

תבונות

הגות עיון ופשט
משיעורי

הג"ר דוד לייבל שליט"א

נערך ע"י תלמידיו

שם הוי"ה

פרשתנו פותחת בפסוק בו מתגלה הקב"ה למושה לראשונה בשם הוי"ה:

וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי הוֹי"ה: וְאָרָא אֶל אֲבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי וְשְׁמֵי הוֹי"ה
לֹא נִדְעָתִי לָהֶם:

בהמשך הפרשה אף מבואר כי שם זה יהיה השם שמכאן ואילך יעמוד בבסיס יציאת מצרים ולקחת עם ישראל לעם ה':

לֶכֶן אָמַר יִשְׂרָאֵל אֲנִי הוֹי"ה וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סְבֻלֹת מִצְרַיִם וְכִי וַיִּדְעָתֶם כִּי אֲנִי הוֹי"ה אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצֵיא
אֶתְכֶם מִתַּחַת סְבֻלֹת מִצְרַיִם.

פסוקים אלו דורשים התבוננות, מה החיבור שבין גילוי שם הוי"ה ליציאת מצרים. כמו כן נראה כי הבנת כל המהלך של יציאת מצרים טמונה בהבנת הגילוי החדש של שם הוי"ה, ולכן זקוקים אנו להבין מהי מהותו של שם הוי"ה ומהי הבשורה הגדולה בהתגלות.

קולמוסים רבים נשתברו על ביאור ענין גילוי שם הוי"ה האמור בפסוקים אלו, חלקם של ביאורים אלו יסודם בספרי המקובלים המרחיבים את ביאורי שמות הקב"ה כשער לתורת הסוד ולשורשי העולמות כולם הנעוצים בשמותיו של הקב"ה. במאמרנו זה נבאר את עומקם והגינם של דברים ברובד היסודי והבסיסי כפי שהוא מופיע ברמב"ן ובעוד מפרשי התורה וכן בספרי הקבלה הקדמונים בביאור השווה לכל נפש, ואף נראה מקום לשורש הדברים בפשטות המקראות, כדרכנו.

שמותיו של הקב"ה

בכדי לרדת לעומק הענין נקדים לבאר בקצרה מה הוא המושג "שם" באופן כללי, ומה משמעותו כשמדברים לגבי שמותיו של הקב"ה. 'שם' הוא האופן שבו האישיות מתגלה כלפי חוץ ונתפסת ע"י הזולת. על זה הדרך כשמדובר על המושג 'שם' כלפי הקב"ה הדבר מבטא את האופן בו הקב"ה נתפס אצל ברואי. הקב"ה מנהיג את עולמו באופנים שונים ומופיע בהנהגות שונות, והשמות השונים של הקב"ה מבטאים אופני הנהגה והופעה השונים זה מזה.

זאת הסיבה שאין ריבוי השמות של הקב"ה מהווה סתירה לאחדותו יתברך, שכן השמות אינם עוסקים כלל בבירור מהותו של ה' - דבר הנשגב לחלוטין מההשגה האנושית - אלא השמות מציגים את התפיסה האנושית של נוכחותו של ה' בעולם. משל לכך מביא הרמב"ם בספרו 'מורה נבוכים' (א ג) שכשאדם רוצה לתאר את האש פעמים שגידי אותה כשורפת פעמים כמבשלת ופעמים כמאירה וכו' ולמרות שהוא מגדיר את האש בכמה מהויות השונות האחת מן השניה הרי הוא דובר אמת, משום שהוא אינו מתייחס למהות חומר האש והרכבה, אלא לאופן בו האדם פוגש את פעולתה או לחילופין הנזקים שהיא עלולה ליצור. כך גם ריבוי השמות והתארים של ה' אינם סותרים לאחדות ה' ח"ו, אלא הם אופנים שונים של תפיסת האדם את פעולתיו והופעתו של ה' בעולם.

שם אלוקים ושם הוי"ה

ביאורים של שמות אלוקים והוי"ה מבואר במקומות רבים וברבדים שונים ורחבים נעסוק כאן רק בשורש הדברים ע"פ הקדמונים¹ ובהגינם של דברים, כאמור.

המילה 'אלוהים' עצמה מבטאת כח, גם שלא ביחס לשמות ה' כלל, כפי שמצינו שאפילו שררה ודיינים מכונים אלוהים², המשמעות של 'אלוהים' כשם ה' מבטאת את התפיסה האנושית של כח הקיים בעולם כדוגמת כוחות הטבע, ועל היות ה' בעל כח זה.

שם הוי"ה לעומתו, אינו עוסק כלל בכוחות הטבע הפועלים בעולם, אלא בשורש כל הדברים כולם. שם זה מורה

1. רמב"ן וכלי יקר כאן, ובס' שערי אורה ועוד רבים. (וראה בהמשך המאמר ציון המקורות). 2. כתרנים אונקלוס על הפסוק (שמות פרק כב. ז) 'וַיִּקְרַב בְּעַל הַבַּיִת אֶל אֱלֹהִים' - ויתקרב מריה דביתא לקדם דיניא. וכהנה רבות.

כי באמת שורש כל הכוחות כולם הקיימים בעולם הוא אחד. אין כאן ח"ו ריבוי כוחות בעולם אלא קיום והווית כל הכוחות כולם הוא אחד והוא מתקיים כל העת בעצם הווייתו יתברך³.

העולה מן הדברים, כי ההבדל המהותי בין ב' השמות הללו הוא, שהשם 'אלוקים' מבטא את הופעת ה' הקיימת בעולם של הסתר בו שולטת התפיסה האנושית הפשוטה הרואה לפניו את הגלוי בלבד - כוחות הטבע הקיימים בעולם, ובעולם זה, השם 'אלוקים' מבטא את הופעת ה' בעולם על ידי כוחות הטבע. השם "הוי"ה" מבטא את ההבנה הרחבה הרבה יותר המשיגה כי יסוד ותכלית כל הכוחות הגלויים הקיימים הוא מעצם הווייתו הנסתרת של ה' בעולם, כל ה"יש" שבעולם כולו יחד מתקיים באופן מתמיד רק מסיבת הסיבות - הווייתו יתברך.

גם השם 'אלוקים' וגם השם 'הוי"ה' עוסקים בבידור כי הכל הוא בהווייתו יתברך, אך הם שונים במהותם, השם 'אלוקים' מבטא מבט מצומצם יותר המציץ בין החרקים של ההסתר של הטבע ועוסק בכל פעם בכך זה או אחר ומבטא כי כח זה נברא על ידי ה', ואילו שם 'הוי"ה' מסמל ראייה אחת רחבה וברורה על הבריאה כולה, על הכוחות כולם, ועל כל ה"יש" בכללותו שכולם מתהווים מסיבת הסיבות - מעצם הווייתו יתברך⁴.

בריאת העולם ובריאת האדם - שם אלוקים ושם הוי"ה

כעת נוכל להבין את העובדה כי בתחילת ספר בראשית כאשר התורה מספרת על בריאת העולם לא מוזכר שם הוי"ה כלל, אלא השם 'אלוקים'; 'בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ', וכך בכל פרשת בריאת העולם השם שמוזכר הוא שם 'אלוקים', טעם הדבר הוא משום שכאמור שם 'אלוקים' עוסק בתפיסה הבסיסית של האנושות ובכוחות הטבע הקיימים בעולם ובזאת עוסקת פרשת בריאת העולם, בבריאתם ויסודם של כוחות הטבע, ומשכך לא ימצא בכל מעשה בראשית אלא שם אלוקים בלבד.

המקום הראשון בתורה בו מוזכר שם הוי"ה הוא בפרשת בריאת האדם:

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאֵם בְּיוֹם עֲשׂוֹת הַוְי"ה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם: וְכָל שֵׁיט הַשָּׂדֶה טָרֵם יְהִיֶּה כְּאָרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לְעֵבֶד אֶת הָאָדָמָה: וְאָדָם יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאָדָמָה: וַיִּצְרֶה ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאָדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשִׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה: (בראשית ב ד).

הסיבה לכך היא, כי בכוחו של האדם לחפש את הנעלם בעולם ולגלות את סיבת הכל, וכמו שעשה אברהם אבינו בכוח חשיבתו ודרכו בבידור האמת, [וראה בזה עוד לקמן] ומשכך בעת בריאת האדם יש מקום גם לקיומה של התפיסה הנסתרת של שם הוי"ה המבטאת כי סיבת כל הקיים בעולם הוא מהווייתו יתברך. שכן, כפי שנתבאר אין שמוותיו של הקב"ה עוסקים בביאור מהותו יתברך כלל, אלא בצורה בה היא נתפסת בהשגת בני האדם וכאשר קיים בעולם האדם אשר בכוחו לגלות תפיסה זו, יש מקום לנקוב בשם הוי"ה בתורה.

יש כאן עומק נוסף, האדם, בפעולתו להשיג את קיומו של ה' בעולם, מגלה את השורש הנסתר של העולם הגלוי, ובזה הרי הוא יוצר כמין חיבור שבין ב' השמות 'אלוקים' ו'הוי"ה', זהו ההסבר לשימוש בשימוש בב' השמות האלו יחד בפרשה זו 'ביום עשות הוי"ה אלהים ארץ ושממים וכו' ויצר הוי"ה אלהים את האדם, האדם בהשגתו יוצר את חיבורם של שתי הרעיונות ששני השמות מבטאים, הוא מברר כי העולם והכוחות הגלויים שורשם הוא בסיבת הכל - בהווייתו יתברך.

אנוכי הוי"ה אלוקים אשר הוצאתיך מארץ מצרים

עתה נשוב לגילוי שם הוי"ה הנאמר למשה בפתיחת הפרשה אותו ביקשנו לבאר. הנה מאז בריאת האדם ונטיעתו בגן עדן הקב"ה לא מתגלה עוד בעולמו בבחינת שם הוי"ה, וכפי שהקב"ה אומר כעת למשה 'ושמי הוי"ה לא נודעתיה להם'. הסיבה לכך היא, שמאז גירוש האדם מגן עדן שוב אין גלוי ליושבי תבל הבחינה של סיבת כל הסיבות והוויית הכל.

זאת היא שורש הכרזתו של פרעה "לא ידעתי את הוי"ה" פרעה מציג את התפיסה המצרית ואת התפיסה הרווחת בעולם כולו⁵, הם אינם מכירים בשורש כל הכוחות כולם, פרעה מאמין בכוחות רבים ועובד להם, אך הוא אינו רואה ביניהם קשר ואינו מכיר כי הם מכוונים לתכלית אחת. בראייתו הכפרנית של פרעה שם הוי"ה אינו נוכח. כך גם הטועים בע"ז לאורך הדורות אימצו לעצמם כוחות רבים אותם הם עבדו, משום שכל כח טבעי וגלוי שהם ראו סביבם יחסו לו כוחות אלוהיים ועבדו לו, הסיבה שהם טעו בכך היא משום שההבנה כי סיבת כל הקיים בעולם מתהווה בכח ה' יתברך הרי היא נסתרת בעולם, וגם מי שמבין כי ישנו כח חזק בעולם, ככח השמש והכח המוריד גשם וכדו' ומבין שיש מי שברא כח זה ואינו יכול להיווצר מעצמו אינו בנקל תופס בדעתו. כך מספר המדרש הידוע שאברהם אבינו בתחילה חשב לעבוד את הכוחות הגלויים בעולם כמו השמש והירח ורק בכח התבוננותו הגיע להשגת ה' יתברך ושהוא מעבר אחד ושאר העולם מן העבר השני⁶. זהו המצב בעולם בו פרעה מכריז 'לא ידעתי את הוי"ה' שכן עדיין לא נגלה ה' בשם הוי"ה 'ושמי הוי"ה לא נודעתיה להם'.

התשובה לאמירתו של פרעה היא בתשובת ה' למשה וַיִּדְבֶּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֲלֹו אֲנִי ה'. בפסוק זה אומר הקב"ה למשה כי מטרתה וענינה של יציאת מצרים היא לגלות את הנסתר, לגלות כי תכלית ויסוד כל הכוחות הגלויים וקיימים בעולם הם מכוח הווייתו יתברך. כעת סיבת הכל - אותה בחינה המתקיימת באופן תמידי בהסתרה, באופן חד פעמי תגלה, וכעת יוכח לעין כל כי הכל מתהווה בסיבת ה', ברצונו יהיו המים למים וברצונו

3. שם הוי"ה הוא כעין גזע האילן ושם אלוקים (ושאר השמות) הוא כעין ענפי האילן הסובבים אותו והנראים והבולטים לעין כל (שערי אורה שם). 4. שערי אורה השער החמישי הספירה השישית דע והאמן כי שם יהו"ה וכו'. 5. כלי יקר כאן דרך שלישי הוא שרצה הקדוש ברוך הוא וכו'. 6. אוצר מדרשים (אייזנשטיין) אברהם אבינו עמוד 7, רבינו בחיי. בראשית פרק טו פסוק ז.

פּשטא

פשטות המתחדשים במקרא ובאגדה

התשובה ל'למה הרעתה'

וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה': וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי וְשָׂמִי ה' לֹא נֹדַעְתִּי לָהֶם:

דיבור זה של הקב"ה למשה בא כתשובה למשה על שאלתו בסוף פרשת שמות 'וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל ה' וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי לְמָה הֲרַעְתָּה לְעַם הַזֶּה לְמָה הָיָה לְמָה זֶה שְׁלַחְתָּנִי: וּמֵאִז בָּאתִי אֶל פְּרַעֲה לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הֲרַע לְעַם הַזֶּה וְהִצַּל לֹא הִצַּלְתָּ אֶת עַמְּךָ: וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲתָה תֵרָאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפָרַעַה כִּי בִיד חֲזָקָה יִשְׁלַחַם וּבִיד חֲזָקָה יִגְרָשֶׁם מֵאֶרֶצוֹ: והמשכו של דיבור זה עם משה היא תחילת הפרשה.

יש להבין איך התגלות זו בשם הוי"ה מתקשרת לשאלתו של משה? כמו כן צריך להבין למה הקב"ה מתגלה למשה בשמו החדש, שם הוי"ה, רק עכשיו ולא בתחילת השליחות או ביציאת מצרים עצמה.

נראה שההסבר לכך הוא שעניינו של שם הוי"ה הוא לבטא את אחדות ה' ואת הווייתו הנסתרת של הקב"ה בכל הכוחות הפועלים בעולם אשר כולם מכוונים ופועלים בהווייתו יתברך (ראה הרחבת הדברים במאמר הראשי), משה רבנו רואה את המציאות הנגלית לעינו שבה נראה ששליחותו גרמה לכך שמצבו של עם ישראל הורע, ולכן בא לפני הקב"ה בטענה. על כך עונה לו הקב"ה שמתוך הראיה האנושית אכן הדברים נראים לא מובנים ולא ברורים, אך מצד שם הוי"ה, מהבחינה העליונה שנמצאת מעל כל האירועים ישנה תוכנית ברורה ומסודרת, וישנה השגחה פרטית על כל ושלב בתוכנית, כשהכל אמור להוביל בסופו של דבר ליציאת מצרים וליצירתו של עם ישראל כעם ה'. וכפי שיתגלה בתהליך של יציאת מצרים וקריעת ים סוף.

המטרה של 'וידעו מצרים'

וַיְדַעַו מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יְדֵי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם:

בפסוק זה ובפסוקים נוספים בסיפור יציאת מצרים מבואר כי מטרתם של עשרת המכות היא לא רק הנקמה במצרים כפי שהבטיח ה' לאברהם בברית בן הבתרים, 'וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי' (בראשית טו יד) אלא יש כאן מטרה לפרסם ולהוכיח למצרים ולעולם כולו את נוכחות ה' בעולם ושליטתו בעולם, ופרסום זה הוא כתשובה לאמירתו הגאה של פרעה "לא ידעתי את הוי"ה" (ראה עומקם של דברים במאמר הראשי).

אמנם צריך עדיין להעמיק בטעם הדבר, הרי התכלית של יציאת מצרים מפורשת בתורה 'בְּהוֹצִיאָךְ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה' (ג יב), כיצד אם כן משתלבת מטרה זו של ידיעת מצרים את שם השם יחד עם התכלית של כל המהלך שהיא 'תעבדון את הא-להים'?

נראה, כי הביאור בזה הוא, שבמצב שבו היו בני ישראל במצרים הרי שידיעתם וידיעת המצרים היתה כרוכה זו בזו. התורה מספרת בפרשת ויגש שבני ישראל נאחזו במצרים, 'וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ' (מז כז) לשון היאחזות מורה על חיבור עמוק למקום, וכמו כן ידועים דברי חז"ל שהם שקעו במ"ט שערי טומאה ומלאכי השרת טענו לקב"ה "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז" (שמו"ר כ"א ז), כלומר שעם ישראל שקע ונטמע באופן עמוק בתרבות מצרים ובמובנים רבים כבר לא היו הבדלים ביניהם לבין המצרים.

כאשר הקב"ה מוציא את עם ישראל ממצרים ולוקח אותו להיות לו לעם סגולה הרי שמעבר לגאולה הפיזית וסיום השיעבוד ישנו במהלך של יציאת מצרים פן עמוק יותר של 'גוי מקרב גוי'. מהלך זה קשור בכך שעם ישראל מתנתקים מהמצרים מתרבותם ומאלוהיהם ומתוודעים מחדש לקב"ה וחוזרים להאמין בו ולדבוק בו.

למהלך זה מוכרח היה לקדום ליציאתם ממצרים גילוי ה' למצרים עצמה. רק העובדה שפרעה מכיר בנחיתות אלוהיו ויודע את ה', היא זו שאיפשרה לעם ישראל להשתחרר מהע"ז של מצרים ולדעת גם הם את ה'. ולכן התורה כורכת את ידיעת ה' של המצרים בידיעת ה' של ישראל. ההופעה של ה' בתוך מצרים וידיעה של האימפריה המצרית את ה', תקרב גם בקרב בני ישראל את ההשגה שה' הוא האלוקים, ובכך יתאפשר להוציאם ממצרים - 'לקחת גוי מקרב גוי'.

עומקא דשמעתתא

ביאורים בעומק הסוגיות ולשונות הש"ס



ביאור בגדר שיעור י' טפחים בבור

א

ב"ק נ ע"ב. מתני': אחד החופר בור שיח ומערה חריצין ונעיצין חייב. אם כן, למה נאמר בור מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים, אף כל שיש בו כדי להמית עשרה טפחים.

ובגמרא: 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 ברה"ר, לרב - אגובה לא מיחייב, לשמואל - אגובה נמי מיחייב. מ"ט דרב דאמר קרא: ונפל, עד שיפול דרך נפילה. ולשמואל ונפל, כל דהו משמע. תנן: א"כ, למה נאמר בור מה בור שיש בו כדי להמית - עשרה טפחים, אף כל שיש בו כדי להמית - עשרה טפחים, בשלמא לשמואל, אף כל לאתויי גובה, אלא לרב, אף כל לאתויי מאי לאתויי חריצין ונעיצין. חריצין ונעיצין בהדיא קתני להו! תני והדר מפרש.

והנה יש לעיין באופנים בו הוציאו ופירשו רב ושמואל דברי המשנה. ולשמואל קשה דאיברא שלא נתבאר דין גובה במתני' כלל, וכיצד למד זאת מדברי התנא, וכי דורשים אנו חסרות ויתרות במשנה.

וכמו כן יש לעיין בביאור הגמ' דברי המשנה אליבא דרב ד'אף כל שיש בו כדי להמית' - לאיתויי חריצין ונעיצין, ואף שנשנו במשנה, דתני והדר מפרש. כיצד תתיישב בזה המשנה, שהקושיא הייתה שמאחר שאין חילוק בין בור ובין שיח ומערה, למה נאמר בור, וא"כ לרב, שדברי המשנה אף כל שיש בו כדי להמית בא לרבות חריצין ונעיצין, נמצא שלא תירצה המשנה את קושייתה כלל ועיקר.

והיה מקום לבאר את דברי המשנה בפשיטות, שמבור למדנו שאין חיוב על כל מקרה מוות הנגרם על ידי תקלה שיצר אדם ברשות הרבים, אלא אם כן חפר החופר בור שעומקו עשרה טפחים, אולם דבר זה עצמו טעון ביאור, כיצד נלמד דבר זה מבור, שהרי הא גופא קשיא, מנלן שאין חייבים על מוות הנגרם על ידי נפילה בבור אלא אם הבור עמוק עשרה, שאם משום שרק בבור שעומקו עשרה אפשר שימות הנופל, כיצד נלמד ממה שכך המציאות בבור, שכן היא בשאר החפירות כשיח ומערה, והלא מכך שבור עמוק עשרה ממית, אין לנו ללמוד שגם שיח ומערה העמוקים עשרה ממיתים. ואם למדו מבור את

עיקר הדין, שכשם שהחופר בור שעומקו עשרה חייב על בהמה שנפלה בו ומתה, הוא הדין בשאר החופרים שחייבים על חפירת תקלה בעומק עשרה טפחים כיון שזאת אנו יודעים מעצמנו שכל תקלה שעומקה עשרה טפחים עשויה להמית, אם כן לא תירצה המשנה את קושייתה הראשונה - למה נאמר בור - כלל, שהרי כבר ברישא נאמר שהחיוב אינו על בור בלבד אלא על כל סוגי החפירות, ועל זה שאלה המשנה, אם כן למה נאמר בתורה בור.

ועוד, עיקר ההנחה הפשוטה למשנה שבור עמוק עשרה טפחים יש בו כדי להמית צ"ע, שהרי מבואר בגמרא שבור עשוי להזיק ולהמית בשני אופנים, או מחמת ההבל שבו, או מחמת שהנופל נחבט בקרקע הבור, וצ"ע באיזה נזק אמרו שבור עמוק עשרה עשוי להמית, בנזק של הבל או בנזק של חבטה. ומכך שלא חילקה המשנה בין מת מחמת ההבל ובין מת מחמת החבטה, צריך לומר ששיעור שניהם שווה, והן כאשר מת הנופל מחמת הבל והן כאשר מת הנופל מחמת חבטה, אם היה הבור עמוק עשרה טפחים בעל הבור חייב, ולכאורה הוא מילתא דתמיהא, כיצד נזדמן הדבר, ששני מיני נזקים אלו, עשויים להמית בדיוק בעומק עשרה.

ובאמת, יש לעיין מהי כוונת המשנה באומרה שבור שעומקו עשרה טפחים יש בו כדי להמית, שאם כוונתה לומר שכן המציאות, שבור שעומקו פחות מעשרה טפחים אינו עשוי להמית, צ"ע מנין למדו חז"ל זאת, הלא אין הדבר הלכה למשה מסיני, וכי חז"ל חקרו ומדדו מדידה אחר מדידה עד שהגיעו למסקנא שבור שעומקו עשרה טפחים ממית, ועוד, הלא פעמים שור נופל לבור שאין בו עשרה טפחים ומת, ורק לכן נזקקנו ללמוד מבור שאין חיוב על מיתה בנפילה לבור שאינו עמוק עשרה, וכיצד אמרו חכמים שרק בור שיש בו עשרה טפחים יש בו כדי להמית, הלא מצינו שמתים גם בפחות מכך, ואם מפני שאין הבור נקרא בור שיש בו כדי להמית אלא אם כן מתים בו בשיעור מסוים, צ"ע מהו שיעור זה, הכי צריך להיות כן ברוב המקרים, או בעשירית מהם. ועוד, הרי שיעור הסכנה בבור כדי להמית שווה בכל בעלי החיים שמחמת כן קבעו שיעור אחד לכולם, או שמא נאמר להיפך, שתפסו את השיעור הקטן יותר בו מתים לרוב בעלי חיים קטנים, ועל פי זה קבעו שהחופר בור בשיעור זה חייב על כל מיתה שארעה בו, גם אם מת בו בעלי חי מבעלי החיים הגדולים שאינם עשויים לרוב למות בבור זה, וכל זה צ"ב.

ועל כרחנו נצטרך לומר, שבאמת לא בקביעה מציאותית עסקינו, ושיעור עשרה שנתנו חכמים לבור - ענין אחר לו וכפי שיבואר.

ב

והנראה בזה, שעיקר כוונת המשנה הוא לפרש מהו 'בור' האמור בתורה. שהרי הכתוב אומר (שמות כא, לג) 'כי יפתח איש בור' וגו', ויש לדקדק

המשך בעמוד 5



המשך מעמוד 4

מפני מה פירש הכתוב מהי צורת התקלה שיצר המזיק ברשות הרבים - שחפר בור, והלא היה יכול הכתוב לנקוט לשון הכוללת את כל מיני התקלות ולומר כי יכרה איש חפירה, או כי יניח תקלה וכיוצא בזה. ומכך שנחת הכתוב לפרש את צורת התקלה שיצר המזיק, היה פשוט למשנה שאין חיוב על כל חפירה שאדם חופר ברשות הרבים העשויה להזיק, אלא על חפירה שהיא דומיא ד'בור'. ודבר זה רצה התנא ללמדנו, מהו בכלל ב'בור' האמור בתורה וחייבים עליו, ומה אינו בכלל בור זה, והיוצר תקלה דוגמתו ברשות הרבים ונתקל בה בעל חי ומת - פטור.

והיה מקום לומר שהתורה פירשה כי יכרה איש בור, מפני שלא חייבה תורה אלא על היוצר תקלה בצורת בור ברשות הרבים, מה שאין כן החופר שיח ומערה וכדומה ונתקלו בהם בעלי חיים ומתו פטור. והטעם שהיה מקום לומר כך הוא, משום שצורת הבור דומה למהמורות ומכשולים טבעיים המצויים ברשות הרבים ונעשים בדרך הטבע, על ידי בעלי חיים החופרים לעצמם מחילה או ידי הגשמים וכדומה, שכולם צורתם עגולה קטנה, וכיון שמכשולים שכאלו מצויים לרוב ברשות הרבים ואינם עמוקים, אין מכשול שכזה צד את עינו של אדם, ואדם עשוי להיתקל בו יותר מאשר במהמורות אחרות הצדות את עינו של אדם ונותן אל ליבו להישמר מהם.

אולם אין זו סברת אמת, שהרי היה פשוט למשנה שהתורה חייבה על כל צורת חפירה ברשות הרבים ואין הדבר תלוי בצורת החפירה, כדתנן 'אחד החופר בור שיח ומערה חריצין ונעיצין חייב', כלומר, התורה לא נקטה בור כדי לומר שרק על חפירה בצורה זו חייבים, אלא גם על חפירת תקלה בצורות אחרות חייבים.

ומעתה, הדרא קושייתנו הראשונה לדוכתא, אם כן - שהתורה לא חייבה על בור בלבד אלא על כל מיני החפירות, למה נאמר בתורה בור - ולא חפירה בלבד. לזה פירשה המשנה, שהחיוב שחידשה תורה בחפירת בור אינה משום צורתו של הבור, אלא משום ש'בור יש בו כדי להמית עשרה טפחים', וכשאמרה התורה בור, לא באה למעט צורות חפירה אחרות שאין חייבים עליהם, אלא ללמדנו שכשם שחייבים על חפירת בור ברשות הרבים, כן חייבים על חפירת כל שיח ומערה שדומים בגדרם לבור, דהיינו שהם עמוקים עשרה ויש בהם כדי להמית, וכפי שנבאר.

ג.

ומעתה עלינו לבאר מהו הדבר המיוחד שיש בבור, יותר מאשר בחפירות אחרות כשיח ומערה.

ונראה, שהבור מתייחד בכך שהוא מקום אחר, שונה מרשות הרבים ונפרד ממנה, ומפני כן כאשר רוצים מזיקים להעלים דבר מה ולהמיתו, משליכים אותו לבור, דהיינו לרשות אחרת, וכשם שמצאנו בכמה מקומות בתורה שכאשר ביקשו להעלים מישהו זרקו אותו לבור כדי שימות בו. ובזה שונה הבור משיח ומערה, שאינם מצטיירים בדעת בני אדם כרשות שונה, נפרדת מהרשות שבה הם עומדים משום שכל תשמישם ויעודם הוא לרשות הרבים והרי הם חשובים כחלק מרשות הרבים. ומכאן נפקא שמהותו של בור היא, שיש בו כדי להמית, דהיינו שהוא מקום ממית. וסברה המשנה שזהו שורש הדבר שחייבה התורה את החופר בור, כיון שהוא עושה מקום שיכול להמית, ומוזהר ועומד על חפירתו, שמא על ידי חפירתו יפול בעל חי בבורו וימות.

אמנם, בכדי שייפתס הבור בדעת בני אדם כרשות אחרת, בהכרח שיהיה בו עומק קצוב, שאם לא כן אינו נתפס כחולק רשות לעצמו. ונתנו חכמים שיעור לדבר - כמה יהא הבור עמוק ויצטייר כמקום ממית - מעשרה טפחים. והיינו טעמא, שכפי שבכל ההלכות שבתורה שטח המופלג ומובדל מסביבתו בעשרה טפחים מהווה רשות אחרת, כך גם בבואנו לקבוע מאימתי נתפס הבור כרשות אחרת, יש לומר שמשעה שהבור עמוק עשרה הרי הוא נתפס כרשות אחרת, ורק הנופל לבור שכזה נתפס בעינינו כמי שנפל לרשות אחרת.

ולפי זה, כוונת המשנה באומרה - מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים - היא, שמהותו של בור, היא שיש בו כדי להמית, וכל שאינו עמוק עשרה טפחים אינו בכלל בור. ומכאן למדנו, שכל היוצר מקום ברשות הרבים החולק רשות לעצמה - בין אם עומקו עשרה טפחים, ובין אם גובהו עשרה טפחים - חייב, כיון שיצר מקום ורשות העשויים להזיק¹.

וזהו שדקדקה המשנה באומרה מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים, ולא אמרה מה בור שיש בו כדי להמית בעשרה טפחים, אלא מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים, משום שמה שיש בבור כדי להמית אינו מחמת עומקו, שרק אם הבור עמוק עשרה טפחים יש בו כדי להמית, ואם אינו עמוק עשרה טפחים אינו עשוי להמית, אלא לעולם אפשר שאף הנופל לתוך בור שעומקו פחות מעשרה טפחים עשוי למות, אולם רק בור שיש בו עשרה טפחים נתפס כבור וכרשות אחרת, ורק בור עשרה טפחים הוא בגדר בור, שמהותו היא שיש בו כדי להמית.

והרי הדבר עולה יפה בלשונו של הרמב"ם שכתב (נזקי ממון פ"ב ה"י) וז"ל: אחד החופר בור או שיח או מערה או חריץ ולמה נאמר בור עד שיהיה בו כדי להמית וכו', היה פחות מעשרה ונפל לתוכו שור או שאר בהמה חיה ועוף ומת פטור ואם הוזקו חייב בעל התקלה נזק שלם עכ"ל, ולא כתב חייב בעל הבור נזק שלם, משום שבור עמוק פחות מעשרה טפחים אינו בגדר בור האמור בתורה, שגדרו הוא רשות מיוחדת לעצמה, אלא בגדר תקלה בעלמא.

1. ומה שאמרו בגמרא (ג) קים להו לרבנן י עבדי מיתה, היינו קים להו לרבנן, דשיעור עשרה שאמרו בכל מקום כגדר של רשות שונה, מתאים להיאמר כאן, כמה שמגדיר את הבור כרשות אחרת.

העמק דבר

שאלות לעיון

הָרַף שְׁלֹשֶׁת יָמִים גָּלָה בְּמִדְבָּר וּבָחַן לֵה' אֱלֹהֵינוּ פֶּאֶשֶׁר יֹאמַר אֵלֵינוּ:

צריך להבין מדוע זאת נוסח הבקשה של משה, למה אינו אומר לפרעה את האמת כמות שהיא, שה' רוצה להוציא את עם ישראל לחרות ולקחתם לארץ ישראל? מה גם שהיה ידוע שבכל מקרה ה' יכביד את לב פרעה והוא לא ירצה לשחרר את בני ישראל?

חומר הקושיא ניכר בפרשת בשלח, שם מבואר בפסוקים שלא הייתה זאת רק האמירה הראשונה של משה לפרעה, אלא גם היציאה עצמה נתפסה בעיני מצרים כאילו הם הולכים רק לשלושת ימים 'וַיֵּצֵד לְמִלְכָּהּ מִצְרַיִם כִּי יֵרַח הָעַם, וְמֵה טֵעַם אִם כֵּן, בְּהִצְגַת מִצְג שׁוּוֹא שֶׁל יִצְיָאָה לְשׁלוֹשֶׁת יָמִים?

וְהַפְלָה ה' בֵּין מִקְנֵה יִשְׂרָאֵל וּבֵין מִקְנֵה מִצְרַיִם וְלֹא יָמוּת מִכָּל לֶבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּבָר:

בארבע מכות מתוך עשרת המכות נאמר בתורה כי ה' הפלך את בני ישראל; במכת ערוב, דבר, ברד, וחושך. יש לעיין מדוע הדבר מפורש במקרא דוקא במכות אלו?

המשך מעמוד 2

לדם, כרצונו ישנו בעלי החיים מטבעם, גורמי השמים אך הם יסורו לבקשותיו של משה עבדו, ואף נשמתם וחיהם של בעלי החיים ובני האדם המתהווים מכוחו ישנו מדפוס פעולתם הטבעית כרצונו. כעת יודע לעין כל כי כלל הכוחות הפועלים בעולם מקורם והווייתם הוא מאיתו יתברך.

התכלית הסופית של יציאת מצרים

אך זוהי אינה תכליתה של יציאת מצרים גרידא, גם במתן תורה יוסיף ה' להתגלות בשם הוי"ה לעין כל ככתוב 'אנכי הוי"ה א-להיך', שם, למרגלות ההר מקבלים עם ישראל את התפקיד של 'אתה הראת לדעת כי הוי"ה הוא הא-להים אין עוד מלבדו' המשכו של תהליך זה, הוא ביסודו ובנייתו של עם ישראל בארץ ישראל, אלו ימשיכו את תפקידם בגילוי שם הוי"ה בעולם, מכאן ואילך גילוי שם הוי"ה לא יתרחש עוד על ידי ניסים גלויים אלא בעצם קיומם של עם ישראל המשגיגים את נוכחות ה' בעולם בקרבם, עובדים אותו בארצם ומשמישים כמגדלור לכל יושבי תבל'.

זאת היתה, כאמור מראשית, מטרת בריאת האדם - להודיע שם ה' בעולם. בני ישראל ימשיכו לגלות בעצם קיומם כעם ה' את גילוי שם הוי"ה בעולם, עד התכלית הרצויה של הגילוי השלם שיתקיים לעתיד לבוא במהרה בימינו - 'ביום ההוא יהיה הוי"ה אחד ושמו אחד'.

7. ראה מאמרנו בגיליון על פרשת 'לך לך' (גיליון קס"א) 'אברהם - אב המון גוים'.

ניתן להשיג

חבורות משיעורי הרב שליט"א בעומק סוגיות הש"ס כדלהלן:
• עניני שכנים - ב"ב פרק לא יחפור
• בגדרי קניני קרקע ושאר הקנינים - ב"ב פרק חזקת הבתים
• עניני תערוכות ובב"ח

במייל a@tvunot.net

בטלפון: 053-41-6-8888

או במערכת קהילות

(יש לחפש 'עומקא דשמעתתא')

עלות כל חוברת 6 ש"ח כולל משלוח

תזכורת

הפצת העלון אינה מתבצעת באופן קבוע אלא אך ורק לבתי הכנסת שפנו אלינו בבקשה לקבל את העלון באופן קבוע.

ולכן כל המעוניין שהעלון יגיע באופן קבוע לבית הכנסת בו הוא מתפלל

(או לביתו) מתבקש לפנות

למערכת.

במייל a@tvunot.net

או בטלפון: 058-41-6-8888

שיעורי הרב

החל משבוע שעבר מתקיים שיעור

מהרב שליט"א בנביא שמואל

בכל מוצ"ש בשעה 20:00

בבית המדרש המרכזי

רח' יהודה הלוי 10

שיעור זה מיועד גם לציבור הרחב

העלון יוצא לאור על ידי מכון 'תבונות', רח' יהודה הלוי 10 בני ברק

a@tvunot.net | 053-41-6-8888

להארות והערות
ולקבלת תכנים נוספים
ניתן לפנות במייל

להרשמה
לקבלת העלון במייל
יש לשלוח מייל

ניתן להנציח ולתרום
את הדפסת העלון

לפרטים:

053-41-6-8888