

גליון תתקס • ערש"ק פרשת משפטים

• שנת העשרים •

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתי "דיבר הכתוב בהווה"?

פלוגתת בבלי וירושלמי בענין שעבוד ערב

כל יהודי הוא "מודה במקצת"!

להלוות לזולת וללוות מהקב"ה



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אוריינתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מי"ל דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'אקראת שבת' (גליון תקס) היו"ל לפרשת משפטים, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוק"ה נבג"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

במדור "מקרא אני דורש" יבואר מדוע בחר רש"י להביא את הכלל "דיבר הכתוב בהווה" דווקא לגבי "כי יגח שור את איש" ובנוגע ל"מכשפה לא תחי", ונמנע מלהביאו בדינים אחרים שגם בהם נוגע לכאורה כלל זה.

המדור "יינה של תורה" עוסק בדין מודה במקצת שחייב שבועה, במשמעותו הרוחנית, כיצד נתבע יהודי על ידי היצר הרע, ומאי הדרך הנכונה שלא להתחייב בשבועה כנגד תביעת היצר וההוראה במקצת.

במדור "חידושי סוגיות" יחקור בגדר שעבוד הערב בלא קנין אי הוי משום שהוצאת הממון ע"י המלוה היתה רק על פיו, או שהוא מצד ההנאה שמקבל הערב מזה שהאמינוהו, ועפ"י יפרש שנחלקו הבבלי והירושלמי אי בשעבוד הערב בחנוק בעינן קנין או לא, דתלוי בחקירה הנ"ל.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודי, שברוך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש החידוש בזה ש"דיבר הכתוב בהווה"

מדוע לא הזכיר רש"י הכלל ש"דיבר הכתוב בהווה" גם ב"וכי יכה גו' בשבט" לפרש ש"שבט" אינו בדווקא / האם אומרים כלל זה גם בפסק הלכה או רק בתיאור מאורע? / ביאור הטעם לזה שלפעמים רש"י מביא הכלל ש"דיבר הכתוב בהווה" ולפעמים אינו מביאו

(ע"פ לקושי שיחת חב"י עכ" 130 ואילך)

ה. פנינים מתי נאמרה פרשת משפטים?

לימוד התורה כרבעי - ארבע פעמים

(ע"פ לקושי שיחת חב"י עכ" 244 דף 30)

ו. יינה של תורה כיצד נצלים מ"חביעות" היצר?

מהו הי"דן תורה" בין יהודי ליצרו הרע? / כיצד כל יהודי הוא "מודה במקצת"? / מאיזה טעם יש להימנע משבועה? / ומדוע בכה ריב"ז על מצבו רק לפני פטירתו? ביאור שבועת "מודה במקצת" בעבודת האדם

(ע"פ לקושי שיחת חב"י עכ" 269 ואילך)

ז. פנינים גם ההווה כמ"ד הכתוב"

קיום "לא תחי" לו כעושה" ע"י הקב"ה

(ע"פ לקושי שיחת חב"י עכ" 158 ואילך)

ח. חידושי סוגיות פלוגתת בבלי וירושלמי בענין שעבוד ערב

סיק דנחלקו הבבלי והירושלמי בדין ערב לאחר מתן מעות, ויתלה זה בגדר שעבוד ערב בלא קנין אי הוי כאילו לזה בעצמו או שקיבל עליו חיוב צדדי

(ע"פ לקושי שיחת חב"י עכ" 145 ואילך)

ט. תורת חיים ביטחון בה' לירעא חיאי וקיימא

יד. דרכי החסידות סדר בלימוד החסידות

טז. שיחות קודש להלוות ליהודי וללוות מוקרב"ה

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000 #BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com



מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



החידוש בזה ש"דיבר הכתוב בהווה"

מדוע לא הזכיר רש"י הכלל ש"דיבר הכתוב בהווה" גם ב"וכי יכה נז' בשבט" לפרש ש"שבט" אינו בדיוקא? / האם אומרים כלל זה גם בפסק הלכה או רק בתיאור מאורע? / ביאור הטעם לזה שלפעמים רש"י מביא הכלל ש"דיבר הכתוב בהווה" ולפעמים אינו מביאו

א. "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת, סקול יסקל השור וגו'" (פרשתנו כא, כח). ובפירושו רש"י:

"וכי יגח שור - אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף, אלא שדיבר הכתוב בהווה".

והנה, זו הפעם הראשונה בדברי רש"י - בפ"י עה"ת - שמזכיר כלל זה של "דיבר הכתוב בהווה" [ולהעיר, שמזה שרש"י כותב "דיבר הכתוב בהווה", מבלי להביא שום ראיה והוכחה - מובן, שבדרך "פשוטו של מקרא" אין צורך בראיה מיוחדת על כך, מכיון שכלל זה מובן והגיוני לפי הפשט];

ויש להקשות איפוא - הרי עוד לפני "וכי יגח שור" נאמרו עוד ענינים שצריכים לפרש אותם על פי הכלל של "דיבר הכתוב בהווה", ולמה איפוא לא הקדים רש"י לפרש כלל זה קודם לכן?!

ולדוגמא: כמה פסוקים לפני "וכי יגח שור", נאמר (כא, כ): "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקום ינקם". ולכאורה פשוט הוא (וראה רמב"ם הל' רוצח פ"ב הי"ד), שכן יהיה הדין גם אם האיש הכה את עבדו במקל וברצועה ודומיהן, וזה שנזכר "שבט" הוא רק בתור דוגמא מן המציאות, "דיבר הכתוב בהווה".

[וכן לפני כן, כשמדבר הכתוב על זה שמזיק חבירו צריך לשלם לו דמי ריפוי ושבט, אומר הכתוב (כא, יח): "וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרופ ולא ימות ונפל למשכב. אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא" -

ששם בוודאי התיבות "וכי יריבון אנשים" אינן בדיוקא (אלא הוא הדין אם הכה את חבירו בלי שהיתה מריבה ביניהם קודם), אלא רק בתור דוגמא מן המציאות, "דיבר הכתוב בהווה"].

ולכאורה צריך לפרש, שהטעם שרש"י לא נדרש לפרש שם כלל זה, הוא משום שסמך שהלומד יבין זאת מעצמו;

לקראת שבת

ג

אך אם כן, מה נתחדש כאן (ב"וכי יגח שור") שרש"י אינו סומך על התלמיד, אלא הוצרך להשמיענו במפורש כלל זה?

ב. ועוד יש להקשות – לאיך גיסא:

בהמשך הסדרה נאמר (כב, יז) "מכשפה לא תחיה". ובפירושו שם חוזר רש"י שוב על כלל זה של "דיבר הכתוב בהווה":

"מכשפה לא תחיה – אלא תומת בבית דין. ואחד זכרים ואחד נקבות, אלא שדיבר הכתוב בהווה, שהנשים מצויות מכשפות".

ולכאורה, לאחר שכבר הודיענו רש"י, לגבי "וכי יגח שור", ש"דיבר הכתוב בהווה" – למה הוצרך לחזור ולפרש כן לגבי "מכשפה"?

והנה לפום ריהטא היה נ"ל, שענין זה – שבנשים מצוי הכישוף יותר מבאנשים – הוא דבר שאינו ידוע כל כך, ולכן חשש רש"י שהתלמיד יחשוב שאכן דברי הכתוב אמורים דוקא ב"מכשפה" נקבה, וזהו הטעם שהוצרך להודיענו בפירוש ש"אחד זכרים ואחד נקבות.. שהנשים מצויות מכשפות"; אבל לפי זה, היה מספיק שיכתוב רש"י "שהנשים מצויות מכשפות" – שבזה מבואר הטעם לזה שנקט הכתוב "מכשפה" – ולמה האריך רש"י וכתב "אלא שדיבר הכתוב בהווה", כאילו בא לחדש כאן כלל זה עצמו?!

ג. וי"ל בביאור הענין, ובהקדים סברא פשוטה:

כאשר באים לומר על פרט מסויים שמזכיר הכתוב שהוא אינו בדווקא אלא רק בתור דוגמא ("דיבר הכתוב בהווה"), יש מקום בהגיון לחלק – האם מדובר בפרט שנזכר כחלק מסיפור ומאורע, או שמדובר בפרט שנזכר כחלק ממסק ההלכה.

כלומר:

כאשר בא הכתוב ומתאר מציאות מסויימת, מאורע שיכול להתרחש – אז מסתבר מאוד לומר שאין כוונתו בדווקא לפרט מסויים זה שהזכיר, אלא נקט פרט אחד בתור דוגמא מתוך המציאות הרגילה, אף שבאמת היינו הך גם אם בפועל יהיו פרטים אחרים (הדומים לאותו פרט שנזכר במפורש);

אולם כאשר הכתוב (אינו בסגנון של סיפור, אלא) בא לקבוע דין והלכה ומזכיר פרט מסויים – אז יש יותר סברא לומר שהוא בדווקא, היינו, שההלכה מתייחסת דוקא לאותו פרט שנזכר ולא לפרטים אחרים שלא נזכרו.

ד. ומעתה יתבאר היטב בענייננו:

רש"י הוצרך לכפול את הכלל "דיבר הכתוב בהווה" – הן בפסוק "וכי יגח שור", והן בפסוק "מכשפה לא תחיה" – משום ששני הפסוקים שונים בסגנונם:

בפסוק "וכי יגח שור" מתאר הכתוב מאורע הרגיל במציאות – "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת" – ולכן מסתבר בפשטות שהכתוב נקט את הפרט של "שור" רק בתור דוגמא להמציאות, (שרגיל הוא ששור נוגח ומזיק), ובאמת כוונתו גם למקרה שהזיקה בהמה או חיה אחרת;

אך בפסוק "מכשפה לא תחיה" אין שום סיפור ומאורע, אלא כל כולו הלכה פסוקה: "מכשפה לא תחיה"!

כיון שלא מדובר כאן בתיאור של מאורע אלא בפסק הלכה ממש, היה מקום לומר שדוקא "מכשפה לא תחיה" ואילו "מכשף" דינו שונה; ולכן, (אף שבפסוק "וכי יגח שור" כבר פירש רש"י ש"דיבר הכתוב בהווה", הרי כאן) צריך רש"י לבוא עוד הפעם ולחדש, שגם בכגון דא – אף שהכתוב אינו מתאר סיפור, אלא חורץ דין – נקט "מכשפה" כדוגמא בלבד (כי "דיבר הכתוב בהווה") ובאמת הוא הדין ל"מכשף".

ה. ולפי כל זה מובן הטעם שבפסוקים שלפני "וכי יגח שור" – כמו "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט" – רש"י אינו מפרש ש"דיבר הכתוב בהווה":

בפסוק "וכי יגח שור", אמנם הפרט "שור" נזכר בתחילה כחלק מתיאור המאורע שבמציאות – "וכי יגח שור איש או אשה ומת", אבל הכתוב ממשיך להזכיר פרט זה גם כשממשיך וחורץ את פסק הדין – "סקול יסקל השור".

כיון שהכתוב מזכיר את פרט ה"שור" גם בנוגע לפסק הדין (ולא רק כחלק מהסיפור), היה מקום לחשוב שאכן כוונת הכתוב היא להגביל את הדין של "סקול יסקל" דוקא ל"שור", ואין הדין שווה בבעל חיים אחר שהזיק – ולכן הוצרך רש"י להשמיענו: "אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף, אלא שדיבר הכתוב בהווה".

[אלא שכאשר מגיעים לפסוק "מכשפה לא תחיה" שאין בו סיפור כלל – צריך רש"י לחדש זאת עוד הפעם, כנ"ל ס"ד].

אך בפסוק "וכי יכה איש את עבדו בשבט", הפרט "שבט" בא רק בתור חלק מסיפור המעשה, ואין פרט זה נזכר כלל בפסק הדין עצמו. הכתוב מתחיל עם תיאור של מאורע, "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו", אבל בפסק ההלכה, "נקום ינקם", אין שום התייחסות לפרט זה של "בשבט" –

כיון שכן, אין כל צורך לפרש ולומר ש"דיבר הכתוב בהווה", משום שהדבר מובן מאליה: ברור שכל הסיפור אינו אלא הקדמה אל הדין, והכתוב מתאר אותו באופן הכי קרוב למציאות, אבל אין שום כוונה להגביל את הדין דוקא לפרט זה של "בשבט". כלומר: פשוט מעצמו שהעונש של "נקום ינקם" יהיה גם כאשר ההכאה היתה לא בשבט, אלא במקל ורצועה וכיו"ב.

[ועד"ז בפסוק "וכי יריבון אנשים", שהמריבה נזכרת שם רק בתור חלק מהסיפור שקדם לדין, אבל בדין עצמו – "ונקה המכה, רק שבתו יתן ורפא ירפא" – לא נזכר כלל ענין המריבה].

ולכן רש"י אינו מפרש זאת להדיא, אלא סומך על התלמיד שיבין זאת בכחות עצמו; וממוצא דבר נמצאנו למדים עד כמה דברי רש"י מדויקים בתכלית, לא חסר ולא יתיר.

מתי נאמרה פרשת משפטים?

ואלה המשפטים

ואלה – מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני
אף אלו מסיני. ולמה נסמכה פרשת ריגון לפרשת
מזבח, לומר לך שתשים סנהדרין אצל המזבח
(כא, א. רש"י)

הקשו המפרשים (ספר הזכרון, ועוד): מלשון רש"י
"ולמה נסמכה כו'" (בוא"י) משמע שקושיא זו באה
בהמשך למ"ש קודם לכן – "מה הראשונים מסיני
אף אלו מסיני". ולכאורה אינו מובן השייכות של
שני הענינים. ותירצו באופנים שונים.

ויש לומר:

במדרש (הובא במכילתא ריש פרשתנו, וכן בשמור"ר פ"ל, ג
(ראה פי' מהרז"ו שם)) מצינו דעה ש"אלה המשפטים
במרה נאמרו". ולדעה זו אפשר לומר, דמה
ש"ואלה המשפטים" נכתב כאן, אין זה כדי
להסמיך פרשה זו לפרשת מזבח, כי אם להקדימה
למאורעות שבסיום הפרשה, שאירעו לפני מתן
תורה. ולפי זה סדר הפרשה מדוייק הוא: תחילה
ו"אלה המשפטים" ש"במרה נאמרו", אח"כ –
ו"אל משה אמר גו'" שנאמר בד' סיון (רש"י פרשתנו
כד, א), ואח"כ – "ויאמר ה' אל משה גו'", שנאמר
לאחר מ"ת (רש"י פרשתנו כד, יב).

אבל שיטת רש"י היא ש"אף אלו מסיני",
היינו שפרשה זו לא נאמרה במרה כי אם בסיני,
וה"דינין" שנאמרו במרה (פרש"י בשלח טו, ה) אינם
כוללים את פרשת משפטים (בשלמותה), ומעתה
יקשה שוב "ולמה נסמכה כו'". וק"ל.

לימוד התורה כדבעי – ארבע פעמים

אשר תשים לפניך

אמר לו הקב"ה למשה, לא תעלה על דעתך לומר
אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא
סדורה בפיהם כמשנתה, ואיני מטריח עצמי להבינם
טעמי הדבר ופירושו, לכך נאמר אשר תשים לפניכם
(כא, א. רש"י)

יש לבאר שמה שנקט רש"י "ב' או ג' פעמים"
מדוייק הוא:

לקמן (תשא לה, לב) כתב רש"י: "כיצד סדר
המשנה, משה ה' לומד מפי הגבורה, נכנס
אהרן שנה לו משה פרקו כו', נכנסו בניו שנה
להם משה פרקם כו', נכנסו זקנים כו', נכנסו כל
העם כו', נמצא ביד כל העם אחד, ביד הזקנים
שנים, ביד בני אהרן שלשה, ביד אהרן ארבעה
וכו', כדאיתא בעירובין". ובעירובין (נד, ב) מוסיף
שאחרי שסיים משה "שנה להן אהרן פירקו כו',
שנו להן בניו פרקו כו', שנו להם זקנים פירקו כו',
נמצא ביד הכל ארבעה".

ונמצא, שכדי לדעת את הדבר הנלמד כדבעי,
"טעמי הדבר ופירושו", יש לשמעו לכל הפחות
ארבע פעמים. וזהו שכתב רש"י שלא די בלימוד
"ב' או ג' פעמים", כי כדי להבין "טעמי הדבר
ופירושו" צריך ללמוד ד' פעמים, ולא סגי בפחות
מזה.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



כיצד ניצלים מ"תביעות" היצר?

מהו ה"דין תורה" בין יהודי ליצרו הרע? / כיצד כל יהודי הוא "מורה במקצת"? / מאיזה טעם יש להימנע משבועה? / ומדוע בכה ריב"ז על מצבו רק לפני פטירתו?

ביאור שבועת "מורה במקצת" בעבודת האדם



כאשר באים תובע ונתבע בפני בית דין, יש זכות קדימה לתובע להציג את טענותיו תחילה. הדבר נלמד מהאמור בפרשתנו (כד, יד) "מי בעל דברים יגש אליהם": "בעל דברים", הוא התובע, "יגש דבריו אליהם" ראשון (כ"ק מו, ב. ע"פ שיטת הש"ך בחו"מ ריש סי' כד).

כאשר מעיינים בפרטי דין זה, נמצא, שהנפקא מינה **למעשה** מהקדמת טענת התובע היא במקרה של "מורה במקצת" (הבא לקמן הוא מדברי הש"ך שם):

כאשר התובע טוען תחילה, והוא דורש מן הנתבע מאה זוז, והנתבע בא אחריו ומודה לו בחמישים, מחויב הנתבע שבועה מדאורייתא, שהרי הודה במקצת הטענה.

אך אם הנתבע הודה תחילה בחמישים זוז, ורק לאחר מכן פרס התובע את טענותיו וטען שהחוב הוא מאה זוז, "הודה בחמישים ואחר כך תבעו התובע במאה" – הרי הנתבע יהי' פטור משבועת התורה. ועל כן אמרה תורה שיטען התובע תחילה, בכדי שיוכל להטיל שבועת "מורה במקצת" על הנתבע.

והדבר תמוה:

מדברי הפסוק ודרשת חז"ל נראה שהכלל ש"אין נזקקין אלא לתובע תחילה" (בגמ' שם) יש לו נפקא מינה ומשמעות בכמה וכמה סוגי תביעות (וראה סמ"ח חו"מ סי' כד סק"א); ואילו מהאמור לעיל (מדברי הש"ך) עולה שאין לדין זה משמעות אלא במקרה של מודה במקצת?

פנימיות דיני התורה היא ברוחניות

התורה הקדושה, היתה "חמדה גנוזה" למעלה (ראה שבת פח, ב), ושם היו דיני' עניינים רוחניים עמוקים ונשגבים, ומשם ירדה התורה להתלבש בענייני עולם הזה ובדינים הנוגעים לדברים גשמיים (ראה תניא פ"ד), וגם עתה, הרי עדיין פנימיות דיני התורה הם עניינים ודינים רוחניים

הנוגעים לעבודת ה' הרוחנית. ועל כן, לפעמים לא ניתן להבין הלכה בתורה לעומקה, אלא כאשר מעיינים בשורשה הרוחני ובמשמעותה הפנימית.

וכן הוא גם בנידון דידן, שעל פי ביאור משמעותו הפנימית של דין "מורה במקצת", ימצא מובן אשר ברוב ככל התביעות יש עניין של מורה במקצת. וממילא דין "נוזקין לתובע תחילה", הוא דין כללי בתביעות.

דהנה, כאשר יהודי נכשל בחטא רח"ל, הרי יש כאן "דין תורה" בינו לבין היצר הרע: ה"תובע", הלא הוא היצר הרע (ראה ב"ב טז, א), טוען, שמכיוון שהוא הצליח להכשיל את היהודי בחטא, יש למסור לרשותו את אותו יהודי, והרי הוא שייך מעתה לצד הטומאה.

לעומתו, עומד ה"נתבע", הוא היהודי, וטוען: הן אמת שנכשל בחטא, אך מאידך אינו מורה ב"הכל" – הוא אינו שקוע כל כולו בחטא. על עצם נשמתו של יהודי לא ניתן לומר שהיא נכשלה בחטא, שהלא גם בשעת החטא "היתה באמנה אתו יתברך" (תניא פכ"ד). ואפילו בנוגע להנהגה בפועל, לא שקע לגמרי בחטא, שהלא אפילו פושעי ישראל מלאין מצוות כרימון (ערוכין יט, א. ועוד).

ולא החוטא בלבד הוא מורה במקצת הטענה, אלא גם יהודי צדיק מורה במקצת לתביעת היצר הרע: לפעמים יש בכוחו של יהודי להוסיף בענייני קדושה, והוא לא הוסיף כדרוש, וממילא "התבזבזו" כוחות שנתנו לו מלמעלה בכדי לעבוד את השי"ת. ואף הוא "מורה במקצת" – הוא אמנם החסיר מעט מעבודת ה', אך בוודאי אינו שייך לגמרי ליצר הרע.

"שבועה" מלשון שובע

ורינו של מורה במקצת, הרי הוא ב"שבועה":

עניינה של שבועה ברוחניות הוא מלשון שובע (בשי"ן שמאלית – ראה קיצורים והערות לתניא עמ' נז. לקוטי שיחות ח"א עמ' 41 ואילך). כאשר היהודי נכנס "במקצת" לרשות היצר וממילא טוען היצר הרע לבעלות על כל כולו, הרי צריכים לסייעו להתגבר על נפילתו. ואזי משביעים ומזינים את נשמתו בכוחות נעלים, בכדי שלא יפול לגמרי ברשות היצר, ושהחלק הנותר אכן ישאר ברשות הקדושה.

אמנם, הזהירו חז"ל (גטין לה, א. ועוד) להימנע משבועה ככל הניתן, ואף בעבודה רוחנית הוא כן, שיש להשתדל להימנע מקבלת כוחות נעלים אלו. וטעם הדבר הוא, משום שאם אין האדם מנצל כראוי את אותם הכוחות, הרי לא זו בלבד שאינו מתעלה על ידם, אלא מגיע לו עונש על אשר הוא מאבד ו"מבזבז" עניינים וכוחות נעלים וחשובים ביותר.

ובכדי להינצל מ"שבועה" זו, יש לדאוג לכך שהנתבע יטען תחילה באופן שיהי פטור משבועה. ואף שתיקנו חז"ל שנוזקין לתובע תחילה, הרי יש מקרים שבהם התירו חז"ל לשמוע את הנתבע תחילה, וכפי שיתבאר.

מדוע בכה ריב"ז רק לפני פטירתו?

אמרו בגמרא (ב"ק שם) "פעמים שנוזקין לנתבע תחילה, והיכי דמי דקא זילי נכסי".

לקראת שבת

ביאור הדבר (ראה ש"ך שם): בדרך כלל השתדלה התורה לחייב את הנתבע בשבועה, משום שאף לדבריו הוא חייב במקצת מן התביעה, והי' עליו לשלמה מיד ולא לחכות שיתבעוהו לדין. אמנם, אם נכסיו הוזלו, הרי אינו אשם כל כך במה שלא שילם את חובו מעצמו, שכן לא רצה להפסיד את שווי נכסיו, ואזי מסייעים לנתבע ומתירים לו לשטות טענותיו תחילה, ולהינצל משבועה.

וגם בעבודת ה', כאשר חפצים להינצל מתביעת היצר הרע, קיימת עצה זו.

ויובן הדבר בהקדים המסופר בגמרא (ברכות כח, ב) אודות ר' יוחנן בן זכאי, שבכה קודם פטירתו, וביאר ש"ש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי". וסיפור זה תמוה מכל צד (ראה גם לקוטי תורה ויקרא נ, ד. ובכ"מ): מחד, איך יתכן שריב"ז שהי' מגדולי התנאים (ראה סוכה כח, א. ר"ה לא, ב. ועוד) יחשוש שמא ראוי הוא לרשת גיהנם; ומאידך, אם נסתפק באיזו דרך מוליכים אותו, הרי הי' צריך לבכות על כך ולשוב בתשובה משך כל חייו ולא רק קודם מותו? [שהרי פשוט שלא הי' ריב"ז בוכה מצד העונש עצמו שנתקרב, אלא מצד עצם החיסרון בעבודת ה'].

והביאור בזה הוא, שכל יהודי מקבל מלמעלה מספר מדויק של ימים וכוחות נפש בכדי שינצל באופן מוחלט את כל הכוחות ואת כל הרגעים לעבודתו ית'. ואם אינו מנצל אפילו רגע אחד לעבודתו ית' – הרי הוא מועל ח"ו בשליחותו של מלך המלכים הקב"ה!

ומכיוון שכן, הרי לא ראה ריב"ז שום היתר שבעולם לעמוד ולהתבונן במצבו הרוחני, אם הוא ראוי לגן עדן או לגיהנם, במשך כל ימי חייו! אותם רגעים שינוצלו על ידו להערכת מצבו "יתבזבזו", ולא יהיו מנוצלים לתכלית שלשמה העניק לו אותם השי"ת.

ורק סמוך לפטירתו, אז הוא הזמן המיועד לעשות חשבון צדק מהנעשה אתו כל ימי חייו, ואזי געה בבכי' שמא לא ניצל כראוי את כל הכוחות והרגעים שנתנו לו מלמעלה.

לא לבזבזו אפילו רגע מעבודת השי"ת

וזהו הפירוש הפנימי בדין שאם "קא זילי נכסי" – הוא פטור משבועה:

יהודי זה אינו נכנס כלל לדין וחשבון אודות מצבו, שכן הוא עוסק תדיר בעבודתו ית'. כל כוחות נפשו ורגעיו מנוצלים באופן מוחלט לעבודת ה', והוא אינו מסכים לבזבזו אפילו רגע אחד שניתן לו מאת השי"ת עבור "דין תורה" עם היצר הרע.

טוען אותו יהודי, שאם יקדיש זמן לדיון אודות מצבו, הרי "זילי נכסי" – נכסיו, הלא הם כוחות הנפש והרגעים המיועדים לעבודת ה', יהיו "זוללים", ובלתי מנוצלים לדבר היקר ביותר שהוא עבודת ה'.

ובמצב זה, פוטרים אותו מאותה "שבועה" רוחנית מסוכנת, כי מובטח אותו יהודי שלא זו בלבד שלא יפול כולו ברשות היצר הרע, אלא אדרבא – "את מספר ימיך אמלא" (פרשתנו כג, כו), שהשי"ת "ימלא" וישלים עבורו גם את אותם הכוחות והרגעים שהחסיר ולא ניצל לעבודת השי"ת, והי' כולו ברשות הקדושה [ראה בארוכה במקור הדברים את הפירוש בכתוב "לא תהי' משכלה . . את מספר ימיך אמלא"].

קיום "לא תהי' לו כנושה" ע"י הקב"ה

אם כסף תלוך את עמי גו' לא תהיה לו כנושה
כל אם ואם שבתורה רשות חוץ מזה ועוד שניים
(כב, כד. ככילתא)

אמרו חז"ל: "מה שהוא עושה הוא אומר
לישראל לעשות" (שמו"ר פ"ל, ט), והיינו שהקב"ה
מקיים כל המצוות. ועפ"ז יש לבאר אופן קיום
מצות "לא תהי' לו כנושה" ע"י הקב"ה:

הלוואה היא נתינת ממון בלי לקבל דבר
תמורתו בשעת מעשה, אלא שהלווה מתחייב
להחזיר את ההלוואה כעבור זמן.

וכן הוא אצל הקב"ה, שנותן לאדם כחות
והשפעות בלי לקבל דבר תמורתם, על מנת
שהאדם ינצלם כדי למלא את שליחותו של
הקב"ה בקיום התורה והמצוות, ובזה יחזיר את
ה"הלוואה".

ועל זה נאמר "לא תהי' לו כנושה":

פירוש ציווי זה הוא, שאסור למלוה לתבוע
את הלווה כשהוא יודע שאין לו מה להחזיר לו
(רמב"ם הל' מלוה ולוה פ"א ה"ב). כלומר: אם אין בתביעה
תועלת כדי לגבות את החוב מהלווה, ואינה
גורמת לו אלא ללחץ - אסור לתבוע ממנו את
החוב.

וכן הוא אצל הקב"ה, שכאשר תביעתו של
הקב"ה ע"י קו הדין וע"י יסורים אינה פועלת
כלום, ואינה גורמת לישראל לשוב בתשובה נעל
דרך מה שנאמר (ישעי' א, ה) "על מה תוכו עוד תוסיפו סרה", "מה
יועיל הכות אתכם, כי לא תוטרבו בזה, כי עדיין אחר המכות תוסיפו
לחטוא ולא תוטרבו ע"י המכות" (רד"ק שם) אין הוא ממשיך
בהנהגה זו, אלא מתחיל שוב לנהוג בקו הימין,
בקירוב, בחסד וברחמים, בטוב הנראה והנגלה.

גם ההווה בא מ"דבר הכתוב"

וכי יגח שור
אחד שור ואחד כל בחמה וחי' ועוף אלא שדבר הכתוב כהוה
(כא, כח. רש"י)

יש לפרש כלל זה - "דבר הכתוב בהוה" -
בדרך הדרוש והרמז:

כאשר מתרחש בעולם מאורע שהוא נגד
הטבע ויוצא מגדר הרגיל, אזי ניכר לכל ש"מאת
ה' היתה זאת" (תהלים קיח, כג), ואין זה מקרה ח"ו.

אך כאשר "עולם כמנהגו נוהג", עלול האדם
לחשוב שאין דרכי הטבע מגיעות מכח הבורא,
אלא כך הוא דרכם וטבעם של הנבראים, והעולם
מתנהג מעצמו ח"ו.

וע"ז בא הכלל - "דבר הכתוב בהוה": גם
ה"הוה", ההנהגה הרגילה מדי יום ביומו - אין
זה דבר הנעשה מעצמו ח"ו, כי אם מכח "דבר
הכתוב", דבר ה' המחייב ומקיים את כל הנבראים
ומנהיגם כרצונו.

יהודי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

פלוגתת בבלי וירושלמי בענין שעבוד ערב

סיק דנחלקו הבבלי והירושלמי בדין ערב לאחר מתן מעות, ויתלה זה בנדר שעבוד ערב בלא קנין אי הוי כאילו לזה בעצמו או שקיבל עליו חיוב צדרי



להצילו מחניקה ומצוה הוא דקא עביד ולא מידי חסריה ולא הוי ערב. רשב"ם), תא שמע דאמר ר' יעקב אמר רבי יוחנן חלוק היה ר' ישמעאל אף בחנוק, הלכה כמותו או אין הלכה כמותו, תא שמע דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן חלוק היה רבי ישמעאל אף בחנוק והלכה כמותו אף בחנוק". ולבסוף מסיק: אמר רב יהודה אמר שמואל חנוק וקנו מידו משתעבד, מכלל דערב בעלמא לא בעי קנין . . והלכתא ערב בשעת מתן מעות לא בעי קנין, אחר מתן מעות בעי קנין. המורס מזה להלכה, דשעבוד דחנוק הוא דוקא בשקנו מידו.

והנה בירושלמי סוף ב"ב הביאו ג"כ למימרא הנ"ל דהלכה כר"י דחנוק משתעבד, ולא אמרו דבעי קנין: ר' יסא בשם ר' יוחנן אמר אע"פ שקילסו ר' ישמעאל את בן ננס, על מדרשו קלסו, אבל אינה כבן ננס. שמעון בר ווא בשם ר' יוחנן אף בחנוק הלכה כרבי ישמעאל. ע"כ. היינו, דבירושלמי לא

תנן במתני' דסוף ב"ב "ערב היוצא לאחר חיתום שטרות גובה מנכסים בני חורין. מעשה ובא לפני רבי ישמעאל ואמר גובה מנכסים בני חורין, אמר לו בן ננס אינו גובה לא מנכסים משועבדים ולא מנכסים בני חורין, אמר לו למה, אמר לו הרי החנוק את אחד בשוק ומצאו חבירו ואמר לו הנח לו [ואני אתן לך] פטור, שלא על אמונתו הלווהו, אלא איזהו ערב שהוא חייב, הלווה ואני נותן לך חייב, שכן על אמונתו הלווה . . ואמר רבי ישמעאל . . והרוצה שיעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס". ובגמרא קעו סע"א: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן אע"פ שקילס רבי ישמעאל את בן ננס, הלכה כמותו". היינו דלדינא, אף המקבל ע"ע ערבות לאחר ההלוואה, נשתעבד וגובין ממנו מנכסים משועבדים. ולאח"ז הובא שם בסוגיין - "איבעיא להו בחנוק מה לי אמר רבי ישמעאל (דלמא משום צערא דחבריה שנחנק נמי גמר ומקנה או דלמא מתכוין הוא

"ואע"פ שאין שם קנין אלא באמירה בעלמא משתעבד ליה, דמצי אמר ליה המלוה אם לא היית אתה לא הייתי מלוה אותו כלל" (ועד"ז) הוא ברבינו גרשום סוף ב"ב "דמצי אמר ליה אי לאו את לא נפיק זוזי מתחת ידי". ולדרך זו הא דאמר רב אשי דהשעבוד הוא מחמת ההנאה שהאמינו, אין פירושו דזהו גוף הקנין שעל ידו חל השעבוד אלא רק טעם דלא להוי כאסמכתא, אבל השעבוד עצמו חל רק מצד שהוציא ממון על פיו.

והעו"ה מכ"ז דשעבוד ערב בלא קנין איכא לפרש בב' אופנים, דלדרך אחת אינו ע"י שמקבל ממנו הנאה וכיו"ב, כ"א רק במה ש"על פיו הוציא מעותיו", שגרם להחסיר הממון מן המלוה, ומפשטות הש"ס נראה שאינה מדין "גרמי" והדומה (שנאמר דעצם זה שעשה דבר הגורם להחסיר ממון הוא המחייבו) אלא הגדר בזה הוא שהוצאת ממון על פיו הוא סיבה הגורמת לו **שישעבד עצמו לדבר**, ומעתה מחוייב לשלם מכח השעבוד [אבל אין זאת שגוף חסרון הממון הוא המחייבו בתשלום], והביאור בזה י"ל, דכיון שהוצאת הממון ע"י המלוה היתה רק על סמך דברי הערב, הנה מאחר שהמלוה סמך על דבריו והוציא ממון, שוב הוי זה גופא סיבה שהוא ישעבד עצמו להמלוה ויתחייב לשלם.

אמנם, לדרך אחרת שעבוד הערב אינו מצד הוצאת מעות ההלוואה ע"י המלוה, ונעשה ע"י מה שהערב קיבל הנאה שהאמינו, דקבלת הנאה זו היא כקנין שע"ז גמר ומשעבד נפשיה להתחייב לשלם למלוה מעותיו. עיי' ריטב"א בקידושין שם. מחנה אפרים הל' ערב ס"א.

והנפק"מ בזה, הוא בהדין דחנוק דלעיל, דבאם השעבוד הוא במה שהוציא

הוסיפו להביא אף דברי שמואל דרק בקנו מידו משתעבד, רק סיימו שם בהא דא"ר יוסי - "ואת שמע מיניה, בר נש דהוה צייד לחבריה בשוקא אתא חד ומר שבקיה ונא יהב, מן אהן גביי ומן אהן לא גביי". ונראה לפרש, דדברי ר' יוסי הם המשך אחד למה דפסקו התם מקודם לזה, ולהירושלמי הסיקו דלא כהבבלי, דהלכה כר"י אף בחנוק שאין צריך לקנין ומשתעבד לחוב הלזה, וזהו שבא ר' יוסי בדבריו, דרצונו לפרש הסברא מה שבחנוק משתעבד אף בלא קנין (ובזה יתבאר להלן מה שנקט בלשונו דאינו גובה מן הלזה, רק מן הערב). ועיי' גם במהר"א פולדא ובשדה יהושע לירוש', וראה במקור הדברים מה שהקשה על פירוש הפני משה שלפירושו עולה שבא ר"י להסיק כהבבלי, ע"ש).

ויובן בהקדם הא דאמר רב אשי שם קעג: גבי שעבוד ערב בשעת מתן מעות, שהוא בלא קנין, ד"בההוא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה", והכוונה בפשטות דקבלת הנאה הוא ע"ד קנין שפועל השעבוד, דמחמת הנאה זו שקיבל מן המלוה גמר ומשעבד עצמו ומתחייב. וכן משמע בכמה פוסקים (ראה ריטב"א קידושין ז). דשעבוד ערב תלוי בקבלת ההנאה מה שהאמינו מלוה (וע"ד הדין בשומר שכר שיכול להתנות ולשעבד עצמו להיות חייב בתשלומין כשואל מבלי שיצטרך קנין ע"ז, כיון ד"בההיא הנאה דקא נפיק ליה קלא דאיניש מהימנא הוא גמיר ומשעבד נפשיה", ב"מ צד.).

אמנם, הנמוקי יוסף סוף ב"ב כתב גבי ערב שנשתעבד בשעת ההלוואה, דשעבודו בלא קנין הוא "כיון דעל פיו הוציא מעותיו מתחת ידו", וכן ביאר יסוד זה בארוכה בסוגיא שלפנ"ז (קעד. ד"ה אמר רב הונא):

במה שהחסיר המלוה ממונו על פיו, וכיון שבחנוק ליתא לסברא זו, הסיקו דלא יועיל שעבודו אם לא ע"י מעשה קנין.

משא"כ הירושלמי אזל בדרך האחרת, דקבלת הנאה זו יפה כוחה לבדה לשעבד הערב בלא קנין, ולזה אף בחנוק הסיקו דמשמעבד בלא קנין. וזהו שבא ר' יוסי לפרש בדבריו, דבלשונו שאמר "מן אהן גביי מן אהן לא גביי" לא נתכוין לומר המסקנא לדינא ממי יגבה, דאינו גובה כלל מן הלוה, דזה אינו כנ"ל, אלא רק נתכוין לפרש הטעם לשעבוד הערב (עיי' נועם ירושלמי לירוש' כאן ובס"פ איזהו נשך), דכיון שע"י אמירתו גרם שבפועל לא יתבע המלוה יותר מן הלוה, ולא יצר אותו לחונקו בשוק (אף שיכול עדיין לגבות ממנו מן הדין), כיון שמאמין את הערב במה שאמר "שבקיה ואנא יהב", וא"כ מעתה ילך לבקש מעותיו אצל הערב לבדו, ולכך קיבל הערב טובת ההנאה שבהאמנת המלוה אותו, ובקבלת הנאה זו נשתעבד ואינו צריך לקנין.

ממון על פיו, הא בחנוק שהוא אחר מתן מעות, "לאו מידי חסריה" (כלשון הרשב"ם דלעיל), ולא נתן המלוה ממון על פיו, וא"כ ליכא כאן סמיכות המלוה על הערב, כמו במי שהוציא ממון על פיו, ולכך יצטרך קנין, ובלא קנין לא גמר ומשעבד נפשיה. אבל באם השעבוד הוא ע"י שמקבל הנאה במה שמאמינו המלוה, הא הכא איכא אמירתו ד"אמר שבקיה ואנא יהב", שהאמינו המלוה ועזב את הלוה אחר ששמע ממנו כן, ובהנאה זו שהסיר מחבירו צער החניקה או בההנאה שהאמינו המלוה ושבק הלוה על ידו, גמר ומשעבד נפשיה.

ועפ"ז יש לומר דבזה גופא איפליגו הבבלי והירושלמי, דשיטת הבבלי הוא כפירוש הנמוק"י ורבינו גרשום, דאין מספיק ב"ההיא הנאה דקא מהימן ליה" לשעבד הערב (ורק שמועיל דלא להוי כאסמכתא בעלמא, אחר שישנו להשעבוד ע"י דבר אחר שהוא במקום הקנין), דבהנאה זו לא די להחיל עליו שעבוד (בלא קנין), ומה שבא כאן במקום הקנין להחיל השעבוד הוא

ביטחון בה' לזרעא חייא וקיימא

לא תהיה... עקרה בארצך (כג, כו)

בעוד ילדים חיים וקיימים נוסף על הבת שלהם שתליט"א ומוסיפה אשר בעלה לא רצה לשאול דעת רופא, מפני מה זה איזה שנים שלא נפקדו בבנים.

והנה ידוע הנהגת התורה אשר אף שהשם יתברך הוא בורא העולם ומנהיגו והרופא כל בשר ומפליא לעשות, בכל זה צריך האדם לעשות מה גם בדרך הטבע, ובלשון חכמינו זכרונם לברכה, התורה נתנה רשות לרופא לרפאות, ולכן צריך לדבר עוד הפעם עם בעלה שי' אשר הוא וגם היא יתבקרו על ידי רופא מומחה במקצוע ויעשו כהוראתו.

ומובן שביחד עם זה צריכים להוסיף שניהם בעניני תורה ומצות וביחוד בשמירת חוקי ודיני טהרת המשפחה צניעות וכיוצא בזה וכן בנתינתם לצדקה, ולהתפלל לנותן התורה והמצוה שימלא משאלות לבבם האמורות לטובה.

ומהנכון שיבדקו התפילין של בעלה ואת המזוזות בדירתם שיהיו כולן כשרות כדין, והיא תשמור על מנהגן הטוב של בנות ישראל הכשרות להפריש לצדקה קודם הדלקת הנרות בכל ערב שבת וערב יום טוב למילוי משאלות לבבם האמורות.

כנראה ממכתבה הנה היא בת כהן, ואם הבעל שלה אינו כהן, אזי נוסף על כל האמור לעיל, נכון שיהי' בעלה בקי בתוכן איזה מסכת ממסכתות הש"ס ויכול להיות גם במסכתות קטנות וכמו מסכת כלה וכיו"ב.

בברכה לבשורות טובות.

(אנרות קודש ח"ד ע"ב שפ)

להיות חזקים בבטחון בבורא העולם

במענה על מכתבה בו כותבת אודות מצב רוחה, תקותה ומשאלתה מהשם יתברך ויתעלה לילדים בריאים.

כיון שזו אחת מהמצוות החשובות ביותר של תורתנו הקדושה תורת חיים, צריכים להיות חזקים בבטחון בבורא העולם שהוא יתן את האפשרות שהיא ובעלה שיחיו יקיימו את המצוה. אבל מובן מאליו שאי אפשר להורות להקדוש ברוך הוא על הלוח שזה מוכרח להיות בזמן מסוים, כפי שנראה לה, כי השם יתברך הוא מקור הטוב, הרי ודאי שהוא ברוך הוא יודע איזה זמן הוא טוב, ואז ימלא את משאלות לבבה לטובה.

אך אפשר, מתוך בטחון חזק במילוי הבקשה, להתפלל שזה יבוא מה שיותר מהר, ומה שכותבת אודות איבוד התקוה חס ושלום, לבת ישראל אסור לומר זאת, כי השם יתברך הוא כל יכול ורוצה שלכל יהודי יהי' טוב לא רק ברוחניות אלא גם, אכן, בגשמיות.

בברכה שתפלתה בהאמור תתקיים בקרוב ושיהיו ממנה בשורות טובות.

(תרנ"ט מאנרות קודש ח"ב ע"ב קם - אנרות קודש בתרנ"ט)
(ח"ב ע"ב 235)

צריך האדם לעשות מה גם בדרך הטבע

במענה על מכתבה . . בו כותבת אודות משאלות לבבם לטובה שיברכם השם יתברך

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



סדר בלימוד החסידות

כך אמרו חסידים הישנים: "כשלמדנו איזה ענין עשרה או חמשה פעמים עמדנו על המפתח, וכאשר הרהרנו והתבוננו בו עשרים ושלשים פעמים נפתחו לנו שערי בינה בהיכלי ענג אין סוף"



סדר הלימוד בתורת החסידות הוא כסדר לימוד גליא שבתורה

במענה על מכתבו השואל ודורש בסדר לימוד החסידות, וסבת העדר יכולת ההתבוננות והתפעלות הנפש.

הנה סדר הלימוד בתורת החסידות הוא כסדר לימוד גליא שבתורה, דכללות הלימוד בתחלתו הוא ע"י מורה ומלמד, מורה דרך הלימוד, והתחלת הלימוד הוא בדברי לימוד שלפי ערך חושי התלמיד, כי במושכלות הנה מלבד זאת שיש בהם שכל קל ושכל חמור, הרי יש שכלים שיש להם דוגמאות במציאות שבנקל יותר לתפוס ענינם מכמו השכלים שאין להם תפיסה במציאות, אשר על כן הנה הלימוד צריך להיות בסדר.

ראשית הלימוד צריך להיות במאמרים המובנים (ולא בהביאורים של לקוטי תורה, אשר רובם צריכים הסברה מפי מורה ומלמד) וללמוד אותם שלא במהירות ("ניט געאיילט") וגם לא בדקדוק יתר על המדה, כי אם באופן המיצוע.

לאחר שילמוד איזו שורות אשר בהם סליק ענינא, יחזור על הנאמר בשורות אלו ("איבער ריידין בעל פה"), וכן כאשר יגמור ללמוד פרק אחד מהמאמר, יחזור אותו בעל פה, ויהי הענין מסודר אצלו כמספר איזה סיפור לחבירו שיספר לו דבר דבר על אופן, כן תהי' החזרה שיחזור בינו לבין עצמו את אשר למד, עד אשר ילמוד המאמר כולו, ויהי' בקי שיוכל לחשוב ולהרהר בו, כחושב ומהרהר באיזה סוגיא שלמד עם פרש"י ותוספות ומעיין בסברתם.

והנה כאשר האדם לומד איזה סוגי' והוא מבין ומשיג את מושכל הסוגיא, הלא בהכרח שיתפעל בנפשו על הנועם השכלי, אשר כן הוא בהבנת ענין שלומד בתורת החסידות, דכאשר מבין ומשיג המושכל הנה הוא מתפעל בשכלו על נעימות המושכל, וכל מה שיעמיק דעתו יותר ויותר לחשב ולהרהר יותר בהמאמר שלומד, הנה מלבד זאת שיעלה במעלת הידיעה

וההבנה יותר, הנה יתגדל ויתרחב הענג ביותר, עד אשר יתלהב ויתלהט גם הלב להיות נמשך אחר הטוב המעולה והמשובח הנרגש במוחו ותעלומות לבו בהבנת הענין ההוא.

התבוננות של לימוד והתבוננות של תפלה

והנה עם היות שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים, והכל לפי ערך המשיג ולפי גודל המושג, אבל כך אמרו חסידים הישנים, כשלמדנו איזה ענין עשרה או חמשה עשרה פעמים עמדנו על המפתח, וכאשר הרהרנו והתבוננו בו עשרים ושלשים פעמים נפתחו לנו שערי בינה בהיכלי ענג אין סוף.

וכך היא המדה, דיש התבוננות ויש התבוננות, יש התבוננות של לימוד, ויש התבוננות של תפלה, ועם היות אשר שתיהם בשם אחד יקראו להיות תוכנם אחד, אבל עם זה הרי חלוקים הם בגוף ועצם ענינם, התבוננות דלימוד היא שעמל ויגע בידיעת המושכל ההוא, הבנתו והשגתו, וההתבוננות דתפלה, היא ההסתכלות החזקה בטוב טעם האלקי שבמושכל ההוא.

ובעומק הענין הנה ההפרש בין ב' אופני ההתבוננות הוא, דבהתבוננות דלימוד הוא לומד את המושכל ותופס בו, ובהתבוננות דתפלה המושכל תופס בו ונכנס בפנימיותו ומקשרו אליו, מלפפו ומלהטו עד אשר חי' יחי' בחיות פנימי, בעריבות נעימות מתיקות ההוא.

ילמוד את הקונטרסים בסדר מסודר כאמור וירגיל את עצמו לחשוב ולהרהר בהענינים שלמד, הנה בעזה"י ירגיש חיות פנימי.

עצה טובה להבנה היא, ללמוד עם זולתו דאז טבע הלימוד גורם לחזור הדברים בדבור של הסברה המביא תועלת רב, והשם יתברך יעזרהו ללמוד וללמד על מנת לשמור לעשות ולקיים, מתוך טוב לבב בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח"ג עמ' תסג ואילך)

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנדאה, הדרכה
והיוזק בעבודת הש"ת

התוכן שספדור זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י רבינו,
מלבי שנינו עריכה קלים לחלק על המלמד



להלוות ליהודי וללוות מהקב"ה

(כמותך) - כיון שבגלגול הקודם היית אתה העני
הלוה.

הלואה – גם כשיש ברירה אחרת ללווה

הקב"ה מלווה לנו כחות

והנה, כיון שהקב"ה צוה לבני ישראל מצות
הלואה, מקיים גם הוא מצוה זו - כדרשת חז"ל
(שמו"ר פרשתנו פ"ל, ט) על הפסוק (תהלים קמו, יט)
"מגיד דבריו ליעקב גוי", "מה שהוא עושה הוא
אומר לישראל לעשות" - שנותן לישראל כחות
שיוכלו לקיים תורה ומצוות, והיינו, שנתנית
הכחות נקראת הלואה, ותשלום ההלואה הוא
על ידי כללות העבודה (ראה גם מכתב כ"ז שבט שנה זו
אג"ק חז"ל ס"ע קסה ואילך).

...ומזה מובן שכדי שהקב"ה יתן הלואה
לבני ישראל, צריכים בני ישראל לקיים מצות
הלואה, היינו, לעסוק הן בהלואה לעני, ליתן לו
ידי מחסורו אשר יחסר לו" (פ' ראה טו, ח), "אפילו
סוס לרכוב עליו כו'" (אם הי' רגיל בכך) (כתובות
סז ב. ספרי ופרשי עה"פ. רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ז ה"ג), והן
בגמילות חסדים שהיא בין לעניים ובין לעשירים
(סוכה מט, ב), כיון שגם העשיר זקוק למי שלמטה
ממנו,

...וכאשר יהודי עוסק בהלואה - אזי מלווה
הקב"ה לו, ובמילא, גם אם נמצא במעמד ומצב
ירוד עד ש"החרש הי' לבס" (ראה שבת קמו, ב), אין
לו ליפול ברוחו, כי בודאי נותן לו הקב"ה את
הכחות הדרושים להתגבר ולעבוד עבודתו כו'.

(תורה נבוכים חז"ל ע' 352 ואילך)

כל עיקר מצות הלואה הוא באופן שיש
ללווה ברירה אחרת, כי, במצב שאין ללווה שום
ברירה, הרי החיוב ליתן לו הוא מצד "וחי אחיך
עמך" (בהר כה, לו) (ולא אמרו "חייך קודמין" אלא
כשביד אחד קיתון של מים וכו' (ב"מ סב, א), שהוא
דבר השווה לשניהם בשוה כו' (תניא אנה"ק סט"ז)).
והחידוש שבמצוה "אם כסף תלוה" הוא, שגם
כאשר יש ללווה ברירה אחרת, מצוה להלוות.

ומטעם זה צריכה התורה לומר "ואל ירע
לבבך בתתך לו" (פ' ראה טו, יר"ד) - כיון שיש
אפשרות שירע לבבו מנתינת ההלואה, בחשבו,
שמאחר שיש ללווה כלים, יכול למכרם, ואם
כן, למה לו ליתן לו הלואה, ולכן צריך להזהיר
ש"אל ירע לבבך גוי".

וטעם הדבר - כהמשך הכתוב - "כי בגלל
הדבר הזה וגו'", כפי שדרשו חז"ל (ראה בחיי עה"פ
- ע"פ שבת קנא, ב. ועוד) ש"בגלל" הוא לשון "גלגל",
גלגל הוא שחוזר בעולם, אם לא תתן לו אני
מהפך את הגלגל כו'.

ועוד זאת, ש"גלגל" ("בגלל") הוא גם מלשון
גלגול, היינו, שיתכן שבגלגול הקודם היית אתה
הלווה וחברך (שבא עתה ללוות ממך) הי' המלווה,
ולכן עליך להלוות לו כו' (לפרוע מה שהלווה לך)
(ראה פרדס דוד עה"ת פ' ראה שם).

וזהו גם מה שכתוב (פרשתנו כב, כד) "אם כסף
תלוה גוי את העני עמך", שהעני הוא "עמך"

לעילוי נשמת
מרת חיה בת ר' צבי הירש ע"ה ראטה
נלב"ע ביום כ"ט שבט ה'תשע"ב
תנצב"ה

•

נרפס ע"י בנה
הרה"ת יעקב צבי הכהן
וזוגתו מרת שרה חנה שיחיו ראטה

לעילוי נשמת
מרת שרה בת ר' תנחום ע"ה אברהם
נלב"ע ביום י' שבט ה'תשע"ז

ולעילוי נשמת הרה"ת שלום דובער ב"ר ניסן ע"ה נעמאנאוו
נלב"ע ביום י"ח שבט ה'תשמ"ח

תנצב"ה

•

נרפס ע"י
משפחתם שיחיו

לעילוי נשמת
הרה"ת בענדא שלמה ב"ר דוד ע"ה לייקין
נלב"ע ביום כ"א שבט ה'תשע"ד
תנצב"ה

•

נרפס ע"י חתנו ובתו
הרה"ת אייל וזוגתו מרת גאלדא שיחיו בן-ציון

לעילוי נשמת
מרת מסעודה
בת ר' חיים ע"ה
נפטרה ח"י שבט ה'תשע"ח
תנצב"ה
ולעילוי נשמת
מרת אסתר בת ר' יהודה ע"ה
לדגל סיום ה'שלושים' ט"ו שבט
תנצב"ה

♦

נדפס ע"י
משפחת נמני שיחיו
ומשפחת דריי שיחיו