לרשות הרבים אשר עומדת במרכז דיני נזקי ממון בכלל, ובמוקד סוגיית הבור בפרט, מקבלת תפנית משמעותית באגדה כאשר מתברר שהרשויות אינן יציבות כמו שנדמה למי שמתבונן בהן בעין משפטית ומציאותית בלבד. זאת ועוד: מבחינה מוסרית וערכית רשות הרבים שייכת ליחיד לא פחות מאשר רשותו הפרטית, ומכאן אחריותו למה שמתרחש בה.