

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קעט

ערש"ק פרשת בהר ה'תשס"ח



פתח דבר



בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהר, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קעט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור מה שכתבה התורה "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית" שלא בסמיכות לפרשת השמיטה, בהקדם ביאור הבנת שאלה זו בשיטות המפרשים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כז עמ' 183 ואילך)

יינה של תורה

ביאור ענין איסור ריבית בעבודת האדם את קונו, וביאור מאמר הספרא "כל המקבל עליו עול רבית מקבל עליו עול שמים"; ביאור ענין פעולת המצוות למעלה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ג עמ' 1007 ואילך)

חידושי סוגיות

ידייק במ"ש הרמב"ם דהא דלא יכביד על עבדו כו' הוא רק ממידת חסידות / ידייק עוד מה שצירף כאן הרמב"ם דין בהמות, ויחדש דבזה השמיענו דבלא מידת חסידות שוה עבד לבהמה להיות טפל לאדונו / יקשה במה ששינה כאן הרמב"ם מכ"מ במ"ש לענין מידת אכזריות / יבאר דלהנ"ל א"ש, דבזה רמז כאן להידור מיוחד במידת הרחמנות יותר מבכל מקום.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לז עמ' 72 ואילך)

הוספה — דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע — חשיבות ה'מעשה בפועל' והמצוות המעשיות.

(אגרות קודש חלק ד עמ' קסו)

מקרא אני דורש

”וכי תאמרו” – לכתחילה או דיעבד?

ביאור מה שכתבה התורה ”וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית” שלא בסמיכות לפרשת השמיטה, בהקדם ביאור הבנת שאלה זו בשיטות המפרשים

א. בתחילת פרשתנו מפרטת התורה את דיני שנת השמיטה, ואחר כך את דיני שנת היובל, ובהמשך לזה דיני קנין ואונאה. ולאחר כל זה אומרת התורה: ”וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית, הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו. וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית, ועשת את התבואה לשלש השנים” (כה, כ-כא).

ומפרש רש”י: ”לשלש השנים – לקצת הששית, מניסן ועד ראש השנה, ולשביעית, ולשמינית . . . ופעמים שהיתה צריכה לעשות לארבע שנים – בששית שלפני השמיטה השביעית, שהן בטלין מעבודת קרקע שתי שנים רצופות, השביעית והיובל; ומקרא זה נאמר בשאר השמיטות כולן”.

ולכאורה תמוה (וכפי שהקשו המפרשים):

שאלה זו – ”מה נאכל בשנה השביעית” – מתעוררת מיד כאשר לומדים את דיני השמיטה; ואם כן, מדוע המתינה התורה עם שאלה זו רק לאחר סיום דיני השמיטה ודיני היובל, ואף דיני קנין ואונאה?!

ובשלמא אם הענין לא הי' נאמר בדרך של שאלה ותשובה, אלא רק בתור ברכה – הי' אפשר להסביר שזה נאמר כאן בהמשך לברכות שנאמרו בפסוקים הקודמים (פסוקים יח"ט): "וישבתם על הארץ לבטח, ונתנה הארץ יכולה ואכלתם לשובע וישבתם לבטח עליי";

אבל כיוון שהתורה באה להסיר את השאלה "וכי תאמרו מה נאכל" – הרי הי' צריך להבהיר זאת מיד כאשר השאלה מתעוררת; ואם כן, מיד בהתחלת הפרשה כאשר התורה אומרת את דין שביתת הארץ, היתה צריכה להתייחס לשאלה המתעוררת מאלי': "מה נאכל בשנה השביעית"!

ב. והנה, קושיא זו קשה במיוחד לשיטת רש"י בפירושו (וכך באמת הקשה האברבנאל):

יש מפרשים (אבן עזרא, רמב"ן, אברבנאל – ועוד), שבדברי התורה כאן קאי על שנת היובל שלאחר שמיטה, ולפי זה מפרשים בפשטות "ועשת את התבואה לשלש השנים" – כי נדרשת כאן תוספת תבואה בשביל שנתיים שלא זורעים בהם (השמיטה והיובל), ואז אפשר להסביר (במקצת) שלכן דחתה התורה את הענין לאחר סיום הדינים של יובל;

אבל רש"י הרי מדגיש ש"מקרא זה נאמר בשאר השמיטות כולן" – בסתם שמיטה ולא ביובל [כי אם מדובר ביובל הי' הכתוב צריך לומר – לשיטת רש"י – "ועשת את התבואה לארבע השנים"], ואם כן לא מובן לגמרי, למה כתבה זאת התורה במרחק גדול מסיום דיני השמיטה?!

ג. ויש לומר הביאור בזה:

הנה בכמה מפרשים (ספורנו. וראה כלי יקר ומלבי"ם) פירשו ש"וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית" הוא ענין שלילי. ופירשו, שלפני כן אומרת התורה "ונתנה הארץ פרי' ואכלתם לשובע", וכוונתה בזה שתהי' ברכה באכילה כך שהאדם יאכל מעט ותהי' ברכה במעיו כאילו אכל הרבה, ובמילא יצטרכו פחות מזון וכך יהי' להם די גם לשנה השביעית.

ואחר כך ממשיכה התורה ואומרת שאם יהיו שלא יתצו בברכה זו, ועדיין יאמרו "מה נאכל בשנה השביעית", כי יהי' ספק אצלם אם יהי' כן מחמת חלישות באמונה וכו' – אז יעשה הקב"ה שיהי' ריבוי תבואה בפשטות, "ועשת את התבואה לשלש השנים", באופן שיראו בעין הגשמית שאכן יש כאן ברכה ומזון מספיק. ולפי זה נמצא, שהברכה "לכתחילה" היא בזה ש"ואכלתם לשובע", ורק "בדיעבד" – אם יהיו חלשים באמונתם כו' – אז יקויים "ועשת את התבואה לשלוש השנים".

אבל בדרך הפשט, הרי מה שכתוב "ונתנה הארץ פרי' ואכלתם לשובע", אינו שייך לשנה הששית דוקא, אלא זו ברכה כללית, השייכת לכל השנים כולן, ואין כאן כוונה

לקראת שבת

ז

להסביר מה יאכלו בשנה השביעית; ואם כן, דברי התורה על "ועשת את התבואה לשלוש השנים" הם הם ברכת השביעית באופן של "לכתחילה".

ועוד זאת, שאם כוונת התורה ב"וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית" היא לאפשרות של מצב שלילי, ה' מתאים יותר לומר "ואם תאמרו" (על דרך "ואם אמור יאמר העבד" – משפטים כא, ה); ומזה שכתוב "וכי תאמרו" משמע יותר (בדרך הפשט) שכך הוא סדר ההנהגה הוודאי, שאכן עתידים לומר כן (ראה גם פרש"י פרשת שופטים יח, כא. ואכמ"ל).

ולכן יש לפרש, שבאמת כוונת התורה היא שאמירה זו – "מה נאכל בשנה השביעית" – היא ענין חיובי, וזה גופא הטעם שנכתבה אמירה זו לאחר סיום דיני השמיטה ולא בתוך פרשה זו גופא.

ד. וביאור הענין:

באמת אין כוונת התורה למצב שלילי שבו יהודי מעלה ספק בקיום מצות השמיטה בגלל שאלה זו "מה נאכל" – אלא אדרבה, מדובר ביהודי ששומר על מצות ה' כדבעי, ואין לו כל ספק חלילה בקיום מצות השמיטה כהלכתה; כל שאלתו היא שאלה עיונית – לימודית גרידא, כחלק מהבנת התורה:

יהודי זה מקבל את מצוות הקב"ה באמונה שלימה, ומקיים את מצות השמיטה והיובל כתיקונם, מתוך בטחון מלא בקב"ה שבוודאי ישלח את ברכתו. ולכן שאלתו זו באה לאחר סיום כל הפרשה, דהיינו שהוא מקיים היטב את כל דיני הפרשה גם לפני שהוא מקבל מענה על שאלה זו, כי שאלה זו אינה מפריעה לו ומבלבלת אותו בקיום מצות ה' בפועל;

שאלתו לא באה איפוא בתור "התחמקות" מקיום המצוה [שאז התורה היתה צריכה להבהיר ולהשיב לו מיד בעת התחלת הפרשה], אלא רק בתור בקשת טעם והסברה [וע"ד שמצינו בעניני פסח וכו', שגם ה"בן חכם" שואל שאלות]: הוא יודע היטב שהקב"ה ישלח את ברכתו, והוא רק שואל באיזה אופן היא תבוא? שהרי כמה דרכים למקום, וביניהם אפילו אפשרות שיירד מן השמים מדי יום כמו שהי' במדבר!...

ושאלה בסגנון כזה היא דבר רצוי ומקובל, ולכן אומרת התורה "וכי תאמרו" – לשון וודאי – שאכן יש מקום לשאלה זו כחלק מלימוד והבנת התורה (ולהעיר מאור החיים כאן); והיא משיבה, שהברכה תבוא על ידי שבשנה הששית תוציא הארץ ריבוי תבואה, "ועשת את התבואה לשלש השנים".



יינה של תורה

"ריבית" ו"עול שמים"

ביאור ענין איסור ריבית בעבודת האדם את קונו, וביאור מאמר הספרא "כל המקבל עליו עול רבית מקבל עליו עול שמים"; ביאור ענין פעולת המצוות למעלה

א. בפרשתינו (כה, לו) נאמר אודות האיסור דריבית, ובסיום הענין נאמר: "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים גו' להיות לכם לאלקים". ואיתא בספרא: "מכאן אמרו כל המקבל עליו עול רבית מקבל עליו עול שמים, וכל הפורק ממנו עול רבית פורק ממנו עול שמים. . שכל המודה במצות רבית מודה ביציאת מצרים וכל הכופר במצות רבית כאילו כופר ביציאת מצרים".

וצריך להבין (בפנימיות הענינים) – מהו הקשר המיוחד דמצות רבית, יותר משאר המצוות, ליציאת מצרים וקבלת "עול שמים"?

ב. וי"ל הביאור בזה:

הנה, תוכן הענין דקבלת "עול שמים" – המביא לידי קיום המצוות – הוי "השתתפות" מלמעלה בעבודת בני ישראל; וכידוע הפירוש בנוסח ברכת המצוות: "אשר קדשנו במצוותיו" (מצוות ה'), שאף הקב"ה מקיים את המצוות.

והנה, ההשתתפות מלמעלה ע"י קיום המצוות דלמעלה – היא בשני אופנים:

לקראת שבת

ט

(א) קיום המצוות למעלה קודם לקיום המצוות ע"י ישראל, וכמאמר רז"ל (שמור"פ"ל): "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"; (ב) קיום המצוות למעלה נעשה ונפעל ע"י (ולאחרי) קיום המצוות של בני ישראל, וכמאמר רז"ל (תדבאר רפ"ח) "כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו", וכשם שהוא בתורה כן הוא במצוות. והיינו, דע"י קיום כל מצוה למטה – נעשית המשכה של אותה מצוה למעלה.

ג. ויש לבאר את הטעם לענין הב':

דהנה, הא דקיום המצוות שע"י בני ישראל למטה פועל את קיום המצוות שלמעלה, אין זה מחמת שיש איזה שייכות בין בני"ה להשי"ת ועי"ז ביכולתם לפעול למעלה, שכן לנבוא אין כל ערך לגבי הבורא. אלא זהו רק מחמת שכך עלה ברצונו יתברך, שהמצוות המתקיימות ע"י בני ישראל יפעלו, כביכול, למעלה.

אבל הא גופא צריך ביאור: מהו הטעם לרצונו זה דעבודת ישראל למטה תפעל למעלה? דבשלמא הא דקיום המצוות למעלה קודם לעבודת ישראל – מובן שפיר, דע"י זה ניתן הכח למעלה לישראל לקיים את המצוות; אבל מהו הטעם לזה שעבודת ישראל פועלת למעלה?

וי"ל הביאור בזה – בשני אופנים:

(א) בהקדם הביאור בכללות ענין העבודה; דהנה, הסדר שנקבע מלמעלה הוא, דבכדי לקבל את ההשפעות מלמעלה הרי זה רק באמצעות עבודתם של ישראל. אלא, דצריך ביאור מדוע נקבע כך – והלוא השי"ת (מצד היותו "טבע הטוב להיטיב" (תניא ח"ב פ"ד)) ה' יכול ליתן את כל ההשפעות מצד למעלה בדרך של "אתערותא דלעילא", גם ללא העבודה וההכנה שמצד בני ישראל?

והביאור בזה:

אמיתית ותכלית הטוב הוא דוקא כאשר האדם מקבל את ההשפעה בתור שכר על עבודתו, ולא בתור מתנת חנם. שכן, כאשר האדם מקבל השפעה כלשהי בחינם הרי זה נקרא "נהמא דכיסופא" (לחם בושת). ונמצא, דאדרבה, הטוב האמיתי הוי דוקא כאשר ההשפעה באה ע"י העבודה, ולכן דוקא מצד ה"טבע הטוב להיטיב" חפץ השי"ת לתת את ההשפעות רק ע"י עבודה.

ולפ"ז יש לבאר גם הטעם להא דעבודת בני ישראל פועלת למעלה:

דהנה, כאשר ההשפעה והשכר באים לאדם עבור עבודתו, אבל העבודה הזו אינה מביאה למשלם השכר כל תועלת (ורק שבפועל משלם לו בגלל שהוא עובד) – אזי קבלת שכר כזה נחשבת סוף-סוף בגדר של "נהמא דכיסופא". שכן, המקבל יודע דבעבודתו (שעבורה קיבל שכר) אין כל תועלת, וממילא לא מגיע לו כל שכר עבורה.

לקראת שבת

ולכן נקבע מלמעלה, שלא זו בלבד שהשפעה תגיע עבור עבודתם של ישראל, אלא שהעבודה עצמה תשפיע למעלה. ועיי"ז, ההשפעה לישראל מלמעלה איננה בגדר ד"נהמא דכיסופא" כלל, אלא הם אכן זכאים לקבל שכר תמורת העבודה – היות ועבודתם פועלת ומועילה למעלה.

[ולמרות שעבודת ישראל עצמם איננה יכולה לפעול למעלה, וכנ"ל שאין כל שייכות בין בורא לנברא – מ"מ, ע"י החלטת רצונו העליון ית' שעבודת ישראל תתפוס אצלו מקום (כנ"ל), נעשה כן באמת];

(ב) כאשר העבודה עצמה איננה מביאה כל תועלת, אזי למרות שמקבלים עבורה שכר – הנה העבודה עצמה נעשית בלי כל חיות ועריבות, אלא בכבידות ובעצלות, כבעבודת פרך (תו"כ בהר כה, מג – הובא בפרש"י).

[וההסברה בזה – ביאר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש ע"פ משל:

פריץ אחד הזמין אליו איכר, וציוה עליו "לעבוד" במגל בתוך ביתו, דהיינו להניע אותו אנה ואנה בחדרו של הפריץ – כפי שהוא רגיל לעשות זאת בעבודתו בשדה. הפריץ הבטיח לו שכר עבור ה"עבודה" הזו. וכמובן, שמהר מאוד נמאס לו מעבודה זו, מאחר והעבודה לא ניכרת כלל].

וזהו הטעם לכך שנקבע מלמעלה שעבודתם של בני ישראל תשפיע למעלה (בענין קיום המצוות) – משום שעיי"ז עבודת בני"י נעשית עבודה שיש בה תועלת; ועיי"י ידיעה זו, שהעבודה מביאה תועלת, הרי זה נותן ליהודי "חיות" ועריבות בעבודתו. וכמו"כ, הרי זה נותן לו כח להתמודד עם היצר הרע הטוען שעבודתו איננה נוגעת כלל להשי"ת – כי יש לו את ההרגשה שעבודתו נוגעת להשי"ת (ועד לעצמותו ומהותו ית') כביכול.

ד. והנה, כשם שבנוגע לכל מצוה בפרטיות, שהמשכת המצוות למעלה נעשית ע"י קיום אותן המצוות למטה – כן הוא גם בעצם כללות הענין: דבכדי לפעול ענין זה גופא, שעבודת בני ישראל תוכל להשפיע למעלה, צריכה להיות איזו עבודה מלמטה. ועבודה זו היא מצות ריבית.

ביאור הענין:

ענינה של קבלת ריבית היא קבלת ריוח עבור כך שבעבר הי' הממון שלו, והוא פעם נתן ללוה אפשרות להתעסק עם הממון; וענינה של זהירות מריבית הוי קבלת ריוח רק ממה ששייך לו כעת [דזהו התוכן ד"היתר עיסקא": חלק מן הכסף נשאר שייך ללוה, אלא שהוא נותנו בפקדון בלבד ללוה, והריוח הוא רק מהחלק השייך לו גם כעת].

והנה, כדרך שיהודי מתנהג עם יהודי שני – כך מתנהגים עמו מלמעלה:

באם הוא עובר על איסור רבית, דהיינו שהוא נוטל ריווח מצד מה שבעבר נתן את

לקראת שבת

יא

הכסף שלו, אזי גם מלמעלה מתנהגים עמו באופן כזה: ה"השתתפות" איתו מלמעלה היא רק מצד העבר, אבל לא במצבו כעת. והיינו, שיש לו רק את ההשתתפות והנתינת כח ("כסף") מלמעלה לפני שהוא מתחיל להתעסק בעבודתו ("מסחר"), אבל את ההשתתפות מלמעלה הנפעלת ע"י עבודתו כעת – אין לו.

אבל כאשר הוא מקיים מצות רבית, דהיינו שהוא נוטל ריוח רק מה ששייך לו כעת, אזי מתנהגים עמו כך גם מלמעלה: דלא זו בלבד שנותנים לו מלמעלה כח לעבודתו, אלא גם יש לו את ההשתתפות מלמעלה שבאה ע"י עבודתו, "הקב"ה קורא ושונה כנגדו".

ובזה יובן השייכות דמצות רבית לקבלת "עול שמים", וליציאת מצרים:

תוכן מצות רבית היא מה שע"י זה נעשית, כביכול, השתתפותו של הקב"ה בעבודת היהודי – וזהו תוכן ענין קבלת "עול שמים" (המביא לידי קיום המצוות); וע"י שיהודי קשור עם השי"ת (מצד ההשתתפות דלמעלה), אזי הוא יוצא מכל המיצרים וההגבלות – יציאת מצרים.



חידושי סוגיות

בדין שיהא אדם רחמן על עבדו

ידייק במ"ש הרמב"ם דהא דלא יכביד על עבדו כו' הוא רק ממידת חסידות / ידייק עוד מה שצירף כאן הרמב"ם דין בהמות, ויחדש דבזה השמיענו דבלא מידת חסידות שוה עבד לבהמה להיות טפל לאדונו / יקשה במה ששינה כאן הרמב"ם מכ"מ במ"ש לענין מידת אכזריות / יבאר דלהג"ל א"ש, דבזה רמז כאן להידור מיוחד במידת הרחמנות יותר מבכל מקום

א.

ידייק במ"ש הרמב"ם דהא דלא יכביד על עבדו כו' הוא רק ממידת חסידות

כו' הרמב"ם בסוף הל' עבדים (וסיום ספר קניין): "מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך¹, ואע"פ שהדין כך מדת חסידות ודרכי חכמה שיהי' אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים הראשונים היו נותנין² לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימי³ מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר (תהלים קכג, ב) כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל

ב"ק פ"ח ה"ד. בבלי כתובות סא, סע"א (וראה לחם משנה כאן).

(3) ראה לקמן סעיף ב.

(1) ראה תר"כ (ורש"י) פרשתנו עה"פ (כה, מג"ד) לא תרדה בו בפרך.

(2) במגדל עוז וקס"מ כאן מציינים לירושלמי

לקראת שבת

יג

יד גבירתה, וכן לא יבזהו ביד ולא בדברים כו' ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו כו'" (ובסיום ההלכה מאריך הרמב"ם ע"ד מדת הרחמים שבזרעו של אברהם אבינו, כדלקמן סעיף ג).

והנה מ"ש הרמב"ם ש" (מדת חסידות ו) דרכי חכמה שיהי' אדם רחמן כו' ולא יכביד עולו על עבדו כו'", שגם "דרכי חכמה" ושכל מחייבים הנהגה זו (וכדיוק לשונו בהמשך הענין "חכמים הראשונים כו'", ולא "חסידים⁴ הראשונים כו'") – יש לבאר בפשטות, ע"פ דברי הרמב"ם בהלכה הקודמת, בדין "יכול הרב לומר לעבדו כנעני עשה עמי ואיני זנך", ד"עבדים שהכניסה לו אשתו בתורת נכסי מלוג חייב במזונותיהן, דעל מנת כן הכניס אותם, שאם לא יזון אותם ימותו ויברחו והרי אינו חייב באחריותן", שמזה מובן איך השכל הישר מחייב הנהגה של רחמנות כלפי העבד, כי אם יתנהג באכזריות יש חשש שיחלה העבד או יברח וכיו"ב.

אלא שעפ"י צריך ביאור לאידך גיסא – דכיון שגם ע"פ "דרכי חכמה" אין להתנהג עם עבד כנעני באכזריות, למה תלה הרמב"ם ענין זה ב"מדת חסידות", היינו שהנהגה זו תלוי' במדת חסד ורחמיו של האדון, דהרי גם מי שאינו רחמן אלא הוא חכם ופיקח יתנהג ככה מצד "דרכי חכמה", כדי שלא להפסיד את ממונו, כנ"ל?

[ואף שי"ל שכוונת הרמב"ם בלשון "מדת חסידות" היא שזוהי הנהגה לפנים משורת הדין (כיון שמצד הדין מותר לעבוד עמו בפרך) – מ"מ, ובפרט מהאריכות בהמשך ההלכה ע"ד מדת הרחמים שבזרעו של אברהם אבינו ש"רחמנים הם על הכל" (כדלקמן ס"ג) מובן, שכוונת הרמב"ם בלשון "מדת חסידות" כאן היא גם להנהגה באופן של חסד ורחמים⁵ מרובים].

ומשמע מזה, שיסוד הנהגה זו הוא ב"מדת חסידות" דוקא, כלומר, שאף שהנהגה זו מחוייבת מצד "דרכי חכמה" זהו רק במי שמתנהג ב"מדת חסידות" (שאצלו, הנהגה כזו מחוייבת לא רק מצד מדת הרחמים שלו, אלא גם ע"פ חכמתו), אבל מי שאינן רחמן, הרי חשבון של "דרכי חכמה" בלבד אינו מספיק להביא להנהגה זו.

ב.

ידייק עוד מה שצירף כאן הרמב"ם דין בהמות, ויחדש דבזה השמיענו דכלא מידת חסידות שוה עבד לבהמה להיות מפל לארוננו

ויובן זה בהקדם דיוק נוסף בדברי הרמב"ם כאן, שבהמשך להנהגת חכמים הראשונים ש"היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין", כ' "ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן".

4) ע"ד לשונו בסוף ה' טומאת אוכלין. ועוד. רחמים". ובפני משה שם: במדת הרחמים עשה

5) להעיר מירושלמי ב"ק שם "הכא במידת ובדרך חסד.

לקראת שבת

ולכאורה – "בהמות" מאי בעי הכא?

וביותר אינו מובן: מפשטות לשון הרמב"ם משמע, דהא ד"מקדימין כו" הוא חלק מהנהגת חכמים הראשונים. וכבר העירו⁶, שבגמ' לא הובא זה כהנהגת "חכמים הראשונים" אלא בתור דין⁸ – "אסור לאדם שיאכל⁹ קודם שיתן מאכל לבהמתו שנאמר (עקב יא, טו) ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת". ועוד זאת: (א) בגמ' איתא רק "בהמתו", ואילו הרמב"ם מוסיף גם עבדים¹⁰. (ב) בגמ' הובא ע"ז הכתוב "ונתתי עשב גוי", וברמב"ם – "כעיני עבדים גוי"¹¹ [ומובן, ששני השינויים תלויים זב"ז – שבפסוק "ונתתי עשב גוי" נזכר רק "בהמתך" (ולא עבדים), ואילו ברמב"ם כאן נוגע בעיקר "עבדים", ולכן הביא הכתוב "כעיני עבדים גוי"].

ועפ"ז קשה יותר – למה הביא הרמב"ם כאן גבי היחס ל"עבדים" את הנהגת "חכמים הראשונים" עם הבהמות¹².

ויש לומר, שבזה שצירף הרמב"ם בהמות עם עבדים כוונתו להדגיש הטעם שהנהגה בחדס וברחמים עם עבד כנעני היא בגדר מדת חסידות (ולא רק הנהגה ע"פ "דרכי חכמה").

דהנה ע"פ שכל אין טעם שהאדם יקדים מזונות בהמתו לסעודת עצמו. ואדרבה, ע"פ "דרכי חכמה", הרי הבהמות "לא נבראו אלא לשמשני" (משנה וברייתא סוף קידושין) והם טפלים אל האדם, וקודם כל צריך לאכול בעצמו ורק אח"כ בא מאכל בהמתו¹³, אלא שהנהגה זו קשורה עם חסדו ורחמיו¹⁴ המרובים של האדם (וכדלקמן ס"ד).

11) ולכאורה אין כוונת הרמב"ם בזה להביא רא"י על הא דמקדימין מזון העבדים כו', אלא על כללות הענין שהאדון צריך להאכילו כו' (שע"ז נאמר "כעיני עבדים אל יד אדוניהם גוי", שיספקו להם מזונם).

12) ולכאורה דוחק לומר שהרמב"ם למד עבדים (במכ"ש וק"ו) מבהמות [ובפרט שעבדים נק' "עם הדומה לחמור" – בימות סב, א. ושי"ג. ועוד], ולכן מביא גם "בהמות" כיון שזהו מקורו.

13) ולהעיר מסי' חסידים (סתקל"א) – הובא במג"א ושו"ע אדה"ז שבהערה 7 – דלשנות אדם קודם.

14) להעיר משו"ת שאילת יעב"ץ סי"ז, שהאיסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו הוא משום צער בע"ח, כיון ש"הרי היא סמוכה עליך", ו"הטילה התורה חובה על האדם. . . לפרנסם קודם שיאכל הוא בעצמו לקנות מדת רחמים בנפשו".

6) לכאורה זוהי כוונת העין משפט (ברכות מ, א), שהעתיק ל' הרמב"ם ומסיים "וצע"ק".

7) ברכות (שם), גיטין (סב, סע"א) – כצוין בכס"מ. והובא להלכה בטור או"ח סקס"ז. מג"א שם סק"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ט.

8) בשו"ת מהר"ם ב"ר ברוך ס"ש"ב (הובא במג"א סרע"א סק"ב) שהוא איסור גמור מה"ת. אבל מפשטות ל' הרמב"ם כאן משמע ש"ל שהוא רק מדת חסידות. וראה שד"ח כללי הפוסקים סט"ז אות יב (ועוד), שהרמב"ם ס"ל של' איסור מתפרש גם על דבר שהוא רק מדת חסידות בעלמא (וראה שם בסוף האות גם בנדו"ד). – הדיעות אם הוא איסור מה"ת, דרבנן או מדת חסידות – ראה שד"ח כללים מערכת האל"ף כלל ק (וש"ג). ועוד.

9) בגיטין שם "שיטעום" (ככהערה הנדפסת עה"ג בברכות שם). וראה שד"ח כללים שם (וש"ג). ועוד.

10) וצ"ע מקורו. וראה הערה 12.

ועד"ז הוא בנוגע לכללות ההנהגה עם עבדו הכנעני: זה שהתורה התירה להעביד עבד כנעני בעבודת פרך – "עבודה שאין לה קצבה ועבודה שאינו צריך לה" (ל' הרמב"ם הל' עבדים פ"א ה"ו וראה נ"כ שם) (אף שלכאורה הוא אכזריות¹⁵) ה"ז משום שעבודת העבד כוללת גם עשיית "דברים בוזים שהם מיוחדים לעשות העבדים" (ל' הרמב"ם הל' עבדים פ"א ה"ז). [שלכן נאסר להעביד עבד עברי בדברים אלו (רמב"ם שם), כיון שנצטוינו (פרשתנו כה, לט. וראה גם רש"י שם) "לא תעבוד בו עבודת עבד",] וכדי שלא יחסר בענין העבדות (שהעבד לא ימנע את עצמו מלעשות דברים בוזים) יש מקום להתנהג עמו באופן כזה שירגיש את היותו עבד¹⁶, ולכן התירה התורה לעבוד עמו בפרך (אף שגורם צער להעבד¹⁷), כיון שזה נוגע להעבדות גופא.

ומזה מובן, שמצד "דרכי חכמה" לחוד, הרי יש מקום לומר שצ"ל דוקא עבודה בפרך. ורק מי שחונן ב"מדת חסידות" והוא "רחמן ורודף צדק", מתנהג ברחמים גדולים גם כלפי עבדו, עד שמתנהג עמו באופן של השוואה¹⁸ [ע"ד החיוב בעבד עברי (רמב"ם שם ה"ט) "להשוותן לו במאכל ובמשקה כו"'], ויתירה מזו – שמקדים מזונות עבדו לסעודת עצמו (אע"פ שהנהגה כזו היא לכאורה היפך ענין העבדות גופא), שהנהגה כזו היא רק מצד רחמיו המרובים של האדון¹⁹.

ג.

יקשה במה ששינה כאן הרמב"ם מב"מ במ"ש לענין מידת אכזריות

לפי הסבר זה יש לבאר גם אריכות לשון הרמב"ם בסיום הלכה זו, וז"ל:

"ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בגוים עובדי ע"ז²⁰ אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים,

או"ח סש"ה סכ"ו. חו"מ הל' עובדי דרכים וצער בע"ח ס"ד).

18 בלי הכתוב (איוב לא, טו) שהובא ברמב"ם כאן (וכן בירושלמי ב"ק שבהערה 2) – "הלא בבטן עושני עשהו ויכונונו ברחם אחד" (ראה מצו"ד שם).

19 ומה שהרמב"ם מוסיף (גם) "דרכי חכמה" – כי מי שהוא בעל רחמים, ימצא טעמים גם ע"פ שכל להנהגה באופן של חסד כו'. או י"ל שכוונת הרמב"ם ב"דרכי חכמה" היא להנהגה טובה במדות ישרות כו' (דלא כנ"ל ס"א).

20 ברמב"ם דפוס רומי גוי' ערלים".

15 ראה כס"מ שם, שעבודת פרך נאסרה בעבד עברי משום צער. וברש"י פרשתנו (כה, מג) "כדי לענותו".

16 ומהמשך לשון הרמב"ם משמע לכאורה דגם "לא יבוהו ביד כו' לעבדות מסרן הכתוב לא לבושה" (רמב"ם כאן – כדעת (והנהגת) שמואל נדה מז, א) הוא רק מדת חסידות ולא איסור מדינא, וע"פ דין מותר לבייש אותו (אבל להעיר מתוד"ה בדק נדה שם "להנצל מעונש"). ואכ"מ.

17 והרי אסור לצער אפילו בע"ח, ולהרבה דעות – צער בע"ח דאורייתא (ראה שד"ח כללים מע' הצד"י כלל א. וש"נ. וכן פסק אדה"ז בשו"ע

לקראת שבת

רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו²¹ להדמות בהם הוא אומר²² ורחמיו על כל מעשיו וכל²³ המרחם מרחמין עליו שנאמר (פ' ראה יג, יח) ונתן לך רחמים ורחמך והרבך".

והנה ענין זה ע"ד מדת הרחמנות של זרע אברהם (והפכה אצל הגוים) הביא הרמב"ם בכמה מקומות בס' היד:

בהל' תשובה (פ"ב ה"י וראה גם הל' חובל ומזיק פ"ה ה"י) — "אסור לאדם להיות אכזרי כו' מוחל בלב שלם כו' וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון אבל העובדי כוכבים ערלי לב אינן כן אלא ועברתן (עמוס א, יא) שמרה נצח כו'".

בהל' איסורי ביאה (פי"ט הי"ז. וראה גם שם פי"ב הכ"ד) — "כל מי שיש בו עזות פנים או אכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא, שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים".

בהל' מתנות עניים (פ"ה ה"א-ב) — "שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר (וירא יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה כו' וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו שאין האכזריות מצויה אלא בגוים כו'".

ויש לעיין בטעם הדבר, שדוקא כאן בהל' עבדים מסיף שני פרטים בזה:

(א) "והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים". ומשמע מזה, שאינו מספיק זה שזרע אברהם אבינו הם רחמנים וגומלי חסדים בטבע²⁴, וגם לא מה שאברהם אבינו צוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה כו' — אלא צ"ל גם "שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים". ולכאורה, אדרבה, בהלכה זו מדבר הרמב"ם ע"ד הנהגה לפנים משורת הדין, יותר מהמחוייב ע"פ חוקי ומשפטי התורה (כי ע"פ דין תורה מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך). וא"כ לכאורה יסודה של הנהגה זו היא (לא במשפטי התורה, אלא) במדת החסד והרחמים הטבועה בנפשות עם ישראל.

(ב) "וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו" — משא"כ בשאר המקומות לא כ' שמדת הרחמים היא ממדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם (וכמ"ש בהל' דעות פ"א סם) "מה הוא נקרא רחום אף אתה הי' רחום".

הקדמת "מזון הבהמות".

23) שבת קנא, ב. הובא גם ברמב"ם הל' מתנות

עניים פ"י ה"ב.

24) ראה בארוכה לקו"ש ח"ל ע' 61 ואילך.

21) ראה רמב"ם הל' דעות פ"א ה"ו. סהמ"צ

מ"ע ח.

22) תהלים קמה, ט. וראה ב"מ פה, א שקאי

גם על בע"ח (בהתאם ללשון הרמב"ם כאן ע"ד

לקראת שבת

יז

ד.

יבאר דלהנ"ל א"ש, דבזה רמז כאן להידור
מיוחד במידת הרחמנות יותר מבכל מקום

וע"פ משנת"ל יש לומר הביאור בזה:

היחס של כבוד כו' כלפי עבד כנעני, לא זו בלבד שאינו מחוייב מצד "דרכי חכמה", אלא גם מדת הרחמים הטבעית הנטועה בנפש זרע אברהם לא תספיק לזה. כי גם רחמים אלה הם רחמים מוגבלים לפי טבע וגדר של נברא, ואין רחמים אלה חלים על עבד כנעני בענינים שהם היפך העבדות גופא.

ויש לומר, שגם לזה רמז הרמב"ם בהביאו הא שחכמים הראשונים היו מקדימין מזון הבהמות לסעודת עצמן. כי אע"פ שיתכן שאיש רחום וחסדן יתעורר ברגשי רחמים על בעל חי ולא יצער אותו, מ"מ, מובן ופשוט, שאין רחמיו עליהם גדולים מאהבת עצמו ובני ביתו, וא"כ מובן, דזה שחכמים הראשונים היו מקדימין מזון בהמתם לסעודת עצמן אין זה מפני רגש הרחמים הטבעי אלא זהו סוג אחר של רחמים.

וזוהו מה שהרמב"ם מוסיף כאן "(והם ישראל) שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל", ומוסיף "וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו" – שבזה רצונו לומר, דאע"פ שאין זו הנהגה מחוייבת מצד הרחמים והחסד האנושיים (גם של נפש איש ישראל, זרע אברהם), מ"מ, "השפיע להם הקב"ה טובת התורה", ש"טובת התורה" אינה רק טוב המחוייב מצד השכל האנושי וטבע בני אדם אלא כפי המחוייב מצד חכמתו של הקב"ה. ועוד זאת נצטונו – להדמות למדותיו של הקב"ה. ומפני זה אין גבול לרחמי ישראל, "רחמנים הם על הכל", עד שמקדימין מזון בהמתם לסעודת עצמן.

הסברת הענין:

בנוגע לרחמי הקב"ה – שני ענינים: א) אין הם רחמים במובן הפשוט, רגש של רחמים, אלא התנהגות של רחמים כלפי הנבראים, וכמו שביאר הרמב"ם בארוכה (במו"נ ח"א פנ"ד (מועתק ע"פ תרגום קאפח)), שמדותיו של הקב"ה "הם תוארי מעשיו", ש"עושה פעולות הדומות לפעולות הנעשות על ידינו כתוצאה ממדות כלומר מתכונות נפשיות, לא שהוא יתעלה בעל תכונות נפשיות". ב) לאיך – כיון שהמדובר במדותיו ית', הרי כשם שהוא ית' אין לו סוף, כך "מדותיו הקדושות אינן בבחי' גבול ותכלית אלא בבחי' אין סוף"²⁵, ואין גבול לרחמיו, "לא כלו רחמיו" (איכה ג, כב).

וזוהו גופא הטעם ש"ורחמיו על כל מעשיו". דבמדת בשר ודם, שסיבת הרחמים היא

(25) תניא אגרת התשובה פי"א (ק, סע"א). וראה גם תניא ח"ב פ"ד (עט, א).

לקראת שבת

מצבו של הזולת (שעליו מרחם), הרי יש חילוק גדול באיכות הרחמים, לפי ערך מצבו של המרוחם, ועד שדבר שרחוק מאד ממעלת האדם יתכן שמצבו לא יעורר אצל אדם רגש של רחמים. משא"כ אצלו ית', בורא הכל, אין שום דבר תופס מקום (מצד עצמו), ורחמיו ית' הוא מצד מדותיו של הקב"ה, ולכן אין גבול לרחמיו, והרי הם על כל מעשיו.

וזהו גם החידוש ב"טובת התורה" שהקב"ה צוה אותנו בה, שיש בה ב' תכונות אלו, (א) הצייווי הוא על ההנהגה באופן של רחמים, דגם במצב כזה שאין לב האדם מסוגל להתעורר ברגש של רחמים בענין זה, מ"מ עליו להתנהג "בחוקים ומשפטים צדיקים" של התורה, (ב) וברחמים אלה – אין מדה וגבול.

וזהו גם הטעם שהרמב"ם מוסיף "וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו", להדגיש, שזהו תוכן "טובת התורה" שהקב"ה השפיע לנו, לא רק להתנהג ברחמים וחסד המחוייב ע"פ טבע בני אדם (אפילו טבע של איש ישראל), אלא להדמות למדותיו ית' "כפי היכולת"²⁶, למעלה מגדר אנושי.

ומצד זה מקדים האדם מזון בהמתו גם לסעודת עצמו, וכן רחמיו על עבדו הם באופן של כבוד ביותר (היפך ענין העבדות), רחמים למעלה ממדידה,

וע"י רחמים כאלו, הרי – "כל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך", רחמי הקב"ה, ורחמים רבים דוקא.



לקו"ש ח"ד ע' 1130 ואילך. חל"ד ע' 156 ואילך.

26) ל' הרמב"ם בטהמ"צ שם. מו"נ שם (בסוף הפרק). ובהל' דעות שם "כפי כחו". וראה בארוכה

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

לימוד המביא לידי מעשה

"תורת החסידות והבנתה, עם היותה חכמה נפשית ומחקר אלקי, בכל זה תלוי' בקיום המצות מעשיות... ורק מי שמקיים את מצוות הבורא יתברך בפועל ממש כפי הוראת תורתנו הקדושה, יכול לעמוד על אופיו של תורה זו"

ב"ה ז' מרחשון תרח"ץ
אטוואצק

התאמתות החכמה – בנסיון

במענה על מכתבה בברכת השנה, תודה רבה, וכל המברך יתברך ברוב טוב בגשם וברוח.

אחד מגדולי חכמי ישראל בתחלת מאה השלישית לאלף הששי אומר, אין חכם כבעל הנסיון. כוונתו בזה, אם היות אשר כח החכמה הוא כח רוחני בסברות שכליות, הנה התאמתותו הוא רק על ידי הנסיון.

המוחשי, עם היותו פועל ממשי, הנה פועל זה דוקא מאמת את כח החכמה, על דרך משל, חכם גדול המציא איזה מכונה – מאשין – הנה פעולת המכונה מאמתת חכמת

לקראת שבת

החכם, ואם המכונה אינה פועלת פעולתה, הנה זה הוראה כי חכמת החכם פגומה היא.

הבנת החסידות תלויה בקיום התורה והמצוות

תורת החסידות והבנתה, עם היותה חכמה נפשית ומחקר אלקי, בכל זה תלוי בקיום המצוות מעשיות בשמירת השבת במאכל כשר, ובשאר מצוות הבורא ברוך הוא, ורק מי שמקיים את מצוות הבורא יתברך בפועל ממש כפי הוראת תורתנו הקדושה, יכול לעמוד על אופיו של תורה זו.

והדברים קל וחומר: ומה אם בשארי החכמות בחכמת הטבע, התכונה והרפואה שהם קרובים יותר אל שכל האנושי מכמו מחקר האלקי, לא יהיין איש הבא ללמדם לעבור על חוקי ההוראה באופן השגתם, בידעו כי לא ישיג חפצו, מכל שכן במחקר אלקי, אשר רק בשמירת חוקי ההוראה אפשר לקוות להנות מזיוה.

והחפץ להתעניין בתורת החסידות ללמדה והבינה ולהשיגה, הנה עליו לכל לראש לקיים את התורה והמצוה, ובזה יפתח לו שערי היכל החסידות...

בברכה.

ההבדל שבין חקירה לחסידות

. . ברית כרותה היא לבני החסידים וגזעם, כשלומדים ענין של חסידות הם מרגישים הענין, כי בדמיהם נוזל לחלוחית הבאה בירושה מהורים לילידיהם המעמידתם על האמת.

בקיץ תרס"ח הי' הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע במאריענבאד, ושם התארח אחד מזקני המשכילים, ובא לבקר את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ושאלהו באחד הענינים העיונים, וענהו כ"ק אאמו"ר הרה"ק בהסבר בדרך תורת החסידות.

כשמוע האורח את המענה וההסברה הוטבו בעיניו, ויאמר הכי זה הוא דברי חסידות, הלא זה הוא השכלה עמוקה, אם כן – אומר האורח – מה בין השכלה של חקירה לתורת החסידות.

אחי הרז"א נ"ע – אומר לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – ענה לאחד על שאלה זו, כי ההבדל הוא, כשלומדים חקירה הנה, סוף כל סוף פושטים הטלית קטן והכובע, וכשלומדים דברי חסידות הנה, סוף כל סוף, לובשים חגורה ויארמילקע.

והדברים אמיתים – אומר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – כי הכל תלוי בהקדמת והכנת הלימוד, כשבאים ללמוד דברי חקירה, הנה על דרך הרגיל לומדים זה בקרירות דפריקת

עול, וכשבאים ללמוד תורת החסידות לומדים זה בחמימות דאמונה וקבלת עול דיראת שמים.

וזאת – סיים הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – היא פעולת המסירות נפש של החסידים הזקנים על תורת החסידות, אשר הנחילו לבניהם ובני בניהם אחריהם איזה לחלוחית רוחני אשר ענין של חסידות נדבק בהם, א חסידות'ר ווארט מתקבל אצלם בכי טוב, ומעמידם על האמת.

